

שמיני עצרת ושמחת תורה

פרשת "וזאת הברכה" נקראת בשמחת תורה, שהוא גם יום שמיני עצרת. האם ישנו קשר בין עניינים אלה שחברו ליום אחד? בחוץ לארץ, שם עושים יום טוב שני של גלויות מספק, נחוג היום הראשון כ"שמיני עצרת", והשני כ"שמחת תורה". לדבר זה יש השלכה על סדרי הקריאה בתורה, כפי שכותב האבודרהם (אבודרהם השלם, שמחת תורה, עמ' ש"א):

(ביום השמיני) מוציא שני ספרים, באחד קורין בחמשה בפרשת "ראה אנכי" מן "כל בכור" עד סוף הסדר. ואם חל בשבת קורין בו שבעה ומתחילין מן "עשר תעשר". ובשני קורא המפטיר בקרבנות המוספין שבפרשת פנחס מן "ביום השמיני עצרת" עד סוף הסדר. ומפטיר במלכים "ויהי ככלות שלמה" עד "לישראל עמו". והטעם להפטירה זו מפני שכתוב בה "ביום השמיני שלח את העם ויברכו את המלך וגו'". ולמחר מתפללין כמו ביום שלפניו, ומוציאין ג' ספרים וקורין באחד חמשה בפרשת "וזאת הברכה". קורא עם הארבעה עד "ואתה על במותימו תדרוך", וחוזר וקורא גם החמישי שהוא המסיים בתחלת "וזאת הברכה" עד "לעיני כל ישראל". והטעם לפרשה זו על שם ששלמה המלך ברך את ישראל בשמיני של חג שנאמר "ויברך את כל קהל ישראל וגו'", לכך קורין בתשיעי ספק שמיני הברכה שבכך משה את ישראל. ובשני קורא מתחיל "בראשית" עד "אשר ברא אלהים לעשות". ובשלישי קורא המפטיר כמו אתמול ומפטיר בתחלת יהושע "ויהי אחרי מות משה" עד "כי עמך ה' אלהיך בכל אשר תלך". ונקרא יום זה שמחת תורה לפי שמסיימין בו התורה וראוי לשמוח בסיומה.

הקריאה המיוחדת לשמיני עצרת היא "עשר תעשר" - פרשת המועדות שבפרשת ראה. ההפטרה המיוחדת ליום זה היא תיאור חנוכת הבית שעשה שלמה, כיון שמוזכר שם שביום השמיני, שהיה בשמיני עצרת, "שלח את העם ויברכו את המלך". למחרת, שהוא יום תשיעי של סוכות, קוראים בפרשת "וזאת הברכה". מדוע? כיון שבחנוכת הבית שנעשתה על ידי שלמה בדרך שלמה את העם ביום השמיני (מלכים א' ח', נ"ה), אף אנו קוראים ביום שהוא ספק שמיני ברכה שבדרך משה את ישראל. כיון שבקריאה זו מסתיימת התורה, אנו חוגגים ושמחים בסיומה. יוצא, אם כן, שקודם שגלו ישראל מארצם ותיקנו לחוג שני ימים בגלות, היה היום השמיני "שמיני עצרת" בלבד, ללא כל קשר לסיום התורה ולשמחת תורה. רק בגלות

התחדש ענין זה של שמחת תורה, ועלה עימנו לארץ ישראל, וכיום אנו קוראים בתורה את הקריאה של "שמחת תורה" ולא של "שמיני עצרת". ננסה לבאר משמעות ענין זה. הרב זוין זצ"ל כותב על ענין יום טוב שני של גלויות (לאור ההלכה, מאמר "שיר השירים", עמ' ר"ס):

"שמוני נוטרה את הכרמים, כרמי שלי לא נטרתי" - על פסוק זה אמרו בירושלמי (עירובין פ"ג ה"ט): "מי גרם לי להיות נוטרה את הכרמים? על שם כרמי שלי לא נטרתי. מי גרם לי להיות משמרת שני ימים טובים בסוריא? על שלא שמרתי יום אחד בארץ, סבורה הייתי שאני מקבלת שכר על שנים, ואיני מקבלת שכר אלא על יום אחד..." מתאים הדבר למה שאמרו חכמי הרז. ב"ליקוטי תורה" להרב בעל ה"תניא" מבאר באריכות, שבחוץ לארץ אינם יכולים לקבל ההארה ביום אחד כמו שמקבלים בארץ ישראל, ולכן "איני מקבלת שכר אלא על יום אחד שהרי באמת אותה ההארה המאירה בחוץ לארץ בשני ימים, מאירה בארץ ישראל ביום אחד".

