



ניסוך המים והיין



יין לניסוך ולקידוש • ניסוך היין בכל השנה ובסוכות • השיתין והתהום • מים עליונים ומים תחתונים • שמים וארץ • חיבור העליונים והתחתונים במקדש ובהורדת גשם • שמחת בית השואבה - תשובה ושמחה • נספח

יין לניסוך ולקידוש

תנן במסכת סוכה (מח ע"א-ע"ב): "ניסוך המים כיצד וכו'. עלה בכבש ופנה לשמאלו. ושני ספלים של כסף היו שם וכו' מערבי של מים ומזרחי של יין. עירה של מים לתוך של יין ושל יין לתוך של מים יצא". והיינו, שהחליף הספלים, ששפך יין לספל של מים, ומים לספל של יין. וכן משמע בגמ' שפירשה הא דתנן התם שהספלים היו מושחרים, משום שפעמים היה מערה של מים לתוך של יין ולהיפך.

אבל הרמב"ם לא פירש כן, אלא כתב: "ואם עירה המים לתוך היין או היין לתוך המים וניסך שניהם בכלי אחד יצא" (פ"ו מהל' תמידין ומוספין ה"ז). הרי שהרמב"ם לא למד כפשוטו שהחליף הספלים, אלא שעירב יין במים וניסך את היין המזוג.

המנחת חינוך (מצוה שכ) תמה על שיטת הרמב"ם, הרי מפורש בגמ' (ב"ב צז ע"ב) דיינן מזוג פסול ע"ג המזבת, ודרשינן לה מקרא, "חי אתה מנסך ואי אתה מנסך מזוג", ואיך פסק הרמב"ם שעירה יין למים יצא. ע"כ הסיק המנ"ח, שכוונת הרמב"ם שיצא ידי ניסוך מים אך ידי ניסוך היין לא יצא.

הרב סולובייצ'יק ביאר את הרמב"ם על-פי פסקו בהל' שבת: "אין מקדשין אלא על יין הראוי לנסך ע"ג מזבח, לפיכך אם נתערב בו דבש או שאור אפי' כטיפת חרדל בחבית גדולה, אין מקדשין עליו. כך אנו מורים בכל המערב, ויש מי שמתיר לקדש עליו, ואומר לא נאמר היין הראוי לנסך ע"ג המזבח, אלא להוציא יין שריחו רע או מגולה או מבושל שאין מקדשין על אחד מהן" (פכ"ט מהל' שבת, הי"ד).

ולפי"ז קשה, אם תערובת של שאור ודבש פוסלת יין לקידוש, כיון שאסור ע"ג מזבח, מ"ש יין מזוג במים שמותר לקדש עליו, והרי גם הוא פסול על המזבח וכנ"ל, והרי אנו מקדשין על יין מזוג, ואדרבא מצוותו בכך, ומ"ש משאור ודבש שאין מקדשין כיוון דאינו עולה על המזבח.

ואמר הרב, שיש לחקור מהו הפסול של תערובת דבש ביין. האם הוי פסול ביין, או שהחסרון במעשה הניסוך, שהמצוה לנסך ביין ולא בדבר אחר, אפי' כשמערב ביין.

ונפמ"נ לענין קידוש. די"ל שהכלל שאין מקדשין אלא על יין שמנסכין ע"ג המזבח, אומר שביין שאין מנסכין בו מצד פסלותו, אין מקדשין, אך אם אין מנסכין מצד חסרון במעשה הניסוך, אין זה פסול בחפצא של היין, וממילא שפיר מקדשין עליו.

הדעה האוסרת לקדש על יין שנתערב בו דבש סבורה, שהדבש פוסל את היין לניסוך ע"ג המזבח, ויין שפסול לניסוך פסול גם לקידוש. לעומת זאת, שיטת הי"א, שהתירו לקדש על יין שמערב בו דבש, י"ל שס"ל שבשאור ובדבש לא יצא ידי ניסוך, לא מצד שנפסל היין, אלא שאין מנסכין בדבש, והחסרון הוא במעשה הניסוך, ומשום כך יין מעורב אין מנסכים בו, אך אין זה פוסל את היין לקידוש.

וי"ל דזה החילוק לרמב"ם בין דבש למים, שהדבש לא זו בלבד שאסור להקריבו כדכתיב "כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה" (ויקרא ב, יא), אלא שהוא פוסל את היין. משא"כ במים המעורבים ביין, אין פסול בחפצא של היין, והחסרון הוא רק מצד חסרון במעשה הניסוך. ואמנם ביין פסול אין מנסכין ואין מקדשין, אבל בתערובת מים החסרון הוא רק במעשה הניסוך, שמנסכין ביין ולא במים, וע"כ יין מזוג במים פסול אמנם

לניסוך, אך לא פסול לקידוש.

אלא שכל זה בשאר ימות השנה, שמנסכים ביין ולא במים, וע"כ יש חסרון בניסוך יין מזוג, אבל בסוכות שיש מצות ניסוך גם במים, א"כ א"א לומר שיש חסרון במעשה ניסוך היין, משום תערובת המים שבו, שהרי מנסכין גם במים, ומשו"ה מקיימים מצות ניסוך בתערובת זו, בין במים ובין ביין, ולא כדברי המנ"ח, שמקיים בזה רק מצוות ניסוך מים.

ועוד, הרי חזינן שמשתדלים שהיין והמים יכלו כאחד משני הספלים, ומשום כך נאמר במשנה שם, שהיה נקב היין מעובה ונקב המים דק, מכאן שיש צירוף בין שני הניסוכים, וקיום מצוות ניסוך הוא ע"י שניהם, וע"כ אם נתערבו כשר, שהרי יש תורת ניסוך על שניהם ושייכי אהדדי, וקיום מצוות ניסוך הוא במים וביין (הררי קדם ח"א, סי' קמה, עמ' רנה).

ניסוך היין בכל השנה ובסוכות

ובזה מתבארת הלכה נוספת ברמב"ם: "היין והסולת שמביאים עם הקרבן הן הנקראים נסכים וכו', ויתנסך היין ע"ג המזבח ואין נותנין אותו על האש אלא מגביה ידו ויוצק על היסוד והוא יורד לשיתין" (הל' מעשה הקרבנות, פ"ב ה"א). הרמב"ם סובר שהניסוך שבכל השנה היה ישר ליסוד המזבח.

הראב"ד השיג עליו שם וכתב: "זה שיבוש, שלא היה יוצק אל היסוד, אלא בספל של יין שהיה בקרן מערבית דרומית עם ספל של מים של ניסוך המים בחג".

וביאר הכס"מ שם, שהראב"ד למד מהמשנה בסוכה הנ"ל, שסדר ניסוך היין כל השנה, הוא כמו בסוכות, שהיו מנסכין בספלים. ובדעת הרמב"ם כתב הכס"מ: "ורבנו סובר שמאחר שלא הוזכרו בתלמוד ספלים אלא בניסוך דחג, משמע שלא היו הספלים משמשים אלא לאותו ניסוך בלבד", ומשום כך ניסוך היין בכל השנה היה ליסוד ולא לספלים.

בהסבר מחלוקתם כ' הרב סולוביצ'יק (הררי קדם ח"ב, סי' קסה), שנחלקו האם הניסוך צריך להיות ע"ג המזבח. דזה פשוט שניסוך בספלים נחשב כניסוך ע"ג המזבח. לא מיבעיא לשי' רש"י (סוכה מח ע"ב, ד"ה כמין שני) שכ' "והנסכים

מקלחין ויורדין דרך החוטמים על גב המזבח, ובמזבח היה נקב שבו המים והיין יורדין לשיתין, הרי דפשוט שהיין יורד על גב המזבח, אלא אפי' לשוי' התוס' שם (ד"ה כמין), שמהספלים היה יורד ישר לשיתין, ולא ע"ג המזבח, מ"מ כיון שהספלים קבועים במזבח, חשיבי כחלק מגוף המזבח, ושפיר נחשב ניסוך על המזבח. וכ"כ תוס' בהדיא (שם, ד"ה שני), "דספלים היו קבועים בסיד ולא כלים נינהו, דנחשבין כגופו של מזבח".

ולפ"ז י"ל, שהראב"ד סובר שקיום מצות ניסוך הוא דוקא על המזבח, ולכן השיג על הרמב"ם שהיה מנסך ישר ליסוד, ואין זה על גב המזבח, משא"כ כשמנסך לספלים, חשוב שפיר על גב המזבח, כיון שהן חלק מגוף המזבח.

אבל הרמב"ם סובר ששאני דין ניסוך יין כל השנה מניסוך בסוכות. דהנה כ' הרמב"ם, "כל שבעת ימי החג מנסכין את המים ע"ג המזבח ודבר זה הלכה למשה מסיני" (הל' תמידין ומוספין, פ"י ה"ו). הרי שיש הלמ"מ מיוחדת שניסוך המים אינו ליסוד כניסוך היין, אלא דוקא על גב המזבח, אלא שהנתינה בספל הרי היא כנתינה על המזבח. והרי כבר ביררנו לעיל שבסוכות, מצות ניסוך היין והמים חדא מצוה היא, ומסיבה זו אם עירב שניהם יצא, ושע"כ גם אם מנסך בשני ספלים, מ"מ צריך שיכלו כאחד, משום ששניהם הוא קיום מצות ניסוך בחג.

