

'בשלמא הנך עולות נינהו, אי לא חזו לעולת חובה – קרבי לעולת נדבה, אלא הכא אי לא מוקמית ליה במילתיה, אשם נדבה מי איכא?!'. פירושו: קרבן עולה, כיון שהוא בא בחובה ובא בנדבה, הרי כשכפלה תורה מנחתו, אפשר לשמוע שהחובה היא שגרמה לה לכפול, וכששחטה שלא לשמה שלא קיים חובתו בעולה זו – אין כאן מצות הכפלת המנחה, אבל אשם שאינו בא נדבה, ועיקר הקרבן וחובתו – חד הוא, וכשהצריכה תורה נסכים על כרחך קרבן זה טעון נסכים, הלכך אם הוא כשר שלא לשמו, גם כן הוא בכלל מצות נסכים, שאין שלא לשמה מין קרבן אלא קלקול בקרבן, ולא מסתבר שנייחד דין מחודש בקלקול זה לומר שהוא אשם בלא נסכים. ומדברי הרמב"ם מבואר שרבה חולק לדינא עם אביי [לא רק בסברא, האם ניתן ללמוד מאשם לכל המקומות], שאכן יש חילוק בין אשם לעולה (עפ"י חזון איש לב.ל. וע"ע בשפת אמת ובחודשים ובאורים יב, י סק"א; ורע אברהם יא, כג; ברכת מרדכי ח"א סי' ז סק"ג ח; בית ישי קיב ד"ה ונראה לדחות).

דף צ

'תנא קמא סבר מדת הלח נמשחה בין מבפנים בין מבחוץ, מדת יבש נמשחה מבפנים ולא נמשחה מבחוץ. ורבי עקיבא סבר, מדת הלח נמשחה... מדת יבש לא נמשחה כל עיקר'. מקור החילוק לתנא קמא, פרשו רש"י ותוס' (נז:), מדרשת הכתוב וימשחם ויקדש אתם שנאמר סמוך לכלי המזבח, וכלי המזבח הנם כלי לח.

ויש לתת טעם בדבר; הלח נצרך תמיד להחזקת כלי, ולכן סברא היא שהלח נטפל יותר אל הכלי מאשר היבש.

ואולם טעמו של רבי עקיבא צריך באור, מדוע לא משחו את מדות היבש כל עיקר? ויש לומר לפי שהדברים הלחים הרי הם מוכנים לעשות מצוותם מיד בנתינתם בכלי, כגון יין לנסך ושמן ליתן על המצורע. אבל היבש על הרוב הוא מחוסר תיקון והכשר נוסף; כגון מתן שמן ולבונה לסולת. ואף מנחת חוטא שאין שם שמן ולבונה – הלא טעונה קמיצה, ואי אפשר לקמוץ מתוך העשרון שהרי הוא מלא וגדוש לגמרי, וצריך להעבירה לכלי אחר. וגם מנחת חוטא של כהנים שאינה נקמצת, הלא צריך למלחה מכל צדדיה. הלכך סובר ר' עקיבא שלא נמשחו (עפ"י חדושים ובאורים ט, א).

בספר קרן אורה תמה לר' עקיבא במה מתקדשת מנחת חוטא של כהן, תינח מנחת חוטא של ישראל, אפשר שמתקדשת קדושת הגוף ע"י הקמיצה, אבל של כהן שאינה נקמצת, במה מתקדשת – ואולם לפי המבואר ניחא, שהרי היא מתקדשת בכלי אחר, כי דוקא בכלי המדה אמר רע"ק שאינה מתקדשת, היות ואינה מוכנה למצוותה כעת.

– אף על פי שמשיחת הכלים לא נהגה אלא בזמן משה, אבל לדורות עבודתן מחנכתן – מן הסתם כמו שנתקדשו בימי משה על ידי המשיחה, כן נתקדשו לדורות על ידי חינוך (עפ"י רש"י, קרן אורה, זבח תודה). ראה תוספת הסבר בספר בית ישי (לב), שהקידוש והחינוך הם שני דברים הנצרכים לכלים; הקידוש הוא בכח והחינוך בפועל; החינוך הוא הוצאה לפועל וקביעה מעשית של הקידוש, וא"כ הכלים שלדורות באים בחריקיהו של הכלים שעשה משה, וכאילו נמשחו הם עצמם. ואף בימי משה שתי הפעולות הוצרכו – הקידוש והחינוך. ע"ש בהרחבה.

– משיחת כלי שרת, יש לעיין האם נעשתה על פני כל הכלי אם לאו. ולכאורה יש לדמותה למשיחת כהן שהרי הכתוב כללן יחדיו, ומשיחת כהן היא כמין כ"י יוונית (ככריתות ו:).