כדי לקבל הארת החג שנחוג בארץ ישראל יום אחד, יש לחוג יומיים בגלות. נראה, שמתאימים הדברים לדברי הגמרא (כתובות ע"ה ע"א):

אמר אביי: וחד מינייהו עדיף כתרי מינן. אמר רבא: וחד מינן כי סליק להתם עדיף כתרי מינייהו, דהא רבי ירמיה דכי הוה הכא לא הוה ידע מאי קאמרי רבנן, כי סליק להתם קרי לן בבלאי טפשי. תרגום: אמר אביי: ואחד מהם (מחכמי ארץ ישראל) עדיף כשניים מאיתנו (מחכמי בבל). אמר רבא: ואחד מאיתנו כשעולה לארץ ישראל עדיף כשניים מהם, שהרי ר' ירמיה כשהיה כאן לא היה יודע מה אומרים חכמים, כשעלה לארץ ישראל קורא לנו "בבלים טפשים".

כשם שחכם מארץ ישראל שוה לשני חכמים מבבל, כך יום אחד בארץ ישראל שוה לשני ימים בבבל.

הגמ' מוסיפה, שחכם מבבל שעלה לארץ ישראל, עדיף כשני חכמים מארץ ישראל. מדוע?

בבל היא כחושך: "במחשכים הושיבני כמתי עולם" - אמר ר' ירמיה זה תלמודה של בבל" (סנהדרין כ"ד ע"א). תלמודה של ארץ ישראל הוא כאור: "והאור זה התלמוד ירושלמי" (זו"ח איכה נ"ו ע"ב). העולה מבבל לארץ ישראל הוא כיוצא מן החושך לאור.

על הפסוק (קהלת ב', י"ג): "וְנִרְאִיתִי אֲנִי שְׁיֵשׁ יִתְרוֹן לְחֻכְמָה מִן הַסְּכָלוֹת פִּיתְרוֹן הָאֹר מִן הַחֹשֶׁךְ", דרשו חכמים (זה"ק ח"ג מ"ז ע"ב, בתרגום):

מקרא זה יש להסתכל בו, למה אמר "וראיתי אני", וכי שאר בני העולם אינם יודעים ואינם רואים זאת, הרי אפילו מי שלא ידע חכמה מימיו, אלא הסתכל בה, יודע זאת, שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החושך, והוא משבח את עצמו ואמר, ראיתי אני? ולמדנו, "וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות", מן הסכלות ממש באה תועלת לחכמה, כי אם לא היתה נמצאת שטות בעולם לא היתה נודעת חכמה ודבריה. ולמדנו, חוב הוא על האדם שלמד חכמה שילמוד מעט מן שטות ולדעת אותה, משום שבא תועלת לחכמה בשבילה כמו שיש תועלת אל האור מן החושך, שלולא החושך לא היה נודע האור ולא בא לעולם תועלת ממנה.

מהי התועלת שיש לאור מן החושך? אדם הנכנס לחדר חשוך ורוצה לדעת מה יש בחדר, ממש ומגשש, ומצליח לזהות שיש בחדר כסא ושולחן ומנורה וכדומה. הוא יודע בדיוק את החלקים שמהם מורכבים החפצים ואת העיצוב שלהם, אבל חסרה לו התמונה הכללית.

אדם הנכנס לחדר מואר, רואה בבת אחת את צורתו הכללית של החדר, ויכול לדעת למה הוא משמש ומה מטרתו, אך חסרה לו ידיעת הפרטים.

מי שהיה בחדר חשוך ואחר כך נדלק האור - יש לו היתרונות שבשניהם, ועל כן הוא מעולה אף יותר מן הנמצא בחדר מואר מלכתחילה.

בגלות, חסר האור. אור הנבואה, המלמד את ההתבוננות הכללית על התורה ועל המציאות, אינו קיים, ותלמידי חכמים עוסקים בפרטים ומנסים דרכם להגיע אל עומק דברי התורה. העולה לארץ ישראל, יש לו ידיעת הפרטים, והוא זוכה גם למבט הכללי, ועל כן הוא מעולה יותר ממי שהיה מתחילה בארץ ישראל, ולא רכש את המבט אל הפרטים¹.