וכן מצינו במס' תענית: "א"ר אלעזר, כשמנסכין את המים בחג, תהום אומר לחבירו אבע מימיך, קול שני רעים אני שומע, שנא' תהום אל תהום קורא לקול צינוריק". ופירש"י שם: קול שני רעים – ניסוך המים וניסוך היין (תענית כה, ע"ב). הרי שבחג סוכות, ניסוך היין והמים יחד הוא קיום מצות החג.

לפ"ז מבואר תירוץ הכס"מ, שכיון שבחג ניסוך המים הוא דוקא ע"ג המזבח, ומשו"ה בעינן בחג ספלים, וממילא גם ניסוך היין בחג הוא בספלים, שהרי ניסוך היין בחג הוא קיום אחד עם ניסוך המים, ולכן אף שבכל השנה ניסוך היין הוא ע"ג היסוד ולא ע"ג המזבח, מ"מ בחג הוא דוקא בספלים, משום שהיין מצורף למים.

וכאן נשאלת השאלה, מדוע שונה מצות ניסוך יין בחג משאר ימות השנה, ועוד, מה המיוחד במצוות ניסוך המים, שבסוכות מנסכים במים, ומה

המשמעות של מצות ניסוך מים ויין כאחד?

השיתין והתהום

שמחת בית השואבה היא מורכבת ומוזרה.

ראשית, יש בה שמחה יתרה, כמ"ש "מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו" (משנה סוכה ה, א). מה יש בשאיבה הגורמת לשמחה יוצאת דופן?

שנית, יש בה הזכרת עוונות של אבותינו בעבר. וכך שנינו במשנה:

הגיעו לשער היוצא ממזרח, הפכו פניהם ממזרח למערב ואמרו: אבותינו שהיו במקום הזה, אחוריהם אל ההיכל ופניהם קדמה, ומשתחוים קדמה לשמש, ואנו לי-ה עינינו (סוכה נא, ע"ב).

מדוע יש להזכיר בשעת השמחה את חטאיהם של אבותינו?

עוד שנינו שם: "ולא היה חצר בירושלים שאינה מאירה מאור בית השואבה. חסידים ואנשי מעשה היו מרקדים לפניהם באבוקות של אור שבידיהן" [זורקין אותם כלפי מעלה - רש"י]. מה עניינה של השמחה המיוחדת שבניסוך המים?

ועוד יש להבין, שבשמחת בית השואבה נהגו לשבח את נקיי החטא, ולעודד את מי שחטא לחזור בתשובה, שהיו אומרים "אשרי ילדותינו שלא ביישה את זקנותינו - אלו חסידים ואנשי מעשה. ויש מהם אומרים אשרי זקנותינו שכפרה על ילדותינו - אלו בעלי תשובה. אלו ואלו אומרים אשרי מי שלא חטא, ומי שחטא ישוב וימחל לו" (שם נג, ע"א). והרי אנו כבר עומדים אחר מחילת יוה"כ, לשם מה יש להזכיר שוב את הצורך בתשובה?

ראשית נבאר ענין התהום והשיתין. חז"ל גילו לנו שהשיתין נוצרו מששת ימי בראשית. וכך אמרו עה"פ "וייצר ה' אלקים את האדם" (בראשית ב, ז), "מלוא תרווד אחד נטל הקב"ה ממקום המזבח וברא בו אדם הראשון. אמר, הלואי יברא ממקום המזבח ותהא לו עמידה" (ירושלמי נזיר, פ"ז ה"ב). וכ"כ הרמב"ם: "ומסורת ביד הכל שהמקום שבנה בו דוד ושלמה המזבח בגורן ארונה,

הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק וכו'. ובו הקריב אדם הראשון קרבן כשנברא, ומשם נברא" (הל' בית הבחירה, פ"ב ה"ב).

וכתב הרוג'צ'ובר שם: "עפר מן האדמה, בירושלמי וברמב"ם כתבו דנברא ממקום המזבח ור"ל דעל ידו נעשו שיתין דסוכה מ"ט ונ"ג" (צפנת פענח, שם). כלומר, 'שיתין' המוזכרים במסכת סוכה דף מט ע"א ודף נג ע"א, אין משמעותם יסוד, כמו אבן השתייה, אלא חלל, שע"י נטילת העפר לצורך בריאת האדם, נוצר החלל שתחת המזבח.

וכן אמרו חז"ל:

שיתין מששת ימי בראשית נבראו. שנא' 'חמוקי ירכיך כמו חלאים מעשי ידי אמן' (שה"ש ז, ב) – 'חמוקי ירכיך', אלו השיתין, 'כמו חלאים', שמחוללים ויורדים עד לתהום. 'מעשה ידי אמן, זו מעשה ידי אומנותו של הקב"ה". תנא דבי ר' ישמעאל, 'בראשית' – אל תקרי בראשית אלא 'ברא שית'. תניא ר' יוסי אומר, שיתין, מחוללים ויורדים עד לתהום (סוכה מט, ע"א).

מהי המשמעות של אותן שיתין ואותו חלל, ומה הקשר לבריאת האדם?

בס' אור גדליה (הרב גדליה שארר, מועדים, לשמיני עצרת, אות ז) הביא בשם האדמו"ר מראדזין, שביאר המדרש עה"פ שאנו אומרים בשמחת תורה "אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלוקים, אין עוד מלבדו" (דברים ד, לה) - אפי' בחללו של עולם" (דבר"ב, כח). מדוע היינו מעלים על דעתנו שבחללו של עולם אין אלקים?

חללו של עולם מורה על יסוד הבחירה החפשית, שכן זהו פירושו של החלל, שכביכול הקב"ה צמצם עצמו והניח לעולם להתקיים בכוח עצמו. כך נדמה לעולם, שיש לו זכות קיום עצמי, גם בלא תלות באלוהים, וה"ז כרשות עצמית. ואולם התורה מלמדת אותנו ש"אין עוד מלבדו - אפי' בחללו של עולם", שגם באותו חלל שנוצר ע"י בריאת האדם, שהוא בעל הבחירה החפשית, ובכך כאילו נוצרה מציאות מחוץ לרבש"ע - גם שם "אין עוד מלבדו". והן הן דברי הרוג'צ'ובר, שהחלל נוצר לצורך בריאת האדם.

מה עניינם של המים לשיתין ולתהום?

מים עליונים ומים תחתונים

ביום שני של ששת ימי בראשית, נחלקו המים לשניים – מים עליונים ומים תחתונים. חז"ל כינו את התחתונים "מים בוכים", וכך אמרו במדרש:

מים התחתונים נקראים מים בוכים, כי בשעה שחילק הקב"ה את המים, נתן אלו למעלה ואלו למטה. התחילו מים התחתונים בוכים. אמרו, או לנו שלא זכינו לעלות למעלה להיות קרובים ליוצרנו. מה עשו, העיזו פניהם ובקעו תהומות וביקשו לעלות, עד שגער בהם הקב"ה וכו'. אמר להם הקב"ה, הואיל ועשיתם כך לכבודי, אין להם רשות למים העליונים לומר שירה עד שיטלו רשות מיכם. ולא עוד, שאתם עתידים ליקרב ע"ג המזבח במלח ובניסוך המים (אוצר המדרשים, הוצאת אייזנשטיין, עמ' שטו)*.

הבכי של המים התחתונים מבטא מצוקה וחסרון, ואילו השמחה, הרצון לומר שירה, היא ביטוי לשלמות. המים העליונים שלמים הם - "עושה שלום במרומיו" - וע"כ הם שמחים. המים התחתונים חשים חסרון ומצוקה, וע"כ הם בוכים.

ויש להבין, איזו נחמה יש למים התחתונים בזה שאין לעליונים רשות לומר שירה עד שיקבלו רשות מן התחתונים - בסופו של דבר הם למטה, רחוקים מן הקב"ה, וה"ז נחמה של הבל לכאורה.

והנה מצינו מדרש:

ד' תשוקות הן. אין תשוקתה של אשה לבעלה. שנא' "ואל אישך תשוקתך" (בראשית ג, טז). אין תשוקתו של יצר הרע אלא על קין וחבריו, שנאמר "ואליך תשוקתו" (שם ד, ז). אין תשוקתן של גשמים אלא על הארץ שנא' "פקדת ארץ ותשוקקה" (תהלים סה, ז). אין תשוקתו של הקב"ה אלא על ישראל, שנא' "ועלי תשוקתו" (שה"ש ז, יא) וכו' (בר"ר פ"כ, ז).

* מדרש זה הובא בפירוש רבנו בחיי ויקרא ב, יג, ובהערות של הרב שעוועל שם ציין למדרש עשרת הדברות פ"א. ובתורה שלמה בראשית פ"א אות תקא, הביא מדרש דומה, וכתב שהעתיקו מתוס' הרא"ש עה"ת. והוסיף שלא נמצא מדרש זה לפנינו, והוזכר כבר ברש"י ויקרא ב, יג, ומבואר דהיה לפנינו באיזה מדרש אשר נאבד מאתנו.

