בעזרת השם יתברך

ספרי עמקי ראובן

ספר

דובשא וחלבא

עיונים וביאורים בענין
אכילת דבש וחלב בעצרת

חובר בעזרת החונן לאדם דעת
מאת

ראובן מלך בן בנימין יצחק שוואַרץ

נדפס בארץ ישראל
על נייר שאין בו חשש
חילול שבת ח"ו

•

מודעה

אין כוונתי בספר זה
לפסוק שום הלכה למעשה

לכל ענייני הספר
אפשר להתקשר:
052-767-4041
ניתן גם להשאיר
הודעה במספר:
516-581-3597

•

סדר עיצוב ועימוד:

אותלמופת
עימוד שהופך טקסט ליצירה
י. ברנשטיין | 05276-74041

שנת תשפ"ה

תוכן העניינים

פרק א • אכילת דבש וחלב בעצרת על שם "דבש וחלב תחת לשונך"

ענף א — אכילת דבש וחלב בעצרת על פי הרבה מקורות בראשונים ובאחרונים ..... יג

הוספה — הערות קצרות בענין "דבש וחלב תחת לשונך" ..... טו

ענף ב — אכילת דבש וחלב בעצרת נרמז בקרא ..... טז

ענף ג — אכילת דבש וחלב בעצרת אף דזהו דלא כהמבואר ברמ"א ..... יז

ענף ד — אכילת דבש וחלב בעצרת שלא יהא קרח מכאן וקרח מכאן ..... כב

ענף ה — אכילת דבש וחלב בעצרת על ידי אכילת "עוגת גבינה" ..... כד

ענף ו — אכילת דבש וחלב בעצרת בהדי קמחא סמידא ..... כט

ענף ז — אכילת דבש וחלב בעצרת משום דהתורה היא תבלין להתאווני והכעסני ..... לא

ענף ח — אכילת דבש וחלב בעצרת דשריין רחמנא ..... לג

ענף ט — אכילת דבש וחלב בעצרת לשמח בשני הדברים העיקריים שקבלנו בימי העומר .... לד

ענף י — אכילת דבש וחלב בעצרת בהדי פת חטים כנגד השלשה דברים שמקבלים בימי העומר ובעצרת ..... מד

ענף יא — אכילת דבש וחלב בעצרת זכר לפסקה זוהמתן ..... סה

ענף יב — אכילת דבש וחלב בעצרת היינו דוקא שני הדברים או אפילו אחד מהם ..... ע

פרק ב • אכילת חלב ודבש בעצרת על שם "ארץ זבת חלב ודבש"

ענף יג — אכילת חלב ודבש בעצרת זכר להההלכתא התלוי בארץ זבת חלב ודבש והתלוי ביום זה ..... ע

ענף יד — אכילת חלב ודבש בעצרת זכר להההלכתא התלוי בארץ זבת חלב ודבש והקשור לעצמיות היום הזה ..... עו

ענף טו – אכילת חלב ודבש בעצרת זכר לבכורים בהדי העמדת אילנות ..... צב
ענף טז – אכילת חלב ודבש בעצרת המורים על פעולת השבעת המינים
שמביאים מהם בכורים ..... קא
ענף יז – אכילת חלב ודבש בעצרת והקשר לבכורים מרומז בקרא ..... קט
ענף יח – אכילת חלב ודבש בעצרת על שם ארץ זבת חלב ודבש
הקשור לדבש וחלב תחת לשונך ..... קיט
ענף יט – אכילת חלב ודבש בעצרת על שם ארץ זבת חלב ודבש
מורה על כ"ב אותיות והוי זכר לשתי הלחם ..... קכ
ענף כ – אכילת חלב ודבש בעצרת קשורה להנידון אם מביאים בכורים בעצרת ..... קכא
ענף כא – אכילת חלב ודבש בעצרת לאפוקי המודעה רבה לאורייתא ..... קכו

פרק ג • אכילת דבש בעצרת על שם "כל דבש לא תקטירו וגו' קרבן ראשית תקריבו אותם וגו'"

ענף כב – אכילת דבש בעצרת משום שהוא יום מיוחד לגבי האיסור
"כל דבש לא תקטירו" ..... קכט
ענף כג – אכילת דבש ושאור בעצרת משום שהוא יום מיוחד לגבי האיסור
"כל שאור וכל דבש לא תקטירו" ..... קל
ענף כד – אכילת דבש בעצרת משום שהוא יום מיוחד לגבי האיסור
"כל שאור וכל דבש לא תקטירו" ..... קלא
ענף כה – אכילת דבש וחלב בעצרת בהדי זכר לשני חלקי ה"קרבן ראשית" ..... קלא
ענף כו – אכילת דבש וחלב בעצרת משום שהוא יום מיוחד לגבי האיסור
"כל שאור וכל דבש לא תקטירו" ..... קלב

פרק ד • האם יש ענין לאכול חלב שקדים בעצרת

ענף כז – בענין אכילת חלב שקדים בעצרת אליבא דהרמ"א ..... קלז
ענף כח – בענין אכילת חלב שקדים בעצרת דומיא דהמנהג לאכלו בפורים ..... קלח
ענף כט – בענין אכילת חלב שקדים בעצרת הא מיהא כשאין חלב כשר ..... קנא

שיעור בענין אכילת דבש בעצרת ..... קנה

מכתב שקיבלתי לספר חמרא וחרמא

כסף

בעזרת ה' נאודה שולץ שלום ר'. נאה מספרו על
ארץ ס' ציורים ויפיות את נושאי בקבק ורעיון ואיך אתה
עושה ועונתן רו קדרו וש עוד כשהוא בדרך ובקבק
נוסף ר' ב' בשלמה אין. ותן לו תמיכה בכתב ובמעשה ה
לרפואה שלא ממש בקרוב ואבה ולהצליח.

שמואל ישעיהו כהן בברכת רבות תוי לעם בנין
יום תשעה ב' משפט. בעיר ב-נשבו.

נ.ב. הנה בתוכי ענבי מיבושם רבות אינם ונעלמים לספרי
ובכתיבתו ורמזו אשלח אותם ואוכיח שלום

מכתב שקבלתי לספרי עמק המן טאשין

Rabbi Naftoli Ha`kohen Kopshitz
Rabbi of
"Chanichei Hayeshivos" Conqreqation
Romema, Jerusalem
Address: Petach Tikva St. 3, Jerusalem Tel:02-5023303 :טל

הרב נפתלי הכהן קופשיץ
רב קהילת ובית המדרש
"חניכי הישיבות"
רוממה, ירושלים
מען למכתבים: רח' פתח תקוה 3 ירושלים

בס"ד כ"ו אייר תשפ"ד

מכתב ברכה

הנני בזה להכיר ולהוקיר את ידידי הגאון המופלא ר' ראובן מלך שוורץ שליט"א שהוא תלמיד חכם גדול ומפואר מאוד אשר פקיע שמיה בחבוריו הרבים הנפלאים בכל מקצועות התורה.

ובאמת הגאון המחבר אינו צריך לא לידידי ולא לדכוותי אבל אחר שבקשני לכתוב דברי ברכה לספרו אשר חיבר ספר הנקרא עמק המן טאשין בעניין מנהג ישראל באכילת המן-טאשין **בפורים** הנקרא אזני המן, לא יכלתי לסרב שהרי אין מסרבין לגדול, והנה לא הגעתי למדה זו לעיין בחבורים הנכנסים לעומק פנימיות התורה ברוחב ובגודל הקיפה, אבל כל חבוריו הרבים הם פרי עמלה של תורה בטהרתה ובקדושתה בענוה יתירה ובצניעות מיוחדת אשר נותנת לעמלי התורה את ברכת התורה להיות כמעיין הנובע וכנהר שאינו פוסק.

ואע"פ שלא עברתי על כל החיבור הזה מכל מקום הנני להגיד שבחו של ת"ח ולשבח מקחו כדי שהמעיינים יראו אור התורה שמאיר מרחוק, ובכל עת שדברתי עם מעכ"ת בלימוד היה מאיר עיני בענינים רבים כיד ד' הטובה עלין, וגם שיראתו קודמת לחכמתו ואצילות דרכיו מאירה לכל.

והנני לברכו מקרב לב שיזכה לזכות את הרבים בחבורים מועילים ולהגדיל תורה ולהאדירה מתוך מנוחת הנפש והרחבת הדעת כל הימים.

כעתירת וכברכת מוקירו ומכבדו כערכו

נפתלי הכהן קופשיץ

מכתב שקבלתי לספר הלכות הגינה - חלק כלאי חוץ

בית המדרש להלכה בהתישבות - אמונת אי"ש (ע"ר)
ע"ש מורן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל
Beit Midrash For Halacha in Agricultural Settlements - Emunat Ish
in Memory of Maran Harav Elyashiv zt"l

1 Hamelamed Street, P.O.B. 34057, Jerusalem 9134001
Tel: 02-6488888 Fax: 02-6522010 Email: bhl@bhl.org.il

רח' המלמד 1 ת.ד. 34057 ירושלים 9134001 מספר עמותה: 580024503
טל' 02-6488888 פקס 02-6522010 דוא"ל: bhl@bhl.org.il

כסיו, עתיק ירושלים תיו

מכתב שקבלתי מהגאון רבי איתמר גרבוז שליט"א

לחיבורי גבולי הגינה בענייני כלאים

ספר

דובשא וחלבא

עיונים וביאורים בענין
אכילת דבש וחלב בעצרת

פרק א

אכילת דבש וחלב בעצרת
על שם
"דבש וחלב תחת לשונך"

פרק א

אכילת דבש וחלב בעצרת
על שם "דבש וחלב תחת לשונך"

ענף א

אכילת דבש וחלב בעצרת על פי הרבה מקורות בראשונים ובאחרונים

עיין בספר כל בו בסימן נ"ב דאיתא וז"ל נהגו לאכול דבש וחלב בחג שבועות מפני התורה שנמשלה לדבש וחלב כמו שכתוב (שיר השירים ד׳:י"א) דבש וחלב תחת לשונך, ונהגו בכל ישראל גם כן לשום במצה זפר"ן והטעם לפי שמשמח הלב, גם נהגו הנשים לעשות בשבועות לחם ארוך ולו ארבע ראשים, ונראה לומר כי נמצא המנהג זכר לשתי הלחם הקרב בעצרת, או אפשר מפני מזל תאומים המשמש בסיון. עכ"ל. וכ"ה בארחות חיים הל׳ תפילת המועדים אות י"ג. הרי מבואר שכמו שיש מנהג לאכול חלב בעצרת יש מנהג לאכול דבש, ואין שום מקום לחלק ביניהם, דהרי מקור המנהג הוא הכתוב "דבש וחלב תחת לשונך".

וכ"ה בספר המנהגים דבי מהר"ם ב"ר ברוך מרוטנברג וז"ל נהגו לאכול בו כל מיני מאכלים מתוקים כגון דבש וחלב משום דבש וחלב תחת לשונך ונדרש על מתן תורה. עכ"ל. ועיין בספר סדר היום סדר חג שבועות דאיתא וז"ל ראוי להכין מטעמים מתוקים ומוטעמים לחכו ביום זה, ויש נוהגין בתבשיל של חלב ונותנין דבש עליו לקיים דבש וחלב תחת לשונך. עכ"ל.

ועיין בשו"ע או"ח סי' תצ"ד שהרבה פוסקים הביאו דברי הכל בו, עיי"ש באליהו רבה ובחק יעקב, ועיי"ש בכף החיים בס"ק ס' שסתם וז"ל נהגו לאכול דבש וחלב בחג השבועות מפני התורה שנמשלה לדבש וחלב כמו שנאמר דבש וחלב תחת לשונך, ונהגו בכל ישראל גם כן לשום בעוגה זפר"ן והטעם לפי שמשמח הלב, גם נהגו הנשים לעשות בשבועות לחם ארוך ולו ארבע ראשים, ונראה לומר כי נמצא המנהג זכר לשתי הלחם הקרב בעצרת או אפשר מפני מזל תאומים המשמש בסיון, כלבו סימן נ"ב, חק יעקב אות ט', אליה רבה אות יו"ד. עכ"ל.

ועיין בספר קיצור שו"ע סימן ק"ג ס"ז דאיתא וז"ל ביום ראשון של שבועות נוהגין לאכל מאכלי חלב, ויש בזה כמה טעמים, ורמז, מנחה חדשה לה' בשבעתיכם, ראשי תבות "מחלב", ויש לאכול גם מאכלי דבש מפני שהתורה נמשלה להם, שנאמר, דבש וחלב תחת לשונך. עכ"ל. וכן עיין בערוך השולחן שם בס"ה דאיתא בסתמא וז"ל ונוהגים לאכול מאכלי חלב ודבש, על שם "דבש וחלב תחת לשונך". עכ"ל.

הרי מבואר בכל הני פוסקים כנ"ל שכמו שיש מנהג לאכול חלב בעצרת יש מנהג לאכול דבש, ואין שום מקום לחלק ביניהם.

וע"פ דבריהם לכאורה יש הרבה מקום לנהוג לאכול דבש בעצרת.

ועיין בכתר שם טוב ח"ד עמ' ט"ו דאיתא וז"ל המנהג בא"י וסת"מ לאכול בחג השבועות וכו' וחלב ודבש וכן מנהג אשכנז. עכ"ל. ועיין בספר גם אני אודך בתשובות הרב דדון דאיתא וז"ל וכן הביא בלוח מנהגי ארץ ישראל לרב טוקצינסקי שנוהגים לטבול פרוסת המוציא בדבש ובתוך הסעודה טובלים בדבש ע"ש דבש וחלב תחת לשונך שהתורה נמשלה לדבש. עכ"ל. ועיין בהלכות חג בחג חלק שבועות עמ' קכ"א דאיתא וז"ל יש להכין מטעמים מתוקים לחיכו ביום זה ומכינין מאכלי חלב ודבש ע"ש דבש וחלב תחת לשונך. עכ"ל. ועיי"ש בעמ' קנ"ח דאיתא וז"ל מנהג קדמונים לאכול בשבועות מאכלי חלב וטעמים רבים נאמרו בזה ע"ש דבש וחלב תחת לשונך וכו' וכהיום המנהג לקדש קדושא רבא על מזונות אחר התפלה ואוכלין בו מאכלי דבש וחלב והולכים לנוח וכו'. עכ"ל. ועיין בספר נטעי גבריאל חלק שבועות דאיתא וז"ל נהגו לאכול דבש וחלב על שם דבש

וחלב תחת לשונך וכו׳ ח״י סי׳ תצ״ד ס״ק ט׳ וכו׳ וסידור נהורא השלם וכן מנהג קארלין ולעלוב ומהרי״ץ דושינסקי ז״ל וכן מקובל שהרה״ק ר׳ מאיר מפרימישלאן ומהר״ם מנאדבורנא ז״ל נהגו לאכול קרעפליך מטוגן בדבש. עכ״ל. ועיין במנהגי מהרי״ץ הלוי פט״ז דאיתא וז״ל סיפר שבקהילות אשכנז נהגו לאפות עוגה מיוחדת שמסמלת את חג השבועות היו שאפו עוגה או עוגיות עם דבש וכו׳, עכ״ל, ועיי״ש בהערה דאיתא וז״ל וכן כתב בספר התורה והחיים ״בקולניא אפו דובשנים״. עכ״ל. ועיין בלוח דבר בעתו דאיתא וז״ל נוהגים להכין כיסני גבינה ועוגות דבש שהתורה נמשלה להם דבש וחלב תחת לשונך וכו׳. עכ״ל.

ע״ע לקמן.

הוספה

הערות קצרות בענין "דבש וחלב תחת לשונך"

הערה א

הנה המשניות האחרונות בש״ס מיירי בעיקרן בבירור מתי דבש חשיבי אוכל ומשקה, דעי׳ בסוף עוקצין דאיתא (משנה י׳) כורת דבורים רבי אליעזר אומר הרי היא כקרקע וכותבין עליה פרוזבול ואינה מקבלת טמאה במקומה והרודה ממנה בשבת חייב חטאת וחכמים אומרים אינה כקרקע ואין כותבים עליה פרוזבול ומקבלת טמאה במקומה והרודה ממנה בשבת פטור, (משנה י״א) חלות דבש מאימתי מטמאות משום משקה בית שמאי אומרים משיחרחר בית הלל אומרים משירסק. וי״ל דהיות שנאמר לגבי התורה ״דבש וחלב תחת לשונך״, וא״כ מבואר דעל ידי לימוד התורה יהא דבש וחלב בפיו, ולפ״ז א״ש דבסיום התורה התנא מברר מתי דבש חשיבי אוכל וראוי להיות בפיו, דכיון שבא לסיים כל התורה בע״כ שמעתה יהא דבש וחלב תחת לשונך.

אולם לפ״ז צ״ב למה התנא רק התייחס בזה לדבש ולא לחלב. ובאמת מיד לעיל במשנה ט׳ התנא בירר דיני ״חלב״, אבל התם מיירי בחֵלֶב.

[יש משנה אחרת דמיירי בחלב והוא במס׳ מעילה פ״ג מ״ה דאיתא חלב המקדשין וביצי תורין, לא נהנין ולא מועלים, במה דברים אמורים בקדשי מזבח, אבל בקדשי בדק הבית, הקדיש

תרנגולת, מועלין בה ובביצתה. חמור, מועלין בה ובחלבה.]

הערה ב

הנה מדברי כל הפוסקים הנ״ל משמע דכל התורה נמשל לדבש וחלב, אבל עיין במסכת חגיגה דף יג ע״א דאיתא רב יוסף הוה גמיר מעשה המרכבה סבי דפומבדיתא הוו תנו במעשה בראשית אמרו ליה ליגמור לן מר מעשה מרכבה אמר להו אגמרון לי מעשה בראשית בתר דאגמרון אמרו ליה ליגמרון מר במעשה מרכבה אמר להו תנינא בהו דבש וחלב תחת לשונך דברים המתוקין מדבש וחלב יהו תחת לשונך רבי אבהו אמר מהכא כבשים ללבושך דברים שהן כבשונו של עולם יהיו תחת לבושך. הרי התם משמע שרק מעשה מרכבה וכיו״ב חשיב דבש וחלב. וצע״ע בזה.

הערה ג

הנה ״חלב״ הוא בגי׳ מ׳, ו״דבש״ הוא בגי׳ ש״ו. וא״כ חלב דבש הוא גי׳ משה עה״כ.

ענף ב

אכילת דבש וחלב בעצרת נרמז בקרא

הנה הקדמונים הזכירו רמז לאכילת חלב בעצרת. עיין בפירושים ופסקים לרבינו אביגדור צרפתי על התורה דאיתא וז״ל נראה רמז מן התורה וביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לד׳ בשבועותיכם ראשי תיבות חלב בשבועות. עכ״ל.

וכ״ה בספר המנהגים לר׳ יצחק טורינא שבועות אות מ״ט וז״ל בשבועות אוכלין חלב וזכר רמז לטעמו תורה שנא׳ מנחה חדשה לד׳ בשבועותיכם ראשי תיבות חלב וצריך לאכול גם בשר כי אין שמחה בלא בשר. עכ״ל.

[**ועיין** בדרשות חת״ס ח״ב עמ׳ רפ״ח דאיתא וז״ל אוכלים מאכלי חלב בשבועות וסמכו׳ אקרא מנחה חדשה לד׳ בשבועותיכם ר״ת מחל״ב. עכ״ל. ועיין בספר קיצור שו״ע סימן ק״ג ס״ז דאיתא וז״ל ביום ראשון של שבועות נוהגין לאכל מאכלי חלב, ויש בזה כמה טעמים, ורמז, מנחה חדשה לה׳ בשבעתיכם, ראשי תבות ״מחלב״. עכ״ל. ועיין בערוך השולחן שם דאיתא וז״ל ועוד רמזים יש על אכילת חלב ומצאו רמז בתורה בראשי תיבות ״חדשה לה׳ בשבעתיכם״. עכ״ל.]

והנה לפ״ז לכאורה חזינן שיש ענין לאכול חלב בעצרת ולא דבש, דהרי רק יש רמז לחלב ולא לדבש.

אבל יש להעיר דכמו שיש רמז ל״חלב״ גם יש רמז ל״דבש״. דהנה השלשה מילים של הרמז הם ״חדשה לד׳ בשבעותיכם״. והנה אחרי השלש אותיות ח׳ל׳ב׳, איתא ״ד״ מהמילה ״חדשה״ ו״ש״ מהמילה ״בשבעותיכם״, וי״ל דאין עוד אות מהמילה ״לד״ דאחרי ה״ל״ רק איכא אותיות השם, וי״ל דאותיות השם אינם חלק מהרמז, וכיון שלא לוקחים אות מהמילה ״לד״ לוקחים האות הבאה מהמילה בשבעותיכם, וא״כ נמצא דהשלש אותיות הן ממש ד׳ב׳ש׳, וא״כ נמצא דאחרי הרמז דחלב יש רמז לדבש. וא״כ אין שום סיוע מהרמז שיש ענין לאכול חלב ולא דבש.

(ועכ״פ עיין בנחל קדומים בפרשת פנחס דאיתא וז״ל וביום הבכורים וגו׳ ראשי תיבות חדשה לה׳ בשבועותיכם חלב לומר שהתורה שניתנה בשבועות היא מתוקה כחלב וזהו שאמר הכתוב דבש וחלב תחת לשונך לקוטים. עכ״ל.)

ענף ג

אכילת דבש וחלב בעצרת אף דזהו דלא כהמבואר ברמ״א

א

עיין בענף הקודם. הנה עיין ברמ״א שם דאיתא וז״ל ונוהגין בכמה מקומות לאכול מאכלי חלב ביום ראשון של שבועות, ונ״ל הטעם שהוא כמו השני תבשילין שלוקחים בליל פסח, זכר לפסח וזכר לחגיגה, כן אוכלים מאכל חלב ואח״כ מאכל בשר וצריכין להביא עמהם ב׳ לחם על השלחן שהוא במקום המזבח, ויש בזה זכרון לב׳ הלחם שהיו מקריבין ביום הבכורים. עכ״ל. הרי ברמ״א רק הוזכר שאוכלים חלב, ולא הוזכר דבש, והרמ״א לטעמי׳ באמת הסביר המנהג לאכול חלב באופ״א לגמרי, ולא משום ״דבש וחלב תחת לשונך״.

[ומ״מ לא יש עוד שינוי בין הכל בו והרמ״א, דלהכל בו ה״זכר לשתי הלחם״ ואכילת החלב הם שני דברים נפרדים, אבל להרמ״א הם דבר אחד.]

ועיין גם ביו״ד ריש סימן צ״ז דאיתא וז״ל אין לשין עיסה בחלב שמא יבוא לאכלה עם הבשר וכו׳ ואם היה דבר מועט כדי אכילה בבת אחת, או

ששינה צורת הפת שתהא ניכרת שלא יאכל בה בשר מותר וכו׳, הג״ה ולכן נוהגין ללוש פת עם חלב בחג השבועות, גם בשומן לכבוד שבת, כי כל זה מוחשב כדבר מועט, גם כי צורתן משונה משאר פת. עכ״ל. ועיין בספר תורת חטאת כלל ס׳ ס״ב דאיתא וז״ל מכאן אנו רואה היתר ג״כ לאותן לחמין שנהגו ללוש בחלב בשבועות ואין בהם איסור כלל מאחר שנשתנה צורתן משאר פת כשעושים אותן ארוכים ולא עגולים כשאר פת ועוד דאפשר דזה מקרי דבר מועט. עכ״ל. הרי דגם שם הרמ״א רק הזכיר חלב.

[**הנה** דברי הרמ״א הנ״ל באו״ח נראים קשים לכאורה, דהרי אף אם אוכל חלב ובשר, אין הכרח לאכול שני לחמים, דאין איסור לאכול חלב ובשר עם לחם אחד, דהנה עיין ביו״ד סי׳ פ״ח ס״ב דאיתא וז״ל ויהיו זהירים שלא לשתות מכלי אחד, משום שהמאכל נדבק בכלי, וכל שכן שלא יאכלו מפת אחת, עכ״ל, ואה״נ מזה משמע דאסור לאכול חלב ובשר מפת אחת, אבל עיי״ש בסי׳ פ״ט ס״ד דאיתא וז״ל מי שאכל גבינה ורוצה לאכול בשר, צריך לבער מעל השלחן שיורי פת שאכלו עם הגבינה, עכ״ל, ומבואר דרק צריך לבער שיורי פת שאכלו עם הגבינה מעל השלחן, אבל אין צריך להביא פת אחרת לגמרי, ועיין בשו״ת אג״מ יו״ד ח״א סי׳ ל״ח דאיתא וז״ל בדבר מי שאוכל גבינה ורוצה לאכול בשר שאיתא ביו״ד סימן פ״ט שצריך לבער שיורי פת שאכלו עם הגבינה שהקשה ידידי שמשמע שצריך לייחד פת למאכלי בשר לבד ולמאכלי חלב לבד ולמה אין נזהרין בזה, הנה האיסור הוא רק על שיורי חתיכת הפת שאכלו בה הגבינה או אף על החתיכה קטנה שחתך כדי לאכול עמה הגבינה שעל זו אינו נזהר כיון שחשב לאוכלה עם הגבינה ולכן אף אם יאמר שלא נגעה בה הגבינה הוא כמלתא דלא רמיא עליה ולאו אדעתיה כדאיתא בסימן י״ח בש״ך סק״ח, אבל פת הגדולה שהיא עומדת בין למאכלי חלב בין למאכלי בשר נזהרין בה ואין לחוש שמא נגעה בה הגבינה או הבשר, וניחא מה שבירושלמי פסחים פרק ו׳ הלכה ד׳ שהוא מקור דין זה לגירסת הטור בסי׳ צ״א איתא א״ר יוסי הדין דאכיל חוביץ ובדעתיה מיכל קופד צריך מבער פתיתין וכן הוא גירסת הב״י והגר״א בסי׳ פ״ט ואף לגירסתנו מבער פיסת נמי הוא כוונת פתיתין אך נקט לה בלשון יחיד משום דדוקא הפתיתין מהחתיכה שאכל בה הגבינה אוסר ולא פת הגדולה והוא מהטעם דבארתי שנזהרין בה, וגם בהא דלעיל מזה שבשר החגיגה שעלה על השלחן עם הפסח צריכין להתבער בחצות משום דבשר שעולה על השלחן הדרך שהוא לאוכלו כולו ולכן לא נזהרו מליגע בפסח ואף כשאמרו שלא נגעו אין נאמנים מטעם דלא רמיא עלייהו לאיזדהורי, ולכן כשמוכיח מזה על הפת שאכל בה חוביץ נמי ליכא ראיה אלא על החתיכה קטנה שהיתה בדעתו לאוכלה כולה ולא על פת הגדולה, אך מי שרוצה להחמיר שלא לאכול כל הפת שהיה על

השלחן של מאכל גבינה עם בשר או להיפוך אף שאין בה חשש לדינא יש בזה מעלה להרחקה יתירא וזהו כוונת הג״א בחולין פ׳ כל הבשר סי׳ ז׳ שכתב ומצוה מן המובחר היכא דאכל גבינה ורוצה לאכול בשר צריך להעביר מעל השלחן עיי״ש דכוונתו אף לפת הגדולה ואינו מדין הירושלמי דשם הוא דין ממש ואיך כתב שהוא רק למצוה מן המובחר אבל הוא סברת עצמו שכיון שעל החתיכה שאכל עמה הגבינה איכא איסור שייך שיהיה מצוה מן המובחר על כל הפת שהיה על השלחן. עכ״ל. וא״כ צע״ע מהו הפירוש בדברי הרמ״א הנ״ל באו״ח. ועכ״פ לפי דברי הרמ״א ביו״ד המנהג מובן, דכיון דלשים בחלב בודאי צריך להביא לחם אחר. ובאמת, עיין הכא במ״ב ס״ק ט״ו דאיתא וז״ל ב׳ לחם וכו׳ ולכן נהגו לאפות לחם אחד עם חמאה **דאז בודאי יצטרך להביא לחם אחר** לאכול עם בשר. עכ״ל.]

ב

הנה י״ל דהרמ״א סובר שיש מקור לדבריו בספר המנהגים לר׳ יצחק טורינא, דעיי״ש במנהגי שבועות אות מ״ט דאיתא וז״ל בשבועות אוכלין חלב וזכר רמז לטעמו תורה שנא׳ מנחה חדשה לד׳ בשבועותיכם ראשי תיבות חלב וצריך לאכול גם בשר כי אין שמחה בלא בשר. עכ״ל.

וי״ל דהרמ״א ראה במנהגים שרק הוזכר חלב ולא הוזכר דבש, וראה שהמנהג מישך שייך לשתי הלחם, דלכך נרמז במילים ״חדשה לד׳ בשבועתיכם״, ומזה הבין שרק יש מנהג לאכול חלב ומהטעם שהסביר, דעי״ז יש זכר לשתי הלחם, וי״ל דמזה הטעם הרמ״א סיים דבריו הנ״ל במש״כ ״ויש בזה זכרון לב׳ הלחם שהיו מקריבין **ביום הבכורים**״, דלמה בדוקא הזכיר ״ביום הבכורים״, אלא הטעם משום שהרמז הוא בהאי קרא ד״ביום הבכורים״. וא״ש.

[**אולם** יש להעיר דאה״נ הרמז מתחיל במילה ״חדשה״ דמירי בשתי הלחם, אבל כדי שיהא רמז למילה ״חלב״ בעינן גם למילה ״בשבועותיכם״, והרי האי מילה אינו קשור להשתי הלחם עצמם כלל. והנה צ״ב למה הפסוק מתחיל עם כל ההקדמה הזאת ״ביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לד׳ בשבועותיכם״. וי״ל דהנה רש״י פירש ד״ביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לד׳״ הוי דבר אחד, דביום הבכורים היינו כשתקריבו השתי הלחם. וא״כ יש כאן שני דברים ״ביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לד׳״ ו״בשבעותיכם״. והנה יש שתי פרשיות בתורה דמיירי בעצרת, חדא בפרשת אמור המדברת על ספירת הימים עד השתי הלחם, ושנית בפרשת ראה המדברת על ספירת השבועות עד חג השבועות, ועיין במס׳ חגיגה דף יז ע״ב דמבואר להדיא דהמקור לספירת שבועות הוא מהא דכתיב ״שבעה שבועות תספר לך״ בפרשת ראה, וא״כ י״ל דזהו כוונת ההקדמה, דכשבא הני שני דברים

ביחד, "ביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לד'" דהיינו הפרשה באמור ו"בשבעותיכם" דהיינו הפרשה בראה אז הוי מקרא קודש ותקריבו מוסף היום. ולפ"ז מיושב היטב מה שהעירוני דבפרשת אמור דוקא בעצרת לא כתיב "והקרבתם אשה לד'" ולא הוזכר המוספין, דמצד הכתוב באותה פרשה לחוד אין קרבן מוסף, דהקרבן מוסף הוא דוקא עם גם איכא "בשבעותיכם". והנה לפ"ז י"ל דלכך הרמז הוא במילים "חדשה לד' בשבעותיכם", דרוצים שהרמז יהא על ידי שתי הבחינות ביחד, "חדשה" מבחינת פרשת אמור ו"בשבעותיכם" מבחינת פרשת ראה, דבעינן שתי הבחינות כדי להיות יו"ט ובעינן שתי הבחינות להצריך חלב. וא"כ לכאורה מרומז להיפך, דאין החלב מישך שייך דוקא לשתי הלחם, וכהמבואר בכל בו. וצע"ע בזה.]

ג

הנה עפכ"ז י"ל דאם יש שנוהגים לאכול חלב בעצרת ואינם נוהגים לאכול דבש בעצרת, אף דמבואר בכל בו ודעימי' ובכל הפוסקים הנ"ל שגם יש לאכול דבש, היינו משום שהם "יוצאים ביד רמ"א".

ועיי"ש במשנה ברורה בס"ק י"ג דאיתא וז"ל נוהגין בקצת מקומות לאכול דבש וחלב מפני התורה שנמשלה לדבש וחלב כמש"כ דבש וחלב תחת לשונך וגו'. עכ"ל. הרי רק הזכיר זה בשם מה שעושים בקצת מקומות, ודלא ככל הפוסקים הנ"ל שהזכיר זה בסתמא.

ד

אבל אפשר שיש לטעון דהיות ויש כל כך הרבה ראשונים ואחרונים שהזכירו המנהג הנ"ל לאכול דבש וחלב בסתמא, שיש מקום גדול לנהוג כן, אף אם זהו דלא כמבואר ברמ"א ובמ"ב.

(עיין בספר זה השלחן להגר"ש דבליצקי ז"ל ח"ג עמ' ע"ב דאיתא וז"ל בא"י גם מתפללי נוסח אשכנז נוהגים שלא לומר תחנון בימים שאחר סוכות ושבועות, אמנם יש כאלה הטוענים שאסור לנו לשנות ממה שכתב הרמ"א והוא כתב כן לומר תחנון אחר סוכות ושבועות, ולהם יש להשיב הנה לפחות בארבע עשרה מקומות גם אתם אינכם נוהגים כהרמ"א, והוא בסי' ל"ב סנ"ב, רע"א סי"ב, תכ"ה ס"א, תכ"ו ס"ב, תפ"ז ס"ג, תפ"ז ס"ד, ת"צ ס"ג, ת"צ ס"ט, תקנ"א ס"א, תקנ"א ס"ח, תק"צ ס"ד, תרנ"א ס"ט, תרס"ב ס"ב, תרס"ד ס"ז, תרפ"ד ס"א. עכ"ל.)

ויש להוסיף בזה, דהנה מבואר ברמ"א דאוכלים חלב ובשר עם שתי לחמים נפרדים בסעודה אחת, ואפשר דס"ל דזהו עיקר צורת קיום המנהג, דרק עי"ז יש חפצא ד"שתי הלחם". והנה הרבה פוסקים כתבו דלמעשה לא נהגו לקיים דברי הרמ"א בזה, דלא אוכלים חלב ובשר בשבועות בסעודה אחת, והרבה כתבו דהטעם לזה הוא משום דנהגו להחמיר

לחומרת הזוה״ק שלא לאכול חלב ובשר בסעודה חדא. אולם המ״ב לא הזכיר כלל שלא לקיים דברי הרמ״א כצורתם, ולהיפך, עיין במ״ב בס״ק ט״ז דאיתא וז״ל על השלחן ויזהר ליקח מפה אחרת כשרוצה לאכול בשר, וא״צ להפסיק בבהמ״ז אם אינו אוכל גבינה קשה אלא יקנח פיו יפה וידיח כדאיתא ביו״ד סי׳ פ״ט. עכ״ל. [וע״ע בס׳ נדחי ישראל פל״ג ס״ה דאיתא וז״ל ואם אכל גבינה א״צ להמתין ומותר לאכול אחריו בשר ובלבד שיעיין היטב בידיו שלא יהא שום דבר מהגבינה נדבק בהם, ובלילה שאינו יכול לעיין היטב צריך לרחצם במים דוקא, וגם צריך הדחה וקינוח. עכ״ל.] וא״כ אפשר דהמ״ב סובר בכל זה בעיקר כהרמ״א משום דהוא סובר דיש לקיים דברי הרמ״א כצורתם, אבל לאידך פוסקים וכן המנהג דלא מקיימים דברי הרמ״א כצורתם, א״כ אפשר דאם לא יאכל דבש אז הוי קרח מכאן ומכאן, דכיון דאינו אוכל חלב ובשר עם שתי לחמים נפרדים בסעודה אחת אינו מקיים דברי הרמ״א וכיון דאינו אוכל חלב ודבש אינו מקיים דברי הכל בו ודעימי׳, וא״כ אם אינו אוכל חלב ובשר בסעודה אחת שפיר יש ליזהר לנהוג לאכול דבש, וליכא טענה דעושה דלא כהרמ״א והמ״ב דהא עכ״פ אינו עושה כמותם.

[**ושו״ר** בספר נטעי גבריאל חלק שבועות פכ״ט הערה ט״ו שהביא דברי הרמ״א וכתב וז״ל יש לעיין למה לא נוהגין כן הלא בנ״י יוצאין ביד רמ״א, ואפשר דשיטת הרמ״א הוא שיכול לאכול בסעודה אחת חלב ובשר, לכן אחר שאכלו סעודת פת בחלב ועשאו הפסק קינוח והדחה ומפה חדשה הביאו לחם עם בשר, ולזכר שתי הלחם הביאו באמצע הסעודה לחם אחרת, אכן אחר שנתפשט חומרת הזוה״ק המובא בב״י או״ח סי׳ קע״ג ובדרכי משה יו״ד סי׳ פ״ט שלא לאכול בשר אחר חלב בשעתא חדא, ע״כ צריך לברך ברכת המזון אחר אכילת חלב, א״כ ל״ש לעשות זכר לשתי הלחם דהרי הן סעודה אחרת ובוצע על לח״מ, ואולי הרמ״א הקיל בשבועות אפי׳ לשיטת הזוה״ק אכן מנהג החסידים שלא להקל גם בשבועות לכן אין נוהגין כן כנלע״ד. עכ״ל. ועיין גם בשו״ת ישא יוסף ח״ב סי׳ קי״ט דאיתא וז״ל מהרמ״א משמע דיש לאכול מאכלי חלב ואח״ז מאכלי בשר באותה הסעודה וכו׳ כשאוכלים מאכלי חלב ואחרי זה בשר הרי להלכה לא בעינן המתנה אחרי אכילת חלב וגבינה אלא עיון ידיו וקינוח ובאופן זה ניתן לקיים המנהג כמו שכתב הרמ״א ולאכול בסעודה אחת בשר אחרי חלב מפני שלא בעינן ברכת המזון בנתיים וכמ״ש המג״א תצד סק״ו ומ״ב סקט״ז וכו׳ אלו הנוהגים כרמ״א לקיים את המנהג ע״י אכילת מאכלי חלב ואחריו בשר בסעודה אחת הרי מנהגם הוא עפ״י מה שנפסק שאין צורך להחמיר אחרי אכילת גבינה. עכ״ל.]

אבל עיין בשו״ת אג״מ או״ח ח״א סימן ק״ס דאיתא וז״ל מש״כ הרמ״א

בסי׳ תצ״ד ס״ג שמה שאוכלין מאכלי חלב בשבועות שהוא כמו השני תבשילין שלוקחין בליל פסח זכר לפסח וזכר לחגיגה כן אוכלין מאכל חלב ואח״כ אוכלין מאכל בשר וכו׳ ומה שאין המנהג דוקא בסעודה אחת הוא משום דחלב ובשר אף אם אוכל החלב קודם יש שאין אוכלין בסעודה אחת ולכן לא רצו להנהיג שיעשו דוקא בסעודה אחת וגם יש לחוש שלפעמים ישכחו ויאכלו הבשר תחלה לכן יותר טוב לנהוג לברך אחר אכילת החלב, עיין בפמ״ג במשבצות סק״ג ובש״ד סק״ו, ועיין בח״י שיש שאוכלין בשבועות בסעודה אחת אבל מסיק שיותר טוב ליזהר כמו בכל השנה עיי״ש, אלמא דמצד ענין המנהג היה יותר טוב בסעודה אחת, אבל בשביל שלא לבא לחשש איסור לא רצו להנהיג כן. עכ״ל. הרי מבואר דאפשר לקיים דברי הרמ״א גם בשתי סעודות.

ע״ע לקמן.

ענף ד

אכילת דבש וחלב בעצרת שלא יהא קרח מכאן וקרח מכאן

א

עיין בענפים הקודמים. והנה מצד המבואר בכל הקדמונים הנ״ל נמצא שיש בזה שתי אפשריות איך לקיים ענין אכילת חלב בעצרת, חדא על ידי אכילת דבש וחלב משום דכתיב ״דבש וחלב תחת לשונך״, וחדא על ידי חלב ובשר בהדי שתי לחמים נפרדים כדי לעשות זכר לשתי הלחם.

ועיין שם בסי׳ תצ״ד בפרי חדש דאיתא וז״ל ומ״ש ונ״ל הטעם כו׳ כמה טעם חלוש הוא זה ויותר נרא׳ לומ׳ שאוכלים מאכל חלב משום שהוא יום שנתנה בו תור׳ והתור׳ נמשלה בו כדאמרינן בפ״ק דתעני׳ למה נמשלו ד״ת לג׳ משקין הללו במים ובין ובחלב כו׳ ובכל בו בסי׳ נ״ב מצאתי נהגו לאכול דבש וחלב מפני התור׳ שנמשלה בהם כמו שכתו׳ דבש וחלב תחת לשונך. עכ״ל.

ועיי״ש באליה רבא דאיתא וז״ל כתב רמ״א ונוהגין בכל מקום לאכול מאכלי חלב יום ראשון של שבועות, ונ״ל הטעם שהוא כמו ב׳ תבשילין שלוקחין בליל פסח וכו׳ זכרון לשתי הלחם וכו׳ ע״כ, ובכלבו סי׳ נ״ב זה

לשונו, נהגו לאכול דבש וחלב בשבועות מפני התורה שנמשלה לדבש וחלב, ונהגו בכל ישראל ג״כ לשום במצה זפרין לפי שמשמח הלב, גם נהגו הנשים לעשות לחם ארוך ולו ד׳ ראשים זכר לב׳ הלחם, ומשמע אפילו בשני, או מפני מזל תאומים המשמש בסיון ע״כ, ובספר צדה לדרך מאמר רביעי כלל רביעי פ״א סיים, חלב הוא מזון הנערים לפי רכותן וכנגדו באו בתורה מצות מעשיות, שהם על הרוב מזון נפשות המון, והדבש מתוק, והנער לא יוכל לקבלו והגדול מעט, כן בתורה חכמה אמיתית, שתי הלחם מחטים נגד נעשה ונשמע והם לחם הנפש, והעומר משעורים בפסח לפי שהגופות לבד יצאו משיעבוד לגאולה, לכן קרבנן מאכל שאר בעלי חיים. עכ״ל. ועיי״ש בא״ז דאיתא וז״ל כתב רמ״א ונוהגין לאכול מאכלי חלב ביום א׳ של שבועות, ונ״ל שהוא כמו שני תבשילין דליל פסח כן אוכלים מאכל חלב ואח״כ מאכל בשר, וצריכין להביא עמהם ב׳ לחם על השלחן וכו׳ זכר לשתי הלחם ע״כ, ואני מצאתי בכל בו וספר צדה לדרך זה לשונם נהגו לאכול דבש וחלב בשבועות מפני התורה שנמשלה לדבש וחלב, כמ״ש דבש וחלב תחת לשונך ע״כ, ומשמע דנוהגין נמי הכי ביום שני, וכתב בשל״ה דיש לאכול מאכל חלב ולברך ברכת המזון וימתין שעה ויאכל בשר. עכ״ל.

ב

אולם עיי״ש במג״א ובמ״ב ובעוד אחרונים שהוסיפו עוד טעמים לאכילת חלב, והני טעמים רק נוגעים לחלב ולא לדבש, דעיי״ש במג״א דאיתא וז״ל חלב יש הרבה טעמים ומ״כ הטעם דאיתא בזוהר שאותן ז׳ שבועות היו לישראל שבעה נקיים דוגמת אשה המיטהרת מנדתה וידוע שדם נעכר ונעשה חלב, והיינו מדין לרחמים, ומנהג אבותינו תורה היא, עכ״ל, ועיי״ש במ״ב בס״ק י״ב דאיתא וז״ל מאכלי חלב עיין מג״א ואני שמעתי עוד בשם גדול אחד שאמר טעם נכון לזה כי בעת שעמדו על הר סיני וקבלו התורה [כי בעשרת הדברות נתגלה להם עי״ז כל חלקי התורה כמו שכתב רב סעדיה גאון שבעשרת הדברות כלולה כל התורה] וירדו מן ההר לביתם לא מצאו מה לאכול תיכף כ״א מאכלי חלב כי לבשר צריך הכנה רבה לשחוט בסכין בדוק כאשר צוה ה׳ ולנקר חוטי החלב והדם ולהדיח ולמלוח ולבשל בכלים חדשים כי הכלים שהיו להם מקודם שבישלו בהם באותו מעל״ע נאסרו להם ע״כ בחרו להם לפי שעה מאכלי חלב ואנו עושין זכר לזה. עכ״ל.

אבל ע״פ דברי כל הראשונים הנ״ל שהובאו בפוסקים ליכא טעם בעצם לאכול רק חלב ולא דבש.

(ועכ״פ אפשר דטעמו של המג״א חשיב טעם ע״פ הסוד, ועדיין בעינן לאידך טעם דדבש וחלב תחת לשונך ע״פ הפשט, ועיין בספר חמ״י חג השבועות פ״ג דאיתא וז״ל יש נוהגין לאכול חלב עם דבש זכר לתורה שנאמר בה דבש וחלב תחת לשונך, ולבאים בסוד

ה׳ יש להם טעם נכון על פי מה שאמרו בזוהר כי אותם השבעה שבועות היו לישראל כשבעה נקיים וכו׳ ודם נעכר ונעשה חלב ונהפך מדין לרחמים ועין המשכיל בדוגמא עליונה תצ״פנו. עכ״ל.)

ג

הנה לפכ״ז יש להעיר, דיש הרבה שאוכלים מאכלי חלב שלא בתוך סעודה, ולא אוכלים דבש, ואח״כ אוכלים סעודת בשר. ולכאורה ניהוג זה הוא ״קרח מכאן וקרח מכאן״. דכיון דאינו אוכל חלב ובשר עם שתי לחמים נפרדים אינו מקיים דברי הרמ״א וכיון דאינו אוכל חלב ודבש אינו מקיים דברי הכל בו ודעימי׳, ולכאורה זהו הערה גדולה על הרבה אינשי שלא מקיימים דברי הראשונים כלל, וכל מי שאינו אוכל חלב ובשר עם שתי לחמים נפרדים יש לו ליזהר לנהוג לאכול דבש לקיים המנהג אליבא דהכל בו וכל הפוסקים אחריו. ע״ע לקמן.

ענף ה

אכילת דבש וחלב בעצרת על ידי אכילת "עוגת גבינה"

א

הנה יל״ע מהו ״דבש״ שהוזכר בפסוק ״דבש וחלב תחת לשונך״. והנה בפסוק בפרשת עקב כתיב דאחד מהז׳ מינים שנשתבחו בהם ארץ ישראל הוא דבש, ועיין בירושלמי בכורים פ״א ה״ג דאיתא ודבש אלו התמרים יכול דבש ממש רבי תנחומא בשם רבי יצחק ב״ר לעזר כתיב (דברי הימים ב׳:ל״א) וכפרוץ הדבר הרבו בני ישראל ראשית דגן תירוש ויצהר ודבש ודבש חייב במעשרות אלא אלו התמרים שהן חייבין במעשרות. והתורה קראה לארץ ישראל בכ״מ ״ארץ זבת חלב ודבש״, ועיין במס׳ כתובות דף קיא ע״ב דאיתא רמי בר יחזקאל איקלע לבני ברק חזנהו להנהו עיזי דקאכלן תותי תאיני וקנטיף דובשא מתאיני וחלבא טייף מנייהו ומיערב בהדי הדדי אמר היינו זבת חלב ודבש א״ר יעקב בן דוסתאי מלוד לאונו שלשה מילין פעם אחת קדמתי בנשף והלכתי עד קרסולי בדבש של תאינים, הרי מבואר דזבת חלב ו״דבש״ היינו מתיקת הפירות, ולאו דוקא דבש דבורים. ועיין בפרשת ויקרא דכתיב ״כל שאור וכל דבש לא תקטירו וגו׳״, ועיין במס׳ שבועות דף יב ע״ב דאיתא

כבנות שוח למזבח והכתיב כי כל שאור וכל דבש וגו׳, הרי מבואר דגם שם ״דבש״ היינו מתיקת הפירות. ועפכ״ז י״ל דגם ״דבש וחלב תחת לשונך״ אינו דוקא דבש דבורים, אלא כל מתיקת הפירות נכלל ב״דבש״.

ועיין בשו״ע או״ח סי׳ רע״ב ס״ח דאיתא וז״ל מקדשין על יין מבושל ועל יין שיש בו דבש, וי״א שאין מקדשין עליהם. עכ״ל. ועי׳ במ״ב ס״ק כ״א דאיתא וז״ל שאין מקדשין עליהן אפילו אם נתן בו דבש כל שהוא [רמב״ם] ואותן האנשים שמשימין מי דבש ביין למתק או משימין שם צוקער יש להחמיר לפי דבריו [פמ״ג]. עכ״ל. הרי מבואר דגם צוקער חשיב ״דבש״.

והנה לפכ״ז י״ל דא״צ דוקא לאכול דבש דבורים כדי לצאת המנהג דאכילת דבש אליבא דהכל בו ודעימי׳, אלא גם מתיקת הפירות הכולל צוקער סגי.

ב

הנה לפכ״ז י״ל שכשאוכלים ״עוגת גבינה״ בעצרת, כמו שזהו קיום לאכילת חלב זהו ג״כ קיום לאכילת דבש, כיון דהעיקר דמאכל זה הוא חלב ומתיקת פירות.

ג

הנה לפ״ז נמצא, דאף אם אינו רואה במקומו מי שנוהג לאכול דבש בעצרת, ואינו רואה מי שטובל פרוסת המוציא בדבש בעצרת, לית מזה ראי׳ שמקומו הוא מהמקומות שהוזכרו במשנה ברורה שלא מקיימים בו מנהג אכילת דבש בעצרת, די״ל דבמקומו שפיר מקיימים מנהג אכילת דבש כשאוכלים ״עוגת גבינה״, **ונפק״מ למעשה** דאין לו לקיים מנהג אכילת חלב על ידי אכילת גבינה או חלב לבד, דעי״ז מבטל קיום מנהג אכילת דבש, אלא יש לו לעשות כאנשי מקומו לאכול עוגת גבינה וכיו״ב.

ד

[**הנה** עכ״פ אפשר שיש להוסיף עוד טעם לקיים אכילת חלב דוקא על ידי ״עוגת גבינה״ וכיו״ב, ולא על ידי שתיית חלב, דעי׳ בישעי׳ פ״ז פט״ו דכתיב ״חמאה ודבש יאכל לדעתו מאוס ברע ובחור בטוב״, ועיי״ש באד״א שפירש וז״ל חמאה ודבש יאכל היינו כי ארבעה חילוקי טעם הם, מתוק ומר שמן וחד, והמובחר הוא מתוק ושמן, זה שנאמר דבש וחלב תחת לשונך, וכן נשתבח ארץ ישראל זבת חלב ודבש, וחלב היינו שמן וממנו יוצא חמאה, והענין הוא על דרך מה שאמרו חז״ל דברים המתוקין מדבש וחלב יהיו תחת לשונך, והיינו שבימיו לא היה תינוק ואשה שלא היו בקיאין בטומאה וטהרה. עכ״ל. הרי מבואר דעיקר הדבר המורה על ״דבש וחלב תחת לשונך״ אינו ״חלב״ אלא ״שמן וממנו יוצא חמאה״, ואפשר דעוגת גבינה מקיים ענין זה דומיא דחמאה. וצע״ע בזה.]

ה

הנה באמת אפשר דעוגת גבינה סגי גם לצאת מנהג אכילת חלב אליבא דהרמ״א, דאם העוגת גבינה היא ״פת הבאה בכיסנין״ אפשר דזה חשיב לחם נפרד וסגי לצאת שיטת הרמ״א.

[**הנה** יל״ע האם פת הבאה בכיסנין כשר לשתי הלחם. עיין בחזו״א קדשים סי׳ ל״ה אות ח׳ דאיתא וז״ל ואפשר דלשן (שתי הלחם) בלא מים אלא במי פירות פסול שאין זה בא ממה שאמרה תורה, ועי׳ מל״מ פ״ה מהל׳ אי״מ ה״א דכל פירות האילן בכלל דבש, ואע״ג דשתי הלחם וחמץ שבתודה אין מקריבין אותו מ״מ אין זה בכלל לחם סתם שבתורה. עכ״ל. ואפשר שיש ללמוד מדבריו דפת הבאה בכיסנין פסול לשתי הלחם או אפשר שיש ללמוד מדבריו דרק פת הנילוש במי פירות פסול אבל נילוש בחמאה וכיו״ב כשר. וצע״ע בזה. והנה אם פת הבאה בכיסנין כשר לשתי הלחם אז בודאי סגי לעשות בו זכר לשתי הלחם, ואפילו את״ל דפת הבאה בכיסנין פסול לשתי הלחם, אפשר דעדיין סגי לעשות זכר לשתי הלחם.]

ושו״ר בכמה ספרים שג״כ נסתפקו בזה. עיין בספר מבית לוי (קובץ מבית מדרשו של בעל שבט הלוי) דאיתא וז״ל אפשר לומר דיתכן דאף לטעמו של הרמ״א יוצאים אנו במנהגינו שאוכלים פת הבאה בכיסנין שנילוש בחלב או ממולא בגבינה דאפשר שאף זה מקרי פת ויש בה זכר לשתי הלחם דאטו לפי טעמו של הרמ״א האם נאמר דחלות שנילושו עם מעט סוכר ודבש שהם פסולים לשתי הלחם דאף שהם צ״ל להיות חמץ כדכתיב חמץ תאפינה ונשתנו משאר לחמים מ״מ בודאי שאם הושם בהם מעט דבש פסולים, האם לא יוצאים בהם ידי המנהג הואיל ואינם ראויים לביהמ״ק, והרי לא מסתבר לומר כן, וא״כ י״ל דה״ה בפת הבאה בכיסנים דאף בהם יוצאים המנהג הואיל ואיקרי פת, אולם מ״מ יש לדחות ולחלק דהואיל ולא מיקרי לחם סתם ולא מברכים עליהם המוציא א״כ אינם דומים לשתי הלחם של המקדש וצ״ע. עכ״ל. ועיין בספר נזר מרדכי דאיתא וז״ל ויש עוד מנהג אחד בסדר הסעודות בחג השבועות דיש שמקדשים קידושא רבא על פת הבאה בכיסנין ואוכלין מאכלי חלב ואח״כ ממתינים ואוכלין סעודת יו״ט בבשר ובעצם המנהג הזה אין פקפוק לפי רוב הטעמים שהבאנו לעיל גם בענין הטעמים של אכילת מאכלי חלב וגם בענין ההמתנה ואכילת סעודת הבשר ביו״ט רק צריך ליישב להמנהג הזה דבר אחד דברמ״א משמע דצריך דווקא פת כדי שיהיה זכר לשני הלחם, ובאחד מהאחרונים ראיתי דהפת צריך להיות מחיטים זכר לקרבן, ואולי א״ל דגם בפת הבאה בכיסנין העשוי מחיטים נעשה זכר ולא צריך פת המוציא דוקא. עכ״ל. וכן ראיתי בעוד ספר דאיתא וז״ל עוד י״ל שאף למנהג האוכלים מיני מאכלי מזונות חלביים ואח״כ סעודה בשרית עם לחם הרי יוצאים בזה הזכר לשתי הלחם והוא ע״פ המבואר בהל׳

חלה סי׳ שכ״ט ס״א אין חיוב חלה אלא בלחם וממשיך בס״ט עיסה שנילושה במי פירות אפי׳ בלי שום מים חייבת בחלה ועיי״ש בס״י, עכ״פ מבואר שגם מאכלי מזונות נחשבים כלחם, ולכן אפשר לצאת בזה ידי חובת זכרון שתי הלחם, ועיין שו״ע הרב סי׳ קפ״ח ס״י אודות לצאת ידי חובת סעודת שבת במיני מזונות כל שאוכל שיעור קביעות סעודה ואיתא בהגה״ה שם דשמע ממנו בסוף ימיו שחזר בו ולא הצריך לאכול כשיעור קביעות סעודה שהרי גם בברכת מעין ג׳ יש בה הזכרה של קדושת היום והעירו על זה שזה לטעם שצריך סעודה כזו שיש בה הזכרת קדושת היום אבל לטעם שהסעודה נלמד מאכילת המן שנאמר בה לחם איך אפשר לצאת בפת הבאה בכסנין אבל לפי הנ״ל בהל חלה נמצא מבואר שפת הבאה בכיסנין מיקרי לחם ולכן גם לטעם דבעינן לחם אפשר לצאת בו סעודת שבת ולפ״ז י״ל שכמו כן גבי זכרון לשתי הלחם המבואר ברמ״א יוצאים באכילת מזונות של מאכלי חלב ולאחרי זה סעודת יו״ט עם לחם ובשר. עכ״ל. ואפשר דהדברים תלויים ב״דיני בשר וחלב״, דאם אסור לאכול חלב ובשר עם אותו פת הבאה בכיסנין דומיא דפת גמור, רק אז יש לצדד דיוצא הזכר לשתי הלחם עם פת הבאה בכיסנין, דגם בפת הבאה בכיסנין מוכרח להביא ״שתי הלחם״ לשלחן, אבל אם ליתא לדין זה בפת הבאה בכיסנין אז לא שייך לצאת עמו הזכר לשתי הלחם. (הנה לגבי הדין ביו״ד ריש סימן צ״ז דאסור ללוש עיסת לחם עם חלב, עיין במנחת יעקב ס׳:ג׳ ובחוו״ד סימן צ״ז ס״ק א׳ ובעוד אחרונים שכתבו דדין זה הוא דוקא בפת ולא בשאר מאכלים, ואפ״ה הוכיחו מהחכמת אדם בכלל נ׳ ס״ק ג׳ וס״ק ז׳ דפת הבאה בכיסנין שווה בזה לפת. וראיתי בספ״א שציין לשו״ת מציון תצא תורה אות ר״ב שכתב שגם מיני מזונות בכלל האיסור ובהערה שם הביא שכן גם דעת הגרח״ק ז״ל. ועיין בש״ך ביו״ד סי׳ פ״ח ס״ק ב׳ דאסור להעלות על השלחן לחם של שאר איסורים, דכיון דעל הלחם יחיה האדם צריך הרחקה טפי. וראיתי בספ״א שחקר אם פת הבאה בכיסנין דינו בזה כלחם.) אולם ראינו ברמ״א ביו״ד ובמשנה ברורה דהאופן המובחר לעשות הזכר לשתי הלחם הוא עם לחם חלבי ממש, שנילוש עם חלב או חמאה, ובזה בודאי הוי פת הבאה בכיסנין שווה לפת גמור דאי אפשר לאכלו עם בשר, וא״כ מצד ״דיני בשר וחלב״ שפיר יש לצדד דסגי בפת הבאה בכיסנין. והנה אפשר שיש ראי׳ מדברי הרמ״א ביו״ד והמ״ב גופא דסגי בפת הבאה בכיסנין לעשות הזכר לשתי הלחם, דהא מבואר מדבריהם דסגי להשתמש עם פת הנילוש בחלב או חמאה, ולכאו׳ זהו פת הבאה בכיסנין. אבל אפשר דמיירי דלש עם חלב והרבה מים, ואינו פת הבאה בכיסנין. אולם שוב העירוני לדברי המחצית השקל על המג״א הכא (דברי המג״א הם המקור לדברי המ״ב הנ״ל) וז״ל וצריכים כו׳ לאפותו עם חמאה אע״ג דאין לשין עיסה בחלב מ״מ כה״ג מותר וכמ״ש בי״ד סי׳ צ״ז דהוי דבר

מועט וגם יש בו שינוי צורה ע״ש **ועכ״פ לא יברך על לחם זה המוציא** וכדלעיל סי׳ קס״ח. עכ״ל. הרי מבואר להדיא במחצית השקל דפת הבאה בכיסנין סגי לקיים הזכר לשתי הלחם אליבא דהרמ״א. (נמצא דזהו עוד דבר שחזינן ברמ״א ביו״ד ואינו מוזכר ברמ״א באו״ח.) וכן ראיתי באחד מהלוחות מירושלים דאיתא וז״ל המנהג לאכול מאכלי חלב **ופת הבאה בכיסנין** אפוי בחלב ולמאכלי בשר צריך לחם אחר **והוא זכר לשתי הלחם שהובאו בביהמ״ק** ומכל מקום עיקר הסעודה צריך להיות מבשר. עכ״ל.

נמצא דאם אוכל עוגת גבינה שהוא פת הבאה בכיסנין לא רק דאינו קרח מכאן וקרח מכאן, אלא להיפך, יש לומר שהוא מקיים המנהג אליבא דשתי השיטות.

ו

הנה עיין במ״ב בסי׳ רע״ג ס״ק כ״ה דאיתא לגבי הדין דקידוש במקום סעודה וז״ל אם אכל מיני תרגימא מה׳ מינים דיצא. עכ״ל. ולכאורה מבואר דלא בעינן דוקא פת הבאה בכיסנין כדי לצאת הדין קידוש במקום סעודה. ורבים נוהגים לאכול ״קוגל״ לקידוש במקום סעודה אף שהם נוקטים כהשיטות ד״קוגל״ לא חשיב פת הבאה בכיסנין. [עיין בשו״ת אז נדברו ח״ח סי׳ ל״א דאיתא וז״ל איך יוצאים בקוג״ל קידוש במקום סעודה הרי יש עליו דין תבשיל וכו׳, ונראה להביא ראי׳ מהשו״ע דקוג״ל מקרי מקום סעודה יותר מיין ולפי השו״ע דפוסק כהגאונים דיין הוי מקום סעודה כ״ש תבשיל של חמשת מינים ודוקא פירות לא מקרי מקום סעורה מהא דפסק השו״ע בסי׳ תרל״ט לענין דאינו מועיל קביעות על היין להתחייב בסוכה אבל בתבשיל מועיל קביעות וז״פ כיון דמברכים בורא מיני מזונות הוי לענין זה כעוגות אף שלא שייך קביעות סעודה בקוג״ל לענין זה לא בעינן קביעות סעודה כמו בעוגות. עכ״ל.]

והנה אם אוכל קוג״ל מתוק חלבי אז לפי הכל בו ודעימי׳ שפיר יוצא מנהג אכילת חלב, דהא יש בזה דבש וחלב, אבל לפי הרמ״א אינו יוצא לפי הסוברים דקוג״ל לא חשיב פת.

[**שו״ר** בספר מקדש ישראל דאיתא וז״ל בזמנינו מנהג רוב העולם שאין אוכלים אותם עם פת גמור רק אוכלין פת הבא בכיסנין חלביים וכמובא נמי בדרכ״ת סי׳ פ״ט אבל מ״מ אכתי יש לומר משום דגם פת הבא בכיסנין שמיה לחם ומחוייבת בחלה כלחם גמור, עיין היטב בשו״ע הרב ריש סי׳ קס״ח ובחזו״א סי׳ כ״ו סק״ח, (ובשו״ת נשמת שבת ח״ב סי׳ קע״ב כתבתי מזה לענין לצאת ידי״ח לח״מ כשמצרף פת שלימה של פת הבא בכיסנין) ועוד שהרי אם יקבע סעודתו עליהם אז בודאי יהא קרוי לחם שאז מברך עלה המוציא לחם מן הארץ, ועי״כ יוצאין גם דברי הרמ״א שעיקר הענין לקבוע סעודתו על שני מיני לחמים זכר לשתי הלחם, וממילא שעל כל פנים פת הבא בכיסנין חלביים מיהת בעינן **אלא**

שלסברא הנ״ל לא מהני אכילת קרעפל״ך גרידא שהרי אפילו אם יקבע סעודתו עליהם אינו מברך עליהם המוציא לחם מן הארץ. עכ״ל.]

ענף ו

אכילת דבש וחלב בעצרת בהדי קמחא סמידא

א

עיין בענף הקודם. ויש להוסיף עוד סיבה לצאת מנהג אכילת דבש וחלב עם ״עוגת גבינה״ וכיו״ב, דהנה עיין בספר מטה משה ח״ה אות תרצ״ב דאיתא וז״ל בעל אבן בוחן כתב גם אמרו בעלי משל וחידה שמספר תרי״ג רמז אל דבש חלב קמחא דסמידא והא׳ העודף יפתר לאכול מהן שובע והותר כן היום מנהג בני אמותינו ביום מתן תורתינו, עכ״ל, הרי מבואר דכמו דתרי״ג כולל ״חלב״ הוא גם כולל ״דבש״, ושוב מבואר דהרמזים שמבואר על פיהם שיש ענין בעצם לאכול חלב בשבועות גם הוו רמז לאכול דבש בשבועות, ומבואר ד״תרי׳ג״ גם כולל ״קמחא דסמידא״, וא״כ לכאורה יש מקור לאכילת דבש וחלב בהדי קמחא דסמידא, ולכאורה היינו ממש עוגת גבינה.

ב

הנה אפשר שיש עוד סמך מהראשונים דהמנהג הוא דוקא לקיים אכילת דבש וחלב בהדי קמחא דסמידא.

דהנה עיין במחזור ויטרי הלכות מילה דאיתא וז״ל כשאדם מכניס את בנו לתלמוד תורה כותבין לו את האותיות על לוח ומרחיצין אותו ומלבישין אותו בגדים נקיים **ולשין לו ג׳ חלות של סלת בדבש** ובתולה לשה את העיסה וכו׳ **ומאכילין אותו חלות בדבש** וכו׳ ועושה לו סעודה עליו דע שדומה העיניין כאילו הקריבו לפני הר סיני דכת׳ ביום הזה באו מדבר סיני ולא כת׳ ביום ההוא אמרה תורה בכל יום ויום יהיה בעיניך כאילו הוא אותו יום שניתנה בו תורה ללמדך שתנהוג בבניך כשתכניסהו לתלמוד תורה כמנהג הזה לכסותו ולהעלותו שכן מצינו במשה שעשה כסדר הזה לישראל דכת׳ ויוצא משה את העם לקראת האלהים מן המחנה ויתייצבו בתחתית ההר נראה כאילו הם מכוסין תחת ההר כשהכניסן לקבל תורה וכו׳, ולמה מרחיצין ומלבישין אותו בגדים נקיים כדרך מתן תורה וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלותם ולמה באים ג׳ חלות לשמו ומאכילין אותו זכר לשלשה

עידונין שנתעדנו בהן ישראל אילו הן באר מן שליו **ולמה לשין את החלות בחלב ודבש משום שנאמר ויניקהו דבש מסלע ומעין מקרא של פתיחת לב שנאמר דבש וחלב תחת לשונך** ולמה אין מניחין ללוש את העיסה אלא לבתולה שמצינו שהקפידה תורה בנתינתה לפולטת שכבת זרע שנאמר והיו נכנים ליום השלישי ולכך אמרו תבא בתולה שהיא טהורה ותלוש לקטן שהוא טהור. עכ״ל. ועיין בספר כל בו בסימן ע״ד דאיתא וז״ל נהגו כשאדם מכניס בנו לתלמוד תורה שכותבין לו האותיות על קלף או על לוח ומרחיצין אותו ומלבישין אותו בגדים נקיים **ולשין לו חלות בדבש וחלב** ומביאין לו פירות ומיני מגדים ומוסרין אותו לתלמיד חכם להוליכו לבית הספר ומכסה אותו תחת כנפיו ומוליך אותו לבית הספר **ומאכילין אותו מן החלות בדבש וחלב** ומן הפירות ומיני מגדים ומקרים אותו האותיות ואחר כך מחפין אותן בדבש ואומרין לו שילחוך הדבש מעל גבי האותיות ואחר כך מחזירין אותו לאמו, וכשמתחיל ללמוד תורה מתחילין לו תורת כהנים בספר ויקרא ועושין לו סעודה של שמחה לפי שדומה לאביו כאלו מקריבו לפני הר סיני כדכתיב ביום הזה באו מדבר סיני אמרה תורה כל יום ויום יהיו בעיניך דברי תורה כאלו היום נתנו כדכתיב ביום הזה ולא כתוב ביום ההוא, ומה שמאכילין אותו פירות ומיני מגדים זכר למעדנים שנתעדנו ישראל במדבר כגון מן ובאר ושליו, **ומה שלשין בו חלות בדבש וחלב זכר לויניקהו דבש מסלע וכתיב דבש וחלב תחת לשונך**. עכ״ל. הרי מבואר דהאופן שמקיימים מנהג אכילה המיוסד על ״דבש וחלב תחת לשונך״ והקשור לקבלת התורה בהר סיני הוא על ידי דלשין חלות בדבש וחלב. וא״כ י״ל דהכא נמי בעצרת שיש לקיים מנהג אכילה המיוסד על ״דבש וחלב תחת לשונך״ והקשור לקבלת התורה בהר סיני על ידי דלשין חלות בדבש וחלב.

ג

הנה ראינו דמבואר ברמ״א ביו״ד דהאופן שמקיימים המנהג לאכול חלב הוא על ידי שנוהגין ללוש פת עם חלב. וא״כ י״ל דזהו לכ״ע שמקיימים המנהג לאכול חלב על ידי שנוהגין ללוש פת עם חלב, והנידון הוא רק אם יש גם דבש בפת, דלהרמ״א לאו דוקא שיש ענין שיהי׳ גם דבש בפת, ולהכל בו ודעימי׳ הענין הוא שיהא דבש וחלב בפת.

ענף ז

אכילת דבש וחלב בעצרת משום דהתורה היא תבלין להתאווני והכעסני

עיין במסכת קידושין דף ל ע״ב דאיתא כך הקדוש ברוך הוא אמר להם לישראל בני בראתי יצר הרע ובראתי לו תורה תבלין ואם אתם עוסקים בתורה אין אתם נמסרים בידו שנאמר הלא אם תטיב שאת ואם אין אתם עוסקין בתורה אתם נמסרים בידו שנא׳ לפתח חטאת רובץ. והנה מבואר בדברי הגר״א בכ״מ שיש בעיקר שני סוגי יצה״ר, התאווני והכעסני, לדוגמא, עיין באדרת אליהו על איוב פ״ה פ״ב דאיתא וז״ל באדם נטועים שני יצרים כעסני ותאוני, עכ״ל, ועיין בביאור הגר״א משלי פ״א פי״א דאיתא וז״ל ב׳ מיני יצה״ר תאוני וכעסני והן נגד לא תרצח ולא תנאף, עכ״ל, ועיי״ש בפ״ב פי״ב דאיתא וז״ל בס״א הוא ג״כ דו״נ והן סוד תאוני וכעסני, עכ״ל, ועיי״ש בפי״ד פ״א דאיתא וז״ל נפש הבהמיות כשעושה מעשיה שהוא התאוני והכעסני שהן מימין ושמאל לא תרצח ולא תנאף, עכ״ל, ועיי״ש בפט״ו פי״ט דאיתא וז״ל דרכיו הן ב׳ שהן המדות והן תאוני וכעסני. עכ״ל. ולפ״ז נמצא דהתורה היא האופן לינצל מהתאווני ומהכעסני.

לפ״ז י״ל דבעצרת, יום קבלת התורה, אוכלים דבש להורות שעל ידי התורה יש לנו דבש, ואין אנו צריכים הדבש של התאווני, (עיין ברבנו בחיי על ויקרא פ״ב פי״א דאיתא וז״ל דבש גם כן יצר הרע כי דבש בגימטריא אשה, והאשה היא יצר הרע, כי כן מצינו באדם הראשון כשחטא אמר האשה אשר נתתה עמדי, רצה לומר יצר הרע שיצרת בי, והאשה אמרה הנחש השיאני, וזה סוד נחש והאשה והאיבה, עכ״ל,) ואוכלים חלב להורות שעל ידי התורה יש לנו חלב, דחלב הוא הדבר שעל ידו מחיים אחריני, היפך הכעסני. נמצא דאוכלים דבש להורות דהתורה היא תבלין לתאווני, ואוכלים חלב להורות דהתורה היא תבלין לכעסני.

[אולם צ״ב, למה לגבי הכעסני אוכלים חלב שמורה על היפך הכעסני, ולגבי התאווני אוכלים דבש שמורה על התאווני עצמו. ויש להסביר זה היטב ע״פ הא דאיתא בספר פרי צדיק בכ״מ בגדר החילוק בין התאווני והכעסני, לדוגמא, עיין בפרשת ויצא אות ז׳ דאיתא וז״ל כי טומאת צרעת על פגם לשון הרע שבא מצד קנאה וכעס והוא מדתו של עשו שאין לה שום תיקון אף לעתיד לבוא כמו שנאמר ולא יהיה שריד וגו׳,

והגם שמצינו רוגזא דרבנן דטב כו׳, למיהב יקרא לאורייתא (כמו שאמרו זח״ב קפב ע״ב) הוא רק בעולם הזה כל זמן שזרעו של עמלק קיים לכן נצרך לפעמים הכעס על סטרא דיליה, אבל לעתיד לבוא שיאבד זרע עמלק לא יושאר מזה כלל ולא יהיה לו שום תיקון, ולכן המצורע משולח גם ממחנה ישראל שאין למדה זו עליה בקדושה כלל, מה שאין כן הזב שכנגד פגם התאוה אינו משולח ממחנה ישראל מפני שיש לה עליה בקדושה בחמידו דאורייתא כנ״ל רק ממחנה לויה הוא משולח שאין לו דבקות בהקדושה ולשון לוי ממה שנאמר וילוו עליך, עכ״ל, ועיין בפרשת משפטים אות ד׳ דאיתא וז״ל ידוע שיש ב׳ קליפות של ימין ושמאל בזה לעומת זה הפסולת של חסד וגבורה דקדושה והם קליפות ישמעאל ועשו נגד שני פגמים הנזכרים לעיל ישמעאל הוא תאוה פגם הברית חסד שבקליפה ועשו הוא רציחה וכעס ולשון הרע, ונגד ב׳ הפגמים האלו כתיב וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב, מצורע הוא קליפת כעס ולשון הרע וזה אין לו שום תיקון להכניסו בקדושה ולכן הוא משולח חוץ למחנה ישראל כי המדה הזאת אין לה שום בירור בקדושה ואם פגם חס וחלילה בזה צריך לבערו מאתו מכל וכל, מה שאין כן זב הוא מותר במחנה ישראל כי בחינה זו יש לה בירור בקדושה וכמו שאמרו במדרש הנעלם (זח״א קלז ע״א) שנקרא לע״ל לבן כמאן דסחי וכו׳ ואיתא (שם קלח ע״א) דאלמלא יצר הרע חדוותא דשמעתא לא ליהוי והיינו דקליפת ישמעאל יש לו בירור בקדושה ולכן נאמר בו שעשה תשובה (כמו שאיתא ב״ב טז ע״ב) אבל קליפת עשו אין לה תיקון וצריך לבערה מכל וכל כמו שנאמר ולא יהיה שריד לבית עשו. עכ״ל.]

ענף ח

אכילת דבש וחלב בעצרת דשריין רחמנא

א

עיין במס׳ בכורות דף ו ע״ב דאיתא אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי וכו׳ הוה אמינא חלב דבהמה טמאה שרי מאי שנא מהא דתניא הטמאים לאסור צירן ורוטבן וקיפה שלהן איצטריך סלקא דעתך אמינא הואיל דבהמה טהורה נמי חידוש הוא דאמר מר דם נעכר ונעשה חלב וכיון דחידוש הוא בבהמה טמאה נמי לישתרי קא משמע לן הניחא למאן דאמר דם נעכר ונעשה חלב אלא למאן דאמר איבריה מתפרקין הימנה ואין נפשה חוזרת עליה עד עשרים וארבעה חדש מאי איכא למימר איצטריך סלקא דעתך אמינא הואיל וליכא מידי דאתי מחי ושרייה רחמנא והאי חלב כי אבר מן החי הוא ושרי והילכך אפי׳ בבהמה טמאה לישתרי קא משמע לן וחלב דבהמה טהורה מנלן דשרי וכו׳ מדכתיב ואת עשרת חריצי החלב ודלמא לסחורה אטו דרכה של מלחמה לסחורה ואיבעית אימא מהכא ארץ זבת חלב ודבש ואי לא דשרי משתבח לן קרא במידי דלא חזי ואי בעית אימא מהכא לכו שברו ואכלו ולכו שברו בלא כסף ובלא מחיר יין וחלב.

ועיי״ש בדף ז ע״ב דאיתא מפני מה אמרו דבש דבורים מותר מפני שמכניסות אותו לגופן ואין ממצות אותו מגופן הוא דאמר כר׳ יעקב דאמר דובשא רחמנא שרייה דתניא ר׳ יעקב אומר אך את זה תאכלו מכל שרץ העוף זה אתה אוכל ואי אתה אוכל שרץ עוף טמא שרץ עוף טמא בהדיא כתיב אלא שרץ עוף טמא אי אתה אוכל אבל אתה אוכל מה שעוף טמא משריץ ואיזה זה זה דבש דבורים.

לפ״ז י״ל דבעצרת, יום קבלת התורה, אוכלים הני שני מאכלים שיש בהן היתר התורה מיוחדת.

ב

עד״ז י״ל דחלב ודבש הם שני מאכלים היוצא מן דבר האסור באכילה ומותר לאכלם, דחלב יוצא מן אבר מן החי ודבש יוצא מדבורה, ובעצרת אוכלים הני דברים להורות דקבלת התורה יכול לשנות הבן אדם מטמא לטהור.

ענף ט

אכילת דבש וחלב בעצרת לשמח בשני הדברים העיקריים שקבלנו בימי העומר

א

הנה ראינו שיש הרבה מקורות שיש מנהג לאכול שני מאכלים בעצרת, דבש וחלב. ונלענ״ד שיש להסביר זה היטב ע״פ המבואר בשער הכוונות בדרושי הפסח בביאור גדר הדברים שנכנסים לז״א בימי ספירת העומר.

דהנה עיי״ש בדרוש ח׳ דאיתא וז״ל בענין ספירת העומר הנה נתבאר לעיל כי גדלו׳ הזה דז״א היה לפי שעה בליל ראשון של פסח כדי שיוכלו ישראל ליגאל ואחר יום ראשון של פסח מסתלקי׳ כל המוחין הנז׳ וחוזר לקדמותו לבחי׳ ג׳ כלילן בג׳ וזהו הטעם שאין אומרים הלל גמור אלא ביום ראשון של פסח בלבד ואח״כ מליל שני ואילך אנו חוזרים להמשיך המוחין הנז׳ שנכנסו בליל פסח ונסתלקו ועתה חוזרים ליכנס כפי סדר המדרגות כל מדרג׳ ביום שלה ע״י מצות ספי׳ העומר בנ׳ יום שבין פסח לעצרת, ונודע כי אין הכתר נמנה לעולם ואינו נכנס במספר רק מן החכמה ולמטה, והנה כאשר נספור ונמנ׳ שבעה ספירות שיש מן החכמ׳ דז״א ולמטה והם חב״ד חג״ת ושם הוא מקום התחלת בנין הנקבה מלכו׳ מאחורי הת״ת כנודע ועמה הם ז׳ ספי׳ וכנגדם אנו סופרים ז׳ שבועו׳ אלו לפי שאי אפשר שיזדווגו זו״ן עד היות ז״ס אלו בנוים ומתוקנים ואז תהיה ראויה היא לזווג. עכ״ל. ועיי״ש בדרוש י׳ דאיתא וז״ל הנה עתה בגאולת מצרים נתפשטו הה׳ חסדים וה״ג שנעלמו למעלה בשרשם בדעת בזמן הגלות ועתה נתפשטו בגופ׳ דז״א והנה בעת יציאת מצרים נעתקו ויצאו משם ואח״כ בשבע׳ שבועות של ספי׳ העומר יורדין ומתפשטין למטה בגופא דז״א וטעם היותם ז׳ שבועות הוא עם הנ״ל כי החסדים מתפשטין מחסד ועד הוד ואח״כ כללותם ביסוד הנק׳ כל שהוא כללות ה׳ חסדים וכל חסד כלול מי׳ הם כ״ל בגי׳, ואח״כ כללותם במלכות הנק׳ כלה לב׳ סבות הא׳ הוא לפי שהיא ה׳ אחרונ׳ שבשם ההויה ולוקחת כללות החסדים הנק׳ כ״ל הרי כל״ה והסיבה הב׳ היא כי כל הם כללות החס׳ והה׳ היא ה׳ גבו׳ הרי כל״ה, עוד סיב׳ ג׳ כי כל הוא הה״ג כל א׳ כלולה מי׳ והה׳ היא המלכו׳ עצמ׳ כנ״ל, ונחזור לענינינו כי ז׳ בחי׳ יש בהתפשטות החס׳ וכנגדם הם ז׳ שבועות. עכ״ל.

[**הנה** הדברים נראים תמוהים לכאורה, דלכאורה יש בזה סתירה גמורה,

כנגד איזה מהספירות הוו השבעה שבועות כנגדם, דבדרוש ח׳ מבואר שהם כנגד חב״ד חגת״ם ובדרוש י׳ מבואר שהם כנגד חגתנהי״ם. ופשוט דלא קשה כלל, דלגבי כניסת המוחין השבעה שבועות הם כנגד חב״ד חגת״ם, ולגבי בנין הגופא דז״א השבעה שבועות הם כנגד חג״ת נהי״ם.]

