

גדול יום הגשמים

א. קללת הגשמים

בפסוקים הקודמים לפרשת גן העדן נאמר (בראשית ב, ה):

וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ וכל עשב השדה טרם יצמח, כי לא המטיר ה' א-להים על הארץ ואדם אין לעבוד את האדמה.

כלומר בשלב זה אין עדיין גשמים, שיחים ועשבים ואין אדם. מתי הופיעו האדם והגשמים? נבחן זאת לפי המשך הפרשה. מספר פסוקים אחר-כך מספרת התורה על יצירת האדם. לעומת זאת, בהמשך הפרשה לא נזכר כלל מתי ירד לראשונה גשם. אולם, נראה כי הכתוב קושר בין היעדר האדם להיעדר הגשמים והגידולים שבעקבותיהם, ותולה גם את הופעתם בהופעת **האדם**. לפי זה, יצירת האדם המפורשת בפסוקים מבשרת גם את תחילתו של הגשם. קודם לפרשת גן-עדן טרם היו גשמים ואדם, **ובגן-עדן** התחדשו שניהם.

נראה כי חז"ל (חולין ס, ב) מגיעים למסקנה מקבילה מתוך התמודדות עם קושי נוסף בפסוקים: רב אסי רמי: כתיב, "ותוצא הארץ דשא", בתלת בשבתא, וכתיב, "וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ", במעלי שבתא. מלמד שיצאו דשאים ועמדו על פתח קרקע עד שבא אדם הראשון וביקש עליהם רחמים וירדו גשמים וצמחו. ללמדך שהקב"ה מתאוה לתפילתן של צדיקים. רב נחמן בר פפא הויא ליה ההיא גינתא. שדי בה ביזרני ולא צמח. בעא רחמי, אתא מיטרא וצמח. אמר: היינו דרב אסי.

הגמרא לא רק קושרת בין הופעת האדם לירידת הגשמים, אלא גם מסבירה את טעמו של קשר זה, ומנמקת את השהיית ירידת הגשמים עד לתפילת האדם, בכך שהקב"ה מתאוה לתפילתן של צדיקים. באופן דומה פירש רש"י:

ומה טעם לא המטיר? לפי שאדם אין לעבוד את האדמה ואין מכיר בטובתם של גשמים, וכשבא אדם וידע שהם צורך לעולם התפלל עליהם וירדו, וצמחו האילנות והדשאים. רק בעת שהופיע במציאות האדם המכיר בטובתן של גשמים, והתפלל עליהם, הורידם הקב"ה. הנצי"ב בפירושו הביא את דברי חז"ל בחולין כמקור לדברי רש"י, וכתב:

הנה רז"ל מפרשי האי קרא שלא צמח עדיין כלל מן האדמה עד יום הששי, ושחטא אדם ונשלח מגן-עדן לעבוד את האדמה אשר לוקח משם והתפלל והמטיר ה' ויצא דשא וכל פרי לפרנסתו, והוכיח מזה שהקב"ה מתאוה וכו'.

הנצי"ב מפרש בדברי חז"ל שתפילת האדם באה רק **אחרי חטאו וגירושו מגן-עדן**. דברי הנצי"ב תמוהים ממבט ראשון, שכן כשם שהיעדרם של הגשם והאדם נזכר ביחד כך לכאורה גם הופעתם התרחשה יחד. יתרה מזאת, הגמרא סיימה ביאורה בכך "שהקב"ה מתאוה לתפילתן של צדיקים", והרי אדם הראשון לאחר חטאו אינו "צדיק".

אולם, כשנתבונן בפרשה יקשה מאוד להבין אחרת מהנצי"ב. כיוון שגן-עדן מושקה מהנהר היוצא מעדן, אין צורך בו לירידת גשמים, ולכן לא ברור מדוע יתפלל עליהם האדם, ובמה יכיר את טובתם. יתרה מזאת, התורה הדגישה דווקא את שיח השדה ועשב השדה כמי שטרם היו קודם

סיפור גן-עדן, אך גם בכל פרשת גן-עדן עצמה לא נזכרו כלל שיח ועשב השדה, אלא העצים ופירותיהם. רק לאחר חטאו של אדם נאמר לו: "ואכלת את עשב השדה". רק מעתה נזקק הוא לגשם ומכיר בטובתו. עמד על כך הגר"א באדרת אליהו בדבריו על הפסוק שלנו:

וייתכן שהאילנות והעשבים הנזכרים כאן אינן שהוציא הארץ, אבל הן הנזכרים בקללת האדם "וקוץ ודרדר תצמיח לך"..." כי לא המטיר" הוא בתחילת הסיפור, עד שיבוא לחטא האדם וקללתו "קוץ ודרדר".