נראה, שבאותה צורה יש להתייחס לשני ימים טובים של גלויות. בחוץ לארץ יש לקיים יום טוב נוסף, כדי להוציא לפועל את כל הבחינות הקיימות בחג. בארץ ישראל מספיק יום אחד, הכולל את כל ענייני החג ואין צורך לפרוט כל בחינה לעצמה.

כך הוא גם בשמיני עצרת ושמחת תורה. בארץ ישראל, קודם שגלו ישראל, נחוג יום אחד, שכלל את שתי הבחינות, אלא שכפי שראינו, בארץ ישראל מטשטש לפעמים המבט הכללי את הפרטים, וחלק מענייני החג נבלע בכלל ולא בא לידי ביטוי מפורש.

בחוץ לארץ ישנם יומיים, וכל יום מבטא בחינה אחרת, וכך באה לידי ביטוי בחינה שהיתה נסתרת בארץ ישראל. שני עניינים התגלו בגלות בקשר ליום זה. א. מתברר שיש ביום זה ענין של ברכה, שמתבטא בכך ששלמה בירך את העם ביום זה, כמתואר בהפטרה, ומשום כך תקנו לקרוא את ברכתיו של משה בסיום התורה,

¹ על פי החוברת "זהב הארץ", עמ' 7.

ו"נולד" יום שמחת התורה. ב. ענין נוסף שהתגלה ביחס ליום זה הוא ענין התורה, ואף הוא קשור לשמיני עצרת.
הכיצד? עניינו של שמיני עצרת הוא התייחדות של עם ישראל עם הקב"ה, כדברי המדרש (במדבר רבה פרשה כ"א, כ"ד):

"ביום השמיני עצרת", זה שאמר הכתוב (תהלים ק"ט): "תחת אהבתי ישטנוני ואני תפלה", את מוצא בחג ישראל מקריבין לפניך שבעים פרים על שבעים אומות. אמרו ישראל: רבון העולמים, הרי אנו מקריבין עליהם שבעים פרים והיו צריכין לאהוב אותנו, והם שונאין אותנו, שנאמר: "תחת אהבתי ישטנוני", לפיכך אמר להם הקב"ה עכשיו הקריבו על עצמכם, "ביום השמיני עצרת תהיה לכם והקרבתם עולה אשה ריח ניחוח לה' פר בן בקר אחד איל אחד". משל למלך שעשה סעודה שבעת ימים וזימן כל בני אדם שבמדינה בשבעת ימי המשתה, כיון שעברו שבעת ימי המשתה, אמר לאוהבו: כבר יצאנו ידינו מכל בני המדינה, נגלגל אני ואתה במה שתמצא, ליטרא בשר או של דג או ירק, כך אמר הקב"ה לישראל (במדבר כ"ט): "ביום השמיני עצרת תהיה לכם", גלגלו במה שאתם מוצאים בפר אחד ואיל אחד.

לאחר המשתה עם כל האומות, נשאר הקב"ה עמנו יום נוסף, ואנו מתייחדים עמו. אין מצוות מיוחדות ביום זה, אלא עצם ההתייחדות של ישראל עם הקב"ה. בשמחת תורה מובלט, כי ההתייחדות של ישראל עם הקב"ה היא באמצעות התורה, שהרי "ישראל ואורייתא וקודשא בריך הוא חד הם". על כן ביום בו אנו מתייחדים עם הקב"ה, אנו שמחים גם בשמחת התורה.
יום שמחת תורה מבליט את הנקודה שהיתה קיימת בצורה כללית כבר בשמיני עצרת שנחוג בארץ ישראל - ההתייחדות שלנו עם הקב"ה.
השיבה לארץ לאחר הגלות, שוב איננה מטשטשת את הפרטים, והם נשארים בהבלטתם, ולכן אנו חוגגים את שמחת תורה יחד עם שמיני עצרת, ביום אחד.

”תּוֹרַה צְוָה לָנוּ מֹשֶׁה מִוֶּרְשָׁה קְהֵלֶת יַעֲקֹב”

הפסוק שבכותרת (דברים ל"ג, ד'), הנקרא בשמחת תורה, כולל את יסודי התורה, עד כי הוא הפסוק הראשון הנלמד על ידי ילדי ישראל (סוכה מ"ב ע"א):

תנו רבנן, קטן... יודע לדבר - אביו לומדו תורה וקריאת שמע. תורה מאי היא, אמר רב המנונא: "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב".

