

רמזים ודרשות ליום העצמאות

דרשנים מרובים עמדו במשך הדורות לעם ישראל, ורק חלקם העלו את דבריהם על הכתב. רוב הדרשות הרי נדרשו לצורך השעה ולצורך הדור, ולפיכך חשבו דורשיהם כי אין יאה להם להכתב ולהתפרסם, שהרי אם מעיקרו של דבר לא נדרשו אלא לצורך שעה בלבד, מה להם לקובעם לדורות, וכעין דברי התלמוד (מגילה יד ע"א) נבואה שלא נצרכה לדורות לא נכתבה. אלו שהעלו את דבריהם על הכתב, סברו מן הסתם כי דברים אלו יאה להם להתפרסם הואיל ועדיין לא עברה שעתם, והדברים בגדר של צורך שעה¹.

יום העצמאות וגם יום ירושלים, מעוררים ויכוחים בציבור הדתי, ויש דעות שונות בעניין. יש הסבורים כי יום העצמאות הוא יום פדות והצלה, ואף תחילתו של תהליך הגאולה "ראשית צמיחת גאולתנו". יש הסבורים כי אכן יום זה הוא יום של פדות והצלה, ואף יום ירושלים כדוגמתו, אולם אין הם אומרים כי יום העצמאות הוא חלק מתהליך הגאולה באשר אין אנו יודעים את התהליך הזה על בוריו. אלו גם אלו מסכימים שיש לומר הלל בימים אלו, לכל הפחות על הפדות וההצלה. לעומתם יש שאין מציינים ימים אלו כל עיקר בלוח היהודי, ולדידם אלו ימים רגילים, ואפשר לומר בהם גם תחנון. נמצא שמעמדם של ימים אלו עדיין לא מוגדר באופן מוחלט בציבור. הואיל וכך, אמרתי בלבי משמע שיש מקום לפרסם דרשות ורמזים בנושאים אלו, שהרי עדיין ניתן לומר עליהם שהם בגדר של דיברו חכמים בהווה. יתר על כן, מכל מועדי ישראל לא זכו שני ימים אלו לדרשות רבות. אם משום שהם חדשים, ואם משום שיש דרשנים שנמנעים מלדורשם. ולכן במקום שכמעט² ואין אנשים, ראיתי שיש חובה להיות איש [=אמר

1 בספר אמרי יעקב על מסכת אבות לר' יעקב צימרמן, לונדון תשט"ז, כתב בהקדמה בשם ר"י אברמסקי הסבר בדרך הדרש להלכה כי כל הכלים שעשה משה במדבר כשרים לדורות, פרט לחצוצרות. וכך הסביר את העניין: החצוצרות נועדו להקהיל את העדה ולמסע המתנות. יש אפוא ללמוד מכאן כי להדריך את העם ולכוונם בדרך אי אפשר לעשות רק על יסוד מה שנכתב בעבר, אלא יש לחבר ספרים בכל דור ודור על פי רוח השעה, והן הן החצוצרות שינהיגו את העם.

2 יש כמה תכמים שנגעו בזה ומהם יש לציין במיוחד את ספריו של רמ"מ כשר, התקופה הגדולה,

יעקב שפיגל], ויש מקום להעלות על הכתב ולפרסם את שאמרתי בהזדמנויות שונות. סמכתי עצמי גם ממה שניתן לומר על כך במליצה את דברי חז"ל: ציון היא דורש אין לה (ירמיהו ל, יז), מכלל דבעי דרישה (ר"ה ל ע"א), ועל כן יש לפרסם את הדרשות הללו העוסקות בציון³. זאת ועוד. דומה שיש חשיבות לפרסום הדרשות והרמזים גם משום שניתן לומר על כך בדרך מליצה נוספת, על יסוד מה שאמרו חז"ל (ר"ה יט ע"א) "דברי סופרים בעי חיזוק". היינו, יש לחזק את דברי הסופרים, וכפי שהתלמוד מסביר שם, שלכן יש לעשות כמה סייגים כדי לחזק את דבריהם. אף אנו מצווים אפוא לחזק את דבריהם. לאמור, הבה נראה ונודיע כי יש כמה רמזים ליום העצמאות ויום ירושלים⁴, ונמצא שהקובעים את הימים הללו כימי מועד היתה להם סייעתא דשמיא, ומן שמיא הסכימו על ידם.

הדרשות בישראל פנים רבות להן, וכבר תיארם הרחיד"א בקצרה כך⁵:

הלא מראש בהיות ישראל בספרד היו הדרשות בחקירות וסברות ישרות... פשטי המקראות. כדרשות הר"ן הידועות הנז' והם לתלמיד הרמב"ן, וספר הנחמד עקידת יצחק... ואחר זה נטו מאד אחרי הפילוסופיא וחכמת הטבע והיו מפרשים פסוקים ומאמרים בזה. וזה המין נתבטל לגמרי... ובתר כל אלן קמו רבים בתורה לפרש על פי הקדמת רז"ל ורמזי⁶ חכמה ומוסר ומהם המפרש הגדול באחרונים רבינו מהר"ם אלשיך ואחריו כל ישרי לב. ואחר כל השבח הזה התחילו לפרש על פי הדין כמו מהראנ"ח ומהרימ"ט⁷ והחזיקו בדרך זה הולך וחזק מאד עד

ירושלים תשל"ב, שיש בו "פרקי התבוננות במצב האומה וארצנו הקדושה בשעה זו ובירור מקיף על דרכי הגאולה וסימניה", ואת חלקו השני הנקרא גם בשם ארבעת הרועים, ירושלים תשמ"ה.

3 ומצאתי בספר המגיד דורש ציון, לר"ש זלמן ריבלין, ירושלים תש"ך, עמ' 80 שכתב כי "מצוה וחובה רבה על כל מגיד מישרים בכל תפוצות ישראל לדרוש ולעורר בהתעוררות רבה על קיבוץ גליות ומצות ישוב א"י, וכך יש לפרש את דברי חז"ל על הפסוק ציון היא דורש אין לה, מכלל דבעי דרישה, היינו שחובה לדרוש בעד ציון... גם רמז נאה קבלתי מהגר"א על זה 'מגיד מישרים' בגימטריא 'קיבוץ גליות'". ואני אומר בדרך זו כי: 'מגיד מישרים' מגיד מישרים' (עם הכולל) בגימטריא יום עצמאות יום ירושלים, ואם כן חובה כפולה ומכופלת לדרוש בשבחם של ימים אלו.

4 רמזים נוספים הביא רמ"מ כשר בספרו התקופה הגדולה (לעיל הערה 2), עמ' סד-סו.

5 שם הגדולים, מערכת ספרים, ערך דרשות הר"ן.

6 אין הכוונה כאן לרמזים במובן של סודות, או במובן של דבר המוצא ממשוטו ומוצאים בו קשר בדרך מסוימת לעניין אחר, אלא הכוונה במלה רמז לקיצור של עניין מסוים, כגון רעיונות קצרים המיוסדים על ענייני חכמה ומוסר.

7 היינו ר' אליהו בן חיים וספרו על התורה הנקרא הנותן אמרי שפר. והשני הוא ר' יוסף מטרנאני וספרו על התורה הנקרא צפנת פענח.

היום הזה. אמנם היו איזה דרשנים אשר חשבו לבנות מצודים בהקדמות תליות ודחיות... ולא עוד אלא שבזוה מאמר מלבו ואומר שהוא פליאה⁸... וזאת לדעת שהדורש לא יחליט הדברים רק בגדר אפשר, ויהיו ההקדמות אמתיות, שאז אפילו שהפסוק או המאמר לא כיונו לזה, כל שהענינים אמתיים יהיו בדרך אסמכתא. ויש כמה חלקים⁹ בענינים אלו וזה אחד ממאה להזכיר למי שיש בו יראת ה' ומודה על האמת... ובאוזנינו שמענו כי זאת לפנים בפולין היו הדרשנים נוהגים לדרוש מאמרים תמוהים בהקדמות תוס' ופוסקים חריפות, ועתה חזרו מקצתם לדרוש פשטים פשוטים.

הרי לנו סקירה קצרה על התפתחות הדרשה. הדרשות שאכיא לקמן הן דרשות כדברי הרחיד"א המיוסדות על פי הקדמות של רז"ל, או הקדמות של האחרונים. אמנם לא הסתפקתי בדרשות בלבד, אלא כתבתי גם רמזים שונים וזאת משום שהמונח דרשה הוא כוללני ביותר ואין להפריד בינו לבין רמז. ובכל זאת, כדי להקל על המעיין, הפרדתי בין שני הדברים הללו, ואסביר מה בין זה לזה. ההסבר שאתן אינו הסבר מושלם, אבל יש בו כדי להבהיר את הדברים. הפרק על הדרשות כולל בתוכו רעיונות והסברים שנאמרו על ידי דרשנים וחכמי הדורות הבנויים סביב פסוקים, תלמוד, מדרשי חז"ל וכד'. רעיונות אלו יכולים לעמוד בדרך כלל גם בפני עצמם¹⁰, אלא שהדרשנים קושרים אותם עם פסוקים ועם דברי חז"ל, ובזה הם נותנים לרעיונות אלו משנה תוקף. אני ניסיתי לקשר את הרעיונות שנאמרו על ידיהם גם עם יום העצמאות, ובכך תליתי למעשה את יום העצמאות בפסוקים ובדברי חז"ל. קישור זה הוא הנותן תוקף והסבר ליום העצמאות. בפרק על רמזים כללתי דברים שאינם בנויים על רעיון מסוים, אלא הם עומדים בפני עצמם כפי שהם, וכל עמידתם היא תלות ישירה בפסוק או במאמר חז"ל וכדומה, כאשר התלות הזו אינה נראית במבט ראשון אלא רק בדרך מסוימת שיש להסביר אותה. אמנם לא תמיד ההבחנה בין דרש ורמז היא כל כך חדה וברורה, ולכן אל יתפלא הקורא אם יחשוב שיש לפניו מקרים שבהם לא תמיד שמרתי על ההפרדה הזו.