עולה מכאן, כי קודם גן-עדן וגם במהלכו לא ירדו גשמים שכן לא היה כל צורך בהם. במקומם השקה הנהר הקבוע את גן-עדן. על-כן שיח השדה ועשב השדה התלויים בירידת גשמים טרם היו בארץ; אלא שלא היה חיסרון בכך, כיון שהאדם יועד להיות ניוון מפירות העצים. בחטאו נענש האדם באכילת עשב השדה, ומעתה נעשה הוא תלוי בירידת גשמים, שלדברי חז"ל באים כמענה לתפילותיו. הגשם אם-כן אינו מציאות הבאה לכתחילה אלא תוצאה של פגם, תוצאת חטא אדם-הראשון!

כאמור, לעומת בריאת האדם הנזכרת בסמוך לאמירה "ואדם אין לעבוד את האדמה", לא מתארת התורה בפרק זה ירידת גשמים כלל. נתבונן בהמשך התורה מתי מתארת היא ירידת מטר. לראשונה מתארת התורה ירידת מטר - **במבול**. ירידת המטר הבאה המתוארת בתורה באה על **סדום**: "והי' המטיר על סדום ועל עמורה גפרית ואש מאת ה' מן השמים" (בראשית יט, כד). לאחריה מתוארת ירידת מטר במכת ברד **במצרים**: "וימטר ה' ברד על ארץ מצרים" (שמות ט, כג). בכל המקרים הללו מבטא המטר פורענות ועונש, מה שמבליט את היות המטר **תוצאת החטא**¹.

מטר סדום ומצרים מפגישים אותנו שוב עם פרשת גן-העדן המהווה אלטרנטיבה לגשם. מצרים וסדום בנויות שתיהן על השקיית נהרות, ואינן תלויות בגשמי שמים. התורה מדגישה במפורש שבכך הן בנויות על הדגם של גן-עדן: "וישא לוט את עינו וירא את כל ככר הירדן כי כלה משקה, לפני שחת ה' את **סדום** ואת עמורה, **כגן ה'** כארץ **מצרים**" (בראשית יג, י). היכרותו של לוט עם מצרים אירעה בירידתו לשם עם אברהם בעת הרעב. מצרים המושקית על ידי הנילוס ובכך משוחררת מצרת הבצורת, הופכת לדגם שעל פיו בוחר לוט בסדום תאומתה.

בסדום ובמצרים הנשארות בהנהגת מים המקבילה לגן-עדן, בולט שהופעת המטר היא גילוי של פורענות. חז"ל (סנהדרין קח, א וגם בבראשית רבה כז, ג, שם הוקש חטא דור המבול לחטא סדום) מבינים שכך היה גם בדור המבול:

ת"י: דור המבול לא נתגאו אלא בשביל טובה שהשפיע להם הקב"ה... אמרו: כלום צריכין אנו לו אלא לטיפה של גשמים, יש לנו נהרות ומעינות שאנו מסתפקין מהן. אמר הקב"ה: בטובה שהשפעת להן בה מעייסין אותי ובה אני דן אותם.

כאן תובן תופעה נוספת: על הגשם הבא בסוכות נאמר במשנה: "ואין הגשמים אלא סימן קללה בחג" (תענית פ"א מ"א). כך נאמר במשנה גם על גשמים הבאים לאחר ניסן בשנה שבה לא ירדו גשמים: היחידים חוזרים ומתענים עד שיצא ניסן. יצא ניסן ולא ירדו גשמים סימן קללה שנאמר: "הלוא קציר חטים היום [אקרא אל ה' ויתן קולות ומטר ודעו וראו כי רעתכם רבה]". (תענית פ"א מ"א)

1. המטר היחיד שירידתו מתוארת בתורה ואין הוא בבחינת עונש, הוא ירידת המן "הניני ממטיר לכם לחם מן השמים", ונדון בה בהמשך. בהמשך נדון גם בגשמי הברכה המופיעים בפרשיות הברכה והקללה והברית. עתה נציין שאין הם מתארים ירידה המתרחשת בהווה, אלא מדברים על ירידה עתידית שתבוא לכשייכנס עם-ישראל לארץ-ישראל.

במשנה לא נזכרו עוד דברים בכינוי "סימן קללה", כך שכינוי זה מתייחס דווקא לגשם! מעניין שבמסכת תענית העוסקת כולה בפורענויות, ובעיקר בבצורת בשל עצירת גשמים, אין הבצורת נקראת "סימן קללה", ורק המים הבאים מחוץ לזמנם - המהווים מצוקה קטנה בהרבה - נקראים כך. משמעות הגשם שנתבררה לעיל מפענחת תופעה זו. הגשם בא לעולם בעקבות קללת אדם הראשון, שהיא הקללה הראשונה, ועל כן דווקא הוא מכונה "סימן קללה". גם כשבא הגשם לעולם, הוא מיועד לרדת רק בין שמיני עצרת לניסן. כל ירידה של גשם בזמן שאינו מיועד לו מפגיש אותנו עם הגשם כקללה, כנובע מקללת אדם.