חז"ל דרשו על פסוק זה דרשות רבות הנוגעות בעניינים יסודיים, ונעיין, על פי סדר מילות הפסוק, במעט מעניינים אלו.

תורה: דרשו חז"ל במסכת מכות (כ"ג ע"ב):

דרש רבי שמלאי: שש מאות ושלוש עשרה מצוות נאמרו לו למשה, שלש מאות וששים וחמש לאוין כמנין ימות החמה, ומאתים וארבעים ושמונה עשה כנגד איבריו של אדם. אמר רב המנונא: מאי קרא, "תורה צוה לנו משה מורשה", תורה בגימטריא שית מאה וחד סרי הוי (שש מאות ואחת עשרה), "אנכי" ו"לא יהיה לך" מפי הגבורה שמענום.

הגימטריא של המילה "תורה" היא שש מאות ואחת עשרה, ואלו הן המצוות ששמענו בסיני מפי משה. "תורה", תרי"א מצוות, "ציוה לנו משה", ושתי מצוות נוספות המשלימות לתרי"ג הן "אנכי" ו"לא יהיה לך", שאותן שמענו ישירות מפי הגבורה ולא מפי משה.

הביטוי המעשי של התורה הן המצוות. התורה אינה תיאורטית בלבד, אוסף רעיונות ואידיאלים. התורה מקיפה את כל רבדי החיים, והיא מופיעה בעולם המעשה בדמות המצוות, כפי שאומר המדרש (תנחומא וילך, ב'):

ועל מנין המצוות נקראת תורה.

ענין נוסף הבא לידי ביטוי במאמר זה הוא החשיבות של מנין המצוות. ישנו ערך לידיעת מנין המצוות ולעיסוק בו, עד שהמילה "תורה" מרמזת על מנין המצוות².

² עי' במצוה ברה (מהדר"ב עמ' א' והלאה) הרחבת דברים בענין.

צוה: מילה זו מרמזת על הרעיון כי עיקרה של תורה הוא בציווי, כפי שנבאר. ענין זה שנוי במחלוקת בין הראשונים. המשנה אומרת (חולין פ"ז מ"ו):

נוהג (גיד הנשה) בטהורה ואינו נוהג בטמאה. רבי יהודה אומר: אף בטמאה. אמר רבי יהודה: והלא מבני יעקב נאסר גיד הנשה ועדיין בהמה טמאה מותרת להן. אמרו לו: בסיני נאמר אלא שנכתב במקומו.

רש"י (חולין ק' ע"ב):

פסוק זה שהזהירו עליו, בסיני נאמר ועד סיני לא הוזהרו, אלא שנכתב במקומו, לאחר שנאמר בסיני וכתב וסידר משה את התורה, כתב את המקרא הזה על המעשה, על כן הוזהרו בני ישראל אחרי כן שלא יאכלו הגיד.

הרמב"ם בפירושו למשנה זו, מפרש אחרת:

ושים לבך על העיקר הגדול הנכלל במשנה הזאת, והוא מה שאמר: "מסיני נאסר", לפי שאתה הראת לדעת שכל מה שאנו מרחיקים או עושים היום, אין אנו עושין אלא במצות הקב"ה על ידי משה רבינו ע"ה, לא שהקב"ה אמר זה לנביאים שלפניו. כגון זה שאין אנו אוכלין אבר מן החי אינו מפני שהקב"ה אסרו לנו, אלא לפי שמשה אסר עלינו אבר מן החי במה שציוה בסיני שיתקיים איסור אבר מן החי. וכמו כן אין אנו מלין מפני שאברהם אבינו ע"ה מל עצמו ואנשי ביתו, אלא מפני שהקב"ה ציוה אותנו על ידי משה רבינו שנמול כמו שמל אברהם אבינו ע"ה. וכן גיד הנשה אין אנו הולכים אחר איסור יעקב אבינו אלא מצות משה רבינו ע"ה.

הן רש"י והן הרמב"ם סוברים, שחיובנו כיום באיסור גיד הנשה הוא מסיני, אלא שנחלקו בטעם הדבר. לרש"י, עד סיני לא נאסר כלל גיד הנשה, ולכן החיוב הוא רק מסיני. מכאן נלמד, שאם היה איסור גיד הנשה מימי יעקב - היינו חייבים בו מתוקף חיובו של יעקב. לרמב"ם, לעומת זאת, אף ליעקב נאסר גיד הנשה, אלא שאנו חייבים בכך משום שבסיני שב משה והזהיר על כך. לולא החיוב המחודש בסיני - לא היינו מתחייבים בענין זה.