מדרש זה טעון בירור. בשלמא הרישא, אשה משתוקקת לבעלה שכן היא חסרה והוא משלימה (ע' סנהדרין כב ע"ב אינה כורתת ברית וכו'). אך הסיפא, שהקב"ה משתוקק לישראל והגשמים לארץ אינו מובן, שהיה לו לומר, שישראל הם המשתוקקים לקב"ה כדי לקבל ממנו שלמות, וכן הארץ משתוקקת לגשמים, ולא שהקב"ה משתוקק לישראל ושהגשמים משתוקקים לארץ.

להבנת השתוקקויות אלו נעיין במדרש הבא:

"וגם הנפש לא תמלא" (קהלת ו, ז) ... משל למה"ד? לעירוני שנשא בת מלכים. אם יביא לה כל מה שבעולם אינם חשובים לה כלום, שהיא בת מלך. כך הנפש: אילו הבאת לה כל מעדני עולם אינם כלום לה. למה? שהיא מן העליונים (קה"ר ו, א).

אכן כשהנשמה רחוקה ממקורה היא חסרה ובוכה, וזה מה שאירע למים התחתונים כשהתרחקו מבוראם.

ובאמת מצינו בכי גם אצל הקב"ה עצמו.

באותה שעה נכנסו אויבים להיכל ושרפוהו. אמר הקב"ה שוב אין לי מושב בארץ אסלק שכינתי ממנה ואעלה למכוני הראשון... באותה שעה היה הקב"ה בוכה ואומר אוי לי מה עשיתי וכו'. באותה שעה בא מטטרון ונפל על פניו ואמר רבש"ע אני אבכה ואתה לא תבכה. אמר הקב"ה אם אין אתה מניח לי לבכות עכשיו, אכנס למקום שאין לך רשות לכנס ואבכה. שנא' "ואם לא תשמעוה במסתרים תבכה נפשי מפני גוה" (ירמיהו יג, יז) (איכ"ר, פתיחתא כד).

מהו א"כ בכיו של הקב"ה, הרי ודאי שאינו חסר דבר? עלינו לבחון איפא את היחס שבין העולם של מעלה לעולם של מטה, את היחס שבין שמים לארץ.

שמים וארץ

"בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ" (בראשית א, א), השמים קודמים לארץ. וכך ראוי להיות, שהרי השמים הם העליונים, המשפיעים, והארץ היא התחתונה, המקבלת. ואילו בפרק הבא אחריו נאמר "אלה תולדות

השמים והארץ בהבראם, ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים" (שם ב, ד). הרי בסיפא הארץ קודמת לשמים. יתרה מזו, הפסוק מתחיל ב"שמים וארץ" ומסיים ב"ארץ ושמים".

ובעל הטורים כתב: "ב' במסורת. הכא. ואידך 'הודו על ארץ ושמים'", שכן הוא בתהלים (קמח, יג). וביאר האדמו"ר הזקן (ליקוטי תורה, סוף שיר השירים) עה"פ "השמים כסאי והארץ הדום רגלי" (ישעיהו סו, א), שהשמים, העליונים והרוחניים, הם הכסא הנכבד, הגבוה. ואילו הארץ היא ההדום, הכסא הפשוט, הנמוך.

אך יש גם מבט הפוך. כל קיומם של השמים, של העליונים, מן הארץ התחתונה, הנמוכה הם. וע"ז הביא הזוהר את המקרא "ואשים דברי בפוך... לנטוע שמים וליסוד ארץ" (ישעיהו נא, טז). שע"י חידושי תורה נבראים שמים חדשים (הקדמת הזוהר, דף ד ע"ב). מבחינה זו השמים מקבלים מן הארץ, וכמו שכתב ר' חיים מוולאז'ין, שמה שנאמר שאלוקים ברא את האדם בצלמו "בצלם אלקים ברא אותו" (בראשית א, כז). היינו, שאלוקים הוא בעל הכוחות, וברא את האדם בתכונה זו, בצלם אלוקים, שהוא בעל הכוחות של העולם.

וקרוב לשמוע, שגם זה בכלל כוונתם ז"ל באבות דע, מה למעלה ממך' (אבות ב, א), ר"ל, אם כי אינך רואה בעיניך הענינים הנוראים הנעשים ממעשיך, אבל תדע נאמנה, כי כל מה שנעשה למעלה בעולמות העליונים גבוהי גבוהים - מן התחתונים הם באים (נפש החיים שער א, פ"ד).

וא"כ הקרי הוא: "דע, מה למעלה - ממך". שכל חיוניותם של העליונים - מן התחתונים היא באה.

וכך מובן שמצד אחד השמים הם העליונים, הנותנים, והארץ היא ההדום, הנמוך, המקבל. אך יש גם מבט הפוך, נתינה בכוון הנגדי, מלמטה למעלה, שלאחר שיושבים על כסא, הרי הקומה מתגמדת, ומניחין הדום להגביה הרגלים. נמצא שהארץ מגביהה את השמים. אפשר גם שמעלת ההדום היא, שא"א לישיב על הכסא א"כ עולים תחילה על ההדום.

וכן למדנו: "תקרא ואנכי אַעֲנֶנְךָ למעשה ידיך תכסוף" (איוב יד, טו), דרשו

חז"ל: "בארבעה דברים נתאוה הקב"ה למעשה ידיו, ואין תכסוף אלא תאוה, שנאמר "כי נכסוף נכספתה" (בראשית לא, ל). ואלו הן ד' דברים. הקב"ה סובל עולמו וכו', וצוה לבני קהת שיסבלוהו וכו'. הקב"ה משמר עולמו... ואמר לישראל שישמרוהו. הקב"ה מאיר לעולם ואמר לישראל 'ויקחו אליך שמן זית וך' (שמות כז, כ) " (שמו"ר לו, ד).

הקב"ה בוכה על המקדש שחרב, אך אינו בונה אותו, משום שהכל תלוי בנו, באתערותא דלתתא. ריבון העולמים מטיל עלינו מטלות ומחכה לסיוע מלמטה. הוא יעמוד לנו בכל עת שנקרא אליו, אך כל עוד איננו פועלים לסייע לו, הוא אמנם נכסף למעשה ידינו אך אינו יוזם. וכך אמר הקב"ה למשה, בשעה שעלה למרום, "היה לך לעזרני", מיד פתח משה "ועתה יגדל נא כוח ה'" (במדבר יד, יז) (שבת פט, ע"א). הרי שהקב"ה כביכול מצפה שנסייע לו. וכך מספר ר' ישמעאל בן אלישע שפעם אחת, כשנכנס להקטיר קטורת, ביקש ממנו הקב"ה, "ישמעאל בני ברכני. אמרתי לו יה"ר מלפניך שיכבשו רחמיך את כעסך וכו', ונענע לי בראשו" (ברכות ז, ע"א).

בדומה לזה ביארו חז"ל את הפסוק "צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו וביום שמחת לבו" (שה"ש ג, יא).

שאל רשב"י את רבי אליעזר ברבי יוסי. אמר לו: אפשר ששמעת מאביך מהו 'בעטרה שעטרה לו אמו'. א"ל הן. א"ל היאך? א"ל: למלך שהיתה לו בת יחידה והיה מחבבה יותר מדאי והיה קורא אותה בתי. לא זז מחבבה עד שקרא אותה אחותי. ולא זז מחבבה עד שקראה אמי. כך היה מחבב הקב"ה יותר מדאי לישראל וקראן בתי, ה"ד 'שמעי בת וראי' (תהלים מה, יא). ולא זז מחבבן עד שקראן אחותי, שנא' 'פתחי לי אחותי' (שה"ש ה, ב). ולא זז מחבבן עד שקראן אמי וכו'. עמד רשב"י ונשקו על ראשו, ואמר לו: אילו לא באתי אלא לשמוע מפיו הטעם הזה, דיי (שהש"ר ג, יא).

וביארו המהר"ל (גבורות ה' פכ"ג) והמשך חכמה (דברים ה, טו), שכל דבר בעולמנו יש לו סיבה, והיא המכונה 'אם', הנותנת והמשפיעה. לעומת זאת, המסובב היא הבת, המושפעת והמקבלת. בתחילה הקב"ה נותן, והוא האם, וכנס"י היא הבת, המקבלת. אח"כ כביכול נשתוו והיא במעמד של אחות. ולבסוף מתעלה כנס"י לדרגת אם, וכביכול הקב"ה הוא המקבל.

המשך חכמה (שם) תולה זאת בג' הרגלים. בפסח חלה ההשפעה מלמעלה, "ואת ערום ועריה" (יחזקאל טז, ז), שהיו ערומים מן המצוות (רש"י שם), וע"כ כנס"י היא במעמד של בת המקבלת. בשבועות, במתן תורה וע"י לימוד התורה היא נעשית אחות, כביכול נוצר שויון והם כשותפים. וביה"כ ע"י מתן תורה של לוחות שניות ותורה שבע"פ, כנס"י נעשית אָם, היא עצמה הסיבה, והיא המשפיעה מלמטה למעלה. מכאן ואילך הארץ היא המשפיעה על השמים.