בגמרא מופיעה רק תופעה אחת נוספת המכונה בכינוי זה, וגם היא מתייחסת דווקא לגשם - "אפילו שנים כשני אליהו וירדו גשמים בערבי שבתות אינן אלא סימן קללה" (תענית ח, ב). ופירש רש"י: "שבני אדם צריכים לחזור בשוק לקנות סעודת שבת". על כך אנו עומדים ותמהים: שנים כשני אליהו, העם והארץ זועקים למים, וירידת גשמים בערבי שבתות, עודה "סימן קללה"? אלא שגם כאן סימן קללה אינו נמדד לפי עצמת המצוקה או התועלת שהוא מביא, אלא בכך שהוא מסמן את הקללה - קללת אדם הראשון. אדם הראשון חטא בערב שבת ואז נענש ונתקלל, ומכאן בא הגשם לעולם, ולכן גשמים בערבי שבתות מזכירים את חטאו, ומסמנים את קללתו. אם כן, הביטוי "סימן קללה" מציין במשנה ובגמרא את הגשם בלבד, ומציין את קללת אדם הראשון שגרמה להנהגת האדם בגשם.

ראיה לכך שהביטוי "סימן קללה" אינו ביטוי בעל משמעות כללית גרידא אלא ביטוי מדויק הרומז לקללות שנאמרו בתורה, קללות שהשפיעו על מהלך הנהגת האדם, מצויה במדרש תנחומא (שמיני ה. רק כאן מצאתי שימוש במושג "סימן קללה" שלא בהקשר של גשם). ביחס לאיסור יין לכוהנים אומר המדרש:

שמרו עצמכם מן היין שהוא סימן קללה. שכן הוא אומר בנח: "וישת מן היין וישכר ויתגל". נכנס חם וראה ערותו. מה אמר לו? קלל את בנו שנאמר: "ויאמר ארור כנען", לפיכך ייין ושכר אל תשת".

היין הביא לשכרותו של נח, למעשהו של חם ובעקבותיו לקללה השנייה בתורה - קללת כנען. מאמר קשה נוסף של חז"ל יתבאר לפי דרכנו:

דאמר רבה בר שילה: קשה יומא דמיטרא כיומא דדינא. אמר אמימר אי לא דצריך לברייתא, בעינן רחמי ומבטלינן ליה.

כיוון שהגשם הוא תוצאת יום הדין הראשון שהיה בעולם, יום דינו של אדם הראשון, הרי שיום גשמים קשה כיומא דדינא.

ב. חיבור הניגודים והנפרדים

לעומת התמונה העולה עד עתה מתופעת הגשם, עומדת שורה של מאמרי חז"ל המייחסים לירידת גשם משמעות עמוקה ביותר. קשה למצוא תופעות נוספות שזכו לכתרים כאלו דוגמת ירידת הגשם. נציין ארבע מימרות המציינות יחס זה:

אמר ר' אבהו: גדול יום הגשמים מתחיית המתים, ופליגא דרב יוסף דאמר רב יוסף מתוך שהיא שקולה כתחיית המתים קבעוה בתחיית המתים. (תענית ז, א)

גדול יום הגשמים כיום שניתנה בו תורה... רבא אמר יותר מיום שניתנה בו תורה. (שם)

גדול יום הגשמים כיום שנבראו בו שמים וארץ. (תענית ז, ב)

גדול יום הגשמים כיום קבוץ גלויות. (תענית ח, ב, ועיי גם בבראשית רבה יג, ו)

כיצד מתיישבות אמירות אלו עם מסקנות הפרק הקודם?

כדי לברר שאלה זו נתבונן ביחס בין פרק א בבראשית לפרק ב. מוטיב קבוע חוזר בתיאור בריאת העולם בפרק א: מוטיב ה**הבדלה בין הנבראים**. ביום הראשון נעשית הבדלה בין האור לחושך, ובין היום ללילה, ביום השני בין מים עליונים למים תחתונים, ביום השלישי בין הים ליבשה, וביום הרביעי נבראים מאורות שתפקידם להבדיל בין היום ללילה ובין האור לחושך. ככותרת לכל ההבדלות הללו עומדת מראשית הפרק ההבחנה היסודית שבין השמים לארץ - "בראשית ברא א-להים את השמים ואת הארץ".