אזכיר בתחילה כמה רמזים אודות יום העצמאות ומעט על יום ירושלים, ורק אח"כ אעבור לדרשות. עשיתי כן הואיל ונזקקתי בכמה דרשות לרמזים אלו, ולכן הקדמתיים.

8 כוונתו כאן לדרשנים ש"המציאו" מדרשים מעצמם וכינו אותם בשם מדרש פליאה. ראה מה שכתבתי בזה במאמרי 'מדרש פליאה' — לשיטת הדרשנות במאות ה'ט"ז-י"ז, מתניים, 4 (תשנ"ג), עמ' 258-265.

9 כוונתו שיש עוד פרטים באופן הדרשה ובדרכה, והוא לא הזכיר אלא אחד ממאה.

10 וזו היתה כוונת הרחיד"א, שהבאנו לעיל, בתארו את הדרשה שהיא צריכה להיות בנויה על "הקדמת רז"ל ורמזי חכמה ומסר".

רמזים

לפני שנעבור לרמזים הנתלים בכתובים, יש ליתן את הדעת על רמז שאינו קשור לכתובים אלא לעניין טכני לכאורה. רמז זה קשור לדברי הרחיד"א¹¹:

ובפרט מעת שיצא הדפוס בעולם... ולומר שהוא במקרה [היינו, שבמקרה נדפס בנוסח מסוים] או בטעות לא הונח לנו, ובפרט בעניני קדושה כאלה.

דעתו של הרחיד"א היא כי אין לומר על הדפוס שהוא מקרה, וברור שאין לומר כן על עניינים שבקדושה¹². והנה צא וראה כי בשנת תש"ו נדפס ספר קול התור על ידי ר' שלמה זלמן ריבלין, אלא שהוא לא נדפס בשלימותו. ספר זה שכתבו ר' הלל ב"ר בנימין ריבלין משקלוב, תלמיד הגר"א, יש בו הסבר מפורט לסימניה ודרכיה של הגאולה העתידה על פי שיטתו של הגר"א כפי ששמעה ר' הלל מפיו. צאצאיו של ר' הלל, שהיו דרשנים נפלאים למען ציון, השתמשו בו. כן הגו בספר זה ההולכים בתורת הגר"א. אולם כאמור, במשך תקופה ארוכה של כמאה וחמישים שנה, הספר לא נדפס. והנה שנתיים לפני קום המדינה הוא נדפס בחלקו. יש בכך אות משמים כי הגיע זמנו של האמור בספר. האיחור בהדפסתו, וגם הדפסתו הבלתי שלמה, יש בהם כדי ללמד על הקשיים המתעוררים בשלביה השונים של הגאולה, וכפי שנכתב בספר קול התור עצמו, בבירור המונח "עקבתא דמשיחא"¹³.

לאחר מכן נדפס הספר בשנת תשכ"ט על ידי ועד מיוחד להפצת ספר קול התור, עם הקדמה אודות שיטת הגר"א. בשנת תשל"ב הוא נדפס שוב על ידי הרמ"מ כשר¹⁴, שהקדים לו מבוא חשוב. בשנת תשנ"ד נדפס הספר שוב על ידי ר"י ריבלין, בצירוף הפרק השישי שהיה חסר בדפוסים הקודמים, ובצירוף מבוא והערות. הדפסתו החוזרת ונשנית של הספר מעידה גם היא כי אכן "קול התור נשמע בארצנו" (שיר השירים ב, יב).

בעניין הרמזים הקשורים לכתובים מן הראוי להפנות לדברי ר' משה טייטלבוים¹⁵:

11 מראית העין, סנהדרין צג ע"ב.

12 הארכתי בזה בספרי, עמודים בתולדות הספר העברי, הגהות ומגיהים, רמת גן תשנ"ו, עמ' 237-238, 530, ועוד.

13 בקול התור, פרק שני, אות קד, מהד' ר"י ריבלין, עמ' 64: "בשביל שני דברים נקראים עקבות, בשביל שבאים קימעה קימעה, ובשביל שכל סגולות הגאולה באות בדרך עקיבן היינו עקיפין, בדרך של סחור סחור כדי שלא יתאחזו בהם קליפות הטומאה".

14 כנסת לספרו התקופה הגדולה (לעיל הערה 2).

15 ישמח משה על התורה, דפוס ירושלים תשל"ו, שמות דף קכט ע"ג, ד"ה ובוה. וראה עוד מה שכתב ר' חיים הירש, בספרו חי גואלי, תורת הגאולה של ר' צדוק הכהן מלובלין זצ"ל, ירושלים תשנ"ד, עמ' 23-26, ובהערה 12, ששם הפנה לחכמים נוספים שכתבו בנושא זה, ואין להאריך.

ובזה פירשתי הפסוק (צפניה ג, כ) בשובי את שבותיכם לעיניכם אמר ה'. כי באמת נכתב בכל מקום בתנ"ך מתי יהיה קץ הגאולה, אך חייבה חכמתו ית"ש שיתעלם מאתנו ולא יתראה לעינינו ביאור אמירת הקץ¹⁶, ולעתיד לבוא יתמהו הכל אחר שיתגלה הקץ לעינינו שכבר אמר ה' ית"ש בביאור מתי יהיה הקץ, והיינו בשובי את שבותיכם אז לעיניכם אמר ה', ר"ל אז יהיה לעיניכם כי אמר ה'.

בדומה לכך יכולים אנו לומר, כי קיימים רמזים לא רק בתורה, אלא גם במקומות נוספים בדברי חז"ל והראשונים. ואל יהיו מקומות אלו קלים בעיניך, כי כפי שנראה בהמשך, ניתן לומר כי יש בהם משום רוח הקודש, ולפיכך ניתן ללמוד מהם.

לעת ערב לעת צאת השואבות

דרשנים רבים נהגו לסיים את דרשותיהם בבקשה מאת הבורא לגאולה קרובה. יש שהוסיפו בסוף דרשתם כמה פסוקי גאולה כגון "ובא לציון גואל" וכדומה, ובכך חתמו את דרשתם. יש שקשרו את הגאולה בדרכים שונות אל הנושא והתוכן של דרשתם, אף שביסודו של דבר לא נסבה דרשתם על גאולה. יש שהגדילו לעשות ומצאו קשר בין אחד מפסוקי הפרשה הנדרשת לבין הגאולה העתידה. מובן מאליו שקשר זה נעשה בדרך דרשנית, שהרי ידוע לכל כי אין הוא פשט הכתוב. ברור הוא שהדרשנים דברו באופן כללי על הגאולה, ולא נכנסו לחישובי קץ. מתוך האוסף הגדול של סיומי דרשות מסוג זה, מצאתי לנכון להביא כאן בקיצור רב מאוד אחד מהם¹⁷, הואיל והוא קשור גם לענייננו. אלו דברי ר' אלעזר ב"ר מאיר הלוי¹⁸:

אנו מצפים שבאלף הששי מוכרח להיות הגאולה בסופו כי יותר משיתא אלפי שנין לא הוי עלמא [ע"ז ט ע"א], וידוע שזמן המנחה הוא חצי שעה אחר חצי היום, והנה אם אלף שנים הוא יומו של הקב"ה, הוי ת"ק שנים חצי היום, ואחר חצי היום אנו מצפים שיבוא הגואל במהרה והוא נקרא זמן המנחה, ועל זה קאמר ר' חלבו לעולם יהא אדם זהיר בתפילת המנחה [ברכות ו ע"ב]... ולזה מביא ראיה [שם בגמ'] שנאמר ויהי בעלות המנחה ויגש אליהו [מלכים א; יח, לו],

16 מן הראוי לציין כאן לדברי ספר מהרי"ל, מהד' ר"ש שפיצר, ירושלים תשמ"ט, עמ' תרלא: "וכלל הוא כל מה שכתוב על לעתיד לבוא, הוא יותר סתום בקרא משאר דברים כי יש לו כמה פנים משאר דברים".

17 יש לדעת שהמחבר האריך שם בכמה וכמה דרשות נוספות באופן נפלא, וייטיב המעיין אם יתבונן שם. דבריו הובאו גם בספר ויאסוף דוד, לר' דוד קצין, ד"צ, ירושלים תשל"ז, בפרשה זו.

18 בספרו שיח השדה, שקלאב חקמ"ח, פרשת חיי שרה, דף כב ע"ב.