ולפי זה יש לבאר מה שאמרו כאן שנמשחו מבפנים ולא מבחוץ – מדוע אין די במשיחה אחת לכל הכלי? ואפשר שפנים וחוף נחשבים כשני כלים. או אפשר שבאמת די באחת לכלי כולו, אלא הכוונה כאן שנמשח על מנת לקדש רק את הצד הפנימי ולא לקדש את הצד החיצון (עפ"י חו"א כו, יא).

זכי נעקר מאי הוי, גברא למאי דצריך קא מכוין. נראה לפרש, כיון שאין מתקדש אלא לדעת האדם, אם כן ממילא אינו מתקדש כל עוד לא נתמלאה המדה במלואה, כי מן הסתם דעתו כן שהרי אינו חפץ לקדש יותר ממה שצריך, ואם תאמר שמתקדש מיד הלא אח"כ ייעקר ויצא, והרי אין בדעתו שהיוצא יתקדש (הדושים ובאורים יב).

ואולם יש מי שנראה מדבריו שאין צריך לסברא זו שלא חל הקידוש אלא בסוף, אלא לפי שהקידוש תלוי בדעת האדם, לכך מועילה דעתו לקדש רק את מה שישאר בכלי. ואף על פי שהלח היה תחילה בתוך הכלי ואחר כך נעקר ויצא – הוברר עתה שהחלק היוצא לא נתקדש. ואין הדבר תלוי בשאלת 'ברירה' – כי עד כאן לא נחלקו התנאים אלא כלפי בירור הדבר למפרע [כגון בשני לוגין שאני עתיד להפריש – האם מותר לשתות עתה על סמך הבירור העתידי], אבל מאותה שעה שהוברר הדבר לכולי עלמא 'יש ברירה' (כן כתב הגר"ר בענגיס, ח"ב ס,ה. ועפ"ש שכתב להקשות מדברי התוס' על חידוש זה. וע"ע כיסוד זה בשערי ישר ג, כב ד"ה ובוה. וע"ע במובא לעיל עה:).

'מאי מותר נסכים? רבי חייא בר יוסף אמר: בירוצי מדות. רבי יוחנן אמר: כאותה ששנינו המקבל עליו לספק סלתות...'. אפשר שאין כאן מחלוקת אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא. ואם תמצי לומר שנחלקו, נראה שבבירוצי מידות כולם מסכימים שהם 'מותר נסכים', ומחלוקתם במספק סלתות, שיש לומר שלר' חייא בר יוסף אותו עודף לא נתקדש כלל אלא ריוח בעלמא של הקדש הוא וילך לצרכי בדיק הבית (הדושים ובאורים יב).

אמנם הרמב"ם הביא את שני הדינים להלכה, ונראה מזה שלא נחלקו לדינא, ושניהם היה לקיץ המזבח (לקוטי הלכות).

(ע"ב) 'בירוצי מידות הללו, מה היו עושין בהן? – אם יש זבח אחר יקריבו עמו, ואם לנו יפסלו בלינה, ואם לאו – מקיצינן בהן את המזבח'. מלשון הרמב"ם משמע (כהסבר הכסף-משנה מעשה הקרבנות ב,י וכמו שכתב המשנה-למלך שם סוף ה"ט) ש'אם לאו' פירושו אם אין שם זבח אחר, כי אז אינם קדושים קדושת הגוף וממילא אינם נפסלים בלינה שהרי מיועדים להפדות ע"י מכירה, וקונים בדמיהם עולות לקיץ המזבח. [ובמשנה למלך הוסיף שאם יש שם זבח אחר, הואיל וראויים להיקרב עמו, אין להם פדיון ואינם נמכרים לקיץ המזבח].

ואולם מדברי רש"י מבואר שגם כשאין זבח אחר, אם לנו – נפסלים בלינה [וצריך למכרם לקיץ המזבח עוד באותו היום, שאל"כ יפסלו בלינה]. וצריך עיון בטעם הדבר, הלא מכך שנפדים מוכח שאין עליהם קדושת הגוף, ומדוע יפסלו בלינה (עפ"י גליונות קהלות יעקב).

במשל"מ כתב להוכיח מהתוס' (פת. ד"ה בירוצי) כדברי רש"י. ובספר יד דוד כתב לדחות הראיה.

ע"ע משך חכמה שלח טו, ד.