ועיין בסוף דרוש ח׳ דאיתא וז״ל עתה צריך ליתן טעם למה כל השבוע א׳ נק׳ חול המועד ויו״ט כיון שאחר יום א׳ נסתלקו כל המוחין כנ״ל וגם ענין יום ז׳ של פסח שהוא יו״ט גמור, אבל הענין הוא כי להיות שכבר כל המוחין נכנסו בליל פסח הא׳ ובהכרח הוא כי שם הניחו רשימו שלהם וקצת ההארה ההיא ובשבוע הא׳ חוזר מוח החכמ׳ ליכנס לגמרי והנה מוח זה גדול מכולם כי כולם נרשמי׳ ונכללים בו בסוד כולם בחכמ׳ עשית והוא עיקר כולם, ולכן השבוע הא׳ היא מכלל חג המצות, אבל עכ״ז אינה רק קדוש׳ חול המועד קלה בלבד כיון שלא נגמר מוח החכמה לכנס לגמרי עד יום ו׳ של שבוע א׳ כי אז נשלם לכנס אפי׳ גדלו׳ ב׳ דאבא דמוח החכמה כנ״ל והנה יום ו׳ לעומר הוא ביום ז׳ של פסח ולכן הוא יו״ט גמור ואע״פ שלא נכנס רק הרשימו מספיק לפי שכבר נשלם מוח החכמה ולכן ליל ז׳ של פסח הותר זווג התחתון כי כיון שנכנס מוח החכמה כבר יש בחינת הזווג כי הוא עיקר כל המוחין אבל יום ז׳ לעומר שהוא יום ח׳ של פסח נקרא אסרו חג לפי שאז נכנס עצמות גדלות ב׳ דאבא דמוח החכמה אבל אינו יו״ט ממש כיון שכבר הרשימו נכנס בליל ז׳ של פסח ואין נק׳ יו״ט אלא על שם חידוש הנעשה מחדש אבל זה אינו חידוש כי כבר נכנס הרשימו ליל שלפניו. עכ״ל. ועיין בסוף דרוש י׳ דאיתא וז״ל ובזה יתבאר טעם למה השבוע הא׳ אינ׳ חול גמור אבל נקרא חול המועד והטעם הוא כי כל הה״ח נכללים בחסד הא׳ כנודע כי שבעה עננ׳ כבוד הם וענן הא׳ מכולם הוא הנקרא ענן של אהרן והוא כנגד חסד הא׳ והוא כולל את כולם כנז׳ בס״ה בפרשת אמור, וז״ס מ״ש יומם יצוה ה׳ חסדו כי החסד א׳ נק׳ יומם לפי שבו נכללים שאר החסדים הנקר׳ ימים והגבורות נקראים לילות אלו זכרים ואלו נקבות וכל א׳ משבעה בחי׳ החסדים כנ״ל הם שבעה ימי השבוע וכ״א נק׳ יום אחד אבל החסד הא׳ נקרא יומם ולא יום ופירושו יום הכולל ימים רבים כי כל שאר החסדים אין להם שורש ומעבר אלא בו, וז״ס ויסע עמוד הענן יומם כי שבעה עננים היו אבל הא׳ שבכולם נק׳ יומם ולכן הוא לבדו נזכר והשאר נכללין בו ובזה תבין פ׳ הנז׳ של יומם יצוה ה׳ חסדו כי ע״י יומם והוא החסד הא׳ שבכולם ע״י הוא מפקיד שאר החסדים בידו שיהיה הוא פקיד עליהם והרשות בידו להוציאם ולהוריד ולפשט אותם למטה כפי רצונו, ואולי נוכל לומר כי חסדו ר״ל חסד ו׳ ר״ל ששת החס׳ האחרים כולם מצויים תחת ידו של החסד הא׳ הנק׳ יומם כנז׳ אבל בלילה אז שירה

עמי ר״ל שיר ה׳ שהם ה״ג הנק׳ שיר והשיר הזה הנה הוא עמי ואלו הם דברי דוד המשורר ע״ה האומר דברים אלו ברוח הקדש כאלו השכינה שהיא המלכות העליונ׳ אומרת אותם והוא כי הגבו׳ הם ממש עמה אבל החסדי׳ אינה רק בבחי׳ פקדון (וצווי) בלבד להורידה בה ביום בעת הזווג, ונחזור לענין לפי שבשבוע א׳ מתחי׳ לכנס ולהתפשט החסד הא׳ לכן הוא חול המועד מכלל חג המצות אבל לפי שעדיין לא נשלם לכנם עד יום הז׳ לכן אינו יו״ט גמור רק חוה״מ, אבל בז׳ של פסח שאז נשלם להתפשט נק׳ יו״ט גמור ולכן יש זווג תחתון למטה כבשאר הי״ט כי הנה כל הזווג אינו נמשך אלא מבחי׳ החסד כי היא טיפת הזווג של מ״ד ועתה שנשלם החסד הא׳ כבר יש זווג אבל לפי שלא נכנס רק החסד הא׳ שלא נשלמו כל החסדים להתפשט לכן אין אומרים הלל גמור וגם אינו זווג גמור כמש״ל בע״ה, ואע״פ שאינו נגמר להתפשט אלא ביום אסרו חג עכ״ז כיון שעיקר טפת החסד אינה אלא לצורך היסוד טפה דדכורא ולכן בהכנם בחי׳ היסוד של החסד הא׳ מספיק לזווג אבל ביום שלאחריו שנכנס אף בחי׳ המלכות של החסד הא׳ לכן יש בו קצת קדוש׳ ונק׳ יום אסרו חג והוא ע״ד מש״ל בדרוש הח׳ כי בהכנס רשימו דמוח החכמ׳ הוא יו״ט גמור וביום שלאחריו אע״פ שנכנס עצמותו אינו נק׳ אלא אסרו חג. עכ״ל. הרי מבואר בדרוש ח׳ שע״פ הא דהשבעה שבועות הם כנגד חב״ד חגת״ם דמובן היטב מהות ימי חול המועד שביעי של פסח ואסרו חג, ומבואר בדרוש י׳ שע״פ הא דהשבעה שבועות הם כנגד חג״ת נהי״ם דמובן היטב מהות הימים הנ״ל. ומבואר דאע״פ שהם שתי בחינות חלוקות וכנ״ל, אפילו הכי מהות הימים מובנים לפי שתי הבחינות. והנה אע״פ שיש עוד בחינות שהוזכרו שם לגבי ספירת העומר, אבל רק הני בחינות מגדירות מהות הימים עצמם וא״כ מבואר שהן קבוצה מסויימת דבחינות עיקריות.

והנה יש חילוק יסודי בין שתי הבחינות לגבי השבעה ימים שבתוך כל שבוע, דעיי״ש בדרוש י׳ דאיתא וז״ל ואמנם היותם ז׳ שבועו׳ ולא ז׳ ימים הענין הוא כי כל בחי׳ מהם כלולה מן הז׳ עצמם ר״ל כי החסד הא׳ המתפשט בזרוע ימין הנק׳ חסד צריך שיהיו בו ז׳ בחי׳ א׳ כנגד החסד וא׳ כנגד הגבו׳ כו׳ וא׳ כנגד מה שצריך לתת ממנו חלק אל היסוד הכולל כולם כנז׳ ואחד כנגד מה שצריך לתת ממנו חלק אל המלכו׳ הכוללת את כולם כנז׳ כי אם אין בחסד הזה כל אלו הז׳ בחי׳ של שרשים איך היסוד ומלכו׳ יוכלו לקבל הארה ממנו וגם הה׳ חסדים עצמם איך יתקשרו זה בזה אם לא ע״י כך, ונמצא כי בכל חסד וחסד מן בחי׳ החסדים המתפשטים בז״ת דז״א יש בו בכל א׳ מהם שורש לכל הז׳ בחי׳ הנז׳, ורצוני להרחיב הביאור בזה, דע כי בספי׳ החסד דז״א מתפשט בו החסד הא׳ מן הה״ח המתפשטים ויש בו בחי׳ חסד גבו׳ ת״ת נה״י ומלכות ומתחלקות בז״ס תחתונות באופן זה, חסד

שבחסד וחסד שבגבו׳ וחסד שבת״ת וחסד שבנצח וחסד שבהוד וחסד שביסוד וחסד שבמל׳, וכל ז׳ בחי׳ אלו הם כללות החסד הא׳ שבחסד המתפשטי׳ בז״א, אח״כ החסד הב׳ הנקרא גבו׳ שבחסד הנה יש בו ז׳ חסדי׳ מתחלקות בז׳ הספי׳ וכולם בחי׳ הגבורה שבהם, וכעד״ז בכל הז׳ חסדים המתפשטים בגופא דז״א, ונבאר הקדמה זו בסדר ז׳ שבועות העומר, שבוע הא׳ כולה בחסד הא׳, יום א׳ נכנסת בחינ׳ מלכות שבחסד הא׳ בתוך החסד הנק׳ זרוע ימין יום שני נדחית המלכות בגבורת ז״א ונכנס בחינ׳ היסוד שבחסד הא׳ בחסד דז״א, יום שלישי נדחית המלכו׳ בת״ת והיסוד בגבורה ובחי׳ ההוד דחסד הא׳ נכנסת בחסד דז״א, יום ד׳ נדחית המל׳ בנצח והיסוד בת״ת וההוד בגבורה והנצח בחסד דז״א, יום ה׳ נדחית המל׳ בהוד והיסוד בנצח וההוד בת״ת והנצח בגבו׳ והת״ת בחסד דז״א, יום ו׳ נדחית המלכות ביסוד והיסוד בהוד וההוד בנצח והנצח בת״ת והת״ת בגבור׳ והגבו׳ נכנס בחסד דז״א, יום ז׳ כל אחד יורד במקומו מלכות במלכות יסוד ביסוד הוד בהוד נצח בנצח ת״ת בת״ת גבו׳ בגבור׳ חסד בחסד, והרי כי בשבעה ימי השבוע הא׳ לא נתפשט רק החסד הא׳ בלבד ונתפשט בשבע׳ הספי׳ כולם כנז׳, שבוע השני היא ממש ע״ד השבוע הא׳ אלא שכל בחינ׳ הם בחסד השני מן החסדים המתפשטים וכן כיוצא בזה בשאר הז׳ שבועות עד שנמצא כי בשבוע הז׳ נכנס החסד הז׳ הנק׳ מלכות הנעש׳ מכללות כל הז׳ ספי׳, והנה אע״פ שנתבאר כי בדעת דז״א יש ה״ח וה״ג צריך שתדע כי הנה הדעת הוא הנשמ׳ המתפשטת בכל הגו׳ וא״כ מוכרח הוא שבדעת יהיו ז׳ בחי׳ החסדים המתפשטים בז״ת הנקר׳ גוף וכנגדם הם ז׳ גבור׳ ודע כי אלו הם סוד י״ב שבטים י״ב בני יעקב ושני בני יוסף מנשה ואפרים שנאמר בהם כראובן ושמעון יהיו לי. עכ״ל. הרי מבואר דלגבי בנין הגופא, דהז׳ ימים שיש בכל שבוע הם כנגד הני ז׳ ספירות חג״ת נהי״ם שיש בכל ספירה.

אבל עיי״ש בדרוש ח׳ דאיתא וז״ל הנה בכל מוח ומוח יש ז׳ בחי׳ וכן בכל מדה ומדה יש ז׳ בחי׳ וכנגדם הם ז׳ שבועו׳ כמ״ש, ונתחי׳ לסדר בז׳ ימים שיש בכל שבוע ושבו׳, ונתחיל משבוע א׳, שבוע א׳ נתבאר שהוא מוח החכמה ואלו הם ז׳ בחי׳ וכו׳, וזה סדרו יום א׳ חכמ׳ דגדלו׳ א׳ דאבא והוא קודם לאימא והיא הויה דע״ב, יום ב׳ גדלו׳ א׳ דאימא והיא הוי״ה דע״ב, יום ג׳ קטנות הב׳ שם אכדט״ם בבחי׳ ה׳ אותיותיו בלבד כנז״ל בליל פסח, יום ד׳ גדלות ב׳ דאימ׳ והיא הוי״ה דע״ב, יום ה׳ קטנות הא׳ והוא אלהים דיודין, יום ו׳ רשימו דגדלו׳ ב׳ דאבא והיא הויה דע״ב, יום שביעי גדלות ב׳ עצמו דאבא והיא הוי״ה דע״ב, שבוע שני כולה בבינה ולכן כולה בהויה דס״ג, יום א׳ בינה דגדלות א׳ דאבא והיא הויה דס״ג, יום ב׳ בינה דאימא דגדלות א׳ והיא הויה דס״ג, יום ג׳ קטנות שני דמוח בינה והוא אכדט״ם בבחי׳ היותו מתחלק לא״ם ג״ל כנז״ל בליל

פסח, יום ד׳ בינה דאימא דגדלו׳ ב׳ והיא הויה דס״ג, יום ה׳ קטנות א׳ דמוח בינה והוא שם אלהים דמילוי ההין, יום ו׳ רשימו דבינה דגדלו׳ ב׳ דאבא והיא הויה דס״ג, יום ז׳ גדלות ב׳ עצמו דבינה אבא והיא הויה של ס״ג, שבוע ג׳ כולה בחסדים דדעת וכולה בהוי״ה דמ״ה, יום א׳ גדלות א׳ דחסדי׳ דאבא והיא הויה דמ״ה, יום ב׳ גדלות א׳ חסדים דאי׳ והיא ההוי״ה דמ״ה, יום ג׳ קטנות שני דחסדים והוא אכדט״ם העולה ג״פ יב״ק והם ע״ה אותיות כנ״ל בכוס ג׳ דליל פסח, יום ד׳ גדלות ב׳ דחסד דאימא והוא הויה דמ״ה, יום ה׳ קטנות א׳ דחסד והוא אלהים דאלפין ואות א׳ דמילוי ה״א ציורה יו״י, יום ו׳ רשימו של גדלות ב׳ החסדים דאבא והוא הויה דמ״ה, יום ז׳ גדלות ב׳ דחסד דאבא והוא הוי״ה דמ״ה, שבוע ד׳ כולה בגבו׳ דדעת וכולה בהויה דב״ן, יום א׳ גדלות א׳ דגבורה דאבא והיא בהויה דב״ן, יום ב׳ גדלות א׳ דגבור׳ דאימא והיא הויה דב״ן, יום ג׳ קטנות ב׳ דגבורה דאו״א והוא אכדט״ם בבחי׳ חשבון ע״ד, יום ד׳ גדלות ב׳ דגבור׳ דאימא והיא הויה דב״ן, יום ה׳ קטנות א׳ דגבורה והוא שם אלהים באלפין ואות א׳ במילוי ה״א ציורה יו״ד, יום ו׳ רשימו דגדלו׳ ב׳ דגבו׳ אבא והיא הויה דב״ן, יום ז׳ גדלות ב׳ עצמו דגבו׳ אבא והיא הויה דב״ן, שבוע ה׳ היא בספירת החסד ולכן היא ממש כדוגמ׳ שבוע א׳ שהית׳ בספי׳ החכמה, שבוע ו׳ היא בספירת הגבו׳ ולכן היא ממש כדוגמת השבוע הב׳ שהיתה בבינה, שבוע ז׳ צריך לכוין בה ב׳ כוונות שבוע ג׳ ושבוע ד׳ ביחד כי עתה היא בסוד ת״ת כנגד החסדים ובסוד מלכות כנגד הגבורות. עכ״ל. הרי דבזה אין השבעה ימים שבכל שבוע כנגד חב״ד חגת״ם, אלא השבעה ימים שבכל שבוע הם כנגד השבעה חלקי קטנות וגדלות שבכל מוח. ואף שהוזכר בדרוש ח׳ שם עוד כוונות, יעו״ש, אבל משמע מרוב הסידורים שזהו עיקר הכוונה. וכן משמע לכאורה מהא דבריש הדרוש (ובעוד הרבה מקומות) איתא דכוונת כניסת המוחין בספירת העומר הוא דומיא לכוונת כניסת המוחין שבליל הסדר, ובליל הסדר הרי סדר הכוונות היא באופן החלקי קטנות וגדלות (על ידי הד׳ כוסות והמצות וכמבואר באורך בדרוש ו׳), וכיון שהכוונות דספירת העומר הן דומות להכוונות דליל הסדר, מסתמא דגם הכוונות דספירת העומר הן בסדר חלקי קטנות וגדלות.

[**הנה** אף על פי דכוונת כניסת מוחין בספירת העומר היא דומיא לכוונת כניסת המוחין שבליל הסדר, יש כמה שינויים בסידור הדברים בין ליל הסדר לספירת העומר, עיי״ש בדרוש ח׳ בהמשך הדברים שיש לזה ביאור וז״ל דע כי אין סדרן עתה כמו בליל פסח כי אז נכנסו ביחד בבת א׳ אבל עתה נכנסין א׳ לא׳ ממט׳ למע׳ ואין שינוי רק שהקטנות הא׳ נכנס אחר גדלו׳ א׳ אבל בליל פסח היה נכנס אחר גדלות ב׳ והטעם עצמו אשר ביארנו שם הוא כאן אלא שעתה שכבר נכנסו בליל פסח אין

צורך עתה רק שיכנס אחר גדלות הא׳ ואיננו צריך להתאחר גדלו׳ ב׳ וכו׳ צריך ליתן טעם אל קצת השינוים הנ״ל והוא כי סיבת כניסת גדלות א׳ דאבא קודם דאימא הוא לפי שכיון שבליל פסח נכנסו כל המוחין לכן עתה הספיק טעם ההוא שיכנס עתה גדלו׳ א׳ דאבא בתחי׳ לפי שהוא אור יותר גדול ובו נכלל מוח אי׳ גם ענין כניסת קטנות הא׳ אחר גדלות ב׳ דאימא הוא לסיבה הנ״ל בליל פסח כי הוא דינים קשים ושלא יתאחזו בו החיצו׳ אינו נכנס עד שיכנס גדלו׳ ב׳ דאימא אבל אין צורך שיתאחר עד כניס׳ גדלות ב׳ דאבא ג״כ, גם ענין הצטרכות ב׳ לילות ליל ו׳ וליל ז׳ לגדלות ב׳ דאבא הטעם הוא כי עיקר ליל פסח היתה בעיקר ד׳ כוסות שבהם נרמזו ד׳ מוחין דאימא אבל גדלות ב׳ דאבא לא נכנסו רק דרך רמז קטן בענין המצה אחר שנכנסו כל שאר המוחין ולכן הוצרך עתה ב׳ לילות כי בליל הא׳ נכנס תוך הגולגולת דז״א ומניח בו קצת רושם ובליל הב׳ נכנס הוא עצמו כנ״ל והם סוד ליל ששי וליל ז׳. עכ״ל. וראיתי הובא תוספת ביאור בזה מהספר חק חיים (עמוד קס״ה) וז״ל כוונתו לומר שבערך שליל פסח הוצרכו ליכנס כל המוחין כדי לבטל כח החיצונים עתה הספיק לבטל כח החיצונים במה שנכנס מוח דגדלות א׳ דאבא שהוא היותר גדול וגם כי בו כלול גם מוח דגדלות א׳ דאימא ולא צריך ליכנס כל המוחין דגדלות א׳ וב׳ כדי לבטל כח החיצונים כמו שהיה בליל פסח וכמו כן הוא בענין קטנות א׳ שבליל פסח קטנות א׳ דאבא אינו נכנס עד כניסת גדלות ב׳ דאבא ואילו עתה הספיק כניסת גדלות ב׳ דאימא בליל ד׳, ובליל ה׳ נכנס קטנות א׳ בין דאבא ובין דאימא אפילו שעדיין לא נכנס גדלות ב׳ דאבא לפי שעתה אין כל כך כח בקלי׳ כמו בליל פסח וזהו מה שכתב הרב ולא צריך שיתאחר עד כניסת גדלות ב׳ דאבא. עכ״ל.]

והנה יש שתי פרשיות בתורה המדברות על ספירת העומר, חדא, בפרשת אמור, ושני׳, בפרשת ראה. בפרשת אמור כתיב ״וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עמר התנופה שבע שבתות תמימת תהיינה, עד ממחרת השבת השביעת תספרו חמשים יום והקרבתם מנחה חדשה לד׳, ממושבתיכם תביאו לחם תנופה שתים שני עשרנים סלת תהיינה חמץ תאפינה בכורים לד׳, והקרבתם על הלחם שבעת כבשים תמימם בני שנה ופר בן בקר אחד ואילם שנים יהיו עלה לד׳ ומנחתם ונסכיהם אשה ריח ניחח לד׳, ועשיתם שעיר עזים אחד לחטאת ושני כבשים בני שנה לזבח שלמים, והניף הכהן אתם על לחם הבכרים תנופה לפני ד׳ על שני כבשים קדש יהיו לד׳ לכהן, וקראתם בעצם היום הזה מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכת עבדה לא תעשו חקת עולם בכל מושבתיכם לדרתיכם״, ובפרשת ראה כתיב ״שבעה שבעת תספר לך מהחל חרמש בקמה תחל לספר שבעה שבעות, ועשית חג שבעות לד׳ אלהיך מסת נדבת ידך אשר

תתן כאשר יברכך ד׳ אלהיך״. הנה יש חילוק יסודי בין הפרשיות, דדוקא בפרשת אמור התורה תלתה הספירה ב״ממחרת השבת״. וי״ל דהני ב׳ פרשיות הן כנגד השתי בחינות הנ״ל. דפרשת אמור היא כנגד כניסת המוחין, ולכך תלתה הספירה בממחרת השבת, דעל ידי הספירה עושים אותו דבר כמו שנעשה בפסח, ופרשת ראה היא עוד בחינה, בחינה דבנין גופא דז״א דאין זה תלוי במה שאירע בפסח.

והנה בפרשת אמור השבועות נקראים ״שבתות״ ובפרשת ראה נקראים ״שבועות״. ולהנ״ל יש להסביר היטב בזה בעז״ה, דבהבחינה המדוברת בפרשת אמור, הרי בכל שבוע בונים בנין עד שמגיעים להתיקון המבוקש בסוף השבוע, דבכל מוח יש חלקי קטנות וגדלות, ובכל שבוע מתחילים ממדרגות נמוכות עד שמגיעים לגדלות שני דאבא בסוף השבוע, ולכך לגבי זה השבעה שבועות דספירת העומר נקראים ״שבתות״, דהעיקר הוא מה שמגיעים לו דוקא בסוף השבוע, דאז באים להתיקון, דומיא ד״שבת״ דהעיקר הוא בסוף כל שבוע. אבל בהבחינה המדוברת בפרשת ראה אין שום יום מהז׳ ימים יותר עיקרי מאידך ימים, אלא בכל יום מתקנים ספירה פרטית שבתוך הספירה הכללית של אותו שבוע, וא״כ השבועות נקראים ״שבועות״ דהם חטיבה דשבעה ימים. וא״ש למאד.

והנה חזינן שרק בפרשת אמור הוזכר השתי הלחם ולא בפרשת ראה, ולהנ״ל נמצא שהשתי הלחם שייך יותר לבחינת כניסת המוחין מלבחינת בנין דגופא.

הנה בפרשת פנחס כתיב ״וביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לד׳ בשבעתיכם מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכת עבדה לא תעשו״, ורש״י פירש ד״ביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לד׳״ הוי דבר אחד, דביום הבכורים היינו כשתקריבו השתי הלחם, וא״כ יש כאן שני דברים ״ביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לד׳״ ו״בשבעותיכם״, וכמדומני דא״ש לומר דהיינו שתי הפרשיות הנ״ל, ד״ביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לד׳ בשבעתיכם״ היינו הגמר דספירת העומר שהוזכר בפרשת אמור, ו״שבעתיכם״ היינו הגמר דספירת העומר שהוזכר בפרשת ראה.

והנה י״ל שכשאוכלים חלב ודבש בשבועות שמחים בהני שני דברים שקיבלנו בימי העומר, מוחין וחו״ג בגופא, דהנה הסמל בהאי עלמא להשפעה מאמא למי שעדיין בקטנות הוא חלב, וא״כ כשאוכלים חלב שמחים בהא שקבלנו מוחין מאמא בימי הספירה שהם ימי קטנות דז״א, וחלב **יותר משאר מאכלים** מורה על בחינה זו. והנה מבואר בדרוש י׳ שם דמלכות כולל כל החסדים וכל הגבורות שמתפשטים בגופא דז״א, וא״כ י״ל דאם אוכלים דבר המורה על מלכות, בזה שמחים על קבלת החו״ג בימי העומר, וי״ל דדבש **יותר משאר מאכלים** מורה על בחינה זו, דעיין בספר

הליקוטים בפרשת עקב פרק ח׳ דאיתא וז״ל ארץ חטה ושעורה וכו׳, אלו הם ז׳ מינים שנשתבחה בהם א״י, שצריכה א״י להשתבח ולהתברך מז׳ שלו, שהם הו׳ שנשארו למעלה, ומלכות שבה, הרי ז׳, שנעשו בחינת זכר אליה, והיא בחי׳ ו׳ שנשארה באצילות, המשפיע לד׳, כמבואר, וזה מוכרח, לפי שכל אלו הפירות הם יוצאות מהארץ, ואינם בעלמא דדכורא, אלא מזאת הבחינה היא, חטה ושעורה, חטה מימין, היא בחינת חכמה, ונובלות חכמה של מעלה תורה, שהם כ״ב אתוון כמנין חט״ה, ובקליפה נאמר (איוב ל״א) תחת חט״ה יצא חוח, שג״כ עולה כ״ב, כי גם זה לעומת זה וכו׳, ושעורה מן השמאל, וכן תמצא כי שער״ה עולה ב״פ מנצפ״ך, ועשר אותיות, והה׳ היא כללות ה׳ גבורות, ולזה הסוטה מביאה מנחת שעורים, שהם כח כל הגבורות, גם גבריאל הוא מזאת הבחינה, ולזה קס״ת הסופר במתניו, כי קס״ת ב״פ מנצפ״ך, ומשם הוא גוון הדין, שבו מחתים כל בני עולם, כמש״ה (יחזקאל ט׳) והתוית ת״ו, וכשהקליפה גוברת נאמר ותחת שעורה באשה וכו׳, ומלת גפ״ן רומז למלוי ד׳ שמות ע״ב ס״ג מ״ה ב״ן, עולים קכ״ח, וד׳ אותיות השורש והכולל, כמנין גפן, והם המוחין הנכנסים בז״א מחב״ד, ומהם נותן ז״א למלכות, אבל יש מדריגות בנתינתם אליה, כשהיא למטה ממנו, נותנם לה באופן אחר, וכשהיא בנה״י באופן אחר, חשוב מן הראשון, וכשהיא עולה בחג״ת ביותר דקות, וכשהיא עולה להיות עטרה על ראשו, אז לוקחת בשוה, וארז״ל לעת״ל צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם וכו׳, תאנה לוקחת מנצח, והם סוד ג׳ אהי״ה, קס״א קנ״א קמ״ג, ועם הכולל הם כמנין תאנה, והם המוחין של אימא הנכנסים בז״א, ובתוכם מוחין של אבא, שהם ההויו״ת, ולזה אמר הכתוב (משלי כ״ז) נוצר תאנה יאכל פריה, נוצר תאנה, הם מוחין של אימא, יאכל פריה, הם המוחין דאבא, שהם ג״פ ע״ב כמנין רי״ו, ושורש ג׳ הויו״ת הם ע״ח, ועם הכללות כמנין פרי״ה, וזהו נוצר תאנה יאכל פריה, וזהו בנצח, לפי שבנו״ה הם תרי ביעי דדכורא, ששם מתבשל הזרע של הזכר בימין ושל הנקבה בשמאל, וז״ס מ״ש בזוהר איהו בנצח ואיהי בהוד וכו׳, רמו״ן, הוא מהוד, וכן עולה רמו״ן כמנין נוריא״ל, והוא מטטרו״ן, כשתסיר ט״ט שבאמצע, שהוא ח״י, חיות ותוכיות הרמון, כי מ׳ מימין ורו״ן משמאל, והם סוד הקליפה הנקרא רמון, והתוכיות הוא ת״ת, וסימנך (בראשית ג׳ כ״ג) ואכל וחי לעולם, וכן ר׳ מאיר תוכו אכל קליפתו זרק, ובחיות אין אחיזה לחיצונים, אבל בלבוש שהוא הרמון יש להם אחיזה, ובזה תבין ג״כ סוד הפסוק (יחזקאל א׳) והחיות רצוא ושוב, רצו״א הוא רמו״ן, והוא אותיות צוא״ר, וזהו רצו״א, צוא״ר של אימא עילאה, שהיא גרון, ועד הוד אתפשטת, והחיה היא ושו״ב, כמנין שד״י, והוא למטה מן החיות, והוא כללות כולם וכו׳, ארץ זית שמן ודבש, זית שמן, יסוד הוא

נקרא זית שמן, ויש להקשות שהיל״ל ארץ דבש, כי זית שמן הוא זכר, אבל דע, כי בחינת היסוד לעולם אינו נפרד ממנה, והוא הקוץ של הדל״ת, ועליו נאמר (משלי כ״ו:י׳) טוב שכן קרוב מאח רחוק וכו׳, **ודב״ש, היא מלכות, שהיא ש״ו של שופר, והיא מלכות שבה**, ומאלו השבעה מתברכת מלכות שבה, היורדת בבריאה, חכמה חטה, בינה שעורה, דעת גפן, חסד, גבורה, ת״ת, נצח תאנה, הוד רמון, יסוד זית שמן, מלכות דבש. עכ״ל. ועיין בביאור הגר״א על תקו״ז (תיקוז״ח דף פ׳:ד׳, בדפוס ווילנא דף כ״ה:ג׳) דאיתא וז״ל שבע מינין דכתיב בקרא וכו׳ הן כסדר מחסד עד מלכות חטה חסד וכל המנחות באין מהן, שעורה גבורה לכן בא מהן מנחת קנאות וכן מנתת עומר לבדוק כידוע, גפן ת״ת יין שדעת זקנים כו׳ ישראל סבא יין ע׳ אנפין ע׳ נפש, תאנה נצח שני דודאי תאנים כו׳, רמון הוד וכו׳, זית יסוד כמ״ש בזוהר ובר״מ, דבש מלכות קומתך דמתה לתמר. עכ״ל. [ועיין בקהלת יעקב ערך דבש דאיתא וז״ל דבש הוא מורה על מתוק דין לכך היא מתוק, והוא סוד ה׳ גבורות דמנצפ״ך הנמתקים על ידי שם הוי״ה, פר והוי״ה גימטריא דבש, דבש ראשי תיבות ש׳ממתיק ב׳חינת ד׳ין, דבש ראשי תיבות בחינת שני דלתין והוא סוד רחל ולאה תרין משיחין גם ראשי תיבות שורש דלת בתראה שהוא סוד רחל סוד משיח בן יוסף, דבש תורה שבעל פה כמא דאת אמר ומתוקים מדבש זוהר ויחי דף ר״מ ע״א וכו׳, דבש הוא בחינת גבורה ממותקות על כן הוא מתוק וכשעושין ממנו משקה מי דבש הוא חזק עבור שהוא מבחינת גבורה רק שהוא גבורה ממותקות, דבש גימטריא דא בינה גבורה הוד וג׳ כוללים, דבש ראשי תיבות דא בחינת שמאל ומיהו נראה לי שכלול גם כן מחסד והמתקות שבו מבחינת חסד והחוזק שלו בחינת גבורה ועל כן דבש גימטריא גם כן זה חכמה נצח חסד עם הכולל, גם דבש גימטריא ה׳ פעמים הוי״ה ה׳ פעמים אגלא סוד ה׳ חסדים וה׳ גבורות על כן דבש ראשי תיבות למפרע שכולל ב׳ דברים, הוא מלכות ובסטרא דנוקבא שריא דינה שבניינה מה׳ גבורות, דבש ראשי תיבות בסטרא דנוקבא שריה דינא דבש ראשי תיבות למפרע שהיא בחינת דין, דבש הוא סוד לאה ורחל ויניקתן מהוי״ה לאה בראש בחינת י״ה רחל למטה בחינת ו״ה לאה ורחל בחינת הוי״ה גימטריא דבש ונודע דלאה ורחל הן בחינת שני דלתים דבש ראשי תיבות בחינת שני דלתין, דבש דא קריאת שמע דאיהי מתוק דכולא זוהר פנחס דף רכ״ו ע״א, ב׳ הוד דרגא דדוד זוהר ויקרא ד׳ ע״א, ג׳ בחינת מלכות בזוהר פנחס דף רמ״א ע״א יערי עם דבשי דא יעקב ברחל, מבואר דבש בחינת רחל כנסת ישראל, דבש גימטריא אשה, דבש ראשי תיבות למפרע שהיא בחינת ד׳ סוד רגל רביעי דמרכבה, ואפשר לומר דלא פליג על מה שכתב בויקרא דא הוד, שכוונתו גם כן למלכות על דרך שכתב איהו

בנצח ואיהו בהוד, וזה שאמר שם דא הוד דרגא דדוד, והרי דרגא דדוד מלכות אלא הוא ע״ש, ובפרדס כתב דדבש הוא בחינת שמאל ולכן גוונו אדום, ואם הוא מתוק עליו נאמר (משלי כ״ה ט״ז) דבש מצאת אכול דיך, ובתיקונים (תיקון י״ט מא ע״א) כצפיחית בדבש מסטרא דשמאל. עכ״ל.]

ב

הנה ראינו דחלב ודבש נרמזים בהא דכתיב ״חדשה לד׳ בשבעותיכם״, ד״חלב״ היינו הראשי תיבות, ו״דבש״ היינו בהאותיות שאחריהן ״ד״ מ״חדשה״ ו״שב״ מבשעותיכם (דלא מונים עוד אות מ״לד״״ כיון דאחרי ה״ל״ הוי השם ד׳). והנה הני מילים היינו בהני שתי בחינות, ד״חדשה לד״״ הוי בחינה אחת (דזהו הסיום ד״ביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לד״״) ו״בשבועתיכם״ הוי בחינה שני׳, ויש להעיר דשתים מהשלש אותיות ד״חלב״ הם בהמילים ״חדשה לד״״, ושתים מהשלש אותיות ד״דבש״ הם בהמילה ״בשבעתיכם״, והדברים מתאימים מאד עם הנ״ל, דחלב נוגע בעיקר לבחינת מוחין דהיינו פרשת שתי הלחם, ודבש נוגע בעיקר לבחינת חו״ג דהיינו פרשת שבעה שבועות תספר לך, ובאופן ששתים מהשלש אותיות של כל אחד הם בעיקר בחינתו, וי״ל דהאות השלישי הוא באידך בחינה דפשיטא דשתי הבחינות קשורות להדדי. וא״ש למאד.

ג

הנה לכאורה א״ש לומר דהני שתי בחינות הן כנגד השני דברים שכלל ישראל אמרו בהקבלת התורה שחוגגים בעצרת, ״נעשה ונשמע״, דהיינו המצוות המעשיות שעושים עם הגוף כנגד נעשה וכנגד בשבועותיכם, וכנגד זה איכא דבש, והדברי תורה דהיינו המוחין כנגד היו״ט דשתי הלחם, וכנגד זה איכא חלב.

ועיין בתנחומא ישן פרשת כי תשא אות ט׳ דאיתא ד״א דבש וחלב תחת לשונך, בשעה שעמדו לפני ה׳ סיני ואמרו כל אשר דבר ה׳ נעשה ונשמע באותה שעה אמר להם הקב״ה דבש וחלב תחת לשונך. ועיין בילקוט שמעוני על שיר השירים רמז תתקפ״ח דאיתא דבש וחלב תחת לשונך בשעה שאמרו כל אשר דבר ה׳ נעשה ונשמע.

[אולם עיין בספר בצדה לדרך לר׳ מנחם תלמיד הרא״ש מאמר ד׳ כלל ד׳ פ״א שהזכיר המנהג לאכול דבש וחלב וז״ל לכוין לקבלת התורה שנמשלה בדבש וחלב לפי שידוע שהחלב הוא מזון הנערים לפי רכותם וכנגדו באו בתורה המצות המעשיות שהם על הרוב מזון נפשות ההמון והדבש ידוע כי הוא המתוק משאר המאכלים והנער לא יוכל לקבלו גם הגדול לא ירבה מזונו ממנו פן יקיאנו עם שאר מזונו וכנגדו באו בתורה דעות אמיתיות הנקראות חכמה באמת והוא שאמר החכם (משלי כ״ד:י״ג) אכול בני דבש כי טוב ונופת מתוק אל חכך כן דעה חכמה לנפשך אם מצאת ויש אחרית

ותקותך לא תכרת. עכ״ל. (הביאו באליה רבה תצ״ד סק״י בקיצור.) הרי בדבריו מבואר להיפך, דחלב הוא כנגד נעשה ודבש הוא כנגד נשמע. ולכאורה י״ל שיש בזה חילוק בין הפשט והסוד, וצע״ע בבירור נוסח הדברים.]

ענף י

אכילת דבש וחלב בעצרת בהדי פת חטים כנגד השלשה דברים שמקבלים בימי העומר ובעצרת

א

עיין בענף הקודם. הנה מלבד השתי בחינות הנ״ל במהות ימי ספירת העומר, יש גם בחינה שלישית, שהיא גם נוגע לז״א עצמו.

דעיי״ש בדרוש ט׳ דאיתא וז״ל הנה נתבאר כי עיקר הגלות מצרים היה לסיבת הדעת דז״א כי בו פגמו ישראל ושם נאחזו ח״ו החיצונים בלבושים שלו כנ״ל כי זו היתה סיבת היות מספר שנות הגלות רד״ו שנה, והענין יותר מבואר הוא כי הנה הדעת יש לו ב׳ בחי׳ הא׳ הוא בחינתו למעלה במקומו בראש הנק׳ מוח הדעת, והב׳ היא בבחי׳ התפשטותו למטה כנודע כי הוא מתפשט מן החסד עד ההוד ואח״כ כללות כולם נכנס ביסוד הנקרא כל לסיבה זו ואח״כ כללותם נכנס במלכות וכ״ז בגופא דז״א ועד״ז הוא התפשטות הגבו׳ של הדעת בגופא דנוק׳ דז״א, והנה בגלות מצרים להיות כי אז היה הפגם נוגע בבחי׳ הדעת הנז׳ לכן בחי׳ התפשטות למטה בגופא בבחי׳ החסדי׳ והגבורות חזרה להסתלק ולהתעלו׳ בשורשה שהוא הבחינה העליונה של הדעת העומד ברישא דז״א ומזה נמשך גלות מצרים, כי כבר הודעתיך כי הקליפות הנאחזו׳ בגרון דז״א שהוא מקום צר יותר מכל שאר גופו הנה היא נקרא מצרים, ונודע כי מקום יסו׳ דאי׳ הוא שם בגרון דז״א והדעת שם הוא מתלבש תוך היסוד דאימא ובהיותם מתעלמים שם היו המצריים ופרעה מלכם נאחזי׳ במקום העורף אשר באחורי הגרון ולכן היו משעבדים לבני ישראל בגלות׳ כי לא היו החסדים מתפשטים בגופא דז״א הנקרא ישראל ולא היו מאירים להם ובהיו׳ אלו החסדים דבחי׳ התפשטו׳ נעלמים למעלה בשרש׳ לא היו מאירים

למטה זולתי אותם הלבושים של החסדים והגבו׳ שהם עשר אחוריים דאימא דיסוד שלה שהם עשרה שמות אהיה בריבועם שהם סוד עשרה דמים כנ״ל בדרוש הא׳, ולסיבה זו היו המצריים שופכים דמים של בני ישראל כמש״ה אם בן הוא והמיתן אותו, והענין הוא כי הנה נודע כי ז״א הוא הויה דמילוי אלפין ובחי׳ אות אלף שבמילוי אות וא״ו היא בחי׳ אי׳ עילאה כנז׳ בתיק׳ דאות א׳ ומורה ע״ש אהיה שהוא בבינ׳ ונמצא כי א׳ זו הוא שם אהיה היא אי׳ עילאה המתפשט׳ תוך ז״א להחיותו, ונודע כי כל בחי׳ עליונה ברדתה למטה להתלבש תוך בחי׳ תחתונה פנימיותה נשאר למע׳ וחיצוניותה שהיא האחוריים שלה יורד ומתלבש למטה ונמצא שם אהי״ה הזה היורד ומתפשט תוך ז״א להחיותו הנה הוא ריבועו העולה בגימ׳ מ״ד כמנין ד״ם ובהתפשטותו בתוכו נעשה ממנו בחי׳ ד״ם האדם שהוא ז״א הויה דמ״ה כמנין אד״ם, ובתחי׳ היו המצריים שואבים ולוקחים הדם הזה לפי שלא היה מתפשט ויורד ונבלע תוך איברי ז״א ונשאר ז״א הנקרא אדם בלתי דם ולכן היו המצריים שופכי׳ דם של ישראל והנה כשנגאלו ישראל ממצרים ירדו אלו החס׳ שבדעת דז״א ונתפשטו בו״ק כנודע ונבלע דמו בתוך הורידין שלו ובזה אין מקום אל החיצונים להתאחז בדם ההוא והנה התפשטות הוא בהמשך מ״ט ימים דספירת העומר והוא כי הנה עשרה שמות הם של אהיה וכולם בסו׳ דם כנ״ל בדרוש שקדם לזה, והנה בהיותם פשוטים יש בהם מ׳ אותיות והעשרה שמות עצמן הם ן׳ יום וזהו הפי׳ הנכון, עוד יש לפ׳ פי׳ ב׳ והוא כי הנה כל שם של אחורי׳ הנז׳ יש בו עשר אותיו׳ כזה א אה אהי אהי״ה ואם תחבר כללות עשרה אותיות אלו עם מ׳ אותיות שבי׳ שמות הנז׳ הם ן׳ ואלו הם מספר ן׳ יום שבין פסח לעצרת ובכל יום נתקנ׳ אות א׳ מן הנז׳ ובהשלם תיקונם אז הוא חג העצרת ויש בו בחינת זווג עליון, ונחזור לענין א׳ כי כמו שהם עשרה דמים כן בז״א יש עשרה שמות מ״ה כנגד עשרה הדמים אשר בדעת, גם טעם אחר כי ז״א הוא י״ס וכל ספי׳ היא הוי״ה א׳ דמ״ה ונמצא כי העשר דמים הנז׳ שהם עשר שמות אהי״ה בריבועם הם מתלבשים ומתפשטים תוך עשר שמות מ״ה שהם כללו׳ ז״א ובתחי׳ שהיה ז״א בלתי הדם הנז׳ כי היה חסר ממנו אותה האלף שבמילוי וא״ו דמ״ה וממ״ה נהפך ונעשה דם ואז נתקיים דמים בדמים נגעו כי בהיותם מרוחקים זה מזה הם דם למע׳ ודם למטה ובכן יש שפיכות דמים כי הם נשפכים לחוץ ואינם מתחברים דם בדם אבל בהתלבש דם העליון בתוך ז״א ומתפשט בתוכו ונבלע הדם בתוכו אז נעשה אדם, וז״ס מ״ש במסכת חולין על ר׳ נתן הבבלי שאמר לאותה האשה המתיני למול את בניך עד שיבלע דמו בו ואז נשלמים עשרה שמות דמ״ה שבז״א ונעשין בחי׳ מ״ה מ״ה וז״ס ואומר לך בדמיך חיי כי ממש ע״י דמיך הנז׳ תחיי כי בעודם למע׳ היה גלות הנמשל אל המות ועתה בהתפשט דמיך

למטה בגופך תחיי, והנה נודע כי ג׳ זמנים הם זמן עיבור א׳ ואז ז״א הוא בבחי׳ ג׳ כלילן בג׳ זמן היניקה זמן עיבור ב׳ של המוחין והנה בגלות מצרים חזר ז״א לזמן עיבור א׳ והיה בבחי׳ ג׳ כלילן בג׳ לפי שלא היו החסדים מתפשטים בגופו ולכן הוחזר ליכנס בסוד העיבור, ובגאולת מצרים נולד ז״א ויצא לחוץ למעי אימא עילאה ואז היה זמן היניקה ונודע כי אז הוא זמן הבלעת הדם בגופו של תינוק כנודע כי הדם שבאשה מתהפך לחלב וממנו יונק התינוק ואחר כך חוזר החלב ההוא לקדמותו ומתהפך בגוף התינוק לדם ונבלע בתוך הווריד‍ין שבו, והענין הוא כי הנה תחלה היה דם מותרות מעורב בסיגים ובזמן הלידה יורדין הסיגי׳ למטה ויוצאים בבחי׳ דם הלידה ונשאר הדם המזוקק בתוך האשה ואז יכול להתהפך לחלב ואח״כ כשיונק אותו התינוק חוזר להיות דם טהור וזך כבתחלה ואדרב׳ עתה הוא חיות התינוק וכבר נתבאר אצלנו כי הדם המתהפך לחלב הוא בירור מן זוהמת הדם שלא יכול להתברר בט׳ חדשי העיבור ועתה הוברר ונזדכך כנז׳ וע״ש, וז״ס ספי׳ העומר במ״ט ימים אלו שהם ז׳ שבועות כנגד ז׳ ימי נקיים וימי טוהר הדם ההוא מתברר ונהפך לחלב ונכנס בז״א היונק אותו. עכ״ל.

הרי מבואר להדיא שהשבעה שבועות דספירת העומר הם כנגד שבעה נקיים.

הנה עצם הדבר שהשבעה שבועות דספירת העומר הם כנגד שבעה נקיים איתא בזוה״ק, עיי״ש בח״ג דף צז ע״א דאיתא תא חזי, ישראל כד הוו במצרים, הוו ברשותא אחרא, והוו אחידן במסאבותא, כאתתא דא, כד היא יתבא ביומי דמסאבותא, בתר דאתגזרו, עאלו בחולקא קדישא, דאקרי ברית, כיון דאתאחדו ביה, פסק מסאבותא מנייהו, כדא אתתא כד פסקו מנה דמי מסאבותא, בתר דאתפסקו מנה, מה כתיב וספרה לה שבעת ימים, אוף הכא, כיון דעאלו בחולקא קדישא, פסקא מסאבו מנייהו, ואמר קודשא בריך הוא, מכאן ולהלאה חושבנא לדכיותא, וספרתם לכם, לכם דייקא, כמה דאת אמר וספרה לה שבעת ימים לה, לעצמה, אוף הכא לכם, לעצמכם, ולמה בגין לאתדכאה במיין עלאין קדישין, ולבתר למיתי לאתחברא ביה במלכא, ולקבלא ורייתיה, התם וספרה לה שבעת ימים, הכא שבע שבתות, אמאי שבע שבתות, בגין למזכי לאתדכאה במיין, דההוא נהר דנגיד ונפיק, ואקרי מים חיים, וההוא נהר, שבע שבתות נפקו מניה, ועל דא שבע שבתות ודאי, בגין למזכי ביה, כמה דאתתא, דכיו דילה בליליא, לאשתמשא בבעלה, כך כתיב וברדת הטל על המחנה לילה, על המחנה כתיב, ולא כתיב וברדת הטל לילה, אלא על המחנה, בגין דיורד מההוא נקודה, על אינון יומין דאתקריאו מחנה, ומתחברת במלכא קדישא, ואימתי נחת האי טלא, כד קריבו ישראל לטורא דסיני, כדין נחת ההוא טלא בשלימו ואדכי ואתפסקת זוהמתן

מנייהו, ואתחברו ביה במלכא וכנסת ישראל, וקבילו אורייתא, והא אוקימנא, ובההוא זמנא, ודאי כל הנחלים הולכים אל הים, לאתדכאה ולאסתחאה, וכלא אתקשרו ואתחברו ביה במלכא קדישא, תא חזי, כל בר נש דלא מני חושבנא דא, אינון שבע שבתות תמימות, למזכי לדכיותא דא, לא אקרי טהור, ולאו בכללא דטהור הוא, ולאו הוא כדאי למהוי ליה חולקא באורייתא, ומאן דמטי טהור להאי יומא, וחושבנא לא אתאביד מניה, כד מטי להאי ליליא, לבעי ליה למלעי באורייתא, ולאתחברא בה, ולנטרא דכיו עלאה, דמטי עליה בההוא ליליא, ואתדכי, וספרתם לכם ממחרת השבת וגו׳, פקודא דא, לספור ספירת העמר, הא אוקימנא, ורזא דא, ישראל, אף על גב דאתדכו למעבד פסחא, ונפקו ממסאבו, לא הוו שלמין ודכיין כדקא חזי, ועל דא, לאו הלל גמור ביומי דפסחא, דעד כען לא אשתלימו כדקא יאות, כאתתא דנפקא ממסאבו, וכיון דנפקא, מתמן ולהלאה, וספרה לה, אוף הכא ישראל, כד נפקו ממצרים, נפקו ממסאבו, ועבדו פסח, למיכל בפתורא דאבוהון, ומתמן ולהלאה יעבדון חושבנא, למקרב אתתא לבעלה, לאתחברא בהדיה, ואינון חמשין יומין דדכיו, לאעלא לרזא דעלמא דאתי, ולקבלא אורייתא, ולמקרב אתתא לבעלה. והנה לכאורה משמע בזוה״ק דהדמיון בין השבועות דספירת העומר להשבעה נקיים הוא דספירת העומר היא דומה לאשה הסופרת שבעה נקיים לטהר לבעלה. [וכ״ה להדיא באוה״ח הק׳ בפ׳ אמור וז״ל וספרתם לכם וגו׳ אומרו לכם, לצד שיצו ה׳ לספור שבע שבתות, ואמרו ז״ל כי לצד שהיו בטומאת מצרים ורצה ה׳ להזדווג לאומה זו, דן בה כמשפט נדה שדינה לספור ז׳ נקיים, וצוה שיספרו שבעה שבועות, ואז יהיו מוכשרים להכניסתם כלה לחופה, והגם כי שם שבע ימים וכאן שבעה שבועות לצד הפלגת הטומאה, וגם היותם בכללות ישראל, שיער התמים דעים כי כן משפטם, ועיין מה שפירשתי בפסוק (שמות י״ט:א׳) בחודש השלישי לצאת וגו׳ והוא מאמר הכתוב כאן וספרתם לכם, פירוש סיבת ספירה זו היא לסיבתכם לטהרתכם שזולת זה תיכף היה ה׳ נותן להם התורה ולדרך זה ידוייק על נכון טעם ממחרת השבת, ולא מיום השבת עצמו, כי כן משפט הספירה שיהיו כל הימים שלמים, ולצד שיום ט״ו בניסן שהוא יום השבת האמור כאן, מקצת היום היו עדיין בארץ מצרים, לזה יצו ה׳ לספור ממחרת, והגם כי זה היה בפסח מצרים, כמשפט הזה יעשה באותו פרק עצמו, מדי שנה בשנה, כי כמו כן יעשה בסוד ה׳ כידוע ליודעי חן. עכ״ל. ועיין בעקידה שער ס״ז דאיתא וז״ל מצות הספירה אמר וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה שבע שבתות תמימות תהיינה, עד ממחרת השבת וגו׳, כי הוא מבואר שספירת הזמן לרבות דבר מה יורה, על הצער ההוה בהעדרו, ועל התענוג המקווה בהוייתו, כמו שהוא נגלה בכל ספירות ימי הטמאים והטמאות, וכמו שאמרו כי יזוב זוב דמה ימים רבים ימים שנים,

רבים שלשה, ולפי שהיו ימי צער קורא אותם רבים, והנה לפי שיציאתם ממצרים היתה לקבל התורה האלהית, דכתיב בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה, הישירם בזה להודיע ולזכור בכל דור ודור, כי מעלה עשו בתחלה בשעת קבלת התורה, והוא כי לגודל מעלתה לא קבלוה מיד כשפירשו מטומאת מצרים, עד שעברו עליהם שבעה שבועות, שבהם נגמרו להסיר את אלהי הנכר אשר בקרבם ויטהרו להחליף שמלותם ותכונתם, כאשה זו שהיתה בזוב טומאתה, ואע״פ שפסקו דמי זובה צריכה להמתין עוד שבעה ימים נקיים, קל וחומר לשכינה שבעה יובלים, אלא דיו לבא מן הדין שתהיינה שבע שבתות ימים, כי האלהים סייע בטהרתם, כמו שנאמר ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי, ובמדרש חזית תני רשב״י בשעה שיצאו ישראל ממצרים למה היו דומים, לבן מלך שעמד מחולי, אמרו לו אדוננו המלך ילך בנך לאסכולה, אמר להם עדיין לא בא בני בזיוו שנשתנה מחוליו, אלא יתעדן בני כשלשה חדשים ואחר ילך לאסכולה כך בשעה שיצאו ישראל ממצרים אמרו מלאכי השרת, רבונו של עולם הגיע שעה שיקבלו בניך את התורה, אמר להם הקב״ה עדיין לא בא זיותן של בני משעבוד טיט ולבנים, אלא יתענגו עד שלשה חדשים ואחר כך אתן להם את התורה, ואימתי בחדש השלישי והוא מבואר שחסרון הזיו וחזרתו על ידי עדונם, הוא היה ההכנה שתזדמן להם בזמן ההוא על ידי המעשים הנוראים שנעשו להם במרה כי מרים היו ולא יכלו לשתות שם מים, עד שהורה השם עץ ושם שם לו חק ומשפט, כי הוא היה הלמוד הראוי והנאות להם לפי שעתם, כמו שכתבנו שם, ולרמוז אל חסרון התחלתם ושעדיין היו דחויין מבא אל המעמד הנבחר והקדוש ההוא להזדוג עם אלהיהם המקריבם אליו תקרובת אהבה ונדבה, כהקריב החתן את כלתו עד שיעברו ימי הדחיה ההיא שהמשלנוה אל ימי הלבון והנקיות אמר וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם וגו׳ כי כן ימלאו ימי הטמאים הגרושים מבית תענוגיהם וכו׳ ולפי שהימים האלה לשלמי הבחינה הם ימי צער, כמו שאמרנו, לפיכך לא קבעו לברך שהחיינו בתחלת מספרם, כי איך תברך שהחיינו האשה המגורשת מבית תענוגיה מספר ימים, אדרבה קינה מבעי לה, אמנם קבעוהו תכף מלאת ימי הטוהר והשלמת המספר ביום החמשים. עכ״ל. ועיין בספר חמ״י עומר פ״א דאיתא וז״ל ובכל זאת עדיין לא פסקה זוהמתן אשר היו טמאים כזבים וכמצורעים וטומאת מת מאלהי הנכר אשר בידם ועל כן באה מצות ספירת העומר תכף ומיד אחר יום ראשון של פסח, והוא כמקרה האשה בנדת דותה כן ממש קרה להם כי כאשר באשה דוה שדם יהיה זובה ובהפסק דמה שבעת ימי ליבון יספרו לה ואחר תטהר והיתה לאיש, כן כאשר היו עבדים לפרעה נשקעו בטומאת ע״ז המטמאה כנדה וביום צאתם אשר משכו ידיהם מעבודה זרה ומלו את בשר ערלתם ותהי להם זאת כפיסוק דם נדה, אך עדיין

צריך לברר וללבן עד יהיו ראויים לקבל התורה אשר היא כיום חופה כנודע, על כן הוצרך תחת שבעה נקיים של האשה שבעה שבועות יספרו למו להפשיט מעליהם כל שיורי חלאת זוהמה עד תומה, ואז ביום החמשים יום שישי לסיון שאז פסקה זוהמתן לגמרי עד בלתי השאיר שריד אז הוכשרו ישראל להיות לו לעם והוא יהיה להם לאלהים ככלה המוכנת לחתן להכניסה לחופה. עכ״ל.]

אבל בשער הכוונות מבואר דהדמיון בין השבועות דספירת העומר להשבעה נקיים הוא דבספירת העומר יש תיקון להדם, ועי״ז נעשה חלב, ועי״ז יש תיקון לז״א דהוא יכול לינוק. ולכאורה זהו הגדרה אחרת למהות התיקון הנעשה על ידי השבעה נקיים.

אבל יש להכריח דליכא ״סתירה״ בין השתי הגדרות להשבעה נקיים, דעיין בשער הכוונות לעיל בדרוש ג׳ דאיתא וז״ל אלו המוחין הנ״ל שהם עד תכלית גדלות שני דז״א הנכנסים בתוכו בליל פסח הנה לסיבה זו אנו אומרים הלל גמור בליל פסח משא״כ בשאר לילי יו״ט והם מתקיימים בו כל הלילה וכל יום א׳ של פסח ולכן אומרים הלל גמור ביום א׳ של פסח ואח״כ מסתלקים לגמרי כמתחלה ואחר כך חוזרים ליכנס בסדר המדרגות מדרגה אחר מדרגה מן היום הב׳ של פסח עד תשלום נ׳ יום של ספירת העומר שהוא חג השבועות כמ״ש בע״ה בענין ספי׳ העומר ולכן אין אומרים בשאר ימי הפסח הלל גמור אלא בדילוג, וטעם הדבר הוא כי לסבת אחיזת החיצו׳ בז״א בתכלית תוקף אחיזתם לכן הוצרך להגדל בפ״א כל המדרגות של הגדלתו כדי שיתבטלו החיצו׳ ואחר שנתבטל הוחזר הדבר לטבעו ליגדל בסדר הגדלתו מדרג׳ אחר מדרגה, גם בזה תבין מ״ש בס״ה בפ׳ אמור כי בליל פסח הוא זיווגא עילאה מסטרא דלעילא ולא מסטרא דילן, והענין הוא כי בשאר הי״ט נכנסין המוחין בסדר המדרגות בטבעם ולכן נעשה הזווג העליון ע״י בתפלותינו ומעשינו אבל בליל פסח הוגדל ז״א שלא כדרך טבע כי לא היה יכולת בידינו ע״י תפלתינו להגדילו ברגע אחד תכלית ההגדלה ואין זה אלא ברחמי המאציל יתברך אשר הפליג חסדו ברחמיו לעשות נס הגדול ההוא שלא כדרך טבע ולא נעשה ע״י אלא מאליו, ובזה תבין ענין איסור הזווג בליל פסח משא״כ בשאר הי״ט שהותר הזווג אלינו ואדרבה יש חיוב מצות עונה יען כי ע״י התחתו׳ נעשה אז הזווג העליון אבל בליל פסח שאין הזווג העליון נעשה ע״י נאסר לנו הזווג התחתון וכו׳, גם בזה תבין מ״ש בס״ה בפ׳ אמור כי ענין ימי ספי׳ העומר הם בסוד ספירת ז׳ ימי נקיים כדי שתטהר האשה העליונ׳ לבעלה בחג השבועות, וקשיא טובא דכיון שהיה זווג עליון בליל פסח כמו שזכרנו בשם ס״ה בפ׳ אמור א״כ הרי יצאת מחלאת טומאה של גלות מצרים ונטהרה לבעלה ונזדווגה עמו ואיך חוזרת אחר הזווג ההוא לספור ימי נקיים, אבל הענין יובן עם הנז׳ כי הנה ענין הטומאה הזאת היא נמשכת

מאותם ה׳ דמים של טומאה שקבלה בזמן גלות מצרים מבחי׳ לבוש הגבו׳ מתמצית הנשאר מסיגיה כנ״ל ולכן היא צריכה להטהר מאותם הדמים הטמאים כי אז היו החיצו׳ נאחזים בה ג״כ ובליל פסח אשר הגדיל ז״א ברגע אחד כל ההגדלות ההם נפסקו הדמים ההם ונתבטלה אחיזת החיצוני׳ לא בז״א ולא בנוק׳ כלל ועיקר ולכן נטהרה ולא הוצרכה למנות ז׳ נקיים בעבור כי נטהרה לפי שעה שלא כדרך טבע, אבל אחר עבור יום א׳ של פסח ונסתלקו המוחין חזרו החיצונים להתאחז בדמים אבל לא אחיזה גמורה כבתחלה כי כבר נתבטלה אחיזתם הגדול׳ וחזרו להתאחז בדמים ההם ואז נכנסין המוחין בהם בסדר המדרגות וכפי סדר כניסתם כך הוא סדר ביטול אחיזתם לאט לאט בהמשך ימי ספירת העומ׳ שהוא ענין ספירת ז׳ נקיים ואז נטהרה מטומאתה ונגמרה להטהר בחג השבועות ואז חוזרת להזדווג עמו כמ״ש לקמן בע״ה ענין זה. עכ״ל. הרי מבואר להדיא דגם השער הכוונות סובר הדמיון לאשה הסופרת שבעה נקיים לטהר לבעלה.

וצע״ע בבירור נוסח הדברים איך שתי ההגדרות מתאימים בהדדי.

(**הנה** ראינו ע״פ המבואר בדרוש ח׳ שהשבעה שבועות דספירת העומר הם כנגד השבע מוחין חב״ד חגת״ם, והכא בדרוש ט׳ מבואר שהם כנגד שבעה נקיים. וגם לגבי זה יש ללמוד מהדברים הנ״ל בדרוש ג׳ דלית בזה ״סתירה״, דמבואר בדרוש ג׳ כנ״ל ד״כפי סדר כניסת המוחין כך הוא סדר ביטול אחיזתם לאט לאט בהמשך ימי ספירת העומ׳ שהוא ענין ספירת ז׳ נקיים״, ולכאורה מבואר להדיא דהני שני דברים, דהיינו הענין דכניסת מוחין והענין דז׳ נקיים, הם תלויים אהדדי. וצע״ע בבירור נוסח הדברים איך שתי ההגדרות של השבעה שבועות מתאימים בהדדי.)

[**הנה** לגבי הא שנתבאר לעיל שהשבעה שבועות הם כנגד השבע מוחין חב״ד חגת״ם, נתבאר שהבחינת ״שבעה״ הקיימת בימי העומר מתחלק למ״ט חלקים, ולכך יש בספירת העומר שבעה שבועות, ולא שבעה ימים. אבל בהאי בחינה דשבעה נקיים לא הוזכר בשער הכוונות מ״ט חלקים, וא״כ צ״ב אליבי׳ למה יש בספירת העומר שבעה שבועות, ולא שבעה ימים. והנה בדברי האוה״ח הק׳ הנ״ל יש לזה יישוב וז״ל הגם כי שם שבע ימים וכאן שבעה שבועות לצד הפלגת הטומאה וגם היותם בכללות ישראל שיער התמים דעים כי כן משפטם, עכ״ל, ועד״ז בדברי העקידה הנ״ל יש לזה יישוב וז״ל ואע״פ שפסקו דמי זובה צריכה להמתין עוד שבעה ימים נקיים, קל וחומר לשכינה שבעה יובלים, אלא דיו לבא מן הדין שתהיינה שבע שבתות ימים, כי האלהים סייע בטהרתם. עכ״ל. וכן עיי״ש בספר חמ״י דאיתא וז״ל אולם טעם היות שבעה שבועות ולא שבעה ימים, יתכן כי באו לפי מספר הנאמר בטמאים שמספר שבעה ימים בטמאים מצינו בז׳ דברים, א׳ טומאת הנדה, ב׳

טומאת הזבים, ג׳ טומאת היולדת, ד׳ טומאת המת, ה׳ טומאת נגעי הגוף שצריכין הסגר ז׳ ימים, ו׳ נגעי הבגד, ז׳ נגעי הבתים שכולן הסגר שבעה שבעה ובכולם תלויה טהרתם אחרי מלאת להם שבעה ימים, ומשבעה מיני טומאות אלו לא היו נזהרים בהם במצרים עוד טומאתם בם או הם או הרומז אליהם מע״ז שבידם ומתקרובתה שאכלו מזבחי מתים כמו שנאמר ואודע להם בארץ מצרים וכו׳ ובגילולי מצרים אל תטמאו אשר מכאן למדו שבמצרים היו עובדי ע״ז, והנדה שנאמר כטומאת הנדה היתה דרכם לפני, ואשר חכמים הגידו מנין לע״ז שמטמאה במשא כנדה שנאמר תזרם כמו דוה, והנגעים מרמזים גם כן על הע״ז כמו שדרשו ז״ל כנגע נראה לי בבית זו ע״ז וכו׳, ולעומתן הוצרכו לספור שבע על שבע לטהר מידי שבע טומאות אלו להיות ראויין לקבלת יראת ה׳ טהורה. עכ״ל. אבל בשער הכוונות יש לזה יישוב אחר לגמרי, דמבואר בדברים הנ״ל דהטעם שיש בזה ספירת נ׳ יום ולא ז׳ ימים הוא משום דבעינן נ׳ יום לתקן הדם, דבעינן נ׳ יום לתקן י׳ שמות אהי״ה שעי״ז יש תיקון להדם. ועיין בספר כצאת השמ״ש בהחלק על ספירת העומר בסימן ג׳ דאיתא וז״ל בגלות מצרים להיות שהיה הפגם נוגע בבחינת הדעת ששם שורש החסדים והגבורות, על כן לא היו החו״ג מתפשטים תוך ז״א והיו המצרים שהם סוד הקלי׳ דבחי׳ העורף דמיצר העליון נאחזים ויונקים מהם ומזה נמשך גלות מצרים וכשנגאלו ישראל ממצרים חזרו וירדו אלו החו״ג ונתפשטו בו״ק דגופא דז״א ואז חזר דמו ונבלע בתוך הווריד׳ים ועי״ז שוב אין מקום לחיצונים להתאחז בדם, ואמנם ענין חזרת התפשטות הדמים תוך גופא דז״א אינו נעשה בבת אחת אלא הוא הולך ונמשך במשך מ״ט ימי העומר, וענין הדם הוא כי הנה הז״א הוא שם הוי״ה דמ״ה גימ׳ אד״ם וכאשר אין מתפשטים בו החו״ג הנ״ל חסר ממנו בחינת אות הא׳ שבמילוי הוא״ו דמ״ה ועי״ז נעשה בחינת דם ולסיבה זו היו המצרים שופכים דמם של בני ישראל וכאשר חוזרים הדמים ומתפשטים בז״א הרי הוא חוזר ונעשה אד״ם בחי׳ שם מ״ה, וענין אות הא׳ שבמילוי הוא״ו הוא כי אימא היא שם אהי״ה והחו״ג המתפשטים תוך גופא דז״א הנה טרם התפשטותם בתוכו נוטלים עמהם לבוש מאימא שהיא אהי״ה וכך בהיותם מלובשים תוך הלבוש הנזכר יורדים ומתפשטים תוך גופא דז״א, והנה ז״א עצמו הוא הוי״ה דמ״ה ובהוי״ה דמ״ה יש בה ג׳ אלפי״ן ואלו האלפי״ן מורים על אימא שהיא אהי״ה בהיותה מתפשטת תוך ז״א כי הנה אות היו״ד דהוי״ה דמ״ה היא בראשו דז״א ואות ה״א ראשונה דהוי״ה דמ״ה היא בגרון שבו ואות האל״ף שבמילוי הה״א רומזת לאימא בהיות היסוד שלה שבתוכו מלובש מוח הדעת דז״א מתלבש בגרון דז״א ואות וא״ו דהוי״ה דמ״ה הוא בגופא דז״א ואות האל״ף שבמילוי הוא״ו רומז לאהי״ה שהוא בחינת לבושי החו״ג בהיותם מתפשטים בגופא דז״א, ולכן כאשר

נסתלקו הלבושים דאימא מגופא דז״א נחסר ממנו זו הא׳ דמילוי הוא״ו הרומזת לבחינת הלבושים הנ״ל דאימא בהיותם מתפשטים בתוכו ועי״ז נעשה ז״א מבחינת אד״ם לבחינת ד״ם, וזה הלבוש שנוטלים החו״ג שאמרנו שהוא אהי״ה אינו אהי״ה פשוט אלא הוא ריבוע אהי״ה לפי שכן הוא בכל בחינה עליונה שברדתה למטה להתלבש תוך הבחינה תחתונה נשארת בחינת הפנים שלה למעלה ובחינת האחור שלה שהיא הריבוע לבד היא המתפשטת תוך התחתון ונמצא שכאשר אימא שהיא אהי״ה מתפשטת תוך ז״א בסוד לבוש להחו״ג המתפשטים בתוכו הריבוע אהי״ה לבד הוא הנעשה לבוש והוא המתפשט תוך גופא דז״א והנה אהי״ה בריבוע עולה בגימט׳ ד״ם וזהו ענין הדמים שלא היו מתפשטים ונבלעים בגופא דז״א ור״ל דריבועי אהי״ה הללו שהיו ראויים להעשות לבושים לצורך החו״ג הנה בגלות מצרים לא היו החו״ג מתלבשים בתוכם וממילא לא נתפשטו הלבושים שהם בחינת דמי״ם בגופא דז״א וזה סוד דמים בדמים נגעו ר״ל דבחי׳ הד״ם דאימא שהוא ריבוע אהי״ה נחסר מז״א ועי״ז גם הוא עצמו חזר ונעשה בחי׳ ד״ם דכיון שנחסר ממנו אות הא׳ דמילוי הוא״ו חזר ונעשה מבחינת אד״ם העולה בגי׳ מ״ה לבחינת ד״ם וכו׳, והנה עתה בימי הספירה חוזרים החו״ג להתלבש בלבושים הנ״ל דאימא שהם ריבוע אהי״ה ואחר היותם מלובשים תוך הלבושים הנזכרים דאימא חוזרים החו״ג ולבושיהם להתפשט תוך גופא דז״א והנה החו״ג עצמם הם שמות הוי״ה פשוטים והלבושים דאימא הם ריבועי אהי״ה ואחר שמתלבשים ההויו״ת הפשוטים שהם החו״ג תוך ריבועי האהי״ה שהם הלבושים נכנסים עמהם יחד תוך אות וא״ו דשם מ״ה דגופא דז״א ששם מקומם כאמור אלא שמ״מ לאחר שמתפשטים החו״ג עם לבושיהם תוך ז״א חוזרים הלבושים ונעשים בו בחי׳ פנים לפי שכלל הוא בכל מקום שחיצוניות העליון כלומר האחור דהעליון שהם הריבועים נעשה בחינת פנימיות ופנים אצל התחתון וממילא ריבועי האהי״ה שהם חיצוניות אימא שנעשו לבושים לחו״ג דז״א הנה אחר התפשטותם בגופא דז״א חוזרים ונעשים בו אהי״ה פשוטים כבכל בחי׳ פנים וכו׳. עכ״ל. ועיין לקמן שם בסימן כ״ד דאיתא וז״ל והנה מה שכתב הרז״ל שעשרה אהי״ה נקראים דמים היינו דכיון שאהי״ה בריבוע עולה בגימ׳ ד״ם לכן שמות אהי״ה נקראים בכללות בשם דמי״ם אבל אין הכוונה שיכוין כאן עשרה אהי״ה בריבוע אלא יכוין עשרה אהי״ה פשוטים כי עשרה אהי״ה פשוטים יש בהם מ׳ אותיות ועם עשרה שמות הכוללים יעלו חמשים כמספר חמשים יום ועל כן במ׳ ימים הראשונים דימי העומר יכוין בכל לילה אות אחת מי׳ שמות אהי״ה פשוטים וכמסודר בשעה״כ דרוש י״ב (דף פז ע״ד ולהלן) ובט׳ ימים אחרונים הנשארים יכוין בכל לילה אהי״ה שלם בכללות כמבואר שם וכו׳, ונמצא דבמשך מ״ט ימי העומר נמשכים תחילה עשרה שמות אהי״ה בדרך פרטות ושוב נמשכים תשעה

מהם גם בדרך כללות ואמנם האהי״ה העשירי כתב הפתח עינים (דף פח ע״א אות ה׳) דאינו נמשך בדרך כללות בימי העומר כי אם בחג השבועות ובדרך ממילא הוא נמשך מבלי רמז בכוונת התחתונים וכ״כ מהר״א טובייאנה בספרו אשל אברהם כי אהי״ה העשירי שער הנ׳ יכנס בליל שבועות, ושו״ר שמקורו במחברת הקודש דף קא ע״א בהנמ״ח עמוד רכ״ה, ובטעם כוונה זאת כתב השד״ה בשערי רחמים ח״ב סימן עט״ר (דף סג ע״ד) ומשם בפאת השד״ה עמוד של״ו ע״פ המבואר לעיל סימן ג׳ בכוונת הבלעת הדמים שבגלות מצרים היו החיצונים יונקים מעשרה לבושי החו״ג שהם עשר ריבועי אהי״ה ואלו הריבועים בהיותם נבלעים בגופא דז״א חוזרים ונעשים אצלו אהי״ה פשוטים כמבואר שם והנה בליל פסח נמשכו המוחין ונבלעו הדמים ואולם כעבור יו״ט ראשון דפסח כאשר חזרו המוחין ונסתלקו מתוכו חזרו החיצונים לינק מעט מאלו הלבושים שהם עשרה שמות אהי״ה עם עשרה כוללים דכל זמן שאין הלבושים נבלעים תוך ז״א יכולים לינק ממנה מעט ולכן בכל לילה אחר סדר המשכת המוחין והחסדים דפרטות הלילה ההוא יכוין להמשיך ולהבליע תוך גופא דז״א אות אחת מעשרה אהי״ה וכן בט׳ לילות אחרונים יכוין בכל לילה אהי״ה שלם דכללות ולתקן אותה האות ובזה מתבטלת יניקת החיצונים מזו האות ושוב לא יוכלו החיצונים לינק ממנה עוד, ועיין עוד בספר ארץ טוב להגה״ק מוה״ר ישעיהו יעקב הלוי מחכמי הקלויז בבראד מאמר זמן העולם עמוד קע״ט שכתב הטעם למה חלוק המ׳ יום הראשונים מן הט׳ ימים אחרונים עי״ש. עכ״ל. והנה יש הכרח גמור לכאורה דבהאי בחינה אין ה״מ״ט״ חלקי ה״ז״, דהרי הכא בעינן נ׳ חלקים ולא רק מ״ט. אלא דהדברים צריכים ביאור לכאורה, האם יש תיקון להדם על ידי הנ׳ יום או על ידי הז׳ נקיים. וצע״ע בבירור הדברים.]

הנה לפכ״ז לכאורה י״ל דאכילת חלב בשבועות היא כנגד האי בחינה דהבלעאת הדם.

ולהנ״ל הדברים מתאימים עם המבואר במגן אברהם בסימן תצ״ד ס״ק ו׳ וז״ל יש הרבה טעמים לאכילת חלב בשבועות ומ״כ הטעם דאיתא בזוהר שאותן ז׳ שבועות היו לישראל שבעה נקיים דוגמת אשה המיטהרת מנדתה וידוע שדם נעכר ונעשה חלב והיינו מדין לרחמים ומנהג אבותינו תורה היא. עכ״ל.

ב

הנה לפ״ז צ״ב, מה אוכלים כנגד בחינת כניסת מוחין.

וי״ל דעיין בספר נהר שלום (דף לז ע״א) דאיתא וז״ל בסעודה דיום שבועות יכוין להמשיך המוחין דאחור ופנים דפנים דחיצוניות, אשר כבר נמשכו המוחין דאחור באחור דכל הבחינות הנז״ל לחיצוניות דזו״ן ע״י מנחת שעורים, ועתה יכוין המוחין דפב״פ ולזוגם דוגמת

מה שנעשה בתפלות ולהמשיך טיפת חמשה חסדים ונמשך ע״י שתי הלחם דחטים כי חט״ה גימטריא ב״ך אתוון סוד ה״ח כנודע. עכ״ל. (עיין בספר כצאת השמש סימן נ״ח שהוסיף ביאור וז״ל המוחין כלולים מב׳ בחינות חיצוניות ופנימיות, וכל אחד מהם כלול ממוחין דאחור ומוחין דפנים, והנה בכללות ימי העומר וליל שבועות נמשכו המוחין דאחור, המוחין דאחור דבחינת הפנימיות נמשכו ע״י מצות הספירה ודבחינת החיצוניות ע״י קרבן שעורים, ועתה ביום שבועות נמשכים המוחין דפנים, והנה המוחין דפנים דבחינת פנימיות נמשכים על ידי התפלות ואחר גמר המשכתם מזדווגים זו״ן בזווג דפנים בפנים והוא בקדושת כתר וכו׳, ומהשתא קמ״ל דעל דרך זה כן הוא גם בבחינת החיצוניות, דהמוחין דפנים דבחינת החיצוניות נמשכים ע״י סעודת שבועות ובגמר המשכתם יכוין לזווג זו״ן פנים בפנים וכו׳, בגוף הדבר שהמוחין דפנים דבחינת החיצוניות נמשכים ע״י סעודת החג, עיין להפתח עינים דף צ׳ רע״ד שהעיר בזה וז״ל אמנם היות הסדר הזה דוקא ע״י האכילה לא ידעתי מנין לו דלא מצאתי מפורש זה בדברי רבינו שם בשעה״כ, אמנם בשער המצות פרשת אמור נראה מפורש קצת עי״ש, וכוונתו לדברי הרז״ל בשער המצות שם דף כ״ה ע״א בהנמ״ח עמוד ק״מ שכתב בזה״ל כמה זווגים שיש למעלה הנקראים בשם אכילה וכו׳, איברא לכאורה לא ידעתי מה זו תימה, שהלא כבר נודע שעל ידי האכילה נתקן בחינת החיצוניות דוגמת מה שנתקן מבחינת הפנימיות על ידי התפילה, וכנודע מסדר התיקון הנעשה דבר יום ביומו דהפנימיות נתקן על ידי התפילות והחיצוניות על ידי האכילה כלומר על ידי התפילות מתבררים ונמשכים המוחין דנפש דנשמה דבחינת הפנימיות המתייחסים אל היום ההוא ועל ידי האכילה מתבררים ונמשכים המוחין דנפש דנשמה דבחינת החיצוניות המתייחסים אל היום ההוא, ומעתה פשוט שכן הוא גם ביומא דעצרתא ומה פליאה יש בזה. עכ״ל.)

הרי מבואר דהסעודה היא אכילה שעושים השייך לבחינת כניסת מוחין, וא״כ י״ל דזהו מה שאוכלים כנגד בחינת כניסת מוחין.

ג

הנה מבואר בסיום דברי הרש״ש הנ״ל דאין המדובר בדבריו כל סוג סעודה, אלא הוא מיירי דוקא באכילת חטים. וא״כ י״ל דאכילת לחם מחטים במיוחד הוא מה שאוכלים כנגד בחינת כניסת מוחין.

[**ועיין** בכף החיים על או״ח סי׳ תצ״ד ס״ק ס״ו דאיתא וז״ל ויכוין חט״ה גימטריא כ״ב והם רמז לכ״ב אותיות התורה שניתנו ביום זה. עכ״ל. הרי מבואר דגם בזה״ז מכוון חט״ה גימטריא כ״ב.]

והנה אם אוכלים החלב ודבש הנ״ל בסעודת לחם א״כ להנ״ל נמצא

דאוכלים שלשה דברים כנגד השלש בחינות שנכנסו לז״א, לחם כנגד בחינת כניסת מוחין, חלב כנגד בחינת הבלעת הדם, ודבש כנגד בחינת התשפטות חו״ג בגופא דז״א.

ד

וגם לפכ״ז א״ש לומר דמקיימים כל הני עניינים כשאוכלים ״עוגת גבינה״, אשר יש בו בעיקר ג׳ דברים, חטים (עוגה) וחלב (גבינה) ודבש (מתיקת הפירות הכולל צוקער).

ה

ועכ״פ פשוט דכל זה מתאים מאד עם המבואר במטה משה כנ״ל, וז״ל בעל אבן בוחן כתב גם אמרו בעלי משל וחידה שמספר תרי״ג רמז אל דבש חלב קמחא דסמידא והא׳ העודף יפתר לאכול מהן שובע והותר כן היום מנהג בני אמותינו ביום מתן תורתינו. עכ״ל. הרי מבואר דכמו דתרי״ג כולל ״חלב״ ו״דבש״הוא גם כולל ״קמחא דסמידא״. ומבואר דגם חלק החטים הוא מעיקר מנהג אכילת חלב ודבש, וי״ל דהיינו כנגד השלש בחינות הנ״ל.

וכן ראינו דאפשר שיש עוד סמך מהראשונים דהמנהג הוא דוקא לקיים אכילת דבש וחלב בהדי קמחא דסמידא, דעיין במחזור ויטרי בהלכות מילה ובספר כל בו בסימן ע״ד דמבואר דהאופן שמקיימים מנהג אכילת ״דבש וחלב״ הקשור לקבלת התורה בהר סיני הוא על ידי דלשין חלות בדבש וחלב, וא״כ י״ל דהכא נמי בעצרת שיש לקיים מנהג אכילת חלב ודבש הקשור לקבלת התורה בהר סיני על ידי דלשין חלות בדבש וחלב, וממילא אוכלים קמחא דסמידא בהדי חלב ודבש, וי״ל דהיינו כנגד השלש בחינות הנ״ל.