כלומר כשיגיע זמן המנחה והוא אחר חצי היום אנו מוכנים שיבוא אליהו לבשר... ועל פי דברינו למעלה בארנו פסוק אחד בזה הסדר וזהו ויברך הגמלים מחוץ לעיר אל באר המים לעת צאת השואבות [בראשית כד, יא]... ויברך הוא תפילה, הגמלים הוא תורה וגמילות חסדים, מחוץ לעיר כלומר הגם שאנו מחוץ לעיר ירושלים, אף על פי כן אל באר המים שיהיה כוונתכם לשם הקב"ה שהוא באר מים חיים... אזי לעת ערב אפילו שהוא עכשו בגלות ערב וחושך אעפ"כ יהיה לעת ערב אור גדול, וזהו לעת צאת השואבות שתזכו לשאוב מים בשמחה כמו שאמר ישעיה הנביא ושאתם מים בששון [ישעיה יב, ג]...

והנה אנו יכולים להוסיף מעט על האמור. ניתן לומר שדברינו כי הרמז לגאולה הוא בדברי הכתוב לעת צאת השואבות, מרמזים על ימינו. צא וראה שהכתיב של "השואבות" הוא חסר דחסר, היינו "השאבת". וגם דע לך שמלה זו היא יחידאית, ואין היא נמצאת פעם נוספת במקרא. מה בא הדבר ללמדנו? עתה בא וראה כי הגימטריה של מלה זו היא תש"ת, היינו דבריו שיהיה אור גדול "לעת צאת השאבת", מרמזים על שנת תש"ת, וכמעט שניתן לומר עליו כי נזרקה נבואה מפיו.

למועדים ולרגלים אחרים

שנינו במשנת פסחים קטז ע"ב את נוסח ברכת אשר גאלנו, הנאמרת גם בליל הסדר בהגדה:

אשר גאלנו וגאל את אבותינו ממצרים והגיענו הלילה הזה לאכול בו מצה ומרור, כן ה' א-להינו וא-להי אבותינו יגיענו למועדים ולרגלים אחרים הבאים לקראתנו לשלום שמחים בבנין עירך וששים בעבודתך... ברוך אתה ה' גאל ישראל.

הקשו מפרשי ההגדה כיצד יתכן לומר "יגיענו למועדים ולרגלים אחרים שמחים בבנין עירך", והרי אמרו חז"ל (ראש השנה יא ע"א) בניסן נגאלו ובניסן עתידין להגאל. יש שהקשו מה פשר הכפילות של "מועדים" ו"רגלים". וכבר נאמרו כמה תירוצים בכך¹⁹. אמנם נראה כי יש כאן רמז שלאחר פסח ולפני חג השבועות וסוכות שהם "לרגלים אחרים", יגיענו ה' ל"מועדים" שבהם יתקיים "הבאים לקראתנו לשלום" וגם יתקיים "שמחים בבנין עירך". היינו, המועד הראשון הוא יום העצמאות שבו יתקיים "הבאים לקראתנו לשלום", ומשמעותו שלום מן המלכויות²⁰, שלא נהיה יותר תחת ממשלתם

19 ראה רמ"י ויינגרטן, הסדר הערוך, ירושלים תשנ"א, ח"ג, עמ' רעא, ועוד.

20 וכמו שהסביר ר' צדקיה ב"ר אברהם בספרו שבלי הלקט בפירושו להגדה.

ועולם. המועד השני הלא הוא יום ירושלים, שיתקיים בו האמור בהמשך "שמחים בבנין עירך"²¹.

לאחר שביארנו את הרמזים הגלומים במשנתנו, לא נותר לנו אלא לחזור ולומר את אשר אמרנו בתחילת דברינו. היינו, הרמז אמנם אינו בתנ"ך אבל הוא נמצא במקום שנאמר ברוח הקודש, וכפי שכבר כתב ר' שרירא גאון באגרתו הידועה²², כי דברי המשנה נקבעו על ידי רבי יהודה הנשיא כמשה מפי הגבורה, "ובכלל כל מלה ומלה גדולות ונפלאות". ואין מן הצורך להאריך בדבר מפורסם וידוע לכל.

סימן הזיו"ו ל"ך

במסכת ראש השנה לא ע"א נאמר: "במוספי דשבתא מה היו אומרים אמר רב ענן בר רבא אמר רב הזיו"ו ל"ך" [רש"י: "פרשת שירת האזינו חולקים אותה לששה פרקים הראשון האזינו השני זכור ימות עולם" וכו']. לאמור, לפנינו סימן של השירה שהיו אומרים הלויים בבית המקדש במוסף של שבת. בשחרית של שבת הם אמרו מזמור שיר ליום השבת, ואילו במוסף הם אמרו בכל שבת את אחד מהפרקים של שירת האזינו לפי הסדר הזה, וכשהשלימו את המחזור חזרו בשבת השביעית לומר את הפרק הראשון וכן הלאה.

והנה יש לנו כאן רמז ליום העצמאות. שהרי הזיו"ו = ה' זיו לך, כלומר ה' בחודש אייר הוא חודש זיו. היינו יש לומר שירה ביום זה, והחובה היא לך, שלך, של כל אחד ואחד, ולא רק של הלויים העובדים בבית המקדש²³.

ועתה צא וראה מה אמור בתלמוד שם בהמשך: "ואמר רב תנן בר רבא אמר רב כדרך שחלוקים כאן כך חלוקים בבית הכנסת" [רש"י: "כדרך שחלוקין פרקי השירה כאן, כך חלוקין בבית הכנסת, כך קוראים אותה ששה הקוראים בספר תורה, והשביעי קורא מן השירה ולהלן"]. היינו, אם תרצה יש כאן רמז נוסף, והוא "כך חלוקין בבית הכנסת", לאמור שביחס לשירה זו שיש לומר ביום העצמאות, יש מחלוקת בבית הכנסת. יש אומרים אותה ויש שאינם אומרים אותה.

בעניין חשיבותו של הסימן שבו אנו עוסקים, ועל הקשר שלו עם הגאולה העתידה, יש להביא כאן את דברי רבינו בחיי בפירושו על התורה²⁴:

21 העירני א' ארנד כי דניאל פרסקי ברשימתו 'הערות ליום העצמאות', הדאר, כרך כב (תשט"ז), עמ' 435, כבר הקדימני, וכתב בקצרה כי ב"מועדים אחרים" יש רמז ליום העצמאות.

22 מהד' רב"מ לוין, נוסח ספרד, עמ' 23, ושם עמ' 29.

23 הרוצה לדרוש באופן נוסף יכול לומר כי ל"ך הוא רמז נוסף ליום העצמאות, הואיל וניתן לפרשו כראשי תיבות (משמאל לימין) של כ' לעומר, שהוא יום העצמאות.

24 דברים לב, מא, מהד' רח"ד שעוועל עמ' תסט. וזאת למודעי (נקטתי לשון זו על פי מה שכתב

והנה השירה הזאת [כוונתו לפרשת האזינו] נחמה גדולה והבטחה מבוארת בענין הגאולה ובאבדן עובדי גלולים ובנקמת ישראל מאויביהם ובכפרת ישראל מעונותיהם. ואולי מפני זה בא סימן ההפסקות לרבותינו ז"ל הזי"ו ל"ך מתקנת עזרא הסופר הכהן הנביא שראה ברוח הקודש שתהיה תקנתו בקריאת ספר תורה בצבור תקנה קיימת בכל דור ודור, לא תבטל בזמן מן הזמנים, ותקן הסימן הזה בהפסקות הפרשה הזאת המקובלת אצלנו לבאר שיחזור הזיו והזוהר והכבוד והתפארת לישראל כמבראשונה, ושבו בנים לגבולם.

דברי ר' בחיי אינם צריכים חיזוק, ואנו רק הרחבנו מעט את דבריו והסברנו ביתר פירוט את הרמז שהביא לנו. לשלימות העניין של הסימנים הנזכרים בתלמוד אציין לדברי ר' משה יחיאל הלוי אפשטיין, האדמו"ר מאו"ר²⁵: "ולא רק באגדות שסידרו האמוראים גנוזים סודות התורה, כי אם אפילו בסימני הש"ס גנוזים סודות כמו שכתב השל"ה חלק תושבע"פ"²⁶. וראה עוד בהמשך דבריו שנסייע מדברי האדמו"ר משינאווא (בנו של האדמו"ר מצאנז בעל הדברי חיים), ואיני רוצה להאריך בזה כאן²⁷. דברים אלו נאמרו ביחס לסימנים שאינם מדברי האמוראים, אלא לכל המוקדם הם מדברי סתם התלמוד. אכן סימן הזי"ו ל"ך נאמר לפי ר' בחיי על ידי עזרא הסופר עצמו, וברור שהאמור על ידי האחרונים חל לגביו, וניתן למצוא בו רמזים.

סימן א"ת ב"ש

חכמי העיבור הקדמונים נתנו סימן שבאמצעותו יוכל אדם לבדוק אם חישב את הלוח השנתי כהלכה, או שבאמצעותו יוכל לזכור בנקל מועדים מסויימים. סימן זה נמצא בספרים שכתבו רבותינו הראשונים וביניהם גם בטור (או"ח סימן תכח ס"ג), וממנו גם

מ"ן החזון איש באיגרותיו ח"א סימן קצג: "אחשוב כעין חובה לחוות מה שבלבי מה שראיתי במכתבו בדרך אגב, לשון סהדי [במרומים] אנחנו חושבים לשון זה מאביזריהו דשבועה" ע"ש בדבריו, וראה מה שהעירו על כך רי"ח סופר בספרו כנסת יעקב, ירושלים תשמ"ט, עמ' נג, בהערה; ר' פנחס זביחי, שו"ת עטרת פז, חלק ראשון, כרך ב, ירושלים תשנ"ה, עמ' שצב בהערה, שמצינו כי הרבה גדולים השתמשו בלשון "סהדי במרומים" וכד', ע"ש) כי רמז זה עלה בדעתי בתחילה, ואח"כ זכיתי מן שמיא למצוא את דברי ר' בחיי, ואמרתי על כך ברוך שכיוונתי, וברוך שהנחני בדרך אמת, ואפשר שמכאן נלמוד על השאר המונח כאן.