רש"י סובר כי חיובנו במצוות הוא מתקופת האבות, ומשה הוסיף על המצוות והשלימם לתרי"ג, כדברי הכוזרי (מאמר ראשון, פ"ג):

בעת ההיא היו לעם רק מצוות מועטות מורשה מיחידי הסגולה בזרע אדם ונח, ומשה לא ביטל את המצוות האלה ולא התירן, כי אם הוסיף עליהן בדרך.

הרמב"ם, לעומתם, סובר שכל חיובנו במצוות הוא מתוקף מעמד הר סיני, ואין תוקף למה שנעשה קודם לכן (עיי' בהמשך לגבי "קהלת יעקב"). אף שגיד הנשה נאסר כבר בימי יעקב, אנו נזהרים ממנו מפני ציווי משה בסיני.

נראה, שישנן שתי בחינות בחיוב עם ישראל במצוות. האחת, מתוקף מעמד הר סיני, שבו ראינו בעינינו את התגלות ה' (עי' ברמב"ם הל' יסודי התורה פ"ח), והשניה מכח סגולת בני ישראל כבני אברהם יצחק ויעקב, המזכה אותנו בתורה ובמצוותיה. הרמב"ם סובר שמעמד הר סיני הוא המחייב והוא הנותן תוקף מחודש גם למצוות שעברו אלינו מהאבות, ואילו רש"י וסיעתו סוברים, שסגולת ישראל היא שהביאה אותם לעמוד אל מול הר סיני.

נראה ששתי בחינות אלו רמוזות בשני חלקי הפסוק: "תורה צוה לנו משה" - הציווי, שניתן על ידי משה, הוא המגדיר תורה. "מורשה קהלת יעקב" - הירושה וזכות האבות הן המזכות אותנו בתורה.

ניתן להוסיף עוד כי שתי בחינות אלו מקבילות לשני כינויים שנתכנו בהם ישראל - עבדים ובנים. במעמד הר סיני היינו לעבדים - "אזן ששמעה קולי על הר סיני בשעה שאמרתי 'כי לי בני ישראל עבדים'" (קידושין כ"ב ע"ב), ואילו הסגולה עוברת אלינו בירושה מאבותינו, ואנו בנים לה' מצד סגולתנו.

לנו: הגמרא אומרת (סנהדרין נ"ט ע"א):

ואמר רבי יוחנן: נכרי שעוסק בתורה חייב מיתה, שנאמר "תורה צוה לנו משה מורשה" - לנו מורשה ולא להם.

התורה שייכת באופן מובהק לעם ישראל. נראה, כי אין מדובר רק בצד הטכני של לימוד התורה, של הבנת הדינים וכדומה. חלק זה יכול לכאורה להבין גם גוי. אך החלק הפנימי של התורה, המקשר בין בני ישראל לקב"ה, אותו יכולים לקבל רק ישראל, ולגויים אין שייכות כלל לחלק זה.

דברים אלה נכונים במיוחד ביחס לתורה שבעל פה, כדברי המדרש (ילקוט שמעוני הושע, רמז תקכ"ה) על הפסוק (הושע ח', י"ב): "אֶכְתָּב לְךָ בְּסֵפֶר תּוֹרָתִי כְּמוֹ זֶרַח נֶחֱשָׁבוּ":

אמר ר' יהודה בר שלום: בקש משה שתהא המשנה בכתב, וצפה הקב"ה שעתידים עובדי אלילים לתרגם את התורה ולהיות קוראים בה יוונית ואומרים אף הם ישראל, אומר הקב"ה לאומות: מה אתם אומרים שאתם בני, איני יודע אלא למי שמסטירין שלי בידו הוא בני, ומהו המסטירין זה משנה, שאם היתה המשנה ביד האומות, אם כן "כמו זר נחשבו".

דברים כתובים הם כזר, שכן הם חיצוניים לאדם. המשנה, כתורה שבעל פה, איננה נכתבת, שכן היא עצם החיים של עם ישראל, ועל כן היא הסימן שאנו בניו של

הקב"ה. "וחיי עולם נטע בתוכנו היא תורה שבעל פה" (טור או"ח סי' קל"ט). התורה שבעל פה מיוחדת לנו, בהיותה ביטוי לחייו של עם ישראל, ועל כן היא המלמדת על היותנו בניו של הקב"ה.