ו

הנה חזינן דהרש״ש לא רק הזכיר חטים אלא הזכיר ״שתי הלחם״, ומהו הפירוש בזה. וי״ל דעיין לעיל שם בנהר שלו׳ דאיתא וז״ל גם המוחין דחיצוניות שנמשכו לזו״ן ע״י מעשה המצות שבסדר ההגדה גם הם נסתלקו מהזו״ן על סדר הפנימיות ממש וחוזרים ובאים גם הם ע״י מצות ספירת העומר. עכ״ל. עע״ש. ועיין בסידור הכוונות להרש״ש מהדו׳ אהבת שלו׳ דאיתא וז״ל מצאנו ראינו למרן הרש״ש ז״ל שטרח מאד בספרו נהר שלום להוכיח מלשונות הרב ז״ל שלא רק המוחין דפנימיות הסתלקו אלא גם המוחין דחיצוניות ונראה דטעמו של מרן ז״ל כיון שהרב ז״ל הביא ראיה לענין הסילוק מאמירת הלל גמור בליל פסח וביומו בלבד ואילו בשאר ימי החג אין אומרים אלא בדילוג, נראה מזה שהסילוק היה בבחינת הפנימיות, ועוד אפשר שכיון שעיקר מצות ספירת העומר הוא בפנימיות שהוא בדיבור והלא על ידה חוזרים המוחין להכנס כמש״נ אם כן אפשר שאין חוזרים אלא המוחין דפנימיות כי החיצוניות לא נסתלק לכן טרח מרן הרש״ש ז״ל להוכיח שגם

המוחין דחיצוניות נסתלקו וכו׳, והנה עדיין צריכין אנו לבאר בזה כי מסתמות ורהיטת לשונות הנזכרים בנהר שלום דף לה ריש ע״א ושם ע״ב נראה לכאורה ששתי בחינות מוחין אלו דפנימיות ודחיצוניות שניהם חוזרים לבא על ידי מצות ספירת העומר, שכן כתב שם ריש ע״א וז״ל הרי בפירוש שגם המוחין דחיצוניות נסתלקו והם נתקנים עם הפנימיות על ידי ספירת העומר, ושם ע״ב וז״ל כתב והנה גם המוחין דחיצוניות וכו׳ נסתלקו וכו׳ וחוזרים ובאים גם הם על ידי מצות ספירת העומר, אמנם מצאנו לכאורה סתירה לזה בספר נהר שלום גופיה בדף לז ע״א בד״ה ובסעודה והוא שכתב שם בענין כניסת המוחין דחיצוניות דבכל הבחינות הנז״ל לחיצוניות דזו״ן על ידי קרבן מנחת שעורים, וקשה דהא לעיל אמר שגם המוחין דחיצוניות חזרו לבא יחד עם הפנימיות בספירת העומר, וצ״ע, וכן מצאנו להרב זמרת הארץ שכתב כשמועה זו בשם רבו מרן הרש״ש ז״ל כנ״ל וביתר שאת ועוז בסימן ס׳ דף כ׳ סוף ע״ב וז״ל ועל פי סדר מורי הרב ז״ל דסבירא ליה דהקרבת העומר תיקן החיצוניות ונמשכו כל המוחין בחיצוניות ועומדים שם עד חג השבועות, וספירת העומר הוא בפנימיות וכו׳, וכך ראיתי בכתיבת ידו של הרש״ש וכו׳ שבספירת העומר נתקן כל האחור דפנימיות ובהקרבת העומר נתקן כל האחור דחיצוניות וכו׳, ויבוא השלישי ולא יכריע ביניהם, והוא הנמצא כתוב בסידור הרש״ש הנדפס לכוונות העומר דף טו ע״ב בכוונת הרחמן שאומרים בכל יום בסוף הספירה, וז״ל יכוין לתקן איזה תיקון על ידי אמירת הרחמן וכו׳ בחיצוניות כמו שכיון בפנימיות בספירת העומר וכו׳, ולכאורה זו היא שמועה שלישית, שהמוחין דחיצוניות חוזרים לבוא באמירת הרחמן, לא בספירת העומר ולא בקרבן מנחת השעורים, אמנם מאידך יש לומר ששמועה זו השלישית היא יישוב שתי השמועות הקודמות, והוא שכבר כתב הרב ז״ל בשער הכוונות דרוש י״א דפסח שאמירת הרחמן שאומרים אחר ספירת העומר הוא לנו במקום קרבן מנחת שעורים שהיה קרב בזמן שביהמ״ק היה קיים, והגם שאמר זה לגבי ענין הדרוש דהתם דאיירי בענין אורות החו״ג הפנימיים והמקיפים, ולא לגבי בחינת המוחין דחיצוניות ודפנימיות, מכל מקום נכון הדבר שגם לענייננו שאמירת הרחמן הוא במקום קרבן העומר בזמן הזה, ומעתה יובן הכל דמה שכתב בנהר שלום דף לז ע״א שהמוחין דחיצוניות חוזרים על ידי קרבן מנחת שעורים היינו מעיקר הדין ובזמן הבית, ומה שכתב בנהר שלום דף לה ריש ע״א וע״ב שהמוחין דחיצוניות חוזרים לבא בספירת העומר יחד עם הפנימיות היינו בזמן הזה והיינו הפנימיות בספירת העומר עצמה והחיצוניות באמירת הרחמן שגם הוא בכלל סדר ספירת העומר יחשב ואתי שפיר הכל. עכ״ל.

ולפ״ז י״ל דבזמן שביהמ״ק היה קיים, כניסת המוחין בבחינת חיצוניות בימי העומר היתה נעשית על ידי הקרבן

עומר, והוא הדין דכניסת המוחין בבחינת חיצוניות בחג השבועות היתה נעשית על ידי שתי הלחם, ובזה״ז דלית לן הקרבן העומר, יש מהלך אחר להכניס המוחין בבחינת חיצוניות בימי העומר (דהיינו ה״הרחמן״), וכן בזה״ז דלית לן השתי הלחם, יש מהלך אחר להכניס המוחין בבחינת חיצוניות בחג השבועות, והיינו הסעודה.

ושו״ר לשון הכף החיים על או״ח סימן תצ״ד ס״ק ח׳ וז״ל בחינת הפנים נתקנים על ידי התפילות שחרית ומוסף, וכל זה בבחינת הפנימיות, ובחינת החיצוניות נתקנים **על ידי שתי הלחם בסעודה** כמבואר כל זה בספר נהר שלום וכו׳. עכ״ל.

[**הנה** ראינו המבואר ברמ״א דבסעודה בשבועות (על ידי עיקר הסעודה דהיינו השלחן והלחם) עושים זכר לשתי הלחם. נמצא דבין ע״פ המבואר ברמ״א ובין ע״פ המבואר ברש״ש, הסעודה בשבועות היא במקום השתי הלחם, דמבואר ברמ״א שעושים זכר לשתי הלחם, ומבואר ברש״ש דעושים דומיא דפעולת שתי הלחם. והפשט והסוד צדקו יחדיו.]

ז

הנה ראינו דהקדמונים הזכירו רמז לאכילת חלב בשבועות. עיין בפירושים ופסקים לרבינו אביגדור צרפתי על התורה דאיתא וז״ל נראה רמז מן התורה וביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לד׳ בשבועותיכם ראשי תיבות חלב בשבועות. עכ״ל. וכ״ה בספר המנהגים לר׳ יצחק טורינא שבועות אות מ״ט וז״ל בשבועות אוכלין חלב וזכר רמז לטעמו תורה שנא׳ מנחה חדשה לד׳ בשבועותיכם ראשי תיבות חלב וצריך לאכול גם בשר כי אין שמחה בלא בשר. עכ״ל. ועיין בערוך השולחן שם דאיתא וז״ל ועוד רמזים יש על אכילת חלב ומצאו רמז בתורה בראשי תיבות ״חדשה לה׳ בשבעתיכם״. עכ״ל. והנה לפי הנ״ל יש להסביר למה התורה רמזה ל״חלב״ דוקא בהמילים ״חדשה לד׳ בשבעותיכם״, דלהנ״ל נמצא ד״בהקריבכם מנחה חדשה לד׳״ היינו כנגד בחינת כניסת מוחין ו״בשבעותיכם״ היינו כנגד בחינת התפשטות חו״ג בגופא דז״א, וא״כ המילים המקשרים שתי הבחינות בהדי הדדי היינו ״חדשה לד׳ בשבעותיכם״, וזהו כעין בחינת הבלעת הדם המקשר המוחין והגופא, וחלב הוא כנגד האי בחינה המקשרם לכן דוקא בהני מילים המקשרים אידך שתי בחינות איתא הרמז לחלב.

ח

עוד י״ל דהנה לגבי הא דכתיב ״ביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לד׳ בשבועותיכם״, ראינו שרש״י פירש ד״ביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לד׳״ הוי דבר אחד, דביום הבכורים היינו כשתקריבו השתי הלחם, וא״כ יש כאן שני דברים ״ביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לד׳״ ו״בשבעותיכם״. אולם עיי״ש בחזקוני דאיתא וז״ל וביום הבכורים

על שם שמשם והלאה מביאין בכורי אדמה קורהו יום הבכורים, עכ״ל, ועיי״ש בהעמק דבר דאיתא וז״ל וביום הבכורים פרש״י בכורי קציר חטים וא״כ הדר מפרש קרא בהקריבכם וגו׳ ויותר נראה דסתם בכורים היינו כלשון המקרא בפ׳ משפטים וחג הקציר בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה היינו שאז החל להביא בכורים מכ״ד וכו׳ ואח״כ מפרש עוד בהקריבכם וגו׳ זהו שתי הלחם וכו׳ הנה כאן הודיע הכתוב שלשה ענינים לקדושת זה היום, א׳ וביום הבכורים, ב׳ בהקריבכם וגו׳, ג׳ בשבועותיכם, משא״כ בשביעית שאין בו בכורים קרא חג השבועות כמש״כ בפ׳ תשא, דאז הזמן נותן לשמירת חקים ותלמוד ביותר, עכ״ל, ושו״ר בדעת זקנים מבעלי התוס׳ בפרשת כי תבא דאיתא וז״ל ושמחת בכל הטוב מכאן אמרו רבותינו בפסחים בפרק כל שעה מעצרת ועד החג מביא וקורא דהוא זמן הבאת בכורים ולכך נקרא שבועות יום הבכורים. עכ״ל. ולפי הני מפרשים יש כאן שלשה דברים ״ביום הבכורים״, ״בהקריבכם מנחה חדשה לד׳׳״, ״בשבעותיכם״. ולהנ״ל י״ל דאוכלים שלשה דברים כנגד הני שלשה דברים. דלפי הני מפרשים ״ביום הבכורים״ היינו בכורים, ובכורים הם שבעת המינים, ושבעת המינים הם כנגד הז״ת וכנ״ל, ודבש שהוא כנגד מלכות הוא שכוללם, וא״כ י״ל דדוקא דבש יותר משאר מאכלים הוא כנגד ביום הבכורים. וכנגד ״בהקריבכם מנחה חדשה לד׳׳״ אוכלים לחם חטים וככל הנ״ל. וי״ל דכנגד ״בשבעותיכם״ אוכלים חלב, דהרי להנ״ל אוכלים חלב כנגד בחינת ז׳ נקיים. וא״ש. [וי״ל דרק יש מילה אחת כנגד האי בחינה ולכן אי אפשר היה לרמז חלב בראשי תיבות רק במילים כנגד הבחינה, ולכך גם כלל ברמז ״חדשה לד׳׳״, אבל כיון דהמילים ״חדשה לד׳׳״ הם מבחינה אחרת לכך התחיל הרמז מהמילה ״חדשה״ שזהו כבר באמצע הבחינה הקודם ולא התחיל מ״מנחה״.]

ט

הנה יש להעיר דכל מה שנתבאר דהשתי הלחם ואכילת פת חטים דידן הוא דוקא קשור לבחינת כניסת מוחין (ועפ״ז ביארנו שאוכלים שלשה דברים כנגד שלש בחינות) הוא רק מוכח אליבא דהרש״ש לטעמי׳, אבל אליבא דשאר המפרשים אין הכרח דהשתי הלחם ואכילת פת חטים דידן דוקא קשור לבחינת כניסת מוחין. דהנה ידוע שלגבי הכניסת מוחין בליל פסח שיש ״סתירה״ לכאורה, שיש מקורות שמבואר מהן דהני מוחין נכנסים על ידי תפילת ערבית והלל בבית הכנסת בליל הסדר, אבל יש מקורות אחרות שמבואר מהן דהני מוחין נכנסים על ידי המצוות דמצה וד׳ כוסות בליל הסדר.

ונחלקו המפרשים איך ליישב האי ״סתירה״. עיין בספר קיצור הכוונות להרמח״ל סוד חג המצות וכל פרטיו דאיתא וז״ל וכן בכל שנה ושנה בסוד ״והימים האלה נזכרים ונעשים״ בליל פסח מאירים כל המוחין עד הגדלות

ב׳ בפעם אחת, ובזה קדושת ליל פסח גדולה מכל שאר המועדים כי בהם נתוספה הקדושה אבל בסדר לפי העליות, אבל הכא הכל בא ברגע אחד, כמו בפעם הראשונה בעת יציאת מצרים, לכן אנו אומרים הלל גמור בליל זה, ובבואינו לביהכנ״ס ערבית באים כל המוחין דגדלות א׳, ובאמרנו ההלל באים אותם דגדלות ב׳, ואומרים אותו גמור, כי גם המוחין הם גמורים, ואחר כך מסתלקים וחוזרים על ידי הסדר, ובסדר באות כל מדריגות המוחין בז״א, ונשארים בו כל היום ראשון, ואחר כך מסתלקים, וחוזרים לבא כל מדריגה בפני עצמה בסדר העומר, כמו שיתבאר, עד שנשלמים לבוא ביום א׳ של שבועות, שבו תשלום התיקון, והטעם הוא לפי שכל המוחין שבאו בליל פסח היו רק לפי שעה, עד שיוכלו ישראל לצאת מיד הס״א, ועל כן באו כל המדריגות שלא כסדר, וס״ז ״כי בחפזון יצאת מארץ מצרים״, וכיון שהדבר היה שלא כסדר, על כן לא היה אפשר להתקיים, לעשות התיקון הצריך, ועל כן הוצרכו להסתלק מיד, ונמצא שכל המוחין הבאים בליל פסח בבת אחת, צריך אחר כך כל המ״ט הימים של העומר להביאם כסדר, כמו שנבאר בס״ד. עכ״ל. הרי לפי הרמח״ל היישוב להסתירה הוא דהמוחין נכנסים פעם ראשון על ידי ערבית והלל, ואח״כ מסתלקין, ואח״כ חוזרים על ידי המצוות דליל הסדר. וכ״ה בספר משנת חסידים מסכת סדר ליל פסח פ״א וז״ל ומפני שבלילה הזאת עלתה המלכות בסוד פנים בפנים וגם נעשו בז״א פעולות גדולות כי נכנסו בו ע״י קדושת היום ותפילת ערבית המוחין דגדלות ראשון ודגדלות שני דאו״א לפיכך אומרים הלל גמור, ותכף ומיד בצאתם מבה״כ חוזרת המלכות למטה במקומה והמוחין מסתלקים מז״א. עכ״ל. (וא״ת מהו ה״תועלת״ דהכניסת מוחין בהאי דרגא בערבית, הרי עכ״פ הם מסתלקין מיד, ובעינן להחזירם ע״י מצוות הסדר. וי״ל דעיין בכתבי הרמ״ע מפאנו במאמר מעין גנים חלק שלישי דאיתא וז״ל זה הדלוג הוא בבית הכנסת בקדושת היום ובתפלה שאז נכנסים בזעיר ההויות של גדלות ראשון מאבא ואימא וגם הארה ממוחין דגדלות שני שהם עתידים ליכנס בו על השלחן הטהור לפני ה׳, ויש מי שמחלק תקונים אלה של בית הכנסת ערבית באופן זה, בתפלת העמידה וכו׳ גדלות ראשון לזעיר וכו׳ וכנגדן בהלל גמור של ב״ה תכנס לפחות הארת וכו׳ גדלות שני לזעיר וכו׳, ואל תקשה כיצד יהא כח ההלל עדיף מכח העמידה כי כבר אמרנו היות העמידה מכנסת לזעיר מוחין ממש מגדלות ראשון וההלל מכניס הארה בלבד מגדלות שני, ואם תמצא לומר שגם הגדלות שני בעצמו נכנס אז והוא המסתבר יותר מ״מ הגדלות הראשון במקומו עומד מתחלת העמידה עד סוף הסדר של ד׳ כוסות והנלוה אליו, והב׳ מסתלק עם היציאה מב״ה וצריך מעשה רב על השלחן להחזירו וכו׳ המוחין בגדלות שני בלבד מסתלקים בצאתנו מב״ה כי יפה כח התפלה מכח ההלל בזה, שהנכנס בזכות התפלה איננו מסתלק רק הארת גדלות

שני לא סרה להקל חזרתו על השלחן הטהור לפני ה׳. עכ״ל. הרי מבואר שיש ״תועלת״ מהמוחין שנכנסו בערבית ובהלל, דעל ידם זהו יותר קל להכניס המוחין בסדר. ועיין בספר מחשף הלבן בפרשת בא דאיתא וז״ל חכם מה הוא אומר מה העדת והחקים והמשפטים אשר צוה ה׳ אלהינו אתכם, וכונת השאלה הזאת, לפי שיש תמיהה גדולה בענין ליל פסח, שהרי בתפלת ערבית ובהלל גמור נכנסו כל המחין הגדולים דגדלות ראשון ושני דאבא ואמא בזעיר אנפין, ופשוט הוא דבהכנסת המוחין אפילו דגדלות ראשון דאבא ואמא בזעיר אנפין נדחים הקטנות ומתמתקים וכו׳, ואם כן בליל פסח דנכנסו בתפלת ערבית הגדלות ראשון ושני דאבא ואמא ונתמתקו הקטנות מתוק גמור כראוי, למה יוצאים המוחין תכף בגמר התפילה וחוזרים ונכנסים אחר כך בסדר ההגדה, מה תועלת ביציאה וחזרה זו, דפשוט הוא דיוצאים המוחין אחר גמר התפלה וחוזרים ונכנסים בסדר ההגדה, ולא כמי שסובר שאין המוחין יוצאים בשעת גמר התפלה רק נשארים בזעיר אנפין דאותם המוחין הנכנסים בתפלה הם דפנימיות ואותם דסדר ההגדה הם דחיצוניות, דסברא רעועה היא ואין לה סמיכה כלל, ויש לנו ראיות וסמוכות ופשוטות ואין כאן מקומם, ועיקר הדבר הוא בפשיטות גמור, דהמוחין הנכנסים בשעת התפלה יוצאים בשעת גמר התפלה וחוזרים ונכנסים בסדר ההגדה, וצריך להתבונן אמאי הוי כך, ואפשר דכל הפרצופים כיון שעולים ממקומם למקום עליון, אינו דומה הארה שמקבלים אם נשארו במקומם להארה שמקבלים במקום עליון, אף על גב שההארה שמקבלים עכשיו במקום היא עצמה שמקבלים אם נשארו במקומם, מכל מקום המקום גורם, וגדול כחה של ההארה שמקבלים במקום עליון יותר ממה שמקבלים אותה במקום תחתון אף על גב דהיא היא, נמצא יש תועלת ביציאת המחין ובחזרתם, דביציאתם עולים למקום עליון ומקבלים הארה דכחה עדיף, וחוזרים ונכנסים בזעיר אנפין וממתקים הקטנות מתוק גמור, וכי תימא הרי כבר נמתק הקטנות בתפלה בכניסת גדלות ראשון ושני, וישאר שם הגדלות כל הלילה וכל היום למתק הקטנות, ולא יצא באותו רגע שבין יציאת בית הכנסת לסדר ההגדה, אלא הטעם כמו שכתבנו, דרבוי המתוק הוא לימי העמר שהוא זמן הקטנות, כדי שלא יתגברו כל כך, לזה אנו צריכים לעשות מתוק אחר מתוק, ומתוק יותר ממתוק וכו׳, והנה חכם שאלתו מה העדת והחקים וכו׳, וכונתו על המחין כמו שכתב רבנו זכרונו לברכה לחיי העולם הבא, וכונתו לפי דרכנו כך היא, מאחר דבתפלת ערבית נכנסו כל המחין בשלמות דגדלות גמור לבד, נמתק הקטנות מתוק גמור, אם כן למה יוצאים בגמר התפלה וחוזרים ונכנסים בסדר ההגדה, ועוד בסדר ההגדה לא די לנו בדבור ובמחשבה כמו בתפלה, אלא אנו מוסיפים המעשה, ותשובתו היא אחר הפסח אפיקומן כמשמעותו, כלומר התקון הזה שאנו חוזרים ועושים בלילה הזה במעשה ובדבור, הוא תועלת לאחר

יום ראשון של פסח שמתחיל שליטת הקטנות הרמוזים בסופי תבות חר״ן, כדי שלא יתגברו כל כך הדינים, וזהו משמעות אחר הפסח, דהינו התקון הזה אנו עושים, בשביל טעם שאחר יום ראשון של פסח שהוא זמן שליטת הקטנות, ופרוש אין מפטירין לשון פתיחה, כמו פטר כל רחם, כלומר אין פותחין פתח גדול לדינים השולטים אחר יום ראשון של פסח הרמוזים בסופי תבות חר״ן, משום הכי אנו עושים התקונים הללו כדי שלא ימצאו פתח גדול ויתגברו הרבה, ועל זה מסים לא אמרתי אלא בשעה וכו׳, לא הצרכתי כל התקונים של סדר ההגדה רק בשעה זו, משום שלמחרת יום זה בא זמן הקטנות ותגברת הדינין, לכך אנו מקדימים תקונים אלה לרפואה, אבל בשבועות שעבר זמן שליטת הקטנות ובא זמן שליטת הגדלות אין אנו צריכים לעשות שום תקון. עכ״ל.)

והנה הרש״ש חולק על הני מפרשים וייישב הסתירה באופ״א, עיין לעיל שם בספר נהר שלום דף לב ע״ב דאיתא וז״ל בתפלת ערבית דליל פסח צריך לכוין להמשיך כל המוחין דקטנות וגדלות שניים דאו״א עילאין דמדת לילה ומדת יום כי שיעור מה שנעשה בשבת ושאר יו״ט ע״י כמה תפלות נעשה הכל עתה בתפלת ערבית וע״ז אנו אומרים אח״כ ההלל להודות לאל על הנס הזה שנתן בנו כח להמשיך הכל בתפלה אחת וזה בפנימיות ואח״כ הסדר הוא בחיצוניות, ואח״כ בתפילות של היום א״צ לכוין כלל כי כבר נמשך הכל בתפלת ערבית וכו׳, המשכת כל אלו המוחין שנמשכו בליל פסח ונתקיימו בזו״ן כל הלילה ההיא ויום א׳ דפסח ואח״כ בתחלת ליל ב׳ נסתלקו כל המוחין וחזרו להמשך ע״י מצות ספי׳ העומר הנה המשכתם בליל פסח היה כדי להתיש כח הקליפות ולהפרידם מהקדושה ואחר עבור יום א׳ חזרו הקליפות להתאחז אבל לא אחיזה גמורה וחזרו המוחין להמשך ע״י מצות ספירת העומר לאט לאט מדריגה אחר מדרגה וכפי סדר כניסתם כך הוא סדר ביטול אחיזתם ע״ס מ״ט ימים שנשלם ביטול אחיזתם לגמרי ואז ביום שבועות נמשך הכתר וכנז׳ כ״ז בספר הכוונות וכו׳, והנה עתה בערבית דליל פסח יכוין להמשיך כל המוחין דקטנות וגדלות שני דאו״א בזו״ן כי גדלות א׳ כבר נמשך מאליו כי מה שנעשה על ידינו בחול נעשה מעצמו בי״ט אע״פ שערבית היא מדת לילה עכ״ז נמשכין כל המוחין דמדת לילה ויום כי זאת היא המעלה שיש לליל פסח על כל שאר שבתות וימים טובים שבהם אין מוחין אלו נמשכין בזו״ן אלא לאט לאט בהמשך סדר התפילות בערבית שחרית מוסף ומנחה משא״כ בליל פסח כי מה שהיה ראוי להמשך בתפילות הנזכר נמשך הכל בתפלה א׳ דערבית והויא זיווגא עילאה ולפיכך אנו אומרים הלל גמור אחר ערבית הנאמר בשאר הימים טובים ביום דאל״כ מאי רבותא דליל פסח מכל הלילות שבכל הלילות נתקן מדת הלילה דזו״ן של היום הבא ונמשכים להם מוחין ממדת לילה

דפרצופים העליונים שיעור המוחין דמדת היום והיא גדולה בערבית במדת היום אלא שבערך הכולל אינה אלא כמדת הנה״י דמדת היום ההוא אבל עתה בליל פסח נמשכין כל המוחין דמדת יום ולילה לזו״ן וזה לא בא מכחינו אלא מכח ורצון המאציל העליון שרצה ונתן כח בתפילה אחת דערבית להמשיך כל המוחין ולפיכך זיווגא אסיר לן כנזכר כל זה בדרוש ג׳ דדרוש פסח ע״ש וכו׳, כ״ז בפנימיות וכנגדו נמשכים כל המוחין בחיצוניות במעשה המצוה שבהגדה כנזכר בשער ב׳ משער חיצוניות ופנימיות כי כל מצות מעשיות הם וברכותיהם כגון ציצית ותפילין ושלש סעודות דשבת ואכילת מצה ופסח וקידוש על היין וסוכה ולולב והיוצא הנה הם לתקן ולהמשיך מוחין לחיצוניות העולמות וכל מצות שהם בדיבור לבד כגון התפילות ועסק התורה וכיוצא הוא לתקן ולהמשיך המוחין לפנימיות העולמות ע״כ וכתב עוד בדרוש ג׳ שאין הפרש בין המוחין דחיצוניות לדפנימיות כלל אלא כדי להבין היכן אנו מדברים ראה אם המצוה שאתה מתעסק בה היא מעשיית הנה היא בחיצוניות ואם היא בדיבור היא בפנימיות ואל תטריח עצמך עוד כלל ע״כ, הרי בפי׳ כל מה שאמרנו ולפי דרכנו למדנו שענין זה נעלם מקצת מקובלים שכתבו שאחר ערבית דליל פסח מסתלקין כל המוחין מזו״ן וחוזרים להמשך בסדר הגדה ע״כ שאין הענין כן אלא כמ״ש הרב זלה״ה שזה בפנימיות וזה בחיצוניות. עכ״ל. הרי לפי הרש״ש היישוב להסתירה הוא דהמוחין נכנסים בפנימיות על ידי ערבית והלל, והמוחין נכנסים בחיצוניות על ידי המצוות דליל הסדר. (נראה דעיקר מקורו של הרש״ש הוא מדברי העץ חיים בשער מ׳ פרק ב׳. ועע״ש בשער ג׳ פרק ג׳ דאיתא וז״ל כשתעיין בספרינו אל תתמה אם פעמים יראה שכבר יש מוחין ופעמים נראה שהם עדיין ביניקה וכיוצא בזה כי זה בפנימיות וזה בחיצוניות. עכ״ל.)

והלש״ם יישב הסתירה באופן שלישי. עיין בספר הדע״ה ח״ב דרוש ד׳ ענף כ״ד סימן ח׳ דאיתא וז״ל וכן נעשה כ״ז גם עתה בכל ליל א׳ של פסח ונעשה כ״ז מאליו כמבואר בדרושי פסח ונעשה כ״ז מאליו תיכף אחר שנתקדש היום בתפילת ערבית, אך כל התיקונים הללו שאנו מכוונים בכוונת הכוסות והמצה ובכל סדר ההגדה הנה הם רק כדי להמשיך את אותן התיקונים עלינו ג״כ ולכלול את עצמנו בהם, אבל למעלה הנה נעשה כל אותן התיקונים מאליו ע״י נס וכמו שהיה בגאולת מצרים, ונעשה כ״ז גם עתה למעלה מאליו בכל ליל א׳ של פסח אחר שנתקדש היום בתפילת ערבית תיכף, ועומד כל אותו הגדלות כל יום ראשון של פסח, משא״כ בשבת ושאר ימים טובים הנה נעשה התיקונים שבכ״א אשר למעלה, ג״כ רק על ידינו ע״י התפילות והמצוות שבהם, וזהו החילוק אשר בין פסח לבין שבת ושאר ימים טובים כי בפסח נעשה כל התיקונים למעלה גם עתה, מאליו תיכף וע״פ נס, ונעשה באמת כל הגדלות דזו״ן

במקומן עצמן שנמשכו בהם המוחין מלמעלה ומתפשטים בהם במקומן בלא עליית בהיכלין דאו״א, אך הוא רק ביום ראשון של פסח אבל אח״כ תיכף הנה חזרה לסוד בתולה והיא בסוד בתולה שנתעברה, מהזווג דליל א׳ של פסח עד יום ז׳ של פסח כנודע בסוד קריעת ים סוף וכנ״ל, הנה יצאתי מן הענין אגב דאתי לידן משום שראיתי לאיזה קדושי עליון שכתבו בדרך אחר, כי יש מי שכתבו שנשלמו כל התיקונים ע״י תפילת ערבית ואח״כ הם מסתלקים אלא שחוזרים ובאים ע״י כוונת הכוסות והמצה וכל הסדר וכמ״ש בספר משנת חסידים ליל פסח פ״א משנה ב׳ וכן בספר ח״י פ״ו דף כ״ח רע״ג והוא קשה מאד לומר כן שמסתלקים אחר ערבית כי לא נמצא מזה רמז רמיזא בכל דברי האריז״ל, ויש מי שכתבו שבתפילת ערבית שהוא בדיבור נתקן ונשלם כל הפנימיות ואח״כ בכל מעשה המצות שבהגדה נתקן ונעשה החיצוניות כי הדיבור הוא בפנימיות וכל מעשה הוא בתיקון החיצוניות כנודע וכמ״ש כ״ז מהר״ש שרעבי ז״ל בנה״ש דף ל״ד ע״ד ע״ש בדפוס ווארשא תרנ״א וגם בזה אני תמה מאד מהיכן שלקח כ״ז לומר כן הלא הקידוש וכל ברכת הכוסות והמצה והמרור וההגדה וברכת הגאולה וההלל שבהגדה הם ג״כ כולם בדיבור וא״כ מאין לקח לחלק בין זה לזה, אך מה שנראה לי בזה אם יכשר בעיני הקב״ה הוא כמו שכתבתי לעיל כי העיקר הוא שבליל א׳ של פסח הנה נעשה גם עתה כל התיקונים למעלה רק מאליו ע״פ נס שלא על ידינו כלל וכמ״ש האריז״ל שם דרוש א׳ בסופו וכן שם דרוש ג׳ ונעשה כ״ז אחר שנתקדש היום בתפילת ערבית כי בתפילת ערבית עולה המלכות רק בנה״י לבד ונתקנת לפרצוף גמור ממה שהיתה מקודם רק נקודה אחת תחת היסוד וע״י תפילת ערבית נעשית לפרצו׳ גמור בכל אורך ורוחב נה״י דז״א ואין לה אז עדיין מוחין ממש אלא רק הארתם לבד וכמו שמבואר בכוונת ליל שבת בדף ס״ט ע״ד ובדף ע׳ א׳ ב׳ ובדף ע״א ג׳ ועיי״ש עוד דף ס״ז ב׳ ד׳ ועד״ז הוא ג״כ בתפילת ערבית דיו״ט אלא שביו״ט הוה כל המוחין עיקרם רק מסוד האימא לבד וכמו שמבואר שם דף ע״ח ג׳ ובכ״מ שם, והנה זהו מה שנעשה על ידינו גם בתפילת ערבית דליל א׳ של פסח אלא שאז מאיר הכל בגילוי דאור החסד שבכ״א וכמ״ש שם בדף ע״ו סע״א ובדף ע״ז רע״א, אבל עכ״פ הוא כי מה שנעשה על ידינו בתפילת ערבית דליל א׳ של פסח הנה הוא רק עליית ותיקון המלכות בהנה״י דז״א, אמנם תיכף אחר שנתקדש היום בתפילת ערבית הנה מתגלים ומאירים מלמעלה למעלה האורות העליונים מאליו ומעצמו ר״ל שלא על ידינו כלל אלא בגילוי אור המאציל א״ס ית״ש והוא נס גדול כמו שהיה אז בעת גאולת ישראל ממצרים, והוא מ״ש ובמורא גדול זו גילוי שכינה שנתגלה השכינה הקדושה למטה בעת הגאולה וכן היה למעלה למעלה עד גילוי אור המלכות דא״ס ית״ש, ונכללו או״א עלאין וישסו״ת בחד

ונתלבשו בהזו״ן והוא ענין עלייתם בחג״ת, שהוא סוד פסח פה סח כנודע, ומתפשטים ומתלבשים כל המוחין דגדלות א׳ והב׳ אשר הן מצד אימא והן מצד אבא מתפשטים ומתלבשים בהזו״ן תיכף אחר תפילת ערבית ברגע אחד מאליו ומעצמו ע״פ נס ולכן אומרים הלל גמור תיכף אחר ערבית כמ״ש הטור בסי׳ תע״ג והש״ע סי׳ תפ״ז שכן היה מנהג קדמונים משום שאז נעשה תשלום כל התיקונים למעלה מאליו ומעצמו בדרך נס אך כל התיקונים שאנו עושין בכל מצות הכוסות והמצה וכל הסדר כולו הוא רק לכלול את עצמנו באותן התיקונים ג״כ ולהמשיך אותם עלינו אבל למעלה נעשה הכל מעצמו תיכף אחר תפילת ערבית כן נראה לענ״ד ברור וה״י יכפר. עכ״ל. הרי לפי הלש״ם היישוב להסתירה הוא דהמוחין השייכים לערבית והלל נכנסים מאיליהם, והמוחין השייכים למצוות ליל הסדר הן שאנו משתייכין להו במעשינו.

והנה לפ״ז נמצא דלפי הרש״ש יש בסדר כניסת מוחין דליל פסח שתי בחינות נפרדות עם שני מהלכי כניסה, דהיינו פנימיות וחיצוניות, זה בדיבור וזה במעשה, אבל לשאר המפרשים אין מקור לשני מהלכי כניסה. והנה לפי הרש״ש פשוט לומר דכיון שיש הני שתי בחינות בכניסת מוחין בליל הסדר, והכל הוי סדר אחד מפסח עד עצרת, א״כ גם בסדר העומר ובסדר עצרת צריך להיות הני שתי בחינות עם שני מהלכי כניסה, זה בדיבור וזה במעשה.

[**הנה** עיין בשער הכוונות שם בדרוש י״א דאיתא כנ״ל וז״ל נחזור לענין ספירת העומר כי עתה אנו צריכים להמשיך ב׳ בחי׳ אורות פנימיים ואורו׳ מקיפים, והנה כדוגמת מה שנת״ל בענין המשכת האור הפנימי במ״ט ימי ספיר׳ העומר כך ממש היא המשכת אור המקיף, ולכן צריך שנרחיב הביאור בזה ובו נבאר ענין עומר השעורים שהיה קרב בלילה הא׳ של ימי הספיר׳ מה ענינו, דע כי בזמן שבהמ״ק קיים על ידי קרבן מנחת השעורי׳ בלילה הזה היו יורדין בחי׳ החסדים והגבו׳ אל הדעת ומשם נתפשטו עד הגרון אבל עתה אין בנו כח להמשי׳ אור הפנימי כי אור הפנימי לא היה נמשך אלא על ידי קרבן השעורים כנז׳, ואמנם עתה אנחנו צריכים שיתפשטו אלו החסד׳ והגבו׳ בגופא דז״א ובכל לילה ממ״ט ימי ספירת העומר אנחנו מורידים בחינ׳ החסד׳ והגבו׳ למטה כל מדריגה ובחינת׳ ביומו עד מלאת ימי העומר והנה כל כונתנו עתה אינו אלא בבחי׳ אור המקיף להמשיכו ולהוציאו דרך מוצאות הפה ואחר צאתו נעשה אור מקיף כנ״ל וזו היא סוד הברכה של על ספי׳ העומר כי בבחי׳ דיבור והבל היוצא דרך הפה והוא בחי׳ אור המקיף, כי אור הפנימי היה נמשך בזמן שבהמ״ק קיים ע״י קרבן העומר והנה עתה שנחרב בעוה״ר ואין בנו כח להמשיכו לכן אנו אומרי׳ אחר ברכ׳ העומר שהוא בחי׳ אור המקיף הרחמן הוא יחזיר לנו עבודת ב״ה למקומה ב״ב וע״י כך נתקן איזה תיקון בבחינ׳ אור הפנימי, ונמצא עיקר כל הכונ׳ היא

באור המקיף כי עדיין לא יצא כלל אבל האור הפנימי כבר נכנס ואינו צריך רק התפשטות למטה בלבד ולכן כאשר תכוין בבחי׳ אור המקיף תכוין ג״כ להמשיך אור הפנימי אבל עיקר הכונ׳ תהיה באור המקיף כנז׳. עכ״ל. הרי חזינן שהאריז״ל הזכיר פעולת הספירה ופעולת הקרבן עומר, זה בדיבור וזה במעשה, אבל לא הזכיר ענין פנימיות וחיצוניות כלל, רק הזכיר אורות מקיפות ופנימיות. אולם כנראה דמעצם הדבר שלא הזכיר פנימיות וחיצוניות לית ראי׳ לכלום, דהא גם לגבי ליל הסדר לא הזכיר האי ענין להדיא ואפ״ה הרש״ש סובר דע״פ מקורותיו שזהו הפשט בדברי האריז״ל לגבי ליל הסדר, וא״כ כיון דהוי המשך אחד מפסח עד עצרת, בודאי י״ל כן גם לגבי העומר אף אם לא הוזכר להדיא. והיינו ככל הנ״ל בדעת הרש״ש, דגם בימי העומר איכא הני שתי בחינות, דכניסת מוחין בבחינת פנימיות היא על ידי ספירת העומר, וכניסת מוחין בבחינת חיצוניות בזמן שביהמ״ק היה קיים היתה נעשית על ידי הקרבן עומר, ובזה״ז דלית לן הקרבן העומר, יש מהלך אחר להכניס המוחין בבחינת חיצוניות בימי העומר דהיינו ה״הרחמן״, וגם בעצרת איכא הני שתי בחינות, דכניסת מוחין בבחינת פנימיות היא על ידי התפילות, וכניסת מוחין בבחינת חיצוניות בזמן שביהמ״ק היה קיים היתה נעשית על ידי השתי הלחם, ובזה״ז דלית לן השתי הלחם, יש מהלך אחר להכניס המוחין בבחינת חיצוניות בעצרת דהיינו הסעודה, אבל לשאר מפרשים הנ״ל דליכא מקור אליבם לשני מהלכי כניסה, ליכא שום מקור שיש איזה קשר בין שתי הלחם והסעודה לעצם בחינת כניסת מוחין.]

ענף יא

אכילת דבש וחלב בעצרת זכר לפסקה זוהמתן

הנה העירוני שיש ענין מיוחד באכילת דבש וחלב, דהנה בכל אוכלים צריך לעשות איזה מלאכה כדי להשיג האוכל, דאף פירות וירקות שאוכלים אותם בעינייהו צריך לעשות מלאכת קוצר כדי להשיגם. אבל שאני דבש, דהנה עיין במס׳ שביעית פ״י מ״ז ובמס׳ עוקצין פ״ג מ״י דאיתא כורת דבורים רבי אליעזר

אומר הרי היא כקרקע וכותבין עליה פרוזבול ואינה מקבלת טמאה במקומה והרודה ממנה בשבת חייב חטאת וחכמים אומרים אינה כקרקע ואין כותבים עליה פרוזבול ומקבלת טמאה במקומה והרודה ממנה בשבת פטור. ועיין בשו״ע או״ח סי׳ שכ״א סי״ג דאיתא וז״ל אסור לרדות חלות דבש מהכוורת מפני שדומה לתולש. עכ״ל. הרי דקיי״ל כהחכמים, ואין מלאכה דאורייתא ברדיית החלות דבש מהכוורת. אולם עדיין צריך מלאכה (דהיינו מלאכת מפרק) כדי להוציא הדבש מהחלות כדמבואר במשנה במס׳ שבת דף קמג ע״ב, עיי״ש ברש״י, אבל עיי״ש בסי׳ שכ״א בהג״ה דאיתא וז״ל ודוקא אם דבוקין בכוורת (אז אסור מדרבנן להוציא החלות מהכוורת) אבל אם נתלשו מבעוד יום או שנתרסקו מבעוד יום והדבש צף בכוורת מותר לרדותו בשבת. עכ״ל. ותמוה, למה אם נתשלו מבעו״י מותר, הרי עכ״פ אינו יכול להוציא הדבש מהחלות. עיי״ש במג״א בס״ק ט״ז שביאר וז״ל נ״ל דה״פ כשנתלשו החלות מבע״י יכול לרדות החלות מהכורת כדי לאכול הדבש הדבוק ע״ג מסביב. עכ״ל. וכ״ה במ״ב בס״ק מ״ח וז״ל אם נתלשו היינו שהחלות נתלשו ממקום חבורן בכורת ומונחין כך בתוכה ולא שייך תו עליהן שם מחובר ע״כ יכול לרדותן מהכורת כדי לאכול הדבש הדבוק על גבם מסביב אבל מ״מ אסור לרסקן ולהוציא הדבש מן השעוה דזהו בכלל מפרק [דדמי למוציא התבואה מקשיה] ואפי׳ יצא הדבש מעצמו אסור עד לערב גזירה שמא ירסק בידים. עכ״ל. לפ״ז נמצא דהאי דבש הדבוק מסביב הוא אוכל דיכול להשיג בלי שום מלאכה דאורייתא.

[**הנה** עיי״ש במג״א שהזכיר אופן להשיג כל הדבש בלי מלאכה, דהיינו אם סוחט הדבש מהחלות לתוך אוכל. ועיי״ש בביאור הלכה שהסביר למה השמיט האי עצה וז״ל השמטתי ממנו מה שכתב או לסחט לתוך האוכל דלפי מה שכתב אח״כ דהוי כבורר אוכל מן הפסולת תו אין להקל בזה לשיטת ר״ת האוסר בבוסר לעיל בסימן ש״כ ס״ה ע״ש. עכ״ל. והנה עיי״ש בסי׳ ש״כ דאיתא וז״ל יש מי שאומר דה״ה לבוסר שמותר לסחטו לתוך האוכל, ור״ת אוסר בבוסר (הואיל ואינו ראוי לאכול). עכ״ל. ועיי״ש במ״ב ס״ק כ׳ דאיתא וז״ל הואיל ואינו וכו׳ היינו דמשום זה הוי כבורר אוכל מתוך פסולת כי אותן בני אדם האוכלין אותו בטלה דעתן אצל כל אדם, ואם רוצה לאכול לאלתר אותו דבר שסוחט לתוכו הבוסר מותר כדלעיל בסימן שי״ט לענין בורר דמותר באוכל מתוך פסולת אם הוא לצורך אותה סעודה דהא משום סחיטה ליכא כאן כיון שבא לתוך האוכל כ״כ העו״ש והט״ז והמ״א השיג על זה דהא דמותר שם משום שאין דרך ברירה באוכל מתוך פסולת משא״כ בזה דרך ברירתו הוא דאי אפשר בענין אחר ועיין בא״ר שמצדד להקל כהעו״ש והט״ז ועיין בבה״ל שכתבנו דנכון להחמיר כדעת המ״א. עכ״ל. הרי מבואר דלפי הרבה שיטות, שיש באמת עצה איך יכול להשיג

כל הדבש בלי מלאכה. (ואף מרן החפץ חיים כתב "נכון להחמיר כדעת המגן אברהם", ואפשר דמשמע דלא פסק לחלוטין בזה כהמג"א.)]

הנה אפשר דגם יכול להשיג חלב בלי מלאכה דאורייתא. (הנה עיין באו"ח סי' שכ"ח סל"ג דמבואר דמדאורייתא יכול לינק מהבהמה, אבל לית מזה ראי' דיכול להשיג חלב בלי מלאכה, דמבואר שם בפוסקים דהטעם דפטור הוא משום דעושה כלאחר יד ולא משום דאינה מלאכה.) דהנה עיין במס' שבת דף קמד ע"ב דאיתא אמר רב יהודה אמר שמואל סוחט אדם אשכול של ענבים לתוך הקדרה אבל לא לתוך הקערה אמר רב חסדא מדברי רבינו נלמד חולב אדם עז לתוך הקדרה אבל לא לתוך הקערה אלמא קסבר משקה הבא לאוכל אוכל הוא. ועיי"ש בתוס' (ד"ה חולב) דאיתא וז"ל חולב אדם עז כו' נראה לר"ת דהיינו דוקא בי"ט דחזיא בהמה לאכילה הוי כמו אוכלא דאיפרת אבל בשבת לא חזיא לשחיטה כמו דש חשיבא שהבהמה היא כפסולת וכשחולב הוי כנוטל אוכל מתוך פסולת וכן משמע בבה"ג דבי"ט אייריי ומיהו סחיטת זיתים וענבים דשרי לעיל לתוך הקדירה היינו אפי' בשבת כיון דאשכול חזיא לאכילה. עכ"ל. אבל עיי"ש ברמב"ן דאיתא וז"ל יש לי לפרש ולומר דגבי חולב לקדירה דאפי' בשבת שרי דלא דמי לדישה כל זמן שהוא בא לאוכל לפי שהוא מפרר אוכל מאוכל שהעז עצמו אוכל הוא, ואע"פ שהיא אסורה לישחט בשבת אין איסור זה מוציאתה מתורת אוכל לעשותה פסולת אוכלין דהא חזיא לגוים ולחולה וחזיא למחר, אטו בשר חי בשבת אין תורת אוכל עליו מפני שהוא חסר בישול, הלכך אין כאן משום מלאכת דישה, וא"ת וכיון שהעז מוקצית מחמת איסור יאסר נמי חלבה, י"ל אין הכי נמי ומדברי שמואל למד רב חסדא דלית ליה מוקצה ונולד, א"נ אין מוקצה שקפץ מעצמו אוסר אלא למלאכתו, כגון שוחט בשבת שאסורה ליומא נמי משום מוקצה, הא כל שלא עבר על השבת אפילו בשוגג, ממילא הותרה כדאמרינן בביצה שנולדה בשבת שבת דעלמא תשתרי ולא אסרינן לה משום מוקצה, וכבר פירשתי זה בס' מלחמות השם במס' ביצה, ובתוס' מצאתי בשם ר"ת ז"ל הואיל ובהמה בשבת לא חזיא לאכילה הו"ל כבורר אוכל מתוך פסולת ופסולת נפיש דהיינו הבהמה, אלא מפרש לה ר"ת בי"ט דחזיא לאכילה והו"ל אוכלא דאפרת, ואין זה נכון שיהא איסור שבין שבת לי"ט עושה את הבהמה אוכל או פסולת, אלא כמו שפירשתי עיקר. עכ"ל. הרי לפי הרמב"ן ליכא מלאכה אם חולב לתוך אוכל.

ועיין במ"ב בסי' ש"ה ס"ק ע"א דאיתא וז"ל כתב הרמב"ם החולב לתוך כלי חייב לתוך אוכל פטור ומ"מ איסורא יש דכל פטורי דשבת פטור אבל אסור והחלב אסור אפילו חולב לתוך אוכל כיון דהבהמה אינה ראויה לאכילה הוי מוקצה. עכ"ל. הרי דהמ"ב הביא בסתמא

את דברי הרמב״ם דהחולב לתוך אוכל פטור, והנה לפי הרמב״ם יש בזה איסור דרבנן, אבל הא מיהא לית בזה איסור דאורייתא. ועיי״ש בשער הציון ס״ק ס״ו שהסביר וז״ל דמשקה הבא לאוכל כאוכל דמי. עכ״ל. הרי מבואר דלגבי הדין דאורייתא דגם הרמב״ם סובר כהרמב״ן דהחולב לתוך האוכל אינו חייב, והכי קיי״ל כמבואר במ״ב ובשעה״צ. וא״כ אפילו להלכה יכול להשיג חלב בלי מלאכה.

[**יש** עוד שיטות בראשונים דאליבייהו יכול להשיג חלב בלי מלאכה אף אם אינו חולב לתוך אוכל. דעי׳ במס׳ שבת דף צה ע״א דאיתא תנו רבנן החולב והמחבץ והמגבן כגרוגרת המכבד והמרבץ והרודה חלות דבש שגג בשבת חייב חטאת הזיד ביום טוב לוקה ארבעים דברי רבי אליעזר וחכמים אומרים אחד זה ואחד זה אינו אלא משום שבות, ועיי״ש ברשב״א ובעוד ראשונים דאיתא וז״ל חולב חייב משום מפרק, ואיכא למידק דהא אמרינן בפ׳ כלל גדול (לעיל עה ע״א) דאין דישה ואין עימור אלא בגדולי קרקע, ופי׳ ר״ת ז״ל בספר הישר בכתובות בפרק אעפ״י (ס ע״א) דתרי גווני מפרק נינהו, מפרק בגדולי קרקע הוי תולדה דדש, ומפרק דלאו גדולי קרקע כגון הכא הוי תולדה דממחק, שממחק הדד ומפרק ממנה החלב, אבל רש״י ז״ל פי׳ שהוא תולדת דש, ולדידיה תקשי לן הא דהא אין דישה אלא בגדולי קרקע, גם לפירושו של ר״ת ז״ל קשה מדאמרינן בפרק חבית חולב אדם לתוך הקדרה אבל לא לתוך הקערה, ואם איתא דחולב חייב משום ממחק, אפילו כשחולב נמי לתוך הקדרה ליחייב דהא ממחק הדד, דלענין ממחק מה לי לתוך הקדרה מה לי לתוך הקערה, אבל לפרש״י ז״ל ניחא, דכל שהוא מפרק בתוך הקדרה הו״ל כאוכל הבא לתוך אוכל ואינו כדישה, אלא שאף לדברי רש״י נמי קשיא אידך דאין דישה אלא בגדולי קרקע, וי״ל דר״א לית לה הכין ולא קי״ל כותיה, **ולפ״ז חולב אינו אסור דבר תורה**, ואי קשיא לך דהא אמרינן בכתובות פ׳ אע״פ (ס ע״א) גונח יונק חלב כדרכו ואינו חושש, מאי טעמא מפרק כלאחר יד ובמקום זה לא גזרינן ביה רבנן, דאלמא חולב ביד הו״ל מפרק ואסור דבר תורה, וי״ל דלדבריו דר״א קאמר, ולומר דאפי׳ לר״א דמחייב יונק בפיו שרי דמפרק כלאחד יד הוה, ולעולם לא סבירא לן כותיה, וכ״כ ר׳ האי גאון ז״ל, אבל ר״ח גאון ז״ל כתב דחולב מפרק גמור הוא וחייב, מההיא דמס׳ כתובות ואיתא נמי ביבמות (קיד ע״א), ולדבריו בהמה נמי גדולי קרקע מיקרי וכדאמרינן בעלמא (עירובין כז ע״ב) גבי מעשר שני מה הפרט מפורש פרי וגדולי קרקע והתם בקר וצאן כתיב. עכ״ל. הרי יש ראשונים דס״ל דחולב אינו מלאכה מה״ת כלל. אולם בזה קיי״ל כהמחייבים, כדאיתא במ״ב שם בסימן ש״ה ובעוד הרבה מקומות.]

ויש להוסיף דהיות והציור דהשגת חלב בלי מלאכה הוא על ידי חליבה לתוך אוכל, והציור דהשגת אוכל בלי מלאכה הוא השגת דבש, א״כ כדי להשיג חלב בלי שום מלאכה גם כן יצטרך להשיג דבש, דאל״כ הרי צריך מלאכה כדי להשיג האוכל שיחלוב לתוכו. אבל קשה דהרי דבש הוא משקה ולא אוכל. אבל זה אינו, דעיין בהמשך המשניות דעוקצין דאיתא חלות דבש מאימתי מטמאות משום משקה, בית שמאי אומרים, משיחרחר, בית הלל אומרים, משירסק. ועיין ברמב״ם בהל׳ טומאת אוכלין פ״א הי״ח דאיתא וז״ל דבש בכוורתו מטמא טומאת אוכלין שלא במחשבה רדה הדבש משירסק החלות מתטמא משום משקה דבש הזב מכוורתו מתטמא טומאת משקין חשב עליו לאוכלין מתטמא טומאת אוכלין. עכ״ל. ועי׳ בתוי״ט על המשנה בעוקצין שם דאיתא וז״ל משיחרחר כתב הר״ב ל׳ לחרחר ריב, והרמב״ם בפירושו הקשה על זה לפי שהכל מודים כי דבש בכוורת אינו לא אוכל ולא משקה אבל הר״ב כבר כתב דסתמייהו לאכילה קיימי נראה מזה דס״ל דדבש בכוורת אוכלא הוא אבל דברי הרמב״ם מהתוספתא הביאה הר״ש ודברי הר״ב כמסקנא דגמרא פ״ה דב״ב דף פ׳ דבש בכורתו מטמא טומאת אוכלים שלא במחשבה ואף הרמב״ם חזר בו בחבורו פ״א מהט״א ופסק כמסקנא דגמ׳. עכ״ל. ועיי״ש במשנה אחרונה דאיתא וז״ל מאימתי מיטמאות משום משקה דעיקרו אוכל הוי כדאשכחן בקרא גבי שמשון וילך הלוך ואכול מהאוכל יצא מאכל ובמשלי אכול דבש הרבות לא טוב אלא דמהלכה למשה מסיני גמרינן דהוה משקה משבעה משקין בספ״ו דמכשירין. עכ״ל. ועפכ״ז נמצא שיש אופנים דהדבש הוא אוכל בלי שום מלאכה.

וא״כ דבש וחלב בהדי הדדי הוא אופן שאוכל בלי מלאכה.

[**וא״ת** הרי יש עוד אוכל שיכול להשיג בלי מלאכה, דהיינו ביצה, י״ל דזה אינו, דעיין בשו״ע יו״ד סימן קי״ג סי״ד דאיתא וז״ל ביצה, אף על פי שראויה לגומעה חיה, אם בשלה עובד כוכבים, אסורה. עכ״ל. ועיי״ש בט״ז ס״ק י״ד דאיתא וז״ל ביצה כו׳ הטעם דאכילה ע״י הדחק היא ואף ליש מתירין דסעיף י״ב בדגים גדולים מודים כאן ובתמרים המרים דסעיף ט״ו שכאן אין נאכלין אלא ע״י דוחק גדול וכן סיים הטור בהדיא ע״י דוחק גדול. עכ״ל. הרי דאכילת ביצה חי׳ אינה אכילה רגילה, דאינה אכילה אלא ע״י דוחק גדול, משא״כ החלב והדבש שאפשר לאכלם אכילה רגילה כשהם חיים, בלי בישול.]

והנה עי׳ במס׳ שבת בדף קמ״ו ובמס׳ ע״ז בדף כ״ב דמבואר דבמעמד הר סיני פסקא זוהמתן, והיו בבחינת תיקון לחטא אדה״ר, וא״כ היו בבחינת תיקון לקללת ״בזעת אפיך תאכל לחם״.

והנה לפכ״ז י״ל דבעצרת, יום קבלת התורה, אוכלים דבש וחלב שהם

מאכלים מיוחדים שיכולים להיות מופקעים מהקללה ד״בזעת אפיך תאכל לחם״.

העירוני לכל זה מה שראיתי בספר אמרי נועם על מועדים לחג השבועות וז״ל הנה איתא ברמ״א ז״ל נוהגין לאכול מאכלי חלב, והרבה טעמים נאמרו שמה, ונראה עוד, כי יש לדקדק מדוע מאכלי חלב, ולא חלב בלבד, לרמז על ״דבש וחלב תחת לשונך״, אמנם ידוע אשר בשעת חטא הקדמוני נתקללו ל״ט קללות (עיין בתיקו״ז דף פה ע״א), ועל זה צריך ל״ט מלאכות, ואין לך שום דבר מאכל בעולם שלא יהיה נעשה בו איזה ענין מלאכה, כי אפילו דבר שגדל בעצמו בלא שום נטיעה, עכ״ז צריך תלישה וכו׳, אבל החלב אין בו שום דבר איסור מלאכה וכו׳, ואם שיש בזה איסור מפרק, זה דוקא כשחולב שלא לתוך המאכל, אבל לתוך המאכל מותר לכתחילה, והנה בשעת קבלת התורה שפסקה זוהמתן, לולא חטא העגל שאחריו, ע״כ בשעת קבלת התורה יצאו מכל הל״ט קללות, ולזה לא ניתנה התורה אלא לאוכלי המן, שהיה ג״כ בלא שום מלאכת אדם, ע״כ לרמז זה אוכלין מאכלי חלב דייקא, להראות אשר נזכה על ידי התורה להשפעות פרנסה בלי עמל ויגיעה בלי שום צורך עשיית מלאכה. עכ״ל.

ענף יב

אכילת דבש וחלב בעצרת היינו דוקא שני הדברים או אפילו אחד מהם

הנה ע״פ כל הנתבאר יל״ע לגבי מי שאינו יכול לאכול חלב בעצרת מאיזה סיבה, האם עדיין יש לו לאכול דבש, או האם המנהג לאכול דבש היינו דוקא עם גם אוכל חלב. **וצע״ע בזה למעשה.**

פרק ב

אכילת חלב ודבש בעצרת
על שם
"ארץ זבת חלב ודבש"

פרק ב

אכילת חלב ודבש בעצרת
על שם "ארץ זבת חלב ודבש"

ענף יג

אכילת חלב ודבש בעצרת זכר להתלכתא
התלוי בארץ זבת חלב ודבש והתלוי ביום זה

א

הנה הפסוק הנ"ל "דבש וחלב תחת לשונך" הוא בשיר השירים, אבל בתורה דבש וחלב הוזכרו ביחד לגבי ענין אחר לגמרי לכאורה, דכתוב הרבה פעמים שארץ ישראל הוא "ארץ זבת חלב ודבש".

והנה יש הלכה אחת התלוי בהא דארץ ישראל הוי ארץ זבת חלב ודבש, דעיין במס' בכורים פ"א מ"י דאיתא ואלו מביאין וקורין מן העצרת ועד החג משבעת המינים מפירות שבהרים מתמרות שבעמקים ומזיתי שמן מעבר הירדן רבי יוסי הגלילי אומר אין מביאין בכורים

מעבר הירדן שאינה ארץ זבת חלב ודבש. הרי מבואר דרק מביאים בכורים מארץ זבת חלב ודבש. והיינו ע״פ המבואר בפרשת כי תבא דחלק ממקרא בכורים הוא שאומר ״ויבאנו אל המקום הזה ויתן לנו את הארץ הזאת ארץ זבת חלב ודבש״.

והנה מבואר במשנה הנ״ל דמביאין בכורים מעצרת ואילך. וא״כ י״ל דאוכלים חלב ודבש בעצרת זכר להלכתא התלוי בארץ זבת חלב ודבש.

ב

אולם לכאורה היינו דוקא לפי ריה״ג, אבל לפי הת״ק מביאים בכורים מעבר הירדן אף שאינו זבת חלב ודבש, וא״כ לכאורה חזינן דלהלכה דלא בעינן ארץ זבת חלב ודבש לבכורים, דומיא דשאר מצוות התלויות בארץ דלא הוזכר תנאי זו.

ועי׳ במלאכת שלמה על המשנה בבכורים שם דאיתא וז״ל אבל מעבר הירדן מכשר וכ״ש פריזי וגרגשי דתוך הירדן נינהו וקרא ה״ק ויתן לנו את הארץ דהיינו ארץ שאינה זבת חלב ודבש ועוד נתן לנו ארץ חמשה עממין שהיא ארץ זבת חלב ודבש ותרי גוני ארץ קאמר. עכ״ל. הרי מפורש כנ״ל דלפי הת״ק לא בעינן ארץ זבת חלב ודבש לבכורים.

אבל עי׳ ברמב״ן בפ׳ בא, דעיי״ש בפי״ג פ״ה דכתיב ״והיה כי יביאך ד׳ אל ארץ הכנעני והחתי והאמרי והחוי והיבוסי אשר נשבע לאבתיך לתת לך ארץ זבת חלב ודבש ועבדת את העבדה הזאת בחדש הזה״, וביאר הרמב״ן וז״ל דעת רבותינו שהיתה ארץ ה׳ עממין הללו ארץ זבת חלב ודבש ולא הי׳ ארץ השנים הנשארים ולכן יבשר אותם בארץ הזאת כך שנינו בספרי לענין הביכורים ויתן לנו את הארץ הזאת ארץ זבת חלב ודבש מה ארץ זבת חלב ודבש האמורה להלן ארץ ה׳ עממין אף ארץ זבת חלב ודבש האמורה כאן ארץ ה׳ עממין ר׳ יוסי אומר אין מביאין ביכורים מעבר לירדן שאינה זבת חלב ודבש, הרי מיעטו ארץ ב׳ העממין מביכורים לפי שאינה זבת חלב ודבש ור׳ יוסי מיעט אף עבר הירדן שהיתה של אמורי לפי שגם היא אינה זבת חלב ודבש והאמורי הנזכר כאן הוא אותו שבא״י עצמה. עכ״ל. ועיין גם ברמב״ן בדברים פי״ח פ״א. הרי מבואר ברמב״ן שגם להת״ק בעינן ארץ זבת חלב ודבש לבכורים. [אלא דיש להסתפק בכוונתו, האם הוא סובר דהת״ק חולק על ר׳ יוסי וסובר דגם עבר הירדן הוי זבת חלב ודבש, או האם גם הת״ק מודה דבעצם לא הוי זבת חלב ודבש אלא דס״ל דכיון דגם עבר הירדן הוא ארץ האמורי ויש לאמורי גם ארץ בא״י עצמה והתם הוא באמת זבת חלב ודבש משום הכי שפיר נקרא ארץ זבת חלב ודבש דכל ארץ האמורי חד הוא. ע״ע בזה.]

ואפשר שיש להוסיף עוד ביאור בהמחלוקת בין הת״ק וריה״ג אף אם הת״ק מודה דבעינן זחו״ד, דעיין

בירושלמי בכורים פ״א ה״ח דאיתא ר׳ יוסי בשם ר״ש בן לקיש ר׳ יונה ר׳ זעירה בשם ר׳ חנינה ט״ז מיל חיזור חיזור לציפורין הן הן ארץ זבת חלב ודבש א״ר יונה מאן דמקדר אילין שיגרונייה דבישן מינהון מאן דמקדר הדא ביקעת גינסור מינהון מתיבון לר׳ יונה והא כתיב ואמר אעלה אתכם מעני מצרים אל ארץ טובה ורחבה אל ארץ זבת חלב ודבש אמר לון אשר בה זבת חלב ודבש, וביאר הגר״א דהקושיא היא דארץ זבת חלב ודבש משמע כל ארץ ומשני ארץ אשר בה זבת חלב ודבש. (וגם בבבלי משמע דאין כל א״י זחו״ד, עי׳ במס׳ כתובות דף קיא ע״ב ובמס׳ מגילה דף ו ע״א ולכאו׳ צ״ל כתירוץ הירוש׳.) הרי מבואר בירושלמי שארץ ישראל הוא ״ארץ אשר בה זבת חלב ודבש״. ולפ״ז אפשר לומר דאף אם אין שום חלק מארץ הפריזי והגרגשי ארץ זחו״ד ורק לשאר העממים יש חלקים שהם זחו״ד, אבל כיון דכל א״י הוי ארץ א׳ א״כ הכל נחשב ארץ אשר בה זחו״ד. וי״ל דריה״ג סובר דעבר הירדן שאני, דהירדן מפסיק וקובע ארץ אחרת, ולכך תו לא הוי זחו״ד, אבל כל מה דהוי בתוך א״י כיון דהוי ארץ אחת הכל נחשב לארץ שיש בה זחו״ד. וי״ל דהת״ק חולק על ריה״ג וסובר דאין הירדן מפסיק הארץ לב׳ ארצות, והכל הוי א״י והכל הוי ארץ שיש בה זחו״ד. [לפ״ז אפשר דהמח׳ בין הת״ק וריה״ג היא אם עה״י הוי כא״י ממש, דלת״ק עה״י הוא חלק מא״י ממש ולכן הכל הוא ארץ שיש בה זחו״ד וריה״ג סובר דעה״י הוא מקום לעצמו כיון דלא הוי א״י ממש ולכן כיון דאין בעה״י עצמה זחו״ד לא נחשב לארץ שיש בה זחו״ד.]

וע״ע במנחת חינוך מצוה צ״א אות ט׳ דאיתא וז״ל אני מסופק, דאפשר הא דאין מביאין רק מארץ חמשה עממין, דהיא זבת חלב ודבש, הוא דוקא בארץ שבעה עממין שהקב״ה הנחילנו, וגילה לנו דחלק ממנה, היינו שני עממין או עבר הירדן, אינו זבת חלב ודבש, אבל אפשר בכל העולם יש עוד מדינות שהן זבת חלב ודבש, ונפק״מ אם מלך ישראל כובש עוד מדינות, או מלך המשיח המקווה במהרה בימינו אמן יכבוש כל העולם ויתקדש בקדושת ארץ ישראל, כי הוא כתורה יעשה ויכבוש תחילה ארץ שבעה עממין ואחר כך יכבוש יתר העולם מדעת ישראל, ויהיה הכל בקדושת ארץ ישראל כמו שכתבנו לעיל בשם הר״מ, והוא מהספרי עקב אות נ״א, אפשר יש עוד ארצות דהן זבת חלב ודבש ויתחייבו בביכורים, או אפשר דהתורה גילתה לנו שאין בכל העולם כולו ארץ זבת חלב ודבש רק אותם חמשה עממין, ולא יתחייבו בביכורים מן התורה בשום פעם רק אותם חמשה עממין, וצ״ע עד יבא ויורה צדק לנו בב״א. עכ״ל. ועיין בדרך אמונה בפ״א מהל׳ בכורים ס״ק ו׳ דאיתא וז״ל ואפילו אם מלך יכבוש שאר ארצות אחר שכבשו כל א״י דנתקדש בקדושת א״י כמש״כ רבנו בפ״א מתרומות ה״ג מ״מ פטור מביכורים שאינה ארץ זבת חלב ודבש. עכ״ל.

וא"כ לעולם י"ל דגם להלכה בכורים תלויים בארץ זבת חלב ודבש ולעולם י"ל דאוכלים חלב ודבש בעצרת זכר להדין התלוי בארץ זבת חלב ודבש.

☆ ☆

התעוררות לברכת המזון בעצרת

עיין בספר כל בו סימן כ"ה דאיתא וז"ל ואמרו ז"ל כל שלא אמר ארץ חמדה טובה ורחבה לא יצא ידי חיוב, ששבח זה הוזכר למשה רבינו ע"ה כשנגלה לו השם בסנה כמו שכתוב (שמות ג':י"ז) אעלה אתכם מעני מצרים וגו', והוסיפו לומר חמדה שעל ידי שהיא זבת חלב ודבש היא ארץ חמדה, ונמצא שבזה הלשון נכללו כל שבחיה אשר בכתוב. עכ"ל.

(**אבל** עיין באבודרהם הלכות ברכות השער הראשון דאיתא וז"ל גרסינן בפרק שלשה שאכלו תניא ר' אליעזר אומר כל מי שלא אמר ארץ חמדה טובה ורחבה בברכת הארץ לא יצא ידי חובתו פירוש שהרי הנביאים קראוה כן בהרבה מקומות ואנו צריכין לספר בשבח הארץ כדי שישתוקקו לה הנפשות ומה שלא הצריכו להזכיר בה ארץ זבת חלב ודבש לפי שאין כל הארץ כן אלא מקומות ממנה. עכ"ל.)

ענף יד

אכילת חלב ודבש בעצרת זכר להלכתא התלוי בארץ זבת חלב ודבש והקשור לעצמיות היום הזה

עיין בענף הקודם. ויש להוסיף בזה, דהנה ראינו דמבואר במשנה דמביאין וקורין מעצרת. אולם מצד זה לא חזינן דבכורים חשיב מעניינא דיומא דעצרת, דהרי אין דין להביא בכורים בעצרת עצמה, רק מעצרת ואילך מביאים בכורים, ולא חזינן שבכורים הם מיוחדים לעצרת.

ועוד הרי עיי״ש במשנה ג׳ ברע״ב דאיתא וז״ל אין מביאין בכורים קודם לעצרת דשתי הלחם שמביאין בעצרת איקרו ביכורים והם מתירין החדש במקדש. עכ״ל. ועד״ז איתא בכל המפרשים. ומבואר דבעצם אין דין כלל שאין מביאין ביכורים קודם לעצרת, אלא הדין הוא דאין מביאין ביכורים קודם לשתי הלחם. ועיין בחזו״א בליקוטים סי׳ ח׳ ס״ק א׳ דאיתא וז״ל והנה ביכורים צריך שתי הלחם להתירן כדתנן לעיל משנה ג׳ וכו׳, עכ״ל, ומהו המקור ממשנה ג׳, אלא חזי׳ דזהו הפירוש דמתני׳, דאין מביאין ביכורים קודם עצרת שהשתי הלחם מתירים אותם. ולכאו׳ יש ראי׳ לפירוש זה במשנה מהסוגיא במנחות דף פ״ד, דבסוף המשנה איתא דהמקור לדינא דמתני׳ הוא מהפסוק ״וחג הקציר בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה״ ובסוגיא במנחות שם מבואר דפסוק זה קאי על קרבן שתי הלחם, דהא איתא שם ראשית לכל המנחות כו׳ ומנין שהיא קודמת לביכורים ת״ל וחג שבועות תעשה לך בכורי קציר חטים ואין לי אלא בכורי קציר חטים קציר שעורים מנין ת״ל וחג הקציר בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה ואין לי אלא שתזרע עלו מאליהן מנין תלמוד לומר בשדה כו׳. הרי דפסוק זה מלמד דיני שתי הלחם. וא״כ בע״כ דהא דאיתא במשנה דאין מביאין בכורים קודם עצרת היינו דאין מביאין בכורים קודם להשתה״ל. וכן מוכח גם במנחות דף ע״א, דעיי״ש דילפינן דינים בהיתר החדש ע״י העומר מהאי פסוק ד״אשר תזרע בשדה״, ופרש״י וז״ל וחג הקציר ביכורי מעשיך אשר תזרע משעת זריעה שרי ובשתי הלחם כתיב ואזריעה דעומר קאי דשתה״ל לא שרו למקדש אלא תבואה דשרו עומר להדיוט שרו שתה״ל למקדש. עכ״ל. ועיין בירושלמי בסוף חלה שהקשה על המעשה הנ״ל באנשי הר צבועים קושיא מדיני שתי הלחם, יעו״ש, ובפשוטו משמע דהירושלמי הבין דהכל דין אחד, דאין מביאין ביכורים קודם לשתה״ל. נמצא דבפשוטו מבואר מב׳ התלמודין הראשונים והאחרונים דלשון המשנה הוא קצת לאו דוקא, ועיקר הכוונה היא דאין מביאין ביכורים קודם לקרבן שתה״ל.

והנה עיין במשנה במס׳ מנחות דף סח ע״ב דאיתא העומר היה מתיר במדינה ושתי הלחם במקדש אין מביאין מנחות וביכורים ומנחת בהמה קודם לעומר אם הביא פסול קודם לשתי הלחם לא יביא אם הביא כשר. הרי מבואר דכמו דהשתי הלחם מתיר בכורים, השתי הלחם גם מתיר מנחות. והיות שנתבאר דהדין בבכורים דאין מביאים בכורים קודם לעצרת הוא אותו דין המבואר במנחות, נמצא דבכורים ומנחות הם שווים לגבי שייכותם לעצרת, וא״כ כמו דפשוט לכאורה דאין ״מנחות״ מיוחדות לעצרת, הוא הדין דאין בכורים מיוחדים לעצרת וכנ״ל, רק מעצרת ואילך מביאים בכורים כמו דמעצרת ואילך מביאים מנחות, ולא חזינן שבכורים הם מיוחדים לעצרת.

[**הנה** עיין בפהמ״ש בין במס׳ חלה שם ובין במס׳ בכורים שם במשנה ג׳ שלא פירש כלום על הבבא דמיירי בעצרת,

ולכאו׳ קשה, דהי׳ לו לפרש ד״עצרת״ היינו השתה״ל. ועי׳ ברמב״ם בפ״ב מהל׳ ביכורים ה״ו דאיתא וז״ל אין מביאין ביכורים קודם עצרת שנאמר וחג הקציר בכורי מעשיך, ואם הביא אין מקבלין ממנו אלא יניחם שם עד שתבוא עצרת ויקרא עליהן. עכ״ל. ותמוה איך סתם ד״אין מקבלין ממנו״, הא במתני׳ במנחות מבואר דבדיעבד אם הביא קודם שתה״ל דכשר. ואפשר די״ל דכוונת הרמב״ם דאין מקבלין ממנו היינו לכתחילה והטעם משום הדין לכתחילה דאין מביאים קודם שתה״ל, אבל א״כ למה כתב דיניחם שם עד שתבוא עצרת, הא מהלשון ״יניחם שם״ מאד משמע דכבר הניח אותם בעזרה, וכיון דכבר הניחם בעזרה, א״כ כבר יצא הדין הנחת ביכורים בדיעבד ולמה צריך להניחם שם עד עצרת, ואין לומר משום דאם יסלקם מהעזרה שוב לא יהא יכול לקרוא, דלמה לא יקרא עכשיו קודם עצרת, ואפשר דצ״ל שיש עוד דין דאין קוראים קודם עצרת אבל הרמב״ם לא הזכיר דין זה. וא״כ דברי הרמב״ם עדיין צ״ב. ולכאורה י״ל דהרמב״ם חולק על כל המפרשים הנ״ל וסובר דדינא דמתני׳ הוא כפשוטו דאין מביאים בכורים לפני עצרת, ואינו דין התלוי בשתי הלחם כלל, וא״כ א״ש דהרמב״ם לא פירש כלום במתני׳, דלפי הרמב״ם הדין המבואר במשנתנו לא שייך לשתה״ל כלל, אלא הוא דין בהל׳ ביכורים דאין מביאין ביכורים קודם עצרת, ולישנא דמתני׳ הוא בדוקא. ולפ״ז פשוט די״ל דאע״פ שמבואר במשנה במנחות שאם הביא קודם שתה״ל כשר, לית מזה קושיא על דברי הרמב״ם שכתב דהזמן עצרת בבכורים הוא לעיכובא, די״ל דרק הדין במנחות אינו לעיכובא, אבל הדין בהל׳ בכורים דאין מביאין ביכורים קודם עצרת הוא לעיכובא, ואם הביא אין מקבלין ממנו, אלא יניחם שם עד שתבוא עצרת ויקרא עליהן. (הנה הירושלמי בסוף חלה הקשה על המעשה הנ״ל באנשי הר צבועים ״לא כן סברנן מימר קודם לשתי הלחם לא יביא ואם הביא כשר״, ועיי״ש בירושלמי שתירץ ״שנייא היא שהדבר מסויים שמא יקבע הדבר חובה״. הרי דהירושלמי הקים המשנה דמיירי ב״דבר מסויים״, והרמב״ם השמיט זה. ולהנ״ל השמטת הרמב״ם מובנת מאד, דרק הירושלמי הוצרך להעמיד המשנה בדבר מסויים משום הקושיא דהדין דאין מביאים בכורים קודם לעצרת אינה אלא לכתחילה כדאיתא במנחות, אבל להרמב״ם לא קשה מהמשנה במנחות, דהמשנה במנחות היא דין אחר, אבל המשנה בבכורים הוא דין לעיכובא דאין מביאים בכורים לפני עצרת, וממילא אין צורך להקים המשנה בדבר מסויים. וא״ש.) ועיין במשנה במס׳ מנחות דף סח ע״ב דאיתא כנ״ל העומר היה מתיר במדינה ושתי הלחם במקדש אין מביאין מנחות וביכורים ומנחת בהמה קודם לעומר אם הביא פסול קודם לשתי הלחם לא יביא אם הביא כשר. ומסתימת המשנה משמע דאין מביאים כל סוגי בכורים קודם לעומר ולשתי הלחם, ואפילו פירות האילן, אע״פ דלית בהו איסור חדש. אולם עיין בגמ׳ שם דאיתא יתיב

רבי טרפון וקא קשיא ליה מה בין קודם לעומר לקודם שתי הלחם אמר לפניו יהודה בר נחמיה לא אם אמרת קודם לעומר שכן לא הותר מכללו אצל הדיוט תאמר קודם לשתי הלחם שהותר מכללו אצל הדיוט שתק רבי טרפון צהבו פניו של רבי יהודה בן נחמיה אמר לו רבי עקיבא יהודה צהבו פניך שהשבת את זקן תמהני אם תאריך ימים אמר רבי יהודה ברבי אלעאי אותו הפרק פרס הפסח היה כשעליתי לעצרת שאלתי אחריו יהודה בן נחמיה היכן הוא ואמרו לי נפטר והלך לו אמר רב נחמן בר יצחק לדברי יהודה בן נחמיה נסכים ביכורים שהקריבם קודם לעומר כשירין פשיטא מהו דתימא התם הוא דהותר מכללו אצל הדיוט אבל הכא דלא הותר מכללו לא קמ״ל כל שכן הכא דלא איתסר כלל. הרי מבואר להדיא דבעצם ״נסכים בכורים״ נכללו בהאי דין דאין מביאים קודם לעומר ולשתי הלחם, אלא דע״פ ביאור סברת הכלל ד״אין מביאין קודם לעומר ואם הביא פסול קודם לשתי הלחם לא יביא אם הביא כשר״ נמצא דאם הביא ״נסכים בכורים״ קודם לעומר כשירין משום דהוי כמו שהותר מכללו אצל הדיוט. ועיין לקמן במנחות בדף פד ע״ב דאיתא קרבן ראשית שתהא ראשית לכל המנחות וכן הוא אומר בהקריבכם מנחה חדשה לה׳ בשבועותיכם אין לי אלא חדשה של חטים חדשה של שעורים מנין תלמוד לומר חדשה חדשה אם אינו ענין לחדשה של חיטין תנהו ענין לחדשה של שעורים ומנין שתהא קודמת לביכורים תלמוד לומר וחג שבעות תעשה לך בכורי קציר חטים ואין לי אלא בכורי קציר חטים קציר שעורים מנין ת״ל וחג הקציר בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה ואין לי אלא שתזרע עלו מאליהן מנין תלמוד לומר בשדה ואין לי אלא בשדה מנין לרבות שבגג ושבחורבה ושבעציץ ושבספינה ת״ל בכורי כל אשר בארצם (פרש״י ת״ל בכורי כל אשר בארצכם אפי׳ בגג דנאמר כאן בכורי כל אשר בארצם ונאמר להלן בכורי קציר חטים מה בכורים האמור להלן שתי הלחם קודם לכל אף כאן שתי הלחם קודם לכל בכורים שבארצכם) מנין שתהא קודמת לנסכים ופירות האילן נאמר כאן בכורי מעשיך ונאמר להלן באספך את מעשיך מן השדה מה להלן נסכים ופירות אילן אף כאן נסכים ופירות אילן. (וכ״ה בתו״כ בפ׳ אמור.) הרי מבואר להדיא שיש דין מדיני השתי הלחם שתהא קודם לנסכים ופירות האילן. ומבואר להדיא כנ״ל דבכורים מפירות האילן נכללו בהאי דין דאין מביאים קודם לשתי הלחם. הנה עיין ברמב״ם בפ״ה מהל׳ איסורי מזבח ה״ט וה״י דאיתא וז״ל אין מביאין מנחות ונסכים לא מן הטבל ולא מן החדש קודם לעומר ולא מן המדומע ואין צ״ל מערלה וכלאי הכרם מפני שהיא מצוה הבאה בעבירה שהקב״ה שונאה ואם הביא לא נתקדשו להיותן ראויין לקרבן אבל נתקדשו להפסל ויהיו כקדשים שנפסלו, כל המנחות אין מביאין אותן מן החדש קודם שתי הלחם לכתחלה שהרי נאמר בהן בכורים לד׳ ואם הביא כשר. עכ״ל.