זהו שאמר הכתוב "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים" (בראשית ב, ד), שהארץ קודמת לשמים. נדייק במילים: "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ". הבריאה היא יש מאין, ומהאין נבראו השמים ואח"כ הארץ. ואף כאן - "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם" - מבחינת הבריאה שמים קודמים לארץ. אך "ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים" - מבחינת העשייה, התיקון והשכלול, הארץ קודמת לשמים (כמו "אשר ברא אלקים לעשות" (שם ב, ג) - אלקים ברא, אך את העשייה, התיקון והשכלול, הטיל עלינו). ודרשו חז"ל "בהבראם" - אותיות אברהם (בר"ר יב, ט; תנחומא בראשית טז, ועוד), "בהבראם" אמר ר' תחליפא באברהם, הן הן האותיות 'בהבראם', בזכותו של אברהם בראתי את העולם" (תנחומא ישן, בראשית), שמאברהם ואילך מתהפכת המגמה, וההשפעה הולכת מלמטה למעלה. וצ"ע בעה"ט שפעם נוספת נזכר סדר זה בתהלים - "הודו על ארץ ושמים" (תהלים קמח, יד). אף כאן ההשפעה מלמטה למעלה, משום "וירם קרן לעמו, תהלה לכל חסידיו לבני ישראל עם קרובו" (שם). מרגע שהופיע עם ישראל בעולם, מתהפכת המגמה, והארץ קודמת לשמים. כך גם הראה רבש"ע ליעקב בחלומו, איך "מלאכי אלקים עולים ויורדים בו" (בראשית כח, יב) - עולים תחילה מלמטה למעלה, ורק אח"כ חוזרים להוריק את השפעתם מלמעלה.

תפקידם של התחתונים להכיר בחסרונם ולבקש את השלמתם מהעליונים, ורק אז העליונים נותנים, כשם שהפרה אינה מניקה כ"ז שהעגל אינו רוצה לינק. וכך הקב"ה מצפה שישראל יחושו בחסרון ויבקשו השלמתם, כדי לספק תאותו לתת. כל עוד אין בכי ואין תחושת חסרון מצדם של ישראל, אינו נותן. כשם שאם התינוק אינו בוכה, ואינו מרגיש בחסרון ולא יונק, גם

לאם אין יכולת להניק, שכן גופה מייצר חלב באותה מידה שהתינוק מבקש לינק. וזהו פשר הבכי של הקב"ה, שהוא משתוקק להעניק ולהשפיע, ואינו יכול כביכול לתת, משום שאין מי שמבקש.

והנה, מיד לאחר שנתוודענו לסדר החדש - "ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים" - נאמר "וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ וכל עשב השדה טרם יצמח, כי לא המטיר ה' אלקים על הארץ ואדם אין לעבוד את האדמה" (בראשית ב, ה). "ומאי טעמא לא המטיר? לפי שאדם אין לעבוד את האדמה, ואין מכיר בטובתן של גשמים. וכשבא אדם וידע שהם צורך לעולם, התפלל עליהם וירדו וצמחו האילנות והדשאים" (רש"י שם). כל זמן שלא הרגיש העולם בצורך לגשמים, הם לא ירדו.

המציאות הקשה ביותר היא, כאשר לא מתעורר געגוע, כשלא נשמע קול בכי, כשהאדם קופא ואינו ער לחסרונותיו. ויפה פירש הבעש"ט את התוכחה - "ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא" (דברים לא, יח). נוהג היה הבעש"ט לומר, שהוא מאוד חושש מההסתרה הכפולה. שכן הסתרת הפנים אמורה לגרום לגעגוע, כשם שאב מסתיר את פניו מבנו, כדי שבנו יתגעגע אליו. אך יש ואין יודעים כלל שקיימת הסתרה, וע"כ אין מתגעגעים כלל, וזו הצרה היותר גדולה (בעש"ט פ' וילך, ושם בפירוש באר מים חיים).

סיפור חסידי מספר שהרבי ראה פעם ילדה בוכה, ולשאלתו סיפרה לו הילדה שהיא שייכת לחבורת נערות ששיחקו במשחק המחבואים, וכשהגיעה תורה להתחבאות, אף אחת לא התאמצה לחפש אותה. בכה הרבי ואמר: הרי זאת מטרת הסתרת הפנים של רבש"ע, כדי שיחפשו אחריו, אך רבים לא יודעים כלל שהוא מתחבא, ואיך יעלה על דעתם לחפשו?!

אכן העולם התחתון הוא חסר, הסבל והמצוקה אורבים בכל מקום, וע"כ הוא בוכה, אך כשהוא יבקש השלמתו מן העליונים, הם יחלו להשפיע ממרום, ואז שלמותו תהיה גדולה משלהם. שכן העולם הגשמי המתקרב לאלוקים ביוזמתו, עדיף על העולם הרוחני הצרוף.

וזה פשר הניחומים שמנחם הקב"ה את התחתונים, שהם אלה שנותנים רשות לעליונים לשיר. אין הכוונה לתת לתחתונים איזו זכות כדי לפצותם על כך שהם נותרו למטה. אלא שהבלעדיות של התחתונים, להרשות

לעליונים לומר שירה, מרוממת ומגבהת את התחתונים להיות עליונים ושלמים. אמנם העליונים הם המשפיעים מלמעלה למטה, אלא שאין להם רשות להשפיע כל עוד התחתונים לא ביקשו זאת מהם, וכשהתחתונים מבקשים, הם נותנים בזה כוח לעליונים להשפיע, ובזה התחתונים עולים על העליונים. [ראה במילואים בסוף הספר אות ב]

חיבור העליונים והתחתונים במקדש ובהורדת גשם

בשני עניינים אנו מוצאים את החיבור בין העליונים לתחתונים. הראשון הוא במקדש, שהוא "שער השמים". בבית קדשי הקדשים נפגשים יחד העליונים ותחתונים, כפי שמציין המדרש, שבית המקדש של מטה מכון כנגד בית המקדש של מעלה (מדרש תהלים, מזמור ל, אות א). יעקב ראה קשר זה בחלומו, "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה" (בראשית כח, יב), וציין שם רש"י לדברי חז"ל, שאמצע שיפועו כנגד ירושלים.

עניין שני שבו מוצאים את החיבור הזה הוא הורדת הגשם. במדרש נחלקו ר' יוחנן ור"ל מנין באים הגשמים. ר' יוחנן אמר אין עננים אלא מלמעלה, שנאמר "וַאֲרוֹ עִם עֲנַנֵי שָׁמַיָא" (דניאל ז, יג). ריש לקיש אמר אין עננים אלא מלמטה, שנאמר "מעלה נשיאים מקצה הארץ" (תהילים קלה, ז).

לכאורה, חלוקים ר' יוחנן וריש לקיש מהו מקור הגשם, מלמעלה או מלמטה. ברם ניתן לומר, שאין מחלוקת ביניהם, וכפי שפירש הגר"א: "ובפרקי דר"א (פ"ה) אמר: בזמן שישראל אין עושים רצונו של מקום ממים התחתונים הם שותים. והטעם מפני שישראל מחברים שמים וארץ במעשיהם הנאותים, אז יורידו הגשמים מלמעלה, ואם לא, נעצרים מלמעלה. זהו שנאמר "ואדם אין לעבוד את האדמה", כמו "לעובדה ולשומרה", ולכן "ואד יעלה מן הארץ", מפני שלא היו זכות מעשים להוריד הגשמים מלמעלה, אז אד עלה מן הארץ, שעננים שתו מן המים התחתונים" (חומש הגר"א מהדורת הטורי, בראשית ב, ו).

והנה מצאנו קשר בין שני היסודות המחברים שמים וארץ, בין בית המקדש לירידת גשמים: "מיום שחרב בית המקדש אין הגשמים יורדין מאוצר טוב, שנאמר (דברים כח, יב) 'פתח ה' לך את אוצרו הטוב'" (בבא בתרא

כה, ע"ב). כלומר, ברגע שחרב ביהמ"ק וניתק הקשר בין עליונים לתחתונים, מקור הגשם כבר אינו מן העליונים אלא מהתחתונים. ובמסכת כתובות אומרת הגמרא: "דרש בר קפרא: גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ, דאילו במעשה שמים וארץ - כתיב 'אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים' (ישעיהו מח, יג), ואילו במעשה ידיהם של צדיקים - כתיב 'מכון לשבתך פעלת ה' מקדש אדני כוננו ידיך' (שמות טו, ז)" (כתובות ה ע"א). הארץ נבראה בשמאלו של הקב"ה, והשמים בימינו; אבל ביהמ"ק, שהוא מעשיהם של צדיקים, נברא בשתי ידיו משום שהצדיקים מחברים שמים וארץ, עליונים ותחתונים.

עוד דרשו שם בכתובות: "השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו מגיד הרקיע" (תהלים יט, ב), הכי קאמר: מעשה ידיהם של צדיקים מי מגיד? הרקיע, ומאי ניהו? מטר". ופירש"י "שהרקיע מעיד עליהם לבריות שהם צדיקים שמתפללים על הגשמים ומטר יורד". כלומר, שגם במטר יש חיבור בין שמים וארץ. שתי נקודות החיבור נקראות "מעשיהם של צדיקים", משום שבני אדם הם אלו שיוצרים את השילוב הזה, הן במקדש והן בירידת הגשמים.