משה: התורה נקראת על שמו של משה רבינו, כפי שלומד המדרש (שמות רבה פרשה ל', ד'):

דבר אחר "ואלה המשפטים", שלשה דברים נתן משה נפשו עליהם ונקראו על שמו, ואלו הן ישראל והתורה והדינים, ישראל כמה נצטער עליהם ונקראו על שמו, שנאמר (ישעיה ס"ג): "ויזכור ימי עולם משה עמו", התורה, שנאמר (מלאכי ג'): "זכרו תורת משה עבדי", הדינים, שנאמר (שמות כ"א): "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם", וכן אסתר נתנה נפשה על ישראל ונקראו על שמה, שנאמר (אסתר ד'): "ולבקש מלפניו על עמה".

משה לא היה רק השליח שהעביר את דברי התורה לעם ישראל. שליחות גרידא איננה גורמת לקריאת שמו של משה על התורה. משה הפך את התורה במסירות נפשו לחלק ממנו, ולכן היא נקראת על שמו. מסירות נפש משייכת את התורה לאדם, והופכת אותה לקנין נצח, כפי שאומרת הגמרא על מסירות נפשם של ישראל (שבת ק"ל ע"א):

תניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר: כל מצוה שמסרו ישראל עצמן עליהם למיתה בשעת גזרת המלכות, כגון עבודת כוכבים ומילה - עדיין היא מוחזקת בידם, וכל מצוה שלא מסרו ישראל עצמן עליה למיתה בשעת גזרת המלכות, כגון תפילין - עדיין היא מרופה בידם.

בפני מסירות נפש אי אפשר לעמוד, ולכן המצוות שישראל מסרו נפשם עליהן התקיימו בידם. זו הסיבה לכך שהתורה נקראת על שמו של משה. זהו שכרה של מסירות נפש.

ענין נוסף נכלל בכך שהתורה נקראת על שמו של משה, והוא מופיע בדברי הרמח"ל (אדיר במרום עמ' ע'):

ותדע שאפילו כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ניתן למשה בסיני. והיינו כי מה שהוא אמת בתורה, צריך הכל לצאת כך בסוד סיני ומשה. והנה באותו הזמן (כלומר, במעמד הר סיני), ניתן בגילוי לישראל החלק שהיה ראוי להם. ובכל הדורות יש חלק שראוי להתגלות על ידי התלמידי חכמים. והכל צריך להיות על ידי משה, בסוד, "זכרו תורת משה עבדי", (מלאכי ג'), כי הוא מתלבש בנשמות התלמידי חכמים ועל ידו מתחדש התורה, והוא סוד, הדברים שמחים כנתינתן מסיני.

נתינת התורה היא לעולם על ידי משה. בכל הדורות חושפים תלמידי חכמים את חלק התורה הראוי להתגלות באותו דור, ובכל דור נעשה הדבר על ידי התפשטות נשמתו של משה המופיעה בנשמות תלמידי החכמים שבדור.

מורשה:

תנא רבי חייא: כל העוסק בתורה לפני עם הארץ - כאילו בועל ארוסתו בפניו, שנאמר "תורה צוה לנו משה מורשה", אל תקרי מורשה אלא מאורסה (פסחים מ"ט ע"ב).

מדוע הקשר שבין התורה לישראל נמשל לאירוסין ולא לנישואין, שהם קשר חזק ויציב יותר, לכאורה? מצאנו לכך שני הסברים. בתפארת ישראל על המשניות (אבות פ"ב מ"ד, בועז אות ב') מסביר:

דנראה לי דמהאי טעמא נמשלה תורה לארוסה, דכמו ארוסה צנועה אין דרכה להראות פנימיות הוד יופיה ולגלות מצפוני סודותיה לארוס שלה, עד שתהיה גיסה עמו טפי, וכל עוד שלא תבוא עמו יחד יותר, יאבד מראה נכריותו בעיניה אחת לאחת עד שלבסוף כשתהיה נשואה לו, אז תגלה לעיניו כל סתרי יפיה... מה שאינו ראוי לעשות כן לעיני נכרי. כן דרך המשתדל פעם ראשונה להתעסק בענין מה בתורה הקדושה אז פעם ראשונה ושניה היא מתראה בעיניו כנכריה והיא מתנכרת, ולא תניח לו עדיין להשקיף על יפיה הפנימי וסודותיה הנעלמים תחת מסך דביר משכבה, עד שיחזיר להתעסק עמה פעמים הרבה כל עוד יותר אחת לאחת, תיקרהו אהבתה ותגלה לעיניו סודות תעלומותיה והוד יפיה אשר עין לא ראתה. עד שלבסוף כאשר זכה שתקרא כבר תורתו אז מדבר אשה לאיש, ויפתחו עליו ארובות השמים ותחזינה עיניו כל מסתוריה יחד. ולכן יפה אמרו חז"ל הלומד תורה בפני עם הארץ, אשר בקמטיה טמונים אגדות ומעשיות שח"ו לומר שהם מובנים כפשוטם, וידוע שאין תוכן כברן וסודות קדושות טמונים בהן, והעם הארץ אף שיקיים מצוות התורה, הוא רק כארוס לה, והמראה לו מסתוריה דברים שכסה עתיק יומין, הרי זה כבועל ארוסתו בפניו, שמה שיהיה בין הנשואין בסתר לעונג וכבוד שיתראו זה לזה, יהיה בעיני נכרי הזה לבוז, שילגלג עליהן.

האירוסין מבטאים את העובדה שהקשר בין איש לאשה הוא ענין של תהליך. קשר נפשי עמוק בין איש לאשתו אינו נוצר בבת אחת. כדי להגיע אל הנישואין יש לעבור דרך האירוסין, ובכל שלב מגלים פנים חדשות בקשר.

כך גם בקשר לתורה. אין אדם מגיע לכל העומק שבתורה ביומו הראשון. הרבה עמל והרבה שנים של לימוד, יביאו את האדם לקשר עמוק עם התורה והתורה תגלה בפניו את צפונותיה.

על פי דברים אלה, השאיפה היא להגיע למצב של נישואין, לקשר מלא וגילוי סודות התורה וצפונותיה בפני הלומד, אך הדרך היא בתהליך מתמשך של התקרבות וחיבור, ולא בצורה פתאומית ומיידית.

הרב קוק זצ"ל מסביר באופן שונה (עולת ראי"ה א', עמ' ל"ה):

וארשתיך לי לעולם. אף על פי שהנשואים הם יותר נערכים בדבקות מהארוסין, מכל מקום יש מעלה בארוסין, שהם מביעים את היסוד החוקי האצילי שבדבקות האלהית, שמתוך מעלתו אין בו התפסה לחקוי חמרי כלל.

האירוסין מבטאים את הקשר הרוחני שבין איש לאשתו. קודם שבא הצד המעשי לידי ביטוי, לפני החיים המשותפים, יש צורך בתקופה שתאמר שהצד המעשי הוא ביטוי לקשר נשמתי שבין האיש והאשה. תקופה זו היא האירוסין שבה אין ביטוי מעשי לקשר שבין השניים, אך מנגד הקשר חזק יותר. כך מסביר המהר"ל (באר הגולה עמ' ק"ח) את הסיבה לכך שהבא על ארוסה דינו בסקילה, והבא על נשואה דינו בחנק, שהוא חמור פחות. הפוגע בקשר הנשמתי, הרוחני, פוגע בעצם המושג של קשר בין איש לאשה שהוא מעבר לחיים המשותפים, ועל כן דינו חמור יותר. כך גם הקשר שלנו אל התורה הוא עצמי-נשמתי, והחיים המעשיים בקיום המצוות הם ביטוי לקשר העמוק הזה, ועל כן נקראת התורה מאורסה. אף כי יש חשיבות רבה לקיום המצוות וללימוד התורה, אין הם מקור הקשר של אדם מישראל אל התורה. מקור הקשר הוא רוחני, מעל לחיים המעשיים. בעצם נשמתו של אדם מישראל קשור הוא אל התורה, והלימוד וקיום המצוות הם ביטוי לקשר זה והוצאתו אל הפועל.

גם ארץ ישראל נקראת מורשה (שמות ו', ח'):

וְנָתַתִּי אֶתְּהָ לְכֶם מוֹרָשָׁה אֲנִי ה'.