הרי דהרמב״ם רק הזכיר דאין מביאין מנחות ״מן החדש״ קודם לשתה״ל, ובפשוטו משמע לעיל שם ד״מן החדש״ היינו מדברים שיש בהו איסור חדש, וא״כ משמע דכל היכא דליכא איסור חדש כגון בפירות האילן דלית בהו שום דין דאין מביאים אותם קודם לשתה״ל. אלא דהרמב״ם כלל ״נסכים״ בהדין דאין מביאין חדש קודם לעומר, ואפשר דזהו ראי׳ דהרמב״ם מיירי גם בדברים דלית בהו ״איסור״ חדש, וכל דהוי מן החדש נכלל בדין זה אף אם לית בו איסור חדש, וא״כ אין מביאין אפילו פירות האילן קודם השתה״ל. אבל זה אינו, דהרמב״ם כתב ד״אין מביאין מנחות ונסכים לא מן הטבל ולא מן החדש״, וכיון דמשכחת לה נסכים מן הטבל תו לא קשה אם אין ציור דנסכים מן החדש, ועוד הרי עיין בהל׳ מעשה״ק פ״ב ה״א דאיתא וז״ל היין והסולת שמביאין עם הקרבן הם הנקראין נסכים והסולת לבדה נקראת מנחת נסכים. עכ״ל. הרי מבואר דהשם ״נסכים״ כולל יין וסולת, וא״כ עכ״פ משכחת לה נסכים מן החדש, דאף דלא משכחת לה יין מן החדש אבל משכחת לה סולת מן החדש. וא״כ לעולם י״ל ד״מן החדש״ בכל דברי הרמב״ם הנ״ל היינו היכא שיש איסור חדש, וכל היכא דליכא איסור חדש כגון בפירות האילן, לית בהו שום דין דאין מביאים אותם קודם לשתה״ל. וכן משמע מהא דהרמב״ם רק כתב דאין מביאין מנחות קודם לשתה״ל, ולא הזכיר דגם אין מביאים בכורים קודם לשתה״ל, דשוב משמע דהא מיהא לגבי בכורים מפירות האילן דליכא שום דין לא להביאם קודם לתשה״ל. ועיין גם בפ״ז מהל׳ תמו״מ הי״ז דאיתא וז״ל כבר ביארנו שאין מביאין מנחות ולא מנחת נסכים ולא ביכורים מן החדש קודם הבאת העומר ואם הביא פסול ולא יביא קודם להבאת שתי הלחם ואם הביא כשר. עכ״ל. הרי דהכא הרמב״ם הזכיר בכורים, אבל משמע מדבריו דרק אין מביאים בכורים ״מן החדש״ קודם לשתה״ל, אבל פירות האילן שפיר אפשר להביא קודם לשתה״ל, דאם הרמב״ם כיוון לכל בכורים, אפילו מפירות האילן, הו״ל לומר שאין מביאין מנחות ולא מנחת נסכים מן החדש ולא ביכורים וכו׳. ועוד הרי הרמב״ם כתב דאם מביא הבכורים המדוברים קודם לעומר פסול, ואם הרמב״ם מיירי גם בפירות האילן אין טעם לפוסלם קודם לעומר כדאיתא בסוגיא הנ״ל במנחות דף ס״ח, אלא שוב משמע דהרמב״ם לא מיירי בבכורים מפירות האילן, וא״כ נמצא דהרמב״ם לא הזכיר בשום מקום דאין מביאין בכורים מפירות האילן לפני השתי הלחם. (עצם הדבר שיש כזה שיטה דס״ל שאין איסור להביא בכורים מפירות האילן קודם לשתי הלחם, דלא כהברייתא הנ״ל במנחות דף פ״ד, מבואר מדברי המיוחס להרשב״א בביאור הסוגיא הנ״ל במנחות דף ס״ח, יעו״ש.) הנה פירושו של הרמב״ם בהנ״ל בדינא דהמשנה בבכורים דאין מביאים בכורים קודם לעצרת מתאים מאד עם שיטתו לגבי המשנה במנחות, דלפי הנתבאר נמצא שיש להרמב״ם שיטה

מיוחדת שרק אין מביאים מנחות ובכורים שיש בהם איסור חדש לפני השתה״ל, אבל אין דין שאין מביאים בכורים מפירות האילן לפני השתה״ל, ולפ״ז צ״ב למה מבואר במשנה בבכורים שאין מביאין כל מיני בכורים לפני עצרת, הרי להרמב״ם אין דין שאין מביאים בכורים מפירות האילן לפני השתה״ל, וי״ל דהרמב״ם אזיל לטעמי׳, דלהרמב״ם אין הכוונה דמתני׳ דאין מביאים כל מיני בכורים לפי השתה״ל, אלא הכוונה היא שיש דין אחר מדיני בכורים, דאין מביאים בכורים לפני עצרת. וא״ש למאד בס״ד. הנה עיין במנחת חינוך מצוה צ״א ובדרך אמונה בפ״ב מהל׳ בכורים ס״ק מ״ב דמבואר דבפשוטו מביאים בכורים בעצרת עצמו (אבל עיין בשט״מ במס׳ בכורות דף כה ע״ב אות כ״ט בשם התוס׳ דס״ל דאין מביאים בכורים בעצרת עצמו), ויל״ע האם אפשר להביא בכורים בעצרת לפני שמקריבים השתי הלחם. והנה לפי רוב המפרשים הנ״ל אין מביאים בכורים בעצרת עד שמקריבים שתי הלחם, דזהו דין המשנה בבכורים דאין מביאין בכורים לפני שמקריבים השתה״ל. אבל לפי הנתבאר בדעת הרמב״ם י״ל דשפיר יכול להביא בכורים (דלית בהו איסור חדש) בעצרת קודם שמקריבים השתי הלחם, דאין מביאים בכורים לפני עצרת, אבל כיון שהגיע עצרת שפיר יכול להביא בכורים אף אם עדיין לא הביאו השתי הלחם. **ויל״ע כמי קיי״ל בהאי מחלוקת. וצ״ע לדינא הלכתא למשיחא.** והנה עיין בירושלמי במס׳ בכורים פ״ג ה״ד ובטורי אבן במס׳ מגילה דף כ ע״ב ובדרך אמונה בפ״ב מהל׳ בכורים ס״ק נ״א ובציון ההלכה ס״ק צ״ב דמבואר שיש סוברים דאין מביאים בכורים בלילה, אולם ברמב״ם ליכא משמעות דאין מביאים בכורים בלילה, וא״כ לפי הרמב״ם אפשר דיכול להביא בכורים אפילו בליל עצרת. והנה כל זה הוא דוקא אם מביא בכורים רק מפירות האילן, אבל אם גם מביא בכורים מחיטים ושעורים יצטרך להמתין עד שמקריבים השתי הלחם אפילו לפי הרמב״ם. והנה עיין בספר גבורת יצחק עמ׳ י״ז דאיתא בשם מרן הגרי״ז ז״ל ובס׳ יד הלוי לבכורים פ״א מ״ג דאיתא בשם הגרי״ד ביאור בדעת הרמב״ם דתרי דיני איתנייהו חדא דין איסור חדש במקדש ובזה הוי דינא דאם הביא קודם העומר פסול וקודם שתה״ל בדיעבד כשר וזה הביא הרמב״ם בפ״ז מהל׳ תרו״מ הי״ז ועוד איכא דין מסויים בביכורים דקודם עצרת אינו זמן הבאת ביכורים ודין זה הביא בהל׳ ביכורים ודין זה נאמר בקרא וחג הקציר בכורי מעשיך דנאמר בזה דקודם עצרת אינו זמן הבאת ביכורים, והנה הדין דקודם עצרת אינו זמן הבאה הוא לעיכובא וא״כ כל שמביא ביכורים קודם עצרת אין מקבלין ממנו ועדיין לא יצא דין הנחת ביכורים כלל אבל הדין דאין מביאין קודם שתה״ל אינו לעיכובא אלא אם הביא כשר, והנה הדין דאין מביאים קודם עצרת לא הוי תלוי בשתה״ל אלא בעצרת כלישנא דמתני׳ וברמב״ם בהל׳ ביכורים וא״כ אם מביא ביכורים קודם עצרת אין מקבלין ממנו אבל אם

מביא ביכורים ביום עצרת קודם השתה״ל שפיר מקבלים ממנו דהדין דאין מביא קודם שתה״ל אינו מעכב. עכה״ד. הרי דגם רבותינו הגרי״ז והגרי״ד זי״ע אמרו שהרמב״ם סובר דאין מביאים בכורים קודם עצרת לעיכובא, אבל הם אמרו שהרמב״ם סובר שיש גם עוד דין דאין מביאים בכורים קודם לשתה״ל וככל הסוגיות במנחות, ולפי הנתבאר הא לכאורה זה אינו, דלפי הרמב״ם ליכא שום דין דאין מביאים בכורים מפירות האילן קודם לשתה״ל, רק יש דין דאין מביאים בכורים שיש בהו איסור חדש (חיטים ושעורים) קודם לשתה״ל. וצ״ע. **עכ״פ נמצא דלפי הרמב״ם דינא דאין מביאים בכורים קודם לעצרת הוא דין מיוחד בבכורים, ואינו דין הנוגע למנחות, וא״כ אפשר דחזינן מדין זה דבכורים הוא ענין המיוחד לעצרת.** אולם עדיין אינו מוכח, דהא כנ״ל, אין דין להביא בכורים בעצרת עצמה, רק מעצרת ואילך מביאים בכורים, ולא חזינן שבכורים הם מיוחדים לעצרת.]

אולם עיין בפרשת פנחס בפרשת המוספין דכתיב ״וביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לד׳ בשבעתיכם מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכת עבדה לא תעשו״. הרי דעצרת נקרא ״יום הבכורים״.

אבל עיי״ש ברש״י דאיתא וז״ל וביום הבכורים חג השבועות קרוי בכורי קציר חטים ע״ש שתי הלחם שהם ראשונים למנחת חטים הבאה מן החדש. עכ״ל. הרי גם ״יום הבכורים״ היינו השתי הלחם, ולא בכורי יחיד. ועיין ביד רמה על סנהדרין דף יא ע״ב דאיתא וז״ל קרא ד״וביום הבכורים״ וכו׳ בשתי הלחם קאי קרא דאיקרו ביכורים דכתיב ממושבותיכם תביאו לחם תנופה וגו׳ בכורים לה׳, ועלה כתיב וביום הבכורים, והיינו דכתיב בהקריבכם מנחה חדשה, והיינו שתי הלחם דכתיב בהו באידך פרשה אחריתי והקרבתם מנחה חדשה לה׳, דהא כי אצטרכינן במתני׳ דמסכת ביכורים לאתויי ראיה דאין מביאין ביכורים קודם לעצרת איצטרכינן לאתויי מקרא דחג הקציר בכורי מעשיך, ולא קא מייתינן לה מקרא דכתיב וביום הבכורים. עכ״ל. הרי דהביא ראי׳ ממתני׳ הנ״ל ד״יום הבכורים״ היינו השתי הלחם.

אולם עיי״ש בחזקוני דאיתא וז״ל וביום הבכורים על שם שמשם והלאה מביאין בכורי אדמה קורהו יום הבכורים. עכ״ל. ועיי״ש בהעמק דבר דאיתא וז״ל וביום הבכורים פרש״י בכורי קציר חטים וא״כ הדר מפרש קרא בהקריבכם וגו׳ ויותר נראה דסתם בכורים היינו כלשון המקרא בפ׳ משפטים וחג הקציר בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה היינו שאז החל להביא בכורים מכ״ד וכו׳ ואח״כ מפרש עוד בהקריבכם וגו׳ זהו שתי הלחם וכו׳ הנה כאן הודיע הכתוב שלשה ענינים לקדושת זה היום, א׳ וביום הבכורים, ב׳ בהקריבכם וגו׳, ג׳ בשבועותיכם, משא״כ בשביעית שאין בו בכורים קרא חג השבועות כמש״כ בפ׳ תשא, דאז הזמן נותן לשמירת חקים

ותלמוד ביותר. עכ״ל. ושו״ר בדעת זקנים מבעלי התוס׳ בפרשת כי תבא דאיתא וז״ל ושמחת בכל הטוב מכאן אמרו רבותינו בפסחים בפרק כל שעה מעצרת ועד החג מביא וקורא דהוא זמן הבאת בכורים ולכך נקרא שבועות יום הבכורים. עכ״ל. ולפי הני מפרשים אפשר דמוכח שיש קשר מיוחד בין בכורים לעצרת, דהרי עצרת נקרא ״יום הבכורים״.

ועיין במס׳ ר״ה דף טז ע״א דאיתא משנה בארבעה פרקים העולם נידון בפסח על התבואה בעצרת על פירות האילן בראש השנה כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון שנאמר היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם ובחג נידונין על המים וכו׳, גמרא תניא אמר רבי יהודה משום רבי עקיבא מפני מה אמרה תורה הביאו עומר בפסח מפני שהפסח זמן תבואה הוא אמר הקדוש ברוך הוא הביאו לפני עומר בפסח כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות ומפני מה אמרה תורה הביאו שתי הלחם בעצרת מפני שעצרת זמן פירות האילן הוא אמר הקדוש ברוך הוא הביאו לפני שתי הלחם בעצרת כדי שיתברכו לכם פירות האילן ומפני מה אמרה תורה נסכו מים בחג אמר הקדוש ברוך הוא נסכו לפני מים בחג כדי שיתברכו לכם גשמי שנה. ועי׳ בתוספתא ר״ה פ״א הי״א דאיתא אמרה תורה הבא שעורין בפסח שהוא פרק שעורין כדי שתתברך עליך תבואה הבא חטים וביכורים בעצרת שהוא פרק אילן כדי שיתברכו עליך פירות אילן. הרי דחוץ מהעומר בפסח דהיינו שעורים והשתי הלחם בשבועות דהיינו חטים הוזכר דגם ״בכורים״ באים לרצות, ומבואר דמלבד השתה״ל שגם בכורים הם חלק מההבאות המיוחדות דעצרת.

אבל עי׳ הגירסא בירושלמי ר״ה פ״א ה״ג אמרה תורה הבא שעורים ביכורים בפסח שתתברך לפניך התבואה הבא חיטים ביכורים בעצרת שיתברכו לפניך פירות האילן. הרי דלא קתני ״חטים וביכורים״ אלא ״חטים ביכורים״ ומשמע דהחטים הם הביכורים והכל דבר אחד, ובהכרח היינו השתה״ל, וכן מוכח, דלעיל קתני ״שעורים ביכורים״ בפסח, ובפסח בודאי אין דין להביא ביכורים, ובע״כ דהביכורים היינו השעורים, וכדחזי׳ בספרי פ׳ כי תבא דהעומר והשתה״ל הם הביכורים של הצבור.

ולפ״ז אפשר די״ל דלפי התוספתא בכורים הם קשורים במיוחד לעצרת, ולפי הירושלמי אפשר לומר כהצדדים הנ״ל דאין בכורים קשורים במיוחד לעצרת.

והנה זהו פשוט דאפילו לפי התוספתא דהתורה לא הקפידה שיביא בכורי יחיד דוקא בעצרת, דהא מביא וקורא מעצרת ועד החג, וצ״ל דהיינו משום דכל זמן זה עדיין הוי ״זמן פירות האילן״ דעדיין מאספים הפירות, אבל הא מיהא חזינן דעניינא דבכורים הוא מיוחד לעצרת.

[הנה לפי התוספתא יל״ע אי יש איזה דין לכתחלה להביא ביכורים

בעצרת, ולמעשה לא מצאתי דין זה ברמב״ם או בעוד מפרשים.]

הנה עע״ש במשנה ג׳ דאיתא דאין מביאין בכורים חוץ משבעת המינים. ועע״ש במשנה י׳ דאיתא ואלו מביאין וקורין וכו׳ משבעת המינים. והנה מהא דאין מביאים ביכורים חוץ מהז׳ מינים שנשתבחו בהם ארץ ישראל, מוכח דאין בכורים דין המתייחס לפירות האילן, אלא הוא דין להביא הז׳ מינים שנשתבחו בהם א״י, ואה״נ יש בהני מינים פירות האילן אבל יש גם מינים שאינם פירות האילן (חטה ושעורה), וכן משמע בקראי דכתיב ״ראשית בכורי אדמתך וגו׳״, ״ולקחת מראשית כל פרי האדמה אשר תביא מארצך וגו׳״, ״ועתה הנה הבאתי ראשית פרי האדמה וגו׳״, הרי דהיסוד הוא להביא פרי האדמה ופרי הארץ, ולא מוזכר פירות אילן כלל. וכן כתיב בפ׳ משפטים ״וחג הקציר בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה״ וראינו דפסוק זה מיירי בבכורים וכתיב ״אשר תזרע בשדה״, ומשמע דהיינו דברים שזורע בכל שנה ולא אילנות, ועוד הכתיב תזרע ולא תטע.

אבל למעשה יש הרבה מקורות דמשמע מהם דבכורים כן הוי דין מסויים בפירות אילן, לדוגמא, עיין בזוה״ק ח״א דף יד ע״א דאיתא פקודא תריסר, לאייתאה בכורי דאילנא, דכתיב ואת כל העץ אשר בו פרי עץ זורע זרע, כל מאי דאתחזי לי, לכון אסירא למיכל, אתיר לון ויהב לון כל מעשרא דיליה ובכורין דאילנין, נתתי לכם, לכם ולא לדרין דבתריכון. ועי׳ בחינוך במצוה צ״א דאיתא וז״ל להביא ביכורים למקדש והוא הפרי הראשון שמתבשל **באילן** שחייבין אנו להביאו שם וליתנו לכהנים ולא כל **האילנות** במצוה זה מה״ת אלא שבעת המינין בלבד כו׳ משרשי המצוה כו׳ על כן נצטוינו להביא למשרתי ביתו ראשית הפרי המתבשל **באילנותיו** כו׳. עכ״ל. ועי׳ בתרגום יונתן בפ׳ קרח דאיתא בכורי דכל פירי אילני ארעהון דיקרבון קדם ד׳ וכו׳. ועיין ברמב״ם בהקדמה לפהמ״ש דאיתא וז״ל וכאשר גמר לדבר על התבואה ומתנותי׳ בא לדבר על הפירות לפי׳ דבר בערלה אחרי חלה ואח״כ על הביכורים כפי סדר הכתוב הערלה בויקרא והביכורים בוהי׳ כי תבוא. עכ״ל. הרי משמע מכל הני מקורות דבכורים, בעיקרו, הוא דין בפירות האילן. ועי׳ בילקוט שמעוני חבקוק פרק ג׳ רמז תקס״ה דאיתא ראה מה היו הקרבנות יפים להם שכל מה שהיה קרב על גבי המזבח היה מברך את מינו, א״ר חייא בר אבא אפילו עיקרו של מזבח לא נעשה אלא בשביל כפרתן של ישראל, למה נקרא שמו מזבח, מ׳ שהוא מוחל עונותם של ישראל, ז׳ שהוא זכרון טוב לישראל, ב׳ ברכה לישראל, ח׳ חיים לישראל, שתי הלחם ולחם הפנים היו מברכין את הלחם, **והבכורים היו מברכין את פירות האילן**. וכן עי׳ בתוספתא בר״ה הנ״ל דאיתא הבא חטים וביכורים בעצרת שהוא פרק אילן כדי שיתברכו עליך פירות אילן. ועי׳ בתורה שלימה בפ׳ כי תשא שהביא מהמדרש הגדול בא וראה כמה היו הקרבנות יפין לישראל,

בזכות לחם הפנים היה הלחם מתברך, בזכות הבכורים מתברכין פירות האילן, בזכות היין לנסך מתברך פרי הגפן, בזכות הקרבנות מתברך שגר בהמה, וכיון שגרמו עונות ובטלו הקרבנות ערבה כל שמחה. הרי דע"י הבאת בכורים מתברכים פירות האילן, ובפשוטו גם מזה מוכח דבכורים הוא מצוה השייכת במיוחד לפירות האילן.

[**עי'** ברמב"ם בהל' ביכורים פ"ב ה"ז דמשמע מסתימת דבריו דמאיזה טעם בביכורים אזלי' בתר הזמנים דפירות האילן אף לענין חטים ושעורים, והזמן לכל מיני ביכורים שקובע חדש וישן הוא בט"ו בשבט. וא"כ מבואר דבכורים הוא בעיקר דין בפירות האילן. ועיין בברייתא בר"ה הנ"ל דאיתא מפני מה אמרה תורה הביאו שתי הלחם בעצרת מפני שעצרת זמן פירות האילן הוא אמר הקב"ה הביאו לפני שתה"ל בעצרת כדי שיתברכו לכם פירות האילן, והוא תמוה לכאורה, דהא השתה"ל הוא מחטים ולא מפירות האילן, ועי' ברש"י שביאר וז"ל שתה"ל ירצו על פירות האילן שהן מתירין להביא ביכורים שאין מביאין ביכורים קודם לעצרת דכתיב בכורי קציר חטים. עכ"ל. ולפ"ז מבואר דעצרת הוי זמן ביכורים ונקרא זמן פירות האילן ואפ"ה זמן הבאת ביכורים מחטים ושעורים הוא ג"כ מעצרת, ושוב מבואר דחטים ושעורים נגררים בתר פירות האילן לענין זמני ביכורים. ועיין בנחמי' פ"י פל"ו דכתיב "ולהביא את בכורי אדמתינו ובכורי כל פרי כל עץ שנה בשנה לבית ד'", ופרש"י ובכורי כל פרי כל עץ בכורי של כל פרי האילן הם מדברי חכמים. עכ"ל. **ומבואר שיש דין דרבנן להביא ביכורים גם חוץ מהז' מינים, וכן משמע בלשון החינוך שם.** ויל"ע למה תקנו דוקא להביא כל פרי עץ מדרבנן ולא קטנית וירק, ולהנ"ל הוא מובן מאד דעיקר דין ביכורים הוא להביא מפירות האילן ואף דמביאים חטים ושעורים זהו רק עוד דין דצוותה התורה להביא מכל ז' מינים אבל עיקר המצוה הוא להביא מפירות האילן, ומדאו' רק חייב בפירות האילן מז' מינים ומדרבנן הרחיבו הדין גם לשאר פירות האילן. ועי' בחי' הר"ן למס' חולין דף ק"כ (הובא בתורעק"א לקמן פ"ג מ"ט) שכתב דהא דקיי"ל דביכורים אינן נוהגין אלא בז' המינין בלבד היינו דוקא לענין חיוב אבל אם רצה להביא משאר מינין מביא דתנן התם ר"ש בן ננס אומר מעטרין את הביכורים חוץ מז' המינין. עכ"ל. ויל"ד איזה מינים איכללו בדינו של הר"ן, ולהמבואר אפשר לחדש דהיינו דוקא פירות האילן אבל לא קטניות וירקות. שו"ר בס"ד בביאור ההלכה בהל' בכורים פ"ב ה"ב (ד"ה ואם) שכתב כצד זה דלהר"ן רק אפשר להביא פירות האילן, ועיי"ש בציון ההלכה אות ל"ד שציין לחי' הרשב"א מנחות פ"ד דלאחד הפירושים שם ז' מינין הוא רק לכתחלה ובדיעבד כשר כל המינים, ולהנ"ל אפשר דגם זה הוא רק פירות האילן. (ובאמת יש ראי' לכאורה בבבלי ובירושלמי דלא שייך חפצא דבכורים מירק, דבבבלי

פסחים דף ל״ו איתא תנו רבנן יכול יוצא אדם ידי חובתו בבכורים תלמוד לומר וכו׳ רבי עקיבא אומר מצה ומרור מה מרור שאינו בכורים אף מצה שאינה בכורים וכו׳. ולמה פשוט להגמ׳ שאין מרור בכורים, אלא מוכח כנ״ל שלא שייך חפצא דבכורים מירק. ראי׳ זו שמעתי ממו״ר הגאון ר׳ יעקב דרילמן שליט״א. ובירושלמי בכורים פ״ב ה״ב איתא רבי יוחנן אזל לחד אתר אמר אנא בן עזאי דהכא אתא חד סב שאל ליה וכו׳ תמן את אמר גידוליהן מותרין והכא את אמר גידוליהן אסורין א״ל הן דאת אמר גידוליהן מותרין בדבר שזרעו כלה והן דתימר גידוליהן אסורין בדבר שאין זרעו כלה א״ל והתנינן איזהו דבר שאין זרעו כלה כגון הלוף והשום והבצלים והלוף והשום והבצלים חייבים בבכורים אמר אזל בן עזאי דהכא, ומבואר שלא שייך חפצא דבכורים מלוף שום ובצלים, דאם הי׳ שייך בהם חפצא דבכורים אף דאינם חייבים בבכורים הי׳ אפשר לדון בדין גידולים שלהם. ובפשוטו קשה מהני סוגיות על הר״ן הסובר דשייך בכורים משאר מינים שאינם מהז׳ מינים. ולדברנו א״ש דאפי׳ לדעת הר״ן רק משאר פירות האילן הוא דשייך בכורים אבל לא מירק.) הנה לפ״ז י״ל דהא דאיתא שם דלפי ר׳ שמעון בן ננס דמעטרין חוץ מז׳ מינים אפשר דהוא דוקא בפירות האילן. (הנה עכ״פ צ״ב, דאיך המבואר ברשב״א מתאים עם המבואר במתני׳ הנ״ל דאין מביאין בכורים חוץ משבעת המינים, ולכאורה צ״ל דכוונת המשנה היינו לכתחילה, ולא שלא שייך להביא בכורים חוץ משבעת המינים. והוא חידוש בפירוש דברי המשנה. וצע״ע בזה. והנה עוד צ״ב, דאיך המבואר בר״ן מתאים עם המבואר במשנה דאין מביאים בכורים חוץ משבעת המינים, והר״ן בעצמו ביאר דכוונת המשנה היינו לענין חיוב, ולא ש״אין מביאין״ חוץ משבעת המינים כלל. והוא חידוש בפירוש דברי המשנה. והנה עוד צ״ב, דאיך המבואר ברש״י בדברי הימים ובחינוך שיש דין דרבנן להביא בכורים משאר מינים מתאים עם המבואר במשנה דאין מביאים בכורים חוץ משבעת המינים. וצ״ע.)]

והנה עיין בשל״ה הק׳ שער האותיות קדושת האכילה (ס״ח) דאיתא וז״ל תכלית הבריאה היתה בשביל התורה שיקיימה האדם, וכמו שהתורה גוף ונפש, רוצה לומר נגלה ונסתר ומתייחדים ביחד, כן האדם, ויש בו רמ״ח איברים ושס״ה גידים כנגד תרי״ג מצות, והוא קודש וקודש קדשים, רוצה לומר קודש קדשים מצד הנשמה, והגוף ראוי להיות קודש, ואיך אפשר זה, והלא יש בו מדות כבהמה, דהיינו שחיותו תלוי באכילה ואוכל כמו בהמה, ואיך יהיה לו דביקות בתורה שהיא קודש מצד נגלה וקודש קדשים מצד נסתרה, מה עשה הקדוש ברוך הוא, קידש את האוכל אשר יאכל, דהיינו שראשית מהאוכל צווה הקדוש ב״ה לקחנה לו לשמו יתברך ולתנו בשבילו לכהן וללוי וכו׳, והנה האוכל אשר אוכל האדם מזרע הארץ, וידוע כי

מלך כל הזרעים הוא הדגן, ציוה הקב״ה ליקח הראשית מיד ממנו דהיינו תרומה, ולא היה להקב״ה די בקדושה זו רק קידש בראשית אחר דהיינו מעשר ללוי וכו׳, אחר כך כשנשתנה הדגן למעליותא ונעשה עיסה, והלחם הוא דבר חשוב שכל הסעודה נקראת על שם הלחם, כמ״ש עביד לחם רב, נצטוו בראשית עריסותיכם, עדיין נשארו פירות האילן שלא נתקדשו, **צוה הקב״ה ליקח משבעת המינים שהם מלך על כל הפירות בכורים,** ואז נתקדשו. עכ״ל. הרי מבואר להדיא דהענין דמביאים בכורים משבעת המינים הוא משום שהם מלך על פירות האילן.

הנה ראינו דעצרת הוא זמן פירות האילן, וא״כ מצד זה לכאורה נמצא דבכורים הוא ענין מיוחד לעצרת, דבכורים הוא המתנה המיוחדת מפירות האילן, ועצרת הוא הזמן המיוחד לפירות האילן.

הנה באמת אפשר דדוקא על ידי בחינת עצרת הוא דאפשר להחשיב שבעת המינים פירות האילן אף דחלק מהם הם תבואה.

דהנה עי׳ במדרש בראשית רבה (ט״ו:ז׳) דאיתא מה היה אותו האילן שאכל ממנו אדם וחוה ר״מ אומר חטים היו כו׳ ר׳ שמואל ב״ר יצחק בעי קמי ר׳ זעירא כו׳ א״ל אפשר חטים היו אמר לו הן א״ל והכתיב עץ א״ל מתמרות היו כארזי לבנון כו׳. הרי מפורש שקודם חטא עץ הדעת החטה היתה בכלל פירות האילן ולא בכלל תבואה אלא שע״י החטא אבדה מעלתה וירדה מתורת עץ לתורת תבואה, (והעירוני דהיינו כמו שאמרו ז״ל בב״ר פי״ב ו׳ שאחרי החטא נתמעטה קומתו של אדה״ר דכדרך שנתמעטה קומתו של אדה״ר כך מאכלו ירד ממדרגתה ונתמעטה החטה ממעלת עץ לתורת זרעים,) והנה עי׳ במס׳ שבת בדף קמ״ו ובמס׳ ע״ז בדף כ״ב דמבואר דבחג השבועות, במעמד הר סיני, קיימת בחינת תיקון לחטא אדה״ר, וא״כ בבחינת חג השבועות שפיר הוי החיטה פירות האילן.

הנה לפ״ז יש תוספת ביאור בהנתבאר בגמ׳ ובתוספתא כנ״ל דהשתי הלחם הבאים מחטים מרצים על פירות האילן. דהוא תמוה לכאורה, דהא השתה״ל הוא מחטים ולא מפירות האילן. ולהנ״ל י״ל שכשמביאים השתי הלחם בחג השבועות מביאים אותם בבחינת חיטים שהם פירות האילן. ועיין ברש״י בר״ה שם דאיתא וז״ל שתי הלחם ירצו על פירות האילן, שהן מתירין להביא בכורים, שאין מביאין בכורים קודם לעצרת, דכתיב בכורי קציר חטים, ואני שמעתי דרבי יהודה לטעמיה, דהא אזלא כמאן דאמר בסנהדרין עץ שאכל אדם הראשון חטה היתה. עכ״ל. ועיין בספר אפיקי מים חלק שבועות ענין כ״ה דאיתא וז״ל מבואר ברש״י דכיון שחטא אדה״ר היה ע״י חטה ממילא מביאים שתי הלחם שהוא מן החטה כדי לרצות על חטא עץ הדעת, ופנימיות ענינה הוא שהטעם שבא הריצוי

דוקא ע״י חטה הוא כדי לתקן מה שנפגם ע״י החטה, והענין מובן היטב ע״פ מדרשם ז״ל הנ״ל דכיון שחטא עץ הדעת גרם שתתמעטה קומתה של החטה ממילא עיקר הריצוי מחייב תיקונה ונמצא שע״י הקרבת שתי הלחם בעצרת שפיר מתברכים פירות האילן דכיון שתכליתה היא לתקן פגם החטה ולהעלותה שוב מהשם תבואה להשם פירות האילן ממילא טמון מיני׳ ובי׳ תורת ריצוי על פירות האילן ולפ״ז אתי שפיר מה שמביאים חטה ולא שאר פירות האילן שהרי הקרבת החטה גופא מתקן מה שנפגם בהשם פירות האילן מחמת החטא והשתא דברי רש״י ודברי המדרש עולים בקנה אחד דודאי הטעם שמביאים שתי הלחם מן החטה הוא משום דר״י לשיטתיה קאזיל שעץ הדעת חטה היתה וממילא דוקא ע״י החטה יתוקן החטא אלא שדרך תיקונה הוא שהקרבן גופא אתי להעלותה לדרגתה האמיתית של פירות האילן והרי פשוט שמכח זה מתברכים פירות האילן, ונמצינו למדים עכ״פ שעצרת הוא זמן תיקון חטא אדה״ר אשר על כן מביאים שתי הלחם מן החטים כדי לתקן חטא עץ הדעת, ואמנם ענין זה מפורש בגמ׳ דאיתא התם בשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא וכו׳ ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן עובדי כוכבים שלא עמדו על הר סיני לא פסקה זוהמתן ופרש״י ונתקנו מכל מום כדכתיב כולך יפה רעיתי ומום אין בך, והנה לפ״ז למדים אנו יחודה של חג השבועות שנקרא ראש השנה (כדאיתא להדיא במס׳ מגילה דף לא ע״ב) דכדרך שיום א׳ בתשרי אקרי ראש השנה כיון שבו נולד אדה״ר כך עצרת אקרי ר״ה כיון שאז חזרה דרגת אדם הראשון קודם החטא כשפסקה זוהמתן בעת מעמד המקודש, וזהו שפירש״י שר״י לטעמיה אזיל דעץ שאכל אדה״ר של חטה היתה וממילא נצטווינו להקריב שתי הלחם בעצרת כדי שיתברכו פירות האילן דכיון שתכליתה של עצרת היא להגיע שוב לבחינת פסקה זוהמתן הרי הדרך להגיע לכך הוא ע״י קרבן שתי הלחם מן החטה שעי״ז מתעלה החטה לדרגת פירות האילן כקודם החטא. עכ״ל. הנה לפכ״ז י״ל דמה״ט ציוותה התורה להביא אותם מחמץ, די״ל דע״י שהם מ״חמץ״ הם יותר דומים לפירות האילן, דמבואר בהפרשה ד״כל שאור וכל דבש״ דחמץ ופירות האילן דומים להדדי. ושו״ר בשפת אמת על מס׳ ראש השנה שם דאיתא וז״ל בגמ׳ הביאו לפני שתי הלחם כו׳ פירות האילן י״ל הכוונה על שתי הלחם שנעשים חמץ וכתי׳ כל שאור וכל דבש כו׳ (קרבן ראשית תקריבו כו׳ דהיינו שתה״ל מן החמץ ובכורים מן הדבש) א״כ חמץ ופירות חדא מילתא הוא בתורה ונראה עוד דעיקר צמיחת פרי האילן הוא מן הרוח והאויר והוא עצמו ענין החימוץ שעולה ונופח כנ״ל. עכ״ל.

אולם אם נרצה לומר כנ״ל דבכורים חשיב מעניינא דעצרת על ידי

דין מדיני פירות האילן, א״כ מוכח שיש קשר עצמי בין עצרת לפירות האילן, ואינו רק זמן פירות האילן בעלמא.

ויש להסביר הקשר ע״פ הא דאיתא בספר אפיקי מים שם בהמשך דבריו וז״ל ענין זה צריך פירוש וביאור למה מתבטא פגם החטא במהותה של החטה שאבדה מעלתה וירדה מתורת עץ לכלל זרעים, וגם אמאי משמש ענין זה כתורת עיקר בנחות דרגה של אדם הראשון, והנראה בביאור הענין דהנה מבואר בגמ׳ עיין תענית דף ח ע״ב דמאן דיהיב חיי יהיב מזוני והיינו דכיון שחיות הנבראים תליא במזון ממילא כדרך שהקב״ה יהיב חיי כך הוא ממשיך חיותם של כל בעלי חיים ע״י השפעת מזונם, והנה עיקר מזונותיו של אדם הוא חיטים כמפורש במדרש הנ״ל מה היה אותו האילן כו׳ חטים היו כד לא הוה בר נש דעה אינון אמרין לא יוכל ההוא אינשא פיתא דחיטי מן יומוי כו׳, והוא כמבואר בגמ׳ סנהדרין דף ע ע״ב דאין התינוק יודע לקרא אבא עד שיטעום טעם חטה, הרי שהדעת אינה נכנסת באדם אלא כשמתחיל לקבל מזונו והמשך חיותו ע״י חטה ונמצא מפורש שאין האדם בכלל בר דעה אלא כשחיותו מגיעה לבחינה שהיא זקוקה למזון של חטה, אלא שאחרי חטא עץ הדעת נתערבו הדעת של טוב ורע והרי מאז אין הדעה צלולה עוד ונמצא שע״י החטה נכנס בו דעת טוב ורע בתערובת ומהאי טעמא איתא בגמ׳ סוכה דף מב ע״א קטן שיכול לאכול כזית דגן מרחיקין מצואתו דכתיב יוסיף דעת יוסיף מכאוב והיינו דכיון שהחזקת חיותו היא ע״י דגן ממילא נכנס בו דעה עם האפשרות של יוסיף מכאוב שהרי אחרי חטא עץ הדעת לא יתכן להיות בר דעת אלא דרך תערובת של טוב ורע וזהו יסוד דין ההרחקה מצואתו דכל שאין חיותו מזוככת מוכרח שגם מזונו יש בו פסולת מתולדת הדעת רע שיש בו אלא שדין זה אמת ויציב אחרי חטא עץ הדעת כיון שמאז והלאה הרי תולדות החיים והמות נתערבו יחד אבל קודם החטא הרי כדרך שחיותו של אדה״ר היתה חיות נצחית כך מזונו החזיק את חיותו בדרך שאין בו פסולת ולפ״ז למדים אנו שאחרי חטא עץ הדעת נפגמה עיקר מאכלם וזהו הביאור בדברי המדרש הנ״ל שלפני החטא היתה החטה בכלל פירות האילן ואחריה נעשית תבואה בעלמא שהרי יסוד ענינה הוא שהחיות נתערבה עם צד הרע של הבריאה וענין זה נתבטא בההבדל שבין אילן לזרעים, וצ״ב תוכן הענין, והענין נראה, דהנה הנפק״מ בין אילן וזרעים היא שחיותה של אילן היא לעולם דאפילו אחרי לקיטת הפירות הרי הקרן קיימת בו ועדיין אפשר להצמיח ממנה עוד ועוד, משא״כ תבואה דמכליא קרנא ושוב לא נשאר בה שורש של חיות אחרי צמיחת הדגן, ואמנם מפורש בריטב״א ראש השנה דף יב ע״ב שחילוק זה הוא הקובע בהלכות זרעים וז״ל וא״ת מפני מה הלכו באילנות לכל דיניהן בתר

חנטה חוץ מעונת המעשרות והלכו בתבואה אחר שליש לכל דבריה וכו׳ ואמר מורי הרב נר״ו שהאילן כבר הוא גדול ונוטע ושרשו בארץ גזעו שותה ומתרוה בכל גשמי שנה ומשהגיע לחנטה כבר קיבל כל יניקתו הצריכה להביא הפרי לכלל שלמות ומעצמו הוא ממשיך יניקתו וגומר פריו מכאן ואילך הלכך אעפ״י שהפרי עצמו לא קבל שלימות להיות גמר פרי לענין עונת המעשרות השתא הוא דבעי גמר פרי בפועל וליכא אבל בדברים אלו מעתה יש לו שלימות גמר פרי בכח ולפיכך די לו בכך אבל תבואה עד שלא הביאה שליש אין חשוב שיהא לה שום שלימות ואפילו בכח כי אין לה גוף עיקרי ניטע בארץ לקבל עצמו יניקה ושרף מעתה לגמור בהם פרי שלה מכאן ולהבא וכו׳, הרי מפורש בדבריו דכיון שכח הצמיחה של האילן הוא מיניה וביה והפירות יונקים ממה שכבר איתיא תוך העץ ממילא דיינינן ליה להפרי כאילו הוא חלק מהעץ וכבר איתיא בעולם משא״כ זרעים שאין בהם נטיעה בארץ אלא שכל מציאותה היא החטה עצמה שיוצאת מן הזרע, ממילא איננו רואים את התבואה בתוך הזרע שרק כשיוצא אל הפועל חשיב בא לעולם הרי שפרי העץ מחובר לגמרי אל שרשו משא״כ זרעים, ובספר מעלות התורה לר׳ אברהם אחי הגר״א מתחיל ספרו בביאור מה שהתורה נמשלה לעץ חיים וכתב שם שהתורה דומה לעץ דהנה מצינו גבי העץ ששורש אחד מתפשט לכמה ענפים וכל ענף וענף לכמה שרביטים וכל שרביט ושרביט לכמה פירות וכל פרי יש בו כמה וכמה גרעינים וכל גרעין יש בו כח להוציא אילן שלם השרשים והענפים ושרביטין ופירות וגרעינין בתוכם עם כח המצמיח עוד אילן וכן לאין תכלית וכל זה הוא תוך כדי אכילת פירותיה וכך הוא גם בדבורי התורה והמצות שכל דבור ומצוה כולל כל המצות והדבורים יעו״ש, ומתבאר מתוך דבריו שתורה נמשלה לעץ כיון שהעץ הוא לעולם ומושרש בגרעין אחד הכח להוציא פירות עד אין תכלית גם בהיות פירותיו נאכלים והיינו דכתיב וחיי עולם נטע בתוכינו שלשון נטיעה שייכת לאילן כנ״ל וכך מתבטא ענינה של וחיי עולם ואמנם לענין שכר הנצחי של גן עדן כתיב ויטע ה׳ אלקים גן בעדן מקדם הרי שגן עדן נקרא מקום של עצים, והנה עומק ההבדל בין היות האדם ניזון מפירות העץ דלא מיכליא קרנא לבין היותו ניזון מתבואה דמכליא קרנא הוא שבאמת כשחיותו של אדם היא בדומיא דאילן הרי לעולם איננו מנותק מן החיים והריהו נטוע לעולם בבחינת שורש שיכול לעשות פירות תדיר והרי כל זמן שחיותו היא בדרגה של חיים לעולם הרי כמו כן הוא יונק חיותו ממאכל הדומה לזה שמחובר למקור החיים שעושה פירות תדיר ולא נפסק חיותה לעולם ומעתה לפני שנתגרש אדה״ר מגן עדן היה מאכלו בדרגה של חיות נצחית דהיינו ממזון שמחובר למקור חיותה ושתמיד אחוז בה האפשרות להיות מקור לעוד פירות, וכמו כן עץ הדעת

טוב ורע שהיה חטה היו מתמרות כארזי הלבנון דכיון דאדה״ר הוה קאי בדרגה שהוא עצמו היה מחובר למדת חי העולמים ממילא עיקר מאכלו שהוא דגן היה בדרגה של עץ שבבחינת חיים לעולם אבל אחרי שסרח נתמעטה קומתו וניתק ממנו עוצם החיבור לחיות הנצחית ונעשה בן מות וממילא כדרך שבטלה שייכותו למקור החיות ולא היה ״נטוע״ עוד, כך ירדה מאכלו בנחות דרגא ששוב אין בה מעלת נטיעה, וזהו הענין שהחטה אבדה מעלתה מחמת החטא וירדה מאילן לזרעים דמכליא קרנא, ואמנם בקרא כתיב כי האדם עץ השדה ומבואר בקדמונים (גו״א למהר״ל בראשית ט׳:כ״א ושם בספר מעלות התורה וע״ע בריש ספר סערת אליהו לר׳ אברהם בהגר״א) שפירושה כפשוטו שהאדם נקרא על שם העץ והיינו שתכלית האדם היא להתדבק בחי העולמים בדרך שהוא עצמו נעשה מקור ושורש להוליד פירות וכן מבואר בגמ׳ סוטה דף מו ע״א עה״פ אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו שמצות ומעשים טובים הם פירותיו של האדם, ותוכן הענין הוא ע״ד משנ״ת שתורה ומצות ב׳ בחינות נפרדות הן שהתורה היא מציאות העליונה כמות שהיא והוא למעלה ממסגרת עולם דלמטה ואילו מצות היא היציאה לפועל של תורה תוך מהלכים הטבעיים על ידי שכלי המעשה והגוף מצטרפים למציאותה, ותכלית עבודת המצות היא שהמציאות של תורה תתגלה לגמרי למטה עד שכל הטבע כולה יהפוך לתורה, וזהו הביאור שמצות ומע״ט חשיבי פירות דהיינו פירותיה של תורה, כי קיום המצות מוציא לפועל מציאותה של תורה ע״י הגוף הטבעי ומתגלה עי״ז אור העליון במקומות שלכאו׳ ליתא והרי כשהאדם עץ השדה מתיצב בצורה שהוא מחובר לגמרי לשורשו ונעשה מקור אמיתי לפירות אזי תולדותיו הם כיוצא בו בדרך שבחינת וחי לעולם חלה תוך הפירות דכיון שהעץ מחובר לחיות הנצחית ממילא הפירות ג״כ חובקים בתוכם חיות זו **והשתא מובן היטב מה שעצרת הוא יום הדין על פירות האילן** שהרי נתבאר שבעצרת חוזרים אנו לדרגה של מעמד הר סיני שפסקה זוהמתן וחזרו למקורם העליון בדרגת וחיי עולם נטע בתוכינו ומפורש בגמ׳ שהוריד הקב״ה טל של תחי׳ ואמנם חזרו למדרגת תחיית המתים דלעת״ל ולפי״ז נידונים אנו כמה מתיצבים אנו שוב בדרגה של וחיי עולם נטע בתוכינו שאם נתחדשה חיותינו בדרך שהיא מחוברת לגמרי לעץ החיים אזי שייכים אנו למהלך של ״ואכל מעץ החיים וחי לעולם״ וממילא פירות האילן ג״כ מתייחסים לחיותה של תורה הנצחית והרי פשוט הדבר שענין זה מתבטא בפירות האילן הגשמיים וכמשנ״ת שאם צורת האדם שייכת לחיות כזאת דלא מיכליא קרנא והיינו שכל רגע ופרט של מציאותו מחזיק הלעולם שבו הרי כמו״כ מזונותיו נהפכים להיות חטה כזאת דלא מיכליא קרנא אבל אם מהותו היא בכלל חיות שאינה נטועה ולא נתגלה בו שהיא

נצחית אזי יניקתו באה מחטה דאהני ליה רק לשעתא, וזהו המבואר בדברי רש״י הנ״ל דמה שמביאים שתי הלחם מן החטה לרצות על פירות האילן הוא ר״י לשיטתיה ומונח בזה ג״כ ריצוי על חטא עץ הדעת שהרי במדה שהוא מעלה החטה לאילן כן מתוקן זוהמת חטא עץ הדעת וממילא מתברך לו פירות האילן. עכ״ל.

הנה לפכ״ז נמצא דאף דמשמע בכ״מ דאכילת חלב ודבש בעצרת קשור לעצמיות היום עדיין אפשר לומר דאוכלים חלב ודבש ביום הבכורים זכר להלכה התלוי בארץ זבת חלב ודבש ותלוי ביום זה, דהרי להנ״ל הא דבכורים תלויים בעצרת קשור לעצמיות היום.

ע״ע לקמן.

ענף טו

אכילת חלב ודבש בעצרת זכר לבכורים בהדי העמדת אילנות

עיין בענפים הקודמים. והנה הדברים נראים קצת תמוהים לכאורה, דהרי אם רוצים לעשות זכר לבכורים ביום הבכורים למה אוכלים חלב ודבש להזכיר פרט מפרטי המצוה, למה לא אוכלים שבעת המינים שמהם מביאים בכורים שזהו עצם חפצת המצוה.

אולם זה עכ״פ צ״ב, למה אין אנו עושים זכר לבכורים. ואין לומר דלא שייך לעשות זכר לבכורים בזה״ז כיון דכל עניינו דבכורים הוא להביאו למקדש ולהניחו אצל המזבח, וכיון דליכא מקדש וליכא מזבח ליכא אפשרות לעשות זכר לבכורים, או משום דכל עניינו של בכורים הוא שיתנום לכהנים לאכלם (כדאיתא בתוס׳ רי״ד במס׳ ב״ב דף פא ע״ב) וכיון דלית לן אכילת כהנים לית לן אפשרות לעשות זכר לבכורים, אין לומר כן, דעיין ברמ״א באו״ח סי׳ תצ״ד דאיתא וז״ל נוהגין בכמה מקומות לאכול מאכלי חלב ביום ראשון של שבועות, ונ״ל הטעם שהוא כמו השני תבשילין שלוקחים בליל פסח, זכר לפסח וזכר לחגיגה, כן אוכלים מאכל חלב ואח״כ מאכל בשר וצריכין להביא עמהם ב׳ לחם על השלחן שהוא במקום המזבח, ויש בזה זכרון לב׳ הלחם שהיו מקריבין ביום הבכורים. עכ״ל. הרי דאפשר לעשות זכר לשתי הלחם אף דלית לן מקדש

ולית לן מזבח ולית לן אכילת כהנים, וא״כ גם יש אפשרות לעשות זכר לבכורים. וממילא יש ללמוד מדברי הרמ״א איך היה אפשר לעשות זכר לבכורים, דעל ידי הענין דהשלחן דומה למזבח היה אפשר להעלות פירות האילן על השלחן ולאכלם ועל ידי זה היה מקיים זכר לבכורים. וצ״ב למה אין אנו עושים כן.

]**אבל** אפשר שיש מקום לחלק בזה בין השתי הלחם לבכורים, דעיין בזוה״ק בפ׳ תצוה דף קפג ע״ב דאיתא אלא למלכא דהוה ליה בר יחידאי וחלש, יומא חד הוה תאיב למיכל, אמרו ייכול בריה דמלכא אסוותא דא, ועד דייכול ליה לא ישתכח מיכלא ומזונא אחרא בביתא, עבדו הכי, כיון דאכל ההוא אסוותא, אמר מכאן ולהלאה ייכול כל מה דאיהו תאיב, ולא יכיל לנזקא ליה, כך כד נפקו ישראל ממצרים, לא הוי ידעי עיקרא ורזא דמהימנותא, אמר קודשא בריך הוא, יטעמון ישראל אסוותא, ועד דייכלון אסוותא דא לא אתחזי להון מיכלא אחרא, כיון דאכלו מצה דאיהי אסוותא, למיעל ולמנדע ברזא דמהימנותא, אמר קודשא בריך הוא, מכאן ולהלאה אתחזי לון חמץ, וייכלון ליה, דהא לא יכיל לנזקא לון, וכל שכן דביומא דשבועות אזדמן נהמא עלאה, דאיהו אסוותא בכלא, ועל דא מקרבין חמץ לאתוקדא על מדבחא, ומקרבין תרין נהמין אחרנין כחדא, וחמץ אתוקדא בנורא דמדבחא, ולא יכיל לשלטאה ולנזקא לון לישראל, ובגיני כך ישראל קדישין אתדבקו ביה בקודשא בריך הוא באסוותא דאורייתא ביומא דא, ואלמלי הוו נטרי ישראל תרין סטרין דנהמי אלין, לא הוו עיילין בדינא לעלמין. הרי מבואר דמקריבים השתה״ל על המזבח. וכן עיין בספר השל״ה הק׳ מסכת שבועות פרק נר מצוה אות ט׳ דאיתא וז״ל זה לשון תולעת יעקב דף נ״ח, ודע כי כמו שבראש השנה רצה הקדוש ברוך הוא להשגיח ולדרוש מעשה בני אדם, כי הוא יום הבריאה הראשונה וחידוש העולם, וכמו שתקנו לומר זה היום תחלת מעשיך כדברי רבי אליעזר שאמר בתשרי נברא העולם, כן רצה ביום מתן תורה, שהוא מורה על חידוש העולם להשגיח ולדרוש על מעשה העולם ולדונו על פירות האילן, כדאיתא בפ״ק דר״ה בארבע פרקים העולם נידון וכו׳, בעצרת על פירות האילן, וכבר ביארנו כי הפירות ההם הם הנשמות הפורחות מאילנו של הקב״ה, והעולם נידון ביום זה על התורה שנתנה בו שבטלו עצמם ממנה, והוא אמרם על פירות האילן בלא השלימם בתורה ובמצות כראוי, ועוד ירמוז היום הקדוש הזה אל העולם שאחר התחייה, שאז יתענגו בני העולם ההוא בגוף ובנפש יחד מן הסעודה השכלית המעותדת להם, כמו שהיה מתענג אדם הראשון בגוף ובנפש קודם שחטא, כי אז יחזור העולם לשלמותו הראשונה, ולדוגמא זו בא הקרבן ביום זה חמץ ומצה, חמץ כנגד הגוף ומצה כנגד הנפש, והחמץ והמצה קריבים יחד על גבי מזבח, גם הנפש והגוף יתענגו יחד בעדון העולם ההוא, שהוא זיו השכינה שמצינו למשה ואליהו.

עכ״ל. הרי שוב מבואר דמקריבים השתה״ל על המזבח. (הרמ״א הביא הני דברי הזוה״ק בתורת העולה ח״ג פנ״ה.) ולפ״ז י״ל דרק אפשר לעשות זכר לשתי הלחם על השלחן שהוא במקום המזבח, אבל אין ענין להביא פירות האילן על השלחן זכר לבכורים, דהרי אין מביאים בכורים על המזבח. אבל המפרשים תמהו מאד על דברי הזוה״ק והתולע״י, דהא בפסוק בפ׳ ויקרא כתיב להדיא ״קרבן ראשית תקריבו אתם לד׳ ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח״. (עיין מש״כ בזה הדברי יציב ח״ו סימן קי״ז ס״ק ג׳.) ועיין בשער הגלגולים הקדמה מ׳ דאיתא וז״ל שם בספר הזוהר בפרשת תצוה דף קפ״ג ע״א שורה י״א, וז״ל, וכ״ש דביומא דשבועות, אזדמן נהמא עילאה, דאיהו אסותא בכלא וכו׳, זה מובן, כי לחם מצה דפסח, היא מלכות, אבל לחם דשבועות, היה חמץ, והוא כנגד נהמא עילאה, ת״ת, תורה שבכתב, אסותא דכלא, כמש״ה ולכל בשרו מרפא, **אמנם מ״ש אח״כ וע״ד מקריבין חמץ לאתוקדא ע״ג מדבחא, אין לזה הבנה כנודע** דשתי הלחם דעצרת היו חמץ, אבל אינם נקרבים ע״ג המזבח, אף לא היו נשרפות, אבל נאכלות לכהנים וכמו שכתב הרמב״ם ז״ל בהלכות מעשה הקרבנות בפרק י״ב, ובהלכות תמידין ומוספין פ״ח, והרי אלו שתי טעיות שכתב שנשרפות, וגם שהם על המזבח, גם אומרו ומקריבין תרי נהמי אחרים כחדא, יש טעות, כי שתי הלחם עצמם הם החמץ, דאלו מנחת נסכים הבאה בכל יום עם קרבן התמיד מצה היא, כנזכר בהלכות מעשה הקרבנות פי״ב, והיכי קאמר תרין נהמין אחרנין, וחמץ אתוקדא בינייהו, משמע דחמץ אינו תרין נהמין, ובפרט באמרו דאתוקדא בינייהו, משמע כי שלשה הם, אחד חמץ, ושנים מצה, ושלשתם נשרפות, וזה שקר מפורסם, ודע, שיש נסחא אחרת, דלא כתיב מלת אחרנין, אף לא מלת בינייהו, וכפי נסחא זו אינם אלא תרין נהמין בלבד, אבל עדיין קשה, כי אינם נשרפות אלא נאכלות לכהנים, וא״ת דעל הקומץ הקרב על גבי המזבח אירי, אי אפשר, דאין קומץ בשתי הלחם, כנזכר בהלכות מעשה הקרבנות בפי״ב, והיינו יכולים לומר דבשתי הלחם שלא נמצאו כשרים אירי, דאז נשרפות, כנזכר בהלכות תמידין ומוספין פ״ח, ועכ״ז דוחק הוא, להעמיד דברי הזוהר באבדו שני הכבשים, כנזכר בדבריו דבדברי הפסוק עצמו מדבר, וצ״ע. עכ״ל. הרי דהוא הניח דברי הזוה״ק ב״צריך עיון״. אולם עיין באור החמה שם שכתב בשם הרמ״ק ז״ל וז״ל הענין שע״י ייחוד תורה ומצה שהם תרי לחמים והיינו שתי הלחם יחוד ת״ת ומלכות מצה ומן והיו חמץ לומר לך נתבטל חמוצו ומתקרב שישרף ממנו קושיו ויהיה כולו מצה ולא שנשרף ממש שאין קרב ע״ג המזבח אלא ברמז רומז ביטולו וכאן אינו מזיק אלא עונה בעל כרחו אמן והוא נטהר וז״ש דלא יכיל לשלטאה וכו׳. עכ״ל. ועע״ש שכתב בשם הרח״ו ז״ל וז״ל צ״ע כי הרמב״ם בהל׳ מעשה הקרבנות ריש פי״ב אמר ששתי הלחם הם חמץ נאכלים ואינן קריבין על המזבח

וכן כתב בהל׳ תמידין ומוספין פ״ח וכאן נראה שהם ג׳ שתים של מצה וא׳ של חמץ וג״כ נראה מכאן ששורפין אותן ע״ג המזבח ואף אם נדחוק עצמינו ולומר דפליג אתלמודא דידן הרי מקרא מלא הוא כי כל שאור וכל דבש לא תקריבו וגו׳ אך הנלע״ד ליישב כל זה נקשר אל מה שקדם תחלה דתרי נהמי אכלו ישראל א׳ היה מצה שהיא במלכות והב׳ הוא המן שאכלו מן השמים שהוא הת״ת והיה להם תחלה אכילת לחם חמץ הנאסר להם בצאתם ממצרים הרי ג׳ לחמים חמץ מצה מן ואמר עתה בשבועות היו מקריבין לחם חמץ אמנם היה הטעם כי הלא היו מתקרבין עתה תריץ נהמין אחרנין הם מצ״ת הפסח ומ״ן דשבועות ואלו הם הב׳ נהמין אחרנין והחמץ היה נשרף בתוכם כי הלא ביום שבועות אז מתעוררין ב׳ נהמין מ״ן ומצ״ה מלכו״ת ותפאר״ת תורה שבכתב ושבעל פה אש ניתנו באש כנודע ואז לחם חמץ הם הקליפות הוו מתוקדאן על המזבח העליון השורף ומכלה כל הקליפות **אמנם אין הדברים כפשטן שהיו שורפין אותם למטה רק הכוונה על הרמז שם למעלה** וזהו דמסיק ואמר ואלמלא נטרו ישראל תרין סטרין דנהמי אלין וכו׳. עכ״ל. ועיין בכתבי הרמ״ע מפאנו (מאמר שברי לוחות) דאיתא וז״ל ובזהר פרשת תצוה דף קפ״ג ע״ב ביומא דשבועות אזדמן נהמא עלאה דאיהו אסוותא דכלא (פירוש זהו לחמה של תורה דכתיב בה לכו לחמו בלחמי שהוא המשלים ללחם מצה שאכלנו בפסח כדלקמן) ועל דא מקרבים חמץ לאתוקדא על מדבחא, וזה היפך הכתוב ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח אלא הכי פירושו ומנחה חדשה היא זו שמתרת לכתחלה החדש למזבח והיינו שתי הלחם בעצרת דכתיב בהו קרבן ראשית תקריבו אתם לה׳ להקרבה בעלמא שטעונות תנופה לא להקטרה, **והנכון לפרש** הא דקאמר לאתוקדא טעמא הוא למצות תנופה של שתי הלחם שהמכוון בה לשרוף ולבער ולבטל אחיזת יצר הרע שבהם להיותם באות חמץ **ובטל הרע ימשך מן הקריבה אל המזבח על ידי תנופה** אבל אין בהם הגשה וכיון שפתח במזבח אין לחוש כלל אעפ״י שיסיים בשולחן שהרי כבוד גדול נתכבדו בכך שהם נאכלות לפנים מן הקלעים לזכרי כהונה כדין קדשי קדשים ליום ולילה דוקא שהיא סוד היחוד האמיתי ואמר ומקרבין תרין נהמין אחרנין כחדא פי׳ אלו הם תרין נהמין דפתח בהו בתחלת המאמר חד לחם מצה שאכלנו בפסח המצטרף ע״י ספירת שבעה שבועות עם הלחם השני והוא לחמה של תורה חסד שנתנה בעצרת וחמץ אתוקדא ביניהו פירוש נטהר ונצרף ביניהם כנגד אורם דוקא שאבוקה כנגדו ויש שבח בפת והובא אל הכהן המטהר חלאתו בנורא דמדבחא ע״י התנופה במזרח המזבח ששם מערכה גדולה מזרחה וחזיתה מזרחה והכהן מוליך ומביא מעלה ומוריד לבטל כח רוחות רעות וטללים רעים שנאחזו בהם מקללת האדמה שגרמו חמוצין והיינו דקאמר ולא יכול לשלטאה ולנזקא לון לישראל וכבר היה אפשר לפרש תרין נהמין אחרנין של שני כבשי

עצרת קדש קדשים שהם זבחי שלמי צבור הנאכלים לכהנים וטעונים תנופה חיים ועוד חזה ושוק שלהם טעונים תנופה שחוטים בצד שתי הלחם ודייק שפיר למימר חמץ אתוקדא בינייהו דוקא בנורא דמדבחא שהיא טהרה לכלם ע״י תנופה שהמה מתחממים ומצטרפים באש מערכה ויש מהם אומרים למזבח וראשון עיקר. עכ״ל. ועיין בספר גבורות שמונים אות נ״א דאיתא וז״ל ועיין בשו״ת לחמי תודה למהר״י באסאן ז״ל בסי׳ ט״ז שכתב שם על דברי הזוהר פרשת תצוה וכו׳ וז״ל ודקשיא ליה למר הא דספר הזוהר וכו׳ דביומא דשבועות מקריבין חמץ לאתוקדא על מדבחא דהא שתי לחם נאכלין היו לכהנים הא ודאי קושיא היא והרמ״ע זלה״ה עמד עליה כו׳ ולענד״נ דברים כפשטן כו׳ ופירוש הענין מתבאר ממה שכתוב קרבן ראשית תקריבו אותם לד׳ וגו׳ דבשתי הלחם מיירי קרא וקאמר בהדיא דשתי הלחם קרבן נינהו ומקריבין אותם לד׳ והיינו דמניפין אותן עם חזה ושוק של שני כבשים כו׳ והן נאכלין לכהנים כשאר הבשר משלחן גבוה וכיון **דהושוו ב׳ אכילות אכילת מזבח ואכילת כהנים** (עיין חולין דף פא ע״ב ומנחות דף י״ז) **הוי ליה כאלו איתוקדו על מדבחא** וכו׳, הנה שכתב ז״ל דמה שהזוהר אומר על השתי הלחם דהם קריבין לאתוקדא על מדבחא הכוונה על אכילת הכהנים דאכילת הכהנים היא הנקראת שריפה על המזבח מפאת היות אכילתם משלחן גבוה והוי ליה אכילתם מפאת זה אכילת מזבח ממש וע״כ קרי לה הזוהר לאתוקדא על מדבחא כאילו היתה אכילת מזבח ממש ויש לסברא זאת עוד קריין סגיאין ואין מקום האסף פה. עכ״ל. (הרי מבואר דאכילת שתה״ל היא כשריפה על המזבח, וא״כ מבואר למה הרמ״א הוצרך לומר דשלחן דומה למזבח, דאכילה דידן היא כאכילת הכהנים, ואכילת הכהנים היא כאילו הקריב על המזבח, ואיפה יש לן מזבח, לזה ביאר הרמ״א דשלחן דידן הוא כמזבח.) ועפכ״ז אפשר דלעולם חזינן מהזוה״ק שיש איזה קשר בין השתה״ל והמזבח, וא״כ אפשר דלעולם יש לחלק כנ״ל בין השתה״ל לבכורים. אבל אפשר שיש לדמות בכל זה בכורים לשתי הלחם, דהא גם בבכורים איכא תנופה ואכילת כהנים. וצע״ע בזה.]

הנה יש גם עוד הרבה מקורות שיש לעשות זכר לשתי הלחם בזה״ז. עיין בספר כל בו סימן נ״ב דאיתא וז״ל נהגו לאכול דבש וחלב בחג שבועות מפני התורה שנמשלה לדבש וחלב כמו שכתוב (שיר השירים ד׳:י״א) דבש וחלב תחת לשונך, ונהגו בכל ישראל גם כן לשום במצה זפר״ן והטעם לפי שמשמח הלב, גם נהגו הנשים לעשות בשבועות לחם ארוך ולו ארבע ראשים, **ונראה לומר כי נמצא המנהג זכר לשתי הלחם הקרב בעצרת**, או אפשר מפני מזל תאומים המשמש בסיון. עכ״ל. וכ״ה בארחות חיים אייר וסיון תפילות ותחנות ס״ק י״ג. (ראיתי בספ״א שהעיר שתיבות ״ו׳ בסיון אופים לחם ארוך ולו ארבעה ראשים״ עולים בגימטריא ״מפני מזל

תאומים המשמש בו״ בדקדוק.) ועיין בשו״ת התשב״ץ ח״א שאלה קל״ד, שלא הסתפק בזה, אלא כתב כן בתורת ודאי, שנהגו לעשות הלחם מיוחד הנ״ל דומיא לשתי הלחם. והרבה פוסקים הביאו דברי הני קדמונים, לדוגמא, עיין בחק יעקב בסי׳ תצ״ד ס״ק ט׳ ובאליהו רבה שם ס״ק י׳ ובכף החיים שם ס״ק ס׳ שכולם הביאו דברי הכל בו. [ויל״ע מהו בדיוק ״לחם ארוך עם ארבעה ראשים״. ועיי״ש בארחות חיים שאחרי שהזכיר שנהגו לעשות בשבועות לחם ארוך ולו ארבעה ראשים, כתב ״כזה״, ואחרי המילה ״כזה״ יש מקום חלק, וכנראה שהיה שם ציור לתאר איך נראה לחם ארוך ולו ארבעה ראשים, אלא שחסר הציור, וא״כ עדיין צל״ע איך נראה לחם ארוך ולו ארבעה ראשים. שו״ר בתשב״ץ שם דאיתא וז״ל זאת היא צורת לחם הפנים לפרש״י ז״ל ומכאן יצא המנהג לעשות לחם בעצרת בצורה כזו, עכ״ל, ויש שם ציור דלחם עם כעין ארבע קרנות. ואפשר דזהו גם הכוונה ד״ארבעה ראשים״. הנה לפ״ז נמצא דצורת הלחם הוא מיוסד על הא דאיתא במס׳ מנחות דף צו ע״א שתי הלחם ארכן שבעה טפחים ורחבן ד׳ טפחים וקרנותי׳ ארבע אצבעות. (עיי״ש בתשב״ץ דאיתא וז״ל הפי׳ הנכון בזה הוא מה שפי׳ רש״י ז״ל שם שפי׳ שהיו מדביקין בצק לכל זוית כעין קרני׳ וכו׳ והוא הפי׳ הנכון שהוא דומה לקרנו׳ המזבח וכו׳ והוא נאה ללחם שיהא כמגדל בנוי לתלפיו׳ וכו׳, אבל עדיין יש תמיהה וכו׳ למה היו צריכים בשתי הלחם לעשות קרנות שהרי אין לנו קרנו׳ בלחם הפני׳ אלא ממדרש בן זומא לחם פנים שיהיו לו פנים, ובשתי הלחם דליכא פני׳ מנא תיתי, ושמא איכא במכילתא דרשא אחריתי בשתי הלחם כמו בלחם הפנים או ילפי לה בגזרה שוה דלחם לחם. עכ״ל.) ולפ״ז גם היה מובן הא דאיתא בכלבו דעושים ״לחם ארוך״, דהא השתי הלחם היו ארכן שבעה טפחים ורחבן ד׳ טפחים. אבל אפשר דקשה לומר ד״ארבעה ראשים״ היינו ״ארבע קרנות״. וצע״ע בזה. (עיין בספר לב דוד להחיד״א פל״א דאיתא וז״ל ספר הכלבו וכו׳ כתב דיש עושים לחם ארוך ובו ארבעה ראשים, ונדחק הרב ליתן טעם, עיי״ש, ולי ההדיוט אפשר לתת טעם למנהג ההוא, דהתורה היא נקראת לחם, וכתיב ארוכה מארץ מדה, ולזה עושים לחם ארוך, רומז לתורה ארוכה ורחבה, ובו ארבעה ראשים כנגד פרד״ס שיש בתורה. עכ״ל. והובאו הדברים גם במועד לכל חי סימן ח׳ ס״ק י׳. והנה אפשר דהחיד״א סובר דאין הכוונה ד״ארבעה ראשים״ ארבע קרנות, ולכך סובר דדוחק לומר דהטעם הוא זכר לשתי הלחם, דהרי אם ״ארבעה ראשים״ היינו ארבע קרנות מהו הדוחק בטעמו של הכלבו.) הנה אף אם אינו ברור אם ה״ארבעה ראשים״ הנ״ל היינו ארבע קרנות, למעשה לית לן ציור אחר מהראשונים איך לעשות האי לחם זכר לשתי הלחם, וא״כ לכאורה פשוט דהרוצה לקיים האי מנהג שהוזכר בראשונים ובפוסקים כנ״ל יעשה כהציור בתשב״ץ.] ועיין בספר חמ״י חג השבועות פרק ג׳

דאיתא וז״ל ויש נוהגים לעשות זכר לשתי הלחם ועושים שני לחמים יפים ומתובלים ביותר על השולחן שהוא במקום המזבח. עכ״ל. ועיין בשו״ת שלמת חיים דאיתא וז״ל טעם לחם משנה בחג השבועות, מה דאיתא בסי׳ תצ״ד בהג״ה דבחג שבועות מביאין על השלחן ב׳ לחם לזכר שתי הלחם ע״כ, הרי בלאו הכי בכל יו״ט צריך לבצוע על ב׳ ככרות, תשובה השתי לחם בשבועות המה מיוחדים במינם שחמץ תאפינה עושים זכר ג״כ בדבר שאינו נהוג להיות שתי הלחם כאלו שאינם נוהגי כל השנה. עכ״ל. ולפכ״ז צ״ב כנ״ל, למה עושים זכר לשתי הלחם ולא עושים זכר לבכורים. וצ״ע.

הנה מבואר בכל הפוסקים בשו״ע או״ח סי׳ קל״א דאוכלים פירות האילן בט״ו בשבט. והנה לפי הנ״ל נמצא דהעלאת פירות האילן על השלחן ואכילתן הוא דומיא דבכורים, דאף דלא מביאים בכורים על המזבח, אבל בעינן לקשר הפירות האילן עם השלחן שזהו במקום המזבח, ועושים זה על ידי העלאה על השלחן, דומיא דעשיית הזכר לשתי הלחם הנ״ל אליבא דהרמ״א. וא״כ אפשר דלעולם עושים זכר לבכורים, דאכילת פירות האילן בט״ו בשבט הוא זכר לבכורים.

אבל פשיטא דהדברים נראים תמוהים מאד לכאורה, דהא לא מביאים בכורים לביהמ״ק בט״ו בשבט, דאף ד״חדש וישן״ לגבי בכורים תלוי בט״ו בשבט כדאיתא בירושלמי בכורים וברמב״ם בפ״ב מהל׳ בכורים ה״ז, אבל אי אפשר להביא בכורים עד עצרת, וא״כ למה עושים הזכר כבר בט״ו בשבט ולא ממתינים עד עצרת. וצע״ע בזה.

והנה עיין במג״א בסי׳ תצ״ד ס״ק ה׳ דאיתא וז״ל נוהגין להעמיד אילנות בבה״כ ובבתים. עכ״ל.

והנה עיין ברמ״א שם דאיתא וז״ל ונוהגין לשטוח עשבים בשבועות בב״ה והבתים זכר לשמחת מתן תורה. עכ״ל. (עי׳ בברכי יוסף שם אות ו׳ דאיתא וז״ל ונוהגין לשטוח עשבים וכו׳ יש סמך למנהג זה ממ״ש באגדה דהמן אמר לאחשורוש דמנהג ישראל לשטוח עשבים בעצרת. עכ״ל.) הנה הרמ״א רק הזכיר שטיחת עשבים ולא הזכיר עמידת אילנות, ורק המג״א הזכיר עמידת אילנות, ומשמע דאלו הוו ב׳ מנהגים שונים, ויש להם שני טעמים שונים כדלקמן. ועיין במשנה ברורה שם דאיתא וז״ל זכר לשמחת מתן תורה שהיו שם עשבים סביב הר סיני כדכתיב הצאן והבקר אל ירעו וגו׳. עכ״ל. ומקורו בלבוש. ומפסוק זה רק יש ראי׳ שהיו עשבים סביב הר סיני אבל אין ראי׳ שהיו אילנות, וא״כ שפיר י״ל דרק העשבים הם זכר לשמחת מתן תורה אבל אילנות הם מטעם אחר.

[עיין במ״ב שם דאיתא וז״ל והגר״א ביטל מנהג זה משום שעכשיו הוא חק העמים להעמיד אילנות בחג שלהם. עכ״ל. הנה כיון שנתבאר דאילנות ועשבים הם ב׳ מנהגים שונים, א״כ זה

דהגר״א ביטל העמדת אילנות אינו שייך להעשבים והפרחים, והמנהג לשטוח עשבים זכר לשמחת מתן תורה עדיין קיים. וכן ראיתי בשם הגרשז״א בס׳ שלמי מועד שבועות עמ׳ תנ״ט ובשם הגריש״א בס׳ הל׳ חג בחג ספיה״ע וחג השבועות פ״ח הערה כ״ד דאין שטיחת עשבים בכלל חק העמים. וא״ש. (אבל יש להעיר דראיתי בערוך השלחן שם דאיתא וז״ל אמנם בדורות שלפנינו ביטלו האילנות והעשבים מטעמים שידעו הגדולים שבדור. עכ״ל. הרי מבואר דגם עשבים נכללו במה שנתבטל. וכ״כ האג״מ יו״ד ח״ד סי׳ י״א אות ה׳. ונראה דהערוה״ש אזיל לטעמי׳, דעיי״ש דאיתא וז״ל וכתבו שנוהגין לשטוח עשבים בשבועות בבהכ״נ ובבתים זכר לשמחת מתן תורה וכו׳ ויש שנהגו להעמיד אילנות. עכ״ל. ומשמע מרהיטת לשונו דהכל מנהג א׳ ומטעם א׳, וא״כ כיון שנתבטלו עמידת האילנות גם נתטבלו העשבים, דהכל מנהג א׳.)]

ועיי״ש במג״א שבאמת כתב בזה טעם אחר וז״ל נוהגין להעמיד אילנות בבה״כ ובבתים ונ״ל הטעם שיזכירו שבעצרת נידונין על פירות האילן ויתפללו עליהם. עכ״ל. וכן עיין בסידור היעב״ץ שער המפקד שער ד׳ דאיתא וז״ל גם נוהגין להעמיד ענפי אילנות לפי שבו נידונין פירות האילן כדי שיתפללו עליהן. עכ״ל. [אולם טעם זה צ״ב לכאורה, דלמה רק בעצרת צריך שיזכירו שנידונין ויתפללו על הדין, ולא בפסח. ואפשר די״ל דתפילת טל שאומרים בפסח הוא תפילה על התבואה, אבל א״כ הא גופא קשיא, למה רק בפסח תיקנו תפילה על התבואה ובעצרת לא תיקנו תפילה על פירות האילן. וצע״ע בכ״ז.] ועיין בליקוטי חבר בן חיים ח״ב ליקוטי או״ח דאיתא שהוא זכר למתן תורה דכתיב ביה ״קול ה׳ שובר ארזים יחולל אילות ויחשוף יערות״. ועיין בדרשות החת״ס בדרשות לשבועות (תקס״ב ד״ה ועשית) דאיתא וז״ל נ״ל הכוונה כי לא ניתנה התורה ליחידים כי אם לכללת ישראל חלבנה בהדי בוסמין דוקא באופן שיהי׳ לכל אדם חלקו בתורה ואם הוא אינו בא בן בנו או בן בנו ממשפחתו וירש אותה מורשה כי הניצוץ שבתוכו אם אינו מבעיר עתה התלהבות התורה עתיד הוא להבעיר אחר כמה דורות וזהו ואני זאת בריתי וגו׳ לא ימושו מפיך ומפי זרעך מעתה ועד עולם שלא יצוייר שתהי׳ כתר התורה ניטל ממשפחה אחת מישראל מעתה ועד עולם ח״ו ועל כן שמחת כל ישראל שוים בחג השבועות וכו׳ ומשום כן נתנה התורה במעמד הנבחר והנפלא הזה בתחלת צאתנו מעבודת מצרים ולא היינו כדאים לזה להורות כי אין מעצור ולא יתייאש אדם מחלקו בתורה אפילו אם יהי׳ בשפל המדריגה מכל מקום כמוהו כמו הגדול שבגדולים. עכ״ל.

הנה לפי הנתבאר שבכורים הם דין מדיני פירות האילן י״ל דהעמדת אילנות בעצרת הוא מלתא דזכר לבכורים.

אבל עיין בדרשת החת״ס שם ובהרבה ספרים אחרים דמבואר דמעמידים אילני סרק, ולא אילנות עם פירות, וא״כ לכאו׳ לית בזה זכר לבכורים. אמנם קושיא זו קשה גם על המג״א, דאיך אפשר לומר דמעמידין אילנות כדי שיזכירו שבעצרת נידונין על פירות האילן ויתפללו עליהם, הרי מעמידין אילני סרק דלית בהו פירות. אבל עיין בשו״ת שיח יצחק או״ח רל״ז שיישב למה מעמידין אילני סרק לפי המג״א, דחוששין להפוסקים שאסרו לקוץ אפי׳ ענף אחד מאילני מאכל שלא לצורך מצוה משום איסור לא תשחית את עצה וכאן שהוא רק מנהג מחמירין בזה ומביאים דוקא אילני סרק וכיון דעל כל פנים צורת אילנות הם על ידי זה כבר נזכרים שבשבועות דנים על פירות האילן ויתפללו עליהן. ויל״ע אם זה סגי גם ליישב הצד דמעמידים האילנות זכר לבכורים.

והנה ע״פ הנ״ל נמצא דמעמידין אילנות בעצרת ואוכלים פירות האילן בט״ו בשבט. והדברים צ״ב, הרי מבואר במשנה בריש מס׳ ר״ה דט״ו בשבט הוא היום המיוחד ל״אילן״ ומבואר במשנה שם בדף טז ע״א דשבועות הוא היום המיוחד ל״פירות האילן״, וא״כ הוה לן לאכול פירות האילן בשבועות ולהעמיד אילנות בט״ו בשבט, ולמה עושים להיפך.

נמצא דהערנו למה אין עושים זכר לבכורים, והערנו דלכאורה אכילת פירות האילן בט״ו בשבט הוא זכר לבכורים, אבל א״כ קשה, למה אין אוכלים הפירות האילן בשבועות, והערנו דלכאורה העמדת האילנות בשבועות הוא זכר לבכורים, אבל א״כ קשה, למה מעמידים אילנות דלית בהו פירות, ועתה חזינן שעכ״פ צ״ל שיש איזה סיבה שדוקא אוכלים הפירות בט״ו בשבט ומעמידין האילנות בשבועות. ואפשר עפ״ז גם יהא מובן סדר עשיית הזכר לבכורים על ידי מנהגי ט״ו בשבט ושבועות בהדי הדדי. וצע״ע בכ״ז.

הנה לפי הנתבאר לעיל בגדר הקשר בין פירות האילן לעצרת אפשר שיש ליישב הא דמעמידים אילנות בעצרת ולא אוכלים בו פירות האילן, דעיקר הענין בעצרת הוא להעמיד אילנות, דרוצים להשתייך למצב שמזון דידן הוא מזון נצחי ותמיד קשור להאילן, ולא מנותק מהאילן, וא״כ בדוקא מעמידים אילנות, להראות שמזונותינו ביום זה הוא קשור להאי אילן שהעמדנו. וא״ש.

והנה לפ״ז אפשר שיש להסביר הא דאוכלים דבש וחלב זכר לבכורים ולא אוכלים פירות האילן זכר לבכורים, די״ל ד״זבת חלב ודבש״ הוא שמראה על האי בחינה דאכילה הקשורה לאילן, דעיין במאמרי חנוכה להגר״י דייויד שליט״א (מאמר ב׳ אות כ״ד) דאיתא וז״ל שמענו ביאור מאת ראש הישיבה (בעל הפחד יצחק) ז״ל בפרשת השולחן במשכן על מה שכתב הרמב״ן (שמות כ״ה:כ״ד) שהשולחן הוא סימן ברכה ועשירות והביא שבמעשה הנס שעשה אלישע בריבוי השמן רואים שהיו זקוקים

להתחלה ושורש שתחול עליו הברכה כי מעת בריאת העולם לא נעשה בריאת יש מאין וביאר הרמב״ן כלל, שמה שנאמר על כלל הבריאה ״טוב מאד״ היינו שיש כח ברכה בתוך הבריאה שתתרבה ברכה אחר ברכה עד בלי די ״מאוד״ דוגמת אילן שלם הצומח מזרע קטן ונמשך צומח אחר צומח דור אחר דור ומה שחסר ריבוי כזה היום הוא תוצאת הקללה שקרה בבריאה על ידי חטא אדם הראשון שנתקללה האדמה וקללה סותרת לברכה אבל כשהעולם היה עומד בצורתו הנכונה לא היה חסר וכן קדושה מופקעת מכח הקללה ועל השולחן שהיה זר זהב סימן לעשירות מסתעפת ממנו עשירות לכל העולם כדברי הרמב״ן הנזכרים לעיל ואלישע אשר בכחו החיה מתים והפקיע מגזירת מיתה היה בכחו לצרף ולחבר שמן ההוא לברכה של טוב מאוד׳ שלפני קללת מיתה ולהחזירו בעצם לברכה של ריבוי טוב מאוד ולכן מה שנאמר על ארץ ישראל ארץ זבת חלב ודבש ההדגשה בעיקר היא על זבת אלא שמתבטא בחלב ודבש. עכ״ל.

וא״כ י״ל דדבש וחלב הוא מה שאוכלים בהדי העמדת האילנות להראות על מצב המזונות ביום שפסקא זוהמתן.

ע״ע לקמן.

ענף טז

אכילת חלב ודבש בעצרת המורים על פעולת השבעת המינים שמביאים מהם בכורים

הנה יש שבעת המינים שבהם נשתבחו ארץ ישראל, ויש להני שבעה מינים קשר מיוחד עם בכורים, דבכורים הם ההלכתא היחידה שדוקא עושים עם הני שבעה מינים.