תמונת המציאות העולה מפרק א היא בבחינת "אחת דיבר א-להים, שתיים זו שמעתי" (תהלים סב, יב). המקור הא-להי אחד, והמציאות בנויה על השניות. השמים והארץ מובדלים זה מזה, רחוקים זה מזה, כוללים יחד את כל מרחב המציאות, והמציאות לכל מרחביה - מקורה בקב"ה המצוי מעבר לה. נתינת מקום מובחן ומובדל לכל אחד מיסודות הבריאה השונים המאזנים ומשלימים זה את זה, היא המגלה את הבורא. ההבדלה הבונה את המציאות המסודרת באה לעומת התוהו ובוהו, שבו הכול מעורבב באופן שאינו מותיר שום משמעות למציאות ושום ביטוי וערך למרכיביה?²

לעומת ההבדלה שעליה מיוסדת פרשת הבריאה, בפרשת גן-עדן המציאות **מאוחדת** ומתרחשת בארץ. החושך והלילה אינם נזכרים, וממילא גם השינה (שהיא חלק אחד משישים של מיתה) אינה חלק טבעי ממנו. על כן צריך להפיל על האדם תרדמה ואי אפשר לנצל את שינת הלילה שלו. הארץ היא כל המציאות המתוארת, ולא נזכרים השמים. אף הים אינו נזכר, וכך גם המאורות. גם נשמת החיים שבאדם אינה מתוארת כבאה משמים אלא מהקב"ה. הקב"ה בעצמו מתואר כמי שמתהלך **בתוך** הגן, ולא כמי שנמצא **מעבר** למציאות. אם כן, גן-עדן מבטא מציאות אחדותית המגלה את המקור האחד, ופרשת הבריאה מבטאת מציאות של פיצול והבדלה, הנובעת מא-להים אחד. בהתאם להבדל שבין פרשת הבריאה לפרשת גן-עדן, צפויה הנהגת מים שונה בשני הפרקים. למציאות האחדותית של גן-עדן מתאימה השקיית הנהרות הבאים **מתוך** המציאות הארצית ולא מחוץ לה. בגן עדן אין צורך לגשמי שמים. ואילו לפרשת הבריאה הבנויה על ההבחנה היסודית בין שמים לארץ, מתאימה הנהגת גשמים הבאים משמים לארץ. הבדל הנהגות זה מתואר במדרש (בראשית רבה יג, א):

וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ" הכא את אמר "וכל שיח השדה" ולהלן את אמר "ויצמח ה' א-להים מן האדמה"? אמר ר' חנינא: להלן לגן עדן, וכאן ליישובו של עולם³.
הגירוש מגן-עדן מחזיר אותנו להנהגה המתאימה לפרק א. מעבר זה מתואר במדרש (בראשית רבה יג, ט):

וכך היתה הארץ שותה מתחילה, דכתיב: "ואיד יעלה מן הארץ..." וחזר בו הקב"ה שלא תהא הארץ שותה אלא מלמעלן. רבי חנן דציפורין בשם ר' שמואל בר נחמן: מפני ד' דברים חזר בו הקב"ה שלא תהא הארץ שותה אלא מלמעלן: מפני בעלי זרוע, ובשביל להדיח טללים הרעים, ושיהיה הגבוה שותה כנמוך, ועוד שיהיו הכל תולין עיניהם כלפי מעלה. הדא הוא דכתיב "לשום שפלים למרום".

2. בחינת תוהו ובוהו חוזרת במבול שבו מבטל הגשם את הבדלת העליונים מהתחתונים.

3. וראה שם דעתו של ר' חייא החולקת: "תני ר' חייא אלו ואלו לא צמחו עד שירדו עליהם גשמים". על פי דעה זו תתקיים השיטה שאדם התפלל על הגשמים כבר בגן-עדן.

מעתה נבין את גדולתו של יום הגשמים. במציאות המפוצלת של העולם, זו המתוארת בפרשת הבריאה, שבסיסה בהפרדה שבין שמים לארץ, הגשם הוא הדבר המרכזי שמקורו מן השמים והוא יוצא מהם ובא אל הארץ; בכך מבטא הוא קשר וחיבור של שמים וארץ. זו הסיבה לכך ש"גדול יום הגשמים כיום שנבראו בו שמים וארץ". הבריאה עצמה מפוצלת, אך המפגש עם המקור האחדותי שלה הוא ביום הבריאה, שכן היום שבו נבראו הן השמים והן הארץ ממקור אחד, מפגיש אותנו עם האחדות שבשורשם. זו הסיבה שהגמרא הגדירה את גדלותו של יום הגשמים "כיום שנבראו בו שמים וארץ" ולא "כיום הבריאה" סתם. ביום זה ניכרת האחדות שבשורש הריבוי והניגוד שבמציאות.