25 בספרו אש דת, חלק ה, תל אביב תשט"ו, עמ' תשצט, אות פט. וכן כתב בקיצור גם בחלק י, תל אביב תשכ"א, עמ' סא, אות ט.

26 כלל לשונות סוגיות, אות ס, סימנין.

27 ראה בספרי עמודים בתולדות הספר העברי, הגהות ומגיהים, רמת גן תשנ"ו, עמ' 240-241. שם גם הראיתי שהאחרונים כתבו כי כל האמור בגמרא אף ה"הוה אמינא" ודוגמתו הם דברים אמתיים.

בשולחן ערוך שם. כדי שהסימן יהיה קל ונוח הם יסדוהו על פי הסימן א"ת ב"ש. לאמור, לפנינו זוגות של אותיות, כאשר בזוג הראשון ניצבת האות הראשונה בא"ב העברי ומולה האות האחרונה. בזוג השני ניצבת בראשונה האות השנייה, ומולה האות שלפני האחרונה וכן הלאה: ג"ר, ד"ק, וכו'. משמעות הסימן היא כי לפי היום בשבוע שבו חל היום הראשון של פסח, ניתן לדעת את הימים בשבוע בהם יחולו מועדים מסוימים על פי הסימן. נבהיר את האמור:

א"ת — משמעותו, כי באותו יום בשבוע שחל בו א' של חג הפסח, יחול בו גם תשעה באב (כגון: ליל הסדר חל ביום שלישי בשבוע, תשעה באב באותה שנה יחול ביום שלישי).

ב"ש — משמעותו, כי באותו יום בשבוע שחל בו ב' של חג הפסח, יחול בו גם שבועות.

ג"ר — משמעותו, כי באותו יום בשבוע שחל בו ג' של חג הפסח, יחול בו גם ראש השנה של השנה הבאה²⁸.

ד"ק — משמעותו, כי באותו יום בשבוע שחל בו ד' של חג הפסח, יחול בו גם יום קריאת התורה, שהוא יום שמחת תורה בחוץ לארץ, ויום כג תשרי של השנה הבאה²⁹.
ה"צ — משמעותו, כי באותו יום בשבוע שחל בו ה' של חג הפסח, יחול בו גם יום צום כפור.

ו"פ — משמעותו, כי באותו יום בשבוע שחל בו ו' של חג הפסח, יחול בו גם פורים שלפניו.

אנו רואים שביחס לפורים יש סטייה מסוימת בסימן, לאמור, הסימן מתייחס לכל המועדים החלים באותה שנה, ורק ביחס לפורים מדובר על מועד שחל בשנה הקודמת. לכשתמצא לומר, יש בכך רמז עקיף על פורים, שהרי לגביו מקובל לומר "ונהפוך הוא", ואם כן היפוך זה מתגלה גם בסימן.

עד כאן הסימן כפי שכתבוהו הקדמונים. אנו רואים כי הסימן הזה חסר, שהרי נותר לנו עוד הזוג ז"ע, ולא הזכרנוהו. הסיבה לכך היא שהיום בשבוע שבו חל ז' של פסח לא נמצא מולו מועד שתחילתו באות ע', לפיכך נותר הסימן חסר.

והנה לסימן זה יש משמעות לא רק לגבי חישובי העיבור, אלא גם לגבי מנהג ישראל. כך כתב הרמ"א בשולחן ערוך (או"ח סוף סימן תעו): "נוהגים בקצת מקומות לאכול בסעודה ביצים זכר לאבילות, ונראה לי הטעם משום שליל תשעה באב נקבע

28 אנו אומרים "השנה הבאה", לפי מנהגנו כיום להתחיל את השנה מראש השנה בתשרי, ברם לדעת המעברים שתיקנו את הסימן, אין הדבר כן, הואיל ולדידם השנה מתחילה בניסן, ונמצא כי ראש השנה הוא באותה שנה, והסימן עולה יפה.

29 ראה הערה קודמת.

בליל פסח". ובביאור הגר"א שם ציין למדרש איכה רבה פ"ג סי' ה, על "הפסוק השביעיני במרחדים הרוני לענה" (איכה ג, טו), וזה לשונו:

השביעיני במרחדים, זה יו"ט ראשון של פסח דכתיב בו על מצות ומרורים יאכלוהו³⁰ (שמות יב, ט). הרוני לענה, מה שהשביעיני בליל יו"ט הראשון של פסח הרוני בליל תשעה באב לענה, הוי ליל יו"ט של פסח הוא ליל תשעה באב.

נכון הוא שהגר"א עצמו בבאורו לשו"ע שם כתב שטעם האכילה הוא זכר לחגיגה, ויותר מכך כתב במעשה רב, סי' קצא: "וטעם האכילה לא מפני אבילות כי ח"ו להזכיר אבילות תשעה באב היום, רק הטעם שהוא זכר לחגיגה", אבל יש אחרונים שקבלו את טעמו של הרמ"א³¹.

הואיל ואנו רואים שביחס לסימן זה יש אחרונים שקבלו את טעמו של הרמ"א, לכן ניתן לומר ביחס אליו את דברי התלמוד בהוריות יג ע"ב "סימנא מילתא היא". ועתה צא וראה עד כמה מפליא ביותר הוא שסימן זה מצא את שלימותו רק עם ייסוד המדינה וקביעת יום העצמאות כמועד. שהרי עתה יכולים אנו לומר:

ז"ע — משמעותו, באותו יום בשבוע שחל בו ז' של חג הפסח, יחול בו גם יום עצמאות³². אם כן סימנא מילתא היא והסכימו משמיה על יום זה.

אפשר גם להוסיף רמז בתוך רמז. על פי המסורה בשני פסוקים בתנ"ך נזכר "ולא קם". האחד: "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים" (דברים לד, י). השני: "וכראות המן את מרדכי היהודי בשער המלך ולא קם ולא זע ממנו וימלא

30 אגב, פסוק זה מובא בטור ובשו"ע סי' תכח כסימן שליל פסח וליל תשעה באב חלים באותו יום בשבוע. והסימן הוא שמצה שהיא זכר לפסח, ומרור שהוא זכר לחורבן, נזכרים יחדו.

31 ראה חק יעקב שם, ועוד. וראה רמ"י ויינגרטן, הסדר הערוך, ירושלים תשנ"א, ח"א, ריש סימן צד, עמ' תקלג, וח"ב פרק קנב, עמ' רלז, שהביא טעמים שונים לעניין אבילות בפסח.

32 א"א עקביא, הלוח ושמושו בכרונולוגיא, ירושלים תשי"ג, עמ' יח, הביא את הסימן כולו (כמובן פרט לז"ע), והוא מייחסו לרב סעדיה גאון אלא שלא כתב מקור לכך. כן הביא גם את הפרט הזה בקשר ליום העצמאות, ולדבריו חידש זאת בשנת תש"ט, מר ד' לוי, נשיא הסתדרות המורים בישראל. גם יום טוב לוינסקי ברשימתו 'צא וראה איך העם נוהג', דבר ד' אייר תשי"י, ייחס את הסימן ז"ע למר ד' לוי. פרופ' מ' ארנד אמר ששמע זאת מפי מר א' אלינר, וכי שמע אומרים שמר אלינר הוא אכן המקור לכך. הסימן ז"ע הוזכר על ידי הרב עמרם אבורביע, בספרו נתיבי עם, מהד' רביעית, ירושלים תשמ"ט, עמ' קפג, ודומה שהוא בין הרבנים היחידים המזכירים סימן זה. אין מן הצורך לומר שבספרי אסופות של הדינים והמאורעות שבין פסח לעצרת, כגון ספרי הרב צבי כהן בין פסח לעצרת וכד', וכן ספרי הרב גבריאל צינער נטעי גבריאל על הלכות ספירת העומר וכד', אין אתה מוצא כל הלכה, או מנהג, ולא שום רמז לקיומו של יום העצמאות, אבל אתה יכול למצוא בהם רשימה של כל מיני מנהגים שכמעט ואבד זכרם, ואין נוהגים בהם כל עיקר. ללמדך, שלא המנהג והנוהגים כמותו קובעים, אלא שיקולים אחרים, זרים לעניין.

המן על מרדכי חמה" (אסתר ה, ט). בא האחד ולימד על משנהו. לאמור, "ולא זע", היינו יש שאין מקבלים את הרמז הגלום בסימן "זע", הואיל "ולא קם", והכוונה במלים אלו מתפרשת על פי הפסוק השני "ולא קם נביא". כלומר, כל זמן שלא בא נביא והורה לנו במפורש כי כך הם פני הדברים, אין הם מודים בדבר³³. אבל כמובן שביד חכמי הדור לקבוע יום הלל והודאה, וכפי שקבעו רז"ל בחנוכה³⁴.