והנה היות ויש בדיוק שבעה מינים לכאורה היה א״ש לומר דהני מינים הם כנגד הז״ת. וכ״ה להדיא בביאור הגר״א על תקו״ז (תיקוז״ח דף פ׳:ד׳, בדפוס ווילנא דף כ״ה:ג׳) וז״ל שבע מינין דכתיב בקרא וכו׳ הן כסדר מחסד עד מלכות חטה חסד וכל המנחות באין מהן, שעורה גבורה לכן בא מהן מנחת קנאות וכן מנחת עומר לבדוק כידוע, גפן ת״ת יין שדעת זקנים כו׳ ישראל

סבא יין ע׳ אנפין ע׳ נפש, תאנה נצח שני דודאי תאנים כו׳, רמון הוד וכו׳, זית יסוד כמ״ש בזוהר ובר״מ, דבש מלכות קומתך דמתה לתמר. עכ״ל. ועי׳ בספר מגיד מישרים בפרשת כי תבא דאיתא וז״ל אין מביאים בכורים אלא משבעת המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל דאינון רמז לשבע ספירות הבנין ומייתי להו לכהנא דאיהו איש חסד לייחדא כלהו ספירן בחסד והיינו אל הכהן אשר יהיה בימים ההם ברזא דששת ימים עשה ה׳ את השמים ואת הארץ וכו׳ פרשת בכורים דהא אינון רמיזי למאי דאתי מחכמה דהא חכמה אקרי בכור ואינן באים אלא משבעת המינים רמז לשבעת ספירות הבנין ואינם באים אלא מארץ משום דז׳ ספירות הם בארץ העליונה ובארץ התחתונה שהם תרין ההי״ן וכו׳ ואין מביאין בכורים אלא משבעת המינים דאינון לקבל שבע ספירות הבנין וכל אינון איבין תלי מניהון וכן אין מביאין קודם שבעה שכבשו דלא ליהוי רשותא אחרא בארעא וכן אין מביאין קודם שבעה שחלקו דכל זמן שלא חלקו אכתי הוה לההוא סטרא קצת תפיסו תמן דומיא דהיכא דאית ביה קליפה מרירה דממרר לקצת מאיבא וכן כד מקלפין קליפ׳ מאיבא לא אפשר אלא א״כ יקלפון קצת מאוכל ומשום הכי אבעי ליה דלא אשתאר לקצת מאיבא שום צד תפיסה להההוא סטר באיבא ולא בארעא כד ייתון בכורים, ומ״ה אין מביאין אותם אעפ״י שכבשו עד שיחלקו. עכ״ל. ועיין בילקוט ראובני על התורה פרשת כי תבא אות י״ד דאיתא וז״ל ביכורים באים מז׳ מינים רמז לז׳ הספירות הבנין כו׳, ואין מביאין ביכורים דחו״ל שלא לתת מקום לסטרא אחרא כו׳, והיינו פלוגתא דחכמים בעבר הירדן משום דעבר הירדן אינה כ״כ בסטרא דקדושה, ותדע דהא ביה הוי שלשה ערי מקלט ובכל א״י תלתא, משום דאית לסטרא ההוא קצת חלק ביה נפישי רוצחים, ומשום הכי אמר ר׳ יוסי הגלילי אין מביאים ביכורים ממנו, והיינו טעמא דגר אינו מביא בכורים אא״כ היתה אמו מישראל. עכ״ל. ועיין בספר בת עין בפרשת בהר דאיתא וז״ל שפירות ארץ ישראל יש להם קדושה כל כך כשאדם אוכל מפירות ארץ ישראל שהם ז׳ המינים שנשתבחה בהן ארץ ישראל, ואוכל אותם בקדושת הגוף, מעורר ז׳ מדות העליונים ונקשר ונדבק לבחינת קדושה עילאה, ובא לבחינת ואתם הדבקים בה׳ אלהיכם חיים וגו׳, ולבחינת אכילה זו צריכים לכסוף ולהשתוקק מאוד, שעיקר בריאת האכילה היה בשביל זה, כדי שעל ידי אכילה יהיה קשור ודבוק בבחינת קדושה ולעורר ז׳ מדות עליונים, אבל בלא בחינת אכילה מקדושת ז׳ המינים מפירות ארץ ישראל היה קשה מאוד לידבק בבחינת קדושה לעורר ז׳ מדות עליונים. עכ״ל.

אבל עיין בספר הליקוטים בפרשת עקב פרק ח׳ שביאר מהות השבעה מינים באופ״א לגמרי וז״ל ארץ חטה ושעורה וכו׳, אלו הם ז׳ מינים שנשתבחה בהם א״י, שצריכה א״י להשתבח ולהתברך

מז׳ שלו, שהם הו׳ שנשארו למעלה, ומלכות שבה, הרי ז׳, שנעשו בחינת זכר אליה, והיא בחי׳ ו׳ שנשארה באצילות, המשפיע לד׳, כמבואר, וזה מוכרח, לפי שכל אלו הפירות הם יוצאות מהארץ, ואינם בעלמא דדכורא, אלא מזאת הבחינה היא, חטה ושעורה, חטה מימין, היא בחינת חכמה, ונובלות חכמה של מעלה תורה, שהם כ״ב אתוון כמנין חט״ה, ובקליפה נאמר (איוב ל״א) תחת חט״ה יצא חוח, שג״כ עולה כ״ב, כי גם זה לעומת זה וכו׳, ושעורה מן השמאל, וכן תמצא כי שער״ה עולה ב״פ מנצפ״ך, ועשר אותיות, והה׳ היא כללות ה׳ גבורות, ולזה הסוטה מביאה מנחת שעורים, שהם כח כל הגבורות, גם גבריאל הוא מזאת הבחינה, ולזה קס״ת הסופר במתניו, כי קס״ת ב״פ מנצפ״ך, ומשם הוא גוון הדין, שבו מחתים כל בני עולם, כמש״ה (יחזקאל ט׳) והתוית ת״ו, וכשהקליפה גוברת נאמר ותחת שעורה באשה וכו׳, ומלת גפ״ן רומז למלוי ד׳ שמות ע״ב ס״ג מ״ה ב״ן, עולים קכ״ח, וד׳ אותיות השורש והכולל, כמנין גפן, והם המוחין הנכנסים בז״א מחב״ד, ומהם נותן ז״א למלכות, אבל יש מדריגות בנתינתם אליה, כשהיא למטה ממנו, נותנם לה באופן אחר, וכשהיא בנה״י באופן אחר, חשוב מן הראשון, וכשהיא עולה בחג״ת ביותר דקות, וכשהיא עולה להיות עטרה על ראשו, אז לוקחת בשוה, וארז״ל לעת״ל צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם וכו׳, תאנה לוקחת מנצח, והם סוד ג׳ אהי״ה, קס״א קנ״א קמ״ג, ועם הכולל הם כמנין תאנה, והם המוחין של אימא הנכנסים בז״א, ובתוכם מוחין של אבא, שהם ההויו״ת, ולזה אמר הכתוב (משלי כ״ז) נוצר תאנה יאכל פריה, נוצר תאנה, הם מוחין של אימא, יאכל פריה, הם המוחין דאבא, שהם ג״פ ע״ב כמנין רי״ו, ושורש ג׳ הויו״ת הם ע״ח, ועם הכללות כמנין פרי״ה, וזהו נוצר תאנה יאכל פריה, וזהו בנצח, לפי שבנו״ה הם תרי ביעי דדכורא, ששם מתבשל הזרע של הזכר בימין ושל הנקבה בשמאל, וז״ס מ״ש בזוהר איהו בנצח ואיהי בהוד וכו׳, רמו״ן, הוא מהוד, וכן עולה רמו״ן כמנין נוריא״ל, והוא מטטרו״ן, כשתסיר ט״ט שבאמצע, שהוא ח״י, חיות ותוכיות הרמון, כי מ׳ מימין ורו״ן משמאל, והם סוד הקליפה הנקרא רמון, והתוכיות הוא ת״ת, וסימנך (בראשית ג׳ כ״ג) ואכל וחי לעולם, וכן ר׳ מאיר תוכו אכל קליפתו זרק, ובחיות אין אחיזה לחיצונים, אבל בלבוש שהוא הרמון יש להם אחיזה, ובזה תבין ג״כ סוד הפסוק (יחזקאל א׳) והחיות רצוא ושוב, רצו״א הוא רמו״ן, והוא אותיות צוא״ר, וזהו רצו״א, צוא״ר של אימא עילאה, שהיא גרון, ועד הוד אתפשטת, והחיה היא ושו״ב, כמנין שד״י, והוא למטה מן החיות, והוא כללות כולם וכו׳, ארץ זית שמן ודבש, זית שמן, יסוד הוא נקרא זית שמן, ויש להקשות שהיל״ל ארץ דבש, כי זית שמן הוא זכר, אבל דע, כי בחינת היסוד לעולם אינו נפרד ממנה, והוא הקוץ של הדל״ת, ועליו נאמר (משלי כ״ו:י׳) טוב שכן קרוב מאח רחוק וכו׳, ודב״ש, היא מלכות, שהיא

ש״ו של שופר, והיא מלכות שבה, ומאלו השבעה מתברכת מלכות שבה, היורדת בבריאה, חכמה חטה, בינה שעורה, דעת גפן, חסד, גבורה, ת״ת, נצח תאנה, הוד רמון, יסוד זית שמן, מלכות דבש. עכ״ל.

הרי דגם האריז״ל ביאר דהז׳ מינים הם כנגד ז׳ ספירות, אבל הוא סידרם באופ״א לגמרי מהגר״א, דלהגר״א הז׳ מינים הם כנגד חג״ת נהי״ם, ולהאריז״ל הם כנגד חב״ד נהי״ם.

[עיין בהמשך דברי הספר הליקוטים דאיתא וז״ל והנה אנו רואים בחוש, כי יש בגרגיר החטה סדק בוקע ויורד בעומקה, והוא קצר, ובשעורה, סדק ארוך, ואינו מעמיק בתוכה כלל, לפיכך יש מן המפרשים, מי שסובר שקרוב חימוצן של חטים, דאית בהו צירי כמו שאמרנו, לאסרן בפסח, יותר מחימוצן של שעורים, כל זמן שלא נתבקעו, שאין המים, שהם סוד החסד, ממהרים להכנס בשעורים, סוד הגבורה, להיות כלאים זה בזה ולחמצן, שאין סדק שלהם כונס משקה, כמו של חטים, ואע״ג דלגבי רודה פת חמה, ונתנה על גבו חבית יין של תרומה, איפסיקא הלכתא כר׳ יוסי, דאסר בשל שעורים והתיר בשל חטים, מפני שהשעורים שובעות, דהתם בפת, הכא שעורין בקליפתן. עכ״ל. הרי בדברים אלו מבואר דחטה כנגד חסד ושעורה כנגד גבורה, אבל כמדומני פשוט מאד דלית בזה סתירה לאידך דברים הנ״ל שבספר הליקוטים, דעיקר הכוונה היא לצד ימין וצד שמאל.]

(עיין בהקדמת הגר״ח להספד״צ דאיתא וז״ל הגם שהמעיינים ימצאו בביאורו זה של הגר״א כמה גרגרים שמפרש בדרך אחר קצת מהאריז״ל, המעיין האמיתי איש תבונות יוכל ליישב דבריהם דלא פליגי מר כי אתריה ומר כי אתריה, ואף מי שלא הגיע למדה זו לעשות פשר דבר בין החכמים כי מעטים המה בני עלייה ואשרי המחכה למיקם אחר רב יגיעתו אדעתייהו דרבותינו רבנן קדישין אשר רוח ד׳ דבר בם זאת ישיב אל לבו אם כי פליגי תרין מלאכי ברקיעא אנו אין לנו אלא לכוף ראשינו תחת כפות רגליהם ולשתות בצמא את דבריהם הקדושים כי אלו ואלו דברי אלקים חיים. עכ״ל. ועיין במכתבו של בעל הלשם שנדפס בסוף ספר מעיין משה וז״ל גם אם אינו מפרש הגר״א ז״ל כדברי האריז״ל אין לתמוה כלל כי רב גובריה דהגר״א לפרש בדרך אחר וכפי ראות עיני קדשו ולא חדש הוא כלל כי מצינו בספד״צ בכ״מ שכותב על דרך אחר מהאריז״ל ודבריו הם מאירים כשמש בצהרים וכו׳, בענין הז׳ תיקוני גלגלתא מפרש האריז״ל כי גלגלתא וטלא דבדולחא הם ב׳ תיקונים גלגלתא ומ״ס, והגר״א שם לא פירש כן כנודע וכו׳, וכן יש עוד איזה עניינים בספד״צ אשר הגר״א ז״ל נטה מפירוש האריז״ל וכו׳ אך עכ״פ הוא לא חדש הוא ואין לתמוה על זה כי רב גובריה ורב חיליה דהגר״א ז״ל לפרש בדרך אחר כפי ראות עיני קדשו וודאי כי שניהם הם דברי א״ח אמת כי כמה פנים יש בכל ענין וענין וכמה בחינות יש כנודע.

עכ״ל. ועיין בספר זה השלחן להגר״ש דבליצקי ז״ל שרשם ס״ז שינויים בין הגר״א והאריז״ל.)

[עיין במשנת חסידים מסכת מוצאי שבת פרק ו׳ אות ז׳ דאיתא וז״ל ואם משבע מינים יאכל טוב שידע סודם, וזה הוא חט״ה מספרה כ״ב אותיות התורה הנובלת מחכמה העומדת בימין ושער״ה מספרה שני פעמים מנצפ״ך עם עשר אותיות וכללות ה״ג יוצאות מבינה העומד׳ בשמאל גפן מספרו ד׳ מלויים דע״ב ס״ג מ״ה ב״ן עם ארבע אותיות השרש והכולל סוד מוחי אבא ומתלבשים תוך מוחי אימא והם תאנ״ה שמספרה קס״א קמ״ג קנ״א ונכנסים בחב״ד דז״א רמו״ן מספרו עם הכולל נוריא״ל והוא מטטרון שבו אותיות רמון מם מימין ורו״ן משמאל סוד קליפת הרמון הראוי לזרוק ותוכו הראוי לאכול הוא ט״ט שמספרו ח״י כי הוא חיותו, ואם יאכל זתים יכוין במספר זי״ת שהוא אל אלהים והויה בחילוף א״ת ב״ש ואז לא יבא לידי שכחה על ידם אלא יועילו לו ושמות אלו יוצאים מיה״ו שמספרו בי״ט שהוא שמן בא״ת ב״ש וזהו זית שמן ולשם יה״ו יש ששה צירופים שבהם ח״י אותיות כי הוא ביסוד ודב״ש מספרו ש״ו משופר והוא במלכות. עכ״ל. הרי מבואר דטוב לידע סוד הפירות כשאוכלם. וכ״ה בסידור ר׳ שבתי וז״ל השבעה מינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל היא המלכות שצריך הנוקבא להתברך מן השבעה שלה והם השבע שנשארה למעלה ומלכות שבה הרי שבע ונעשין בחינת זכר אליה וזה מוכרח מפני שכל הפירות יוצאין מן הארץ ואינם מעלמא דדכורא אלא מזאת הבחינה לכן כל האוכל משבעה מינים טוב שיודע סודם וזהו וכו׳. עכ״ל. (הנה יל״ע האם יש לכ״ע לידע סוד הפירות כשאוכלם או רק למי שמכוון כוונות האכילה. עיין בספר הצדיק רי״ז מסלאנט עמ׳ קי״ד דאיתא וז״ל נשאל מהגר״א ז״ל אם יכוין כוונת האכילה שנזכר בכוונת האריז״ל, והשיב בחול יש סכנה אכן בשבת מותר. עכ״ל. ויש להעיר דאפשר דענין זה נוגע לכ״ע, דעיין בדברי ר׳ יעקב הלל שליט״א לגבי סוד הז׳ מינים וז״ל בספר הליקוטים פרשת עקב על הפסוק ארץ חטה ושעורה ביאר הרב ז״ל דרוש אחד בענין סוד שבעת המינים וכן הוא בליקוטי תורה, ובסידור האר״י דפוס זאלקווא דף צט ע״א ובספר משנת חסידים מסכת מוצאי שבת פ״ו הביאו רמזים אלו, וכתב הרב משנת חסידים שם וז״ל ואם משבעה מינים יאכל טוב שידע סודם ע״כ נראה שהבין שאינן כוונות גמורות אלא רק רמזים על דרך הסוד, אולם שם לגבי אכילת זיתים כתב ואם יאכל זיתים יכוין במספר זית שהוא א״ל אלהי״ם והוי״ה בחילוף א״ת ב״ש ואז לא יבא לידי שכחה על ידם אלא יועילו לו וכו׳, והרי הרב ז״ל כתב בטעמי המצוות ״אבל האוכל זיתים בכוונה כנודע מוסיפים בו זכירה וכו׳״ דמשמע מזה שהבין הרב משנת חסידים דאכילת זיתים בכוונה ר״ל בכוונת הרמז הפרטי של הזיתים והיינו כמו שביאר בספר הליקוטים פרשת עקב

הנ״ל, אולם יש לגמגם בזה דפשט הלשון מורה שמכוין בכוונת האכילה המבוארת בשער המצוות אלא דזה ניחא אם אוכל פת ואוכל הזיתים בכלל הסעודה שאז מכוין בכוונות האכילה אבל לא מצאנו חיוב לכוין בכוונות האכילה אם אינו קובע סעודה וכגון באוכל זיתים לבדן וכמ״ש להלן באורך בביאורנו לכוונת ברכת מעין שלש ח״ד סימן ה׳ אלא דהסקנו שם דאם לא אכל פת באותו היום אזי גם אכילת פירות או ירקות או מזונות יחשבו כסעודה שלו באותו היום וצריך לכוין בהן על כל פנים בכוונת המוחין דאחור ודפנים דכללות הסעודה והיא עיקר כוונת האכילה המונעת השכחה, ואפשר דגם אם מברך על הזיתים ברכה ראשונה ואחרונה בכוונות שהיא באבי״ע הפרטי דאותה הנאה גם כן מונע השכחה הגם שלא כיוון בכוונות האכילה עצמן בפרטות ועל כל פנים עדיין מסופקני אם בכוונת רמז הזית בלבד תועיל כוונתו שלא ישכח וכמ״ש הרב משנת חסידים הנ״ל וצ״ע, אולם נראה ברור דאם אוכל פירות דשבעת המינים אין שום חשש וקפידא לכוין אותם הרמזים המבוארים בדברי הר״ב ז״ל בספר הליקוטים ואם לא יועילו על כל פנים בודאי לא יזיקו, ועיין בספרי אהבת שלום במאמר גדול השלום סימן ה׳ עמוד צ״א. עכ״ל. עיי״ש במאמר גדול השלום דאיתא וז״ל ואכן שוב ראיתי שכיוונתי בזה לדעת גדול שכן כתב להדיא רבינו השל״ה הק׳ באיגרת ששיגר לרבי שמואל בה״ר משולם פייביש זלה״ה רבה דפרמיסלען הנדפסת בהקדמת ספר נובלות חכמה וכו׳ וז״ל לענייננו והנה כותב הרח״ו ז״ל בהקדמה לספרו עץ חיים ומזהיר למען אמונת השי״ת על קונטרסים שנתפזרו ברוב העולם ונקראים על שם האר״י ז״ל להשמר מהם במה שכותבים מעצם החכמה אם לא בדברים שהם פשטים נעימים בפסוקים או באיזה דרושים ע״כ, הרי להדיא שהקפידא לבלתי סמוך על כתכי התלמידים היא דוקא במה שכותבים מדעתם הקדמות ״בעצם החכמה״ ולאפוקי ביאורי פסוקים או כוונות פשוטות הרמוזות בגימטריאות ור״ת וכיוצא שהם בגדר גילוי מילתא בעלמא וכנ״ל, כן מבוארת כוונתו והיינו כמ״ש אנו בעניותין לעיל. עכ״ל.) הנה לפ״ז נמצא שיש נפק״מ למעשה בין האריז״ל והגר״א, מה ״טוב לידע״ כשאוכל הני פירות, ויל״ע היטב מה לעשות בזה למעשה, ואם יש בזה אופן לכוון ״על תנאי״ כדי לקיים שתי השיטות.]

הנה יש חילוק יסודי בין ״חטה שעורה וגפן״ ל״תאנה רימון זית ותמר״, דחטה שעורה וגפן אין עיקר ברכתם בורא פרי העץ, דהברכה על חטה בעיקר צורתו הוא המוציא לחם מן הארץ, והברכה על שעורה בעיקר צורתו הוא בורא מיני מזונות, והברכה על גפן בעיקר צורתו הוא בורא פרי הגפן, אבל תאנה רימון זית ודבש עיקר ברכתם הוא בורא פרי העץ, ועי׳ במס׳ ברכות בדף לה ע״ב דמבואר דאף דעיקר צורת הזית הוא שמן אפ״ה מברכים על שמן בורא פרי העץ.

והנה לפי האריז״ל לכאו׳ זהו מובן היטב, דעיקר חפצת תאנה רימון זית ודבש הוא פירות, דהני ד׳ הם כנגד נהי״ם שהן הספירות השייכות לבר מגופא, ולכך מברכים עלייהו בורא פרי העץ, אבל עיקר חפצת חטה שעורה וגפן הן מוחין, דהני ג׳ הם כנגד חב״ד, ולכך מברכים עלייהו ברכות מיוחדות, דכל אחד הוי חלק מיוחד של המוחין. וצע״ע בבירור נוסח הדברים. ועיין בספר דברי שלו׳ באו״ח סי׳ קע״ד דאיתא וז״ל חזינן כי חטה שערה וגפן הם בחינת המוחין חב״ד ומעתה מובן מדוע חטה קבעו עליה ברכה מיוחדת בפני עצמה, היינו ברכת המוציא, וכן בשעורה היא קובעת ברכה לעצמה והוא הדין יין כיון שהוא בחינת דעת והוא חלק מהמוחין לכן רק היין קובע ברכה לעצמו משאר המשקין. עכ״ל.)

הנה לפי האריז״ל יש פירות כנגד חב״ד נהי״ם, אבל אין פירות כנגד חג״ת. ולכאורה צ״ב בטעמא דמילתא.

ולכאורה צ״ל דלפי האריז״ל הפירות מורים על כניסת מוחין לנוק׳. וא״כ השלשה מינים ראשונים הם המוחין עצמן, חב״ד, והשלשה מינים הבאים הם ההתלבשות על המוחין כדי ליתן מוחין למלכות, ובכ״מ ההתלבשות על המוחין כדי ליתן למלכות היינו בנה״י, וא״כ יש ג׳ מינים כנגד חב״ד וג׳ מינים כנגד נה״י ומין א׳ כנגד מלכות.

לפ״ז י״ל דזהו גופא המחלוקת בין האריז״ל והגר״א, דלפי האריז״ל השבעת מינים מורים על כניסת מוחין למלכות, ולפי הגר״א השבעת מינים מורים על מידות המלכות עצמן.

(ועיי״ש בספר הליקוטים שיש הג״ה מדוד, ועיי״ש דאיתא וז״ל לפי המובן, חטה שעורה וגפן, שהם המוחין שקבל ז״א ליתנם למלכות, ואח״כ אמר בתאנה, שהיא המוחין מצד אבא, ואולי ר״ל, עם שאר ד׳ מינין הנשארים עדיין, ונמצא, שהם מוחין דאו״א למלכות. עכ״ל. ולכאורה כוונתו כנ״ל. אבל קשה לכאורה דלעיל בדברי הספר הליקוטים משמע דס״ל דהשבעת מינים מורים על מידות המלכות עצמן, ולכאורה זהו קושיית ההג״ה בהמשך דבריו וז״ל אבל למעלה אמר שבחינת הו׳ שנשארת באצילות ממנה מתברכת מלכות עצמה שהיא הד׳ מהה׳, עכ״ל, ועכ״פ עיי״ש בסוף ההגה״ה שהקשה וז״ל לא ידעתי טעם, למה אין דבר מהם רמוז בחג״ת. עכ״ל.)

הנה לפ״ז מבואר דלאו דוקא שלפי האריז״ל דאין מיני בכורים כנגד חג״ת, אלא גם אין מיני בכורים כנגד נהי״ם, דכל השבעה מינים מורים על כניסת חב״ד.

והנה לפ״ז נמצא דהמבואר באריז״ל מתאים מאד עם מה ששו״ר בס״ד בספר מעשה רוקח וז״ל יש ליתן טוב טעם בהא דמבואר במשנה פ״ג דתרומות יקדמו בכורים לתרומה שהן בכורים לכל ותרומה למעשר ראשון וראשון לשני מפני שבכורים הן בסוד ג׳ ראשונות כתר

חכמה בינה, לכך כשתחשוב תיבת בבורים אות מ״ם סתומה היא ת״ר כידוע עולה במכוון במנין כתר חכמה בינה נשאר ע״ח כמנין שלשה הויו״ת שיש בשלשה ספירות אלו ואח״כ תרומה שהיא בסוד חג״ת ומלכות וכו׳, במסכת בכורים יש ג׳ פרקים, וראשי האותיות יה״כ, וסופי אותיות שנ״ה, כל זה צדך טעם וכו׳, והנה כבר כתבתי שסוד בכורים הוא בסוד כתר חכמה בינה, ולפ״ז ניחא מאוד שיש במסכת זו ג׳ פרקים נגד ג׳ ספירות אלו והתחלת האותיות יה״כ אות י׳ הוא בסוד חכמה כידוע וגם תיבת יש הוא בחכמה כידוע, ואות ה׳ הוא בסוד בינה כידוע וכו׳, וסופי האותיות שנ״ה בגימטריא ספירה וגם שנה היא בסוד מלכות וזהו סוד הפסוק ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה׳ היינו מלכות שבזכות מצות בכורים יתיחדו כל עשר ספירות הקדושים מכתר עד מלכות וזהו טעם המשנה פ״א מ״ג אין מביאין בכורים קודם לעצרת שעצרת בגימטריא מכוון כתר חכמה בינה שלא זכו ישראל להיות דבקתם בג׳ ספירות אלו עד יום מתן תורה. עכ״ל.

והנה לפ״ז נמצא דבכורים מורים במיוחד על כתר חכמה בינה. והנה לפ״ז יש רמז נפלא להא שיש בכורים שייכות מיוחדת לבחינת ארץ זבת חלב ודבש, דעיין בספר אמרי נועם על התורה פרשת כי תבא דאיתא וז״ל כת״ר חכמ״ה בינ״ה עולה זב״ת חל״ב ודב״ש. עכ״ל.

והנה לפי הנ״ל יש להסביר הא שזה נתבטא דוקא בחלב ודבש, דחלב מורה על השפעה מאמא כמובן, ודבש מורה על מלכות וכנ״ל, וא״כ ״חלב ודבש״ מורה על פעולת הז׳ מינים, שיש כניסת מוחין מהג״ר (שבסופם אמא) למלכות.

וא״כ מובן מאד בעז״ה הא דאוכלים חלב ודבש בעצרת יותר מהז׳ מינים, דחלב ודבש מורים על פעולת הז׳ מינים.

ענף יז

אכילת חלב ודבש בעצרת והקשר לבכורים מרומז בקרא

א

עיין ברמ״א באו״ח סי׳ תצ״ד דאיתא וז״ל ונוהגין בכל מקום לאכול מאכלי חלב ביום ראשון של שבועות. עכ״ל. ועיי״ש בסי׳ תר״ע דאיתא וז״ל יש אומרים שיש לאכול גבינה בחנוכה לפי שהנס נעשה בחלב שהאכילה יהודית את האויב. עכ״ל. והני ב׳ זמנים, עצרת וחנוכה, הם הב׳ זמנים היחידים בשנה שהוזכר בהם בשו״ע [ובעוד הרבה מפרשים] מנהג לאכול מאכלי חלב.

והנה יש למצוא רמז בקראי דאיכא ענין מיוחד לאכול מאכלי חלב בעצרת ובחנוכה.

דהנה מבואר במס׳ בכורים פ״א מ״ו דמעצרת ועד החג, מביא וקורא, מן החג ועד חנוכה, מביא ואינו קורא. הרי מבואר דמביאים בכורים מן עצרת עד חנוכה.

והנה בין בפ׳ משפטים ובין בפ׳ כי תשא כתיב ״ראשית בכורי אדמתך תביא בית ד׳ אלקיך לא תבשל גדי בחלב אמו״. והנה בבחינה מסויימת הציווי ״ראשית בכורי אדמתך תביא בית ד׳ אלקיך״ קאי על עצרת וחנוכה יותר משאר ימות השנה.

דהנה הציווי להביא הביכורים לביהמ״ק מתחיל בעצרת, וא״כ הוי כמו **דבעצרת נאמר הציווי**, והוא נמשך אח״כ עד סוף זמן ההבאה, ונגמר בחנוכה, וא״כ אף דבכל הימים שבין עצרת לחנוכה אי אפשר לצוות באופן מוחלט להביא הביכורים למקדש דהא יכול להביאם למחר, אבל **בחנוכה דהוי סוף הזמן שפיר אפשר לצוות באופן מוחלט להביא הביכורים** לביהמ״ק.

נמצא ד״ראשית בכורי אדמתך תביא בית ד׳ אלקיך״ בפרשת משפטים, שהוא הציווי הראשון קאי בבחינה מסויימת על עצרת, ו״ראשית בכורי אדמתך תביא בית ד׳ אלקיך״ בפרשת כי תשא, שהוא הציווי האחרון קאי בבחינה מסויימת על חנוכה. (ולפי פשוטו אין לומר דהפסוקים בפ׳ כי תבא הם האחרונים דהא התם כתיב שקורא בהדי ההבאה, ובחנוכה מביא ואינו קורא, וא״כ בע״כ דהפסוק בפ׳ כי תשא קאי על חנוכה ולא הפסוקים בפ׳ כי תבא.)

ואולי יש להוסיף בזה, דהנה הפסוקים בפרשת משפטים נאמרו בהדי נתינת לוחות ראשונות, ונתינת לוחות ראשונות התחילה בעצרת, וא״כ א״ש

לומר ד"עונת הפסוק" בפרשת משפטים היא "מעצרת ואילך". והפסוקים בפרשת כי תשא נאמרו בהדי נתינת לוחות שניות. והנה לפי הסוברים דהמשכן בא לכפר על חטא העגל, א"כ הציווי למלאכת המשכן היה בהדי נתינת לוחות שניות, וא"כ נמצא דהעליה של משה רבינו ללוחות שניות וירידתו וקיום הדברים שנאמרו לו בהר נגמר בחנוכה, דהא חז"ל אמרו דמלאכת המשכן נגמרה בחנוכה, וא"כ הקיום של הפסוקים שנאמרו בהדי הפסוקים בפרשת כי תשא נגמר בחנוכה, וא"כ א"ש לומר ד"עונת הפסוק" הנ"ל בפרשת כי תשא היא "עד חנוכה" (דלגבי הפסוק הראשון יש לנקוט זמן ההתחלה של עונת הפסוק ולגבי הפסוק השני יש לנקוט זמן הסיום של עונת הפסוק). ואף לפי הסוברים כפשטות סדר הפרשיות דהציווי למלאכת המשכן בפרשיות תרומה ותצוה היה לפני חטא העגל, עדיין יש לומר דכיון דהתורה סיפרה על קיום בנין המשכן בריש פרשת ויקהל מיד אחרי הזכרת הירידה מן ההר, א"כ הכל חשיב המשך אחד וא"ש לומר דעונת הפסוק היא "עד חנוכה".

והנה כיון שנתבאר דהפסוקים קאים בבחינה מסויימת על עצרת וחנוכה, יש לומר דנרמז בזה הענין לאכול מאכלי חלב בהני ימים, דהא בב' הפסוקים הנ"ל ג"כ כתיב "לא תבשל גדי בחלב אמו", ומהאי סמיכות יש ללמוד דבהני ימים מיוחדים להבאת בכורים גם הוו ימים מיוחדים לאכילת מאכלי חלב.

ועי' בשל"ה הק' מסכת שבועות פרק נר מצוה ח' דאיתא וז"ל העולם נוהגין לאכול בחג השבועות מאכלי חלב, ואחר כך אוכלין בשר, לקיים ושמחת בחגך ואין שמחה בלא בשר, אז צריך לדקדק להתקדש, בפרט ביום קדוש כזה שהוא מתן תורתינו, לעשות קינוח והדחה היטב, ולהפסיק בברכת המזון, ולהמתין שעה, ואחר כך יפרוס מפה אחרת ויערוך השלחן ובשר, **ורמז לדבר ראשית ביכורי אדמתך תביא בית ה' אלהיך לא תבשל גדי בחלב אמו**, שיהיה נזהר שלא יערבבם, ומי שמתקדש בזה ביותר, קדוש יאמר לו. עכ"ל. **הרי דמבואר בשל"ה הק' עצם הדבר דנרמז בהסמיכות בין בכורים לבשר בחלב את הענין דאכילת חלב ביום הבכורים**. ועד"ז י"ל לענין גמר זמן הבאת בכורים, כיון שזהו ג"כ זמן מיועד להבאת בכורים.

[**אולם** הרי גם הוזכר "גדי" (בשר) בהני פסוקים, וא"כ כמו שאנו אומרים שיש רמז לאכילת מאכלי חלב בהני ימים, הוא הדין שהיה לנו לומר שיש רמז לאכילת בשר בהני ימים, וא"כ היה לנו לומר דגם יש לאכול בשר בחנוכה, אבל לא הוזכר בשו"ע שיש ענין לאכול בשר בחנוכה, ובע"כ דלא אמרינן שיש בזה רמז מחמת הסמיכות הנ"ל, וא"כ גם לענין חלב אין ללמוד מהסמיכות. ויש ליישב, דהנה עיין במ"ב בסימן תקכ"ט ס"ק י"ט דאיתא וז"ל ואפילו הוא מסגף עצמו מפני תשובה בכל ימות השנה שלא לאכול בשר ושלא

לשתות יין בשבתות ויום טוב וחנוכה ופורים חייב לאכול ולשתות. עכ״ל. והנה יש מביאים מקור מזה שיש דין ״בשר ויין״ בחנוכה. אבל זה אינו, דהא לא מבואר במ״ב שצריך לרדוף אחרי בשר ויין בחנוכה, רק מי שאינו אוכל בשר ויין בחנוכה משום שמסגף עצמו, הוא צריך לאכול בשר, דאסור לסגף עצמו בחנוכה. ועי׳ בספר חוט שני על הל׳ יו״ט שם דאיתא וז״ל חייב לאכול ולשתות, הנה בשו״ת בית יעקב נשאל על מי שעושה תשובה על העבירות שעשה ומסגף נפשו אם מותר לסגף עצמו שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין בשבתות ויו״ט, והשיב וז״ל הנה חדשים מקרוב ראיתי למורה א׳ שסידר תשובה לאשה אחת ששכבה על הילד והמיתה אותו ואסר לה לשתות יין וכו׳ שהרי סידר לה תשובתה להתענות שנה תמימה ולא תאכל בשר בעירה ולא תשתה יין לבד בשבתות ויו״ט וחנוכה ופורים, כי אותן הימים לא תתענה כלל רק תאכל בשר ותשתה יין, אבל תמנה מספר הימים של שבתות ויו״ט ותשלים אותם עד שתתענה שס״ה ימים ואח״כ תתענה עוד וכו׳, והנה זה פשוט דאין חיוב או מצוה לאכול בשר ולשתות יין בחנוכה וכוונתו שאם לא תאכל ותשתה יין מחמת הסיגוף זה הוי כמו תענית, ובימים אלו אסור להתענות ולסגף עצמה, אך זה פשוט דאין חיוב לשתות יין בחנוכה, ומש״כ המ״ב וחנוכה ופורים חייב לאכול ולשתות היינו שלא לנהוג סיגוף מחמת שקיבל על עצמו סיגוף ועל כן יאכל בשר וישתה יין. עכ״ל. הנה לפ״ז נמצא שיש ציור דצריך לאכול בשר בחנוכה, דמי שבלא״ה לא היה אוכל בשר מחמת סיגוף, יש לו לאכול בשר בחנוכה. וא״כ לעולם י״ל שיש ענין לאכול חלב בחנוכה ואין ענין לאכול בשר בחנוכה, ואפ״ה הפסוק אומר ״לא תבשל גדי בחלב אמו״, דכיון שאוכל בשר כדי שלא לסגף את עצמו ואוכל חלב מחמת הענין לאכול חלב, הזהירה התורה שלא לערב החלב והבשר ביחד. וא״ש. וא״ת לפ״ז איך אפשר לדעת שיש רמז בקרא לאכול חלב, הא אפשר שרק יש רמז לאכול בשר, והתורה הזהירה שלא לערב האי בשר בחלב. ופשוט דלא קשה כלל, דאם ליכא ענין לאכול חלב מהיכ״ת שאוכל חלב כלל, אלא בע״כ שיש ענין לאכול חלב, ואפ״ה הוזכר בשר משום דאף אם אין ענין לאכול בשר אבל מי שבלא״ה היה מסגף עצמו צריך לאכול בשר בחנוכה. וא״כ לעולם שפיר י״ל שיש רמז בהקרא לאכילת חלב אף אם אין מעלה באכילת בשר בחנוכה כפשטות סתימת דברי הפוסקים בסי׳ תר״ע.]

הנה לפכ״ז י״ל דמרומז שיש ענין לאכול חלב ודבש בעצרת, דעל ידי זה מקיים שני חלקי הפסוק, דדבש כנגד ראשית בכורי אדמתך תביא בית ד׳ אלקיך (וככל הנ״ל דדבש במיוחד מורה על בחינת בכורים) וחלב כנגד לא תבשל גדי בחלב אמו.

[**אולם** לפ״ז גם בחנוכה יש לאכול דבש וחלב. וי״ל דהנה מאיזה סיבה רוב העולם אינם אוכלים חלב בחנוכה. ואפשר דאם היו אוכלים חלב בחנוכה גם היו אוכלים דבש. וצע״ע בזה. והנה עכ״פ העולם נוהגים לאכול סופגנים בחנוכה. ולכאו׳ היינו כהמנהג שהוזכר בספר ״שריד ופליט״ בדברי רבינו מיימון אבי הרמב״ם בחיבורו על התפילות בלשון ערבי (חיבור זה נזכר בשו״ת תשב״ץ ח״א ס״ב) בפירושו על ענין חנוכה, וז״ל אין להקל בשום מנהג אפילו מנהג קל, ויתחייב כל נכון לו עשות משתה ושמחה **ומאכל לפרסם הנס** (של חנוכה) שעשה השם יתברך עמנו באותם הימים, **ופשט המנהג לעשות סופגנין** בערבי אלספינג והם הצפיחיות בדבש ובתרגום האיסקריטין והוא מנהג הקדמונים **משום שהם קלויים בשמן זכר לברכתו** וכו׳ כתב רבנו נסים במגלת סתרים כי כל מנהגי האומה באלו המנהגות כמו זה, והראש (ראש כבש או ראש דג) בראש השנה החלב בפורים ובמוצאי פסח, והפולים ביום הושענא רבה, ואותם המנהגות אין לנו לבזותם, ומי שהנהיגם זריז ומשתדל הוא כי הם מעיקרים נעשים ולא יבוזו במנהג האומה, וכבר אמר הנביא ע״ה ואל תיטוש תורת אמך דת אומתך אל תעזוב ובקבלות הגאונים ראשי ישיבות נזכרו מנהגים כמו אלה בהנהגותיהם בסיפוריהם ולא יתבזה דבר ממה שעשו הקדמונים. עכ״ל. ושו״ר בפסקי שמועות עמ׳ כ״ה בשם הגר״ש דבליצקי ז״ל בקונטרס לקנות חכמה דאיתא וז״ל האם יש מקור **לאכילת לביבות (לאטקס) וסופגניות**, נראה ע״פ מה שכתב רבי מיימון ז״ל (אביו של הרמב״ם) בחיבור הנמצא בכת״י שנוהגים לאכול בחנוכה מאכלים העשויים עם שמן. עכ״ל. וכן ראיתי בעוד הרבה ספרים שהביאו דברי רבינו מיימון כמקור לאכילת סופגניות ולאטקעס בחנוכה, עי׳ בספר ימי הלל והודאה עמ׳ ו׳, ובספר ממלכת כהנים עמ׳ של״ה, ובספר נטעי גבריאל פנ״א, ובספר נר חנוכה עמ׳ כ״א, ובספר אור אליהו עמ׳ י״א. והנה חזינן דרבינו מיימון לא רק הזכיר שמן אלא גם הזכיר ד״הם הצפיחיות בדבש״, ועי׳ בספר ילקוט יוסף או״ח סי׳ תר״ע דאיתא וז״ל נוהגים לאכול בחנוכה סופגניות מטוגנות בשמן זכר לנס השמן של המנורה, וטעמם כצפיחית בדבש, וכל מעשיך יהיו לשם שמים, כ״כ בקובץ שריד ופליט בשם רבינו מיימון אביו של הרמב״ם שאין להקל בשום מנהג ממנהגי ישראל וכו׳ ופשט המנהג וכו׳. עכ״ל. וא״כ חזינן שזהו באמת מעיקר מנהגי אכילה בחנוכה לאכול דבש (וכנ״ל אין ״דבש״ דוקא דבש דבורים).]

ב

הנה אפשר שיש להוסיף ביאור בהסמיכות בין בכורים להאיסור בשר וחלב, שלהנ״ל זהו תוספת ביאור לאכילת דבש וחלב בעצרת.

דהנה עי׳ בבאר היטב בסי׳ תצ״ד דאיתא לגבי עצרת וז״ל ושמעתי שאוכלים חלב ואח״כ בשר דלא כמו שעשו

המלאכים אצל אברהם שאכלו בשר בחלב בעבור זה נתנה התורה לישראל ודו״ק. עכ״ל. וכ״ה בספר תורת חיים על בבא מציעא דף פו ע״ב וז״ל ואפשר דמהאי טעמא נוהגין לאכול מאכלי חלב ביום מתן תורה ואחר כך אוכלין בשר כדי שיראו המלאכים מה שאנחנו נזהרין יפה במצות בשר בחלב לאכול חלב תחילה ואחר כך בשר ע״י קינוח והדחה ושאר אזהרות ועל ידי כן אין להם מקום לקטרג עלינו ביום מתן תורה דחיישינן שמא יקטרגו עתה כמו שעשאו בשעת מתן תורה דמהאי טעמא אין מקיזין דם במעלי יומי טבא משום מעלי יומא טבא דעצרת דחיישינן דלמא אכתי נפק ההוא זיקא דשמיה טבוח כמו שכתב הרמב״ן שע״א הכא נמי חיישינן דאכתי יקטרגו עלינו וכשרואין שאנחנו נזהרין במצוה זו שעברו עליה חוששין לקטרג פן ישיב להן הקב״ה כבראשונה אתם אכלתם בשר בחלב והרי תינוק שלהם נזהר יותר מכם. עכ״ל. ועי׳ בספר בני יששכר מאמרי חדשי כסלו טבת מאמר ג׳ דאיתא וז״ל ע״פ הנ״ל תבין ג״כ מה שהביא מרן הרמ״א ז״ל בשלחנו בשם הכלבו דנוהגין לאכול מאכלי חלב בחנוכה, ומהראוי להתבונן כי לא דבר ריק הוא, ואם הוא מפני שהאכילה יהודית את האויב מאכלי חלב לא במקרה נפל מעשה ניסים, ונ״ל על פי מה שכתבתי כמה פעמים, שהיוונים רצו לבטל את התורה מישראל ולהגביר חכמת החיצוניות, והנה כאשר התנוסס הש״י עמנו הראה לנו נפלאותיו במנורה ובשמן הרמוזים לחכמה ולתורה מן השמים, והנה הימים האלה הם כעין נתינת התורה, והנה בשעת נתינת התורה בסיני עמדו המלאכים הקדושים בשמים ואמרו תנה הודך על השמים (שבת פח ע״ב), והנה רצו לבטלנו מן התורה, והנה המגיד מראשית אחרית פעל ועשה מראש מקדם שבאו המלאכים לבית אברהם והאכילם בשר בחלב, והיה זה לטענה עליהם שאכלו הבשר בחלב בביתו של אברהם ואינם ראויים לתורה כמו שאמרו רז״ל במדרשיהם, והנה מתחלה כתיב ואל הבקר רץ אברהם וכו׳ וימהר לעשות אותו, ושוב נאמר ויקח חמאה וחלב ובן הבקר וכו׳ הנה צירף מאכלי חלב אל בן הבקר בכדי שיהיה לסגולה לבניו לקבלת התורה, ועל כן לזכר זה נוהגין לאכול מאכלי חלב בחג השבועות, והנה לזכר זה שבימים האלה הוא כעין נתינת התורה, הנה נעשה הנס ג״כ על ידי מאכלי חלב שהאכילה יהודית את האויב שרצה לבטל התורה מישראל, ועל ידי זה היה התחלת הנס ליהודים היתה אורה זו תורה, ומנהג אבותינו תורה היא. עכ״ל.

הרי מבואר דהייחוד דהני ימים, שבועות וחנוכה, הוא שיש שרצו לבטל התורה ממנו, דבעצרת המלאכים רצו לבטל התורה מכלל ישראל ובחנוכה (להבדיל) היוונים רצו לבטל התורה מכלל ישראל. וכשחוגגים מחמת הא דהקב״ה לא הניחם לבטל התורה מכלל ישראל אוכלים חלב ומפרידים אותו מבשר. וצ״ב.

ואפשר דיש להסביר בזה, דהנה ראינו דבכורים הוא דין ליתן מתנה

מפירות האילן. הנה לפ״ז נמצא דבהא דכתיב כנ״ל ״ראשית בכורי אדמתך תביא בית ד׳ אלקיך״ סמוך ל״לא תבשל גדי בחלב אמו״ הסמיכות היא בין ״מצוה השייכת לאילן ופירותיו״ ל״בשר וחלב״. והנה יש חילוק יסודי בין פירות האילן לשאר צמחים הנאכלים כגון תבואה קטניות וירקות, דבשאר נצמחים האוכל הוא עיקר הדבר הגדל מהקרקע, אבל בפירות האילן, האילן גדל מהקרקע והאילן מוציא פירות. לפ״ז נמצא דהאילן נראה כעין ״משפיע״, דהאילן מוציא פירות והבריאות יכולות ליהנות מהפירות. ורעיון זה קיים דוקא באילן, ולא בשאר נצמחים, דבשאר נצמחים אין דבר הנפרד מהאוכל שממציא פירות לאחריני, דשאר נצמחים הם האוכל גופא, או לית בו אוכל כלל, ואין דבר נפרד שנראה כמשפיע אוכל וחיות לאחריני, אבל אילן הוי דבר נפרד שאינו אוכל, וממציא אכילה לאחריני. וי״ל דהשורש דמצות בכורים הוא מבוסס על זה דהאילן נראה כהמשפיע, דמביאים בכורים לבית המקדש להראות דאף דנראה דהאילן הוא המשפיע, ואנו מקבלים ההשפעה מהאילנות (ושאר מאורעות הטבע), אבל האמת היא דהקב״ה הוא המשפיע, ואנו מקבלים ההשפעה ממנו ית׳, והמצוה היא לקבוע דהיחס של ״משפיע ומקבל״ הוא יחס שבין הקב״ה והבריאה, ולא בין האילן או שאר מאורעות הטבע ובני אדם.

והנה יש לומר דעצם המושג ד״משפיע ומקבל״ גם שייך לבשר וחלב, דנראה פשוט דחלב הוא סמל למשפיע, דהחלב הוא הדרך דהאם משפיע אוכל וחיות להולד, וי״ל דבשר הוא סמל למקבל, דהבשר הוא עצם הדבר עצמו, ואינו בבחינת דבר שעוסק בנתינה לאחריני, ובפרט בהפסוק דמיירי בהאיסור דבשר וחלב בודאי הוי הבשר הסמל למקבל, דהא הפסוק מדבר על ״גדי ואמו״, והגדי הוא המקבל הפשעת החלב מהאם.

ויש לומר דמצות בכורים מלמדת דהיחס ד״משפיע והמקבל״ באמת הוא יחס שבין הקב״ה והבריאה. והנה בהאי יחס יש הבדל מהותי בין המשפיע והמקבל כמובן, דהקב״ה משפיע מן השמים (כביכול) וכלל ישראל מקבלים ההשפעה על הארץ, משא״כ אם ההשפעה היתה באה ממאורעות הטבע ח״ו אז לא היה הבדל בין המשפיע להמקבל, דשניהם היו על הארץ. וי״ל דזהו השורש דהאיסור בשר וחלב, **דבנוגע לאכילה שלנו צריכים להפריד בין המשפיע להמקבל** להראות דהאכילה שלנו באה ממשפיע הנבדל ממנו, דההשפעה באה מן השמים. אבל אם אוכלים בשר וחלב ביחד אז נראה שהשפעת האכילה באה ממשפיע שאינו נבדל ממנו. לפ״ז נמצא דהדמיון בין בכורים לבשר וחלב הוא דבשניהם יש הדגשה דאנו מקבלים השפעת חיותנו מהקב״ה.

והנה בעצרת כלל ישראל על הארץ קיבלו התורה מן השמים, והמלאכים רצו שהתורה תשאר בשמים, ובאופן שהמשפיע ועיקר המקבלים יהיו

בשמים, ובקבלת התורה נתחדש דלא כרצון המלאכים, אלא עיקר המקבלים הם כלל ישראל אשר הם בארץ, ומחמת זה י״ל שבעצרת יש ענין מיוחד להדגיש שכלל ישראל על הארץ מקבלים השפעתם מן הקב״ה בשמים. ובחנוכה היא קצת להיפך, דהיוונים רצו לעשות התורה כשאר חכמות בעלמא ח״ו ורצו שכלל ישראל יאמרו שאין להם חלק באלקי ישראל באופן שעיקר המשפיע והמקבלים יהיו בארץ ח״ו, ומחמת זה י״ל שבחנוכה יש ענין מיוחד להדגיש שכלל ישראל על הארץ מקבלים השפעתם מן הקב״ה בשמים. [ועי׳ ברמב״ן על ויקרא פט״ז פ״ח דאיתא וז״ל המתחכמים בטבע הנמשכים אחרי היוני אשר הכחיש כל דבר זולתי המורגש לו, והגיס דעתו לחשוב הוא ותלמידיו הרשעים, כי כל ענין שלא השיג אליו הוא בסברתו איננו אמת, עכ״ל, וכן עיין ברמב״ן בדרשת תורת ה׳ תמימה דאיתא וז״ל וכאשר קמו היונים והם עם חדש שלא נחלו חכמה כאשר ביאר בעל ספר הכוזרי קם האיש הידוע ולא האמין רק במורגש וחפש חכמות מורגשות והכחיש הרוחניות ואמר שענין השדים ומעשה הכשפים אפס ואין פעולה בעולם רק לטבעים, עכ״ל, הרי מבואר ברמב״ן דכוחו של יון הוא כח שאינו מאמין אלא במוחש ואינו מאמין בכוח עליון שאינו בהשגתו וכל מהלך הכפירה של חכמת יון הוא לומר שאין פעולה בעולם רק לטבעים, ועיין ברמח״ל בסוף ספר מלחמות משה דאיתא וז״ל מה שראו הפילוסופים מענין הבריות ודרכי הטבע אינו אלא השטחיות הנראית לעיניים וגם אינו האמת אלא כל עניני הבריות מתנהגים על פי הנהגה אחת פנימית ופנימיות המתלבש בכל הבריות והוא מ״ש הטבע כמנין אלקים וזה הוא האמת שהסתיר הקב״ה מן הפילוסופים וידיעה זו לא נתנה אלא לחכמי ישראל ורוב מדרשי רז״ל המדברים במעשה בראשית ובעניני כל תולדות השמים והארץ סובבים על קוטב ההנהגה הזאת העיקרית והפנימית וע״כ מתחלפים מדרכי הפילוסופים ויש דברים שנראים זרים ושהחוש מעיד להיפך אך האמת הוא שהם מדברים לפי ההנהגה האמיתית הנסתרת מעיני בני האדם והיא מסורה בידם מן הנביאים ומתורה הקדושה, עכ״ל, ומבואר בדבריו דבכל מערכת הטבע יש הנהגה פנימית של הקב״ה שהיא נסתרת מעיני בני אדם, והטבע הוא רק ההנהגה החיצונית הנראית לעיניים, ובתוכה מוסתרת ההנהגה האמיתית, שהיא הנהגת הבורא הפנימית המוסתרת בתוך ההנהגה החיצונית של הטבע, וגם לפי הרמח״ל מבואר דנקודה זו שייכת להויכוח בין כלל ישראל ליון, דהא הרמח״ל כתב דשיטת הפילוסופים היא רק ליזיל בתר הנראה לעינים, ובספר יערות דבש דרוש ג׳ ובעוד מקורות איתא דפילוסופיה היא חכמת אריסטו וחביריו היונים, ועיין בשפת אמת לחנוכה שביאר ענינה של חכמת יון הבא להשכיחם תורתך וז״ל כשעמדה מלכות יון הרשעה להשכיחם תורתך כי היה להם חכמה טבעית וזו החכמה מביא שכחת הבורא ית״ש ובנ״י

נבראו להעיד על הבורא שהוא מנהיג כל הטבע, יון בגימטריא גלגל, שהיו בקיאין בחכמת גלגל המזלות, אבל באמת הנהגת כל הגלגל הכל ע״פ הנהגה העליונה וז״ש כי היא חכמתכם ובינתכם דרשו חז״ל זה חכמת חשבון המזלות, פי׳ שחכמי ישראל יודעין שורש כל החשבונות הללו ולכן נקראו סוד העיבור שהוא שורש כל מהלך המזלות ע״פ הנהגה עליונה וזו החכמה האמיתי הן יראת ד׳ היא חכמה אבל חכמת הטבע אדרבא מביאה לשכוח את הבורא וכו׳. עכ״ל. הרי מבואר מכל זה דיון היו מכחישים יסוד זה דההשפעה האמיתי היא מן השמים, ממקום נבדל שאין אנו רואים, (משא״כ בפורים, המן רצה להשמיד להרוג ולאבד ולא רצה לשנות סדר המשפיע והמקבל), ומחמת כל זה י״ל שבחנוכה יש ענין מיוחד להדגיש שכלל ישראל על הארץ מקבלים השפעתם מן הקב״ה בשמים.] ועוד י״ל דהנה בין אם המשפיע והמקבלים הם בשמים, ובין אם הם בארץ הכל הוא בהתגלות, ולא בעינן עבודה להכיר שהמשפיע האמיתי הוא במקום נבדל, ולכן דוקא בעצרת וחנוכה יש מצוה להכריז שההשפעה שאנו מקבלים על הארץ באה מן השמים.

[הנה הגימטריא ד״שתי הלחם״ היא תשצ״ג. והנה אפשר דלית בזה שום ייחוד, דאפשר דליכא חשיבות להגימטריא דהמילים ״שתי הלחם״ כיון דלא מוזכר האי שם ד״שתי הלחם״ בתורה. (ועיין בתוס׳ על מנחות דף צד ע״א דאיתא וז״ל שתי הלחם במשנה ובמקרא קרוי לשון זכר ולשון נקבה, דהכא תנן שתי הלחם ובשמואל כתיב גבי שאול ונתנו לך שתי לחם ולקחת מידם, ולעיל פ׳ ואלו מנחות דף עה ע״ב קרי ליה לשון זכר דקאמר בבא מלחם גדול וכתיב בישעיה נ״א ולא יחסר לחמו. עכ״ל.) אולם יש להביא **מקורות מפורשות מהקדמונים ששפיר יש ללמוד מהגימ׳ ד״שתי הלחם״**, דעי׳ בפירוש הרוקח על מגילת רות דאיתא וז״ל קציר השעורים וקציר החטים הזכיר ב׳ קצירים כי בב׳ זמנים קוצרים השעורים וחטים קציר השעורים בעומר וקציר חיטים שתי הלחם, קציר השעורים וקציר החטים בגימ׳ קציר העומר ושתי הלחם. עכ״ל. ועיין בספר קהלת יעקב ערך ש״ת דאיתא וז״ל שתי הלחם הוא סוד נצח הוד דיצירה כמו שאמר הרב ז״ל וכו׳ ויש לומר שתי הלחם גימטריא זה נצח הוד שביצירה עה״כ וכו׳ גם שתי הלחם רומז על חסד וגבורה שבדעת וכו׳ ויש לומר שתי הלחם גימטריא חסד וגבורה די בגו דעת, או החסד וגבורה דבגו הדעת במכוון. עכ״ל. **הנה נראה שיש להוסיף ביאור בעז״ה בהא דהשתי הלחם הוא בגימטריא תשצ״ג.** דהנה עיין במסכת ראש השנה דף כה ע״א דאיתא אמר להם רבן גמליאל כך מקובלני מבית אבי אבא אין חדושה של לבנה פחותה מעשרים ותשעה יום ומחצה ושני שלישי שעה ושבעים ושלשה חלקים. ועי׳ ברמב״ם בפ״ו מהל׳ קידוש החודש ה״ה והט״ו דאיתא וז״ל כשתשליך ימי חדש

הלבנה שבעה שהן ימי השבוע ישאר יום אחד ושתים עשרה שעות ושבע מאות ושלשה ותשעים חלקים **סימן להם אי״ב תשצ״ג** וזו היא שארית חדש הלבנה וכו׳ מולד השנה שיצא בחשבון זה הוא מולד ראש חדש תשרי וכשתוסיף עליו אי״ב תשצ״ג יצא מולד מרחשון וכשתוסיף על מולד מרחשון אי״ב תשצ״ג יצא מולד כסלו וכן לכל חדש וחדש זה אחר זה עד סוף העולם. עכ״ל. והנה עיין בספר אור תורה להגריא״ח ז״ל (אות ע״ח) דאיתא וז״ל כי באמת חכמת התורה עמוק עמוק, והוא למעלה מגדר שכל האנושי, וכל חכמות חיצוניות זולתם כאין נגדה, וכמו שנאמר, ״כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים״, רצה לומר לנגד עיני שאר אמות, היינו החכמים היותר גדולים שבהם, שמכונים בשם עינים מטעם שנתבאר, והוא כמו שאמרו רבותינו ז״ל (שבת עה ע״א) איזהו חכמה שהיא לעיני העמים, זו חשבון תקופות כו׳, וכמו שהאריכו בזה המחברים, שכל חכמי האמות הודו בזה לחשבון העבור המסור בידינו, ״מאי׳ב תשצ׳ג״, **שאי אפשר לידע דבר זה רק על פי נבואה ורוח הקדש**, ובזה יודע שאי אפשר לעמוד על דעתם של חכמים, שחכמת התורה היא חכמה שאין לה סוף ולא תכלית כלל. עכ״ל. והנה לכאורה פשוט שזה שהמולד הוא אי״ב אחרי המולד שעבר לא בעי רוח הקודש, ומה דבעי רוח הקודש הוא זה שהמולד הוא גם תשצ״ג חלקים אחרי המולד שעבר. וא״כ נמצא דהמספר תשצ״ג מורה שחכמת התורה היא למעלה משכל אנושי. (ויש להוסיף, דעיין בספר קול אליהו שהובא מפי השמועה כך וז״ל אמר להם ר״ג כך מקובלני מבית אבי אבא אין חדושה של לבנה פחותה מעשרים ותשע יום ומחצה ושני שלישי שעה וע״ג חלקים, הנה על פי זה יש ליתן טעם מה שהשעה נחלקת לתתר״ף חלקים, דהנה תש״ך חלקים הוא ב׳ שלישי שעה ונשתיירו מן תשצ״ג ע״ג חלקים ואילו לא היה נשאר רק ע״ב חלקים לא היינו צריכין לחלק את השעה אלא לט״ו חלקים והיה יתרון מולד אחד על חשבון אי״ב וב׳ שלישי שעה וחלק מן ט״ו בשעה, אבל עכשיו שנשאר עוד חלק אחד יותר מע״ב הוצרכו לחלק השעה לפי אותו החלק שהוא אחד מתתר״ף. עכ״ל. הרי מבואר דאם היה המולד אי״ב תשצ״ב אחרי המולד שעבר, אז לא היינו מבטים המולד בכי האי גוונא ״אי׳ב תשצ׳ב״, אלא היינו אומרים שהוא ״אי׳ב י׳א״, דהיינו י״א מט״ו חלקים בשעה, ורק משום שהוא ״תשצ׳ג״ לכך צריכים לומר שהוא תשצ״ג מתתר״פ חלקים בשעה. והנה מסתבר לומר דכדי לידע י״א מט״ו חלקים ג״כ לא היינו צריכים רוח הקודש, ורק כדי לידע תשצ״ג מתתר״פ בעינן לרוח הקודש. נמצא דרק בעינן לרוח הקודש בשביל האי חלק תשצ״ג. נמצא דההחילוק בין תשצ״ב לתשצ״ג הוא שמורה שחכמת התורה היא למעלה משכל אנושי.) והנה עיין בספר בני יששכר מאמרי ראש חודש מאמר א׳ דאיתא וז״ל תשכיל עוד ותדע,

מספר תתר״ף הוא מנין י״ה פעמים חס״ד, והנה כך הם הרגעים בכל שעה, כל הנשמה תהלל י״ה על כל נשימה ונשימה מחדש הש״י החיות בחסדו (ברכות נג ע״ב) כי החיות רצוא ושוב, וזהו לא המתים יהללו י״ה ואנחנו נברך י״ה מעתה ועד עולם, והנה יתרון החלקים של כל חידוש החדש שאינם מגיעים לשיעור שעה הלא הם תשצ״ג, מנין ו״ה פעמים חס״ד, רק אחד נוסף לכלול אחדות אלופו של עולם בכל הנהגה, לרגעים יבחן את נבראיו לנהגם בחסד, והנה ו״ה הוא סוד הזמן (זמ״ן בגימטריא מ״ה ב״ן) הוא רמז הזמן המתחלף בכח המחליף את הזמנים בכל חדש לחדשיו יבכר, ויש בעבור זה בין כל חדש העבר לחדש הבא תשצ״ג חלקים מנין ו״ה פעמים חס״ד, נ״ל. עכ״ל. הרי מבואר דתשצ״ג הוא ו״ה פעמים חסד ועוד אחד לכלול אחדות אלופו של עולם בכל הנהגה. והיינו ממש כהיסוד הנ״ל, דו״ה פעמים חסד היינו השפעת חסדו בו״ה דהיינו ״ותגל הארץ״ דהיינו מה שנראה בהאי עלמא, אבל הוא נראה כטבע, ולכך צריכים להוסיף עוד אחד להבין דבאמת הכל ע״פ הנהגת ד׳, והיינו כנ״ל דתשצ״ב יכול להיות ע״פ טבע, אבל תשצ״ג מורה דהכל למעלה מן הטבע. **והנה ״פירות האילן״ הוא בגימטריא תשצ״ב, ושתי הלחם הוא בגימטריא תשצ״ג.** ולהנ״ל הוא מובן היטב בס״ד, דפירות האילן הוא הסמל בהאי עלמא לדבר שיש משפיע ומושפע, דאין פירות האילן כירקות וכיו״ב דאוכלים הכל, אלא יש חפצא של משפיע, דהיינו האילן, ויש חפצא של מושפע על ידי חיבור למקור החיות, דהיינו הפירות, אבל הכל נראה כטבע, ולא חזינן חיבור למעלה, ולכך הוא בגימטריא תשצ״ב, וכדי לרצות על פירות האילן צריך להוסיף עוד אחד לכלול אחדות אלופו של עולם בכל הנהגה, וזהו השתי הלחם בגימ׳ תשצ״ג שמרצה על פירות האילן. והנה ״תבשל גדי בחלבו״ עה״כ הוא בגימ׳ תשצ״ב, **ומרומז ככל הנ״ל**, דתערובת בשר וחלב היא בבחינת פירות האילן, וצריך להוסיף אחד לפירות האילן וצריך להפריד גדי מחלב להראות שהקב״ה הוא המשפיע.]

ושו״ר הא דאיתא בדרשות חת״ס ח״ב דף רצא ע״ד ד״ה טעם וז״ל טעם למאכלי חלב ואח״כ בשר בשבועות כמ״ש רמ״א ומג״א ראיתי במעשה ה׳ לר״א אשכנזי בחלק מעשה תורה פרק י״ד עיי״ש, כי קין הביא מפרי הארץ ולא מראשית פרי שכפר שהקב״ה קדמון, והבל הביא מבכורות צאנו לומר שהוא יתברך קדמון ומחלבהן ר״ל חלב שלהם לאפוקי מהמאמינים שהקב״ה והטבע הכל קדמון כצל מן האור וכו׳ שהוא יתברך פעל הכל אבל לא קדם אחד לחבירו ואותן המאמינים כן מקריבים בשר מבושל בחלב להורות על עילה דבוק בעלול ע״כ הבל הקריב חלבהן לבד ומשו״ה כתיב ראשית בכורי אדמתך להורות על קדמת הבורא ית״ש ולא תבשל גדי בחלב אמו כנ״ל, ועד״ז נלענ״ד שע״כ שבועות חג הבכורים ע״ד אנכי ד׳ אלקיך להאמין

בקדמותו ומבשלים חלב ואח״כ בשר להנצל מבב״ח ע״ד לא יהי׳ לך אלקים אחרים על פני שהיא מחשבה זרה הנ״ל וד׳ יראנו נפלאות מתורתו. עכ״ל.

ענף יח

אכילת חלב ודבש בעצרת על שם ארץ זבת חלב ודבש הקשור לדבש וחלב תחת לשונך

א

הנה ראינו בפרק א׳ דמבואר בקדמונים שאוכלים דבש וחלב בעצרת על שם הכתוב ״דבש וחלב תחת לשונך״, וצדדנו בפרק ב׳ שאוכלים דבש וחלב בעצרת על שם הכתוב ״ארץ זבת חלב ודבש״. ויש להעיר שיש מקורות דהני שני פסוקים מישך שייכי להדדי.

דע׳ באוה״ח הק׳ על דברים פכ״ו פ״ט דאיתא וז״ל ויבאנו אל המקום הזה כי עמידת הנפש שם לבד יש לה בו שעשוע גדול, וכנגד גן עדן שלמטה שכבר זכה בו, אמר ויתן לנו את הארץ הזאת ארץ זבת חלב ודבש, על דרך אומרו דבש וחלב תחת לשונך. עכ״ל. ועיין באד״א על ישעיה פ״ז פט״ו דאיתא וז״ל חמאה ודבש יאכל, היינו כי ארבעה חילוקי טעם הם, מתוק ומר שמן וחד, והמובחר הוא מתוק ושמן, זה שנאמר דבש וחלב תחת לשונך, וכן נשתבח ארץ ישראל זבת חלב ודבש, וחלב היינו שמן וממנו יוצא חמאה, והענין הוא על דרך מה שאמרו חז״ל דברים המתוקין מדבש וחלב יהיו תחת לשונך, והיינו שבימיו לא היה תינוק ואשה שלא היו בקיאין בטומאה וטהרה (סנהדרין צד ע״ב). עכ״ל. ועי׳ בש״ך עה״ת על ויקרא פ״כ פכ״ז דאיתא וז״ל ארץ זבת חלב ודבש, בשכר התורה שנמשלה לחלב ולדבש, שנאמר דבש וחלב תחת לשונך. עכ״ל. ועי׳ בחת״ס על חולין דף קמב ע״א דאיתא וז״ל הנה שבח א״י זבת חלב ודבש, אם שהוא כפשוטו בלי ספק מ״מ זה התואר מורה עוד קדושת הארץ ופירותיו כי הם מולידים קדושה בנפש האוכל אותם ומוסיף אהבה ודבקות בה׳ כי התורה הברורה בלי סיג ופסולת נקרא דבש וחלב תחת לשונך כמו הדבש המוציאין מקליפת התמרה והחלב מוצא מקליפת הנחל שעלי׳ כן פירות א״י ולרמז לדבר זבת״ חלב״ ודבש״ ס״ת אותיות

"שבת" כי בכל מאכלי' קדושה כמו סעודת שבת. עכ"ל.

ב

ויש להוסיף לגבי הקשר בין ארץ זבת חלב ודבש לתורה, דעי' בכתבי הרמ"ע מפאנו מאמר מאה קשיטה סימן י"ב דאיתא וז"ל ארי"ן זב"ת חל"ב ודב"ש, הגהה, יש כאן זכות תורה בר"ת מספר כ"ב אותיותיה וזכות כהונה בס"ת שהן תשב"ץ האמור בכתונת של כהנים וזכות מלכות שמים באמצעיות שהן רחל בגימ', עוד זבת חלב ודבש בגי' כח אריך אבא אמא זעיר נוקבא שכלם משפיעים בה כיד המלך. עכ"ל. הרי מבואר דאזכ"ו מורה על הכ"ב אותיות.

ענף יט

אכילת חלב ודבש בעצרת על שם ארץ זבת חלב ודבש מורה על כ"ב אותיות והוי זכר לשתי הלחם

הנה ראינו המבואר בכתבי הרמ"ע וז"ל ארי"ן זב"ת חל"ב ודב"ש, הגהה, יש כאן זכות תורה בר"ת מספר כ"ב אותיותיה. עכ"ל. והנה זה עצמו קשור מאד לעצרת, דעיין בשער הכוונות בדרוש שבועות שביאר מהות השתי הלחם וז"ל ענין ב' הלחם שהיו מקריבים ביום חג השבועות יובן במש"ל בענין השעורים שהיו מקריבים בלילה הא' בספי' העומר ושם ביארנו כי אז לא נתנו בנקבה רק הה' גבו' מנצפ"ך שהם אותיות כפולות ואם תכפלם ב"פ יהיה מספרם תק"ס ועשר' אותיות שבהם הם תק"ע ועם ה' אותיות השרשיות הרי הם תקע"ה כמנין שער"ה, אבל עתה ביום חג השבועות יום החמישים לספי' העומר אז מזדווגים זו"ן ונותן בה טפת מ"ד שהם ה' חסדים וכנגדם היו מקריבים שתי הלחם מן החטים כי חטה היא בגי' כ"ב והם סוד כ"ב אותיות דאלפא ביתא שהם כלולים בטיפת הה' חסדים שמהם נוצר הולד כנודע כי ה' אותיו' מנצפ"ך היתירות על כ"ב אותיות האלפא ביתא שהם בחי' הה"ג וכבר נכנסו בליל א' של העומר בסוד מנחת שעורים לטעם הנז'. עכ"ל.

הנה לפ"ז נמצא שכשאוכלים לחם עם חלב ודבש בעצרת וכנ"ל, יש בזה משום זכר לשתי הלחם, דשניהם מורים על כ"ב. וי"ל דאכילת לחם לחוד אינו

עושה זכר לשתי הלחם כיון דתמיד אוכלים לחם, ובדרך כלל אוכלים לחם מחטים, וא״כ לית מזה זכר, אבל כשאוכלים לחם עם חלב ודבש שזהו ניכר מאד שעושה במיוחד לעצרת, שפיר יש בזה זכר לעניינא דכ״ב.

ענף כ

אכילת חלב ודבש בעצרת קשורה להנידון אם מביאים בכורים בעצרת

א

הנה לפי הנתבאר בענפים הקודמים נמצא דאפשר דאכילת חלב ודבש בעצרת קשורה לבכורים.

והנה ראינו המבואר במס׳ בכורים פ״א מ״ג אין מביאין בכורים קודם לעצרת, אנשי הר צבועים הביאו בכוריהם קודם לעצרת, ולא קבלו מהם, מפני הכתוב שבתורה וחג הקציר בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה. ויל״ע האם מביאים בכורים בעצרת עצמה.

והנה עי׳ בתוספתא ר״ה פ״א הי״א דאיתא אמרה תורה הבא שעורין בפסח שהוא פרק שעורין כדי שתתברך עליך תבואה הבא חטים וביכורים בעצרת שהוא פרק אילן כדי שיתברכו עליך פירות אילן. הרי דחוץ מהעומר בפסח דהיינו שעורים והשתי הלחם בשבועות דהיינו חטים הוזכר דגם ״בכורים״ באים לרצות, ומבואר דמלבד השתה״ל שגם בכורים הם חלק מההבאות המיוחדות דעצרת. ועכ״פ מבואר דמביאים בכורים בעצרת.

אבל עי׳ הגירסא בירושלמי ר״ה פ״א ה״ג אמרה תורה הבא שעורים ביכורים בפסח שתתברך לפניך התבואה הבא חיטים ביכורים בעצרת שיתברכו לפניך פירות האילן. הרי דלא קתני ״חטים וביכורים״ אלא ״חטים ביכורים״ ומשמע דהחטים הם הביכורים והכל דבר אחד, ובהכרח היינו השתה״ל, וכן מוכח, דלעיל קתני ״שעורים ביכורים״ בפסח, ובפסח בודאי אין דין להביא ביכורים, ובע״כ דהביכורים היינו השעורים, וכדחזי׳ בספרי פ׳ כי תבא דהעומר והשתה״ל הם הביכורים של הצבור. ולגירסא זו אין מקור שמביאים בכורים בעצרת.

הנה אפשר שיש בזה מחלוקת ראשונים, דעיין ברמב״ם בפ״ב מהל׳ בכורים ה״ו דאיתא וז״ל אין מביאין בכורים קודם לעצרת שנאמר וחג הקציר בכורי מעשיך ואם הביא אין מקבלין ממנו אלא יניחם שם עד שתבוא עצרת ויקרא עליהן. עכ״ל. הרי משמע דבעצרת עצמה מביאים בכורים. (אלא דדברי הרמב״ם נראים תמוהים לכאורה, איך סתם דאין מקבלין ממנו, הא במתני׳ במנחות דף ס״ח מבואר דבדיעבד אם הביא בכורים קודם לשתה״ל דכשר, עיין מה שנתבאר בזה לעיל בענף י״ד.)

אבל עיין במסכת בכורות דף כו ע״ב דאיתא משנה עד כמה ישראל חייבין ליטפל בבכור בדקה שלשים יום ובגסה חמשים יום וכו׳ גמרא מנא הני מילי אמר רב כהנא דאמר קרא בכור בניך תתן לי כן תעשה לצאנך מלאתך ודמעך לא תאחר כן תעשה לשורך וכו׳, ופרש״י וז״ל מלאתך ודמעך וגו׳ וסמיך ליה וכן תעשה לשורך לצאנך וגו׳ ודרשינן הכי בכור בניך תתן לי וכן לצאנך דכי היכי דבכור בניך מצותו לאחר שלשים כדכתיב ופדויו מבן חדש תפדה אף בכור צאן לאחר שלשים מלאתך ודמעך דהיינו בכורים כן לשורך דכי היכי דבכורים לאחר חמשים שהרי בפסח התבואה מתבשלת ואין מביאין בכורים עד שיביאו שתי הלחם בעצרת כדאמרינן בפרק רבי ישמעאל, עכ״ל, ועיי״ש בתד״ה מלאתך דאיתא וז״ל מלאתך ודמעך לא תאחר כן תעשה לשורך דהיינו נ׳ ימים מיום הבאת העומר בפסח שגמר זמן בישול התבואה עד העצרת שמביאין שתי הלחם להתיר חדש במקדש וא״ת האי ביום חמשים הוא ולא הוי כעין בכור בניך וצאנך תתן לי דלאחר שלשים, עכ״ל, ועיי״ש בשט״מ דאיתא וז״ל וי״ל דבכורי יחיד לא מייתי עד לאחר עצרת. עכ״ל. הרי מבואר דאין מביאים בכורים בעצרת עצמה.

ועיין במנחת חינוך במצוה צ״א ס״ק י׳ דאיתא וז״ל וזמן הבאת ביכורים הוא מעצרת, ואם הביא קודם לעצרת יניחם עד העצרת, וכבר כתבתי לעיל במצות בכור [מצוה י״ח אות ג׳, ובגליון הר״מ כאן], דמדברי הר״מ כאן פ״ב ה״ו ותוס׳ בכורות פרק עד כמה כ״ו ע״ב ד״ה מלאתך, מבואר דאף ביום טוב של עצרת מביאין, אך הרי״ט אלגאזי ריש פרק עד כמה מביא בשם תוס׳ חיצוניות, דאין מביא ביום טוב, דצריך קרבן ואין מקריבין נדרים ונדבות ביום טוב, עכ״פ אם אין לו קרבן, דהקרבן אינו מעכב, כמבואר בר״מ כאן פ״ג הי״ב, מביא אף בעצרת, וגם רמזתי לעיל [שם], כיון דבקרבן זה כתיב שמחה, אפשר יכול להקריב ביום טוב, כי יכול לצאת ידי חובת שלמי שמחת יום טוב, עיין חגיגה ז׳ ע״ב תוס׳ ד״ה עולות, ואף לתירוץ השני כיון דמביא לשם נדר, עי״ש ובטורי אבן [ד״ה עולות], מ״מ כיון דנפקא לן קרבן בביכורים מושמחת, מה שמחה

ברגלים [קרבן] הכא נמי קרבן, אפשר יוצא ידי חובת שמחת חג ויכול להקריב משום זה, ואין כאן מקומו. עכ״ל.

ועיין בשו״ת אגרות משה או״ח ח״א קדשים סימן א׳ דאיתא וז״ל מה שמשמע ברמב״ם שביום עצרת עצמו מביא הבכורים והשט״מ בכורות דף כ״ו כתב דלאחר עצרת, עיין במהרי״ט אלגזי ר״פ עד כמה שסובר שפליגי וטעם תוס׳ חיצוניות שהוא כהשט״מ כתב שם משום דאין יכול להביא הקרבן שאינו חובת היום ולכתחלה צריך להביא הבכורים עם הקרבן אף שאינו מעכב ומה שכתב במנחת חנוך במצוה י״ח דקרבן זה שהוא לשמחה רשאי להביא אף ביו״ט דיוצא בו משום שמחת יו״ט פשוט לע״ד שאסור מדין אחר שאין מערבין שמחה בשמחה כיון שהקרבן ילפינן משום שנאמר ושמחת א״א להביאו ביו״ט שחייב בשמחה מצד יו״ט ולכן אף אם נימא שהבכורים ילפינן משום שנאמר ושמחת א״א להביאו ביו״ט שחייב בשמחה מצד יו״ט ולכן אף אם נימא שהבכורים עצמן אינם שמחה ומותר להביאן מצד עצמן מ״מ הקרבן שחייבה התורה להביא ביום הבאתו הבכורים לשמחה ודאי אין יכוליו להקריבו ביו״ט ולערב שמחת בכורים בשמחת היום וגם היה מקום לומר דהבכורים שגורמים לחייב בשמחה הוא בדין אין מערבין שמחה בשמחה אבל כיון שהרמב״ם משמע שסובר דמביאין הבכורים ש״מ שאין הבכורים עצמן בשם שמחה אבל הקרבן נראה שגם להרמב״ם אין מביאין ביו״ט מטעם זה וא״כ יקשה מ״ט מביא הבכורים להרמב״ם בעצרת הא אין להביא לכתחלה בלא הקרבן ולכן נראה שרק בכורים אלו כיון שכבר הביאם ומונחים שם הוא כמו שהביא בלא קרבן שאין מדחין אותו להמתין עד שיביא קרבן ולכן אין מדחין אותו למחר גם בבכורים אלו כיון שהם שם מונחים ומובאים מתחלה וגם התוס׳ חיצוניות לא יפלגו בזה דלא כמהרי״ט אלגזי שעושה מחלוקת ביניהם דהתוס׳ חיצוניות איירי בתחלת הבאה שצריך להביא אחר עצרת ובזה יודה גם הרמב״ם שבשביל הקרבן לא יביא לכתחלה עד אחר עצרת ולא הוצרך לכתוב זה דכיון שכתב שצריך קרבן פשוט שאין להביא ביו״ט. עכ״ל.

ב

הנה יש להביא סמך מקראי שיש סברא שאין להביא בכורים בעצרת עצמה ושלמעשה מביאים בכורים בעצרת עצמה, דהנה בפרשת משפטים כתיב ״ראשית בכורי אדמתך תביא בית ד׳ אלקיך לא תבשל גדי בחלב אמו״. והנה יש אותו פסוק ממש בפרשת כי תשא. ופשיטא דצ״ב, למה כתיב אותו פסוק עוד פעם, ובפרט דהא חז״ל ביארו להדיא דמהא דכתיב עוד פעם ״לא תבשל גדי בחלב אמו״ ילפינן לימודים מסויימים בהלכות ״בשר וחלב״, וא״כ צ״ב מה ילפינן בהלכות בכורים מהא דכתיב עוד פעם ״ראשית בכורי אדמתך תביא בית ד׳ אלקיך״.

והנה עיין במס׳ חגיגה בדף יח ע״א דאיתא ריש לקיש אמר וחג הקציר איזהו חג שאתה חוגג וקוצר בו הוי אומר זה עצרת אימת אילימא ביום טוב קצירה ביום טוב מי שרי אלא לאו לתשלומין אמר רבי יוחנן אלא מעתה חג האסיף אי זהו חג שיש בו אסיפה הוי אומר זה חג הסוכות אימת אילימא ביום טוב מלאכה ביום טוב מי שרי אלא בחולו של מועד חולו של מועד מי שרי אלא חג הבא בזמן אסיפה הכא נמי חג הבא בזמן קצירה. והנה אף דנראה בבבלי דדברי ריש לקיש נשארו בקושיא, אבל עיין בירושלמי חגיגה פ״ב ה״ד דאיתא כתוב אחד אומר וחג הקציר בכורי מעשיך וכתוב אחר אומר כל מלאכת עבודה לא תעשו א״ר חנניה כיצד יתקיימו שני מקראות הללו בשעה שהוא חל בחול את חוגג ושובת ובשעה שהוא חל בשבת למחר את חוגג וקוצר. וכ״ה בירושלמי מס׳ מגילה פ״א ה״ד. הרי לפי הירושלמי זהו מסקנא, דילפינן שיש אפשרות להביא החגיגה אחרי עצרת מהא דכתיב ״חג הקציר״.