מכאן נובעת מרכזיות הגשם בבריתות שבין הקב"ה לעם ישראל. גם הברית היא חיבור שמים וארץ, התקשרות העליון בתחתון, ועל כן דווקא הגשם מבטא אותה. הגשם הוא הברכה הראשונה שנזכרה בברית בחוקותי שבספר ויקרא: "אם בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמרו ועשיתם אותם ונתתי גשמיכם בעתם" (ויקרא כו, ג-ד).

בספר דברים מודגש עוד יותר עניין הגשם, ובולט בו היחס אל הגשם כמחבר שמים וארץ. הנושא המרכזי של פרשת יוהיה אם שמוע' - פרשה מרכזית של ברכה וקללה בהנהגת עם ישראל בארץ ישראל - הוא הגשם, ושיאה של הפרשה בהבטחת חיבור שמים וארץ: "למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה אשר נשבע ה' לאבותיכם לתת להם כימי השמים על הארץ". בברית ערבית מואב בפרשת כי תבוא מוגדרת נתינת הגשם כפתיחת אוצרו הטוב של הקב"ה לפנינו. זהו אחד השיאים המרכזיים של הברכה, וגם בה מוגדר הגשם כהתקשרות השמים והארץ: "יפתח ה' לך את אוצרו הטוב את השמים לתת מטר ארצך בעתו" (דברים כח, יב). שירת האזינו - שהיא השירה העומדת לעדות נצחית למערכת יחסי הקב"ה וישראל - פותחת בשל כך בשמים, בארץ ובמטר: "האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי. יערוף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי כשעירים עלי דשא וכרביבים עלי עשב" (דברים לב, א-ב).

ראינו כי שורשה האחדותי של הבריאה המפוצלת ניכר בעת הבריאה, שאז ממקור אחד מופיעים גם השמים וגם הארץ. במהלכה של ההיסטוריה זוכים אנו פעם נוספת לפגוש את התאחדות השמים והארץ. התורה מלמדת אותנו כי זה הדבר המתרחש במעמד הר סיני בעת מתן תורה. בעת הופעתה של התורה, שייעודה לאחד שמים וארץ, מצויה המציאות במדרגת חיים עליונה המביעה אף היא את ההתאחדות הזו. חיבורה של הארץ לשמים בא באמצעות האש העולה מהארץ לשמים: "וההר בוער באש עד לב השמים" (דברים ד, יא), ובאמצעות הקול הבא משמים לארץ: "מן השמים השמיעך את קולו ליסרך ועל הארץ הראך את אִשו הגדולה ודבריו שמעת מתוך האש" (שם ד, לו). מתוך כך מתברר כי אין זולת הקב"ה: "וידעת היום והשבות אל לבבך, כי ה' הוא הא-להים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת, אין עוד" (שם ד, לט), ובכך מתבארת מאליה האזהרה שבעשרת הדברות: "לא תעשה לך פסל וכל תמונה אשר בשמים ממעל ואשר בארץ מתחת ואשר במים מתחת לארץ".

ג. התיקון שבגשם

שתי המימרות האחרות במסכת תענית - המשוות בין הגשם לתחיית המתים ולקיבוץ גלויות - שופכות אור נוסף על משמעות הגשם. אמנם השוואתו של יום הגשמים לקיבוץ גלויות ולתחיית המתים קושר אותו למאווים הנשגבים ביותר שלנו, ולייעודים העתידיים השייכים לעלייתה של המציאות לפסגת שלמותה, אך יש לשים לב כי פגישתנו עם השלמות בתופעות אלו באה דרך

החיסרון, ואין מדובר בשלמות שמלכתחילה. קיבוץ גלויות הוא מאורע אדיר העומד במרכז תפילתם של ישראל, אך ברור שהרקע לבקשתו הוא משבר הגלות המחייב ישועה של קיבוץ. תחיית המתים מביאה את האדם לפסגת שלמותו; אך ברור שהצורך בתחייה קיים רק בעולם שיש בו מיתה, שהיא כמובן תוצאה של משבר. לולא היתה בעולם גלות לא היינו זקוקים לקיבוץ גלויות, ולולא המיתה לא היינו זקוקים לתחיית המתים.

במה נתייחדה מעלתו של יום הגשמים, שהשווהו חז"ל דווקא לקיבוץ גלויות ולתחיית המתים? כאמור, הנהגת הגשמים היא תולדה של חטא אדם הראשון, שלכתחילה יועד להנהגת הנהרות התמידית של המציאות המאוחדת דגן-עדן. חטא זה הוא שורשם של תופעות המיתה והגלות. הוא המביא את משבר **המיתה** לעולם: "כי ביום אכלך ממנו מות תמות", והוא המפגיש אותנו עם **הגלות** הראשונה - גלותו של אדם הראשון מגן עדן.