ואף כאן ניתן לדרוש: "אל תקרי מורשה אלא מאורסה", וכפי שמבאר הרב, ביטוי זה מלמד שמקור הקשר עליון הוא מן המציאות, ומציאות החיים המעשית היא ביטוי לקשר הרוחני. כך מבאר הרב את הפסוק (דברי הימים א' ט"ז, י"ט):

"בְּהִיּוֹתְכֶם מְתֵי מְסַפֵּר כְּמַעַט וְגָרִים בָּהּ" (עולת ראי"ה א', עמ' ר"ג):

בהיותכם מתי מספר, כמעט, וגרים בה. קשר הקדש של ישראל עם ארצו הקדושה אינו דומה לקשר טבעי שכל עם ולשון מתקשר על ידו אל ארצו. הקשר הטבעי הוא מתפתח רק במשך זמן רב, על ידי המון מאורעות, על ידי עם רב ועצום שמתכנס יחד לדור באיזו ארץ בתור

ישיבת קבע, ואז מתחילה איזו חבה הסתורית הבאה מתוך התרגלות לפעם בלבבות הדורות הבאים, וקשר רוחני מתהווה בין העם והארץ. מה שאין כן הקשר האלהי ממקור הקדש, שנתקשרה כנסת ישראל בקדושת ארץ חמדה, שהתחיל החותם הקדוש הזה להיות מבליט בהיותכם מתי מספר, ובזמן קצר ותכוף, יחד עם הופיעם בארץ, ועוד קודם לכניסתם, על ידי ההערה האלהית העליונה, ובהיותם יושבים בתוכה לא ישיבה קבועה כי אם בתור גרים, ששום דבר שיסודו בטבע לא עזר לקשר הזה, שהופיע בתור יצירה אלהית, בדבר ד' וברית קדשו, בחק שבועת עולם, אשר הוא אמר ויהי. בהיותכם מתי מספר, כמעט, וגרים בה.

קשר טבעי בין אומה לארצה הוא תוצאה של ישיבה בארץ שנים ארוכות, והתקשרות אליה מתוך הקישור ההיסטורי. בעם ישראל החל הקשר לארץ עוד קודם שגרו בה, כיון שמקורו של הקשר הוא אלוקי, והישיבה בארץ היא ביטוי לקשר שבין העם והארץ, ולא הגורם לו.

קהלת יעקב: הרמב"ם כותב (אגרות הרמב"ם, מהדורת הרב שילת, עמ' ת"י):

ואמנם אנחנו הולכים אחר ציווי סיני שקיים לנו איסור גיד הנשה המוקדם ומילה המוקדמת...
אין בתורתנו חילוק, "תורה ציוה לנו משה", כולה ממש מה, וכל מה שיש בה ממה שקדם לזולתו כמו שבע מצוות לנח, ומילה לאברהם, לא נאמין בו אנחנו מפני שהדבר הזה מוקדם, אלא מפני הציווי האחרון המיוחד בנו, אנחנו "קהילת יעקב".

חייבנו בקיום התורה כולה נובע מקבלתנו אותה בסיני. גם מצוות שקדמו למעמד הר סיני - אנו מקיימים אותן משום ששבנו ונצטווינו עליהן בסיני. מדוע? החידוש בסיני הוא ששם היינו כולנו, "אנחנו קהילת יעקב". אפשר שלמד הרמב"ם מן המילה "קהלת", שהחידוש בפסוק הוא נתינת התורה לקהל כולו. התורה ניתנה לציבור, ועל כן תוקפה המחייב הוא רק משהיינו לציבור. אין תוקף למצוות שנצטוו בהן יחידים. כך צריך להבין את ברכת התורה: "אשר בחר בנו מכל העמים" ומתוך כך "נתן לנו את תורתו", שהיותנו ציבור ועם קודמת לנתינת התורה והיא הגורמת את נתינת התורה לישראל.

ליסוד זה יש השלכות רבות. גזירות דרבנן תקפות רק אם "פשט איסורן בכל ישראל" - ישנו צורך בקבלת האומה כדי שהגזירה תהיה בתוקף. בית דין הגדול שואב את כוחו מכלל ישראל, שהם יושבי ארץ ישראל כפי שכותב הרמב"ם (פירוש המשנה בכורות פ"ד מ"ג):

לפי שבני ארץ ישראל הם אשר נקראים קהל, וה' קראם כל הקהל ואפילו היו עשרה אחדים ואין חוששים למי שזולתם בחוצה לארץ.

יסודות תורת ישראל גנוזים, אפוא, בפסוק המופלא: "תֹּרָה צָנָה לְנֹי מֹשֶׁה מִוְרְשָׁה קֹהֶלֶת יַעֲקֹב", אשר משונן על ידי כל תינוק בישראל משידע לדבר, ונקרא על ידי כל הציבור בחג שמחת התורה, עם סיומה ופתיחתה מחדש של קריאת התורה בציבור.