'כל קרבנות הציבור והיחיד טעונין נסכים, חוץ... והחטאת והאשם. אלא שחטאתו של מצורע ואשמו טעונין נסכים'. בברייתא (המובאת במסכת סוטה טו. ומובא בפירוש המשנה להרמב"ם כאן) פרש רבי שמעון טעם הדבר, שבדין הוא שתהא חטאת טעונה נסכים שלא יהא חוטא נשכר, ומפני מה אינה טעונה –

שלא יהא קרבנו מהודר. ואולם חטאתו של מצורע ואשמו טעונים נסכים שהרי אינם באים על חטא. [וחטאת ואשם נזיר שאינם טעונים נסכים, כי סבר רבי שמעון שנוזר חוטא הוא, על שציער עצמו מן היין. משא"כ מצורע, אעפ"י שהנגע בא על חטא, כבר נתכפר בנגעו, והקרבן אינו אלא להכשירו ולהתירו. גמרא שם].

(יש להעיר שבגמרא לקמן (צא): נקטו כהנחה פשוטה שחטאת המצורע באה לכפר. (וע' גם ערכין יז: וכריתות ט:). ונראה דאיתי שפיר אף לרבי שמעון (וכן אמרו בשבועות ח. שהנגע כיפר על חטאיו), שאמנם עיקר כפרתו בנגעו, אבל החטאת באה להשלמת כפרה (וכמובא לקמן), ואולם לאחר שלקה בנגע שוב אינו בגדר 'חוטא' שקרבנו אינו ראוי להיזדר. ואדרבה, מכך שהוצרכו (להלן שם) שני לימודים מיוחדים על חטאת ואשם של מצורע שטעונים נסכים, מפני שזה בא להכשיר וזו לכפר (ע"ש בתוס'), מזה משמע שעיקר הטעם תלוי בזה, אם הקרבן בא על חטא אם לאו). ומובן מה שהוצרכו (להלן צא. וספרי שלח יג) לימוד מיוחד על כך שהתמורה טעונה נסכים – כי היה עולה על הדעת הואיל ודבר הבא על ידי עבירה הוא, לא יהא קרבנו מהודר (עפ"י משך חכמה שלח טו, יב).

יכול כל העולה לאישים יהא טעון נסכים, אפילו מנחה – כלומר תהא המנחה טעונה נסכי יין, אבל אין שייך להצריכה מנחת נסכים, שהרי היא גופא מנחה היא ('חדושי הרשב"א'. וכ"כ בקרן אורה להלן צא.).

רבי יונתן אומר אינו צריך, הרי הוא אומר זבח – ועוף אינו זבח. גם רבי יאשיה אינו חולק על דבר זה שעוף אינו בכלל 'זבח' כמפורש בהרבה מקומות בגמרא (ע' במצויין בזבחים ח), אלא שלולא מיעוט מיוחד היה עולה על הדעת לרבות עופות מן הכתוב 'עולה' אפילו אינה בכלל 'זבח' (ע' 'חדושי הרשב"א').

*

נסכים – ענינים וטעמים

זו היא אפוא המצוה האמורה בפרשת נסכים: מכאן ואילך אל יביא אדם עולת בהמה או שלמים אלא אם כן הביא עם קרבן הבהמה גם מנחת סולת ונסך יין, ועליו לצרף את אלה – או להוסיף אותם אחר כך – לכל בהמת קרבן שהוא מביא.

וזו משמעות הדבר: הנה נפש ישראל – של הפרט או של הכלל – קרבה אל ה' במקדשו; באותה שעה היא נותנת ביטוי לקידוש המעשים על יסוד תודעת החובה (עולה) או לתחושת האושר שבלב (שלמים), והרי היא מוסרת לאש המזבח את האישיות ואת כחותיה; אך לאותו מזבח ולאותה אש היא חייבת למסור גם את הנבסים המאפשרים את הקיום, את הרווחה ואת האושר.

דבר זה כבר נקבע חובה בקרבן התמיד (ראה שמות כט, מ ופי' שם), והוא ינהג מכאן ואילך בכל קרבנות הציבור; ולא עוד, אלא תהיה זו חובה – או חובה מותנית – בכל עולה ובכל זבח המובאים על ידי יחיד; חובה מותנית שכן חובת הנסכים שבגדר ובנדבה היא רק תוצאה של ההחלטה החופשית להביא עולה או זבח. נמצא שהנסכים שונים משאר כל מנחות הנדבה, והם שונים גם מן הקרבן שהם נלווים אליו. אין הם מבטאים את הרעיונות וההחלטות שהמקריב מבקש בהם את קירבת ה', אלא הם מבטאים אזהרה היוצאת מן המקדש, והמקדש דורש לתת ביטוי לאזהרה זו בכל קרבן שהוא מקבל לשם ה' ותורתו.

לכך מתאימה גם העובדה שחובת הנסכים איננה תלויה באישיות אלא בקרבן, ולפיכך אם המקריב הוא נכרי ואיננו חייב – או איננו ראוי – להביא נסכים, הרי הציבור מביאם בשם המקדש.