שתי דרשות אלו מתחברות בדרשה האחת על פסוק מפרשת בראשית. אומרת התורה: "וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ וכל עשב השדה טרם יצמח כי לא המטיר ה' אלקים על הארץ, ואדם אין לעבוד את האדמה" (ב, ה). רש"י מסביר שם: "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". כלומר, מכיוון שלא היה אדם שיתפלל על הגשמים, לא ירדו גשמים.

על הרישא של הפסוק דרשו חז"ל:

"וכל שיח השדה" - כל שיחתן של בריות אינה אלא על הארץ, עבדת ארעא לא עבדת, וכל תפלתן של בריות אינה אלא על הארץ, מרי תעביד ארעא מרי תצליח ארעא. כל תפלתן של ישראל אינו אלא על בית המקדש. מרי, יתבני בית מקדשא. מרי, מתי יתבני בית מקדשא (בראשית רבה יג, ב).

ניתן להבין את המילים "שיח השדה" בשני אופנים: א. תפילה על השדה, כלומר על הגשמים, כדי שתצמיח השדה פירות. ב. 'שדה' במשמעות של בית המקדש, כמו "ויצא יצחק לשוח בשדה" (בראשית כד, סג), כדברי חז"ל "יצחק קראו שדה" (פסחים פח, ע"א). שעסק בתפילה, ושם "תיקן תפילת מנחה, שנא' ויצא יצחק לשוח בשדה', ואין שיחה אלא תפילה, שנאמר 'תפילה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו'" (תהלים קב, א). ושני אלו, הגשמים והמקדש, זוקקים לתפילתם של ישראל. כשישראל מתפללים, הם זוכים לחבר בין עליונים ותחתונים, ואז הם זוכים לשפע מן העליונים, מאוצרו הטוב של הקב"ה. כל זמן שלא היה אדם בעולם, ולא היה מי שהכיר בחסרונן ולא ביקש אותם, לא ירדו. [ראה במילואים בסוף הספר אות ג]

וכך גם ביחס למקדש. בשעת ניסוך המים בבית המקדש, 'שער השמים', מתחברים שני העולמות. "אמר רבי אלעזר, כשמנסכין את המים בחג, תהום אומר לחבירו: אבע מימיך, קול שני ריעים אני שומע, שנאמר (תהלים מב, ה) "תהום אל תהום קורא לקול צנוריק וגו'" (תענית כה, ע"ב), ומפרש רש"י: "תהום אומר לחבירו" - מים עליונים למים תחתונים.

שמחת בית השואבה, תשובה ושמחה

יסוד זה שאמרנו, שכאשר התחתונים פועלים מלמטה, ביוזמתם, הם עולים על העליונים, דבר זה ניתן ללמוד מהפזמון המפורסם "אדון עולם". ג' שלבים בפזמון זה:

א. אדון עולם אשר מלך בטרם כל יציר נברא.

ב. לעת נעשה בחפצו כל – אזי מלך שמו נקרא.

ג. ואחרי ככלות הכל לבדו ימלוך נורא.

כלומר, רבש"ע היה מלך עוד לפני בריאת העולם, אלא שעדיין לא היה מי שיקרא לו בשם מלך. רק לאחר הבריאה, לעת נעשה בחפצו כל, אזי הוא נקרא בשם מלך, שכן היה מי שיקרא לו מלך. את השלב השלישי מפרשים בדרך כלל, שבעתיד כשהכול יכלה, כשלא תהיה קיימת הבריאה, שוב יחזור רבש"ע להיות מלך לבדו. ברם אם בסופו של דבר הקב"ה ימלוך לבדו, הרי זו חזרה לשלב הראשון, וא"כ לשם מה היה צורך בשלב השני,

אם בסופו של דבר הכל חוזר לקדמותו? משום כך מפרש הרב קוק זצ"ל שהביטוי "ככלות הכל", אין מובנו מל' כליה, כליון, אלא מל' כיסופים, כמו "כלתה נפשי". "העליה הזאת, של שיבת ההויה לשיא גודלה, היא ככלות הכל, לא כליה של חורבן והעדר, כי אם ככלות – "כלה שארי ולבבי... חלקי אלקים לעולם" (תהלים עג, כו). השיבה הזאת של כללות ההויה של הכל, אל מחוז חפצה העליון וכו'. ואחרי ככלות הכל לבדו ימלוך נורא. ונשגב ה' לבדו ביום ההוא" (עולת ראייה ח"א, עמ' מז). וזו המדרגה העליונה, שהתחתונים נכספה נפשם להיות ג"כ עליונים, ואז הם אכן שבים ומתעלים להיות עליונים, שכן הגיעו לתכליתם מהתעוררות עצמית. וזו האידאה של ניסוך המים בחג. המים הבוכים עולים למעלה ומוצאים בזה את תיקונם, וחוזרים למטה לתהום להשפיע על התחתונים, אחר שהיו על המזבח.

הזקיקות לתשובה גנוזה בסיפור המים הבוכים. שהרי עניינה של התשובה לשוב אל ה' לאחר הנפילה. הגורם לנפילה היא בדרך כלל חטא, אך יש לזכור שגם עצם הבריאה היא נפילה מהאחדות האלוקית לעולם הגשמי, וכפי שכ' הרב קוק זצ"ל, "שאינן לך נפילה גדולה מזו – מאלוקיות לעולמיות" (ע' אורות התשובה פ"א, ד). ברם העליה לאחר הנפילה גבוהה יותר ומרוממת יותר מהעליונים העומדים, שכן כאשר מתרחשת התרוממות לכיוון האלקי, הרי האלוקיות מתגדלת ע"י הגשמיות. ולכן כשניצח משה את המלאכים, אף מלאך המות נתן לו מתנות (שבת פט ע"א), שכשהאויב מודה ונותן מתנות, הנצחון גדול יותר.

משום כך המים הם סמל התשובה. "שפכי כמים לבך נוכח פני ה'" (איכה ב, ט), מקונן ירמיהו, ותרגם שם יב"ע "קומי כנישתא דישראל... שדיא היך מיא עקמומית לביך והדרי בתיובתא". ופי' הרד"ק (שמ"א ז, ו): שפכי מים - "סימן לכפרת עוונות, על דרך 'כמים עברו תזכור' (איוב יא, טז)". ושאר המפרשים פירשו שהכוונה לתפילה, ושני הפירושים אחד הם – הכנעה לבורא והרצון להתקרב אליו, כמו שהמים ביקשו לעלות ולומר שירה, ואמרו, "אנן נמי בעינן למהוי קמיה מלכא".

והיכן נרמזה בתורה המצווה של ניסוך המים? חז"ל מצאו שניסוך המים

רמוז בקרבנות הקרבים בחג הסוכות. ברוב הימים מוזכר בתורה הביטוי "ונסכה". אך בקרבנות היום השני נאמר "ונסכיהם" (במדבר כט, יט) אות מ' יתרה. בקרבנות היום הששי כתוב "נסכיה" (שם שם, לא) האות י' יתרה. וביום השביעי – "כמשפטם" (שם שם, לג), האות מ' יתרה. הרי רמז ל'מים'.

וכ' המהר"ל בגור אריה, שדוקא ימים אלו - שני, ששי ושביעי, נרמז בהם מים, שסימנם בו"ז, וזה על יסוד הכתוב "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה וכו' אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה, ב ו ז י ב ו ז ו ל ו" (שיר השירים ח, ז). מים רבים הם כינוי לאומה"ע שמנסים לכבות האהבה בין ישראל לקב"ה (שהש"ר שם), וכשישראל מקריבים בחג שבעים פרים עבורם, נדמה להם שזה יכבה את האהבה של הקב"ה לישראל, וע"כ מסיים הכתוב "בוז יבוזו לו".

ומדוע נרמזו המים דוקא בימים אלו?

ביום הראשון נאמר "ויהי ערב ויהי בקר יום אחד", ולא 'יום ראשון', כמו שנאמר בשאר הימים, יום שני, שלישי וכו'. ואמרו חז"ל, כי ביום הראשון עדין לא נברא כל יצור, רק ה' לבדו שכן בעולם, וע"כ מכונה יום זה 'יום אחד' כמו שה' אחד. ביום שני כבר נבראה בריאה גשמית, המים העליונים נפרדו מהתחתונים, והם הם המים הבוכים. חלוקה זו ברכה יש בה ותועלתה מרובה. כאשר התחתונים יכלו ויכספו לעליונים, יהיה ה' גדול ומהולל מאוד" (ע"פ תהלים מח, ב), יותר מאשר לפני בריאת התחתונים. וזהו השיר של יום שני, שהיו אומרים בביהמ"ק.

גם ביום הששי יש בו תיקון והתעלות. ביום זה נוצר אדם בעל בחירה, ושוב יש בזה ירידה לכאורה, שהרי בבחירתו עלול הוא לכפור בבורא, ואפי' לעבוד ע"ז - לפיכך נוצר חללו של עולם. אך כיוון שבכוחו של האדם לקבל עליו את מלכות ה', מלכותו יתברך נעשתה גדולה יותר, ולכן שירו של יום הוא "ה' מלך גאות לבש" (שם צג, א).