33 הנה הם התעלמו מהסימן, בבחינת סימנים לאו מדאורייתא ולא מדרבנן, אבל ברור כפי שאמרנו שסימנא מילתא היא. א' ארנד הפנני לספר אחד שלא התעלם ממנו, והוא ספר מרדכי בשער המלך לר' מרדכי מזוועהיל, [בני ברק] תשנ"ו, ח"ב, עמ' קכג שכתב: "על הימים טובים דשנה מסתיים ז"ע עצמאות ור"ת זה זרע עמלק א"י [צ"ל: אי-איתא] בתיקונים וז"ל ורשעיא דאינן ערב רב" וכו'. והנה ניתן לומר עליו שהיא הנוחנת, שהרי דוקא משם ספרו עולה שסימנא מילתא היא, כי זה הוא מה שכתוב בפסוק להדיא "מרדכי... בשער המלך... ולא זע". היינו שספר מרדכי בשער המלך לא יקבל את הסימן "זע" (ואין לטעון שהוא קיבלו אלא שפירשו באופן שונה, שהרי ברור שפירושו הוא פירוש של "בדיעבד", אבל לאמיתו של דבר אין הוא מקבל את הסימן). והנה לעצם טענתו אני אומר עליו את המשך הפסוק (ולא זע) "ממנו", בבחינת דרשת חז"ל על הפסוק "כי לא דבר רק הוא מכם" (דברים לב, מז) — ואם ריק הוא מכם (ירושלמי ריש פאה), היינו כל הפוסל במומו פוסל. שהרי קיים בעצמו את האמור בפסיקתא רבתי פ"ג על הפסוק היש ה' בקרבנו אם אין (שמות יז, ז), מהד' רמא"ש דף נה סע"א: "ראה שטות שהיה בידם, השכינה הייתה סובלת אותם, טעונים על ענני כבוד ומוקפין בהם ועמוד הענן מהלך לפניהם... והם אומרים היש ה' בקרבנו, א"ר ברכיה הכהן בי רבי לגיבור שהיה מהלך ובנו על כתיפו והיה מוליכו בשוק והיה הבן רואה דבר של חפץ ואומר לאביו קח לי והוא לוקח לו פעם הראשון והשני והשלישי, ובנו על כתיפו. בסוף ראה אחד אמר לו ראית לאבא, מיד נטלו והשליכו לארץ. א"ל כך הדרך, הייתי טוענך על כתיפי ועכשו אמרת ראית לאבא. כך ישראל היו טעונים על ענני כבוד, וכמדובר אשר ראית אשר נשאך ה' אלקיך כאשר ישא איש את בנו (דברים א, לא), והם אומרים היש ה' בקרבנו, מיד ויבא עמלק". מי שלא חש בהשגחת ה' ובנסיו, הרי שהוא מביא את עמלק. ומובן שאת ראשי התיבות יש לפתור באופן אחר, כגון: זרע עבדיו, ולהסמך לזה את הפסוק בתהלים סוף פרק ס: "זרע עבדיו ינחלוה ואהבי שמו ישכנו בה", או: "זכר עשה לנפלאותיו" (תהלים קיא, ד), או: זכר עולם ("לזכר עולם יהיה צדיק", תהלים קיב, ו) היינו שיש לקבוע יום זה כזכרון לעולם. העובדה שהסימן ז"ע יכול להתפרש באופנים שונים כביכול, ואין הם ברורים באופן חד משמעי, אף היא מסימני התקופה שאנו נמצאים בה, וכפי שמתבאר בקול התור, ראה לעיל הערה 13. יש הרבה מאוד רמזים ביחס לסימן ז"ע אם נכתבהו בסדר הפוך לאמור: ע"ז. הוא לשיטתו היה ודאי אומר שהוא עבודה זרה, אבל אנו אומרים "ה' עז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום" (תהלים כט, יא), "תנו עז לא-להים על ישראל גאותו" (שם סח, לה), ועוד כהנה וכהנה נלאיתי ציינם. מעניין לציין, כפי שהפנני א' ארנד, לח' באר שבספרו עת הזמיר, תל אביב 1987, עמ' 521-522, הביא ברימר (אחת הדמויות בספר) את הסימן הזה, תוך שהוא רואה בו את יד ההשגחה.

34 לכשתמצי לומר הרי ניתן לומר כי התשובה לטענה של "ולא זע" היא בהמשך דברי הפסוק "ממנו", וכפי שאיתא בערכין טו ע"א: אל תקרי כי חזק הוא ממנו אלא ממנו (אין מקום להכנס כאן לעצם הבנת הדרשה של אל תיקרי, וכבר ציין מסורת הש"ס לכך, ויש להוסיף ואכ"מ)

נוסיף כי על פי האמור עולה, שיום העצמאות ויום ט"ו באב יחולו אף הם באותו יום בשבוע³⁵, ואכן יש הסבורים כי הגאולה העתידה תהיה בחודש אב, ובנין הבית יהיה בט"ו באב³⁶.

גם אנו יכולים להוסיף עוד שני חידושים קטנים בסימן זה, ולהראות כי סימנא מילתא היא ביחס למועדים הקשורים בקום המדינה.

א. ב"ש — משמעותו, כי באותו יום בשבוע שחל בו ב' של חג הפסח, יחול בו גם יום שלם, לאמור, יום ירושלים³⁷, היום שבו הפכה ירושלים להיות עיר שלמה, בלתי מחולקת. הרוצה יכול לומר שהסימן הוא שחרור ירושלים.

ב. ד"ק — משמעותו, כי באותו יום בשבוע שחל בו ד' של חג הפסח, יחול בו גם יום הקפות (שניות). הואיל והאות ק' נמצאת במקום השני, פירושו של דבר שאנו מתכוונים להקפות שניות. יש להזכיר כי מנהג הקפות שניות, אף שהוא נזכר במקורות מזמנם של תלמידי האר"י, הרי שמאז ועד קום המדינה עם שהיו שנהגו בו בארץ, הרי שלא היה זה מנהג נפוץ³⁸. רק עם קום המדינה החל מנהג זה "צובר תאוצה", ועתה הפך למנהג של קבע.

כביכול בעל הבית אין יכול להוציא כליו משם. היינו, התשובה לטענת "ולא זע" היא "ממנו" (ומלה זו רומזת להקב"ה כפי שראינו בערכין), כלומר כך נקבע על ידי הקב"ה ואין לנו לבטל זאת. יש להוסיף כי ראשית התיבות של המשך הפסוק "וימלא המן על מרדכי חמה" הם בגימטריה: מחנוכה, היינו עליהם ללמוד מחג החנוכה שזו בין השאר התשובה לטענתם. 35 העיר על כך צבי וואהל במאמרו, 'הקביעות של יום העצמאות', בספר הלכות יום העצמאות ויום ירושלים (בעריכת נ' רקובר), ירושלים תשל"ג, עמ' שכה-שכת. הוא הוסיף שם שגם פורים דמוקפין של אותה שנה וגם ערב פסח יחולו באותו יום בשבוע. חן חן לא' ארנד על שהפנני למאמר זה.

36 ראה בני יששכר לרצ"א מדינוב, מאמרי חודש תמוז אב אות ט; שער יששכר לנכדו רח"א שפירא, מאמרי חדשי תמוז אב, אות ז; פרי צדיק לר"צ הכהן, ספר דברים, לחמשה עשר באב; חי גואלי (ראה לעיל הערה 34) עמ' 95-139 ובהערות שם. בתקן יום העצמאות, ירושלים תשט"ז, שבו נוספו גם תקוני סעודה ועוד עניינים על יום העצמאות, נאמר בעמ' י שיום העצמאות חל תמיד ביום שחל בו ט"ו באב, ויש בכך רמז כי "יום ט"ו באב יום שבו חזר הדיבור למשה (תענית דף ל ע"ב) ונאמר לו היום הזה אחל תת פחדך ויראתך על פני העמים תחת כל השמים אשר ישמעון שמעך ורגזו וחלו מפניך" (דברים ב, כה), ע"ש שהאריך מעט בכך.

37 כידוע שלם הוא שמה הראשון של ירושלים, ראה בראשית רבה פנ"ז סי' י. כן נזכר שם זה במדרשים המונים את שבעים השמות שיש לירושלים (שיר השירים זוטא, מהד' בובר עמ' ג. וראה: נ' גוטל, 'ירושלים: אופני הגייה וכתובה', סיני, ק (תשמ"ז), עמ' רכב, הערה 2, ציונים למקורות ולמאמרים נוספים בעניין זה). במדרש תהלים פנ"ו, מהד' בובר סי' ג, נמצא שבית המקדש קרוי שלם, והרי יום ירושלים הוא למעשה גם יום שחרור הכותל.

38 על תולדותיו של מנהג זה, ראה: אברהם יערי, תולדות חג שמחת תורה, ירושלים תשכ"ד, עמ' 267, 277, 281-284.