נזכור עוד שהתורה מייחסת משמעות לאומית לחובה ולכושר להביא נסכים, ולפיכך מצות נסכים ניתנה רק לאזרח, למעט נכרי. ומאידך התורה מוצאת לנחוץ לומר בפירוש שהגר חייב וראוי להביא נסכים; ולא עוד, אלא חובתו וכושרו של הגר להביא נסכים הם אבן בוחן לזכויותיו ולמעמדו, והתורה קושרת לכך את ההכרזה החגיגית על שוויון הגר בפני ה' ובפני התורה. מכאן שרעיון הנסכים הוא אחד מעמודי התווך של הלאומיות היהודית ושל התפקיד היהודי, והוא תלוי בדבר שהוא חסר בגר מצד עצם היותו גר; ולפיכך אלמלא מקרא שכתוב, היינו שוללים מן הגר את החובה ואת הכושר להביא נסכים.

כאמור, המקדש דורש שמנחה ונסך יהיו נלווים לכל עולה ולכל שלמים, ובכך הוא פונה אל כל הבאים בשערי המקדש: הגנה הם מוסרים לה' את הנפש, את האישיות ההוגה והמרגישה, השואפת ופועלת; אולם לא הנפש לבדה היא לה' ולתורתו אלא גם כל 'הדגן התירוש והיצהר' (סולת, יין ושמן), כל יסודות הקיום הרווחה והאושר – גם אלה הם רק לה' ולתורתו; אין הם תלויים אלא בה' לבדו ואין אדם יכול לזכות בהם אלא על ידי שיעשה את רצון ה' ויפרנס את הקודש עלי אדמות' (ע' פי' ויקרא עמ' כ). רק אם נפרנס ונקיים 'אש דת' על המזבח נזכה גם אנחנו בפרנסה ובקיום; וכך אנחנו אומרים יום יום בקריאת שמע: והיה אם שמע וגו' ונתתי וגו' ואספת וגו'. נמצא שהנסכים הם ביטוי לכך שה' מעצב את גורל ישראל בהשגחתו ובהנהגתו הישירה. אמת זו היא הבסיס לברית אברהם המתקיימת בישראל, והיא גם הבסיס לשליחות שהוטלה על ישראל למען התורה. אכן גורל ישראל מעוצב במישרין על ידי הנהגת ה', וההתעלמות מן האמת הזאת היא עיצומו של החטא שקראנו עליו זה עתה; היא חטא העם, חטא שליחיו ואנשיו, ולעומתם רק כלב לבדו עמד על האמת ונתן לה ביטוי בדבריו האמיצים **אם חפץ בנו ה'** (יד.ח). תורת הנסכים מורה שהשמיעה בקול ה' היא השמש המפרה את שדותינו והיא חרב גאות נצחונותינו. וכך נתבאר מאליו הקשר ההדוק שבין פרשת נסכים לבין חטא המרגלים. וגם דברי הפתיחה **כי תבאו מורים על כך...**

על פי זה גם יובן שהיה צורך לומר בייחוד שהגרים חייבים וראויים להביא נסכים; ובהקשר זה הכתוב מכריז שהגר הוא כאזרח לכל דבר, בזכויותיו ובמעמדו. כי הקב"ה הבטיח לאבות שהוא יעצב במישרין את גורל בניהם והבנים יירשו את הארץ שהבטחה זו עתידה להתקיים בה; אך הגר מחוסר ייחוס אבות ואיננו נוטל חלק בארץ. שמו מעיד עליו שהוא 'מחוסר קרקע' (ע' פי' בראשית עמ' רג). ולפיכך כדרך שמצאנו בקרבן פסח (שמות יב, מח-מט. וראה פי' שם) כן אנחנו מוצאים גם כאן: יש צורך לומר במיוחד שהגר הוא כאזרח לענין נסכים. אף הוא עומד תחת השגחתו הישירה של ה': **ככם כגר יהיה לפני ה'**, ובזכות זה מובטח לו קיומו האנושי והאזרחי בארץ (ראה דברים יח ואילך). אף על פי שאין הוא נוטל בה חלק; ולפיכך שוויון הגר לענין נסכים כבר כולל את שוויונו לכל דבר. במקומות רבים הזהירה התורה על זכותו של הגר, אך כאן בפרשת נסכים הוא המקור הראשי לשוויון זכויותיו לכל דבר שבתורה, ויש בכך כדי להורות על החשיבות הגדולה של מצוות נסכים.