(**הנה** לפי הירושלמי מהו היישוב להקושיא הנ״ל מ״חג האסיף״. וי״ל דעי׳ בהמשך דברי הירושלמי שם דאיתא א״ר יוסי בי רבי בון ובלבד שיבלים לעיסתו כהדא דתני להן אינש דיהוי עלוהי אעין ובכורין האומר הרי עלי עצים למזבח וגיזרין למערכה אסור בהספד ותענית ומלעשות מלאכה בו ביום. עיי״ש שיש כמה גירסאות בירושלמי, אבל הא מיהא מבואר דהאי היתר קצירה שיש ביום הטבוח אינו היתר קצירה מוחלט, דכיון שמביא קרבן ביום זה לכן יש איסור מלאכה, אלא הוא היתר קצירה להכנת מה שאוכל בו ביום. וא״כ להירושלמי אף דחג הקציר מורה על היתר קצירה, אבל ההיתר קצירה הוא רק לבו ביום. ולפ״ז י״ל דלא קשה מחג האסיף, די״ל דהירושלמי סובר דאף בחוה״מ מותר לאסוף היכא שהוא אוסף לבו ביום, וא״כ חג האסיף יכול להיות חג שעושה בו אסיפה.)

הנה בפרשת משפטים כתיב ״וחג הקציר בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה״, אבל בפרשת כי תשא כתיב ״וחג שבועות תעשה לך בכורי קציר חטים״, הרי דהתם עצרת לא נקרא ״חג הקציר״. ולפי הירושלמי נמצא דרק בפרשת משפטים יש מקור שאפשר להקריב החגיגה אחרי עצרת, אבל בפרשת כי תשא לית לזה מקור. והדברים נראים תמוהים לכאורה, למה הקדימה התורה זה שאפשר להקריב החגיגה אחרי עצרת (במשפטים) לעצם החג דעצרת (בכי תשא).

ויש ליישב היטב בעז״ה, דבירושלמי מבואר ד״חג הקציר״ מלמד שאם עצרת חל בשבת דיום הטבוח הוא ביום ראשון. ובאופן שהפסוק דחג הקציר מיירי באופן שעצרת חל בשבת. א״כ הנה בשנה ראשונה עצרת היתה בשבת, דהא קבלת התורה היתה בשבת כדאיתא במס׳ שבת דף פו ע״ב, וי״ל דלכך במשפטים התורה קראה להאי חג בשם ״חג הקציר״, דבשנה

ראשונה עצרת היתה בשבת וחגגו "חג הקציר", ואח"כ בפ' כי תשא התורה רמזה דרק אז בהציור דמשפטים שעצרת חל בשבת עושים חג ביום קציר, אבל בשאר שנים עושים חג השבועות ביום עצרת עצמו. וא"ש למאד.

הנה חוץ מהשינוי הנ"ל בין הפסוקים, דבמשפטים החג נקרא חג הקציר ובכי תשא החג נקרא חג שבועות, יש גם עוד שינוי ביניהם, דבמשפטים בהדי החג הוזכר "בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה", אבל בפרשת כי תשא בהדי החג הוזכר "בכורי קציר חטים". ועי' ברש"י ובהרבה מפרשים שפירשו ע"פ פשטות לשונות הפסוקים ד"בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה" כולל מצות בכורים, ו"בכורי קציר חטים" היינו השתי הלחם לחוד. וגם שינוי זה מובן מאד ע"פ הנ"ל, דבפרשת משפטים דהפסוק מיירי כשהחג הוא ב"יום הטבוח" לא הוזכר השתי הלחם להדיא, דבכה"ג לא מביאים השתי הלחם בהחג, דמביאים השתי הלחם בעצרת שחל בשבת ומביאים החגיגה למחרת. לכן דוקא בכי תשא דמיירי בעצרת שלא חל בשבת הוזכר השתי הלחם להדיא, דאז מביאים השתי הלחם והחגיגה באותו יום.

[**ויש** להוסיף בכל זה, דהנה בפרשת כי תשא כתיב "ששת ימים תעבד וביום השביעי תשבת בחריש ובקציר תשבת". ועי' במס' שביעית פ"א מ"ד דאיתא רבי ישמעאל אומר מה חריש רשות אף קציר רשות יצא קציר העומר. והנה רוב המפרשים הבינו דר' ישמעאל בא לומר דקצירת העומר דוחה שבת. ולפ"ז יש להעיר דנמצא דהפסוקים בפרשת כי תשא מיירי בעצרת שחל בשבת, דאם קצירת העומר היא בשבת אז עצרת ג"כ תחול בשבת. וא"כ קשה לומר דדוקא הפסוקים במשפטים מיירו בעצרת שחל בשבת ולא הפסוקים בכי תשא. וא"כ שוב קשה דלמה התורה הקדימה החידוש שמביאים החגיגה אחרי עצרת לעצם הדין דמביאים חגיגה בעצרת. אמנם י"ל **דהירושלמי אזיל לטעמי'**, דעי' בבית הלוי ח"א סי' ל"ח שהוכיח דהירושלמי סובר דדרשת ר' ישמעאל הנ"ל מלמד **דקצירת העומר דוחה שביעית**, ולא מיירי בשבת כלל. וא"כ לעולם י"ל דרק הפסוקים במשפטים מיירו בעצרת שחל בשבת, ולא הפסוקים בכי תשא. והוא נפלא.]

הנה ע"פ כל הנ"ל י"ל דאם רק היה כתוב "ראשית בכורי אדמתך תביא בית ד' אלקיך" בפרשת משפטים הו"א דרק מביאים בכורים מיום טבוח ואילך, קמ"ל הפסוק בפרשת כי תשא דגם בעצרת אפשר להביא בכורים (אחרי השתי הלחם).

ג

הנה אם אין מביאים בכורים בעצרת עצמה אז לכאורה קשה לומר דאוכלים חלב ודבש בעצרת מלתא דבכורים, אבל לפי כל הצדדים הנ"ל דמביאים בכורים בעצרת אפשר דלעולם שפיר י"ל דאוכלים חלב ודבש בעצרת מלתא דבכורים וככל הנ"ל.

ענף כא

אכילת חלב ודבש בעצרת לאפוקי המודעה רבה לאורייתא

הנה ראיתי שיש עוד אופן להסביר הקשר בין "ארץ זבת חלב ודבש" למנהג אכילת חלב ודבש בעצרת, בלי שום קשר לבכורים, דעי' בספר אבני שהם חלק חג השבועות דאיתא וז"ל בשו"ת חתן סופר סימן מ"א נתן טעם למנהגן של ישראל שנוהגין לאכול בחג השבועות דבש ומאכלי חלב על פי מה שהקשה הרשב"א שבח פח ע"א למה נחרב הבית הראשון הרי היה להם מודעה רבה לאורייתא שהיו אנוסים כדאיתא גמ' שם ותירץ הרשב"א לחלק דבארץ ישראל אפילו בלא קבלה היו מחוייבין לקיימה כמאמר דוד המע"ה ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים יירשו בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו דהרי נתן להם הקב"ה ארץ הקדושה שילמדו חוקיו וכיון שהם קבלו הארץ עבור זה מחוייבים לקיים מצותיו דהוי כשכירות, אם כן אפשר לומר שבבואם לארץ הקדושה הנהיגו אותם גדולי ישראל לאכול דבש וחלב משבח ארץ ישראל להורות להם שאף על גב דלא קבלו התורה מרצון ואיכא מודעה רבה לאורייתא ופן יקילו ח"ו בכמה מצות לזה הורו להם מנהיגי ישראל הקדושים שיאכלו דבש וחלב משבחו של ארץ ישראל לעורר אותם על תי' הרשב"א הנ"ל דכיון דנותן להם ארץ משובחת בכל טוב, דבש וחלב, מוכרחין ומחוייבין בארץ ישראל לקיים התורה בכל ענין אף על גב שקבלוה באונס וליכא מודעה רבה אלא בחוץ לארץ עד ימות אחשורוש שהדר קבלוה אפילו בחוץ לארץ ברצון הטוב והמנהג לא זז ממקומו אף על גב דעכשיו אחר אחשורוש כבר קבלוה ברצון ואנו מחוייבין אפילו חוץ לארץ מכל מקום המנהג נשאר במקומו דבלאו הכי איכא עוד טעמים אחרים דתורה נמשלה לדבש וחלב כמאמר החכם דבש וחלב תחת לשונך. עכ"ל.

פרק ג

אכילת דבש בעצרת
על שם "כל דבש לא
תקטירו וגו' קרבן ראשית
תקריבו אותם וגו'"

פרק ג

אכילת דבש בעצרת על שם "כל דבש לא תקטירו וגו' קרבן ראשית תקריבו אותם וגו'"

ענף כב

אכילת דבש בעצרת משום שהוא יום מיוחד לגבי האיסור "כל דבש לא תקטירו"

עיין בפרשת ויקרא דכתיב "כל המנחה אשר תקריבו לד' לא תעשה חמץ כי כל שאר וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לד', קרבן ראשית תקריבו אתם לד' ואל המזבח לא יעלו לריח ניחח". ועיין במס' מנחות דף נח ע"א דאיתא ומה יש לך להביא שתי הלחם מן השאור ובכורים מן הדבש, והיינו כפרש"י בויקרא שם וז"ל קרבן ראשית תקריבו מה יש לך להביא מן השאור ומן הדבש קרבן ראשית שתי הלחם של עצרת הבאים מן השאור שנאמר חמץ תאפינה ובכורים מן הדבש כמו בכורי תאנים ותמרים. עכ"ל.

הנה לפ״ז נמצא דעצרת היא יום מיוחד מאד לגבי האיסור כי כל שאר וכל דבש לא תקטירו, דבהאי יומא לחוד מביאים שאור ודבש, ואף דגם מביאים בכורים בימים אחרי עצרת, אבל כבר נתבאר שיש לבכורים קשר מיוחד לעצרת.

וי״ל דזהו סיבה לאכול דבש בעצרת.

ענף כג

אכילת דבש ושאור בעצרת משום שהוא יום מיוחד לגבי האיסור "כל שאור וכל דבש לא תקטירו"

עיין בענף הקודם. הנה לפ״ז צ״ב למה אוכלים דבש בעצרת ולא אוכלים שאור. והנה אפשר שיש באמת ענין לאכול שאור, דהנה עיין במג״א ובפמ״ג ובמ״ב בסי׳ תצ״ד שביארו שיש לאכול פת חטים בעצרת זכר לשתי הלחם שהיו חטים, וא״כ אף מי שבדרך כלל אוכל פת שיפון, אבל בעצרת יש לו לאכול פת חיטים, וי״ל דהוא הדין שיש לאכול חמץ, ואף מי שבדרך כלל אוכל מצה, אבל בעצרת יש לו לאכול חמץ זכר לשתי הלחם, ועי״ז הרי אוכל "שאור". וי״ל דהא דהפוסקים לא הזכירו דבר זה היינו משום דזהו מילתא דלא שכיחא לאכול מצה לסעודת יו״ט. וא״כ לעולם י״ל שיש ענין לאכול שאור ודבש בעצרת זכר לה״קרבן ראשית״.

ענף כד

אכילת דבש בעצרת משום שהוא יום מיוחד לגבי האיסור "כל שאור וכל דבש לא תקטירו"

עיין בענף הקודם. הנה עוד י״ל בזה דעל ידי אכילת דבש בעצרת יש זכר גם להא דהוי יום מיוחד לגבי שאור, דעי׳ במס׳ ר״ה דף טז ע״א דאיתא תניא אמר רבי יהודה משום רבי עקיבא מפני מה אמרה תורה הביאו עומר בפסח מפני שהפסח זמן תבואה הוא אמר הקדוש ברוך הוא הביאו לפני עומר בפסח כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות ומפני מה אמרה תורה הביאו שתי הלחם בעצרת מפני שעצרת זמן פירות האילן הוא אמר הקדוש ברוך הוא הביאו לפני שתי הלחם בעצרת כדי שיתברכו לכם פירות האילן וכו׳, ועיי״ש בשפת אמת דאיתא וז״ל שם בגמ׳ הביאו לפני שתי הלחם כו׳ פירות האילן י״ל הכוונה על שתי הלחם שנעשים חמץ וכתי׳ כל שאור וכל דבש כו׳ קרבן ראשית תקריבו כו׳ דהיינו שתה״ל מן החמץ ובכורים מן הדבש א״כ חמץ ופירות חדא מילתא הוא בתורה, ונראה עוד דעיקר צמיחת פרי האילן הוא מן הרוח והאויר והוא עצמו ענין החימוץ שעולה ונופח כנ״ל. עכ״ל.

ענף כה

אכילת דבש וחלב בעצרת בהדי זכר לשני חלקי ה"קרבן ראשית"

א

הנה לפי הנתבאר בענפים הקודמים זה שעצרת היא יום מיוחד לגבי כל שאור וכל דבש לא תקטירו היא סיבה לאכול דבש, אבל לכאורה אינה סיבה לאכול חלב. וי״ל דאה״נ ויש הרבה סיבות אחרות לאכול חלב כדאיתא באחרונים.

ב

אולם אפשר שבאמת יש קשר בין אכילת חלב להסיבה הנ"ל לאכול דבש, דהרי ראינו דמבואר ברמ"א דאוכלים חלב בהדי הזכר לשתי הלחם. ולפ"ז נמצא דאוכלים חלב כחלק מהזכר לשתי הלחם ואוכלים דבש זכר לבכורים, ועל ידי שניהם איכא שני חלקי ה"קרבן ראשית".

ענף כו

אכילת דבש וחלב בעצרת משום שהוא יום מיוחד לגבי האיסור "כל שאור וכל דבש לא תקטירו"

א

הנה יל"ע למה הוי עצרת יום מיוחד לגבי האיסור כל שאור וכל דבש לא תקטירו.

והנה יש הרבה מקורות ד"שאור ודבש" בהאי קרא מורים על היצר הרע. לדוגמא, עיי"ש עה"פ ברבנו בחיי דאיתא וז"ל כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה' וכו' על דרך הפשט כי הקרבן לכפר בו כל עוונותינו, ולולא המסית והמדיח שהוא יצר הרע לא היה אדם חוטא ולא היה צריך לקרבן כלל, והשאור והדבש הן הן יצר הרע עצמו, כמו שאמרו חז"ל לענין חמץ ומצה בפסח צריך אדם לפנות לבבו מיצר הרע, והוא שאמרו לא תאכל עליו חמץ לענין קרבן פסח, וקרבן פסח היה כפרה על עבודה זרה שעבדו במצרים, ולכן הוא מרחיקם מיצר הרע שלא לשוב לעבודה זרה, ודבש גם כן יצר הרע כי דבש בגימטריא אשה, והאשה היא יצר הרע, כי כן מצינו באדם הראשון כשחטא אמר האשה אשר נתתה עמדי, רצה לומר יצר הרע שיצרת בי, והאשה אמרה הנחש השיאני, וזה סוד נחש והאשה והאיבה, ולכן הורחקו השאור והדבש מהקרבן כי לא יתכן שני הפכים בנושא אחד, ועוד כי היה נמצא טובל ושרץ בידו, ודי למבין. עכ"ל. וכן עיין בספרו כד הקמח ערך פסח דאיתא וז"ל הנה לשון חמץ מלשון (שם ע"ג) כי יתחמץ לבבי, כי הלב הנוטה להרשיע יקראוהו רז"ל החמיץ כענין שאמרו בכורש כאן קודם שהחמיץ כאן לאחר שהחמיץ וכן היין הנפסד נקרא חומץ, וכן אמרו בפירוש גלוי וידוע לפניך שרצוני לעשות רצונך ומי מעכב שאור שבעיסה כלומר יצה"ר הרי שהמשילו יצה"ר לשאור,

ואמרו במדרש כי הוא ידע יצרנו אוי לה לעיסה שהנחתום מעיד עליה שהיא רעה, ועל כן היה החמץ מרוחק מן המזבח והזהירה עליו תורה שלא להקריבו כל עיקר הוא שכתוב כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה׳ קרבן ראשית תקריבו אותם לה׳ ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח, לפי שהמזבח היה לריח ניחוח ומקום מיוחד לכפרה ולרצון והחמץ לא לרצון. עכ״ל. וכן עיי״ש עה״פ בבעל הטורים דאיתא וז״ל לא תעשה חמץ לפי שיצר הרע דומה לשאור, ומטעם זה ג״כ הזהיר על הדבש שיצר הרע מתוק לאדם כדבש. עכ״ל. ועיין בספר החינוך מצוה קי״ז דאיתא וז״ל בענין הרחקת הדבש נאמר אל הילדים רכים כדי לייסרם, שהוא סיבה לדמיון שימעט האדם מלרדוף אחר המאכלים המתוקים לחכו כמנהג הזוללים והסובאים ימשכו לעולם אחר כל מתוק, ולא יתן לבו כי אם אל המאכלים המועילים לגופו וצריכים למחייתו ושומרים בריאות איבריו, ולזה ראוי לכל בעל שכל לכוין במזונו ושתייתו, לא לכוונת הנאת מישוש הגרון, ולו חכמו בני אדם ישכילו זאת, כי כל עניין חוש המישוש חרפה היא להם, כל שכן שאין ראוי להם לכוין אליו ולהנות בו, רק הצריך אל הטבע בהכרח, ומאנשי ההכמה כתבו חוש המישוש אשר הוא חרפה לנו, ועוד שמעתי טעם באיסור שאור ודבש, לפי שהשאור מגביה עצמו, וכן הדבש מעלה רתיחתו הרבה, ולכן נתרחקו, לרמוז כי תועבת ד׳ כל גבה לב. עכ״ל.

והנה עיין במסכת קידושין דף ל ע״ב דאיתא כך הקדוש ברוך הוא אמר להם לישראל בני בראתי יצר הרע ובראתי לו תורה תבלין ואם אתם עוסקים בתורה אין אתם נמסרים בידו שנאמר הלא אם תטיב שאת ואם אין אתם עוסקין בתורה אתם נמסרים בידו שנא׳ לפתח חטאת רובץ. ולפ״ז נמצא דהתורה היא האופן לינצל מ״שאור ודבש״.

לפ״ז י״ל דבעצרת, יום קבלת התורה, יש בחינה מיוחדת שאין שליטה לשאור ודבש, ולכך בבחינה מסויימת בטל הענין דכל שאור וכל דבש לא תקריבו.

ב

הנה עיין לעיל בענף ז׳ שראינו הרבה מקורות בדברי הגר״א שיש שני עיקרי יצה״ר הכוללים כל המידות, התאווני והכעסני. והנה לפ״ז לכאורה פשוט דזהו הביאור בהא שיש בהאי איסור שני חלקים, שאור ודבש, דשאור כנגד הכעסני (ד״שאור״ הוא התנשאות) ודבש כנגד התאווני. ובחמלת ד׳ עלי שו״ר דברי הגר״א על תקו״ז תיקון כ״א וז״ל ושליט עלה ש״ד והן ב׳ יצרין תאווני וכעסני שהן דו״נ כמ״ש בז״ח רות והן שור וחמור טוב ורע שבאין מע״ה טו״ר והן שניהן רעין בסוד ח״ק דגיהנ״ם חושבן חק עשו וישמעאל סם ונחש שהוא רהב מאדים ונגה ועליהם נאמר **כל שאור הוא הכעסני ודבש הוא התאווני לא תקריבו**

והוא ר״ת ש״ד. עכ״ל. ועיין בספר יהל אור על זוה״ח דף נט ע״א דאיתא בשם הגר״א וז״ל הן ב׳ יצרין דאדם, דרוח ונפש , סם ונחש, **שהן שאור ודבש, והן כעסני ותאווני, רציחה וניאוף,** מסטרא דמאדים ונוגה, שהן מזל מאדים ונוגה, מזלא דעשו וישמעאל, שלא רצו לקבל התורה לא תרצח ולא תנאף, ולסטרא דמסאבא לא יהיב הקדוש ברוך הוא שמא דיליה, ר״ל כמש״ל דהקב״ה ברא ב״נ ויהיב ביה שמיה יהו״ה ה׳ נפש, ו׳ רוח, ה׳ נשמתא, י׳ נשמתא לנשמתא. עכ״ל.

הנה לפ״ז נמצא דאם רוצים לאכול דברים בעצרת להורות על ביטול הענין ד״כל שאור וכל דבש לא תקריבו״ ביום זה מחמת הקבלת התורה, א״כ אף אם אין אפשרות לאכול שאור, משום דשאור אינו ראוי לאכילה, ושאור בתוך לחם אינו ניכר שעושה מחמת בחינה מיוחדת דבכל יום אוכל לחם עם שאור בתוכו, אבל יכול לאכול דבר אחר שהוא היפך הכעסני. ועפ״ז י״ל דזהו הענין לאכול חלב ודבש, חלב כנגד הכעסני, דחלב מורה על היפך הכעסני דהאם נותן מחיותה להחיות הולד, ודבש כנגד התאווני.

פרק ד

האם יש ענין לאכול
חלב שקדים בעצרת

פרק ד

האם יש ענין לאכול חלב שקדים בעצרת

שאלה: מי שמאיזה סיבה אינו יכול לאכול חלב בעצרת, האם יש ענין שיאכל "חלב שקדים".

תשובה: הנה בודאי נראה דהפשטות היא דלית בזה שום ענין, דהרי "חלב שקדים" אינו חלב. אבל נראה שיש לצדד דאפשר דשפיר יש בזה ענין, וכאשר יתבאר בעז"ה.

ענף כז

בענין אכילת חלב שקדים בעצרת אליבא דהרמ"א

א

עיין בשו"ע יו"ד סימן פ"ז ס"ג ברמ"א דאיתא וז"ל ונהגו לעשות חלב משקדים וכו' בשר וכו' יש להניח אצל החלב שקדים, משום מראית העין. עכ"ל. וי"ל אם האוכל חלב שקדים בלי היכר שקדים עם לחם צריך להביא לחם אחר כדי לאכול בשר. ואת"ל שצריך להביא

לחם אחר, א״כ אפשר דחלב שקדים סגי לקיים מנהג אכילת חלב בעצרת אליבא דהרמ״א.

ב

ועיין בספר דעה חכמה לנפשך שיחות קודש תש״פ דאיתא וז״ל נזכיר בזה את מנהג מורנו לחוש לדעת הגרש״ק הכהן גראס שליט״א שס״ל שיש חשש מראית העין בשותה חלב שקדים בתוך ששה שעות לאכילת הבשר דלא כהפוסקים החולקים וס״ל שכיון שעתה אין הבשר לפנינו ליכא לחשש מראית העין דלא מצינו בשו״ע חשש דמראית העין אלא לאכול הבשר עצמו עם החלב שקדים אך הגרש״ק ס״ל שכיון שיש איסור דרבנן לשתות חלב אחרי ששה שעות מאכילת הבשר וקיי״ל כהפוסקים דיש איסור מראית עין אף באיסור דרבנן וכן קיי״ל שכל מה שאסרו מפני מראית העין אסור אפי׳ בחדרי חדרים אף שאין כלל מי שרואהו א״כ נכלל בזה מי שאכל בשר ללא שראהו שום אדם שאסור לו לשתות שש שעות חלב שקדים מפני איסור מראית העין והעצה בזה שכששותה חלב השקדים כמנהג מורנו תמיד שלא להשים שום פעם חלב בקפה ורק חלב שקדים או סויה וכדו׳ להניח ליד הכוס את קופסת החלב השקדים שבזה ליכא תו לאיסור מראית העין כדאי׳ בשו״ע שיניח שקדים בתוך החלב. עכ״ל. וגם לפ״ז אפשר דשתיית חלב שקדים, בלי היכר שקדים, סגי לקיים מנהג אכילת חלב בעצרת, הא מיהא אליבא דהרמ״א.

ענף כח

בענין אכילת חלב שקדים בעצרת דומיא דהמנהג לאכלו בפורים

א

הנה מצינו המושג ד״חלב שקדים״ במנהג אכילה אחר, ויל״ע אם יש ללמוד משם לענייננו. דעי׳ בספר ים של שלמה למס׳ חולין פ״ח אות נ״ב דאיתא וז״ל ובפורים שדרך לאכול תרנגולת בחלב שקדים אסור אם לא שיניח שקדים קלופין בתוכן או בצידן וכו׳ להיכרא ובפרט גבי בשר עוף דאיכא למיחש טפי שלא ידמו לומר בשר עוף שרי בחלב כר״י הגלילי (דף קיג ע״א). עכ״ל. ועיין בש״ך יו״ד סימן פ״ז ס״ק ו׳ דאיתא וז״ל בשר בהמה

בחלב שהוא אסור מדאורייתא יש להניח אצלו שקדים כדי שלא יחשוב הרואה שהוא חלב ממש וכ״כ בת״ח שם סוף כלל ס״ב ולפ״ז צ״ל דמיירי בבישול דאי לאו הכי אפילו בשר בהמה ליכא איסורא דאורייתא וא״צ להניח שקדים וכן מוכח בת״ח שם להדיא ע״ש ובסימני ת״ח אבל מהרש״ל פכ״ה סי׳ נ״ב למד מהך דדם דגים דבפורים וכיוצא בו שרגילים לאכול תרנגולת בחלב שקדים שאסור אם לא שיניח שקדים אצלו בתוכן ובצידן להיכירא ובפרט גבי בשר עוף דאיכא למיחש טפי שלא ידמו לומר בשר עוף בחלב שרי אפי׳ מדרבנן כר״י הגלילי ע״כ וכן הסכימו האחרונים וכן נלפע״ד (שוב בא לידי ס׳ באר שבע ומצאתי שפסק נמי הכי) דהא אפילו במידי דרבנן חיישינן למראית העין בכמה דוכתי ומהם בש״ס פרק במה בהמה (דף נ״ד) ולא בזוג אע״פ שהוא פקוק משום דמיחזי כמאן דאזיל לחינגא פירש״י לשוק למכור והיינו מראית העין וכדאיתא בפ׳ במה אשה (סוף דף ס״ד) והוא מוסכם מכל הפוסקים וכמו שנתבאר בא״ח סי׳ ש״ה אע״פ שאיסור מקח וממכר בשבת אינו אלא מדרבנן וכמ״ש בא״ח ובח״מ ס״ס רל״ה וכן מוכח בהדיא בתוס׳ בכתובות פ׳ אע״פ (דף ס׳ ע״א) ד״ה ממעכן כו׳ דאפי׳ במידי דרבנן חיישינן למראית העין והכי משמע בדוכתי טובי. עכ״ל. הרי מבואר דבפורים נוהגים לאכול תרנגולת בחלב שקדים. ויל״ע אם יש ללמוד משם דגם בעצרת יש ענין לאכול חלב שקדים.

ב

הנה אפשר דזה תלוי בביאור האי מנהג בפורים. דהנה יש לעיין מהו באמת ביאור המנהג.

והנה עיין במס׳ מגילה דף ז ע״ב ובשו״ע או״ח סי׳ תרצ״ה דמבואר דחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, ועיי״ש בביאור הגר״א שביאר הדברים וז״ל ר״ל בין נקמת המן לגדולת מרדכי והוא מ״ש גדולה נקמה שניתנה בין ב׳ אותיות ואמרו גדולה דעה שניתנה בין ב׳ אותיות וכיון שנטלה הדעה לא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. עכ״ל. ועי׳ בספר ימי הפורים שהוסיף בזה ביאור וז״ל מהלך העבודה של ימי הפורים הוא להעמיד עצמו בדרגה שבה אין מציאות לרע כלל אלא הכל טוב גמור, ואז אין מקום לדעה (המבחנת בין טוב לרע) ואין מקום לנקמה דבהנהגת הקב״ה בעוה״ז במדת המשפט יש מציאות לרע, ואז יש גם הנהגה של ברוך הטוב והמיטיב וגם הנהגה של ברוך דיין האמת, ופועלת הנהגת המשפט ע״י הדעה והנקמה, שניתנו בין ב׳ אותיות המורות על הנהגת הקב״ה בעוה״ז בג׳ מידותיו החסד והדין והרחמים, ותוכן ענינה של עבודת הפורים היא להעמיד עצמו באיזה בחינה בההנהגה העליונה שבה אין מציאות לרע כלל, ובה אין מקום לדעה ואין מקום לנקמה, ותוכן הענין בזה הוא כמו שנתבאר, דאף שישועת הפורים עצמה היתה בב׳ הנהגות של חסד ודין שגדולת מרדכי הוא הנהגה

של מדת החסד ונקמת המן הוא הנהגה של מדת הדין (ועי׳ בביאור הגר״א למשלי יא:י) מ״מ בביעור הרע שהיה בישועת הפורים היתה איזה בחינה של גילוי הנהגת היחוד הנמצאת בהעלם בבריאה שכולה הטוב והמיטיב, שהרי בישועת הפורים נתגלה ההנהגה וכו׳ השולטת בעוה״ז שבה יש מציאות לרע כולה הטוב והמיטיב, ולכן מעיקר עבודת היום של פורים שבו חייב אדם מישראל להתרומם ולהעמיד עצמו בהכרה של הנהגת היחוד שפועלת בהעלם גם בעוה״ז ובה אין מציאות לרע כלל, והכל טוב גמור ואז אין תפיסת מקום כלל לב׳ ההנהגות של דעה ונקמה, ואף שישועת הפורים עצמה היתה בב׳ הנהגות של חסד ודין שהם גדולת מרדכי ונקמת המן אפ״ה נתגלה בישועת הפורים דשורש כל ההנהגה הוא בהנהגה הנסתרת, שבה הכל טוב גמור ואין מציאות לרע כלל, ולכן בפורים שהוא יום ביעור הרע ויום שבו נתגלתה הנהגת היחוד שכולה הטוב והמיטיב צריך האדם להתרומם ממציאות הרע ולהעמיד עצמו במצב של הנהגה שכולה טוב, ואז אין תפיסת מקום לנקמה כלל. עכ״ד. נמצא שעיקר היסוד בה״בסומי בפוריא״ הוא להראות שבאמת אין חילוק בין ״הטוב והמיטיב״ ל״דיין האמת״, הכל הוא חסד ד׳ שעושה לטובת הנברא, ואף דבמצב של הסתר פנים נראה לנו שיש רע בבריאה, אבל באמת הכל בא מהקב״ה, דהוא אחד ושמו אחד ואפס זולתו, והכל הוא לטובת הנבראים שזהו תכלית הבריאה כדאיתא בריש מסילת ישרים.

[**ועיין** בספר קדושת לוי בקדושה רביעית דאיתא וז״ל השם יתברך עשה נס שהרשעים יעשו כרצון בית ישראל הגם שרצונם לאבד את ישראל והשם יתברך בעל כרחם שלח בתוך מחשבותם לעשות עמנו טובות וברכות, וזה הוא חידוש נפלא שרשע יעשה טובות עם ישראל וזה היה הנס דפורים שהשם יתברך שלח בתוך מחשבת אחשורוש שהיה יותר רשע מהמן כמאמר (שם יד ע״א) דבעל התל ובעל החריץ, יעשה טובות לישראל וישפיל את שונאיהם והשני והג׳ יעשה דרך מלחמה למסור רבים ביד מעטים ואלו הקדושים היו כבושים תחת יד הרבים וזה היה הנס דחנוכה ועל אלו נסים ותשועות סובבים כל התשועות או נסים בשינוי טבעים שיעזור לנו כמו בפסח או נסים דרך מלחמה כמו בחנוכה או שהרשעים יצטרכו לעשות טובות עם ישראל וזה היה הנס דפורים, ואת זה צריכין בגלות המר עד מאד להטות את לב האומות עלינו לעשות עמנו טובות, וכבר ביארנו שכשמספרים נס, אז זה הנס מאיר לנו תמיד כאשר נכתב בקדושת חנוכה על פירוש בימים ההם בזמן הזה, ולכן כיון שאנחנו צריכין כמו הנס דפורים בגלות הזה וכן בזמן בית שני שהיו ישראל תחת ממשלת האומות שיעשו עמנו האומות טובות לכן מספרים הנס בפרסומי ניסא ועוד גדלה הנס דפורים שכל הדברים שעשה המן וכונתו היה לרעת ישראל והוא היה הכל לטובת ישראל אשר עשה העץ לתלות ואשר יעץ להרוג את ושתי וזהו היה הכל לטובת

ישראל ולמפלתו כמו שאיתא בתנא דבי אליהו, לטובתי נשברה רגלי פרתי, מזה יחשוב שבאם יבוא לאדם איזה רעה יחשוב לו שהכל הוא לטובה שצריך האדם לחשוב שכל המאורעות בא מן הבורא ברוך הוא, ואם כן בודאי הוא טובה, כי הוא המלך הטוב ובודאי לא יבא שום רעה ממנו, וזה הוא הארת פורים שמכל הרעות של המן בא טובות וכו׳, והנה זה גרם שידעו שהכל מהבורא והוא המלך הטוב, ועוד טעם שנהפך פור המן לפורינו שכל הטבעים נזדככו, נמצא אחר שאדם יעמיק במחשבתו שכל רעות יהפכו לטובות כמו המן שמרעתו בימי מרדכי ואסתר נתהפך לטוב מזכך בזה המחשבה שלא יבוא עליו שום רעה, וכל הדברים אשר ברגע נראין לדבר רע כשישמח בה ויאמר גם זו לטובה יתהפך לטוב ולא יפחד משום דבר כמו שנאמר (תהלים קי״ב:ז׳) משמועה רעה לא יירא, וזה הוא בזכות המחשבה והאמירה שהכל לטובה כמו שהיה בימי מרדכי ואסתר שהכל היה לטובה, **וזהו חייב אינש לבסומא בפוריא עד כו׳, מחויב להתענג בהארת פורים שיאמר שאיננו בעולם כלל שום רעה, שבין הדברים רעים, שהוא בכלל ארור המן, ובין הדברים הטובים, שהוא בכלל ברוך מרדכי, הוא הכל טוב ואין שום רע כלל בעולם**, וזהו עד דלא ידע, כלומר שכל הדברים אף על פי שנראין רע אין הכוונה רק טוב ואין שום רע, כי הכל מהבורא ברוך הוא המלך הטוב, וזה דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, שכולם המה טובות לישראל ולא יש שום דבר רע כמו בימי מרדכי ואסתר שמכל המחשבות רעות נתהפך הכל לטוב וכו׳, ועתה נבאר מה שחייב אינש לבסומי בפוריא, שלכאורה אינו מובן שהוא מדה מגונה עד מאד, דהנה כונת הגמרא הוא כך, כפי אשר כתבנו דכל פעולת המן היה הכל לטובת ישראל ומה שעשה העץ למרדכי לסוף נתלה עליה הוא ועשרת בניו, וכן מה שאמר לאחשורוש להרוג את ושתי ולאיש אשר המלך חפץ ביקרו לעשות יקר וגדולה, היה הכל לטובת ישראל וכל הרעות שחשב ועשה לישראל היה לטובתם של ישראל, אפס כי דעת וכונת המן לרעה לישראל, אמנם השם יתברך עשה והיפך לטובה שלא מדעת המן, כי דעתו היה לרעה הפעולות שעשה והשם יתברך ידע כי לא כמחשבת בני אדם מחשבותיו, רק הכל לטובה, וכן ידע האדם שבאם אדם רוצה לעשות לו רע מזה העשייה בעצמה יתהפך לטוב שלא כפי דעת הרשע שחושב לרעה, רק הכל לטובה ובין האדם הרוצה לעשות לחבירו טובה ובין האדם הרוצה לעשות לו רעה הכל לטובה, **אפס, כי החושב לעשות רעה השם יתברך מהפכה לטוב שלא מדעת החושב, והנה האדם המבסם את עצמו הוא בלי דעת וכל דבריו הוא בלי דעת, וזה חייב אינש לבסומי בפוריא עד שלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, כלומר בביסום שהוא בלתי דעת כמו איש מבוסם אין חילוק בין ארור המן, שהוא המכוין את עצמו לרעה ורוצה לעשות לחבירו, ובין ברוך מרדכי, הרוצה לעשות טובה הכל הוא טוב וכמו שכתבתי, רק**

הרוצה לעשות רעה הטובה הבא ממנו כמו איש מבוסם, דהיינו בלתי דעתו בא ממנו טובה שהוא בלי דעת כן הטובה הנצמח מעושה רע הוא בלתי דעתו וכן כל הדברים הבאים מלמעלה אפילו שנראין כמו רע הוא לטובה, רק בעת שנראה שהוא הרע אין אנו יודעים הטוב שיבא ממנו והטוב שבא מזה הרע הוא בלתי דעתינו, כי לפי ראות עיני בשר ודם הוא רע וזה הוא כמו איש מבוסם אשר אינו בדעתו, והנה כבר ביארנו בקדושת חנוכה, הפירוש על בימים ההם בזמן הזה שבהדלקת נר חנוכה, ובקריאת מגילה, ובשמחת אלו הימים פועלין שכל אלו הנסים והחסדים יתגלה גם היום, לכן בעת האכילה ושתיה מה שאמרו חייב אינש, יכוין שימשך אל החסדים תמיד גם היום שהאל יעשה אותות בגלות המר שאנחנו בין האומות העולם שאומות העולם יעשו עמנו טובות כמו שהיה אז על ידי אחשורוש טובות לישראל וכל מי שירצה לעשות עמנו רעה יצמח מזה טובה גדולה. עכ״ל. (עיין בשער הכוונות בדרוש לפורים אחרי גמר הדרוש דאיתא וז״ל מ״ש רז״ל חייב אינש לבסומי בפוריא עד שלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי כו׳ הכונה הוא כי לעולם תוך הקליפה יש ניצוץ של קדושה המאיר בתוכה ומחיה אותה ולכן צריך לומר ברוך המן להמשיך אל הניצוץ ההוא אור ולכן צריך לומר בלא כונה אחר שהוא שיכור ויצא מדעתו שאם יהי׳ ח״ו בכוונה יאיר גם אל הקליפה ח״ו, ונלע״ד כי כשאנו ממשיכין אור מוח הבינה ברחל ע״י שתיית יין בריבוי גדול יש הארה גדול׳ שיש בה כח להאיר גם אל הניצוץ ההוא אשר בתוך הקליפה. עכ״ל. ולהנ״ל יש להוסיף ביאור בזה, דאין לקליפה מציאות מצד עצמה, דאין שום תועלת עצמית להרע, דכל הענין של הרע הוא להביא תועלת הטוב, ולכך בע״כ שיש בכל קליפה ניצוץ דקדושה המחיה אותה. ופורים הוא היום שנתגלה ״קדושת הקליפה״. וא״כ הו״א שאפילו הקליפה עצמה תתברך על ידי הארת פורים, קמ״ל דרק הניצוץ של קדושה בתוך הקליפה תתברך ולא הקליפה עצמה.)]

והנה כיון שזהו הבסיס דהסעודת פורים, הסעודה שיש בה דין לבסומי עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, יש להסביר המנהג לאכול תרנגולת בחלב שקדים, דהנה עיין במסכת בכורות דף ח ע״א דאיתא תנו רבנן תרנגולת לעשרים ואחד יום וכנגדה באילן לוז (פרש״י לעשרים ואחד יום לאחר שנתעברה מן התרנגול שוהה ביצתה ליגמר עד אחד ועשרים יום, לוז וכו׳ משעת פרחיו עד שעת גמר פריו שנים ועשרים יום). הרי שיש דמיון בין תרנגולת ולוז דהזמן לשניהם הוא כ״א יום.

והנה מהו ״לוז״. עיי״ש בבכורות בתוס׳ דאיתא וז״ל תרנגולת כ״א יום כנגדה באילן לוז פי׳ הקונטרס קורדל״א שגדלים בו אגוזים קטנים וריב״א מפרש שקדים שקורין אמנדליי״ד דבטנים ושקדים מתרגם ירושלמי לוזים, מקל שקד (ירמיה א׳) מתרגם חוטרא דלוזא,

וי״מ מקל שקד אחד לכ״א אף מי״ז בתמוז לתשעה באב, כן וינאץ השקד (קהלת י״ב) מתרגם שיגדא, ויגמל שקדים (במדבר י״ז) מתרגם וכפית שגדין, עוד אמרינן וינאץ השקד זה לוז של שדרה ממנה עתידים מתים להחיות לעתיד לבא לוז תרגום של שקד (ויקרא רבה). עכ״ל. ועי׳ בחזקוני על בראשית פ״ל פל״ז דאיתא וז״ל ולוז היינו שקדים דאמרינן בבכורות תרנגולת לכ״א יום וכנגדם לוז באילן. עכ״ל. ועיי״ש בפירוש הריב״א דאיתא וז״ל לוז וכו׳ ור״ת פי׳ אלמונדיי״ר בלע״ז כדאמרינן בברכות תרנגולת לכ״א יום וכנגדו באילן לוז ואנו יודעים שזהו השקד שנגמר פריו לכ״א יום כדאיתא במדרש מקל שקד אני רואה מה שקד זה מתחלת נצו עד גמר פריו כ״א יום אף מי״ז בתמוז עד ט׳ באב כ״א יום הרי לוז שקד. עכ״ל.

הרי מבואר דתרנגולת ולוז היינו הני ב׳ מינים שאוכלים בפורים, תרנגולת ושקדים.

והנה עיי״ש בבכורות בהמשך הסוגיא (בדף ח ע״ב) דאיתא א״ל קיסר לרבי יהושע בן חנניה וכו׳ והא סבי דבי אתונא וכו׳ והא חכימי אינהו אנן חכימינן מינייהו אי חכימת זיל זכינהו ואיתינהו לי וכו׳ אזל אשכח וכו׳ אמרו ליה מאי עבידתיך אמר להו חכימא דיהודאי אנא בעינא למיגמר חכמתא מינייכו אי הכי ניבעי לך אמר להו לחיי וכו׳ אייתו ליה תרי ביעי א״ל הי דזגתא אוכמתי והי דזגתא חיוורתי אייתי להו איהו תרי גביני אמר להו הי דעיזא אוכמתי והי דעיזא חיוורתי. ועיי״ש במהרש״א שפירש וז״ל ועוד אייתו תרי ביעי וא״ל הי זוגיתא כו׳ ע״ד שאמרו בשמעתין תרנגולת לכ״א יום וכנגדו בלוז ואמרינן שרמז ירמיה מקל שקד אני רואה שהם כ״א יום מי״ז בתמוז עד ט׳ באב והם רמזו לו ימים אלו בזוגיתא אוכמתא ע״ש הגלות ולפי שיש עוד כ״א ימי סליחה ושמחה מי״ט ראשון של ר״ה עד כ״א תשרי שהוא הושענא רבה יום גמר החתימה כדאיתא במדרשות והוא שרמז לו בזוגתא חיורתא ג״כ ע״ש ליבון עונות וכך א״ל הרי תרי ביעי שהתולדה מב׳ זוגיתא הן כולן לבנים ואין ניכר איזה מהשחורה ואיזה מהלבנה כן אין לכם היכר כי מקרה א׳ יקרה את כולן **שהפורעניות והטובות שוים בימים בשיעור א׳ זה כזה כ״א יום הן** ואין כאן מקום תקוה לכם והשיב בדוגמא זה עיזי אוכמתי כו׳ הן ב׳ שעירים שהביאו ישראל ביה״כ החיורתא היא שהיתה לה׳ והאוכמתא שהיתה לעזאזל והגבינה שהיא התולדה מהן שניהן לבנים שגם השעיר לעזאזל היה מלבין עונותיהם של ישראל שנאמר ונשא השעיר וגו׳ וכמ״ש שהיו קושרין בההוא שעיר המשתלח חוט של זהורית וכיון שהגיע למדבר היה מלבין וכן הוא הענין בב׳ זוגיתא שהיו שניהם תולדותם לכ״א יום ותולדות שניהם היו ביצים לבנים כי הנה שני שיעורים כ״א יום ג״כ תולדותיהן שוין בליבון כי **כמו שהכ״א יום שמר״ה עד הושענא רבה תולדות ליבון עון וכפרה עליהם כן גם ימי כ״א יום פורעניות**

מי״ז בתמוז עד ט׳ באב היה תולדות ליבון עונות כי הצרות ויסורין מכפרין כמ״ש הגלות מכפר. עכ״ל.

הרי שיש לימוד מהני כ״א יום של התרנגולת שאין חילוק בין ימי סליחה לימי עונשים, הכל שוה, שהכל הוא לטובת הנבראים, לכפר על עונותיהם. והיינו ממש כהלימוד הנ״ל דעד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, וא״כ א״ש שאוכלים הני ב׳ מאכלים תרנגולת ושקדים בסעודת פורים.

[**ויש** להוסיף ביאור בהא דאוכלים תרנגולת בסעודת פורים, דעיין במחברת הקודש שער פורים דאיתא וז״ל הנה פורים גימטריא שכוי להורות שכל כך נמתק הדין יין הגבורה בפורים שאי אפשר להבחין בין יום ובין לילה וז״ס עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי שהוא נגד יין המשמח כ״כ מיתוק יש בפורים וכו׳. עכ״ל. וע״ע בספר נתיבות עולם ב׳ למהר״ל בנתיב אהבת השם פרק א׳ דאיתא וז״ל והתרנגול דומה אל הנפש שהרי התרנגול יש לו יותר נפש מן שאר ב״ח **שיש לו הבחנה** וכמו שאמרו נותן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה, אף כי אין דעת אלא לאדם בלבד מ״מ התרנגול קרוב לנפש השכלית מצד הבחינה שיש לו, ועוד יש לך להבין דבר מופלג כי התרנגול שנקרא גבר הוא דומה לנפש האדם כי הנפש הוא הגבר ותרנגול שהוא גבר הוא לגמרי מתיחס אל הנפש, ועוד יש בזה איך התרנגול הוא לגמרי מתיחס אל נפש האדם והוא דבר חכמה מאד ואין לי להאריך, אבל הפי׳ הזה ברור כי לא לחנם ל הנהיגו לשחוט תרנגול בערב יום הכפורים שיהיה תמורת נפשו. עכ״ל. הרי דהתרנגול הוא מיוחד בזה ד״מבחין״. וא״כ בהאי סעודה, שהיא הסעודה שלא מבחינים בין ארור המן וברוך מרדכי אוכלים תרנגולת, להראות דאף דבדרך כלל מבחינים כתרנגולת אבל עתה אין מבחינים מחמת ישועת פורים שזהו הגורם לבסומי, ולכך אפשר לאכול התרנוגלת.]

הנה לפ״ז נמצא דהאי מנהג דאכילת תרנגולת וחלב שקדים הוא מנהג מיוחד דאכילת תרנגולת ושקדים, ולית בזה שייכות לאכילת חלב, ולית לזה שייכות להמנהגי אכילה בעצרת, ובודאי אין ללמוד מזה אם יש ענין לאכול חלב שקדים בעצרת.

ג

אולם לפ״ז אפשר דקשה, דלמה אוכלים תרנגולת ו״חלב שקדים״, למה לא סגי לאכול תרנגולת ושקדים, ובפרט דהא שקדים הם המאכל עצמו, וחלב שקדים הוא זיעה בעלמא.

הנה אפשר דזה גם כן נוגע להיסוד הנ״ל, דהא יש הרבה מקורות דבשר שייך ל״דין״ וחלב שייך ל״חסד ורחמים״, לדוגמא בעלמא, עי׳ בספר השל״ה הק׳ ספר שמות פרשת משפטים תורה אור (ז) דאיתא וז״ל טעם בשר בחלב כתב הרקנאטי שהוא בסוד כלאים שמערב כוחות העליונים, הכוונה כי הבשר שהוא

אדום הוא מצד כח הדין, והחלב מצד הרחמים. עכ״ל. ועי׳ בילקוט ראובני עה״ת פ׳ משפטים אות צ׳ דאיתא בשר בחלב החלב בא מצד הרחמים ובשר מצד הדין, ויש שני צינורו׳ א׳ של דין והוא דם וא׳ של רחמים והוא חלב ובשעת יניקות בנים שהם ישראל מתהפך הדם באשה לחלב, ונעשה מן צנור דם חלב. ועיי״ש באות צ״א דאיתא החס״ד נקרא חל״ב והפח״ד נקרא בשר, והגדי הוא שעיר לעזאזל והאם היא כנסת ישראל ואם אתה אוכל בשר בחלב אתה מוריד שפע הפח״ד אשר הבשר רומז אליו בתפאר״ת ותתגבר הדין ותתמלא האם מן האש ותכנוס הטומאה. עכ״ל. ועי׳ בספר בן איש חי הלכות שנה שניה פרשת בהעלותך איתא וז״ל ונראה שלפי זה אם אכל חלב תחילה, שהוא החסד נכנס תחילה, יוכל לאכול אחריו בשר קודם עיכול דתתאה גבר, והחסד כופה את הדין הבא אחריו, מה שאין כן אם אכל בשר תחלה שנכנסו הגבורות והדינין תחלה, אסור לאכול אחריהם חלב כדי שלא יתגברו הדינין, אלא ימתין עד שיתעכל הבשר, שהוא אחר שש שעות, ויתבטל כח הדינין ואז מותר לאכול חלב. עכ״ל. ועי׳ בספר פרדס יוסף על ספר בראשית פי״ח פ״ח דאיתא וז״ל דהא דאסור לאכול חלב אחר בשר הטעם דחלב הוא חסד ובשר הוא דין וכשאוכל חלב אחר בשר וקיימא לן תתאה גבר ואסור להגביר הדין על החסד אבל בשר אחר חלב דתתאה גבר מגביר חסד על דין. עכ״ל. ועי׳ בספר שם משמואל פרשת וירא שנת תרע״ט דאיתא וז״ל ולפי האמור יובן שהי׳ הכל בהתכללות המדות, וע״כ נמסר הלחם לשרה כמ״ש מהרי שלש סאים קמח סולת לושי ועשי עוגות שהיא בעצמה תלוש אף שלא היו חסרים להם עבדים ושפחות, וכן אל הבקר רץ אברהם בעצמו, והיינו שידוע שלחם מתיחס לימין קו החסד, והבקר למדת הדין שמוצאו מפני שור מהשמאל, וכן כל מין הבשר מתיחס למדת הדין, ובזוה״ק (כח ע״א) בשר דאיהו סומק מסטרא דגבורה, והוא מ״ש בין הערבים תאכלו בשר ובבוקר תשבעו לחם, כי בבוקר מדת החסד גוברת ע״כ אז הוא זמן שביעת לחם, ובין הערבים שעתא דדינא הוא זמן אכילת הבשר, וע״כ למען יהי׳ כלול וממוזג הדין בחסד והחסד בדין נמסר לישת הלחם לשרה, שהוא חסד למדת הדין, והבקר לבשר לאברהם, דין למדת החסד, וע״כ כאשר נטמא הלחם הביא במקומו חמאה וחלב שמוצאם ממדת החסד והרחמים כנודע, וע״כ מראה שלהם לבן, היפוך בשר שמראהו אדום, והכל הי׳ למען שיהי׳ ממוזג. עכ״ל.

לפ״ז י״ל דאוכלים התרנגולת והשקדים בצורת בשר בחלב לסמל האי ענין דחסד ודין הכל אחד, הכל טוב גמור, ואין חילוק ביניהם בהסעודת פורים. וא״ש.

ויש להוסיף, דעיין במחברת הקודש שער פורים דאיתא וז״ל מהר״ן זלה״ה נלע״ד שזה סוד אנדרוגינוס העולה גי׳ שכינה להורות שרחל היא עתה

בפורים בסוד אנדרוגינוס שגי׳ זכר ונקבה ע״ש שיסוד אבא יוצא לחוץ דרך הרחם וזהו הזכרות שלה שיש לה ובעת הזיוג דפורים שהוא יעקב עם רחל אז נכנס יסוד אבא כדי שיוכל יעקב להזדווג עם רחל ואחר הזיוג חוזר יסוד אבא ליגלות מתוך הרחם שלה וז״ס שאמר ר״מ אנדרוגינוס בריה בפ״ע ולא יכלו החכמים להכריע אם איש אם אשה הוא מאחר שכל היום נשאר בה היסוד אבא והבן זה, וז״ס שארז״ל במדרש אר״י אדרוגינוס בראו וכן ד״ו פרצופין בראו והבן כמ״ש ויבן ד׳ אלקים את הצלע ואז יוצא יסוד אבא לחוץ מתוך יסוד נוקבא ואז נקרא בסוד אדנרוגינוס והבן זה מאוד. עכ״ל. [והדברים מתאימים מאד עם כל הנתבאר בשער הכוונות בדרוש לפורים, דמבואר שם דהארת פורים היא כעין זכרות שבתוך נקיבה ויציאה ממנה.] וי״ל דבפורים שהוא בסוד אנדרוגינוס אנו רוצים לאכול משפיע ומושפע בהדי הדדי, ולכך אוכלים חלב (משפיע) ובשר (מושפע) בהדי הדדי. וא״ש.

הנה לפ״ז נמצא דרומזים הענין דחלב על ידי חלב שקדים, ואפשר דשפיר יש ללמוד מזה דבעצרת יש ענין לאכול חלב שקדים.

ד

הנה מאיזה סיבה, בעצרת אוכלים חלב ובשר בנפרד, ובפורים אוכלים חלב שקדים ותרנגולת בהדי הדדי, ואם עצרת ופורים הוו דומים שבשניהם יש ענין לאכול חלב, א״כ י״ל דהא דאוכלים חלב שקדים בפורים הוא מכיון דצריך לאכול החלב בהדי תרנוגלת לכך בע״כ דצריך לאכול חלב שקדים במקום חלב, וא״כ מבואר שכשאין עצה אחרת דאוכל חלב שקדים במקום חלב, וא״כ הוא הדין בעצרת, דאם מאיזה סיבה אין עצה לאכול חלב יש ענין לאכול חלב שקדים במקום חלב.

ה

ואפשר שיש להוסיף בהדמיון בין פורים לעצרת, דבשניהם הסעודה המיוחדת היא מלתא דקבלת התורה, דעי׳ במס׳ פסחים דף סח ע״ב דמבואר להדיא דהסעודה בעצרת היא מלתא דקבלת התורה, ולגבי פורים עיין בתיקוני זוהר (תיקון כ״א דף נז ע״ב) דאיתא דפורים אתקריאת על שם יום הכפורים, ועיי״ש בליקוטי הגר״א דאיתא וז״ל ענין פורים שהוא נגד יום הכיפורים כי י״ח ימים טובים בשנה שנים שנים שבעה שבעה וכו׳ רק ביום הכיפורים שאין בו אכילה ושתיה נגדו פורים ולכן בו הרבה משתה כי אין יו״ט לישראל כמו יום הכיפורים וכו׳ **וכולן קבלת התורה יוהכ״פ כמ״ש בסוף תענית ופורים כמ״ש הדר קבלוה בימי אחשורוש ולכן הוא נגד יוהכ״פ.** עכ״ל. הרי מבואר דהסעודה היא מלתא דקבלת התורה. וא״כ אפשר שיש בזה איזה ענין משותף בשניהם לאכול חלב.

ויש להוסיף דעי׳ במס׳ חולין דף קי ע״א בסוגיא ד״כחל״ דמבואר שגם בעיוהכ״פ יש איזה ענין דאכילת בשר וחלב.

ו

הנה עיין בספר כל בו סימן ק״ו דאיתא וז״ל ויש נמנעים מלאכול גבינה בסעודת מנחה של עצרת לפי שהאריכו בתפלה עד חצי היום או קרוב לו ומשם ועד סעודת המנחה ליכא שיעור ששה שעות ויש שאין חוששין לזה כיון שהוא תאב לאכול כבר נתעכל הבשר אך כיון שעיקר השהיה בשביל בשר שבין השינים ראוי למי שאינו נמנע מהגבינה באותה סעודה לחצות שיניו ולהוציא הבשר קודם שיאכל הגבינה, ואף על פי כן **בזמן אחר אין ראוי לסמוך על חציית שיניו אלא בשהות כשיעור**. עכ״ל. ועיין בבאר היטב על או״ח סימן תצ״ד דאיתא וז״ל כתב א״ז בשם הכלבו דבשבועות יש נוהגין לאכול גבינה בסעודת מנחה אף שאין שש שעות מסעודת שחרית ובלבד שירחץ פיו ולחצוץ שיניו להוציא הבשר. עכ״ל. הרי שיש קולא מיוחדת בההמתנה בין בשר וחלב בעצרת.

והנה מצד דברי הכל בו אפשר לומר דאין טעם מיוחד להקל בזה בעצרת, והא שמקילים בזה בעצרת הוא משום דעצרת הוא יום שיש ענין מיוחד לאכול חלב (דעיין בכל בו לעיל בסימן נ״ב דאיתא וז״ל נהגו לאכול דבש וחלב בחג שבועות מפני התורה שנמשלה לדבש וחלב כמו שכתוב דבש וחלב תחת לשונך, עכ״ל,) ועצרת הוא יום שיש ענין מיוחד לאכול בשר (משום שמחת יו״ט) וממילא יש כאן שעת הדחק דאין מספיק זמן לאכול בשר להמתין שש שעות ולאכול חלב, ולכך סמכו בזה על הסברות שהזכיר להקל, אבל בשאר ימות השנה שלא מצינו עוד יום שיש ענין לאכול חלב וענין לאכול בשר, בזה אין להקל.

אבל ידוע שיש שכתבו שיש באמת טעם מיוחד להקל בזה בעצרת. עיין בספר פרדס אליעזר בחלק על שבועות עמ׳ ר״נ שהביא דברי תלמיד המהרש״ל והרמ״א הג״ר משה היילפרין ז״ל (גיסו או חמיו של מהרש״א) בספרו זכרון משה (בסוה״ס ליקוטי דינים אות כ״ו) וז״ל הנוהגין לאכול מאכלי חלב ובשר בסעודה אחת בחג השבועות יש ליתן טעם בזה לפי שהוא מתן תורה וראוי להתענג ולשמוח ביותר דהא בעצרת כו״ע מודי דבעינן נמי לכם ואי לאו ההוא יומא וכו׳ וגבינה ובשר מצינו באברהם שכיבד בהם המלאכים כמו שנאמר ויקח חמאה וחלב ובן הבקר וגו׳ והוא מאכל מלכים כדכתב בזוהר בסוף פרשת משפטים מיכלא דההוא רשע בישרא בחלב הוה וגבינה עם בישרא בר מיכלן אוחרי ודסליק ליה בפיתרא כל יומא ודוקא בשאר ימות השנה יש להחמיר כמו שכתב הזוהר דכל דאכיל האי מיכלא דמתחבר כחדא או בשעתא חדא או בסעודתא חדא ארבעין יומין מתחזיא גדי מקלפא בקלפוי לגבי אינון דלעילא וסייעתא מסאבא מתקרבין בהדיה וגרים לאתערא דינא בעלמא וכו׳, אמנם האי יומא מתן תורה לית רשות להנהו מסאבא להתקרב ולאתערא דינין בעלמא. עכ״ל. ועיין בספר נועם אלימלך בפרשת משפטים דאיתא

וז״ל לא תבשל גדי בחלב אמו נראה לפרש ע״ד הרמז דיש ליתן טעם לשבח למה נאסר לנו בשר בחלב והמלאכים כשהיו אצל אברהם אבינו עליו השלום נתן להם דוקא בשר בחלב, וגם אנחנו בחג השבועות התירו לנו חז״ל שלא להמתין אחר הגבינה השיעור כמו בשאר ימות השנה, ויש לומר כי בשר רומז לגשמיות ועל ידי שהצדיק אוכל הגשמיות ביחודים הוא שואב השפעות מעולמות העליונים, ע״ד שאמרו חז״ל באשה דם נעכר ונעשה חלב כמו כן הצדיק באכילתו אכילתו נעשה חלב דהיינו השפעה נקרא על שם חלב, ומחמת שאין בנו כח לעשות היחוד למטה לכן ציוה השם יתברך שלא לאכול בשר בחלב כדי שלא לערב מה ששייך למעלה עם מה שלמטה, ולא כן המלאכים שכח בידם לעשות היחוד אמתי גמור למטה כמו למעלה ולכן לא היו צריכין לשאוב דוקא מלמעלה לכן אכלו בשר בחלב, וזה הטעם שהתירו לנו בחג השבועות לאכול אחר גבינה בלא המתנת שיעור מחמת שאז הוא שעת מתן תורה הקדושה ואנו מראים עצמינו שאנו דוגמת המלאכים בשעת מתן תורה על ידי התורה, רק לזה לפעול השפעות צריך צדיק גמור ושלם שעל ידי אכילתו ביחודים יפעול השפעות ביחודים, אבל כל זמן שאדם אין שלם בצדקותיו ועדיין הוא רך כגדי לפעמים תחזק ולפעמים תחלש ביראתו לזה אין ראוי לילך במעלות קדושים לעשות יחודים, וז״ש הכתוב לא תבשל גדי בחלב אמו פירוש כל זמן שאתה רך וחלש בצדקותיך כגדי אסור לך לבשל דהיינו להמשיך השפעות מעולמות העליונים על ידי יחודים, וזהו בחלב רמז להשפעה כנ״ל, אמו רמז לעולמות העליונים הנקרא אם לעולם התחתון, וזהו שאמרו חז״ל דרך בישול אסרה תורה דהמאכל שלא נגמר לאכילה צריך בישול עד שיבושל כל צורכו שיהיה ראוי לאכילה וכמו כן האדם שעדיין לא נגמר בצדקו נקרא ע״ש בישול כל זמן ההוא מחמת שעדיין צריך לבישול וגמר, ואמרו חז״ל דרך רוצה לומר כל זמן שהוא במדריגת בישול אסרה תורה כנ״ל לעסוק ביחודים. עכ״ל.

(**ועיין** גם ברבנו בחיי על שמות פכ״ג פי״ט דאיתא וז״ל המצוה הזאת דלא תבשל גדי בחלב אמו יש לה סוד, ועל דרך הקבלה כבר ידעת כי כל המצוות כולן אלהיות וכל אחת מהן מצויירת לציורי דברים של מעלה, אף כי החוקים זכרון ודוגמא של מעלה כי על כן נקראו חוקים לפי שהם חקוקים למעלה, והבשר והחלב דוגמא ורמז כנגדם למעלה דברים מיוחדים, וכשם שהבשר והחלב כל אחד מותר בפני עצמו כן הדברים ההם כל אחד ואחד מיוחד בפני עצמו, וכשם שאין עיקר האיסור אלא החיבור והתורה הרחיקתו וגזרה ביניהם הבדל וריחוק, כן הדברים ההם יש לנו להבין כי יש ביניהם הבדל ואין להשוות קדושה של מעלה לקדושה של מטה אף על פי שהכל מיוחד זה בזה, ובעולם הזה שיש בו יצר הרע נצטרך ליחד אותם ומיחדין ואומרין כי הוא ושמו אחד, ועל כן אמרו

חז״ל לעתיד לבוא הקב״ה מגלה להם לישראל מפני מה בשר בחלב אסור, כוונו במאמר זה כי אף על פי שהיא מצוה מוטלת עלינו נוהגת במזוננו ומאכלנו בעולם הגופני הזה אין העולם הזה כדאי ואיננו ראוי להתגלות בו הטעם והסוד מפני שהעולם הזה יש בו יצר הרע ולא תסבלהו דעת הבריות אולי יחשבו על ה׳ ויהרהרו אחר שתי רשויות חס ושלום אבל לעתיד לבוא בזמן ביטול יצר הרע והוא זמן תחית המתים שם יבינו הכל הסוד מעיקרו ושם יוסיף מעלה והשגה ונוכל להבדיל ונכיר שהוא אחד ושמו אחד כדבר הנביא, זכריה י״ד, ביום ההוא יהיה ה׳ אחד ושמו אחד, וכן כתוב באותו זמן, ישעיה נ״ב, לכן ידע עמי שמי, וזה גילוי הטעם להקב״ה בעבור כי אין גילוי הטעם והסוד בעולם הזה אלא באותו זמן שכן יהיה איסור בשר וחלב בטל, ומכאן תתעורר למה שאכלו המלאכים בשר בחלב שנאמר ויקח חמאה וחלב ובן הבקר, כי המלאכים אין להם יצר הרע שאף בבני אדם הגופניים לא תהיה נוהגת מצוה זו בזמן ביטול יצר הרע. עכ״ל.)

אבל עיין בספר השל״ה הק׳ מסכת שבועות פרק נר מצוה (ח׳) דאיתא וז״ל העולם נוהגין לאכול בחג השבועות מאכלי חלב, ואחר כך אוכלין בשר, לקיים ושמחת בחגך ואין שמחה בלא בשר, אז צריך לדקדק להתקדש, **בפרט ביום קדוש כזה שהוא מתן תורתינו**, לעשות קינוח והדחה היטב, ולהפסיק בברכת המזון, ולהמתין שעה, ואחר כך יפרוס מפה אחרת ויערוך השלחן ובשר. עכ״ל. הרי מבואר בשל״ה ממש להיפך מהנ״ל, דהוא כתב שבפרט בשבועות איכא האי ענין שלא לערב בשר וחלב. [ועיין בדרכי תשובה ביו״ד סי׳ פ״ט ס״ק י״ט דאיתא וז״ל אין לנו רשות לסמוך על הכלבו לאכול בשר תחילה ולא להמתין שש שעות וכו׳. עכ״ל. ועי׳ במ״ב בסי׳ תצ״ד ס״ק י״ז דאיתא וז״ל כתב הפמ״ג יש ליזהר בענין מאכלי בשר וחלב בכל מה שנזהרין בכל השנה המבואר ביו״ד סי׳ פ״ח ופ״ט ושלא לצאת שכרם בהפסדם. עכ״ל.] ועע״ש בשל״ה דאיתא וז״ל ורמז לדבר ראשית ביכורי אדמתך תביא בית ה׳ אלהיך לא תבשל גדי בחלב אמו, שיהיה נזהר שלא יערבבם, ומי שמתקדש בזה ביותר, קדוש יאמר לו. עכ״ל. הרי מבואר בשל״ה שיש רמז ד״לא תבשל גדי בחלב אמו״ קאי במיוחד על שבועות. וכן ראיתי בספ״א שהביא מספר דגל יהודה (מאמרי שבועות ד״ה שמעתי) שהביא דברים מהחידושי הרי״מ זי״ע וז״ל שמעתי בשם כבוד קדושת אדמו״ר זצ״ל מגור טעם על מה שנוהגים לאכול מאכלי חלב בחג השבועות, דבזוה״ק ח״א דף קע ע״ב איתא דכל יום ויום משס״ה ימים שיש בשנה מכוון נגד לאו מיוחד שבשס״ה לאוין שבתורה, ותשעה באב הוא כנגד גיד הנשה, ואם כן נראה לי מדסמיך לא תבשל גדי בחלב אמו לראשית ביכורי אדמתך וגו׳ מוכח דהלאו של בשר וחלב הוא כנגד יום חג השבועות שנקרא בתורה חג הביכורים ולכן צריך לעשות פעולה ניכרת שאנחנו מקיימים

הלאו של בשר בחלב וזה במה שנוהגים לאכול מאכלי חלב ונזהרים בקינוח והדחה בין אכילה זו לאכילת בשר הכל כדין וכדת מה שאין כן באם לא היינו אוכלים רק בשר בלבד כמו בשאר ימים טובים לא היה ניכר בפועל קיום מצות לא תעשה של בשר וחלב. עכ״ד. ועיין בספר שיח שרפי קודש שבועות דאיתא וז״ל בשם החי׳ הרי״מ זי״ע הנה הלאו של לא תבשל גדי בחלב אמו הוא כנגד חג השבועות כי כל יום משנה הוא כנגד לאו אחר משס״ה לאוין ואמר שע״ז מרמז התוה״ק תיכף אחר לאו לא תבשל, הפסוק ראשית ביכורי אדמתך כו׳, הוא שבועות, וזהו טעם למנהג שאנו אוכלים בחג השבועות מאכלי חלב, דאיתא בכתבי האר״י ז״ל דצריך אדם שיקרח את ראשו בתער, ולהניח את פאת ראשו ולא לגלח ראשו במספרים כי ע״י שיקרח את ראשו בתער ויניח פאת ראשו ניכר המצוה לא תקיפו פאת ראשכם ובזה מקיים המצוה, כן אנו אוכלין מאכלי חלב ושוהין קצת ואח״כ אנו אוכלין בשר כדי שיהי׳ ניכר קיום המצוה ל״ת של איסור בב״ח, ובזה מקיים המצוה, וסיים וזהו ענין מצות הגבלה, והבן. עכ״ל.

הנה לפי הנועם אלימלך חזינן שיש קשר בין תערובת בשר וחלב לקבלת התורה, וא״כ אפשר שיש בזה דמיון בין פורים עיוהכ״פ ועצרת, דבכולם אוכלים בשר וחלב, וא״כ חזינן מפורים דחלב שקדים יכול להיות במקום חלב, אבל לפ״ז צ״ב למה בעצרת אוכלים בשר וחלב בנפרד עם קולא בהלכות המתנה, ולכך א״צ לאכול חלב שקדים, ובפורים אוכלים בשר וחלב ביחד וממילא צריך לאכול חלב שקדים במקום חלב.

ולפי השל״ה והחי׳ הרי״מ לכאו׳ מוכח מעצרת להיפך, שיש קשר בין הפרדת בשר מחלב לקבלת התורה, וא״כ אפשר דמוכח דאין אכילת תרנוגלת וחלב שקדים בפורים שייך לקבלת התורה, אבל אפשר דזה אינו, דאפשר דזהו תלוי במהות החילוק בין לוחות ראשונות ללוחות שניות.

נמצא דצע״ע ע״פ כל הנ״ל אם יש ללמוד מהמנהג הנ״ל בפורים לעצרת אי יש ענין לאכול חלב שקדים כשאין עצה לאכול חלב.

ענף כט

בענין אכילת חלב שקדים בעצרת הא מיהא כשאין חלב כשר

עי' בקובץ אור תורה תשע"ט במכתב קכ"ח דאיתא וז"ל האם יש להשתמש בחיקוי כשיש לנו המקור, בחג השבועות בשנה שעברה התארחתי בבית כנסת מפואר מאד שעיטרו אותו בצמחים ועלים וענפים וציצים ופרחים "כמעט כמו" הר סיני בשעתו, אך דא עקא שכל הקישוטים היו מפלסטיק ורוח אין בהם, תמה אני האם יש בזה מצוה, אמרו לי מה בכך, הרי זו מצוה לכתחילה, אני אמרתי א"כ נשים בקערה של ליל הסדר זרוע מפלסטיק לקרבן פסח, ומי שאין לו מרור לכורך יאכל ירקות אחרים שהרי הכל זכר למקדש כהלל הזקן בלבד, וכן במוצאי כיפור שתוקעים זכר ליובל נתקע בחצוצרה או בצפצפה וכיו"ב שמעתי על ה"ג ר' מצליח מאזוז ז"ל הי"ד שלא היה מצוי בתונס חלב כשר ולכן בשבועות שתה משקה רוזאטה שהוא חלב שקדים שמראהו כחלב, האם היה עושה כן גם כשיש חלב כשר. עכ"ל.

☆

סוף דבר, היכא דליכא עצה אחריתי צע"ע אם יש ענין לאכול חלב שקדים (או "עוגת גבינה" הנעשה עם גבינת שקדים וכיו"ב) בעצרת.

שיעור
בענין אכילת
דבש בעצרת

שיעור בענין אכילת דבש בעצרת

א

(א') עיין ברמ״א באו״ח סי׳ תצ״ד דאיתא וז״ל ונוהגין בכמה מקומות לאכול מאכלי חלב ביום ראשון של שבועות, ונ״ל הטעם שהוא כמו השני תבשילין שלוקחים בליל פסח, זכר לפסח וזכר לחגיגה, כן אוכלים מאכל חלב ואח״כ מאכל בשר וצריכין להביא עמהם ב׳ לחם על השלחן שהוא במקום המזבח, ויש בזה זכרון לב׳ הלחם שהיו מקריבין ביום הבכורים. עכ״ל. ועיין גם ביו״ד ריש סימן צ״ז דאיתא וז״ל אין לשין עיסה בחלב שמא יבוא לאכלה עם הבשר וכו׳ ואם היה דבר מועט כדי אכילה בבת אחת, או ששינה צורת הפת שתהא ניכרת שלא יאכל בה בשר מותר וכו׳, הג״ה ולכן נוהגין ללוש פת עם חלב בחג השבועות, גם בשומן לכבוד שבת, כי כל זה מוחשב כדבר מועט, גם כי צורתן משונה משאר פת. עכ״ל. ועיין בספר תורת חטאת כלל ס׳ ס״ב דאיתא וז״ל מכאן אנו רואה היתר ג״כ לאותן לחמין שנהגו ללוש בחלב בשבועות ואין בהם איסור כלל מאחר שנשתנה צורתן משאר פת כשעושים אותן ארוכים ולא עגולים כשאר פת ועוד דאפשר דזה מקרי דבר מועט. עכ״ל. הרי בכל הני מקומות מבואר ברמ״א שאוכלים מאכלי חלב בעצרת, ובאו״ח הוסיף טעם, דע״י המאכלי חלב עושים זכר לשתי הלחם.

[הנה דברי הרמ״א הנ״ל באו״ח נראים קשים לכאורה, דהרי אף אם אוכל חלב ובשר, אין הכרח לאכול שני לחמים, דאין איסור לאכול חלב ובשר עם לחם אחד, דהנה עיין ביו״ד סי׳ פ״ח ס״ב דאיתא וז״ל ויהיו זהירים שלא לשתות מכלי אחד, משום שהמאכל נדבק בכלי, וכל שכן שלא יאכלו מפת אחת, עכ״ל, ואה״נ מזה משמע דאסור לאכול חלב ובשר מפת אחת, אבל עיי״ש בסי׳ פ״ט ס״ד דאיתא

וז״ל מי שאכל גבינה ורוצה לאכול בשר, צריך לבער מעל השלחן שיורי פת שאכלו עם הגבינה, עכ״ל, ומבואר דרק צריך לבער שיורי פת שאכלו עם הגבינה מעל השלחן, אבל אין צריך להביא פת אחרת לגמרי, ועיין בשו״ת אג״מ יו״ד ח״א סי׳ ל״ח דאיתא וז״ל בדבר מי שאוכל גבינה ורוצה לאכול בשר שאיתא ביו״ד סימן פ״ט שצריך לבער שיורי פת שאכלו עם הגבינה שהקשה ידידי שמשמע שצריך לייחד פת למאכלי בשר לבד ולמאכלי חלב לבד ולמה אין נזהרין בזה, הנה האיסור הוא רק על שיורי חתיכת הפת שאכלו בה הגבינה או אף על החתיכה קטנה שחתך כדי לאכול עמה הגבינה שעל זו אינו נזהר כיון שחשב לאוכלה עם הגבינה ולכן אף אם יאמר שלא נגעה בה הגבינה הוא כמלתא דלא רמיא עליה ולאו אדעתיה כדאיתא בסימן י״ח בש״ך סק״ח, אבל פת הגדולה שהיא עומדת בין למאכלי חלב בין למאכלי בשר נזהרין בה ואין לחוש שמא נגעה בה הגבינה או הבשר, וניחא מה שבירושלמי פסחים פרק ו׳ הלכה ד׳ שהוא מקור דין זה לגירסת הטור בסי׳ צ״א איתא א״ר יוסי הדין דאכיל חוביץ ובדעתיה מיכל קופד צריך מבער פתיתין וכן הוא גירסת הב״י והגר״א בסי׳ פ״ט ואף לגירסתנו מבער פיסת נמי הוא כוונת פתיתין אך נקט לה בלשון יחיד משום דדוקא הפתיתין מהחתיכה שאכל בה הגבינה אוסר ולא פת הגדולה והוא מהטעם דבארתי שנזהרין בה, וגם בהא דלעיל מזה שבשר החגיגה שעלה על השלחן עם הפסח צריכין להתבער בחצות משום דבשר שעולה על השלחן הדרך שהוא לאוכלו כולו ולכן לא נזהרו מליגע בפסח ואף כשאמרו שלא נגעו אין נאמנים מטעם דלא רמיא עלייהו לאיזדהורי, ולכן כשמוכיח מזה על הפת שאכל בה חוביץ נמי ליכא ראיה אלא על החתיכה קטנה שהיתה בדעתו לאוכלה כולה ולא על פת הגדולה, אך מי שרוצה להחמיר שלא לאכול כל הפת שהיה על השלחן של מאכל גבינה עם בשר או להיפוך אף שאין בה חשש לדינא יש בזה מעלה להרחקה יתירא וזהו כוונת הג״א בחולין פ׳ כל הבשר סי׳ ז׳ שכתב ומצוה מן המובחר היכא דאכל גבינה ורוצה לאכול בשר צריך להעביר מעל השלחן עיי״ש דכוונתו אף לפת הגדולה ואינו מדין הירושלמי דשם הוא דין ממש ואיך כתב שהוא רק למצוה מן המובחר אבל הוא סברת עצמו שכיון שעל החתיכה שאכל עמה הגבינה איכא איסור שייך שיהיה מצוה מן המובחר על כל הפת שהיה על השלחן. עכ״ל. וא״כ צע״ע מהו הפירוש בדברי הרמ״א הנ״ל באו״ח. ועכ״פ לפי דברי הרמ״א ביו״ד המנהג מובן, דכיון דלשים בחלב בודאי צריך להביא לחם אחר. ובאמת, עיין הכא במ״ב ס״ק ט״ו דאיתא וז״ל ב׳ לחם וכו׳ ולכן נהגו לאפות לחם אחד עם חמאה דאז **בודאי יצטרך להביא לחם אחר** לאכול עם בשר. עכ״ל.]

והנה י״ל שהרמ״א סובר שיש מקור לכל דבריו בספר המנהגים לר׳ יצחק טורינא, דעיי״ש במנהגי שבועות אות מ״ט דאיתא וז״ל בשבועות אוכלין חלב וזכר

רמז לטעמו תורה שנא׳ מנחה חדשה לד׳ בשבועותיכם ראשי תיבות חלב וצריך לאכול גם בשר כי אין שמחה בלא בשר. עכ״ל. [וכן יש עוד הרבה מפרשים שהביאו האי רמז לאכילת חלב בעצרת, עיין בפירושים ופסקים לרבינו אביגדור צרפתי על התורה דאיתא וז״ל נראה רמז מן התורה וביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לד׳ בשבועותיכם ראשי תיבות חלב בשבועות. עכ״ל. ועיין בדרשות חת״ס ח״ב עמ׳ רפ״ח דאיתא וז״ל אוכלים מאכלי חלב בשבועות וסמכו׳ אקרא מנחה חדשה לד׳ בשבועותיכם ר״ת מחל״ב. עכ״ל. ועיין בספר קיצור שו״ע סימן ק״ג ס״ז דאיתא וז״ל ביום ראשון של שבועות נוהגין לאכל מאכלי חלב, ויש בזה כמה טעמים, ורמז, מנחה חדשה לה׳ בשבעתיכם, ראשי תבות ״מחלב״. עכ״ל. ועיין בערוך השולחן שם דאיתא וז״ל ועוד רמזים יש על אכילת חלב ומצאו רמז בתורה בראשי תיבות ״חדשה לה׳ בשבעתיכם״. עכ״ל.]

וי״ל דהרמ״א ראה במנהגים שהוזכר חלב ומבואר שהמנהג מישך שייך לשתי הלחם, דלכך נרמז במילים ״חדשה לד׳ בשבועתיכם״, ומזה הבין שיש מנהג לאכול חלב ומהטעם שהסביר, דעי״ז יש זכר לשתי הלחם, וי״ל דמזה הטעם הרמ״א סיים דבריו במש״כ ״ויש בזה זכרון לב׳ הלחם שהיו מקריבין **ביום הבכורים**״, דלמה בדוקא הזכיר ״ביום הבכורים״, אלא הטעם משום שהרמז הוא בהאי קרא ד״ביום הבכורים״. וא״ש.

[**אולם** יש להעיר דאה״נ הרמז מתחיל במילה ״חדשה״ דמיירי בשתי הלחם, אבל כדי שיהא רמז למילה ״חלב״ בעינן גם למילה ״בשבועותיכם״, והרי האי מילה אינו קשור לשתי הלחם עצמם כלל. והנה צ״ב למה הפסוק מתחיל עם כל ההקדמה הזאת ״ביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לד׳ בשבועותיכם״. וי״ל דהנה רש״י פירש ד״ביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לד״ הוי דבר אחד, דביום הבכורים היינו כשתקריבו השתי הלחם. וא״כ יש כאן שני דברים ״ביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לד״ ו״בשבעותיכם״. והנה יש שתי פרשיות בתורה דמיירי בעצרת, חדא בפרשת אמור המדברת על ספירת הימים עד השתי הלחם, ושני׳ בפרשת ראה המדברת על ספירת השבועות עד חג השבועות, ועיין במס׳ חגיגה דף יז ע״ב דמבואר להדיא דהמקור לספירת שבועות הוא מהא דכתיב ״שבעה שבועות תספר לך״ בפרשת ראה, וא״כ י״ל דזהו כוונת ההקדמה דכשבא הני שני דברים ביחד, ״ביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לד״ דהיינו הפרשה באמור ו״בשבעותיכם״ דהיינו הפרשה בראה אז הוי מקרא קודש ותקריבו מוסף היום. ולפ״ז מיושב היטב מה שהעירוני דבפרשת אמור דוקא בעצרת לא כתיב ״והקרבתם אשה לד״״, ולא הוזכר המוספין, דמצד הכתוב באותה פרשה לחוד אין קרבן מוסף, דהקרבן מוסף הוא דוקא עם גם איכא ״בשבעותיכם״. והנה לפ״ז י״ל דלכך הרמז הוא

במילים "חדשה לד' בשבעותיכם", דרוצים שהרמז יהא על ידי שתי הבחינות ביחד, "חדשה" מבחינת פרשת אמור ו"בשבעותיכם" מבחינת פרשת ראה, דבעינן שתי הבחינות להיות יו"ט ובעינן שתי הבחינות להצריך חלב. וא"כ לכאורה מרומז להיפך, דאין החלב מישך שייך דוקא לשתי הלחם. וצע"ע בזה.]