וביום השביעי בא העולם אל תיקונו, הבריאה חוזרת לשרשה, "כל מלאכתך עשויה" (מכילתא יתרו, ז), ובו ביום גילה אדה"ר את יסוד התשובה, ביום השביעי "אמר לו קין, עשיתי תשובה ונפטרת. טפח אדה"ר על פניו ואמר, כך גדול כוחה של תשובה ואני לא ידעתי, מיד אמר מזמור שיר ליום

השבת" (ילקוט ש תהילים, רמז תתמג).

נמצא, שאדם הראשון החזיר את המים התחתונים למקורם, וחיבר בזה את התחתונים עם העליונים - וזוהי שמחת בית השואבה.

לכאורה דבר מוזר הוא, שהשאיבה, שהיא רק אמצעי להעלות את המים לניסוך ע"ג המזבח, היא עיקר המצוה, פסגת השמחה, ולא הניסוך עצמו.

ברור אפוא, שהמגמה המובלטת כאן היא השאיבה, שכן מהות השאיבה היא לקחת מהמים התחתונים, לשאוב אותם מהמעמקים ולהעלותם למזבח. לפנינו התיקון הגדול של המים הבוכים, שגם הם רוצים להיות קמיה מלכא. וכשהתיקון בא אל סיומו, הוא גורר אחריו שמחה. וכמו שבחטא העגל נאמר "ויתאבלו" (שמות לג, ד), כך בתיקון ובתשובה ישנה שמחה, וכן כתב ר' יונה בשע"ת, שלשב בתשובה נהפך לו היגון של החטא לשמחה (שער ד, ח). גדולה מזו. דווקא הבכי, הנובע מתחושת חסרון, הוא זה שגורם בסופו של דבר לשלמות, וממילא באה השמחה והשירה. וע"כ כה גדולה השמחה בשמחת בית השואבה.

מעתה נבין את תשובתו של הקב"ה לטענת המים התחתונים. הם התלוננו על שהם רחוקים מהשלמות, בניגוד לעליונים. השיב להם הקב"ה שדווקא חסרון זה הוא שביא אותם למדרגה עליונה יותר, שהרי כל המערכת תלויה בהם, והם בהתעוררותם, כתוצאה מתחושת החסרון, מפעילים אותה. ובכך הבכי הופך לשירה. גדולה מזו, התחתונים הופכים לעליונים, משום שההשפעה של העליונים נזקפת לזכותם, שהרי ללא התעוררותם, לא היו העליונים מסוגלים להריק שפעם לתחתונים.

זהו שאמר להם הקב"ה שאין לעליונים רשות לומר שירה עד שהתחתונים יתנו להם רשות. אין כאן ניחומים של הכל, פיצוי על שחמסו מהם את מעלת העליונים, אלא שגילה להם שבבחירתם הטובה, הם עצמם נעשים בזה עליונים. וז"ש "ולא עוד אלא שעתידין אתם ליקרב על גבי המזבח במלח וניסוך המים". שאתם עצמכם עולים למעלה ושבים ומשפיעים למטה. "למטה" היינו לשיתין של המזבח, לאותו חלל שנוצר עם בריאת האדם, שהוא המאפשר לעולם בחירה חפשית עד כדי כפירה ברבש"ע, ועתה באים המים התחתונים, שהתרוממו ע"י בחירתם ועלו על המזבח,

ושוב חוזרים לחלל ומתקנים את הקלקול של הבחירה.

משום כך מזכירים בזמן השמחה את חטא הע"ז, שכך אמרו במשנה בסוכה "הגיעו לשער היוצא ממזרח וכו' הפכו פניהם ממזרח למערב ואמרו: אבותינו שהיו במקום הזה, אחוריהם אל ההיכל ופניהם קדמה, ומשתחוים קדמה לשמש, ואנו לי-ה עינינו". ומזכירים חטא ע"ז של אבותינו, דוקא בשעת התיקון והניסוך לחללו של עולם, שהרי חללו של עולם הוא יסוד הכפירה. אבותינו אכן נכשלו בדבר והגיעו לחטא ע"ז וכפירה, אך אנו שואבים התחיתונים ומעלים אותם ע"ג המזבח, ושוב חוזרים לשיתין, לאותו חלל שגרם לקלקול.

וכמו כן מזכירים את השם י-ה, שכידוע אמרו חז"ל עה"פ "כי בי-ה ה' צור עולמים" (ישעיהו כו, ד), שהעוה"ז נברא בה' ועוה"ב בי' (מנחות כט, ע"ב), ושם זה מורה על החיבור בין עליונים ותחתונים, שלא כאבותינו שעברו ע"ז וחשבו שיש חלל ועזב ה' את הארץ, אנחנו מחברים שמים וארץ. ואמרו זאת דוקא על חמש עשרה מעלות שבין עזרת נשים לעזרת ישראל, שהם הם ט"ו המעלות של שם זה, י-ה, והוא המחבר בין איש לאשה, כמאמר המפורסם: "זכו שכינה ביניהם (י-ה), לא זכו – אש אוכלתם" (סוטה יז, ע"א), שמסתלקות האותיות י-ה מהאיש והאשה, ונותרו רק האותיות 'אש' באיש ובאשה.

הדימוי של איש ואשה נזכר גם לגבי ירידת גשמים, בעניין החיבור של מי הגשם העליונים למים התחתונים. "מאימתי מברכין על הגשמים? משיצא חתן לקראת כלה" (תענית ו, ע"ב). ופירש"י: "שכבר ירד גשם ויש מים על הארץ, וכשנופלת טיפה נוספת, אזי המים שלמטה קופצים כלפי מעלה. וזה סימן שירדו גשמים". הרי שמברכים על הגשמים, כאשר המים של מטה, החתן, קופצים לקראת טיפת הגשם של מעלה, לקראת הכלה המצפה לחתן. הרי שהעליונים הם המצפים להשלמתן ע"י המים התחתונים, כמו כלה המצפה להשלמתה מהחתן.

וזהו שאמרו שהגשמים משתוקקים לארץ, והקב"ה משתוקק לישראל, משום שהקב"ה וכן הגשמים משתוקקים להשפיע, אך בלעדי הארץ ובלא ההתעוררות של ישראל, מערכת ההשפעה מלמעלה אינה פועלת.

משום כך שונה לחלוטין מצות הניסוך שבחג מזו של כל השנה. בכל השנה המצוה היא לנסך יין כחלק מצורת הקרבן, ואילו בחג עיקר המצוה היא לנסך מים, כדי להחזיר את המים הבוכים לשרשם. אכן בחג מתקיים מאמר ה' שהבטיח למים, שתיקונם יהיה בניסוך ע"ג המזבח, וע"כ שונה ניסוך החג. וזוהי ההלכה למשה מסיני שבחג ינסכו את המים על המזבח, כדברי הרמב"ם.

אולם מכיוון שיש מרכיב מיוחד של שמחה בניסוך זה, וע"כ מצרפים את היין, שהרי אין שמחה אלא ביין (פסחים קט, ע"א). וכיוון שבחג הופך הבכי לשירה, משום כך מצטרף היין למים, והם מצוה אחת, כשני רעים המשלימים זה את זה. וכיון שמצות היום מהלמ"מ היא ניסוך מים ע"ג המזבח כדי להביא לתיקונם, הרי גם היין מנוסך ע"ג המזבח. וכשערבם יחד יצא ג"כ ידי חובתו. ועי' רש"י מנחות כ ע"א (ד"ה אדרבה), שאחר כפרת הדם, בא היין לשמחה, שמי שנתכפר חטאו שמח.

וזהו "תהום אל תהום קורא", כמאמרו של ר' אליעזר, שהמים העליונים אומרים לתחתונים, אבע מימך, התחל לנבוע, כי קול שני רעים אני שומע. ופרש"י, "שני רעים - ניסוך המים והיין", וכשמתקיימת מצות הניסוך, הרי באו התחתונים אל שלמותם, ואף הם יכולים לעלות ולשיר, ושוב אינם נחותים ואינם בוכים. ז"ש רש"י "תהום אל תהום - מים עליונים ומים תחתונים".

אפשר שזוהי כוונתו של הרב קוק זצ"ל, בתחילת הפתגם שכתב לחדש חשוון "הגשם בעתו יחיה את הרוח..." (מגד ירחים). בדרך כלל אנו אומרים "משיב הרוח ומוריד הגשם", שהרוח מלמעלה מורידה את הגשם למטה. אך יש גם מבט הפוך. שהגשמים יורדו שלמטה פועלת להוריד את הרוח מלמעלה. משום כך העליונים משתוקקים לתחתונים, "ואין תשוקתן של הגשמים אלא על הארץ", והגשם הוא זה שמחיה את הרוח.

נספח

המדרש, עליו נבנה מאמר זה, מדבר על ד' תשוקות. על ג' מהן הרחבנו את היריעה - תשוקת אשה לבעלה, הגשמים לארץ והקב"ה לישראל.