הנסכים כוללים שני חלקים: המנחה – **סלת עשרון בלול ברבעית ההין שמן**, והנסכים עצמם – **יין לנסך רביעית היין**. המנחה היא אפוא מנחת סולת כעין מנחת נדבה (ויקרא ג, וראה פי' שם). אך

היא שונה ממנחת נדבה בכמות השמן: מנחת נדבה רגילה יש בה רק לוג אחד שמן, ואילו כמות השמן שבמנחת נסכים היא פי שלושה: רבע הין = 3 לוגים. במנחת נדבה יש הגשה וקמיצה. רק קומץ ממנה מגיע למזבח והשיריים נאכלים לכהנים. מנחת נסכים אין בה לא הגשה ולא קמיצה והיא מוקטרת כליל במזבח. נראה שההלכות המיוחדות של מנחת נסכים מתבארות על פי משמעותה. המביא מנחת נדבה מבטא שנכסי המזון והרווחה שניתנו לו מסורים לה' בהכנעה ובהקדשה. המקדש מורה לו מה יעשה ברכוש שניתן לו מאת ה': יגיש אותו למזבח בהכנעה (הגשה), יתן למקדש את הסיפוק המלא של דרישותיו (קמיצה) וייהנה גם מן השאר תחת השפעת קדושת הכהונה (אכילת כהנים). כנגד זה מנחת נסכים היא ביטוי אובייקטיבי כללי של נכסי הקיום והרווחה שניתנו לכלל ישראל מידי ה' במישורין, ולפיכך הם קנויים אך ורק לה' ומוקדשים לקיום תורתו. משום כך אין בה הגשה קמיצה ואכילת כהנים וכולה אשה ריח ניחח לה'. על פי זה תבאר גם המתנה העשירה של השמן, שהיא פי שלושה מן האמור במנחת נדבה, וכמותה אנחנו מוצאים עוד רק במנחת חביתים. שהרי אין זו ביטוי לרווחת הפרט אלא היא מבטאת שהרווחה דרך כלל – אף בשפע הרב של העושר הלאומי – נתונה אך ורק מידי ה'. מבחינה זו דומה מנחת נסכים לחביתי כהן גדול, שאף הם ג' לוגין ומוקטרים כליל, והצד השווה שבשניהם שהם עומדים בנקודת מבט לאומית. כנגד זה מושג 'הקיום' המיוצג על ידי הסולת, איננו ניתן להגברה בכיוון זה; השיעור הראוי לו הוא עשירית האיפה, ושיעור זה קבוע ועומד באופן מוחלט מבחינה היסטורית על ידי שיעור המן (ראה פי' שמות טז, לו).

נוסף על כך יש במנחת נדבה גם קומץ לבונה המבטא את הסיפוק ואת שביעות הרצון מנכסי המחיה והרווחה. אין לבונה במנחת נסכים, אך במקומה בא הביטוי של האושר העליון, של שובע השמחות בגורל הכלל המונהג על ידי השגחת ה'. הביטוי לכך הוא מעשה קרבן המיוחד למצוות הנסכים; הוא ניסוך היין הנלווה למנחת הנסכים.

אין ספק שהיין מייצג במקרא את השמחה העליונה של לב האדם. ויין ישמח לבב אנוש (תהלים קד, טו); בשיר שותים יין (ע' ישעיה כד, ט); נותנים שכר לאובד ויין למרי נפש (משלי לא, ו). ושמח לבם כמו יין (זכריה יז, ה) הוא ביטוי אושר עליון. כי טובים דדיך מייין (שיר השירים א, ב) הוא ביטוי לשמחת האושר של האהבה. יין וחלב (ישעיה נה, א) הם ציורים של האושר וכח הקיום הצפונים בתורת ה'. כן ידוע ושכיח במקרא שהיין מייצג את מנת האושר שה' חולק לבני אדם ולאומות, ולפיכך בוס מצוי במקרא כביטוי לגורל שנגזר מאת ה'...

נוסף שהכתוב מתאר את הקרבת הנסכים בלשון בקדש הסך נסך שכר לה', ומכאן שיין הנסכים נתפס בכחו הרוחני העז. ועל יסוד כל זה נראה שיין הנסכים מבטא את האושר הארצי העליון. היין הזה שהוא ביטוי לשובע שמחת האדם, מובא אל המקדש; שם הוא מתקבל בכלי שרת וכך הוא מתקדש ונקנה לה'; ובשעת הניסוך אין שופכים אותו אלא 'יוצקים' אותו ליסוד המזבח; ניסוך זה מבטא שעצם אושרנו הארצי העליון איננו שיא שאיפותינו, אלא כדרך שמקורו בה' כן הוא עצמו בסיס לבניין החיים המוליך אותנו לה'. לאמיתו של דבר הוא יהיה קנינו ויביא לנו אושר רק אם הוא שרוי במעמקי יסוד המזבח.