מתוך כך נבין את מהותו של הגשם. אמנם הגשם, כמיתה וכגלות, הוא תוצאת החטא, אך בעיקרו אין הוא מבטא את החטא אלא את הייעוד **לתקן את החטא**. המציאות המאוחדת של גן-עדן, שבה זכה האדם לשפע תמידי של חיים, מים ופירות, ולא חש בתלותו בקב"ה, גרמה לניתוקו מהקב"ה ולחטאו. האדם מגורש מגן עדן אל מציאות שבה שמים וארץ מנותקים, והאדם תלוי בחסדי שמים. מעתה הגשם הוא המפגיש את האדם עם תלותו בקב"ה ותלותה של הארץ בשמים; ומתוך כך מתברר הקשר שלהם עם הקב"ה.

משבר ה**ניתוק** של האדם מהקב"ה מוביל לניתוק פנימי בין הנשמה לגוף, ומתוך כך למיתה. כמו כן מביא הוא לניתוק בין האדם למציאות של גן-עדן, ומתוך כך לגלות. מטרתם של הגשמים - להוביל ל**תיקון** משבר הניתוק ולהביא לתחיית המתים. הקשר העמוק שבין הגשמים לתחיית המתים בא לידי ביטוי אף בסוגיות הלכתיות. חיוב הזכרת גשמים צריך להתקיים בברכת תחיית המתים שבתפילת עמידה. בשאלה "מאימתי מזכירים גבורות גשמים" נחלקו ר' אליעזר ור' יהושע במשנה. הגמרא קושרת מחלוקת זו על זמן הזכרת גבורות גשמים במחלוקת על זמן תחיית המתים, שלר' אליעזר "אינה אלא בזמנה", ולר' יהושע "כולי יומא זמניה הוא" (תענית ב, א).

הגשמים מהווים את הקשר בין שמים לארץ. כנגדם מהווה התפילה את הקשר בין הארץ לשמים. זו הסיבה לכך שעד שהתפלל אדם הראשון לא ירדו גשמים, שכן הקשר המיועד הוא קשר הדדי. על כן מוצאים אנו קשר עמוק בין התפילה לבין הגשם. הגמרא בתענית (ב, א) לומדת את ההלכה שהזכרת גבורות גשמים תבצע דווקא בתפילה, מפרשת והיה אם שמוע:

ומנא לן דבתפילה, דתניא: "לאהבה את ה' א-להיכם ולעבדו בכל לבבכם". איזו היא עבודה

שהיא בלב - הוי אומר זו תפילה, וכתוב בתריה: "ונתתי מטר ארצכם בעתו יורה ומלקוש".

כלומר - הפרשה המרכזית של הגשם בתורה היא גם הפרשה ממנה נלמדת מצוות התפילה. הגמרא (תענית ז, ב - ח, א) מזכירה מספר קלקולים הגורמים לעצירת גשמים. בחלק מהמקרים שואלת הגמרא "מאי תקנתיה". במקרים אלו תשובות הגמרא מפנות אותנו באופן עקיב לאחד מסגנונות התפילה, כתיקון לעצירת גשמים: "ירבה בתפילה", "יתגברו ברחמים"⁴, "ילכו אצל מי שיודע ללחוש", "ילך אצל חסיד שבדור וירבה עליו בתפילה".

זו גם הסיבה שהגשמים תופסים מקום מרכזי בפרשיות הברית, שכן מהותה של ברית היא יצירת קישור הדדי מוחלט בין שני צדדים.

4. שהרי תפילה מוגדרת "רחמי" (ברכות כ, ב).

אם כן, החטא גרם לריחוק ולצורך בגשם, אך הגשם עצמו בא ליצור מחדש את החיבור. דווקא הפירוד והריחוק מפגיש עם החוסר ובונה את השאיפה להתקרבות - מה שמתבטא בתפילה. התקרבות זו באה מבחירתו החופשית של האדם, ובונה את מה שלא היה באדם במציאותו בגן-עדן. בגן-עדן בנוי היה הקשר על אתערותא דלעילא קבועה, ולא התקיים. דווקא הקשר הנבנה על אתערותא דלתתא, על תלותו של האדם ופנייתו אל הקב"ה, הוא הנבנה לקשר יציב. במקום שבעלי תשובה עומדים - כלומר מצויים במדרגה רוחנית יציבה משום שבנו את הקשר בכוחותיהם ובבחירתם מתוך התמודדות עם הניתוק - צדיקים גמורים אינם עומדים - כלומר, אין להם עמידה, כאדם הראשון שנברא כצדיק גמור לתוך גן-עדן, ולא היתה לו יציבות ועמידה במדרגה זו אלא מיד נפל.