לאחר שביארנו את הרמזים הגלומים בסימן זה, נחזור ונאמר את אשר אמרנו בתחילת דברינו. אמנם הסימן שנתנו חכמי העיבור מופיע במקורות שלאחר חתימת התלמוד, וביניהם גם בטור ובשולחן ערוך, אבל כבר אמרו על בעל השולחן ערוך כי התקיים בו "רוח ה' דבר בי ומלתו על לשוני" (שמואל ב; כג, ב). היינו, אף אם מן לא נתכוון לדבר מסוים, הרי שמן השמים סוכבו שיכתב הדבר בשולחן ערוך, והסכימו עמו על הכתוב. וכבר מצאנו אצל חכמי הדורות שהשתמשו בזה בעניינים שונים³⁹. אביא למשל את דברי ר' צדוק הכהן מלובלין⁴⁰:

ונראה לי דסימנא מילתא היא מה שנודמן לטור ולשלחן ערוך לכתוב מצוה זו [דכתיבת ספר תורה] בסימן ע"ר⁴¹, וכבר העיר בתומים בקיצור תקפו כהן [אות קכד] על השלחן ערוך דמאחר שנתקבל בכל ישראל, ודאי רוח ה' דבר בו והכל בכתב מיד ה' עליו השכיל אף מה שהוא לא כיון כלל לזה ע"ש, וכן בזה הגם דהם ודאי לא כיונו בכך, מכל מקום מאחר שמלאכת שמים הצליח בידם להתקבל לפסק עד שכל דבריהם אצלינו תורה שלימה ובכלל תורה שבעל פה, נוכל לרמוז בהם גם מה שלא כיונו, כבכל התורה שבעל פה שבידנו שהוא ממש דוגמת התורה שבכתב, כי כולם מרועה אחד ניתנו, והכל ברוח הקודש ולא בא שום דבר על צד המקרה וההזדמן.

הקשר עם ספירת העומר

דבר שבמנין לא בטל

הקדמונים הקשו כי לאומות העולם יש טענה חזקה כנגד עם ישראל, שהרי נאמר בפירוש בכתוב "כי אתם המעט מכל העמים" (דברים ז, ז), ואם כן עם ישראל מתבטל ברוב של אומות העולם, וחס ושלום עלינו לנהוג כמותם. על כך נכתבו כמה וכמה תירוצים⁴², ואחד מהם הוא שישראל הם דבר שבמנין, ודבר שבמנין אפילו באלף לא בטל. לכן מצינו כמה פעמים שהקב"ה מונה את ישראל, וכמו שכתב רש"י (במדבר א, א): "מתוך חיבתן לפניו מונה אותם כל שעה". ועתה אנו עומדים גם על משמעות המלים "מתוך חיבתן", כי בכך קבלו ישראל דין של דבר שבמנין ואין הם בטלים.

39 כבר כינס את האמור בזה רי"ח סופר בספרו ברית יעקב, ירושלים תשמ"ה, בסימן מא המוקדש לעניין "ונתחבר השלחן ערוך ברוח הקודש".

40 בספרו מחשבות חרוץ, דף נז ע"ג ד"ה ונראה.

41 ר' צדוק מסביר שם שמצות כתיבת ספר תורה יש בה משום תיקון חטאו של ער בן יהודה, ע"ש בדבריו.

42 רחיד"א בספרו דבש לפי, מערכת ר', אות כא, הביא בקיצור עשרה תירוצים ליישוב טענה זו.

ומן הראוי להביא כאן את דברי ר' משה חיים הכהן שניידר⁴³:

שאו את ראש כל עדת בני ישראל [במדבר א, ב], במדרש [במדבר רבה א, ה] הה"ד לא עשה כן לכל גוי ומשפטים כל ידעום [תהלים קמז, כ]... הקב"ה ציוה למנות אותנו תמיד, כדי שנהיה דבר שבמנין, ומטעם זה אין אנחנו בטלים ברוב אומות העולם, כי דבר שבמנין לא בטל. נמצא שעל ידי שאנו נמנים אנו יכולים לעבוד את ה', ולהחזיק במעוז התורה, ולהיות עם סגול מכל העמים. וזה יכול להיות פירוש התלמוד (ב"ב י ע"ב) במה תרום קרן ישראל, היינו שיהא עם סגולה מכל העמים, בכי תשא את ראש, היינו על ידי שנמנים והם דבר שבמנין, ואינם בטלים לגבי אומות העולם, בזה תרום קרנם⁴⁴.

וזה יכול להיות פירוש הכתוב והיה מספר בני ישראל כחול הים אשר לא ימד ולא יספר [הושע ב, א], וכבר הקשו חז"ל [יומא כא ע"ב] הסתירה דמתחיל במספר ומסיים אשר לא ימד ולא יספר, אבל לפי הנ"ל יתבאר היטב, כי באמת על ידי המספר שהם נמנים, ע"ז הם נעשים חשובים, כאילו היו רוב כ"כ שאי אפשר לספור, ואין בטלים בכל חללא דעלמא, כי אף אם אומות העולם כחול ירבו, לא יתבטלו בתוכם, כי דבר שבמנין לא בטל, א"כ על ידי המספר נעשין כאילו הם כחול הים אשר לא ימד ולא יספר.

וזה פירוש ג"כ כאן שאו וכו' למנות את מספרם, ואי יקשה לך למה זה מנו אותם תמיד, ע"ז בא המדרש לתרץ לא עשה כן לכל גוי ומשפטים כל ידעום, היינו שנתן לנו את התורה ודתינו שונות מכל עם, ולכאורה איך אנו מתנהגים משונה מכל העמים, הלא הם הרוב ואחרי רבים להטות כתיב, וכדי להמלט מקושיה זו, צוה ה' שאו את ראש, שיהיו בני ישראל דבר שבמנין, ודבר שבמנין אפילו באלף לא בטל, ועם ישראל חי.

יש להוסיף כי בדברים אלו ניתן להסביר גם את תשובת התלמוד ביומא שם על הסתירה בין שני חלקי הכתוב שהבאנו לעיל, ותשובת התלמוד היא: "לא קשיא כאן בזמן שעושים רצונו של מקום, כאן בזמן שאין עושים רצונו של מקום". וההסבר הפשוט הוא שבזמן שעושים רצונו נאמר עליהם אשר לא ימד ולא יספר, וכשאין עושים רצונו הם מעט וניתן לספורם. ברם לאור דברי הרב שניידר ניתן לומר, ואולי אף הוא כיוון לכך אלא שקיצר בדבריו, כי בזמן שעושים רצונו של מקום, אזי מחמת חיבתם שעושים

43 בספרו זהרי חמה על התורה, ניו יורק תשמ"ב, ריש פרשת במדבר.

44 יש להעיר כי במדבר רבה שם מובא הפסוק "לא עשה כן לכל גוי" כפי שהוא כתב, ומיד לאחריו כתוב: "וכן וירם קרן לעמו" (תהלים קמא, יד), והוא כדברי הרב שניידר.

רצונו, הקב"ה סופרם, ובוזה הם נעשים חשובים ואינם מתבטלים. מה שאין כן חס ושלום כאשר אינם עושים רצונו, אין הקב"ה סופרם, ואזי מתבטלים הם בין האומות⁴⁵.
יום העצמאות ויום ירושלים חלים כידוע בימי ספירת העומר. רמז רמזה לנו ההשגחה כי ימים אלו הם אפוא ימים שבמנין, יום העצמאות הוא יום כ' לעומר, ויום ירושלים הוא יום מ"ג לעומר, ודבר שבמנין לא יתבטל, לא מבחוץ ולא מבית. הוא לא יתבטל על ידי אומות העולם, והוא לא יתבטל גם על ידי אלו שאינם מודים בו.
יתר על כן, בשנה רגילה חל יום העצמאות בשבוע של פרשות תזריע-מצורע שבהן מדובר על מניין של ימים, או בשבוע של פרשות אחרי מות-קדושים שבראשונה יש מניין של הזאות בעבודת יום הכפורים, ובשניה מניין של שנות ערלה. בשנה מעוברת הוא חל בשבוע של פרשת אמור, שבה מוזכרים המועדים וגם ספירת העומר כמובן, או בשבוע של פרשת בהר שבה יש מניין של שנים⁴⁶. בשנה רגילה חל יום ירושלים בשבוע של פרשת במדבר שבה יש מניין של בני ישראל. בשנה מעוברת הוא חל בשבוע של פרשת נשא שבה יש מניין של שבט לוי⁴⁷.

שני ימים בספירת העומר שהקליפה אינה שולטת בהם
מן הראוי להביא בהקשר לכך את האמור בקול התור⁴⁸:

וכאשר קבענו מושבנו בעיה"ק ירושלים ת"ו בשנת תקע"ב "מעונתו" בציון לפ"ק, תחילת פקידה ג' דאתחלתא של "עת הזמיר" בסוד "קול התור". ובאחד הימים באותה שנה, תקע"ב, שבו הניחו את היסוד להקמת "בית מדרש אליהו" על שם רבנו הגר"א. ויחד עם זה הכנת פעולה חשובה לבנין ירושלם נראה לנו תלמידי רבנו הגר"א בגוונין נהירין כי באותה שעה נפתח החלון הראשון של מחיצת הברזל לחבור הזכות של ברית אבות (החבור שהוא יסוד דתפארת דרך מלכות) שהיה נפסק מחורבן בית המקדש. ואותו היום היה יום ה"עשרים בעומר" שהוא יסוד דתפארת כידוע ליודעי חן.