על פי זה גם יובן שהנסכים מלווים רק עולת בהמה ושלמים. שכן תודעת החטא והאשמה, הבאה לידי ביטוי בחטאת ובאשם, איננה מתאימה לשובע השמחות המוצא את ביטויו בנסך. הן מנחת החוטא מחוסרת אף שמן ולבונה, ומצב הדיכאון והסבל שכל קרבנות העוף נובעים ממנו, אף הוא איננו מתאים למנחה ולנסך. לתפיסתנו את הנסכים מתאימה גם ההלכה ששירי הלויים

מלוים את ניסוך היין. כי הלויים שרים שעין האדם 'תשור' את ה' על ידי ההתבוננות בגורל ישראל. נמצא ששירים אלה מבטאים במלים את מה שנעשה דרך סמל על ידי בקדש הסך נסך שכר לה'...

זו היא אפוא משמעות הנסכים הנלווים לעולה ולשלמים: הם מבטאים את ההודאה בעובדת היסוד של חיי ישראל וחובתו; כי הקיום, הרווחה והאושר עלי אדמות תלויים במישרים בה' לבדו, ואין לזכות בהם אלא על ידי עשיית רצון ה' בשמחה. כללו של דבר, הנסכים מבטאים את הודאת ישראל בתלות גורלו בה'. אולם הודאה זו עולה בחשיבותה ככל שעולה המעמד החברתי והלאומי שהיחיד או הכלל מייחס לעצמו. היחיד הרואה את עצמו כ'כבש' בעדר ה' וכחבר פשוט בצאן מרעיתו – גם הוא חייב לשים לב לאמת זו. אולם חובה זו כפולה במי שרואה את עצמו בבחינת 'איל'; שכן יושר אמונתו של זה איננו תנאי רק לכשרות מעשיו הוא, אלא עיני חבריו תלויות בו ובכח מעמדו החברתי הרי הוא צועד כ'איל' לפני עדר ה', והוא מופת לחבריו בהליכה אחרי ה'. אולם ההודאה באותה אמת-יסוד היא חשובה פי שלשה, אם הוא נציג ושותף פעיל במלאכת ה', והוא נועד להיות 'פר' בחוגו. הן אסון המרגלים שפרשת נסכים נאמרה בעקבותיו, מבליט את הסטייה מאמת הנסכים על פי דירוג זה של שכבות העם. הרעה יצאה מן המרגלים, שהיו בבחינת 'פרים'; הללו נשלחו על ידי הכלל לפעול למען מלאכת ה'; אך הם עברו על תפקיד ה'פר' ועשו את היפוכו הגמור. ראשי המדברים שהם ה'אילים' בקהל, נמשכו אחריהם למרד גלוי והסיתו את כל העם, שהם בבחינת 'כבשים', להצטרף אליהם במעל.

אנחנו מבינים אפוא שההודאה באמת הנסכים מוכפלת ומשולשת ל'אילים' ול'פרים' של ישראל, ודבר זה מובלט בנוסחה הקבועה של הקרבנות: שלושה עשרונים לפר, שני עשרונים לאיל ועשרון לכבש. כי האמת היסודית של אמונת ישראל חייבת לשלוט בחיים ולעצב את החיים ולהיות נחלת העם כולו, והיא תהיה כן רק אם ראשי המדברים וגדולי האומה יקיימו אותה בדבריהם ובמעשיהם בכח כפול ומשולש. אלא שקשה להבין את היחס שבין שיעור השמן והיין לבין שיעור הסולת. כי הסולת עולה ביחס של 1, 2, 3 לכבש ולאיל ולפר, ולפי זה היינו מצפים שגם השמן והיין יעלו ביחס דומה: רבע, חצי, שלש-רבעים, אך הם עולים רק ביחס של: רבע, שלישי, חצי. נמצא שמנחת הכבש היא עשירה בשמן יותר ממנחת האיל והפר. במנחת הכבש יש רבע ההין לעשרון אחד, ואילו במנחת האיל והפר יש רק ששית ההין לכל עשרון. ושמה זה טעמו של הדבר: השמן של מנחת נסכים – כמוהו כיון – איננו רק נלווה אל הסולת ואין הוא רק גיוון של מושג 'המזון'; מזון עשיר יותר, עשיר ביותר; אלא הוא מבטא את המושג העצמאי של הרווחה בדרך כלל, ולפיכך שיעורו איננו מקביל לשיעור הסולת. וכך מצאנו גם בהלכה: אף על פי שהסולת והשמן של מנחת נסכים מעכבין זה את זה (ראה תוספות מנחות מד: ד"ה הסולת), הרי השמן – כנדבה – בא גם בפני עצמו. משום כך קבע הכתוב שרביעית ההין של היין והשמן תעלה באורח עצמאי, ולשם כך נבחר הסולם הרגיל השגור בעלייתם של שברים: רבע, שלישי, חצי (פירוש רש"י הירש – במדבר טו, טז)

ועשירית האיפה סלת למנחה. שיעור אכילת היום למזון הגויה הוא עומר עשירית האיפה. לאדם החמרי זמנו הוא חלוק בין שינה ליקיצה, פלגא דיממא ופלגא דלילותא (שבת פט). השינה אינה דורשת מזון, פעולת החיים היא מתונה או ביותר, והסמך של הכח הוא על יסוד זמן היקיצה. אבל מצד הרוחניות העליונה, שיעור הקומה השלמה, שם אין הערכה של שינה, והשיעור שיש

לו דומא צריך להיות עשירית האיפה, שיעור המזון החקוק ביצירה לכל חלק מחלקי היום השלם.