ד. הגשם לישראל ולארצו

לעומת אדם הראשון שיעודו היה לחיות במציאות האחדותית של גן-עדן, חי עם ישראל במציאות של הבדלה בין שמים וארץ, וייעודו הוא לחברם מחדש, בתפילה, בתורה, במקדש⁵. הברית בין הקב"ה לישראל, שהיא הקשר המוצק שביניהם, היא הבסיס לחיבור מחדש של עליונים ותחתונים. לפרשת 'והיה אם שמוע' מתנקזים היסודות שנתבארו עד עתה. פרשה זו מעמידה את עם ישראל במבחן מחדש המקביל למבחנו של אדם הראשון, מבחן שמירת מצוות ה'. בגשמי שמים הבאים עלינו משתקפת מידת נאמנותנו לקשר זה. בהיעדר נאמנות תבוא קללת הגלות. קללה זו המקבילה לקללת אדם הראשון; ועונשו, בגירושו מגן-עדן, נגרם על ידי היעדר הגשם. במציאות הלאומית מתחברים שני העונשים של אדם הראשון - המיתה והגלות, שכן עבור עם יציאה לגלות היא כמיתה, בהיותה מפרקת את כל המערכת הלאומית, כדברי העם בחזון העצמות היבשות של יחזקאל ביציאתו לגלות: "יבשו עצמותינו ואבדה תקותנו נגזרנו לנו" (יחזקאל לז, יא). מערכת זו ייחודית לארץ ישראל הזוכה להנהגה ישירה של הקב"ה, קשר ישיר זה מתבטא דווקא בגשמים כמופיע בהקדמה לפרשת 'והיה אם שמוע' (דברים יא, י-ב):

כי הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה, לא כארץ מצרים היא אשר יצאתם משם, אשר תזרע את זרעך והשקית ברגלך כגן הירק. והארץ אשר אתם עוברים שמה לרשתה, ארץ הרים ובקעות, למטר השמים תשתה מים. ארץ אשר ה' א-להיך דורש אותה, תמיד עיני ה' א-להיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה.

המקום שבו מחברים ישראל שמים וארץ הוא דווקא בארץ ישראל שבה מונהגים בתלות בגשמים, ומכוחה של ארץ-ישראל מונהג העולם כולו על ידי הקב"ה:

תנו רבנן: ארץ ישראל נבראת תחילה וכל העולם כולו נברא לבסוף, שנאמר: "עד לא עשה ארץ וחוצות". ארץ ישראל משקה אותה הקב"ה בעצמו, וכל העולם כולו על ידי שליח, שנאמר: "הנותן מטר על פני ארץ ושולח מים על פני חוצות". ארץ ישראל שותה מי גשמים וכל העולם מתמצית, שנאמר: "הנותן מטר על פני ארץ וגו'". (תענית י, א)

כל זה נובע מהאידיאל של השקיית העולם בגן-עדן, כדברי הגמרא שם בהמשך: אמר ר' יהושע בן לוי: כל העולם כולו, מתמצית גן עדן הוא שותה, שנאמר: "והנה יוצא מעדן...".

5. "... מפני שישראל מחברים שמים וארץ במעשיהם הנאותים אז יורידו הגשמים מלמעלה, ואם לא - נעצרים מלמעלה" - הגר"א (אדרת אליהו, בראשית ב, ו).

לעומת המציאות של גן עדן שבה ההשקיה ממים תחתונים מבטאת את המעלה העליונה, החטא והמעבר להנהגת גשמים הופכת את המים העליונים למבטאים מעלה עליונה יותר מהמים התחתונים (וכעדיפותה של ארץ ישראל על מצרים), ועל כן אומר המדרש (פרקי דר' אליעזר) שבשעה שישאל עושים רצון ה' הם ניזונים ממים עליונים וכשאינם עושים רצונו הם ניזונים ממים תחתונים. ירידת המטר לברכה על עם ישראל, לעומת המטר שזכר בתורה לקללה על אומות העולם במבול, בסדום ובמכות מצרים, מסבירה גם את המטר היחיד שיורד בתורה לברכה: המן. חז"ל, במדרש תנחומא (מובא בילקוט שמעוני שמות רמז רנח) עומדים על החילוק בין יחסם של השמים לישראל ולאומות העולם:

"ויאמר ה' אל משה הנני ממטיר לכם לחם" - זה שאמר הכתוב "כי בס ידן עמים יתן אוכל למכביר". השמים הללו בס הוא דן את אומות העולם, תדע לך כשחטאו דור המבול דנם בהן שנאמר: "ימטר על רשעים פחים", אנשי סדום כשחטאו דנם בשמים שנאמר: "וה' המטיר על סדום", סיסרא כשחטא דנו בשמים שנאמר: "מן שמים נלחמו". "יתן אוכל למכביר" מהן נתן מזון לישראל שנאמר: "הנני ממטיר לכם לחם". משל למה הדבר דומה, לנחתום שהיה עומד על הכבשן. כנכס שונאו וחתה גחלים ונתן על ראשו. כנכס אוהבו ורדה פת חמה ונתן לו. הגחלים והפת שניהם יצאו מתוך הכבשן. כך הקב"ה הוריד אש על הסדומים ושרפן, מן השמים הוריד מן לישראל⁶.

ה. המים לעתיד לבוא

מדוע פותחת התורה דווקא בפרק א המבדיל בין שמים וארץ, ולא בפרק ב שבו המציאות מאוחדת? נראה כי פרק א מתאר את העולם הזה, הריאלי - עולם ההבדלה, ופרק ב מתאר את העולם האידיאלי - האחדותי, שהוא גן-עדן. האדם נברא בעולם הריאלי, אך מייד הושם במציאות האידיאלית. חטאו של האדם מחזירו לעולם הזה, ומגלה כי החיים במדרגה האידיאלית צומחים מתוך החיים שבעולם הזה הריאלי. דרך ארוכה - דרך עץ החיים - יש לעבור על מנת להיות מותאם לחיים במדרגת גן-עדן. הפגישה הראשונה עם גן-עדן היא פגישה רגעית על מנת להכיר את האידיאל ולהפוך את החיים כולם לחתירה בלתי פוסקת אליו. אל האידיאל עמו נפגשים בראשית הדרך יגיעו בפועל רק באחריתה.

לעתיד לבוא עתידים ישראל לחזור למדרגת גן-עדן. מדרגה זו מתוארת בנבואתו החותמת של זכריה. בפרק זה מתוארת המלחמה העתידית על ירושלים, ובסיומה עוברת המציאות ממדרגת פרק א בבראשית למדרגת פרק ב, כלומר ממדרגת העולם הזה למדרגת גן-עדן. כפי שנתבאר, נוסדה בריאתו של העולם הזה על ההבדלה בין האור לחושך ובין היום ללילה. ביטולן של הבדלות אלו מתואר בדברי הנביא: "והיה יום אחד, הוא ייוודע לה', לא יום ולא לילה, והיה לעת ערב יהיה אור", דברים המתארים את שחרור המציאות ממסגרות העולם הזה. הפסוק הבא בנבואה מתאר את הכניסה למציאות האידיאלית של פרק ב: "והיה ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלים, חציים אל הים הקדמוני וחציים אל הים האחרון, בקיץ ובחורף יהיה". בנבואה זו שבים אנו אל הנהגת מעיין ונהר. אין היא תלויה בעונות השנה כגשם שבא בחורף בלבד, אלא היא תמידית. משמעות המעבר היא מעבר ממצב שבו ה' אחד והמציאות בנויה על שניות, למצב שבו גם שמו -

6. ועיי גם יומא עו, א - השוואה בין פורענות המבול לברכת המן.

כלומר גילוייו במציאות - אחד, וכפי שממשיכה הנבואה ומגדירה את משמעות המהפכה: "והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד". בית המקדש הופך במצב זה ממקום המקשר את השניות של השמים והארץ, ושבו מתפללים על הגשם⁷, לגן העדן המחודש. המקדש הוא מקור המים היוצאים ומשפיעים כנהר גן עדן שאינו פוסק⁸.

עם עלייתם של ישראל למדרגת גן-עדן, עולות אומות העולם ובמרכזם מצרים, מניתוק מהקב"ה, ניתוק הבנוי על השקיית הנהרות, לתלות בגשם. בכך מצויים הם בהנהגה הקודמת של ישראל: והיה כל הנותר מכל הגויים הבאים על ירושלים ועלו מדי שנה בשנה להשתחוות למלך ה' צב-אות ולחג את חג הסוכות. והיה אשר לא יעלה מאת משפחות הארץ אל ירושלים להשתחוות למלך ה' צבאות ולא עליהם יהיה הגשם. ואם משפחת מצרים לא תעלה ולא באה ולא עליהם תהיה המגפה אשר יגף ה' את הגויים אשר לא יעלו לחג את חג הסוכות. בזה באה האנושות כולה לבניית הקשר עם הקב"ה.



7. עיי מלכים א ח, לה-לו, בחנוכת מקדש שלמה.

8. דבר המופיע בנבואות נוספות - עיי ישעיה נא, ג; יחזקאל מז, א-יב; יואל ד, יח.