נותר לנו להסביר תשוקה נוספת המוזכרת שם, והיא תשוקתו של היצה"ר לקין וחבריו. שהרי כל התשוקות האחרות נובעות מאהבה ורצון טוב, ואילו תשוקתו של היצה"ר לכאורה אינה מאהבה אלא משנאה ומתוך רצון להרע - "לפתח חטאת רובץ", להכשילו ולטורדו מן העולם !

ישראל והשטן

"ולקחתם לכם" (ויקרא כג, מ) - "משל לשניים שנכנסו אצל הדיין ואין יודעים מי ניצח, אלא מי שיש בידו כפות תמרים או יודעים שהוא המנצח, כך לפי שישראל ושרי האומות נכנסים לדין לפני הקב"ה, ואומות העולם באים ומקטרגים לפני הקב"ה, אין אנו יודעים מי מנצח. ממה שישראל יוצאים מלפני הקב"ה ולולביהם בידיהם ואתרוגיהם בידיהם, אנו יודעים שישראל מנצחים. לפיכך משה מזהיר לישראל ואומר להם 'ולקחתם לכם ביום הראשון'" (ויקרא רבה ל, ב).

מקובלנו, שכשישראל מנצחים במלחמה הם מודים להקב"ה באמירת הלל, מהו א"כ העניין המיוחד להודיע שאנו מנצחים ע"י נטילת הלולב שהוא כלי הזין הדומה לכידון, כפי שפי' שם במתנות כהונה בשם הערוך.

על המאבק הנצחי שבין ישראל ואומות העולם אמר הזהר, המודפס במחזורים לפני התקיעות, שהוא המאבק שבין יעקב ועשו שהחל על הברכות, וחוזר על עצמו בכל שנה ביום הכפורים. ובשעת נעילה נפרד עשו מיעקב, והקב"ה מוחל על עוונותיהם ורוצה לשמוח עם בניו. מה כתוב? "ויעקב נסע סוכותה" (בראשית לג, יז), כיוון שישבו בסוכות הרי ניצולו מן המקטרג והקב"ה שמח בבניו. הרי שסוכות הוא גמר המלחמה, והוא חגו של יעקב, כידוע שפסח כנגד אברהם, שבועות כנגד יצחק, ויעקב יושב

בסוכה.

אך בפרקי דר"א (פמ"ו) מצינו דברים מופלאים על השטן שמסנגר על ישראל ביום הכפורים, ואלו דבריו: השטן רואה ביוה"כ שאין לישראל חטא ומשבח אותם ואומר: ריבון כל העולמים, יש לך עם אחד בארץ כמלאכי השרת שבשמים, מה מלאכי השרת יחפי רגל, כך ישראל יחפי רגל, מה מלאכי השרת אין בהם אכילה ושתייה, אף ישראל וכו', מה מלאה"ש נקיים מכל חטא כך ישראל, והקב"ה שומע עדותן של ישראל מן הקטיגור שלהם ומכפר להם.

והדברים מופלאים, איך הקטיגור הגדול נעשה סניגור, הרי תפקידו של השטן לקטרג, כמ"ש "יורד ומתעה, עולה ומקטרג", והנה הוא מסנגר ומודיע שאין בהם חטא.

השעיר המשתלח

כדי להבין את דברי חז"ל עלינו לחזור לענין יום הכפורים. אחד הנושאים המיוחדים שביום זה, הוא ענין השעיר המשתלח, שאין לקרבן זה אח ורע שאינו נשחט אלא נזרק למדבר, והרי אפי' פרה אדומה שאינה עולה על המזבח, מ"מ שוחטים אותה נוכח פתח אוהל מועד.

חז"ל גילו ששני השעירים הם שני האחים יעקב ועשו, וכך דרשו את הפסוק "ונשא השעיר עליו את כל עוונותם אל ארץ גזרה" (ויקרא טז, כב), השעיר זה עשו, שנאמר "הן עשו אחי איש שעיר" (בראשית כז, יא). "את כל עוונותם" - עוונות תם, שנאמר "ויעקב איש תם" (שם כה, כז).

המהר"ל בדרשתו לשבת שובה מפרש, מדוע נותנים את עבירות יעקב התם על עשו, שעשו הוא היצר הרע, ורמז לכך ששעיר בגימטריה "היצר הרע" (=580) ויעקב ועשו הם כנגד יצה"ט ויצה"ר, וחטאיהם של ישראל הם בהשפעתו החיצונה של עשו והיצה"ר, שבמהותו יעקב הוא תם וטהור, וע"כ לוקחים מדם השעיר שהוא לה', ומזים ממנו בפנים, בקדש הקדשים, ללמדך שיעקב במהותו שייך לה', ואת החטאים אנו שמים על עשו ומשליכים אותו למדבר, מחוץ למחנה, כיוון שהם דברים חיצוניים.

וכך דרשו חז"ל: "הן עשו אחי איש שעיר ואנכי איש חלק" - "משל לקוץ (אדם שעיר) וקרח שהיו עומדין על שפת הגורן, ועלה המוץ בקוץ ונסתבך בשערו, עלה המוץ בקרח ונתן ידו על ראשו והעבירו. כך עשו הרשע מתלכלך בעונות כל ימות השנה ואין לו במה יכפר, אבל יעקב מתלכלך בעונות כל ימות השנה ובא יום הכפורים ויש לו במה יכפר" (בר"ר סה, טו). ומפרש המהר"ל שיעקב נקי וטהור נפשו מן החטא, כי נפשו טהורה מצד עצמה, רק מה שיש חטא בהם הוא מן החוץ, מצד היצה"ר, ואילו אצל עשו העבירות הם חלק ממנו ומסתבכות בשערו ואינו מסוגל להפטר מהם.

על ייחודו של השעיר שלא שוחטים אותו, כתב האבן עזרא: "כי המשתלח איננו קרבן, כי לא ישחט. ואם יכולת להבין הסוד שהוא אחר מלת עזאזל תדע סודו וסוד שמו, כי יש לו חברים במקרא. ואני אגלה לך קצת הסוד ברמז: בהיותך בן שלשים ושלוש תדענו" (ראב"ע, ויקרא טז, ח). והדברים מופלאים.

וכתב עליו הרמב"ן: "והנה ר' אברהם נאמן רוח מכסה דבר, ואני הרכיל מגלה סודו, שכבר גילו אותו רבותינו ז"ל במקומות רבים". בהמשך דבריו מביא הרמב"ן דברי הפרקי דר"א שפתחנו בו, ומפרש שסמאל, השטן, משבח את ישראל שאין בהם חטא ביוה"כ, ומפרש הרמב"ן שצונו ה' שנשלח שעיר למדבר, לשר המושל במקומות החרבן, הוא הנקרא שעיר "ואין הכוונה בשעיר המשתלח שיהיה הקרבן מאתנו אליו חלילה, אבל תהיה כוונתנו לעשות רצון בוראינו שצונו כך. והמשל בזה, כמי שעשה סעודה, וצווה האדון את האיש העושה סעודה, תן מנה אחת לעבדי פלוני, שאין העושה הסעודה נותן כלום לעבד ההוא, ולא לכבודו יעשה עמו, רק הכל נתן לאדון, והאדון נותן פרס לעבד וכו', שרצה שיהיו כל עבדיו נהנין ממנה, שיספר בשבחיו ולא בגנותו".

בהמשך דבריו כתב הרמב"ן שזה טעם הגורל, שאילו היה מקדיש בפה את השעיר לעזאזל היה נראה שהכהן הוא הנותן לעזאזל, אך ע"י הגורל מתברר שזוהי קביעה אלוקית, כמ"ש "בחק יוטל גורל ומה' כל משפטו" (משלי טז, לג), ומסיבה זו לא שוחטים את השעיר הזה, כדי שיראה ברור שאינו קרבן מאתנו, וזהו שרמז האבן עזרא שלא שוחטים אותו, שאינו

קרבן.

וכשתגיע לגיל ל"ג תדענו, היינו כשתמנה ל"ג פסוקים מהפסוק "לשלח אותו לעזאזל המדברה" (ויקרא טז, י), תגיע לפסוק "ולא יזבחו עוד את זבחייהם לשעירים" (שם יז, ז) ואז תבין שאין זה קרבן מאתנו, שהרי אסור לנו לשלח לשעירים, אלא זה צווי הבורא לתת לו מנה המגיעה לו כדי שיספר בשבחו.

ומסיים הרמב"ן: "והמלה מורכבת" - היינו, מלת עזאזל מורכבת משתיים – עז ואזל. וכוונתו עלומה מאתנו.