ועשירית האיפה סולת למנחה. והוכן הזבח להעלאת כח החיוני למרום הקדש, והמנחה להעלאת כח הטבעי הצמחוני, שממנו תוצאות להמפעלים, שכח החיוני מוכן לעשות, לקשור אותם אל תוכן הקדושה.

בלולה בשמן כתית רביעת ההין. השמן הוא כבר ענין מתאים להארה רוחנית, החומר המאיר ומגרש את החושך, המצהיל את הפנים והמעורר את הכבוד במשיחתו. מזכיר הוא רוח הקודש וסוד המנוחה וההופעה האלהית באורה הצלול, שכח עליון זה מוכרח הוא כבר להגלות בצורה שרשית, בתוכן הטבעי והצמחוני, של האדם ושל האומה, ואז כשבא הכח לכלל מצב החיים כבר מוכן הוא להתקדש בבחירה ורצון, מה שאין כן אם יעזב הכח הטבעי בלא השפעה קדושה מקורית, שאז כאשר כבר בא הגבול של כח החיים להגלות, לא יוכל אז זרם החיים הרחב להיות מושפע מהוד הקודש, שלא נסתגל אליו במצעדיו הקודמים. המנחה צריכה להיות בלולה בשמן כתית, הקרוב גם כן לתכונה הארה, אעפ"י שאיננו לגמרי במצב ההארה, מפני שאינו טעון זך כתית, זך כתית למאור ואין זך כתית למנחות. והשיעור הוא מכוון בהערכה לעומת העליה הטבעית, שע"י סגולת המנחה, שהוא רביעית ההין לעומת עשירית האיפה. בלולה בשמן כתית רביעית ההין.

ונסכו רביעת ההין לכבש האחד. כשם שהארת החכמה, המוארה בשמן, היא יורדת להיות מתקשרת עם הכח הצמחוני, יסוד הטבע שכח החיים מתגלה עליו באורו, כדי להיות יסוד החיים מעודן מראשית היותו, בלולה בשמן כתית רביעת ההין האמור במנחה, כן עולה הוא לעומתו יסוד השמחה שבאור הקודש, להופיע על אור החיים שבתכונה החיונית, ומתיחס הנסך במדתו הערוכה לעומת הארת החכמה, רביעית ההין, מקושר לכבש האחד. וככה עולה הוא יסוד החיים, הכללי והפרטי, ומתעלה בשמחת אלקים חיים אשר עוז וחדוה לפניו והשמחה במעונו. בקדש הסך נסך שכר לה'. שני תפקידים ישנם להאורות הרוחניים; התפקיד האחד הוא אותו הענין שהוא מאיר לשעתו, בעת הגדלות הנשמית, שהנשמה מלאה רוח הקודש והיא מתענגת על ד' ועל אורו. והתפקיד השני הוא המשך של רושם האורה, שבא ומשמש אחר כך לכל ערכי החיים והמעשה, גם בעת התעלמותו. ביסודה של תורה שהחכמה ושמחה מתחברות בה, ניכרת היא רשימת החכמה ביותר בהארת הדרך ההולך ונמשך אחר התעלמותה, והשמחה זאת היא תכונת הקודש שהעליה העליונה לשעתה היא בה רוממה מכל. אין ערך כלל לדמות את קדושת רישומה אחר העילום לרוממות ערכה בעת הגלותה. וזו היא אחת מסגולותיה העליונות של שמחת הקודש, שאינה צריכה ליצאת מחוץ למעלתה העליונה, כי אם בקדש הסך נסך. ומפני שכל יסודה היא לפעול את גדולותיה בעת הגלותה, שבחינה זו נשארת לעד בצורה העליונה הנעלמת, גם בעת התעלמותה, בלא התמשכות כזאת שתוכל להפגע מגדרי חיים שאינם מותאמים לערכה, שכר לד' – 'פוקקין את השתין, כי שבע אינש חמרא – מגרוניה שבע' (סוכה מט). כלומר ערך הרוממות של עת ההגלות שאין לה דוגמא, זהו היסוד הפועל בקדושת השמחה, שמקורה היא שמחת אלקים חיים, ששמחת אנשים מסתעפת ממנו בתולדה שניה, ולא בתור המשך כדוגמת החכמה. ומפני הסגולה הזאת שקדושת השמחה אינה יוצאת חוץ ממחיצתה במקורה העליון, תוכל להתגבר מאד, באין חשש של שום מכשול. וכשם שהשכרות היא פוגמת בחיים הרגילים, ככה השמחה העליונה כשהיא באה מרוב טובה למעלת השכרות, זהו אור