45 ומעין פירוש בדברי התלמוד כתב גם בספר נועם אלימלך ריש פרשת במדבר, ע"ש. וראה עוד בספר פרדס יוסף החדש לרא"ד מגדלבוים ריש פרשת במדבר, שהביא מקורות נוספים לעניין פירוש הכתובים על יסוד ההלכה של דבר שבמנין, וראה גם מה שכתב ר' אברהם אנגלד בספרו אמרי אברהם, בני ברק תשמ"ב, בפרשת במדבר, ואכמ"ל.

46 אגב, בשנת תש"ח, שהיתה שנה מעוברת, חל ה' אייר ביום ששי, ובשבת היתה פרשת אמור.
47 אגב, בשנת תשכ"ז, שהיתה שנה מעוברת, חל כ"ח אייר ביום ד', ובשבת היתה פרשת נשא, שיש בה מניין של שבט לוי המשמשים בקודש, רמז לירושלים.

48 מהד' ר"י ריבלין, פרק חמישי, סוף חלק א, עמ' 114. יש לציין כי כל הקטע הזה אינו נמצא במהדורות הקודמות של קול התור, והדבר צריך בירור. ודע כי א' קוסמן פרסם קטע זה בחוברת ניצני ארץ, ג (תשמ"ו), עמ' 14-15, בשינויים מסוימים, ולא נתברר לי מקורו של קוסמן.

יש כאן רמז לחשיבותו של יום ה' באייר, ועל כך שהיתה בו מעין אתחלתא דגאולה בעת עליית תלמידי הגר"א וכינון מושכם בירושלים⁴⁹.

מן הראוי להביא כאן גם את דברי ר' שלמה זלמן ריבלין⁵⁰:

ימי הספירה אפוא, הם הימים המסוגלים ביותר להתעלות בקדושה, אך לעומת זאת הם גם רגישים יותר להתדבקות הקליפות, כי כלל ידוע הוא, שכל המקודש ביותר הן במקום, הן בזמן, בכל נושאי הקדושה — עלול להפגע יותר על ידי הסטרא אחרא, שיונקת את חיותה רק מהקדושה. וזהו הטעם שבימי הספירה צריכים להזהר יותר ממגע עם חברותא רעה ומדברי סכנה, זולת שני ימים מסוימים בימי הספירה שאין הקליפה יכולה לשלוט בהם, והם יום "העשרים בעומר" ויום "הארבעים ושנים בעומר"⁵¹ כידוע ליודעי חן (שני הימים האלה נתונים בשילובים של קו הרחמים, כ' בעומר יסוד דתפארת, מ"ב בעומר מלכות דיסוד), ועובדה היסטורית מופלאה היא, שתלמידי הגר"א, ביום "העשרים בעומר", בזמן התחלת פעולתם הכבירה ביסוד הישוב בירושלים בשנת תקע"ב, אותה שנה שבה הניחו את היסוד של "בית מדרש אליהו" על שם רבינו הגר"א בירושלים ראו ברוח קדשם, שנפתח חלון הראשון במחיצת הברזל להחזרת החבור של זכות אבות, שהי' נפסק מאז חורבן בית המקדש. תלמידי הגר"א ותלמידי תלמידיהם הבאים אחריהם נצלו את שני הימים האלה של הנחת יסוד למפעלי קדושה שונים בירושלים⁵².

49 אמנם ראה הערה קודמת, שקטע זה אינו נמצא בכל המהדורות הקודמות של קול התור. ידידי ד"ר י' ריבלין מסר לי כי כתב היד על פיו הוא הדפיס את קול התור במהדורתו הועתק בשנת תשי"א על ידי ד"ר א' הורוביץ מפי סבו רש"ז ריבלין. אין בידו ידיעות נוספות על הקטע הזה.

50 בספרו מדרש שלמה, ירושלים תשי"ג, דרשה טז, עמ' 53. מפאת נדירותו של הספר וחשיבותו אני מעתיק את כל הקטע.

51 בזה זכה המחבר לכוון לתאריך הסמוך ליום ירושלים. ואם תרצה לומר הרי כיוון לתאריך ממש, הואיל וצה"ל החל את המערכה על ירושלים למעשה בלילו של כ"ז אייר, היינו יום אחד קודם לשחרור הכותל.

52 לא הצלחתי למצוא לאלו מפעלים כיוון. ידידי ד"ר י' ריבלין, העמידני על העובדה הבאה. ראשיתה של שכונת נחלת שבעה מחוץ לחומה היה ביום ב' באייר שנת תרכ"ט. ביום ד' באייר התקיימה ההגרלה לבנין שני הבתים הראשונים. אם כן יש להניח שלמחרת ההגרלה הוא יום ה' באייר הוחל בבניין הבתים הללו. ראה על כך, אשר א' ריבלין, 'נחלת שבעה' בת מאה, רמת גן תשל"א, עמ' 12-14.

פסוקי התורה מכוונים כנגד ימות עולם

כתב ר' אלעזר רוקח אב"ד אמשטרדם⁵³ כי פסוקי התורה מכוונים כנגד שנות העולם. ובהקשר לכך כתב ר' עזריאל יחיאל רובין⁵⁴:

בסוף פרשת קדושים פסוק כו כתיב והייתם לי קדושים כי קדוש אני ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי, פרש"י אם אתם מובדלים מהם הרי אתם שלי ואם לאו הרי אתם של נבוכדנצר וחבריו ותגלו מהארץ הקדושה עכ"ל. והוא מדרש חז"ל, והנה אמרו חז"ל כל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה, וטעמא בעי, והנה ידוע מסדר עולם שבית המקדש הראשון נחרב בעוונותינו הרבים ג' אלפים של"ח לבריאת העולם, וסכום הפסוקים מתחילת ספר בראשית עד הפסוק הזה הם ג' אלפים של"ח, ורמז הקב"ה בתורתו הק' שנת חורבן הראשון על ידי נבוכדנצר בפסוק זה להודיע שבשנה ההוא אם לא יהיו מובדלים יהיו של נבוכדנצר וחבריו, לכך כל פסוקא דלא פסקיה משה לא פסקינן כי תורת הקודש במספר הפסוקים רמזה גדולות ונפלאות...

וכשהרצתי הדברים לפני כ"ק מו"ר הגה"ק מוה"ר שלמה שפירא זצוקללה"ה שהי' אב"ד דקהל מונקאטש לקח קסת הסופר בידו במעמד רבים וחומשים מדויקים וחשב וספר ומנה ומצא הדברים מכוונים⁵⁵ וקילס והפליא את הדברים

53 בספרו מעשה רוקח על התורה פר' וילך, בני ברק תשמ"ג, עמ' קלח-קלט. הוא כתב כי בתורה של מעלה יש ששת אלפים פסוקים במכוון כנגד שנות העולם, אבל משה רבינו שזכה רק למ"ט שנים ובכל שער יש מאה ועשרים פסוקים וזה נרמז בפסוק ותחסרהו מעט מאלקים, והתיבה מעט בגימטריה קי"ט ועם הכולל ק"כ, וחסר מתורת האלקים ק"כ ולכן בתורה יש רק חמשת אלפים תת"פ פסוקים (מובן שפירוש זה הוא לפי המסורת המוזכרת בקידושין לא ע"א, ולא לפי המניין של בעלי המסורה, ראה לקמן הערה 55, ואין כאן מקום להאריך). כעין זה מובא בספר מעשה תורה להגר"א שער מט, אבל ללא העובדה שמספר הפסוקים הוא כנגד שנות העולם. ולא כדברי ר"א מייזלס המובא לקמן.

54 בספר שדה העיר על מסכת קידושין, מונקאטש תרס"ג, סוף מסכת קידושין.

55 יש להעיר כי ביחס למספר הפסוקים יש לעתים אי דיוקים בסימנים שנמסרו בסוף כל פרשה, בהשוואה לחלוקת הפסוקים על ידי המסורה. חלוקת הפסוקים בחומשים שלפנינו מתאימה כמעט תמיד לחלוקת המסורה, אם כי יש מקרים בודדים ביותר של סטיות. ולפיכך בכל החישובים הללו עלינו ללכת על פי חלוקת הפסוקים, ולא על פי הנמסר בסוף כל פרשה. על הנושא עצמו ראה: א' קורמן, 'מספר הפסוקים, המלים והאותיות שבתנ"ך', שמעתין, גליון 24, שנה ו' (תש"ל), עמ' 207; א' ארנד, 'הסימנים של מנייני הפסוקים שבפרשות התורה', ספר היובל לרב מרדכי ברויאר, ירושלים תשנ"ב, עמ' 157-172; י' עופר, המסורה הבבלית לתורה, עקרונותיה ודרכיה, עבודה לשם קבלת תואר ד"ר, ירושלים תשנ"ה, עמ' 123-140 (ושם רשומות הפניות נוספות). בעבודה זו רשומות כמה דוגמאות שלא נזכרו קודם של חלוקה שונה של פסוקים. הבה נראה כאן דוגמה לאי התאמות. מנינו של הרב רובין מבוסס על כך שבספר בראשית יש 1534 פסוקים, בספר שמות 1209 פסוקים, כפי שנמסר במסורה בסוף כל חומש.

האלו... ולדעתי העני' כוונתי דבר אמת בתוה"ק וה' יאיר עינינו ויראה לנו נפלאות מתוה"ק אשר טמנה ברמז כמה דברים גדולים ונפלאים.

והנה על יסוד האמור הוסיף ר' אברהם מייזלס⁵⁶ עוד כמה וכמה דוגמאות, ואביא כמה מהן.