תשוקתו של יצה"ר

מדוע המנה הגורמת לשטן לשבח הוא דווקא השעיר המשתלח, ומה הוא מוצא בשעיר זה? יסוד מופלא כתב הרב שמשון רפאל הירש זצ"ל בפירושו לתורה, ובאמת הדברים רמוזים כבר בזוהר, והוא המשל למלך שרצה לבחון אם בנו ראוי למלכות, וביקש מנערה זונה שתנסה לפתות את בנו. הנערה יודעת את הרצון האמיתי של המלך, שבנו לא יכשל, ואין רצונה לפתות אותו, אך חזקה עליה מצות המלך. לאחר שהתברר שבן המלך לא נתפתה, עשה המלך משתה גדול לכל גדולי המדינה, והנה בן המלך פוגש שם את הנערה, וכעס עליה שאף לשם הגיעה, וכששמע זאת המלך א"ל: שוטה שכמוך, כל המסיבה אינה אלא בגללה, שאילולי היא לא היתה מסיבה, כך אומר הקב"ה אילולי יצה"ר לא היתה בחירה חפשית ולא שכר ולא ג"ע (זוהר תרומה, קסג ע"א).

למדנו מדברי הזהר שבניגוד למחשבה המקובלת, אין היצה"ר שואף להכשילנו, והוא יודע דעת קונו, שאין רצונו שנפול ברשתו, וכל רצונו להעמיד בפנינו אתגר כדי שנתמודד ונתגבר עליו, ובאמת רצונו שאנו ננצח והוא יכשל ובזה ישלים את משימתו, ואף הוא בא להשתתף במסיבת הנצחון של בן המלך.

יסוד זה כתב הרש"ר הירש בביאורו לפסוק "הלוא אם תיטיב שאת ואם לא תיטיב לפתח חטאת רובץ, ואלו תשוקתו ואתה תמשל בו" (בראשית ד, ז).

הפירוש המקובל שאם תיטיב, תקבל שכרך, ואם תכשל הרי הוא אורב לך להכשילך, וזוהי תשוקתו לטורדך מן העולם, ולך יש הבחירה החפשית לנצחו, אלא שהרש"ר הירש טוען שבשום מקום במקרא לא מוזכר הפועל "רובץ", במשמעות של אורב כחיה טורפת. אדרבא, רביצה באה לציין תנוחה של שלום ושלווה, שקט ובטחה, כמו "וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ" (ישעיה יא, ו), וכן "יששכר חמור גרם רובץ בין המשפתים" (בראשית מט, יד).

וכן הביטוי "תשוקה" אינו תאווה של שנאה אלא של געגועים ואהבה, "אני לדודי ועלי תשוקתו" (שה"ש ז, יא), "ואל אישך תשוקתך" (בראשית ג, טז). התשוקה מבטאת געגועים של אשה לבעלה, והרי שני הפסוקים מקבילים ממש – "ואל אישך תשוקתך והוא ימשול בך", "ואליך תשוקתו ואתה תמשול בו". וא"כ כך פירושו של המקרא, לפתח חטאת רובץ – היצה"ר רובץ בשקט ליד פתח ביתך ולעולם לא יתפרץ לביתך ללא רשותך, אא"כ הזמנת אותו וערכת לו שלחן, אז הוא הופך להיות אדון עליך, אך אם לא תתגרה בו ימשיך לרבוץ בשקט ושלווה לפני הפתח. יתר על כן, כל תשוקתו היא שאתה תמשול בו, ובזה ימצא את שלמותו, כשם שאשה "אל אישך תשוקתך והוא ימשול בך", היינו, שזוהי תשוקתה של האשה, שבעלה ימשול בה ובזה היא מוצאת את שלמותה.

היצר לא נברא כדי לשלוט באדם, אלא להעמיד אתגר בפני האדם שהוא ישלוט בו, האדם הוא זה שאמור להנהיג את היצר, זה כל ייעודו של היצר ולזה הוא משתוקק.

הרב שוואב בספרו מעין בית השואבה מפרש בזה הדו-שיח שבין יעקב לשרו של עשו. "וישאל יעקב ויאמר הגידה נא שמך ויאמר למה זה תשאל לשמי ויברך אותו שם" (בראשית לב, ל). והכוונה שכל מטרתו וייעודו הוא להתייצב לפני יעקב כדי שיעקב ינצח אותו, וכשכך אכן קרה, סיים את תפקידו, והרי שם הדבר הוא מהותו, וע"כ אומר ליעקב שאין לו שם כיון שמילא את שליחותו בזה ששרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל, ועתה "שלחני כי עלה השחר" כי אני עולה לומר שירה אחר סיום השליחות.

וזהו שרמז הרמב"ן בשמו "עז אזל", שעז הוא בעל כח ועצמה, אך כל

כוחו ועצמתו הוא ע"מ "אזל", כמו "כי יראה כי אזלת יד" (דברים לב, לו), "כי הלחם אזל מכלינו" (שמ"א ט, ז), שנעלם וכלה, וזו היא תשוקתו, שכחו ועצמתו יגרמו לו להפסיד בקרב ולהעלם משום שישראל מנצחים אותו. וע"כ אין מנה יפה יותר מזה ששולחים לו שער ומניחים עליו כל "עוונותם" – עוונות תם, וישראל נצבים טהורים וקדושים בלא חטא, שאחרי כל הנסיונות הקשים ישראל עומדים באמונתם, ואף אם חטאו הרי אלו דברים חיצוניים, אך במהותם קדושים וטהורים הם, וכדברי הרמב"ם בהל' גירושין (ב, כ), שזו מגמתם הפנימית, וזו שמחה גדולה ליצה"ר שמילא שליחותו כהוגן, ומשבח את ישראל שהם בלא חטא ביוה"כ, שביום זה מתגלה ייחודם של ישראל, שהם שייכים לפנים, לה', וזוהי המנה שמקבל השטן כדי שיספר בשבחם.

וכך, כל ד' התשוקות עולות בקנה אחד, שכולם מבקשים את השלמתם.

הכרזת הנצחון

בספר נחמיה מסופר, "ויעשו כל הקהל השבים מן השבי סוכות, וישבו בסוכות, כי לא עשו מימי יהושע בן נון בני ישראל עד היום ההוא, ותהי השמחה גדולה מאוד" (ח, יז). ואמרו על זה בגמרא (ערכין לב, ע"ב): "אפשר בא דוד ולא עשה סוכות, עד שבא עזרא? אלא דבעו רחמי על יצרא דעבודה זרה ובטלוהו, ואגין זכותא עליהו כסוכה". ויש להבין מה צורך לדמיון הסוכה לזה שבטלו היצה"ר של עבודה זרה.

הרב הוטנר בספרו פחד יצחק על יוה"כ (מאמר ז), פירש את דברי הגמ' על פי דברי המהר"ל בספר הגבורות (פמ"ו), שישנם ג' נקודות מגע בין המשלח לשולח, והן: מינוי השליחות, ביצוע השליחות וחזרת השליח למשלח באמירה "עשיתי שליחותך". ואלו הם ג' הרגלים: בחג האביב יצאנו לשליחות, בחג השבועות קבלנו תורה והחילונו בביצוע השליחות, ובחג הסוכות השלמנו אותה, וזהו חג האסיף, שאנו נאספים תחת כנפי השכינה וחוזרים לקב"ה ואומרים לו "עשינו שליחותך". ולפי"ז חג הסוכות הוא חג התיקון שלעתיד לבא, והמאפיין את תקופת "העתיד לבא" הוא ביטול היצה"ר ומילת ערלת הלב והפיכת לב האבן ללב בשר, והוא העולם

המתוקן (ראה רמב"ן דברים, ל, ו).

והנה בכל תולדות עם ישראל לא מצינו תופעה זו של ביטול היצר, והמירב שאנו מסוגלים הוא להתגבר עליו ולכובשו, אך לא לבטלו. אך פעם אחת עשינו זאת, וזה בתקופת בית שני, כאשר ביטלו יצרא דע"ז. והוא אירוע מיוחד במינו השייך לעולם התיקון שלעתיד לבא. וזהו שאמרו חז"ל, שביטול היצר הגן עליהם כסוכה, שלא עשו כן מימות יהושע בן נון, שביטול היצר אכן לא נעשה מעולם, וע"כ שייכו את ביטול היצר לסוכה, שזה עניינו של חג הסוכות – ביטול היצר ע"י שכנס"י מכריזה "עשינו שליחותך", וע"כ היתה השמחה בסוכות גדולה, שאין שמחה כבשעת הגמר.

מעתה נבין מדוע יש צורך בהכרזה שאנחנו נצחנו, ולא די לנו באמירת הלל על הנצחון, כי תכלית הבריאה היא ביטול היצר, וכשאנו אומרים שעשינו שליחותנו, הרי גם היצה"ר עשה שליחותו והוא מודה שעם ישראל ניצח, והוא סיים את תפקידו, ודבר זה זוקק להכרזה, כמו שאמר שלמה בעת חנוכה הבית בחג הסוכות "למען דעת כל עמי הארץ כי ה' הוא האלקים", ואז יוצאים בלולבים, כלי הזין, הכידונים, כדי להראות שתיקון זה לא בא מאליו, אלא נלחמנו ונצחנו בהתערותא דלתתא.

"למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים" (שמות כג, מג). בסוכות אין די בזכרון העבר כמו בפסח ושבועות, כאן מתחברים מינוי השליחות עם סיומה. "בהוציא אותם מארץ מצרים" עם "בסוכות הושבתי", ולזה יש צורך במחשבה וידיעה, וע"כ יש צורך גם בהודעה, וכשישראל יוצאים ולולביהם בידיהם אנו יודעים מי מנצח.