(ב') וכן יש להוסיף עוד רמז מקראי לאכול חלב בעצרת. דהנה יש עוד מקום אחד בשו"ע שהרמ"א הזכיר מנהג אכילת חלב, והיינו בסי' תר"ע דאיתא וז"ל יש אומרים שיש לאכול גבינה בחנוכה לפי שהנס נעשה בחלב שהאכילה יהודית את האויב, עכ"ל, ויש למצוא רמז בקראי דאיכא ענין מיוחד לאכול מאכלי חלב בהני שני זמנים, עצרת וחנוכה. דהנה מבואר במס' בכורים פ"א מ"ו דמעצרת ועד החג, מביא וקורא, מן החג ועד חנוכה, מביא ואינו קורא. הרי מבואר דמביאים בכורים מן עצרת עד חנוכה. והנה בין בפ' משפטים ובין בפ' כי תשא כתיב "ראשית בכורי אדמתך תביא בית ד' אלקיך לא תבשל גדי בחלב אמו". והנה בבחינה מסויימת הציווי "ראשית בכורי אדמתך תביא בית ד' אלקיך" קאי על עצרת וחנוכה יותר משאר ימות השנה. דהנה הציווי להביא הביכורים לביהמ"ק מתחיל בעצרת, וא"כ הוי כמו **דבעצרת נאמר הציווי**, והוא נמשך אח"כ עד סוף זמן ההבאה, ונגמר בחנוכה, וא"כ אף דבכל הימים שבין עצרת לחנוכה אי אפשר לצוות באופן מוחלט להביא הביכורים למקדש דהא יכול להביאם למחר, אבל **בחנוכה** דהוי **סוף הזמן שפיר אפשר לצוות באופן מוחלט להביא הביכורים** לביהמ"ק. נמצא ד"ראשית בכורי אדמתך תביא בית ד' אלקיך" בפרשת משפטים, שהוא הציווי הראשון קאי בבחינה מסויימת על עצרת, ו"ראשית בכורי אדמתך תביא בית ד' אלקיך" בפרשת כי תשא, שהוא הציווי האחרון קאי בבחינה מסויימת על חנוכה. (ולפי פשוטו אין לומר דהפסוקים בפ' כי תבא הם האחרונים דהא התם כתיב שקורא בהדי ההבאה, ובחנוכה מביא ואינו קורא, וא"כ בע"כ דהפסוק בפ' כי תשא קאי על חנוכה ולא הפסוקים בפ' כי תבא.) ואולי יש להוסיף בזה, דהנה הפסוקים בפרשת משפטים נאמרו בהדי נתינת לוחות ראשונות, ונתינת לוחות ראשונות התחילה בעצרת, וא"כ א"ש לומר ד"עונת הפסוק" בפרשת משפטים היא "מעצרת ואילך". והפסוקים בפרשת כי תשא נאמרו בהדי נתינת לוחות שניות. והנה לפי הסוברים דהמשכן בא לכפר על חטא העגל, א"כ הציווי למלאכת המשכן היה בהדי נתינת לוחות שניות, וא"כ נמצא דהעליה של משה רבינו ללוחות שניות וירידתו וקיום הדברים שנאמרו לו בהר נגמר בחנוכה, דהא חז"ל אמרו דמלאכת המשכן נגמרה בחנוכה, וא"כ הקיום של הפסוקים שנאמרו בהדי הפסוקים בפרשת כי תשא נגמר בחנוכה, וא"כ א"ש לומר ד"עונת הפסוק" הנ"ל בפרשת כי תשא היא "עד חנוכה" (דלגבי הפסוק הראשון יש לנקוט זמן ההתחלה של עונת הפסוק ולגבי הפסוק השני יש לנקוט זמן הסיום של עונת

הפסוק). ואף לפי הסוברים כפשטות סדר הפרשיות דהציווי למלאכת המשכן בפרשיות תרומה ותצוה היה לפני חטא העגל, עדיין יש לומר דכיון דהתורה סיפרה על קיום בנין המשכן בריש פרשת ויקהל מיד אחרי הזכרת הירידה מן ההר, א״כ הכל חשיב המשך אחד וא״ש לומר דעונת הפסוק היא ״עד חנוכה״.

והנה כיון שנתבאר דהפסוקים קאים בבחינה מסויימת על עצרת וחנוכה, יש לומר דנרמז בזה הענין לאכול מאכלי חלב בהני ימים, דהא בב׳ הפסוקים הנ״ל ג״כ כתיב ״לא תבשל גדי בחלב אמו״, ומהאי סמיכות יש ללמוד דבהני ימים מיוחדים להבאת בכורים גם הוו ימים מיוחדים לאכילת מאכלי חלב.

[אולם אם לא תבשל גדי בחלב אמו קאי על חנוכה, א״כ כמו שיש בזה רמז לאכילת מאכלי חלב בחנוכה, הוא הדין שהיה לנו לומר שיש רמז לאכילת בשר בחנוכה, אבל לא הוזכר בשו״ע שיש ענין לאכול בשר בחנוכה, ובע״כ דלא אמרינן שיש בזה רמז מחמת הסמיכות הנ״ל, וא״כ גם לענין חלב אין ללמוד מהסמיכות. ויש ליישב, דהנה עיין במ״ב בסימן תקכ״ט ס״ק י״ט דאיתא וז״ל ואפילו הוא מסגף עצמו מפני תשובה בכל ימות השנה שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין בשבתות ויום טוב **וחנוכה** ופורים חייב לאכול ולשתות. עכ״ל. והנה יש מביאים מקור מזה שיש דין ״בשר ויין״ בחנוכה. אבל זה אינו, דהא לא מבואר במ״ב שצריך לרדוף אחרי בשר ויין בחנוכה, רק מי שאינו אוכל בשר ויין בחנוכה משום שמסגף עצמו, הוא צריך לאכול בשר, דאסור לסגף עצמו בחנוכה. ועי׳ בספר חוט שני על הל׳ יו״ט שם דאיתא וז״ל חייב לאכול ולשתות, הנה בשו״ת בית יעקב נשאל על מי שעושה תשובה על העבירות שעשה ומסגף נפשו אם מותר לסגף עצמו שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין בשבתות ויו״ט, והשיב וז״ל הנה חדשים מקרוב ראיתי למורה א׳ שסידר תשובה לאשה אחת ששכבה על הילד והמיתה אותו ואסר לה לשתות יין וכו׳ שהרי סידר לה תשובתה להתענות שנה תמימה ולא תאכל בשר בעירה ולא תשתה יין לבד בשבתות ויו״ט וחנוכה ופורים, כי אותן הימים לא תתענה כלל רק תאכל בשר ותשתה יין, אבל תמנה מספר הימים של שבתות ויו״ט ותשלים אותם עד שתתענה שס״ה ימים ואח״כ תתענה עוד וכו׳, והנה זה פשוט דאין חיוב או מצוה לאכול בשר ולשתות יין בחנוכה וכוונתו שאם לא תאכל ותשתה יין מחמת הסיגוף זה הוי כמו תענית, ובימים אלו אסור להתענות ולסגף עצמה, אך זה פשוט דאין חיוב לשתות יין בחנוכה, ומש״כ המ״ב וחנוכה ופורים חייב לאכול ולשתות היינו שלא לנהוג סיגוף מחמת שקיבל על עצמו סיגוף ועל כן יאכל בשר וישתה יין. עכ״ל. הנה לפ״ז נמצא שיש ציור דצריך לאכול בשר בחנוכה, דמי שבלא״ה לא היה אוכל בשר מחמת סיגוף, יש לו לאכול בשר בחנוכה. וא״כ לעולם י״ל שיש ענין לאכול חלב בחנוכה ואין ענין לאכול בשר בחנוכה, ואפ״ה הפסוק אומר

״לא תבשל גדי בחלב אמו״, דכיון שאוכל בשר כדי שלא לסגף את עצמו ואוכל חלב מחמת הענין לאכול חלב, הזהירה התורה שלא לערב החלב והבשר ביחד. וא״ש. וא״ת לפ״ז איך אפשר לדעת שיש רמז בקרא לאכול חלב, הא אפשר שרק יש רמז לאכול בשר, והתורה הזהירה שלא לערב האי בשר בחלב. ופשוט דלא קשה כלל, דאם ליכא ענין לאכול חלב מהיכ״ת שאוכל חלב כלל, אלא בע״כ שיש ענין לאכול חלב, ואפ״ה הוזכר בשר משום דאף אם אין ענין לאכול בשר אבל מי שבלא״ה היה מסגף עצמו צריך לאכול בשר בחנוכה. וא״כ לעולם שפיר י״ל שיש רמז בהקרא לאכילת חלב אף אם אין מעלה באכילת בשר בחנוכה כפשטות סתימת דברי הפוסקים בסי׳ תר״ע.]

ועצם הדבר שיש קשר בין אכילת חלב בחנוכה לאכילת חלב בעצרת (וממילא יש סמך לרמז בקרא הנ״ל) איתא בספר בני יששכר מאמרי חדשי כסלו טבת מאמר ג׳ וז״ל ע״פ הנ״ל תבין ג״כ מה שהביא מרן הרמ״א ז״ל בשלחנו בשם הכלבו דנוהגין לאכול מאכלי חלב בחנוכה, ומהראוי להתבונן כי לא דבר ריק הוא, ואם הוא מפני שהאכילה יהודית את האויב מאכלי חלב לא במקרה נפל מעשה ניסים, ונ״ל על פי מה שכתבתי כמה פעמים, שהיוונים רצו לבטל את התורה מישראל ולהגביר חכמת החיצוניות, והנה כאשר התנוסס הש״י עמנו הראה לנו נפלאותיו במנורה ובשמן הרמוזים לחכמה ולתורה מן השמים, והנה הימים האלה הם כעין נתינת התורה, והנה בשעת נתינת התורה בסיני עמדו המלאכים הקדושים בשמים ואמרו תנה הודך על השמים (שבת פח ע״ב), והנה רצו לבטלנו מן התורה, והנה המגיד מראשית אחרית פעל ועשה מראש מקדם שבאו המלאכים לבית אברהם והאכילם בשר בחלב, והיה זה לטענה עליהם שאכלו הבשר בחלב בביתו של אברהם ואינם ראויים לתורה כמו שאמרו רז״ל במדרשיהם, והנה מתחלה כתיב ואל הבקר רץ אברהם וכו׳ וימהר לעשות אותו, ושוב נאמר ויקח חמאה וחלב ובן הבקר וכו׳ הנה צירף מאכלי חלב אל בן הבקר בכדי שיהיה לסגולה לבניו לקבלת התורה, ועל כן לזכר זה נוהגין לאכול מאכלי חלב בחג השבועות, והנה לזכר זה שבימים האלה הוא כעין נתינת התורה, הנה נעשה הנס ג״כ על ידי מאכלי חלב שהאכילה יהודית את האויב שרצה לבטל התורה מישראל, ועל ידי זה היה התחלת הנס ליהודים היתה אורה זו תורה, ומנהג אבותינו תורה היא. עכ״ל.

[**עיי״ש** בסי׳ תצ״ד בבאר היטב דאיתא וז״ל ושמעתי שאוכלים חלב ואח״כ בשר דלא כמו שעשו המלאכים אצל אברהם שאכלו בשר בחלב בעבור זה נתנה התורה לישראל ודו״ק. עכ״ל. וכ״ה בספר תורת חיים על בבא מציעא דף פו ע״ב וז״ל ואפשר דמהאי טעמא נוהגין לאכול מאכלי חלב ביום מתן תורה ואחר כך אוכלין בשר כדי שיראו המלאכים מה שאנחנו נזהרין יפה במצות בשר בחלב לאכול

חלב תחילה ואחר כך בשר ע״י קינוח והדחה ושאר אזהרות ועל ידי כן אין להם מקום לקטרג עלינו ביום מתן תורה דחיישינן שמא יקטרגו עתה כמו שעשאו בשעת מתן תורה דמהאי טעמא אין מקיזין דם במעלי יומי טבא משום מעלי יומא טבא דעצרת דחיישינן דלמא אכתי נפק ההוא זיקא דשמיה טבוח כמו שכתב הרמב״ן שע״א הכא נמי חיישינן דאכתי יקטרגו עלינו וכשרואין שאנחנו נזהרין במצוה זו שעברו עליה חוששין לקטרג פן ישיב להן הקב״ה כבראשונה אתם אכלתם בשר בחלב והרי תינוק שלהם נזהר יותר מכם. עכ״ל.]

לפב״ז נמצא דמהא שיש בזה שני פסוקים המורים על הני ימים יש סמך דלא תבשל גדי בחלב אמו קאי במיוחד על עצרת ואכילת חלב בו.

ועי׳ בשל״ה הק׳ מסכת שבועות פרק נר מצוה ח׳ דאיתא וז״ל העולם נוהגין לאכול בחג השבועות מאכלי חלב, ואחר כך אוכלין בשר, לקיים ושמחת בחגך ואין שמחה בלא בשר, אז צריך לדקדק להתקדש, בפרט ביום קדוש כזה שהוא מתן תורתינו, לעשות קינוח והדחה היטב, ולהפסיק בברכת המזון, ולהמתין שעה, ואחר כך יפרוס מפה אחרת ויערוך השלחן ובשר, ורמז **לדבר ראשית ביכורי אדמתך תביא בית ה׳ אלהיך לא תבשל גדי בחלב** אמו, שיהיה נזהר שלא יערבבם, ומי שמתקדש בזה ביותר, קדוש יאמר לו. עכ״ל. **הרי דמבואר בשל״ה הק׳ עצם הדבר דנרמז בהסמיכות בין בכורים לבשר בחלב את הענין דאכילת חלב ביום הבכורים.**

ועיין בדרשות חת״ס ח״ב דף רצא ע״ד ד״ה טעם וז״ל טעם למאכלי חלב ואח״כ בשר בשבועות כמ״ש רמ״א ומג״א ראיתי במעשה ה׳ לר״א אשכנזי בחלק מעשה תורה פרק י״ד עיי״ש, כי קין הביא מפרי הארץ ולא מראשית פרי שכפר שהקב״ה קדמון, והבל הביא מבכורות צאנו לומר שהוא יתברך קדמון ומחלבהן ר״ל חלב שלהם לאפוקי מהמאמינים שהקב״ה והטבע הכל קדמון כצל מן האור וכו׳ שהוא יתברך פעל הכל אבל לא קדם אחד לחבירו ואותן המאמינים כן מקיריבים בשר מבושל בחלב להורות על עילה דבוק בעלול ע״כ הבל הקריב חלבהן לבד ומשו״ה כתיב ראשית בכורי אדמתך להורות על קדמת הבורא ית״ש ולא תבשל גדי בחלב אמו כנ״ל, ועד״ז נלענ״ד שע״כ שבועות חג הבכורים ע״ד אנכי ד׳ אלקיך להאמין בקדמותו ומבשלים חלב ואח״כ בשר להנצל מבב״ח ע״ד לא יהי׳ לך אלקים אחרים על פני שהיא מחשבה זרה הנ״ל וד׳ יראנו נפלאות מתורתו. עכ״ל.

ובן יש עוד אופן להסביר איך לא תבשל גדי בחלב אמו קאי במיוחד על עצרת (יום אשר עליו נאמר ראשית בכורי אדמתך תביא בית ד׳ אלקיך) והוא להיפך מהנ״ל, דעיין בספר פרדס אליעזר בחלק על שבועות עמ׳ ר״נ שהביא דברי תלמיד המהרש״ל והרמ״א הג״ר משה היילפרין ז״ל (גיסו או חמיו של מהרש״א) בספרו

זכרון משה (בסוה״ס ליקוטי דינים אות כ״ו) וז״ל הנוהגין לאכול מאכלי חלב ובשר בסעודה אחת בחג השבועות יש ליתן טעם בזה לפי שהוא מתן תורה וראוי להתענג ולשמוח ביותר דהא בעצרת כו״ע מודי דבעינן נמי לכם ואי לאו ההוא יומא וכו׳ וגבינה ובשר מצינו באברהם שכיבד בהם המלאכים כמו שנאמר ויקח חמאה וחלב ובן הבקר וגו׳ והוא מאכל מלכים כדכתב בזוהר בסוף פרשת משפטים מיכלא דההוא רשע בישרא בחלב הוה וגבינה עם בישרא בר מיכלן אוחרי ודסליק ליה בפיתרא כל יומא ודוקא בשאר ימות השנה יש להחמיר כמו שכתב הזוהר דכל דאכיל האי מיכלא דמתחבר כחדא או בשעתא חדא או בסעודתא חדא ארבעין יומין מתחזיא גדי מקלפא בקלפוי לגבי אינון דלעילא וסייעתא מסאבא מתקרבין בהדיה וגרים לאתערא דינא בעלמא וכו׳, אמנם האי יומא מתן תורה לית רשות להנהו מסאבא להתקרב ולאתערא דינין בעלמא. עכ״ל. ועיין בספר נועם אלימלך בפרשת משפטים דאיתא וז״ל לא תבשל גדי בחלב אמו נראה לפרש ע״ד הרמז דיש ליתן טעם לשבח למה נאסר לנו בשר בחלב והמלאכים כשהיו אצל אברהם אבינו עליו השלום נתן להם דוקא בשר בחלב, וגם אנחנו בחג השבועות התירו לנו חז״ל שלא להמתין אחר הגבינה השיעור כמו בשאר ימות השנה, ויש לומר כי בשר רומז לגשמיות ועל ידי שהצדיק אוכל הגשמיות ביחודים הוא שואב השפעות מעולמות העליונים, ע״ד שאמרו חז״ל באשה דם נעכר ונעשה חלב כמו כן הצדיק באכילתו אכילתו נעשה חלב דהיינו השפעה נקרא על שם חלב, ומחמת שאין בנו כח לעשות היחוד למטה לכן ציוה השם יתברך שלא לאכול בשר בחלב כדי שלא לערב מה ששייך למעלה עם מה שלמטה, ולא כן המלאכים שכח בידם לעשות היחוד אמתי גמור למטה כמו למעלה ולכן לא היו צריכין לשאוב דוקא מלמעלה לכן אכלו בשר בחלב, וזה הטעם שהתירו לנו בחג השבועות לאכול אחר גבינה בלא המתנת שיעור מחמת שאז הוא שעת מתן תורה הקדושה ואנו מראים עצמינו שאנו דוגמת המלאכים בשעת מתן תורה על ידי התורה, רק לזה לפעול השפעות צריך צדיק גמור ושלם שעל ידי אכילתו ביחודים יפעול השפעות ביחודים, אבל כל זמן שאדם אין שלם בצדקותיו ועדיין הוא רך כגדי לפעמים תחזק ולפעמים תחלש ביראתו לזה אין ראוי לילך במעלות קדושים לעשות יחודים, וז״ש הכתוב לא תבשל גדי בחלב אמו פירוש כל זמן שאתה רך וחלש בצדקותיך כגדי אסור לך לבשל דהיינו להמשיך השפעות מעולמות העליונים על ידי יחודים, וזהו בחלב רמז להשפעה כנ״ל, אמו רמז לעולמות העליונים הנקרא אם לעולם התחתון, וזהו שאמרו חז״ל דרך בישול אסרה תורה דהמאכל שלא נגמר לאכילה צריך בישול עד שיבושל כל צורכו שיהיה ראוי לאכילה וכמו כן האדם שעדיין לא נגמר בצדקו נקרא ע״ש בישול כל זמן ההוא מחמת שעדיין צריך לבישול וגמר, ואמרו חז״ל דרך רוצה לומר כל זמן שהוא במדריגת בישול אסרה תורה כנ״ל לעסוק ביחודים. עכ״ל.

[**והעירוני** דעי׳ בש״ך ביו״ד סי׳ פ״ז ס״ק ו׳ דמבואר דבפורים רגילים לאכול תרנגולת בחלב שקדים, ועי׳ במס׳ חולין דף קי ע״א דמבואר שהיה ענין מיוחד לאכול כחל בערב יוהכ״פ. נמצא דבהני ג׳ יומי, עצרת פורים ועיוהכ״פ יש איזה ענין להתיר לאכול בשר בחלב, והיינו הג׳ ימים שהוזכרו במס׳ פסחים דף סח ע״ב שמר ברי׳ דרבינא אכל בהם, והגר״א הסביר דהיינו משום שהם ג׳ ימי קבלת התורה, והדברים מתאימים מאד עם דברי הזכרון משה ודברי הנועם אלימלך.]

(**לבאורה** יש מקור בראשונים לעצם דברי הנועם אלימלך שבעצרת יש מקום להקל יותר בהלכות המתנה בין בשר לחלב, דעיין בספר כל בו סימן ק״ו דאיתא וז״ל ויש נמנעים מלאכול גבינה בסעודת מנחה של עצרת לפי שהאריכו בתפלה עד חצי היום או קרוב לו ומשם ועד סעודת המנחה ליכא שיעור ששה שעות ויש שאין חוששין לזה כיון שהוא תאב לאכול כבר נתעכל הבשר אך כיון שעיקר השהיה בשביל בשר שבין השינים ראוי למי שאינו נמנע מהגבינה באותה סעודה לחצות שיניו ולהוציא הבשר קודם שיאכל הגבינה, ואף על פי כן **בזמן אחר אין ראוי לסמוך על חציית שיניו אלא בשהות כשיעור**. עכ״ל. ועיין בבאר היטב שם בסימן תצ״ד דאיתא וז״ל כתב א״ז בשם הכלבו דבשבועות יש נוהגין לאכול גבינה בסעודת מנחה אף שאין שש שעות מסעודת שחרית ובלבד שירחץ פיו ולחצוץ שיניו להוציא הבשר. עכ״ל.)

(**ג׳**) וכן יש ביאור למנהג אכילת חלב בעצרת ע״פ הסוד, דעיי״ש בסי׳ תצ״ד במג״א דאיתא וז״ל חלב יש הרבה טעמים ומ״כ הטעם דאיתא בזוהר שאותן ז׳ שבועות היו לישראל שבעה נקיים דוגמת אשה המיטהרת מנדתה וידוע שדם נעכר ונעשה חלב, והיינו מדין לרחמים, ומנהג אבותינו תורה היא. עכ״ל. ולכאורה ביאור הדברים הוא ע״פ המבואר בשער הכוונות דרושי פסח בדרוש ט׳ וז״ל הנה נתבאר כי עיקר הגלות מצרים היה לסיבת הדעת דז״א כי בו פגמו ישראל ושם נאחזו ח״ו החיצונים בלבושים שלו כנ״ל כי זו היתה סיבת היות מספר שנות הגלות רד״ו שנה, והענין יותר מבואר הוא כי הנה הדעת יש לו ב׳ בחי׳ הא׳ הוא בחינתו למעלה במקומו בראש הנק׳ מוח הדעת, והב׳ היא בבחי׳ התפשטותו למטה כנודע כי הוא מתפשט מן החסד עד ההוד ואח״כ כללות כולם נכנס ביסוד הנקרא כל לסיבה זו ואח״כ כללותם נכנס במלכות וכ״ז בגופא דז״א ועד״ז הוא התפשטות הגבו׳ של הדעת בגופא דנוק׳ דז״א, והנה בגלות מצרים להיות כי אז היה הפגם נוגע בבחי׳ הדעת הנז׳ לכן בחי׳ התפשטות למטה בגופא בבחי׳ החסדי׳ והגבורות חזרה להסתלק ולהתעלו׳ בשורשה שהוא הבחינה העליונה של הדעת העומד ברישא דז״א ומזה נמשך גלות מצרים, כי כבר הודעתיך כי הקליפות הנאחזו׳ בגרון דז״א שהוא מקום צר יותר מכל שאר גופו הנה היא נקרא מצרים, ונודע כי מקום יסו׳ דאי׳ הוא שם

בגרון דז״א והדעת שם הוא מתלבש תוך היסוד דאימא ובהיותם מתעלמים שם היו המצריים ופרעה מלכם נאחזי׳ במקום העורף אשר באחורי הגרון ולכן היו משעבדים לבני ישראל בגלות׳ כי לא היו החסדים מתפשטים בגופא דז״א הנקרא ישראל ולא היו מאירים להם ובהיו׳ אלו החסדים דבחי׳ התפשטו׳ נעלמים למעלה בשרש׳ לא היו מאירים למטה זולתי אותם הלבושים של החסדים והגבו׳ שהם עשר אחוריים דאימא דיסוד שלה שהם עשרה שמות אהיה בריבועם שהם סוד עשרה דמים כנ״ל בדרוש הא׳, ולסיבה זו היו המצריים שופכים דמים של בני ישראל כמש״ה אם בן הוא והמיתן אותו, והענין הוא כי הנה נודע כי ז״א הוא הויה דמילוי אלפין ובחי׳ אות אלף שבמילוי אות וא״ו היא בחי׳ אי׳ עילאה כנז׳ בתיק׳ דאות א׳ ומורה ע״ש אהיה שהוא בבינ׳ ונמצא כי א׳ זו הוא שם אהיה היא אי׳ עילאה המתפשט׳ תוך ז״א להחיותו, ונודע כי כל בחי׳ עליונה ברדתה למטה להתלבש תוך בחי׳ תחתונה פנימיותה נשאר למע׳ וחיצוניותה שהיא האחוריים שלה יורד ומתלבש למטה ונמצא שם אהי״ה הזה היורד ומתפשט תוך ז״א להחיותו הנה הוא ריבועו העולה בגימ׳ מ״ד כמנין ד״ם ובהתפשטותו בתוכו נעשה ממנו בחי׳ ד״ם האדם שהוא ז״א הויה דמ״ה כמנין אד״ם, ובתחי׳ היו המצריים שואבים ולוקחים הדם הזה לפי שלא היה מתפשט ויורד ונבלע תוך איברי ז״א ונשאר ז״א הנקרא אדם בלתי דם ולכן היו המצריים שופכי׳ דם של ישראל והנה כשנגאלו ישראל ממצרים ירדו אלו החס׳ שבדעת דז״א ונתפשטו בו״ק כנודע ונבלע דמו בתוך הורידין שלו ובזה אין מקום אל החיצונים להתאחז בדם ההוא והנה התפשטות הוא בהמשך מ״ט ימים דספירת העומר והוא כי הנה עשרה שמות הם של אהיה וכולם בסו׳ דם כנ״ל בדרוש שקדם לזה, והנה בהיותם פשוטים יש בהם מ׳ אותיות והעשרה שמות עצמן הם ן׳ יום וזהו הפי׳ הנכון, עוד יש לפ׳ פי׳ ב׳ והוא כי הנה כל שם של אחורי׳ הנז׳ יש בו עשר אותיו׳ כזה א אה אהי אהי״ה ואם תחבר כללות עשרה אותיות אלו עם מ׳ אותיות שבי׳ שמות הנז׳ הם ן׳ ואלו הם מספר ן׳ יום שבין פסח לעצרת ובכל יום נתקנ׳ אות א׳ מן הנז׳ ובהשלם תיקונם אז הוא חג העצרת ויש בו בחינת זווג עליון, ונחזור לענין א׳ כי כמו שהם עשרה דמים כן בז״א יש עשרה שמות מ״ה כנגד עשרה הדמים אשר בדעת, גם טעם אחר כי ז״א הוא י״ס וכל ספי׳ היא הוי״ה א׳ דמ״ה ונמצא כי העשר דמים הנז׳ שהם עשר שמות אהי״ה בריבועם הם מתלבשים ומתפשטים תוך עשר שמות מ״ה שהם כללו׳ ז״א ובתחי׳ שהיה ז״א בלתי הדם הנז׳ כי היה חסר ממנו אותה האלף שבמילוי וא״ו דמ״ה וממ״ה נהפך ונעשה דם ואז נתקיים דמים בדמים נגעו כי בהיותם מרוחקים זה מזה הם דם למע׳ ודם למטה ובכן יש שפיכות דמים כי הם נשפכים לחוץ ואינם מתחברים דם בדם אבל בהתלבש דם העליון בתוך ז״א ומתפשט בתוכו ונבלע הדם בתוכו אז נעשה אדם, וז״ס מ״ש במסכת חולין על ר׳ נתן הבבלי שאמר לאותה האשה המתיני למול את בניך עד

שיבלע דמו בו ואז נשלמים עשרה שמות דמ״ה שבז״א ונעשין בחי׳ מ״ה מ״ה וז״ס ואומר לך בדמיך חיי כי ממש ע״י דמיך הנז׳ תחיי כי בעודם למע׳ היה גלות הנמשל אל המות ועתה בהתפשט דמיך למטה בגופך תחיי, והנה נודע כי ג׳ זמנים הם זמן עיבור א׳ ואז ז״א הוא בבחי׳ ג׳ כלילן בג׳ זמן היניקה זמן עיבור ב׳ של המוחין והנה בגלות מצרים חזר ז״א לזמן עיבור א׳ והיה בבחי׳ ג׳ כלילן בג׳ לפי שלא היו החסדים מתפשטים בגופו ולכן הוחזר ליכנס בסוד העיבור, ובגאולת מצרים נולד ז״א ויצא לחוץ למעי אימא עילאה ואז היה זמן היניקה ונודע כי אז הוא זמן הבלעת הדם בגופו של תינוק כנודע כי הדם שבאשה מתהפך לחלב וממנו יונק התינוק ואחר כך חוזר החלב ההוא לקדמותו ומתהפך בגוף התינוק לדם ונבלע בתוך הווריד״ן שבו, והענין הוא כי הנה תחלה היה דם מותרות מעורב בסיגים ובזמן הלידה יורדין הסיגי׳ למטה ויוצאים בבחי׳ דם הלידה ונשאר הדם המזוקק בתוך האשה ואז יכול להתהפך לחלב ואח״כ כשיונק אותו התינוק חוזר להיות דם טהור וזך כבתחלה ואדרב׳ עתה הוא חיות התינוק וכבר נתבאר אצלנו כי הדם המתהפך לחלב הוא בירור מן זוהמת הדם שלא יכול להתברר בט׳ חדשי העיבור ועתה הוברר ונזדכך כנז׳ וע״ש, וז״ס ספי׳ העומר במ״ט ימים אלו שהם ז׳ שבועות כנגד ז׳ ימי נקיים וימי טוהר הדם ההוא מתברר ונהפך לחלב ונכנס בז״א היונק אותו. עכ״ל.

[**הנה** עצם הדבר שהשבעה שבועות דספירת העומר הם כנגד שבעה נקיים איתא בזוה״ק, עיי״ש בח״ג דף צז ע״א דאיתא תא חזי, ישראל כד הוו במצרים, הוו ברשותא אחרא, והוו אחידן במסאבותא, כאתתא דא, כד היא יתבא ביומי דמסאבותא, בתר דאתגזרו, עאלו בחולקא קדישא, דאקרי ברית, כיון דאתאחדו ביה, פסק מסאבותא מנייהו, כדא אתתא כד פסקו מנה דמי מסאבותא, בתר דאתפסקו מנה, מה כתיב וספרה לה שבעת ימים, אוף הכא, כיון דעאלו בחולקא קדישא, פסקא מסאבו מנייהו, ואמר קודשא בריך הוא, מכאן ולהלאה חושבנא לדכיותא, וספרתם לכם, לכם דייקא, כמה דאת אמר וספרה לה שבעת ימים לה, לעצמה, אוף הכא לכם, לעצמכם, ולמה בגין לאתדכאה במיין עלאין קדישין, ולבתר למיתי לאתחברא ביה במלכא, ולקבלא אורייתיה, התם וספרה לה שבעת ימים, הכא שבע שבתות, אמאי שבע שבתות, בגין למזכי לאתדכאה במיין, דההוא נהר דנגיד ונפיק, ואקרי מים חיים, וההוא נהר, שבע שבתות נפקו מניה, ועל דא שבע שבתות ודאי, בגין למזכי ביה, כמה דאתתא, דכיו דילה בליליא, לאשתמשא בבעלה, כך כתיב וברדת הטל על המחנה לילה, על המחנה כתיב, ולא כתיב וברדת הטל לילה, אלא על המחנה, בגין דיורד מההוא נקודה, על אינון יומין דאתקריאו מחנה, ומתחברת במלכא קדישא, ואימתי נחת האי טלא, כד קריבו ישראל לטורא דסיני, כדין נחת ההוא טלא בשלימו ואדכי ואתפסקת זוהמתן מנייהו, ואתחברו ביה במלכא וכנסת

ישראל, וקבילו אורייתא, והא אוקימנא, ובההוא זמנא, ודאי כל הנחלים הולכים אל הים, לאתדכאה ולאסתחאה, וכלא אתקשרו ואתחברו ביה במלכא קדישא, תא חזי, כל בר נש דלא מני חושבנא דא, אינון שבע שבתות תמימות, למזכי לדכיותא דא, לא אקרי טהור, ולאו בכללא דטהור הוא, ולאו הוא כדאי למהוי ליה חולקא באורייתא, ומאן דמטי טהור להאי יומא, וחושבנא לא אתאביד מניה, כד מטי להאי ליליא, לבעי ליה למלעי באורייתא, ולאתחברא בה, ולנטרא דכיו עלאה, דמטי עליה בההוא ליליא, ואתדכי, וספרתם לכם ממחרת השבת וגו׳, פקודא דא, לספור ספירת העמר, הא אוקימנא, ורזא דא, ישראל, אף על גב דאתדכו למעבד פסחא, ונפקו ממסאבו, לא הוו שלמין ודכיין כדקא חזי, ועל דא, לאו הלל גמור ביומי דפסחא, דעד כען לא אשתלימו כדקא יאות, כאתתא דנפקא ממסאבו, וכיון דנפקא, מתמן ולהלאה, וספרה לה, אוף הכא ישראל, כד נפקו ממצרים, נפקו ממסאבו, ועבדו פסח, למיכל בפתורא דאבוהון, ומתמן ולהלאה יעבדון חושבנא, למקרב אתתא לבעלה, לאתחברא בהדיה, ואינון חמשין יומין דדכיו, לאעלא לרזא דעלמא דאתי, ולקבלא אורייתא, ולמקרב אתתא לבעלה. והנה לכאורה משמע בזוה״ק דהדמיון בין השבועות דספירת העומר להשבעה נקיים הוא דספירת העומר היא דומה לאשה הסופרת שבעה נקיים לטהר לבעלה. (וכ״ה להדיא באוה״ח הק׳ בפ׳ אמור וז״ל וספרתם לכם וגו׳ אומרו לכם, לצד שיצו ה׳ לספור שבע שבתות, ואמרו ז״ל כי לצד שהיו בטומאת מצרים ורצה ה׳ להזדווג לאומה זו, דן בה כמשפט נדה שדינה לספור ז׳ נקיים, וצוה שיספרו שבעה שבועות, ואז יהיו מוכשרים להכניסתם כלה לחופה, והגם כי שם שבע ימים וכאן שבעה שבועות לצד הפלגת הטומאה, וגם היותם בכללות ישראל, שיער התמים דעים כי כן משפטם, ועיין מה שפירשתי בפסוק בחודש השלישי לצאת וגו׳ והוא מאמר הכתוב כאן וספרתם לכם, פירוש סיבת ספירה זו היא לסיבתכם לטהרתכם שזולת זה תיכף היה ה׳ נותן להם התורה ולדרך זה ידוייק על נכון טעם ממחרת השבת, ולא מיום השבת עצמו, כי כן משפט הספירה שיהיו כל הימים שלמים, ולצד שיום ט״ו בניסן שהוא יום השבת האמור כאן, מקצת היום היו עדיין בארץ מצרים, לזה יצו ה׳ לספור ממחרת, והגם כי זה היה בפסח מצרים, כמשפט הזה יעשה באותו פרק עצמו, מדי שנה בשנה, כי כמו כן יעשה בסוד ה׳ כידוע ליודעי חן. עכ״ל. ועיין בעקידה שער ס״ז דאיתא וז״ל מצות הספירה אמר וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה שבע שבתות תמימות תהיינה, עד ממחרת השבת וגו׳, כי הוא מבואר שספירת הזמן לרבות דבר מה יורה, על הצער ההוה בהעדרו, ועל התענוג המקווה בהווייתו, כמו שהוא נגלה בכל ספירות ימי הטמאים והטמאות, וכמו שאמרו כי יזוב זוב דמה ימים רבים ימים שנים, רבים שלשה, ולפי שהיו ימי צער קורא אותם רבים, והנה לפי שיציאתם ממצרים היתה לקבל התורה האלהית, דכתיב בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על

ההר הזה, הישירם בזה להודיע ולזכור בכל דור ודור, כי מעלה עשו בתחלה בשעת קבלת התורה, והוא כי לגודל מעלתה לא קבלוה מיד כשפירשו מטומאת מצרים, עד שעברו עליהם שבעה שבועות, שבהם נגמרו להסיר את אלהי הנכר אשר בקרבם ויטהרו להחליף שמלותם ותכונתם, כאשה זו שהיתה בזוב טומאתה, ואע״פ שפסקו דמי זובה צריכה להמתין עוד שבעה ימים נקיים, קל וחומר לשכינה שבעה יובלים, אלא דיו לבא מן הדין שתהיינה שבע שבתות ימים, כי האלהים סייע בטהרתם, כמו שנאמר ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי, ובמדרש חזית תני רשב״י בשעה שיצאו ישראל ממצרים למה היו דומים, לבן מלך שעמד מחולי, אמרו לו אדוננו המלך ילך בנך לאסכולה, אמר להם עדיין לא בא בני בזיוו שנשתנה מחוליו, אלא יתעדן בני כשלשה חדשים ואחר ילך לאסכולה כך בשעה שיצאו ישראל ממצרים אמרו מלאכי השרת, רבונו של עולם הגיע שעה שיקבלו בניך את התורה, אמר להם הקב״ה עדיין לא בא זיותן של בני משעבוד טיט ולבנים, אלא יתענגו עד שלשה חדשים ואחר כך אתן להם את התורה, ואימתי בחדש השלישי והוא מבואר שחסרון הזיו וחזרתו על ידי עדונם, הוא היה ההכנה שתזדמן להם בזמן ההוא על ידי המעשים הנוראים שנעשו להם במרה כי מרים היו ולא יכלו לשתות שם מים, עד שהורה השם עץ ושם שם לו חק ומשפט, כי הוא היה הלמוד הראוי והנאות להם לפי שעתם, כמו שכתבנו שם, ולרמוז אל חסרון התחלתם ושעדיין היו דחויין מבא אל המעמד הנבחר והקדוש ההוא להזדוג עם אלהיהם המקריבם אליו תקרובת אהבה ונדבה, כהקריב החתן את כלתו עד שיעברו ימי הדחיה ההיא שהמשלנוה אל ימי הלבון והנקיות אמר וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם וגו׳ כי כן ימלאו ימי הטמאים הגרושים מבית תענוגיהם וכו׳ ולפי שהימים האלה לשלמי הבחינה הם ימי צער, כמו שאמרנו, לפיכך לא קבעו לברך שהחיינו בתחלת מספרם, כי איך תברך שהחיינו האשה המגורשת מבית תענוגיה מספר ימים, אדרבה קינה מבעי לה, אמנם קבעוהו תכף מלאת ימי הטוהר והשלמת המספר ביום החמשים. עכ״ל. ועיין בספר חמ״י עומר פ״א דאיתא וז״ל ובכל זאת עדיין לא פסקה זוהמתן אשר היו טמאים כזבים וכמצורעים וטומאת מת מאלהי הנכר אשר בידם ועל כן באה מצות ספירת העומר תכף ומיד אחר יום ראשון של פסח, והוא כמקרה האשה בנדת דותה כן ממש קרה להם כי כאשר באשה דוה שדם יהיה זובה ובהפסק דמה שבעת ימי ליבון יספרו לה ואחר תטהר והיתה לאיש, כן כאשר היו עבדים לפרעה נשקעו בטומאת ע״ז המטמאה כנדה וביום צאתם אשר משכו ידיהם מעבודה זרה ומלו את בשר ערלתם ותהי להם זאת כפיסוק דם נדה, אך עדיין צריך לברר וללבן עד יהיו ראויים לקבל התורה אשר היא כיום חופה כנודע, על כן הוצרך תחת שבעה נקיים של האשה שבועות יספרו למו להפשיט מעליהם כל שיורי חלאת זוהמה עד תומה, ואז ביום החמשים יום שישי לסיון שאז פסקה זוהמתן לגמרי עד בלתי

השאיר שריד אז הוכשרו ישראל להיות לו לעם והוא יהיה להם לאלהים ככלה המוכנת לחתן להכניסה לחופה. עכ״ל.) אבל בשער הכוונות מבואר דהדמיון בין השבועות דספירת העומר להשבעה נקיים הוא דבספירת העומר יש תיקון להדם, ועי״ז נעשה חלב, ועי״ז יש תיקון לז״א דהוא יכול לינוק. ולכאורה זהו הגדרה אחרת למהות התיקון הנעשה על ידי השבעה נקיים. אבל יש להכריח דליכא ״סתירה״ בין השתי הגדרות להשבעה נקיים, דעיין בשער הכוונות לעיל בדרוש ג׳ דאיתא וז״ל אלו המוחין הנ״ל שהם עד תכלית גדלות שני דז״א הנכנסים בתוכו בליל פסח הנה לסיבה זו אנו אומרים הלל גמור בליל פסח משא״כ בשאר לילי יו״ט והם מתקיימים בו כל הלילה וכל יום א׳ של פסח ולכן אומרים הלל גמור ביום א׳ של פסח ואח״כ מסתלקים לגמרי כמתחלה ואחר כך חוזרים ליכנס בסדר המדרגות מדרגה אחר מדרגה מן היום הב׳ של פסח עד תשלום נ׳ יום של ספירת העומר שהוא חג השבועות כמ״ש בע״ה בענין ספי׳ העומר ולכן אין אומרים בשאר ימי הפסח הלל גמור אלא בדילוג, וטעם הדבר הוא כי לסבת אחיזת החיצו׳ בז״א בתכלית תוקף אחיזתם לכן הוצרך להגדל בפ״א כל המדרגות של הגדלתו כדי שיתבטלו החיצו׳ ואחר שנתבטל הוחזר הדבר לטבעו ליגדל בסדר הגדלתו מדרג׳ אחר מדרגה, גם בזה תבין מ״ש בס״ה בפ׳ אמור כי בליל פסח הוא זיווגא עילאה מסטרא דלעילא ולא מסטרא דילן, והענין הוא כי בשאר הי״ט נכנסין המוחין בסדר המדרגות בטבעם ולכן נעשה הזווג העליון ע״י בתפלותינו ומעשינו אבל בליל פסח הוגדל ז״א שלא כדרך טבע כי לא היה יכולת בידינו ע״י תפלתינו להגדילו ברגע אחד תכלית ההגדלה ואין זה אלא ברחמי המאציל יתברך אשר הפליג חסדו ברחמיו לעשות נס הגדול ההוא שלא כדרך טבע ולא נעשה ע״י אלא מאליו, ובזה תבין ענין איסור הזווג בליל פסח משא״כ בשאר הי״ט שהותר הזווג אלינו ואדרבה יש חיוב מצות עונה יען כי ע״י התחתו׳ נעשה אז הזווג העליון אבל בליל פסח שאין הזווג העליון נעשה ע״י נאסר לנו הזווג התחתון וכו׳, גם בזה תבין מ״ש בס״ה בפ׳ אמור כי ענין ימי ספי׳ העומר הם בסוד ספירת ז׳ ימי נקיים כדי שתטהר האשה העליונ׳ לבעלה בחג השבועות, וקשיא טובא דכיון שהיה זווג עליון בליל פסח כמו שזכרנו בשם ס״ה בפ׳ אמור א״כ הרי יצאת מחלאת טומאה של גלות מצרים ונטהרה לבעלה ונזדווגה עמו ואיך חוזרת אחר הזווג ההוא לספור ימי נקיים, אבל הענין יובן עם הנז׳ כי הנה ענין הטומאה הזאת היא נמשכת מאותם ה׳ דמים של טומאה שקבלה בזמן גלות מצרים מבחי׳ לבוש הגבו׳ מתמצית הנשאר מסיגיה כנ״ל ולכן היא צריכה להטהר מאותם הדמים הטמאים כי אז היו החיצו׳ נאחזים בה ג״כ ובליל פסח אשר הגדיל ז״א ברגע אחד כל ההגדלות ההם נפסקו הדמים ההם ונתבטלה אחיזת החיצוני׳ לא בז״א ולא בנוק׳ כלל ועיקר ולכן נטהרה ולא הוצרכה למנות ז׳ נקיים בעבור כי נטהרה לפי שעה שלא כדרך טבע, אבל אחר עבור יום א׳ של פסח ונסתלקו המוחין חזרו

החיצונים להתאחז בדמים אבל לא אחיזה גמורה כבתחלה כי כבר נתבטלה אחיזתם הגדול׳ וחזרו להתאחז בדמים ההם ואז נכנסין המוחין בהם בסדר המדרגות וכפי סדר כניסתם כך הוא סדר ביטול אחיזתם לאט לאט בהמשך ימי ספירת העומ׳ שהוא ענין ספירת ז׳ נקיים ואז נטהרה מטומאתה ונגמרה להטהר בחג השבועות ואז חוזרת להזדווג עמו כמ״ש לקמן בע״ה ענין זה. עכ״ל. הרי מבואר להדיא דגם השער הכוונות סובר הדמיון לאשה הסופרת שבעה נקיים לטהר לבעלה. וצע״ע בבירור נוסח הדברים איך שתי ההגדרות מתאימים בהדדי.]

ועיין בספר חמ״י חג השבועות פ״ג דאיתא וז״ל יש נוהגין לאכול חלב וכו׳ ולבאים בסוד ה׳ יש להם טעם נכון על פי מה שאמרו בזוהר כי אותם השבעה שבועות היו לישראל כשבעה נקיים וכו׳ ודם נעכר ונעשה חלב ונהפך מדין לרחמים ועין המשכיל בדוגמא עליונה תצ״פנו. עכ״ל.

[**אולם** עיין בספר עטרת ישועה על מועדים דאיתא וז״ל ברמ״א ונוהגין לאכול מאכלי חלב ודקדקו מדוע לא נאמר ונהגו לאכול חלב, ומדוע דווקא מאכלי חלב, ונ״ל כי ענין פסח וספירה ועצרת הוא, כי פסח הוא הלידה כנודע מדברי האריז״ל, והספירה שהוא בסוד ד״ם נעכר ונעשה חלב כנודע, עיקר הוא להשפיע חלב, והוא בסוד הנקה שהתינוק יונק חלב. אולם בבוא עצרת רומז ליום הגמל, כי אין התינוק יודע לקרות אבא עד שיטעום טעם דגן (ברכות מ ע״א), ועצרת יום מתן תורה שקבלנו כ״ב אותיות התורה כמנין חט״ה, וגם סיני נקרא בשם חטה כמו שרמזנו לעיל, הרי דבעצרת שמקריבין שתי הלחם והוא בסוד חטה, זהו רמז אשר האדם בא לבחינת דעת בעצרת, שעל ידי החטה אדם בא לדעת כנודע מדברי המהרש״א בחידושי אגדות בבא בתרא (עיין בחידושי אגדות סנהדרין ע ע״ב ד״ה שאין התינוק), על כן אין אוכלין התינוקות עוד חלב כי אז הוא זמן יום הגמל שפוסקין מלאכול חלב, אולם לאשר מדרכי העולם שבעת הגמל התינוק לאשר התינוק היה מורגל בחלב וקשה לו להפסיק בפעם אחת מכל וכל, ואנו רוצים לחנך אותו במאכלים של דגן, אז מערבים בתוך המאכלים גם מחלב למען ינעם לו שלא יהיה לו קשה כל כך, על כן גם בעצרת אנו עושים כזה ואוכלים מאכלי חלב, לאשר בכל ימי הספירה היה זמן הנקה, וקשה בפעם אחת להפסיק מכל וכל, על כן מטעימים אז גם כן מטעם חלב רק מעורב עם חטה ונעשה מאכלי חלב דייקא ולא חלב בפני עצמו וכו׳ א״י מה שנוהגין לאכול מאכלי חלב בעצרת, ידוע שהס״מ חפץ לעכב מליתן התורה לישראל, ועל כן מאכ״ל חל״ב עולה סמא״ל, להראות שלא עלתה בידו. עכ״ל.]

(ד׳) ויש אחרונים שהוסיפו עוד טעמים לאכילת חלב בעצרת, עיי״ש בסי׳ תצ״ד בשו״ע הרב דאיתא וז״ל נוהגין בכל המקומות לאכול מאכלי חלב ביום א׳ של שבועות ומנהג אבותינו תורה היא כי הרבה טעמים נאמרו עליו, עכ״ל, ועיי״ש במ״ב בס״ק י״ב דאיתא וז״ל מאכלי חלב עיין מג״א ואני שמעתי עוד בשם גדול אחד שאמר טעם נכון לזה כי בעת שעמדו על הר סיני וקבלו התורה [כי בעשרת הדברות נתגלה להם עי״ז כל חלקי התורה כמו שכתב רב סעדיה גאון שבעשרת הדברות כלולה כל התורה] וירדו מן ההר לביתם לא מצאו מה לאכול תיכף כ״א מאכלי חלב כי לבשר צריך הכנה רבה לשחוט בסכין בדוק כאשר צוה ה׳ ולנקר חוטי החלב והדם ולהדיח ולמלוח ולבשל בכלים חדשים כי הכלים שהיו להם מקודם שבישלו בהם באותו מעל״ע נאסרו להם ע״כ בחרו להם לפי שעה מאכלי חלב ואנו עושין זכר לזה. עכ״ל.

הנה כל הני טעמים ורמזים וסודות לאכול חלב בעצרת הן טעמים ורמזים וסודות לאכילת חלב, ולא לאכילת דבש, וא״כ מצד כל הנ״ל יש לאכול חלב בעצרת, ואין שום ענין לאכול דבש.

ב

אולם עיין בספר כל בו בסימן נ״ב דאיתא וז״ל נהגו לאכול דבש וחלב בחג שבועות מפני התורה שנמשלה לדבש וחלב כמו שכתוב (שיר השירים ד׳:י״א) דבש וחלב תחת לשונך, ונהגו בכל ישראל גם כן לשום במצה זפר״ן והטעם לפי שמשמח הלב, גם נהגו הנשים לעשות בשבועות לחם ארוך ולו ארבע ראשים, ונראה לומר כי נמצא המנהג זכר לשתי הלחם הקרב בעצרת, או אפשר מפני מזל תאומים המשמש בסיון. עכ״ל. וכ״ה בארחות חיים הל׳ תפילת המועדים אות י״ג. הרי מבואר שכמו שיש מנהג לאכול חלב יש מנהג לאכול דבש, ואין שום מקום לחלק ביניהם, דהרי מקור המנהג הוא הכתוב ״דבש וחלב תחת לשונך״.

וכ״ה בספר המנהגים דבי מהר״ם ב״ר ברוך מרוטנברג וז״ל נהגו לאכול בו כל מיני מאכלים מתוקים כגון דבש וחלב משום דבש וחלב תחת לשונך ונדרש על מתן תורה. עכ״ל. ועיין בספר סדר היום סדר חג שבועות דאיתא וז״ל ראוי להכין מטעמים מתוקים ומוטעמים לחכו ביום זה, ויש נוהגין בתבשיל של חלב ונותנין דבש עליו לקיים דבש וחלב תחת לשונך. עכ״ל.

ועיין בשו״ע או״ח סי׳ תצ״ד שהרבה פוסקים הביאו דברי הכל בו, עיי״ש בפרי חדש ובאליהו רבה ובחק יעקב, ועיי״ש בכף החיים בס״ק ס׳ שסתם וז״ל נהגו לאכול דבש וחלב בחג השבועות מפני התורה שנמשלה לדבש וחלב כמו שנאמר דבש וחלב תחת לשונך, ונהגו בכל ישראל גם כן לשום בעוגה זפר״ן והטעם לפי שמשמח הלב, גם נהגו הנשים לעשות בשבועות לחם ארוך ולו ארבע ראשים, ונראה לומר כי נמצא המנהג זכר לשתי הלחם הקרב בעצרת או אפשר מפני מזל תאומים המשמש בסיון, כלבו סימן נ״ב, חק יעקב אות ט׳, אליה רבה אות יו״ד. עכ״ל.

ועיין בספר קיצור שו״ע סימן ק״ג ס״ז דאיתא וז״ל ביום ראשון של שבועות נוהגין לאכל מאכלי חלב, ויש בזה כמה טעמים, ורמז, מנחה חדשה לה׳ בשבעתיכם, ראשי תבות ״מחלב״, ויש לאכול גם מאכלי דבש מפני שהתורה נמשלה להם, שנאמר, דבש וחלב תחת לשונך. עכ״ל. וכן עיין בערוך השולחן שם בס״ה דאיתא בסתמא וז״ל ונוהגים לאכול מאכלי חלב ודבש, על שם ״דבש וחלב תחת לשונך״. עכ״ל.

הרי מבואר בכל הני פוסקים כנ״ל שכמו שיש מנהג לאכול חלב יש מנהג לאכול דבש, ואין שום מקום לחלק ביניהם, דהרי מקור המנהג הוא הכתוב ״דבש וחלב תחת לשונך״. וע״פ דבריהם לכאורה יש הרבה מקום לנהוג לאכול דבש בעצרת.

ועיין בכתר שם טוב ח״ד עמ׳ ט״ו דאיתא וז״ל המנהג בא״י וסת״מ לאכול בחג השבועות בארוחת הבוקר תבשילי גבינה ותבשילין עשוים מחמאה וחלב ודבש וכן מנהג אשכנז. עכ״ל. ועיין בספר גם אני אודך בתשובות הרב דדון דאיתא וז״ל וכן הביא בלוח מנהגי ארץ ישראל לרב טוקצינסקי שנוהגים לטבול פרוסת המוציא בדבש ובתוך הסעודה טובלים בדבש ע״ש דבש וחלב תחת לשונך שהתורה נמשלה לדבש. עכ״ל. ועיין בהלכות חג בחג חלק שבועות עמ׳ קכ״א דאיתא וז״ל יש להכין מטעמים מתוקים לחיכו ביום זה ומכינין מאכלי חלב ודבש ע״ש דבש וחלב תחת לשונך. עכ״ל. ועיי״ש בעמ׳ קנ״ח דאיתא וז״ל מנהג קדמונים לאכול בשבועות מאכלי חלב וטעמים רבים נאמרו בזה ע״ש דבש וחלב תחת לשונך וכו׳ וכהיום המנהג לקדש קדושא רבא על מזונות אחר התפלה ואוכלין בו מאכלי דבש וחלב והולכים לנוח וכו׳. עכ״ל. ועיין בספר נטעי גבריאל חלק שבועות דאיתא וז״ל נהגו לאכול דבש וחלב על שם דבש וחלב תחת לשונך וכו׳ ח״י סי׳ תצ״ד ס״ק ט׳ וכו׳ וסידור נהורא השלם וכן מנהג קארלין ולעלוב ומהרי״ץ דושינסקי ז״ל וכן מקובל שהרה״ק ר׳ מאיר מפרימישלאן ומהר״ם מנאדבורנא ז״ל נהגו לאכול קרעפליך מטוגן בדבש.

עכ״ל. ועיין במנהגי מהרי״ץ הלוי פט״ז דאיתא וז״ל סיפר שבקהילות אשכנז נהגו לאפות עוגה מיוחדת שמסמלת את חג השבועות היו שאפו עוגה או עוגיות עם דבש וכו׳, עכ״ל, ועיי״ש בהערה דאיתא וז״ל וכן כתב בספר התורה והחיים ״בקולניא אפו דובשנים״. עכ״ל. ועיין בלוח דבר בעתו דאיתא וז״ל נוהגים להכין כיסני גבינה ועוגות דבש שהתורה נמשלה להם דבש וחלב תחת לשונך וכו׳. עכ״ל.

ג

הנה באמת נראה שיש להעיר, שלגבי רוב הטעמים והרמזים והסודות הנ״ל שנתנו המפרשים לאכילת חלב, שיש בהם גם טעמים רמזים וסודות לאכילת דבש.

(א׳) הנה ראינו דהקדמונים הביאו סמך מקרא לאכילת חלב בעצרת מהא דכתיב ״חדשה לד׳ בשבעתיכם״, ר״ת חל״ב.

ויש להעיר דעד״ז יכול להיות טעם לאכילת דבש בעצרת, די״ל דכמו שיש בזה רמז ל״חלב״ גם יש בזה רמז ל״דבש״.

דהנה השלשה מילים של הרמז הם ״חדשה לד׳ בשבעותיכם״. והנה אחרי השלש אותיות ח׳ל׳ב׳, איתא ״ד״ מהמילה ״חדשה״ ו״ש״ מהמילה ״בשבעותיכם״, וי״ל דאין עוד אות מהמילה ״לד״ דאחרי ה״ל״ רק איכא אותיות השם, וי״ל דאותיות השם אינם חלק מהרמז, וכיון שלא לוקחים אות מהמילה ״לד״ לוקחים האות הבאה מהמילה ״בשבעותיכם״, וא״כ נמצא דהשלש אותיות הן ממש ד׳ב׳ש׳, ואחרי הרמז דחלב יש רמז לדבש.

(ועכ״פ עיין בנחל קדומים בפרשת פנחס דאיתא וז״ל וביום הבכורים וגו׳ ראשי תיבות חדשה לה׳ בשבועותיכם חלב לומר שהתורה שניתנה בשבועות היא מתוקה כחלב וזהו שאמר הכתוב דבש וחלב תחת לשונך לקוטים. עכ״ל.)

(ב׳) וכן ראינו עוד סמך מקרא לאכילת חלב בעצרת מהא דכתיב ״לא תבשל גדי בחלב אמו״ אצל ראשית בכורי אדמתך תביא בית ד׳ אלקיך המורה על עצרת.

וגם לגבי זה יש להעיר דעד״ז יכול להיות טעם לאכילת דבש בעצרת, דגם בזה י״ל דכמו שיש בזה רמז ל״חלב״ גם יש בזה רמז ל״דבש״.

דהנה עיין בשל״ה הק׳ שער האותיות קדושת האכילה (ס״ח) דאיתא וז״ל תכלית הבריאה היתה בשביל התורה שיקיימה האדם, וכמו שהתורה גוף ונפש, רוצה

לומר נגלה ונסתר ומתייחדים ביחד, כן האדם, ויש בו רמ״ח איברים ושס״ה גידים כנגד תרי״ג מצות, והוא קודש וקודש קדשים, רוצה לומר קודש קדשים מצד הנשמה, והגוף ראוי להיות קודש, ואיך אפשר זה, והלא יש בו מדות כבהמה, דהיינו שחיותו תלוי באכילה ואוכל כמו בהמה, ואיך יהיה לו דביקות בתורה שהיא קודש מצד נגלה וקודש קדשים מצד נסתרה, מה עשה הקדוש ברוך הוא, קידש את האוכל אשר יאכל, דהיינו שראשית מהאוכל צווה הקדוש ב״ה לקחנה לו לשמו יתברך ולתנו בשבילו לכהן וללוי וכו׳, והנה האוכל אשר אוכל האדם מזרע הארץ, וידוע כי מלך כל הזרעים הוא הדגן, ציוה הקב״ה ליקח הראשית מיד ממנו דהיינו תרומה, ולא היה להקב״ה די בקדושה זו רק קידש בראשית אחר דהיינו מעשר ללוי וכו׳, אחר כך כשנשתנה הדגן למעליותא ונעשה עיסה, והלחם הוא דבר חשוב שכל הסעודה נקראת על שם הלחם, כמ״ש עביד לחם רב, נצטוו בראשית עריסותיכם, עדיין נשארו פירות האילן שלא נתקדשו, **צוה הקב״ה ליקח משבעת המינים שהם מלך על כל הפירות בכורים**, ואז נתקדשו. עכ״ל. הרי מבואר דבכורים הם מתנה מיוחדת מפירות האילן. [וכן עיין בזוה״ק ח״א דף יד ע״א דאיתא פקודא תריסר, לאייתאה בכורי דאילנא, דכתיב ואת כל העץ אשר בו פרי עץ זורע זרע, כל מאי דאתחזי לי, לכון אסירא למיכל, אתיר לון ויהב לון כל מעשרא דיליה ובכורין דאילנין, נתתי לכם, לכם ולא לדרין דבתריכון. ועי׳ בחינוך במצוה צ״א דאיתא וז״ל להביא ביכורים למקדש והוא הפרי הראשון שמתבשל **באילן** שחייבין אנו להביאו שם וליתנו לכהנים ולא כל **האילנות** במצוה זה מה״ת אלא שבעת המינין בלבד כו׳ משרשי המצוה כו׳ על כן נצטוינו להביא למשרתי ביתו ראשית הפרי המתבשל **באילנותיו** כו׳. עכ״ל. ועי׳ בתרגום יונתן בפ׳ קרח דאיתא בכורי דכל פירי אילני ארעהון דיקרבון קדם ד׳ וכו׳.]

והנה בפסוק בפרשת עקב כתיב דאחד מהז׳ מינים שנשתבחו בהם ארץ ישראל הוא דבש, ועיין בירושלמי בכורים פ״א ה״ג דאיתא ודבש אלו התמרים יכול דבש ממש רבי תנחומא בשם רבי יצחק ב״ר לעזר כתיב (דברי הימים ב׳:ל״א) וכפרוץ הדבר הרבו בני ישראל ראשית דגן תירוש ויצהר ודבש ודבש חייב במעשרות אלא אלו התמרים שהן חייבין במעשרות. והתורה קראה לארץ ישראל בכ״מ ״ארץ זבת חלב ודבש״, ועיין במס׳ כתובות דף קיא ע״ב דאיתא רמי בר יחזקאל איקלע לבני ברק חזנהו להנהו עיזי דקאכלן תותי תאיני וקנטיף דובשא מתאיני וחלבא טייף מנייהו ומיערב בהדי הדדי אמר היינו זבת חלב ודבש א״ר יעקב בן דוסתאי מלוד לאונו שלשה מילין פעם אחת קדמתי בנשף והלכתי עד קרסולי בדבש של תאינים, הרי מבואר דזבת חלב ו״דבש״ היינו מתיקת הפירות, ולאו דוקא דבש דבורים. ועיין בפרשת ויקרא דכתיב ״כל שאור וכל דבש לא תקטירו וגו׳״, ועיין במס׳ שבועות

דף יב ע״ב דאיתא כבנות שוח למזבח והכתיב כי כל שאור וכל דבש וגו׳, הרי מבואר דגם שם ד״דבש״ היינו מתיקת הפירות. ועיין בשו״ע או״ח סי׳ רע״ב ס״ח דאיתא וז״ל מקדשין על יין מבושל ועל יין שיש בו דבש, וי״א שאין מקדשין עליהם, עכ״ל, ועי׳ במ״ב ס״ק כ״א דאיתא וז״ל שאין מקדשין עליהן אפילו אם נתן בו דבש כל שהוא [רמב״ם] ואותן האנשים שמשימין מי דבש ביין למתק או משימין שם צוקער יש להחמיר לפי דבריו [פמ״ג]. עכ״ל. הרי מבואר דגם צוקער חשיב ״דבש״.

הנה לפכ״ז י״ל דכמו שיש לאכול חלב כנגד הא דכתיב ״לא תבשל גדי בחלב אמו״ גם יש לאכול דבש כנגד ״ראשית בכורי אדמתך תביא בית ד׳ אלקיך״.

(ג׳) וכן ראינו שיש ענין לאכול חלב בעצרת ע״פ הסוד, דחלב מורה על ההגדרה דימי הספירה דעל ידם דם נעכר ונעשה חלב.

וגם לגבי זה יש להעיר דעד״ז יכול להיות טעם לאכילת דבש בעצרת, דנראה די״ל שגם דבש מורה על מהות ימי הספירה.

דעע״ש בשער הכוונות בדרוש י׳ דאיתא וז״ל ועיי״ש בדרוש י׳ דאיתא וז״ל הנה עתה בגאולת מצרים נתפשטו הה׳ חסדים וה״ג שנעלמו למעלה בשרשם בדעת בזמן הגלות ועתה נתפשטו בגופ׳ דז״א והנה בעת יציאת מצרים נעתקו ויצאו משם ואח״כ בשבע׳ שבועות של ספי׳ העומר יורדין ומתפשטין למטה בגופא דז״א וטעם היותם ז׳ שבועות הוא עם הנ״ל כי החסדים מתפשטין מחסד ועד הוד ואח״כ כללותם ביסוד הנק׳ כל שהוא כללות ה׳ חסדים וכל חסד כלול מי׳ הם כ״ל בגי׳, ואח״כ כללותם במלכות הנק׳ כלה לב׳ סבות הא׳ הוא לפי שהיא ה׳ אחרונ׳ שבשם ההויה ולוקחת כללות החסדים הנק׳ כ״ל הרי כל״ה והסיבה הב׳ היא כי כל הם כללות החס׳ והה׳ היא ה׳ גבו׳ הרי כל״ה, עוד סיב׳ ג׳ כי כל הוא הה״ג כל א׳ כלולה מי׳ והה׳ היא המלכו׳ עצמ׳ כנ״ל, ונחזור לענינינו כי ז׳ בחי׳ יש בהתפשטות החס׳ וכנגדם הם ז׳ שבועות. עכ״ל.

והנה מבואר שם ד״מלכות״ כולל כל החסדים וכל הגבורות שמתפשטים בגופא דז״א, וא״כ י״ל דאם אוכלים דבר המורה על מלכות, בזה שמחים על קבלת החו״ג בימי העומר, וי״ל דדבש **יותר משאר מאכלים** מורה על בחינה זו, דעיין בספר הליקוטים בפרשת עקב פרק ח׳ דאיתא וז״ל ארץ חטה ושעורה וכו׳, אלו הם ז׳ מינים שנשתבחה בהם א״י, שצריכה א״י להשתבח ולהתברך מז׳ שלו, שהם הו׳ שנשארו למעלה, ומלכות שבה, הרי ז׳, שנעשו בחינת זכר אליה, והיא בחי׳ ו׳ שנשארה באצילות, המשפיע לד׳, כמבואר, וזה מוכרח, לפי שכל אלו הפירות

הם יוצאות מהארץ, ואינם בעלמא דדכורא, אלא מזאת הבחינה היא, חטה ושעורה, חטה מימין, היא בחינת חכמה, ונובלות חכמה של מעלה תורה, שהם כ״ב אתוון כמנין חט״ה, ובקליפה נאמר (איוב ל״א) תחת חט״ה יצא חוח, שג״כ עולה כ״ב, כי גם זה לעומת זה וכו׳, ושעורה מן השמאל, וכן תמצא כי שער״ה עולה ב״פ מנצפ״ך, ועשר אותיות, והה׳ היא כללות ה׳ גבורות, ולזה הסוטה מביאה מנחת שעורים, שהם כח כל הגבורות, גם גבריאל הוא מזאת הבחינה, ולזה קס״ת הסופר במתניו, כי קס״ת ב״פ מנצפ״ך, ומשם הוא גוון הדין, שבו מחתים כל בני עולם, כמש״ה (יחזקאל ט׳) והתוית ת״ו, וכשהקליפה גוברת נאמר ותחת שעורה באשה וכו׳, ומלת גפ״ן רומז למלוי ד׳ שמות ע״ב ס״ג מ״ה ב״ן, עולים קכ״ח, וד׳ אותיות השורש והכולל, כמנין גפן, והם המוחין הנכנסים בז״א מחב״ד, ומהם נותן ז״א למלכות, אבל יש מדריגות בנתינתם אליה, כשהיא למטה ממנו, נותנם לה באופן אחר, וכשהיא בנה״י באופן אחר, חשוב מן הראשון, וכשהיא עולה בחג״ת ביותר דקות, וכשהיא עולה להיות עטרה על ראשו, אז לוקחת בשוה, וארז״ל לעת״ל צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם וכו׳, תאנה לוקחת מנצח, והם סוד ג׳ אהי״ה, קס״א קנ״א קמ״ג, ועם הכולל הם כמנין תאנה, והם המוחין של אימא הנכנסים בז״א, ובתוכם מוחין של אבא, שהם ההויו״ת, ולזה אמר הכתוב (משלי כ״ז) נוצר תאנה יאכל פריה, נוצר תאנה, הם מוחין של אימא, יאכל פריה, הם המוחין דאבא, שהם ג״פ ע״ב כמנין רי״ו, ושורש ג׳ הויו״ת הם ע״ח, ועם הכללות כמנין פרי״ה, וזהו נוצר תאנה יאכל פריה, וזהו בנצח, לפי שבנו״ה הם תרי ביעי דדכורא, ששם מתבשל הזרע של הזכר בימין ושל הנקבה בשמאל, וז״ס מ״ש בזוהר איהו בנצח ואיהי בהוד וכו׳, רמו״ן, הוא מהוד, וכן עולה רמו״ן כמנין נוריא״ל, והוא מטטרו״ן, כשתסיר ט״ט שבאמצע, שהוא ח״י, חיות ותוכיות הרמון, כי מ׳ מימין ורו״ן משמאל, והם סוד הקליפה הנקרא רמון, והתוכיות הוא ת״ת, וסימנך (בראשית ג׳ כ״ג) ואכל וחי לעולם, וכן ר׳ מאיר תוכו אכל קליפתו זרק, ובחיות אין אחיזה לחיצונים, אבל בלבוש שהוא הרמון יש להם אחיזה, ובזה תבין ג״כ סוד הפסוק (יחזקאל א׳) והחיות רצוא ושוב, רצו״א הוא רמו״ן, והוא אותיות צוא״ר, וזהו רצו״א, צוא״ר של אימא עילאה, שהיא גרון, ועד הוד אתפשטת, והחיה היא ושו״ב, כמנין שד״י, והוא למטה מן החיות, והוא כללות כולם וכו׳, ארץ זית שמן ודבש, זית שמן, יסוד הוא נקרא זית שמן, ויש להקשות שהיל״ל ארץ דבש, כי זית שמן הוא זכר, אבל דע, כי בחינת היסוד לעולם אינו נפרד ממנה, והוא הקוץ של הדל״ת, ועליו נאמר (משלי כ״ו:י׳) טוב שכן קרוב מאח רחוק וכו׳, **ודב״ש, היא מלכות, שהיא ש״ו של שופר, והיא מלכות שבה**, ומאלו השבעה מתברכת מלכות שבה, היורדת בבריאה, חכמה חטה, בינה שעורה, דעת גפן, חסד, גבורה, ת״ת, נצח תאנה, הוד רמון, יסוד זית שמן, מלכות דבש. עכ״ל. ועיין בביאור הגר״א

על תקו״ז (תיקוז״ח דף פ׳:ד׳, בדפוס ווילנא דף כ״ה:ג׳) דאיתא וז״ל שבע מינין דכתיב בקרא וכו׳ הן כסדר מחסד עד מלכות חטה חסד וכל המנחות באין מהן, שעורה גבורה לכן בא מהן מנחת קנאות וכן מנחת עומר לבדוק כידוע, גפן ת״ת יין שדעת זקנים כו׳ ישראל סבא יין ע׳ אנפין ע׳ נפש, תאנה נצח שני דודאי תאנים כו׳, רמון הוד וכו׳, זית יסוד כמ״ש בזוהר ובר״מ, דבש מלכות קומתך דמתה לתמר. עכ״ל. ועיין בקבהלת יעקב ערך דבש דאיתא וז״ל דבש הוא מורה על מתוק דין לכך היא מתוק, והוא סוד ה׳ גבורות דמנצפ״ך הנמתקים על ידי שם הוי״ה, פר והוי״ה גימטריא דבש, דבש ראשי תיבות ש׳ממתיק ב׳חינת ד׳ין, דבש ראשי תיבות בחינת שני דלתין והוא סוד רחל ולאה תרין משיחין גם ראשי תיבות שורש דלת בתראה שהוא סוד רחל סוד משיח בן יוסף, דבש תורה שבעל פה כמא דאת אמר ומתוקים מדבש זוהר ויחי דף ר״מ ע״א וכו׳, דבש הוא בחינת גבורה ממותקות על כן הוא מתוק וכשעושין ממנו משקה מי דבש הוא חזק עבור שהוא מבחינת גבורה רק שהוא גבורה ממותקות, דבש גימטריא דא בינה גבורה הוד וג׳ כוללים, דבש ראשי תיבות דא בחינת שמאל ומיהו נראה לי שכלול גם כן מחסד והמתקות שבו מבחינת חסד והחוזק שלו בחינת גבורה ועל כן דבש גימטריא גם כן זה חכמה נצח חסד עם הכולל, גם דבש גימטריא ה׳ פעמים הוי״ה ה׳ פעמים אגלא סוד ה׳ חסדים וה׳ גבורות על כן דבש ראשי תיבות למפרע שכולל ב׳ דברים, הוא מלכות ובסטרא דנוקבא שריא דינה שבניינה מה׳ גבורות, דבש ראשי תיבות בסטרא דנוקבא שריה דינא דבש ראשי תיבות למפרע שהיא בחינת דין, דבש הוא סוד לאה ורחל ויניקתן מהוי״ה לאה בראש בחינת י״ה רחל למטה בחינת ו״ה לאה ורחל בחינת הוי״ה גימטריא דבש ונודע דלאה ורחל הן בחינת שני דלתים דבש ראשי תיבות בחינת שני דלתין, דבש דא קריאת שמע דאיהי מתוק דכולא זוהר פנחס דף רכ״ו ע״א, ב׳ הוד דרגא דדוד זוהר ויקרא ד׳ ע״א, ג׳ בחינת מלכות בזוהר פנחס דף רמ״א ע״א יערי עם דבשי דא יעקב ברחל, מבואר דבש בחינת רחל כנסת ישראל, דבש גימטריא אשה, דבש ראשי תיבות למפרע שהיא בחינת ד׳ סוד רגל רביעי דמרכבה, ואפשר לומר דלא פליג על מה שכתב בויקרא דא הוד, שכוונתו גם כן למלכות על דרך שכתב איהו בנצח ואיהו בהוד, וזה שאמר שם דא הוד דרגא דדוד, והרי דרגא דדוד מלכות אלא הוא ע״ש, ובפרדס כתב דדבש הוא בחינת שמאל ולכן גוונו אדום, ואם הוא מתוק עליו נאמר (משלי כ״ה ט״ז) דבש מצאת אכול דיך, ובתיקונים (תיקון י״ט מא ע״א) כצפיחית בדבש מסטרא דשמאל. עכ״ל.

וא״כ כמו שאוכלים חלב להורות על גמר ושלימות בחינת הבלעת הדם הוא הדין שאוכלים דבש להורות על גמר ושלימות בחינת התפשטות חו״ג בגופא דז״א.

ויש להוסיף לגבי אכילת חלב ודבש ע״פ הסוד, דהנה עיי״ש בדרוש ח׳ דאיתא וז״ל בענין ספירת העומר הנה נתבאר לעיל כי גדלו׳ הזה דז״א היה לפי שעה בליל ראשון של פסח כדי שיוכלו ישראל ליגאל ואחר יום ראשון של פסח מסתלקי׳ כל המוחין הנז׳ וחוזר לקדמותו לבחי׳ ג׳ כלילן בג׳ וזהו הטעם שאין אומרים הלל גמור אלא ביום ראשון של פסח בלבד ואח״כ מליל שני ואילך אנו חוזרים להמשיך המוחין הנז׳ שנכנסו בליל פסח ונסתלקו ועתה חוזרים ליכנס כפי סדר המדרגות כל מדרג׳ ביום שלה ע״י מצות ספי׳ העומר בנ׳ יום שבין פסח לעצרת, ונודע כי אין הכתר נמנה לעולם ואינו נכנס במספר רק מן החכמה ולמטה, והנה כאשר נספור ונמנ׳ שבעה ספירות שיש מן החכמ׳ דז״א ולמטה והם חב״ד חג״ת ושם הוא מקום התחלת בנין הנקבה מלכו׳ מאחורי הת״ת כנודע ועמה הם ז׳ ספי׳ וכנגדם אנו סופרים ז׳ שבועו׳ אלו לפי שאי אפשר שיזדווגו זו״ן עד היות ז״ס אלו בנוים ומתוקנים ואז תהיה ראויה היא לזווג. עכ״ל.

[**הנה** הדברים נראים תמוהים לכאורה, דלכאורה יש בזה סתירה גמורה, כנגד איזה מהספירות הוו השבעה שבועות כנגדם, דבדרוש ח׳ מבואר שהם כנגד חב״ד חגת״ם ובדרוש י׳ מבואר שהם כנגד חגתנהי״ם. ופשוט דלא קשה כלל, דלגבי כניסת המוחין השבעה שבועות הם כנגד חב״ד חגת״ם, ולגבי בנין הגופא דז״א השבעה שבועות הם כנגד חג״ת נהי״ם.]

ועיין בסוף דרוש ח׳ דאיתא וז״ל עתה צריך ליתן טעם למה כל השבוע א׳ נק׳ חול המועד ויו״ט כיון שאחר יום א׳ נסתלקו כל המוחין כנ״ל וגם ענין יום ז׳ של פסח שהוא יו״ט גמור, אבל הענין הוא כי להיות שכבר כל המוחין נכנסו בליל פסח הא׳ ובהכרח הוא כי שם הניחו רשימו שלהם וקצת ההארה ההיא ובשבוע הא׳ חוזר מוח החכמ׳ ליכנס לגמרי והנה מוח זה גדול מכולם כי כולם נרשמי׳ ונכללים בו בסוד כולם בחכמ׳ עשית והוא עיקר כולם, ולכן השבוע הא׳ היא מכלל חג המצות, אבל עכ״ז אינה רק קדוש׳ חול המועד קלה בלבד כיון שלא נגמר מוח החכמה לכנס לגמרי עד יום ו׳ של שבוע א׳ כי אז נשלם לכנס אפי׳ גדלו׳ ב׳ דאבא דמוח החכמה כנ״ל והנה יום ו׳ לעומר הוא ביום ז׳ של פסח ולכן הוא יו״ט גמור ואע״פ שלא נכנס רק הרשימו מספיק לפי שכבר נשלם מוח החכמה ולכן ליל ז׳ של פסח הותר זווג התחתון כי כיון שנכנס מוח החכמה כבר יש בחינת הזווג כי הוא עיקר כל המוחין אבל יום ז׳ לעומר שהוא יום ח׳ של פסח נקרא אסרו חג לפי שאז נכנס עצמות גדלות ב׳ דאבא דמוח החכמה אבל אינו יו״ט ממש כיון שכבר הרשימו נכנס בליל ז׳ של פסח ואין נק׳ יו״ט אלא על שם חידוש הנעשה מחדש אבל זה אינו חידוש כי כבר נכנס הרשימו ליל שלפניו. עכ״ל. ועיין בסוף דרוש י׳ דאיתא וז״ל ובזה יתבאר טעם למה השבוע הא׳ אינ׳ חול גמור אבל נקרא

חול המועד והטעם הוא כי כל הה״ח נכללים בחסד הא׳ כנודע כי שבעה עניני כבוד הם וענן הא׳ מכולם הוא הנקרא ענן של אהרן והוא כנגד חסד הא׳ והוא כולל את כולם כנז׳ בס״ה בפרשת אמור, וז״ס מ״ש יומם יצוה ה׳ חסדו כי החסד א׳ נק׳ יומם לפי שבו נכללים שאר החסדים הנקר׳ ימים והגבורות נקראים לילות אלו זכרים ואלו נקבות וכל א׳ משבעה בחי׳ החסדים כנ״ל הם שבעה ימי השבוע וכ״א נק׳ יום אחד אבל החסד הא׳ נקרא יומם ולא יום ופירושו יום הכולל ימים רבים כי כל שאר החסדים אין להם שורש ומעבר אלא בו, וז״ס ויסע עמוד הענן יומם כי שבעה עננים היו אבל הא׳ שבכולם נק׳ יומם ולכן הוא לבדו נזכר והשאר נכללין בו ובזה תבין פ׳ הנז׳ של יומם יצוה ה׳ חסדו כי ע״י יומם והוא החסד הא׳ שבכולם ע״י הוא מפקיד שאר החסדים בידו שיהיה הוא פקיד עליהם והרשות בידו להוציאם ולהוריד ולפשט אותם למטה כפי רצונו, ואולי נוכל לומר כי חסדו ר״ל חסד ו׳ ר״ל ששת החס׳ האחרים כולם מצויים תחת ידו של החסד הא׳ הנק׳ יומם כנז׳ אבל בלילה אז שירה עמי ר״ל שיר ה׳ שהם ה״ג הנק׳ שיר והשיר הזה הנה הוא עמי ואלו הם דברי דוד המשורר ע״ה האומר דברים אלו ברוח הקדש כאלו השכינה שהיא המלכות העליונ׳ אומרת אותם והוא כי הגבו׳ הם ממש עמה אבל החסדי׳ אינה רק בבחי׳ פקדון (וצווי) בלבד להורידה בה ביום בעת הזווג, ונחזור לענין לפי שבשבוע א׳ מתחי׳ לכנס ולהתפשט החסד הא׳ לכן הוא חול המועד מכלל חג המצות אבל לפי שעדיין לא נשלם לכנם עד יום הז׳ לכן אינו יו״ט גמור רק חוה״מ, אבל בז׳ של פסח שאז נשלם להתפשט נק׳ יו״ט גמור ולכן יש זווג תחתון למטה כבשאר הי״ט כי הנה כל הזווג אינו נמשך אלא מבחי׳ החסד כי היא טיפת הזווג של מ״ד ועתה שנשלם החסד הא׳ כבר יש זווג אבל לפי שלא נכנס רק החסד הא׳ שלא נשלמו כל החסדים להתפשט לכן אין אומרים הלל גמור וגם אינו זווג גמור כמש״ל בע״ה, ואע״פ שאינו נגמר להתפשט אלא ביום אסרו חג עכ״ז כיון שעיקר טפת החסד אינה אלא לצורך היסוד טפה דדכורא ולכן בהכנם בחי׳ היסוד של החסד הא׳ מספיק לזווג אבל ביום שלאחריו שנכנס אף בחי׳ המלכות של החסד הא׳ לכן יש בו קצת קדוש׳ ונק׳ יום אסרו חג והוא ע״ד מש״ל בדרוש הח׳ כי בהכנס רשימו דמוח החכמ׳ הוא יו״ט גמור וביום שלאחריו אע״פ שנכנס עצמותו אינו נק׳ אלא אסרו חג. עכ״ל. הרי מבואר בדרוש ח׳ שע״פ הא דהשבעה שבועות הם כנגד חב״ד חגת״ם דמובן היטב מהות ימי חול המועד שביעי של פסח ואסרו חג, ומבואר בדרוש י׳ שע״פ הא דהשבעה שבועות הם כנגד חג״ת נהי״ם דמובן היטב מהות הימים הנ״ל. ומבואר דאע״פ שהם שתי בחינות חלוקות וכנ״ל, אפילו הכי מהות הימים מובנים לפי שתי הבחינות. והנה אע״פ שיש עוד בחינות שהוזכרו שם לגבי ספירת העומר וכנ״ל, אבל רק הני בחינות מגדירות מהות הימים עצמם וא״כ הוו קבוצה מסויימת דבחינות עיקריות.