החשק הנשגב, שכל החושים החצוניים מסתלקים מפני גדולת האור האלקי, שהיא מוסיפה יפעה ורוח אלקים עליון לרומם את כל היצור. שכר לד', כי עדי עד צמאה לך נפשי כמה לך בשרי' (מתוך עולת ראייה עמ' קלא-ג)

'זה שאמר הכתוב (יואל ב) ואכלתם אכול ושבוע והללתם את שם ה' אלקיכם, היינו, שאף אחר שתאכלו ותשבועו, תהללו את שם ה'. שלזה רומז ענין נסכים שישראל מקדישים יין ומביאים למזבח – שאף שלא מדעתם יהיה מלא הלולים לה', היינו אף מתוך שכחה וטרדה, שלזה רומז יין, מכל מקום הם דבוקים בה'.

וזה שסיים וידעתם כי בקרב ישראל אני... ולא יבשו עמי לעולם, כי 'אני' הוא שם השלשים-ושבעה שבע"ב שמות, שהיא כנגד פרשה זו (- פרשת נסכים), שהיא פרשה ל"ז, שהיא ספירת 'גבורה שביסוד' שנדמה שהוא צמצום בהשפעה, ולפי שנאמר בפרשה זו כי אין ה' בקרבכם, לכן אמר הכתוב וידעתם כי בקרב ישראל אני ואף שלפעמים נראה שהשי"ת בהסתר פנים מישראל כמו שכתוב ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא, ושונאי ישראל יאמרו אין אלקים בקרבם – לכן אמר שאעפ"י שהסתר אסתיר מכל מקום אני בקרבכם (מי השילוח ח"ב שלח).

מה שנשמך מצות נסכים לפרשת המרגלים, ולא מצוה אחרת התלויה בארץ – משום שהנסכים הוא חיוב למי שהתנדב קרבן ברצונו מעצמו, חייבתו תורה בנסכים בחיוב, משום שחיוב המצוות הוא סימן על הקדושה ושבחר בנו וקדשנו, כנוסח הברכות על המצוות ועל התורה, ולכן מי שהתנדב בעצמו במצוה הוא נבחר וקדוש יותר לפני הקב"ה, ולכן נתן לו עוד מצוה בנסכים. וידענו מזה שכיון שיהושע וכלב לא חטאו, הם ראויים שיתנו להם עוד יותר מצוות, שלכן את יהושע צוה להוריש את הארץ, וכן לכלב – להיות נשיא, ועוד הדברים שעשה. וכן יש ללמד לדורינו, שהעושה מצוה אחת יזכה לעשות עוד הרבה מצוות, וזהו הטעם שמצוה גוררת מצוה. ועל פי מה שנתבאר שמי שנתעלה במדרגה מתחייב ביותר חיובים מסתם אדם, ניחא מה שהעושה לפני משורת הדין או מדת חסידות יש לו שכר גדול, אף שלכאורה אינו מצווה ועושה – אבל מזה שמענין שהצדיק והחסיד הוא כמחויב ביותר. ומדויק בסוף פרק האומנין (פג). שאמר ליה: דינא הכי? אמר ליה: אין, למען תלך בדרך טובים וארחות צדיקים תשמור, שעב"פ קשה איך אמר לו דינא הכי, הא אין הדין כן – אבל הוא משום שלצדיקים וחסידים הוא כמו שהדין כן' (דרש משה' שלח).

דף צא

זמאי שנא מאיל נזיר דאיכא בהדיה לחם ובעי נסכים? – כמפורש בפרשת נזיר (במדבר ה) ואת האיל יעשה זבח שלמים... ועשה הכהן את מנחתו ואת נסכו (וכמו שאמרו להלן בע"ב) – 'סלקא דעתך אמינא התם שני מינין הכא ארבעת מינין' – הלכך אין להשוות מעצמנו תודה לאיל נזיר. [יש להוסיף הסבר על פי מה שפרש רש"י בפירוש התורה שלכך נאמר בקרבנות הנזיר שטעונים נסכים – מפני שיצא לידון בדבר החדש, שטעון לחם, לכך צריך הכתוב להחזירו לכללו, לנסכים (מובא בקרן אורה. ע"ש). ואם כן גם בתודה שיצאה לידון בארבעה מינים ובחמץ ומצה, הרי זה דבר החדש גם כלפי