והנה יש חילוק יסודי בין שתי הבחינות לגבי השבעה ימים שבתוך כל שבוע, דעיי"ש בדרוש י' דאיתא וז"ל ואמנם היותם ז' שבועו' ולא ז' ימים הענין הוא כי כל בחי' מהם כלולה מן הז' עצמם ר"ל כי החסד הא' המתפשט בזרוע ימין הנק' חסד צריך שיהיו בו ז' בחי' א' כנגד החסד וא' כנגד הגבו' כו' וא' כנגד מה שצריך לתת ממנו חלק אל היסוד הכולל כולם כנז' ואחד כנגד מה שצריך לתת ממנו חלק אל המלכו' הכוללת את כולם כנז' כי אם אין בחסד הזה כל אלו הז' בחי' של שרשים איך היסוד ומלכו' יוכלו לקבל הארה ממנו וגם הה' חסדים עצמם איך יתקשרו זה בזה אם לא ע"י כך, ונמצא כי בכל חסד וחסד מן בחי' החסדים המתפשטים בז"ת דז"א יש בו בכל א' מהם שורש לכל הז' בחי' הנז', ורצוני להרחיב הביאור בזה, דע כי בספי' החסד דז"א מתפשט בו החסד הא' מן הה"ח המתפשטים ויש בו בחי' חסד גבו' ת"ת נה"י ומלכות ומתחלקות בז"ס תחתונות באופן זה, חסד שבחסד וחסד שבגבו' וחסד שבת"ת וחסד שבנצח וחסד שבהוד וחסד שביסוד וחסד שבמל', וכל ז' בחי' אלו הם כללות החסד הא' שבחסד המתפשטי' בז"א, אח"כ החסד הב' הנקרא גבו' שבחסד הנה יש בו ז' חסדי' מתחלקות בז' הספי' וכולם בחי' הגבורה שבהם, וכעד"ז בכל הז' חסדים המתפשטים בגופא דז"א, ונבאר הקדמה זו בסדר ז' שבועות העומר, שבוע הא' כולה בחסד הא', יום א' נכנסת בחינ' מלכות שבחסד הא' בתוך החסד הנק' זרוע ימין יום שני נדחית המלכות בגבורת ז"א ונכנס בחינ' היסוד שבחסד הא' בחסד דז"א, יום שלישי נדחית המלכו' בת"ת והיסוד בגבורה ובחי' ההוד דחסד הא' נכנסת בחסד דז"א, יום ד' נדחית המל' בנצח והיסוד בת"ת וההוד בגבורה והנצח בחסד דז"א, יום ה' נדחית המל' בהוד והיסוד בנצח וההוד בת"ת והנצח בגבו' והת"ת בחסד דז"א, יום ו' נדחית המלכות ביסוד והיסוד בהוד וההוד בנצח והנצח בת"ת והת"ת בגבור' והגבו' נכנס בחסד דז"א, יום ז' כל אחד יורד במקומו מלכות במלכות יסוד ביסוד הוד בהוד נצח בנצח ת"ת בת"ת גבו' בגבור' חסד בחסד, והרי כי בשבעה ימי השבוע הא' לא נתפשט רק החסד הא' בלבד ונתפשט בשבע' הספי' כולם כנז', שבוע השני היא ממש ע"ד השבוע הא' אלא שכל בחינ' הם בחסד השני מן החסדים המתפשטים וכן כיוצא בזה בשאר הז' שבועות עד שנמצא כי בשבוע הז' נכנס החסד הז' הנק' מלכות הנעש' מכללות כל הז' ספי', והנה אע"פ שנתבאר כי בדעת דז"א יש ה"ח וה"ג צריך שתדע כי הנה הדעת הוא הנשמ' המתפשטת בכל הגו' וא"כ מוכרח הוא שבדעת יהיו ז' בחי' החסדים המתפשטים בז"ת הנקר' גוף וכנגדם הם ז' גבור' ודע כי אלו הם סוד י"ב שבטים י"ב בני יעקב ושני בני יוסף מנשה ואפרים שנאמר בהם כראובן ושמעון יהיו לי. עכ"ל. הרי מבואר דלגבי בנין הגופא, דהז' ימים שיש בכל שבוע הם כנגד הני ז' ספירות חג"ת נהי"ם שיש בכל ספירה.

אבל עיי״ש בדרוש ח׳ דאיתא וז״ל הנה בכל מוח ומוח יש ז׳ בחי׳ וכן בכל מדה ומדה יש ז׳ בחי׳ וכנגדם הם ז׳ שבועו׳ כמ״ש, ונתחי׳ לסדר בז׳ ימים שיש בכל שבוע ושבו׳, ונתחיל משבוע א׳, שבוע א׳ נתבאר שהוא מוח החכמה ואלו הם ז׳ בחי׳ וכו׳, וזה סדרו יום א׳ חכמ׳ דגדלו׳ א׳ דאבא והוא קודם לאימא והיא הויה דע״ב, יום ב׳ גדלו׳ א׳ דאימא והיא הוי״ה דע״ב, יום ג׳ קטנות הב׳ שם אכדט״ם בבחי׳ ה׳ אותיותיו בלבד כנז״ל בליל פסח, יום ד׳ גדלות ב׳ דאימ׳ והיא הוי״ה דע״ב, יום ה׳ קטנות הא׳ והוא אלהים דיודין, יום ו׳ רשימו דגדלו׳ ב׳ דאבא והיא הויה דע״ב, יום שביעי גדלות ב׳ עצמו דאבא והיא הוי״ה דע״ב, שבוע שני כולה בבינה ולכן כולה בהויה דס״ג, יום א׳ בינה דגדלות א׳ דאבא והיא הויה דס״ג, יום ב׳ בינה דאימא דגדלות א׳ והיא הויה דס״ג, יום ג׳ קטנות שני דמוח בינה והוא אכדט״ם בבחי׳ היותו מתחלק לא״ם ג״ל כנז״ל בליל פסח, יום ד׳ בינה דאימא דגדלו׳ ב׳ והיא הויה דס״ג, יום ה׳ קטנות א׳ דמוח בינה והוא שם אלהים דמילוי ההין, יום ו׳ רשימו דבינה דגדלו׳ ב׳ דאבא והיא הויה דס״ג, יום ז׳ גדלות ב׳ עצמו דבינה אבא והיא הויה של ס״ג, שבוע ג׳ כולה בחסדים דדעת וכולה בהוי״ה דמ״ה, יום א׳ גדלות א׳ דחסדי׳ דאבא והיא הויה דמ״ה, יום ב׳ גדלות א׳ חסדים דאי׳ והיא ההוי״ה דמ״ה, יום ג׳ קטנות שני דחסדים והוא אכדט״ם העולה ג״פ יב״ק והם ע״ה אותיות כנ״ל בכוס ג׳ דליל פסח, יום ד׳ גדלות ב׳ דחסד דאימא והוא הויה דמ״ה, יום ה׳ קטנות א׳ דחסד והוא אלהים דאלפין ואות א׳ דמילוי ה״א ציורה יו״י, יום ו׳ רשימו של גדלות ב׳ החסדים דאבא והוא הויה דמ״ה, יום ז׳ גדלות ב׳ דחסד דאבא והוא הוי״ה דמ״ה, שבוע ד׳ כולה בגבו׳ דדעת וכולה בהויה דב״ן, יום א׳ גדלות א׳ דגבורה דאבא והיא בהויה דב״ן, יום ב׳ גדלות א׳ דגבור׳ דאימא והיא הויה דב״ן, יום ג׳ קטנות ב׳ דגבורה דאו״א והוא אכדט״ם בבחי׳ חשבון ע״ד, יום ד׳ גדלות ב׳ דגבור׳ דאימא והיא הויה דב״ן, יום ה׳ קטנות א׳ דגבורה והוא שם אלהים באלפין ואות א׳ במילוי ה״א ציורה יו״ד, יום ו׳ רשימו דגדלו׳ ב׳ דגבו׳ אבא והיא הויה דב״ן, יום ז׳ גדלות ב׳ עצמו דגבו׳ אבא והיא הויה דב״ן, שבוע ה׳ היא בספירת החסד ולכן היא ממש כדוגמ׳ שבוע א׳ שהית׳ בספי׳ החכמה, שבוע ו׳ היא בספירת הגבו׳ ולכן היא ממש כדוגמת השבוע הב׳ שהיתה בבינה, שבוע ז׳ צריך לכוין בה ב׳ כוונות שבוע ג׳ ושבוע ד׳ ביחד כי עתה היא בסוד ת״ת כנגד החסדים ובסוד מלכות כנגד הגבורות. עכ״ל. הרי דבזה אין השבעה ימים שבכל שבוע כנגד חב״ד חגת״ם, אלא השבעה ימים שבכל שבוע הם כנגד השבעה חלקי קטנות וגדלות שבכל מוח. ואף שהוזכר בדרוש ח׳ שם עוד כוונות, יעו״ש, אבל משמע מרוב הסידורים שזהו עיקר הכוונה. וכן משמע לכאורה מהא דבריש הדרוש (ובעוד הרבה מקומות) איתא דכוונת כניסת המוחין בספירת העומר הוא דומיא לכוונת כניסת המוחין שבליל הסדר, ובליל הסדר הרי סדר הכוונות

היא באופן החלקי קטנות וגדלות (על ידי הד׳ כוסות והמצות וכמבואר באורך בדרוש ו׳), וכיון שהכוונות דספירת העומר הן דומות להכוונות דליל הסדר, מסתמא דגם הכוונות דספירת העומר הן בסדר חלקי קטנות וגדלות.

(הנה אף על פי דכוונת כניסת מוחין בספירת העומר היא דומיא לכוונת כניסת המוחין שבליל הסדר, יש כמה שינויים בסידור הדברים בין ליל הסדר לספירת העומר, עיי״ש בדרוש ח׳ בהמשך הדברים שיש לזה ביאור.)

והנה יש שתי פרשיות בתורה המדברות על ספירת העומר, חדא, בפרשת אמור, ושני׳, בפרשת ראה. בפרשת אמור כתיב ״וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עמר התנופה שבע שבתות תמימת תהיינה, עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמשים יום והקרבתם מנחה חדשה לד׳, ממושבתיכם תביאו לחם תנופה שתים שני עשרנים סלת תהיינה חמץ תאפינה בכורים לד׳, והקרבתם על הלחם שבעת כבשים תמימם בני שנה ופר בן בקר אחד ואילם שנים יהיו עלה לד׳ ומנחתם ונסכיהם אשה ריח ניחח לד׳, ועשיתם שעיר עזים אחד לחטאת ושני כבשים בני שנה לזבח שלמים, והניף הכהן אתם על לחם הבכרים תנופה לפני ד׳ על שני כבשים קדש יהיו לד׳ לכהן, וקראתם בעצם היום הזה מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכת עבדה לא תעשו חקת עולם בכל מושבתיכם לדרתיכם״, ובפרשת ראה כתיב ״שבעה שבעת תספר לך מהחל חרמש בקמה תחל לספר שבעה שבעות, ועשית חג שבעות לד׳ אלהיך מסת נדבת ידך אשר תתן כאשר יברכך ד׳ אלהיך״. הנה יש חילוק יסודי בין הפרשיות, דדוקא בפרשת אמור התורה תלתה הספירה בממחרת השבת. וי״ל דהני ב׳ פרשיות הן כנגד השתי בחינות הנ״ל. דפרשת אמור היא כנגד כניסת המוחין, ולכך תלתה הספירה בממחרת השבת, דעל ידי הספירה עושים אותו דבר כמו שנעשה בפסח, ופרשת ראה היא עוד בחינה, בחינה דבנין גופא דז״א דאין זה תלוי במה שאירע בפסח.

והנה בפרשת אמור השבועות נקראים ״שבתות״ ובפרשת ראה נקראים ״שבועות״. ולהנ״ל יש להסביר היטב בזה בעז״ה, דבהבחינה המדוברת בפרשת אמור, הרי בכל שבוע בונים בנין עד שמגיעים להתיקון המבוקש בסוף השבוע, דבכל מוח יש חלקי קטנות וגדלות, ובכל שבוע מתחילים ממדרגות נמוכות עד שמגיעים לגדלות שני דאבא בסוף השבוע, ולכך לגבי זה השבעה שבועות דספירת העומר נקראים ״שבתות״, דהעיקר הוא מה שמגיעים לו דוקא בסוף השבוע, דאז באים להתיקון, דומיא ד״שבת״ דהעיקר הוא בסוף כל שבוע. אבל בהבחינה המדוברת בפרשת ראה אין שום יום מהז׳ ימים יותר עיקרי מאידך ימים, אלא בכל יום מתקנים ספירה

פרטית שבתוך הספירה הכללית של אותו שבוע, וא״כ השבועות נקראים ״שבועות״ דהם חטיבה דשבעה ימים. וא״ש למאד.

והנה חזינן שרק בפרשת אמור הוזכר השתי הלחם ולא בפרשת ראה, ולהנ״ל נמצא שהשתי הלחם שייך יותר לבחינת כניסת המוחין מלבחינת בנין דגופא.

הנה בפרשת פנחס כתיב ״וביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לד׳ בשבעתיכם מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכת עבדה לא תעשו״, ורש״י פירש ד״ביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לד״ הוי דבר אחד, דביום הבכורים היינו כשתקריבו השתי הלחם, וא״כ יש כאן שני דברים ״ביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לד״ ו״בשבעותיכם״, וכמדומני דא״ש לומר דהיינו שתי הפרשיות הנ״ל, ד״ביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לד׳ בשבעתיכם״ היינו הגמר דספירת העומר שהוזכר בפרשת אמור, ו״שבעתיכם״ היינו הגמר דספירת העומר שהוזכר בפרשת ראה.

והנה י״ל שכשאוכלים חלב ודבש בשבועות שמחים בהשני דברים שקיבלנו בימי העומר, מוחין וחו״ג בגופא, דהנה הסמל בהאי עלמא להשפעה מאמא למי שעדיין בקטנות הוא חלב, וא״כ כשאוכלים חלב שמחים בהא שקבלנו מוחין מאמא בימי הספירה שהם ימי קטנות דז״א, וחלב **יותר משאר מאכלים** מורה על בחינה זו, וכשאוכלים דבש שמחים על התפשטות חו״ג בגופא דז״א וכנ״ל, דדבש שהוא כנגד מלכות כולל כל החסדים וכל הגבורות שמתפשטים בגופא דז״א.

והנה ראינו דחלב ודבש נרמזים בהא דכתיב ״חדשה לד׳ בשבעותיכם״, ד״חלב״ היינו הראשי תיבות, ו״דבש״ היינו בהאותיות שאחריהן ״ד״ מ״חדשה״ ו״שב״ מבשעותיכם, דלא מונים עוד אות מ״לד״ כיון דאחרי ה״ל״ הוי השם ד׳. והנה הני מילים היינו בהני שתי בחינות, ד״חדשה לד״ הוי בחינה אחת (דזהו הסיום ד״ביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לד״) ו״בשבועתיכם״ הוי בחינה שני׳, ויש להעיר דשתים מהשלש אותיות ד״חלב״ הם בהמילים ״חדשה לד״, ושתים מהשלש אותיות ד״דבש״ הם בהמילה ״בשבעתיכם״, והדברים מתאימים מאד עם הנ״ל דחלב נוגע בעיקר לבחינת מוחין דהיינו פרשת שתי הלחם ודבש נוגע בעיקר לבחינת חו״ג דהיינו פרשת שבעה שבועות תספר לך, ובאופן ששתים מהשלש אותיות של כל אחד הם בעיקר בחינתו, וי״ל דהאות השלישי הוא באידך בחינה דפשיטא דשתי הבחינות קשורות להדדי. וא״ש למאד.

[**הנה** לכאורה א״ש לומר דהני שתי בחינות הן כנגד השני דברים שכלל ישראל אמרו בהקבלת התורה שחוגגים בשבועות, ״נעשה ונשמע״, דהיינו המצוות המעשיות שעושים עם הגוף כנגד נעשה וכנגד בשבועותיכם, וכנגד זה איכא דבש,

והדברי תורה דהיינו המוחין כנגד היו״ט דשתי הלחם, וכנגד זה איכא החלב. ועיין בתנחומא ישן פרשת כי תשא אות ט׳ דאיתא ד״א דבש וחלב תחת לשונך, בשעה שעמדו לפני ה׳ סיני ואמרו כל אשר דבר ה׳ נעשה ונשמע באותה שעה אמר להם הקב״ה דבש וחלב תחת לשונך. ועיין בילקוט שמעוני על שיר השירים רמז תתקפ״ח דאיתא דבש וחלב תחת לשונך בשעה שאמרו כל אשר דבר ה׳ נעשה ונשמע. (אולם עיין בספר בצדה לדרך לר׳ מנחם תלמיד הרא״ש מאמר ד׳ כלל ד׳ פ״א שהזכיר המנהג לאכול דבש וחלב וז״ל לכוין לקבלת התורה שנמשלה בדבש וחלב לפי שידוע שהחלב הוא מזון הנערים לפי רכותם וכנגדו באו בתורה המצות המעשיות שהם על הרוב מזון נפשות ההמון והדבש ידוע כי הוא המתוק משאר המאכלים והנער לא יוכל לקבלו גם הגדול לא ירבה מזונו ממנו פן יקיאנו עם שאר מזונו וכנגדו באו בתורה דעות אמיתיות הנקראות חכמה באמת והוא שאמר החכם משלי כ״ד:י״ג אכול בני דבש כי טוב ונופת מתוק אל חכך כן דעה חכמה לנפשך אם מצאת ויש אחרית ותקותך לא תכרת. עכ״ל. הרי בדבריו מבואר להיפך, דחלב הוא כנגד נעשה ודבש הוא כנגד נשמע. ולכאורה י״ל שיש בזה חילוק בין הפשט והסוד, וצע״ע בבירור נוסח הדברים.)]

(**ד׳**) וכן ראינו שיש אחרונים שהוסיפו עוד טעמים לאכילת חלב בעצרת.

וגם לגבי זה יש להעיר דעד״ז יכול להיות טעמים לאכילת דבש בעצרת, דהרבה מהטעמים אחרים שיש לאכילת חלב בעצרת הם גם טעמים לאכילת דבש.

דהנה עיין במס׳ בכורות דף ו ע״ב דאיתא אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי וכו׳ הוה אמינא חלב דבהמה טמאה שרי מאי שנא מהא דתניא הטמאים לאסור צירן ורוטבן וקיפה שלהן איצטריך סלקא דעתך אמינא הואיל דבהמה טהורה נמי חידוש הוא דאמר מר דם נעכר ונעשה חלב וכיון דחידוש הוא בבהמה טמאה נמי לישתרי קא משמע לן הניחא למאן דאמר דם נעכר ונעשה חלב אלא למאן דאמר איבריה מתפרקין הימנה ואין נפשה חוזרת עליה עד עשרים וארבעה חדש מאי איכא למימר איצטריך סלקא דעתך אמינא הואיל וליכא מידי דאתי מחי ושרייה **רחמנא** והאי חלב כי אבר מן החי הוא ושרי והילכך אפי׳ בבהמה טמאה לישתרי קא משמע לן וחלב דבהמה טהורה מנלן דשרי וכו׳ מדכתיב ואת עשרת חריצי החלב ודלמא לסחורה אטו דרכה של מלחמה לסחורה ואיבעית אימא מהכא ארץ זבת חלב ודבש ואי לא דשרי משתבח לן קרא במידי דלא חזי ואי בעית אימא מהכא לכו שברו ואכלו ולכו שברו בלא כסף ובלא מחיר יין וחלב. לפ״ז י״ל דבעצרת, יום קבלת התורה, אוכלים האי מאכל שיש בו היתר התורה מיוחד. וזהו **גם טעם לאכילת דבש**, דעיי״ש בדף ז ע״ב דאיתא מפני מה אמרו דבש דבורים

מותר מפני שמכניסות אותו לגופן ואין ממצות אותו מגופן הוא דאמר כר׳ יעקב דאמר דובשא **רחמנא שרייה** דתניא ר׳ יעקב אומר אך את זה תאכלו מכל שרץ העוף זה אתה אוכל ואי אתה אוכל שרץ עוף טמא שרץ עוף טמא בהדיא כתיב אלא שרץ עוף טמא אי אתה אוכל אבל אתה אוכל מה שעוף טמא משריץ ואיזה זה זה דבש דבורים. ועד״ז י״ל דחלב ודבש הם שני מאכלים היוצא מן דבר האסור באכילה ומותר לאכלם, דחלב יוצא מן אבר מן החי ודבש יוצא מדבורה, ובעצרת אוכלים הני דברים להורות דקבלת התורה יכול לשנות הבן אדם מטמא לטהור.

ועיין במסכת קידושין דף ל ע״ב דאיתא כך הקדוש ברוך הוא אמר להם לישראל בני בראתי יצר הרע ובראתי לו תורה תבלין ואם אתם עוסקים בתורה אין אתם נמסרים בידו שנאמר הלא אם תטיב שאת ואם אין אתם עוסקין בתורה אתם נמסרים בידו שנא׳ לפתח חטאת רובץ. והנה מבואר בדברי הגר״א בכ״מ שיש בעיקר שני סוגי יצה״ר, התאוותני והכעסני, לדוגמא, עיין באדרת אליהו על איוב פ״ה פ״ב דאיתא וז״ל באדם נטועים שני יצרים כעסני ותאוני, עכ״ל, ועיין בביאור הגר״א משלי פ״א פי״א דאיתא וז״ל ב׳ מיני יצה״ר תאוני וכעסני והן נגד לא תרצח ולא תנאף, עכ״ל, ועיי״ש בפ״ב פי״ב דאיתא וז״ל בס״א הוא ג״כ דו״נ והן סוד תאוני וכעסני, עכ״ל, ועיי״ש בפי״ד פ״א דאיתא וז״ל נפש הבהמיות כשעושה מעשיה שהוא התאוני והכעסני שהן מימין ושמאל לא תרצח ולא תנאף, עכ״ל, ועיי״ש בפט״ו פי״ט דאיתא וז״ל דרכיו הן ב׳ שהן המדות והן תאוני וכעסני. עכ״ל. ולפ״ז נמצא דהתורה היא האופן לינצל מהתאוותני ומהכעסני. וי״ל דבעצרת, יום קבלת התורה, אוכלים מאכלים המורים שהתורה נעשה תבלין להני יצרים, וכיון שיש שני יצרים, ממילא אוכלים שני מאכלים, **וא״כ יש בזה טעם לאכול חלב וגם יש בזה טעם לאכול דבש**, דאוכלים חלב להורות שעל ידי התורה יש לנו חלב, דחלב הוא הדבר שעל ידו מחיים אחריני, היפך הכעסני, ואוכלים דבש להורות שעל ידי התורה יש לנו דבש, ואין אנו צריכים הדבש של התאוותני, (עיין ברבנו בחיי על ויקרא פ״ב פי״א דאיתא וז״ל דבש גם כן יצר הרע כי דבש בגימטריא אשה, והאשה היא יצר הרע, כי כן מצינו באדם הראשון כשחטא אמר האשה אשר נתתה עמדי, רצה לומר יצר הרע שיצרת בי, והאשה אמרה הנחש השיאני, וזה סוד נחש והאשה והאיבה, עכ״ל,) נמצא דאוכלים חלב להורות דהתורה היא תבלין לכעסני, ואוכלים דבש להורות דהתורה היא תבלין לתאוותני. [וא״ת למה לגבי הכעסני אוכלים מה שמורה על היפך הכעסני, ולגבי התאוותני אוכלים מה שמורה על התאוותני עצמו. יש להסביר זה היטב ע״פ הא דאיתא בספר פרי צדיק בכ״מ בגדר החילוק בין התאוותני והכעסני, לדוגמא, עיין בפרשת ויצא אות ז׳ דאיתא וז״ל כי טומאת צרעת על פגם לשון הרע שבא מצד קנאה וכעס והוא מדתו של עשו שאין לה שום תיקון אף לעתיד לבוא

כמו שנאמר ולא יהיה שריד וגו׳, והגם שמצינו רוגזא דרבנן דטב כו׳, למיהב יקרא לאורייתא (כמו שאמרו זח״ב קפב ע״ב) הוא רק בעולם הזה כל זמן שזרעו של עמלק קיים לכן נצרך לפעמים הכעס על סטרא דיליה, אבל לעתיד לבוא שיאבד זרע עמלק לא יושאר מזה כלל ולא יהיה לו שום תיקון, ולכן המצורע משולח גם ממחנה ישראל שאין למדה זו עליה בקדושה כלל, מה שאין כן הזב שכנגד פגם התאוה אינו משולח ממחנה ישראל מפני שיש לה עליה בקדושה בחמידו דאורייתא כנ״ל רק ממחנה לויה הוא משולח שאין לו דבקות בהקדושה ולשון לוי ממה שנאמר וילוו עליך, עכ״ל, ועיין בפרשת משפטים אות ד׳ דאיתא וז״ל ידוע שיש ב׳ קליפות של ימין ושמאל בזה לעומת זה הפסולת של חסד וגבורה דקדושה והם קליפות ישמעאל ועשו נגד שני פגמים הנזכרים לעיל ישמעאל הוא תאוה פגם הברית חסד שבקליפה ועשו הוא רציחה וכעס ולשון הרע, ונגד ב׳ הפגמים האלו כתיב וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב, מצורע הוא קליפת כעס ולשון הרע וזה אין לו שום תיקון להכניסו בקדושה ולכן הוא משולח חוץ למחנה ישראל כי המדה הזאת אין לה שום בירור בקדושה ואם פגם חס וחלילה בזה צריך לבערו מאתו מכל וכל, מה שאין כן זב הוא מותר במחנה ישראל כי בחינה זו יש לה בירור בקדושה וכמו שאמרו במדרש הנעלם (זח״א קלז ע״א) שנקרא לע״ל לבן כמאן דסחי וכו׳ ואיתא (שם קלח ע״א) דאלמלא יצר הרע חדוותא דשמעתא לא ליהוי והיינו דקליפת ישמעאל יש לו בירור בקדושה ולכן נאמר בו שעשה תשובה (כמו שאיתא ב״ב טז ע״ב) אבל קליפת עשו אין לה תיקון וצריך לבערה מכל וכל כמו שנאמר ולא יהיה שריד לבית עשו. עכ״ל.]

עוד י״ל בזה דהנה הפסוק הנ״ל ״דבש וחלב תחת לשונך״ הוא בשיר השירים, אבל בתורה דבש וחלב הוזכרו ביחד לגבי ענין אחר לגמרי לכאורה, דכתוב הרבה פעמים שארץ ישראל הוא ״ארץ זבת חלב ודבש״. והנה יש הלכה אחת התלוי בהא דארץ ישראל הוי ארץ זבת חלב ודבש, דעיין במס׳ בכורים פ״א מ״י דאיתא ואלו מביאין וקורין מן העצרת ועד החג משבעת המינים מפירות שבהרים מתמרות שבעמקים ומזיתי שמן מעבר הירדן רבי יוסי הגלילי אומר אין מביאין בכורים מעבר הירדן שאינה ארץ זבת חלב ודבש. הרי מבואר דרק מביאים בכורים מארץ זבת חלב ודבש. והיינו ע״פ המבואר בפרשת כי תבא דחלק ממקרא בכורים הוא שאומר ״ויבאנו אל המקום הזה ויתן לנו את הארץ הזאת ארץ זבת חלב ודבש״. והנה מבואר במשנה הנ״ל דמביאין וקורין מעצרת ואילך. וא״כ י״ל דאוכלים חלב ודבש בעצרת זכר להההלכתא התלוי בארץ זבת חלב ודבש. [אולם מצד הא דמביאים בכורים מעצרת ואילך לא חזינן דבכורים חשיב מעניינא דיומא דעצרת, דהרי אין דין להביא בכורים בעצרת עצמה, אלא מעצרת ואילך מביאים בכורים, ולא חזינן שבכורים הם

מיוחדים לעצרת. ועוד הרי עיי״ש לעיל במשנה ג׳ ברע״ב דאיתא וז״ל אין מביאין בכורים קודם לעצרת דשתי הלחם שמביאין בעצרת איקרו ביכורים והם מתירין החדש במקדש. עכ״ל. ועד״ז איתא בכל המפרשים שם. ומבואר דבעצם אין דין כלל שאין מביאין ביכורים קודם לעצרת, אלא הדין הוא דאין מביאין ביכורים קודם לשתי הלחם. ועיין בחזו״א בליקוטים סי׳ ח׳ ס״ק א׳ דאיתא וז״ל והנה ביכורים צריך שתי הלחם להתירן כדתנן לעיל משנה ג׳ וכו׳, עכ״ל, ומהו המקור ממשנה ג׳, אלא חזי׳ דזהו הפירוש במשנה שם, דאין מביאין ביכורים קודם עצרת שהשתי הלחם מתירים אותם. ולכאו׳ יש ראי׳ לפירוש זה במשנה מהסוגיא במנחות דף פ״ד, דבסוף המשנה איתא דהמקור לדינא דמתני׳ הוא מהפסוק ״וחג הקציר בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה״ ובסוגיא במנחות שם מבואר דפסוק זה קאי על קרבן שתי הלחם, דהא איתא שם ראשית לכל המנחות כו׳ ומנין שהיא קודמת לביכורים ת״ל וחג שבועות תעשה לך בכורי קציר חטים ואין לי אלא בכורי קציר חטים קציר שעורים מנין ת״ל וחג הקציר בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה ואין לי אלא שתזרע עלו מאליהן מנין תלמוד לומר בשדה כו׳. הרי דפסוק זה מלמד דיני שתי הלחם. וא״כ בע״כ דהא דאיתא במשנה דאין מביאין בכורים קודם עצרת היינו דאין מביאין בכורים קודם להשתה״ל. וכן מוכח גם במנחות דף ע״א, דעיי״ש דילפינן דינים בהיתר החדש ע״י העומר מהאי פסוק ד״אשר תזרע בשדה״, ופרש״י וז״ל וחג הקציר ביכורי מעשיך אשר תזרע משעת זריעה שרי ובשתי הלחם כתיב ואזריעה דעומר קאי דשתה״ל לא שרו למקדש אלא תבואה דשרו עומר להדיוט שרו שתה״ל למקדש. עכ״ל. ועיין בירושלמי בסוף חלה שהקשה על המעשה הנ״ל באנשי הר צבועים קושיא מדיני שתי הלחם, יעו״ש, ובפשוטו משמע דהירושלמי הבין דהכל דין אחד, דאין מביאין ביכורים קודם לשתה״ל. נמצא דבפשוטו מבואר מב׳ התלמודין הראשונים והאחרונים דלשון המשנה הוא קצת לאו דוקא, ועיקר הכוונה היא דאין מביאין ביכורים קודם לקרבן שתה״ל. והנה עיין במשנה במס׳ מנחות דף סח ע״ב דאיתא העומר היה מתיר במדינה ושתי הלחם במקדש אין מביאין מנחות וביכורים ומנחת בהמה קודם לעומר אם הביא פסול קודם לשתי הלחם לא יביא אם הביא כשר. הרי מבואר דכמו דהשתי הלחם מתיר בכורים, השתי הלחם גם מתיר מנחות. והיות שנתבאר דהדין בבכורים דאין מביאים בכורים קודם לעצרת הוא אותו דין המבואר במנחות, נמצא דבכורים ומנחות הם שווים לגבי שייכותם לעצרת, וא״כ כמו דפשוט לכאורה דאין ״מנחות״ מיוחדות לעצרת, הוא הדין דאין בכורים מיוחדים לעצרת וכנ״ל, רק מעצרת ואילך מביאים בכורים כמו דמעצרת ואילך מביאים מנחות, ולא חזינן שבכורים הם מיוחדים לעצרת. אולם עיין בפרשת פנחס בפרשת המוספין דכתיב ״וביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לד׳ בשבעתיכם מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכת עבדה לא תעשו״. הרי דעצרת נקרא ״יום הבכורים״. אבל עיי״ש

ברש״י דאיתא וז״ל וביום הבכורים חג השבועות קרוי בכורי קציר חטים ע״ש שתי הלחם שהם ראשונים למנחת חטים הבאה מן החדש. עכ״ל. הרי גם ״יום הבכורים״ היינו השתי הלחם, ולא בכורי יחיד. ועיין ביד רמה על סנהדרין דף יא ע״ב דאיתא וז״ל קרא ד״וביום הבכורים״ וכו׳ בשתי הלחם קאי קרא דאיקרו ביכורים דכתיב ממושבותיכם תביאו לחם תנופה וגו׳ בכורים לה׳, ועלה כתיב וביום הבכורים, והיינו דכתיב בהקריבכם מנחה חדשה, והיינו שתי הלחם דכתיב בהו באידך פרשה אחריתי והקרבתם מנחה חדשה לה׳, דהא כי אצטרכינן במתני׳ דמסכת ביכורים לאתויי ראיה דאין מביאין ביכורים קודם לעצרת איצטרכינן לאתויי מקרא דחג הקציר בכורי מעשיך, ולא קא מייתינן לה מקרא דכתיב וביום הבכורים. עכ״ל. הרי דהביא ראי׳ ממתני׳ הנ״ל ד״יום הבכורים״ היינו השתי הלחם. אולם עיי״ש בחזקוני דאיתא וז״ל וביום הבכורים על שם שמשם והלאה מביאין בכורי אדמה קורהו יום הבכורים. עכ״ל. ועיי״ש בהעמק דבר דאיתא וז״ל וביום הבכורים פרש״י בכורי קציר חטים וא״כ הדר מפרש קרא בהקריבכם וגו׳ ויותר נראה דסתם בכורים היינו כלשון המקרא בפ׳ משפטים וחג הקציר בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה היינו שאז החל להביא בכורים מכ״ד וכו׳ ואח״כ מפרש עוד בהקריבכם וגו׳ זהו שתי הלחם וכו׳ הנה כאן הודיע הכתוב שלשה ענינים לקדושת זה היום, א׳ וביום הבכורים, ב׳ בהקריבכם וגו׳, ג׳ בשבועותיכם, משא״כ בשביעית שאין בו בכורים קרא חג השבועות כמש״כ בפ׳ תשא, דאז הזמן נותן לשמירת חקים ותלמוד ביותר. עכ״ל. ושו״ר בדעת זקנים מבעלי התוס׳ בפרשת כי תבא דאיתא וז״ל ושמחת בכל הטוב מכאן אמרו רבותינו בפסחים בפרק כל שעה מעצרת ועד החג מביא וקורא דהוא זמן הבאת בכורים ולכך נקרא שבועות יום הבכורים. עכ״ל. ולפי הני מפרשים אפשר דמוכח שיש קשר מיוחד בין בכורים לעצרת, דהרי עצרת נקרא ״יום הבכורים״. ועיין במס׳ ר״ה דף טז ע״א דאיתא משנה בארבעה פרקים העולם נידון בפסח על התבואה בעצרת על פירות האילן בראש השנה כל באי עולם עוברין לפניו ככבני מרון שנאמר היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם ובחג נידונין על המים וכו׳, גמרא תניא אמר רבי יהודה משום רבי עקיבא מפני מה אמרה תורה הביאו עומר בפסח מפני שהפסח זמן תבואה הוא אמר הקדוש ברוך הוא הביאו לפני עומר בפסח כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות ומפני מה אמרה תורה הביאו שתי הלחם בעצרת מפני שעצרת זמן פירות האילן הוא אמר הקדוש ברוך הוא הביאו לפני שתי הלחם בעצרת כדי שיתברכו לכם פירות האילן ומפני מה אמרה תורה נסכו מים בחג אמר הקדוש ברוך הוא נסכו לפני מים בחג כדי שיתברכו לכם גשמי שנה. ועי׳ בתוספתא ר״ה פ״א הי״א דאיתא אמרה תורה הבא שעורין בפסח שהוא פרק שעורין כדי שתתברך עליך תבואה הבא חטים וביכורים בעצרת שהוא פרק אילן כדי שיתברכו עליך פירות אילן. הרי דחוץ מהעומר בפסח דהיינו שעורים והשתי הלחם בשבועות דהיינו חטים הוזכר

דגם "בכורים" באים לרצות, ומבואר דמלבד השתה"ל שגם בכורים הם חלק מההבאות המיוחדות דעצרת. אבל עי' הגירסא בירושלמי ר"ה פ"א ה"ג אמרה תורה הבא שעורים ביכורים בפסח שתתברך לפניך התבואה הבא חיטים ביכורים בעצרת שיתברכו לפניך פירות האילן. הרי דלא קתני "חטים וביכורים" אלא "חטים ביכורים" ומשמע דהחטים הם הביכורים והכל דבר אחד, ובהכרח היינו השתה"ל, וכן מוכח, דלעיל קתני "שעורים ביכורים" בפסח, ובפסח בודאי אין דין להביא ביכורים, ובע"כ דהביכורים היינו השעורים, וכדחזי' בספרי פ' כי תבא דהעומר והשתה"ל הם הביכורים של הצבור. ולפ"ז אפשר די"ל דלפי התוספתא בכורים הם קשורים במיוחד לעצרת, ולפי הירושלמי אפשר לומר כהצדדים הנ"ל דאין בכורים קשורים במיוחד לעצרת. והנה זהו פשוט דאפילו לפי התוספתא דהתורה לא הקפידה שיביא בכורי יחיד דוקא בעצרת, דהא מביא וקורא מעצרת ועד החג, וצ"ל דהיינו משום דכל זמן זה עדיין הוי "זמן פירות האילן" דעדיין מאספים הפירות, אבל הא מיהא חזינן דענייננא דבכורים הוא מיוחד לעצרת. והנה ראינו דבכורים הוי דין מסויים ליתן מתנה מפירות האילן, וראינו דעצרת הוא זמן פירות האילן, וא"כ מצד זה לכאורה נמצא דבכורים הוא ענין מיוחד לעצרת, דבכורים הוא המתנה המיוחדת מפירות האילן, ועצרת הוא הזמן המיוחד לפירות האילן.] אולם לכאורה היינו דוקא לפי ריה"ג, אבל לפי הת"ק מביאים בכורים מעבר הירדן אף שאינו זבת חלב ודבש, וא"כ לכאורה חזינן דלהלכה דלא בעינן ארץ זבת חלב ודבש לבכורים, דומיא דשאר מצוות התלויות בארץ דלא הוזכר תנאי זו. ועי' במלאכת שלמה על המשנה בבכורים שם דאיתא וז"ל אבל מעבר הירדן מכשר וכ"ש פריזי וגרגשי דתוך הירדן נינהו וקרא ה"ק ויתן לנו את הארץ דהיינו ארץ שאינה זבת חלב ודבש ועוד נתן לנו ארץ חמשה עממין שהיא ארץ זבת חלב ודבש ותרי גוני ארץ קאמר. עכ"ל. הרי מפורש כנ"ל דלפי הת"ק לא בעינן ארץ זבת חלב ודבש לבכורים. אבל עי' ברמב"ן בפ' בא, דעיי"ש בפי"ג פ"ה דכתיב "והיה כי יביאך ד' אל ארץ הכנעני והחתי והאמרי והחוי והיבוסי אשר נשבע לאבתיך לתת לך ארץ זבת חלב ודבש ועבדת את העבדה הזאת בחדש הזה", וביאר הרמב"ן וז"ל דעת רבותינו שהיתה ארץ ה' עממין הללו ארץ זבת חלב ודבש ולא הי' ארץ השנים הנשארים ולכן יבשר אותם בארץ הזאת כך שנינו בספרי לענין הביכורים ויתן לנו את הארץ הזאת ארץ זבת חלב ודבש מה ארץ זבת חלב ודבש האמורה להלן ארץ ה' עממין אף ארץ זבת חלב ודבש האמורה כאן ארץ ה' עממין ר' יוסי אומר אין מביאין ביכורים מעבר לירדן שאינה זבת חלב ודבש, הרי מיעטו ארץ ב' העממין מביכורים לפי שאינה זבת חלב ודבש ור' יוסי מיעט אף עבר הירדן שהיתה של אמורי לפי שגם היא אינה זבת חלב ודבש והאמורי הנזכר כאן הוא אותו שבא"י עצמה. עכ"ל. ועיין גם ברמב"ן בדברים פי"ח פ"א. הרי מבואר ברמב"ן שגם להת"ק בענין ארץ זבת חלב ודבש לבכורים. [אלא דיש להסתפק בכוונתו, האם

הוא סובר דהת״ק חולק על ר׳ יוסי וסובר דגם עבר הירדן הוי זבת חלב ודבש, או האם גם הת״ק מודה דבעצם לא הוי זבת חלב ודבש אלא דס״ל דכיון דגם עבר הירדן הוא ארץ האמורי ויש לאמורי גם ארץ בא״י עצמה והתם הוא באמת זבת חלב ודבש משום הכי שפיר נקרא ארץ זבת חלב ודבש דכל ארץ האמורי חד הוא. ע״ע בזה.] ואפשר שיש להוסיף עוד ביאור בהמחלוקת בין הת״ק וריה״ג אף אם הת״ק מודה דבעינן זחו״ד, דעיין בירושלמי בכורים פ״א ה״ח דאיתא ר׳ יוסי בשם ר״ש בן לקיש ר׳ יונה ר׳ זעירה בשם ר׳ חנינה ט״ז מיל חיזור חיזור לציפורין הן הן ארץ זבת חלב ודבש א״ר יונה מאן דמקדר אילין שיגרונייה דבישן מינהון, מאן דמקדר הדא ביקעת גינסור מינהון, מתיבון לר׳ יונה והא כתיב ואמר אעלה אתכם מעני מצרים אל ארץ טובה ורחבה אל ארץ זבת חלב ודבש אמר לון אשר בה זבת חלב ודבש, וביאר הגר״א דהקושיא היא דארץ זבת חלב ודבש משמע כל ארץ ומשני ארץ אשר בה זבת חלב ודבש. (וגם בבבלי משמע דאין כל א״י זחו״ד, עי׳ במס׳ כתובות דף קיא ע״ב ובמס׳ מגילה דף ו ע״א ולכאו׳ צ״ל כתירוץ הירוש׳.) הרי מבואר בירושלמי שארץ ישראל הוא ״ארץ אשר בה זבת חלב ודבש״. ולפ״ז אפשר לומר דאף אם אין שום חלק מארץ הפריזי והגרגשי ארץ זחו״ד ורק לשאר העממים יש חלקים שהם זחו״ד, אבל כיון דכל א״י הוי ארץ א׳ א״כ הכל נחשב ארץ אשר בה זחו״ד. וי״ל דריה״ג סובר דעבר הירדן שאני, דהירדן מפסיק וקובע ארץ אחרת, ולכך תו לא הוי זחו״ד, אבל כל מה דהוי בתוך א״י כיון דהוי ארץ אחת הכל נחשב לארץ שיש בה זחו״ד. וי״ל דהת״ק חולק על ריה״ג וסובר דאין הירדן מפסיק הארץ לב׳ ארצות, והכל הוי א״י והכל הוי ארץ שיש בה זחו״ד. [לפ״ז אפשר דהמח׳ בין הת״ק וריה״ג היא אם עה״י הוי כא״י ממש, דלת״ק עה״י הוא חלק מא״י ממש ולכן הכל הוא ארץ שיש בה זחו״ד וריה״ג סובר דעה״י הוא מקום לעצמו כיון דלא הוי א״י ממש ולכן כיון דאין בעה״י עצמה זחו״ד לא נחשב לארץ שיש בה זחו״ד.] וע״ע במנחת חינוך מצוה צ״א אות ט׳ דאיתא וז״ל אני מסופק, דאפשר הא דאין מביאין רק מארץ חמשה עממין, דהיא זבת חלב ודבש, הוא דוקא בארץ שבעה עממין שהקב״ה הנחילנו, וגילה לנו דחלק ממנה, היינו שני עממין או עבר הירדן, אינו זבת חלב ודבש, אבל אפשר בכל העולם יש עוד מדינות שהן זבת חלב ודבש, ונפק״מ אם מלך ישראל כובש עוד מדינות, או מלך המשיח המקווה במהרה בימינו אמן יכבוש כל העולם ויתקדש בקדושת ארץ ישראל, כי הוא כתורה יעשה ויכבוש תחילה ארץ שבעה עממין ואחר כך יכבוש יתר העולם מדעת ישראל, ויהיה הכל בקדושת ארץ ישראל כמו שכתבנו לעיל בשם הר״מ, והוא מהספרי עקב אות נ״א, אפשר יש עוד ארצות דהן זבת חלב ודבש ויתחייבו בביכורים, או אפשר דהתורה גילתה לנו שאין בכל העולם כולו ארץ זבת חלב ודבש רק אותם חמשה עממין, ולא יתחייבו בביכורים מן התורה בשום פעם רק אותם חמשה עממין,

וצ״ע עד יבא ויורה צדק לנו בב״א. עכ״ל. ועיין בדרך אמונה בפ״א מהל׳ בכורים ס״ק ו׳ דאיתא וז״ל ואפילו אם מלך יכבוש שאר ארצות אחר שכבשו כל א״י דנתקדש בקדושת א״י כמש״כ רבנו בפ״א מתרומות ה״ג מ״מ פטור מביכורים שאינה ארץ זבת חלב ודבש. עכ״ל. וא״כ לעולם י״ל דגם להלכה בכורים תלויים בארץ זבת חלב ודבש ולעולם י״ל דאוכלים חלב ודבש ביום הבכורים זכר להדין התלוי בארץ זבת חלב ודבש. וכמובן דכמו שזהו טעם לאכילת חלב הוא טעם לאכילת דבש.

ויש להוסיף לגבי הקשר בין ארץ זבת חלב ודבש לעצרת, דעיין בכתבי הרמ״ע מאמר מאה קשיטה סימן י״ב דאיתא וז״ל אר״ץ זב״ת חל״ב ודב״ש, הגהה, יש כאן זכות תורה בר״ת מספר כ״ב אותיותיה. עכ״ל. וזה עצמו קשור מאד לעצרת, דעיין בשער הכוונות בדרוש שבועות שביאר מהות השתי הלחם וז״ל ענין ב׳ הלחם שהיו מקריבים ביום חג השבועות יובן במש״ל בענין השעורים שהיו מקריבים בלילה הא׳ בספי׳ העומר ושם ביארנו כי אז לא נתנו בנקבה רק הה׳ גבו׳ מנצפ״ך שהם אותיות כפולות ואם תכפלם ב״פ יהיה מספרם תק״ס ועשר׳ אותיות שבהם הם תק״ע ועם ה׳ אותיות השרשיות הרי הם תקע״ה כמנין שער״ה, אבל עתה ביום חג השבועות יום החמישים לספי׳ העומר אז מזדווגים זו״ן ונותן בה טפת מ״ד שהם ה׳ חסדים וכנגדם היו מקריבים שתי הלחם מן החטים כי חטה היא בגי׳ כ״ב והם סוד כ״ב אותיות דאלפא ביתא שהם כלולים בטיפת הה׳ חסדים שמהם נוצר הולד כנודע כי ה׳ אותיו׳ מנצפ״ך היתירות על כ״ב אותיות האלפא ביתא שהם בחי׳ הה״ג וכבר נכנסו בליל א׳ של העומר בסוד מנחת שעורים לטעם הנז׳. עכ״ל. הנה לפ״ז נמצא שכשאוכלים לחם עם חלב ודבש בעצרת וכנ״ל, יש בזה משום זכר לשתי הלחם, דשניהם מורים על כ״ב. וי״ל דאכילת לחם לחוד אינו עושה זכר לשתי הלחם כיון דתמיד אוכלים לחם, ובדרך כלל אוכלים לחם מחטים, וא״כ לית מזה זכר, אבל כשאוכלים לחם עם חלב ודבש שזהו ניכר מאד שעושה במיוחד לעצרת, שפיר יש בזה זכר לעניינא דכ״ב.

ובן ראיתי שיש עוד אופן להסביר הקשר בין ״ארץ זבת חלב ודבש״ למנהג אכילת חלב ודבש בעצרת, בלי שום קשר לבכורים, דעי׳ בספר אבני שהם חלק חג השבועות דאיתא וז״ל בשו״ת חתן סופר סימן מ״א נתן טעם למנהגן של ישראל שנוהגין לאכול בחג השבועות דבש ומאכלי חלב על פי מה שהקשה הרשב״א שבח פח ע״א למה נחרב הבית הראשון הרי היה להם מודעה רבה לאורייתא שהיו אנוסים כדאיתא גמ׳ שם ותירץ הרשב״א לחלק דבארץ ישראל אפילו בלא קבלה היו מחוייבין לקיימה כמאמר דוד המע״ה ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים יירשו בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו דהרי נתן להם הקב״ה ארץ הקדושה שילמדו חוקיו וכיון שהם קבלו הארץ עבור זה מחוייבים לקיים מצותיו דהוי כשכירות, אם כן אפשר לומר שבבואם לארץ הקדושה הנהיגו אותם גדולי ישראל לאכול דבש וחלב

משבח ארץ ישראל להורות להם שאף על גב דלא קבלו התורה מרצון ואיכא מודעה רבה לאורייתא ופן יקילו ח״ו בכמה מצות לזה הורו להם מנהיגי ישראל הקדושים שיאכלו דבש וחלב משבחו של ארץ ישראל לעורר אותם על תי׳ הרשב״א הנ״ל דכיון דנותן להם ארץ משובחת בכל טוב, דבש וחלב, מוכרחין ומחוייבין בארץ ישראל לקיים התורה בכל ענין אף על גב שקבלוה באונס וליכא מודעה רבה אלא בחוץ לארץ עד ימות אחשורוש שהדר קבלוה אפילו בחוץ לארץ ברצון הטוב והמנהג לא זז ממקומו אף על גב דעכשיו אחר אחשורוש כבר קבלוה ברצון ואנו מחוייבין אפילו חוץ לארץ מכל מקום המנהג נשאר במקומו דבלאו הכי איכא עוד טעמים אחרים דתורה נמשלה לדבש וחלב כמאמר החכם דבש וחלב תחת לשונך. עכ״ל.

וכנ״ל, כמו שכ״ז הוא טעם לאכילת חלב הוא טעם לאכילת דבש.

וכן נראה שיש עוד טעם לאכול דבש בשבועות אף אם אינו טעם לאכילת חלב.

דעיין בפרשת ויקרא דכתיב ״כל המנחה אשר תקריבו לד׳ לא תעשה חמץ כי כל שאר וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לד׳, קרבן ראשית תקריבו אתם לד׳ ואל המזבח לא יעלו לריח ניחח״. ועיין במס׳ מנחות דף נח ע״א דאיתא ומה יש לך להביא שתי הלחם מן השאור ובכורים מן הדבש, והיינו כפרש״י בויקרא שם וז״ל קרבן ראשית תקריבו מה יש לך להביא מן השאור ומן הדבש קרבן ראשית שתי הלחם של עצרת הבאים מן השאור שנאמר חמץ תאפינה ובכורים מן הדבש כמו בכורי תאנים ותמרים. עכ״ל. והנה לפ״ז נמצא דעצרת היא יום מיוחד מאד לגבי האיסור כי כל שאר וכל דבש לא תקטירו, דבהאי יומא לחוד מביאים שאור ודבש, ואף דגם מביאים בכורים בימים אחרי עצרת, אבל כבר נתבאר שיש לבכורים קשר מיוחד לעצרת. וי״ל דזהו סיבה לאכול דבש בעצרת. [אולם לפ״ז צ״ב למה אוכלים דבש בעצרת ולא אוכלים שאור. והנה אפשר שיש באמת ענין לאכול שאור, דהנה עיין במג״א ובפמ״ג ובמ״ב בסי׳ תצ״ד שביארו שיש לאכול פת חטים בעצרת זכר לשתי הלחם שהיו חטים, וא״כ אף מי שבדרך כלל אוכל פת שיפון, אבל בעצרת יש לו לאכול פת חיטים, וי״ל דהוא הדין שיש לאכול חמץ, ואף מי שבדרך כלל אוכל מצה, אבל בעצרת יש לו לאכול חמץ זכר לשתי הלחם, ובזה אוכל ״שאור״. וי״ל דהא דהפוסקים לא הזכירו דבר זה היינו משום דזהו מילתא דלא שכיחא לאכול מצה לסעודת יו״ט. וא״כ לעולם י״ל שיש ענין לאכול שאור ודבש בעצרת זכר לקרבן ראשית. עוד י״ל בזה דעל ידי אכילת דבש בעצרת יש זכר גם להא דהוי יום מיוחד לגבי שאור, דעי׳ במס׳ ר״ה דף טז ע״א דאיתא תניא אמר רבי יהודה משום רבי עקיבא מפני מה אמרה תורה הביאו עומר בפסח מפני שהפסח זמן תבואה הוא אמר הקדוש ברוך הוא הביאו לפני עומר בפסח כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות ומפני מה אמרה תורה הביאו שתי הלחם בעצרת מפני שעצרת זמן פירות האילן הוא אמר

הקדוש ברוך הוא הביאו לפני שתי הלחם בעצרת כדי שיתברכו לכם פירות האילן וכו׳, ועיי״ש בשפת אמת דאיתא וז״ל שם בגמ׳ הביאו לפני שתי הלחם כו׳ פירות האילן י״ל הכוונה על שתי הלחם שנעשים חמץ וכתי׳ כל שאור וכל דבש כו׳ קרבן ראשית תקריבו כו׳ דהיינו שתה״ל מן החמץ ובכורים מן הדבש א״כ חמץ ופירות חדא מילתא הוא בתורה, ונראה עוד דעיקר צמיחת פרי האילן הוא מן הרוח והאויר והוא עצמו ענין החימוץ שעולה ונופח כנ״ל. עכ״ל.] ויש להוסיף בזה, דהנה יל״ע למה הוי עצרת יום מיוחד לגבי האיסור כל שאור וכל דבש לא תקטירו. והנה יש הרבה מקורות ד״שאור ודבש״ בהאי קרא מורים על היצר הרע. לדוגמא, עיי״ש עה״פ ברבנו בחיי דאיתא וז״ל כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה׳ וכו׳ על דרך הפשט כי הקרבן לכפר בו כל עוונותינו, ולולא המסית והמדיח שהוא יצר הרע לא היה אדם חוטא ולא היה צריך לקרבן כלל, והשאור והדבש הן הן יצר הרע עצמו, כמו שאמרו חז״ל לענין חמץ ומצה בפסח צריך אדם לפנות לבבו מיצר הרע, והוא שאמרו לא תאכל עליו חמץ לענין קרבן פסח, וקרבן פסח היה כפרה על עבודה זרה שעבדו במצרים, ולכן הוא מרחיקם מיצר הרע שלא לשוב לעבודה זרה, ודבש גם כן יצר הרע כי דבש בגימטריא אשה, והאשה היא יצר הרע, כי כן מצינו באדם הראשון כשחטא אמר האשה אשר נתתה עמדי, רצה לומר יצר הרע שיצרת בי, והאשה אמרה הנחש השיאני, וזה סוד נחש והאשה והאיבה, ולכן הורחקו השאור והדבש מהקרבן כי לא יתכן שני הפכים בנושא אחד, ועוד כי היה נמצא טובל ושרץ בידו, ודי למבין. עכ״ל. וכן עיין בספרו כד הקמח ערך פסח דאיתא וז״ל הנה לשון חמץ מלשון (שם ע״ג) כי יתחמץ לבבי, כי הלב הנוטה להרשיע יקראוהו רז״ל החמיץ כענין שאמרו בכורש כאן קודם שהחמיץ כאן לאחר שהחמיץ וכן היין הנפסד נקרא חומץ, וכן אמרו בפירוש גלוי וידוע לפניך שרצוני לעשות רצונך ומי מעכב שאור שבעיסה כלומר יצה״ר הרי שהמשילו יצה״ר לשאור, ואמרו במדרש כי הוא ידע יצרנו אוי לה לעיסה שהנחתום מעיד עליה שהיא רעה, ועל כן היה החמץ מרוחק מן המזבח והזהירה עליו תורה שלא להקריבו כל עיקר הוא שכתוב כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה׳ קרבן ראשית תקריבו אותם לה׳ ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח, לפי שהמזבח היה לריח ניחוח ומקום מיוחד לכפרה ולרצון והחמץ לא לרצון. עכ״ל. וכן עיי״ש עה״פ בבעל הטורים דאיתא וז״ל לא תעשה חמץ לפי שיצר הרע דומה לשאור, ומטעם זה ג״כ הזהיר על הדבש שיצר הרע מתוק לאדם כדבש. עכ״ל. ועיין בספר החינוך מצוה קי״ז דאיתא וז״ל בענין הרחקת הדבש נאמר אל הילדים רכים כדי לייסרם, שהוא סיבה לדמיון שימעט האדם מלרדוף אחר המאכלים המתוקים לחכו כמנהג הזוללים והסובאים ימשכו לעולם אחר כל מתוק, ולא יתן לבו כי אם אל המאכלים המועילים לגופו וצריכים למחייתו ושומרים בריאות איבריו, ולזה ראוי לכל בעל שכל לכוין במזונו ושתייתו, לא לכוונת

הנאת מישוש הגרון, ולו חכמו בני אדם ישכילו זאת, כי כל עניין חוש המישוש חרפה היא להם, כל שכן שאין ראוי להם לכוין אליו ולהנות בו, רק הצריך אל הטבע בהכרח, ומאנשי ההכמה כתבו חוש המישוש אשר הוא חרפה לנו, ועוד שמעתי טעם באיסור שאור ודבש, לפי שהשאור מגביה עצמו, וכן הדבש מעלה רתיחתו הרבה, ולכן נתרחקו, לרמוז כי תועבת ד׳ כל גבה לב. עכ״ל. והנה ראינו המבואר בקידושין דף ל ע״ב כך הקדוש ברוך הוא אמר להם לישראל בני בראתי יצר הרע ובראתי לו תורה תבלין ואם אתם עוסקים בתורה אין אתם נמסרים בידו שנאמר הלא אם תטיב שאת ואם אין אתם עוסקין בתורה אתם נמסרים בידו שנא׳ לפתח חטאת רובץ. ולפ״ז נמצא דהתורה היא האופן לינצל מ״שאור ודבש״. לפ״ז י״ל דבעצרת, יום קבלת התורה, יש בחינה מיוחדת שאין שליטה לשאור ודבש, ולכך בבחינה מסויימת בטל הענין דכל שאור וכל דבש לא תקריבו. והנה ראינו הרבה מקורות בדברי הגר״א שיש שני עיקרי יצה״ר הכוללים כל המידות, התאווני והכעסני. והנה לפ״ז לכאורה פשוט דזהו הביאור בהא שיש בהאי איסור שני חלקים, שאור ודבש, דשאור כנגד הכעסני (ד״שאור״ הוא התנשאות) ודבש כנגד התאווני. ובחמלת ד׳ עלי שו״ר דברי הגר״א על תקו״ז תיקון כ״א וז״ל ושליט עלה ש״ד והן ב׳ יצרין תאווני וכעסני שהן דו״נ כמ״ש בז״ח רות והן שור וחמור טוב ורע שבאין מע״ה טו״ר והן שניהן רעין בסוד ח״ק דגיהנ״ם חושבן חק עשו וישמעאל סם ונחש שהוא רהב מאדים ונגה ועליהם נאמר **כל שאור הוא הכעסני ודבש הוא התאווני לא תקריבו** והוא ר״ת ש״ד. עכ״ל. ועיין בספר יהל אור על זוה״ח דף נט ע״א דאיתא בשם הגר״א וז״ל הן ב׳ יצרין דאדם, דרוח ונפש , סם ונחש, **שהן שאור ודבש, והן כעסני ותאווני**, רציחה וניאוף, מסטרא דמאדים ונוגה, שהן מזל מאדים ונוגה, מזלא דעשו וישמעאל, שלא רצו לקבל התורה לא תרצח ולא תנאף, ולסטרא דמסאבא לא יהיב הקדוש ברוך הוא שמא דיליה, ר״ל כמש״ל דהקב״ה ברא ב״נ ויהיב ביה שמיה יהו״ה ה׳ נפש, ו׳ רוח, ה׳ נשמתא, י׳ נשמתא לנשמתא. עכ״ל. והנה לפ״ז נמצא דאם רוצים לאכול דברים בעצרת להורות על ביטול הענין ד״כל שאור וכל דבש לא תקריבו״ ביום זה מחמת הקבלת התורה, א״כ אף אם אין אפשרות לאכול שאור, משום דשאור אינו ראוי לאכילה, ושאור בתוך לחם אינו ניכר שעושה מחמת בחינה מיוחדת דבכל יום אוכל לחם עם שאור בתוכו, אבל יכול לאכול דבר אחר שהוא היפך הכעסני. ועפ״ז י״ל דזהו הענין לאכול חלב ודבש, חלב כנגד הכעסני, דחלב מורה על היפך הכעסני דהאם נותן מחיותה להחיות הולד, ודבש כנגד התאווני.

ועיין בספר אמרי נועם על מועדים לחג השבועות דאיתא וז״ל הנה איתא ברמ״א ז״ל נוהגין לאכול מאכלי חלב, והרבה טעמים נאמרו שמה, ונראה עוד, כי יש לדקדק מדוע מאכלי חלב, ולא חלב בלבד, לרמז על ״דבש וחלב תחת לשונך״, אמנם

ידוע אשר בשעת חטא הקדמוני נתקללו ל״ט קללות (עיין בתיקו״ז דף פה ע״א), ועל זה צריך ל״ט מלאכות, ואין לך שום דבר מאכל בעולם שלא יהיה נעשה בו איזה ענין מלאכה, כי אפילו דבר שגדל בעצמו בלא שום נטיעה, עכ״ז צריך תלישה וכו׳, אבל החלב אין בו שום דבר איסור מלאכה וכו׳, ואם שיש בזה איסור מפרק, זה דוקא כשחולב שלא לתוך המאכל, אבל לתוך המאכל מותר לכתחילה, והנה בשעת קבלת התורה שפסקה זוהמתן, לולא חטא העגל שאחריו, ע״כ בשעת קבלת התורה יצאו מכל הל״ט קללות, ולזה לא ניתנה התורה אלא לאוכלי המן, שהיה ג״כ בלא שום מלאכת אדם, ע״כ לרמז זה אוכלין מאכלי חלב דייקא, להראות אשר נזכה על ידי התורה להשפעות פרנסה בלי עמל ויגיעה בלי שום צורך עשיית מלאכה. עכ״ל.

וע״פ המשנה דסוף עוקצין נראה שגם יש בזה טעם לאכילת דבש. ואכמ״ל.

ד

הנה עיין במשנה ברורה בסי׳ תצ״ד ס״ק י״ג דאיתא וז״ל נוהגין בקצת מקומות לאכול דבש וחלב מפני התורה שנמשלה לדבש וחלב כמש״כ דבש וחלב תחת לשונך וגו׳. עכ״ל. הרי רק הזכיר זה בשם מה שעושים בקצת מקומות, ודלא ככל הפוסקים הנ״ל שהזכיר זה בסתמא. **אולם ע״פ כל הנ״ל לכאורה נמצא שיש הרבה מקום לנהוג לאכול דבש בעצרת, אף אם זהו דלא כהמבואר ברמ״א ובמ״ב.** (עיין בספר זה השלחן להגר״ש דבליצקי ז״ל ח״ג עמ׳ ע״ב דאיתא וז״ל בא״י גם מתפללי נוסח אשכנז נוהגים שלא לומר תחנון בימים שאחר סוכות ושבועות, אמנם יש כאלה הטוענים שאסור לנו לשנות ממה שכתב הרמ״א והוא כתב כן לומר תחנון אחר סוכות ושבועות, ולהם יש להשיב הנה לפחות בארבע עשרה מקומות גם אתם אינכם נוהגים כהרמ״א, והוא בסי׳ ל״ב סנ״ב, רע״א סי״ב, תכ״ה ס״א, תכ״ו ס״ב, תפ״ז ס״ג, תפ״ז ס״ד, ת״צ ס״ג, ת״צ ס״ט, תקנ״א ס״א, תקנ״א ס״ח, תק״צ ס״ד, תרנ״א ס״ט, תרס״ב ס״ב, תרס״ד ס״ז, תרפ״ד ס״א. עכ״ל.)

[**ויש** להוסיף בזה, דהנה מבואר ברמ״א דאוכלים חלב ובשר עם שתי לחמים נפרדים בסעודה אחת, ואפשר דס״ל דזהו עיקר צורת קיום המנהג, דרק עי״ז יש חפצא ד״שתי הלחם״. והנה הרבה פוסקים כתבו דלמעשה לא נהגו לקיים דברי הרמ״א בזה, דלא אוכלים חלב ובשר בשבועות בסעודה אחת, והרבה כתבו דהטעם לזה הוא משום דנהגו להחמיר לחומרת הזוה״ק שלא לאכול חלב ובשר בסעודה חדא. אולם המ״ב לא הזכיר כלל שלא לקיים דברי הרמ״א כצורתם, ולהיפך, עיין במ״ב בס״ק ט״ז דאיתא וז״ל על השלחן ויזהר ליקח מפה אחרת כשרוצה לאכול בשר, **וא״צ להפסיק בבהמ״ז**

אם אינו אוכל גבינה קשה אלא יקנח פיו יפה וידיח כדאיתא ביו"ד סי' פ"ט. עכ"ל. (וע"ע בס' נדחי ישראל פל"ג ס"ה דאיתא וז"ל ואם אכל גבינה א"צ להמתין ומותר לאכול אחריו בשר ובלבד שיעיין היטב בידיו שלא יהא שום דבר מהגבינה נדבק בהם, ובלילה שאינו יכול לעיין היטב צריך לרחצם במים דוקא, וגם צריך הדחה וקינוח. עכ"ל.) וא"כ אפשר דהמ"ב סובר בכל זה בעיקר כהרמ"א משום דהוא סובר דיש לקיים דברי הרמ"א כצורתם, אבל לאידך פוסקים וכן המנהג דלא מקיימים דברי הרמ"א כצורתם, א"כ אפשר דאם לא יאכל דבש אז הוי קרח מכאן ומכאן, דכיון דאינו אוכל חלב ובשר עם שתי לחמים נפרדים בסעודה אחת אינו מקיים דברי הרמ"א וכיון דאינו אוכל חלב ודבש אינו מקיים דברי הכל בו ודעימי', וא"כ אם אינו אוכל חלב ובשר בסעודה אחת שפיר יש ליזהר לנהוג לאכול דבש, וליכא טענה דעושה דלא כהרמ"א והמ"ב דהא עכ"פ אינו עושה כמותם. ושו"ר בספר נטעי גבריאל חלק שבועות פכ"ט הערה ט"ו שהביא דברי הרמ"א וכתב וז"ל יש לעיין למה לא נוהגין כן הלא בנ"י יוצאין ביד רמ"א, ואפשר דשיטת הרמ"א הוא שיכול לאכול בסעודה אחת חלב ובשר, לכן אחר שאכלו סעודת פת בחלב ועשאו הפסק קינוח והדחה ומפה חדשה הביאו לחם עם בשר, ולזכר שתי הלחם הביאו באמצע הסעודה לחם אחרת, אכן אחר שנתפשט חומרת הזוה"ק המובא בב"י או"ח סי' קע"ג ובדרכי משה יו"ד סי' פ"ט שלא לאכול בשר אחר חלב בשעתא חדא, ע"כ צריך לברך ברכת המזון אחר אכילת חלב, א"כ ל"ש לעשות זכר לשתי הלחם דהרי הן סעודה אחרת ובוצע על לח"מ, ואולי הרמ"א הקיל בשבועות אפי' לשיטת הזוה"ק אכן מנהג החסידים שלא להקל גם בשבועות לכן אין נוהגין כן כנלע"ד. עכ"ל. ועיין גם בשו"ת ישא יוסף ח"ב סי' קי"ט דאיתא וז"ל מהרמ"א משמע דיש לאכול מאכלי חלב ואח"ז מאכלי בשר באותה הסעודה וכו' כשאוכלים מאכלי חלב ואחרי זה בשר הרי להלכה לא בעינן המתנה אחרי אכילת חלב וגבינה אלא עיון ידיו וקינוח ובאופן זה ניתן לקיים המנהג כמו שכתב הרמ"א ולאכול בסעודה אחת בשר אחרי חלב מפני שלא בעינן ברכת המזון בנתיים וכמ"ש המג"א תצד סק"ו ומ"ב סקט"ז וכו' אלו הנוהגים כרמ"א לקיים את המנהג ע"י אכילת מאכלי חלב ואחריו בשר בסעודה אחת הרי מנהגם הוא עפ"י מה שנפסק שאין צורך להחמיר אחרי אכילת גבינה. עכ"ל. אבל עיין בשו"ת אג"מ או"ח ח"א סימן ק"ס דאיתא וז"ל מש"כ הרמ"א בסי' תצ"ד ס"ג שמה שאוכלין מאכלי חלב בשבועות שהוא כמו השני תבשילין שלוקחין בליל פסח זכר לפסח וזכר לחגיגה כן אוכלין מאכל חלב ואח"כ אוכלין מאכל בשר וכו' ומה שאין המנהג דוקא בסעודה אחת הוא משום דחלב ובשר אף אם אוכל החלב קודם יש שאין אוכלין בסעודה אחת ולכן לא רצו להנהיג שיעשו דוקא בסעודה אחת וגם יש לחוש שלפעמים ישכחו ויאכלו הבשר תחלה לכן יותר טוב לנהוג לברך אחר אכילת החלב, עיין בפמ"ג במשבצות סק"ג ובש"ד סק"ו, ועיין בח"י שיש שאוכלין בשבועות בסעודה אחת אבל מסיק שיותר טוב ליזהר כמו

בכל השנה עיי״ש, אלמא דמצד ענין המנהג היה יותר טוב בסעודה אחת, אבל בשביל שלא לבא לחשש איסור לא רצו להנהיג כן. עכ״ל. הרי מבואר דאפשר לקיים דברי הרמ״א גם בשתי סעודות. **אבל הא מי שאינו מקיים דברי הרמ״א אפילו בשתי סעודות, בודאי יש לו לאכול דבש בעצרת, דהא עכ״פ אינו עושה כהרמ״א.]**

ה

הנה ראינו שיש הרבה מקום לנהוג לאכול דבש בעצרת, אולם ע״פ כל הנ״ל י״ל דא״צ לאכול דבש דבורים כדי לקיים האי מנהג, דגם אם אוכל מתיקת הפירות הכולל צוקער סגי, דכמו ד״דבש״ לגבי בכורים ו״ארץ זבת חלב ודבש״ ו״כל שאור וכל דבש״ כולל גם מתיקת הפירות י״ל דהוא הדין ד״דבש וחלב תחת לשונך״ כולל גם מתיקת הפירות.

ו

הנה עיין בספר מטה משה ח״ה אות תרצ״ב דאיתא וז״ל בעל אבן בוחן כתב גם אמרו בעלי משל וחידה שמספר תרי״ג רמז אל דבש חלב קמחא דסמידא והא׳ העודף יפתר לאכול מהן שובע והותר כן היום מנהג בני אמותינו ביום מתן תורתינו. עכ״ל. הנה מבואר דכמו דתרי״ג כולל ״חלב״ הוא גם כולל ״דבש״, ושוב מבואר דהרמזים שמבואר על פיהם שיש ענין בעצם לאכול חלב בעצרת גם הוו רמז לאכול דבש בעצרת, אולם גם מבואר ד״תרי׳ג״ כולל ״קמחא דסמידא״, וא״כ לכאורה יש מקור לאכילת דבש וחלב בהדי קמחא דסמידא.

ואפשר שיש גם עוד סמך מהראשונים דהמנהג הוא דוקא לקיים אכילת דבש וחלב בהדי קמחא דסמידא. דהנה עיין במחזור ויטרי הלכות מילה דאיתא וז״ל כשאדם מכניס את בנו לתלמוד תורה כותבין לו את האותיות על לוח ומרחיצין אותו ומלבישין אותו בגדים נקיים ולשין לו ג׳ **חלות של סלת בדבש** ובתולה לשה את העיסה וכו׳ ומאכילין **אותו חלות בדבש** וכו׳ ועושה לו סעודה עליו דע שדומה העניין כאילו הקריבו לפני הר סיני דכת׳ ביום הזה באו מדבר סיני ולא כת׳ ביום ההוא אמרה תורה בכל יום ויום יהיה בעיניך כאילו הוא אותו יום שניתנה בו תורה ללמדך שתנהוג בבניך כשתכניסהו לתלמוד תורה כמנהג הזה לכסותו ולהעלותו שכן מצינו במשה שעשה כסדר הזה לישראל דכת׳ ויוצא משה את העם לקראת האלהים

מן המחנה ויתייצבו בתחתית ההר נראה כאילו הם מכוסין תחת ההר כשהכניסן לקבל תורה וכו׳, ולמה מרחיצין ומלבישין אותו בגדים נקיים כדרך מתן תורה וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלותם ולמה באים ג׳ חלות לשמו ומאכילין אותו זכר לשלשה עידונין שנתעדנו בהן ישראל אילו הן באר מן שליו **ולמה לשין את החלות בחלב ודבש משום שנאמר ויניקהו דבש מסלע ומעין מקרא של פתיחת לב שנאמר דבש וחלב תחת לשונך** ולמה אין מניחין ללוש את העיסה אלא לבתולה שמצינו שהקפידה תורה בנתינתה לפולטת שכבת זרע שנאמר והיו נכנים ליום השלישי ולכך אמרו תבא בתולה שהיא טהורה ותלוש לקטן שהוא טהור. עכ״ל. ועיין בספר כל בו בסימן ע״ד דאיתא וז״ל נהגו כשאדם מכניס בנו לתלמוד תורה שכותבין לו האותיות על קלף או על לוח ומרחיצין אותו ומלבישין אותו בגדים נקיים **ולשין לו חלות בדבש וחלב** ומביאין לו פירות ומיני מגדים ומוסרין אותו לתלמיד חכם להוליכו לבית הספר ומכסה אותו תחת כנפיו ומוליך אותו לבית הספר **ומאכילין אותו מן החלות בדבש וחלב** ומן הפירות ומיני מגדים ומקרים אותו האותיות ואחר כך מחפין אותן בדבש ואומרין לו שילחוך הדבש מעל גבי האותיות ואחר כך מחזירין אותו לאמו, וכשמתחיל ללמוד תורה מתחילין לו תורת כהנים בספר ויקרא ועושין לו סעודה של שמחה לפי שדומה לאביו כאלו מקריבו לפני הר סיני כדכתיב ביום הזה באו מדבר סיני אמרה תורה כל יום ויום יהיו בעיניך דברי תורה כאלו היום נתנו כדכתיב ביום הזה ולא כתוב ביום ההוא, ומה שמאכילין אותו פירות ומיני מגדים זכר למעדנים שנתעדנו ישראל במדבר כגון מן ובאר ושליו, **ומה שלשין בו חלות בדבש וחלב זכר לויניקהו דבש מסלע וכתיב דבש וחלב תחת לשונך**. עכ״ל. הרי מבואר דהאופן שמקיימים מנהג אכילה המיוסד על ״דבש וחלב תחת לשונך״ והקשור לקבלת התורה בהר סיני הוא על ידי דלשין חלות בדבש וחלב. וא״כ י״ל דהכא נמי בעצרת שיש לקיים מנהג אכילה המיוסד על ״דבש וחלב תחת לשונך״ והקשור לקבלת התורה בהר סיני על ידי דלשין חלות בדבש וחלב.

(**הנה** ראינו דמבואר ברמ״א ביו״ד דהאופן שמקיימים המנהג לאכול חלב הוא על ידי שנוהגין ללוש פת עם חלב. וא״כ י״ל דזהו לכ״ע שמקיימים המנהג לאכול חלב על ידי שנוהגין ללוש פת עם חלב, והנידון הוא רק אם יש גם דבש בפת, דלהרמ״א לאו דוקא שיש ענין שיהי׳ גם דבש בפת, ולהכל בו ודעימי׳ הענין הוא שיהא דבש וחלב בפת.)

[**וכל** זה מובן היטב גם ע״פ הסוד, די״ל דהני ג׳ דברים, קמחא דסמידא חלב ודבש, הם כנגד הג׳ בחינות הנ״ל דשבועות העומר, דקמחא דסמידא כנגד המוחין, דומיא דשתי הלחם מחטים, וחלב כנגד הבלעת הדם, דדם נעכר ונעשה חלב, ודבש כנגד התפשטות החו״ג הכלולים במלכות ככל הנ״ל.]

נמצא שיש לנהוג לאכול מתיקת הפירות (הכולל צוקער) ויש לנהוג לאכול חלב ודבש וקמחא דסמידא. **ולכאורה מבואר שהאופן המהודר לקיים המנהגי אכילה דעצרת הוא על ידי אכילת "עוגת גבינה" דידן, שיש בו בעיקר הני ג' דברים, קמחא דסמידא, חלב (גבינה) ודבש (דברים מתוקים כגון צוקער).**

ז

הנה לפ"ז נמצא, דאף אם אינו רואה במקומו מי שנוהג לאכול דבש בעצרת, ואינו רואה מי שטובל פרוסת המוציא בדבש בעצרת, לית מזה ראי' שמקומו הוא מהמקומות שהוזכרו במשנה ברורה שלא מקיימים בו מנהג אכילת דבש בעצרת, די"ל דבמקומו שפיר מקיימים מנהג אכילת דבש כשאוכלים "עוגת גבינה", **ונפק"מ למעשה** דאין לו לקיים מנהג אכילת חלב על ידי אכילת גבינה או חלב לבד, דעי"ז מבטל קיום מנהג אכילת דבש, אלא יש לו לעשות כאנשי מקומו לאכול עוגת גבינה וכיו"ב.

[**הנה** עכ"פ אפשר שיש להוסיף עוד טעם לקיים אכילת חלב דוקא על ידי "עוגת גבינה" וכיו"ב, ולא על ידי שתיית חלב, דעי' בישעי' פ"ז פט"ו דכתיב "חמאה ודבש יאכל לדעתו מאוס ברע ובחור בטוב", ועיי"ש באד"א שפירש וז"ל חמאה ודבש יאכל היינו כי ארבעה חילוקי טעם הם, מתוק ומר שמן וחד, והמובחר הוא מתוק ושמן, זה שנאמר דבש וחלב תחת לשונך, וכן נשתבח ארץ ישראל זבת חלב ודבש, וחלב היינו שמן וממנו יוצא חמאה, והענין הוא על דרך מה שאמרו חז"ל דברים המתוקין מדבש וחלב יהיו תחת לשונך, והיינו שבימיו לא היה תינוק ואשה שלא היו בקיאין בטומאה וטהרה. עכ"ל. הרי מבואר דעיקר הדבר המורה על "דבש וחלב תחת לשונך" אינו "חלב" אלא "שמן וממנו יוצא חמאה", ואפשר דעוגת גבינה מקיים ענין זה דומיא דחמאה. וצע"ע בזה.]

ח

הנה ע"פ כל הנתבאר יל"ע לגבי מי שאינו יכול לאכול חלב בעצרת מאיזה סיבה, האם עדיין יש לו לאכול דבש, או האם המנהג לאכול דבש היינו דוקא עם גם אוכל חלב. **וצע"ע בזה למעשה.**