א. פסוק ב' אלפים שס"ה⁵⁷: שבעת ימים... אשר יבוא אל אוהל מועד לשרת בקודש (שמות כט, ל). בשנה זו נולד אהרן הכהן.

ב. פסוק ב' אלפים תמ"ח: למה יאמרו מצרים לאמר ברעה הוציאם... והנחם על הרעה לעמך (שם לב, יב). בשנה זו היתה יציאת מצרים.

ג. פסוק ד' אלפים תתצ"ה: בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה באר את התורה הזאת לאמר (דברים א, ה). בשנה זו נולד הרמב"ם⁵⁸.

ד. פסוק ה' אלפים תקנ"ז: אבן שלמה וצדק יהיה לך איפה שלמה וצדק יהיה לך למען יאריכון ימך וגו' (שם כה, טו). "שאלו להגר"א היכן נרמז שמו בתורה שבכתב והשיב שהוא יוצא מפסוק אב"ן שלמ"ה ראשי תיבות אליהו בן שלמה. ומה גדול הפלא אשר הוא הפסוק בשנות האחרון לימי חייו כי מת בשנת ה' אלפים תקנ"ח".

והנה לא רציתי להכנס לכל האמור בנושא זה, משום שכפי שכתבתי בהערה ענין זה תלוי בחלוקת הפסוקים, ויש מקרים בודדים של אי התאמה בין הנמצא כיום לבין הנמסר במסורה. אבל הואיל והמחבר מתעלם מהתאריכים של מלחמת העצמאות

אם נמנה את הפסוקים מתחילת ספר ויקרא עד סוף פרשת קדושים, כפי שנמצא לפנינו כיום, נמצא 600 פסוקים, נוספים ונקבל בסך הכל 3343, ואין זה מתאים עם מנינו. אבל הוא מנה לפי הסימנים בסוף הפרשה ולכן מנה את פרשת יתרו לפי 72 פסוקים שהם מספר הפסוקים לפי הטעם העליון, ואת פרשת צו הוא מנה לפי 96 פסוקים, ולכן הגיע למספר שהגיע. אבל בפרשת צו נמצאים 97 פסוקים. אגב, לפנינו כתוב כי בפרשת תזריע הסימן הוא: בנייה, לאמור, 77 פסוקים, אבל כאן הוא לא טעה ומנה 67 והסימן הנכון הוא: בניה. ר"א מייזלס במאמרו הנזכר בהערה 56 ציין כי המניין של הרב רובין הוא לפי הטעם העליון ולפיכך מנינו פחות בארבעה מזה של הרב מייזלס. אבל הוא לא דק כי ההבדל בין הטעם העליון לתחתון הוא לפי החומשים שבידינו רק 3 פסוקים. בנוסחאות קדומות ההבדל ביניהם הוא רק 2 פסוקים. כמו כן לא עמד על שאר הדברים שהזכרתי.

56 בקובץ פרי תמרים, תשמ"ה, עמ' קיב, סימן תסב, במאמר "ליכא מידי דלא רמיזי באורייתא", וממנו הבאתי את הדברים שכתבתי בפנים. הוא הוסיף כי רמז לאמור יש להביא גם מהגימטריה של "חמשה חומשי תורה", שהיא שוה לגימטריה של "מעשה בראשית".

57 הרב מייזלס הסביר שמנינו מבוסס על מנין הפסוקים לפי הטעם התחתון, והוא כותב ששני החישובים אמת. הם. אגב, נראה שהוא מנה 106 פסוקים בפרשת בא, והוא מנין נכון לפי החומשים שבידינו, בניגוד לנמסר בסוף הפרשה בחומשים שלפנינו שיש בה 105 פסוקים.

58 יש סבורים שנולד בשנת ד' אלפים תתצ"ח, ואף שהעניין לא נפתר באופן מוחלט, הרי שכך עולה מהרוב המכריע של העדויות. ראה סיכום העניין אצל ר"י שילת, איגרות הרמב"ם, ירושלים תשנ"ה, מבוא, עמ' יט ובהפניותיו שם.

ומלחמת ששת הימים, ואדרבה הוא סבור שיש משם ראיות על כך שאותן שנים הן שנות רעה וכד', חשבתי שמן הראוי לעמוד למניין על פי חלוקת הפסוקים בחומשים שבידינו, וזה מה שעלה בידי.

ה. פסוק ה' אלפים תש"ח: והביאך ה' א-להיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשתה. והיטבך והרכבך מאבותיך (דברים ל, ה). רמז למלחמת העצמאות והעליות לארץ שבאו בעקבותיה.

ו. פסוק ה' אלפים תשכ"ז: ועשה ה' להם כאשר עשה לסיחון ולעוג מלכי האמורי ולארצם אשר השמיד אותם (שם לא, ד). רמז למלחמת ששת הימים.

מסורה

בין תחומי הרמזים קיים תחום שלא הרבו לעסוק בו, ואין הוא נפוץ כל כך, והוא תחום המסורה. כידוע, יש הקפדה על כתיבה מדויקת של המלים במקרא. לצורך כך כתבו המסרנים הקדמונים את החיבור הנקרא באופן כללי מסורה. בחיבור זה יש רישום מדויק של כל המקומות שבהם מופיעה מלה מסוימת במקרא. הרישום כולל עוד עניינים שבעלי המסורה מצאו לנכון לצייןם, אבל אין זה מענייננו. ניטול כדוגמא את המלה הראשונה במקרא שהיא "בראשית". המסורה יכולה לציין לגבי מלה זו כמה ציונים. כגון היא יכולה לציין את מספר הפעמים שבהם מופיעה מלה זו בכל המקרא. היא יכולה לציין רק את מספר הפעמים שבהם מופיעה מלה זו בראש פסוק, ועוד בדומה לכך. ברור הדבר שכוונתם הראשונית של בעלי המסורה היתה לשמר את הכתיב המדויק של המלה, והם סברו כי רישום זה יבהיר וישמר את הכתיב הנכון שלה. ציונם של בעלי המסורה היה אפוא בראש ובראשונה ציון טכני בלבד. חכמי המסורה לא עסקו בצדדים הרעיוניים של המסורה. ברם, חכמים מאוחרים להם עסקו בכך ולדעתם⁵⁹ אם המקרא השתמש באותה מלה ממש, הרי שאף אם היא נמצאת במקומות שונים שלכאורה אין ביניהם קשר, עלינו לדעת שאין הדבר כך. כלומר, עלינו לדעת שהמקרא רמז בדרך זו על עניין מסוים, שאין הוא גלוי לעין במבט ראשון. לפיכך קמו חכמים ונטלו על עצמם למצוא קשר רעיוני בין הכתובים שבהם חוזרת אותה מלה. המפורסם ביותר כיום מבין הפירושים שעוסקים בכך, הוא פירושו של ר' יעקב ב"ר אשר (=רא"ש) לתורה הנקרא בשם בעל הטורים⁶⁰.

הבה נראה דוגמאות לדרך זו הקשורות לנושא שלנו.

1. ביחס למלה 'לעשותו' (חסר ו' [היינו ו' ראשונה]) נאמר: ה' במסורה, כלומר היא

59 כתבתי "לדעתם" לא כדי לומר שבעלי המסורה חולקים על גישה זו, אלא משום שבעלי המסורה לא הביעו עמדה בשאלה זו, ולא עסקו בכך.

60 וראה במהדורתו של ריי"ק רייניץ, מהד' שביעית, ירושלים תשנ"ו, מבוא, עמ' 16-17, ובהערות שם.

נמצאת חמש פעמים במקרא ואלו הם: כי נכון הדבר מעם הא-להים וממהר הא-להים לעשותו (בראשית מא, לב), המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו (שמות יב, מא), כי קרוב אליך הדבר מאד בפך ובלבבך לעשותו (דברים ל, יד), כי שוקד אני על דברי לעשותו (ירמיהו א, יב), כי לא יכלו לעשותו בעת ההיא (דברי הימים ב; ל, ג).

יש מהאחרונים שדרשו את המשמעות של מסורה זו על הגאולה⁶¹. נצא בעקבותיהם ונשנה מעט מדבריהם. היינו, הקב"ה שקד על דבריו וקיימם, והביא את אתחלתא דגאולה, אלא שאז קמו מתנגדים ואמרו "כי לא יכלו לעשותו בעת ההיא", וטעמם ונימוקם בין השאר הוא שאין הקב"ה עושה פעולות ונסים על ידי יהודים שאינם שומרי תורה. ודייק בדברי הכתוב "בעת ההיא", לאמור בתקופה של "בעתה", יש מקום לכאורה לטענה זו. ועל כך באה התשובה "המול לו כל זכר ואז יקרב לעשותו", הואיל והיהודים קיימו מצות מילה, ברור הוא שהקב"ה יעזור להם עקב קיומה של מצוה זו⁶². אכן כפי שאמרנו כל זה אמור בתהליך גאולה של "בעתה". אך אם אנו רוצים שיקויים בנו "אחישנה", היינו בבחינת "וממהר הא-להים לעשותו", אזי עלינו לנהוג על פי הפסוק "כי קרוב אליך הדבר מאוד בפך ובלבבך לעשותו". אם העם יתנהג כמו שצריך, יחזור בתשובה, אז יהיה מצב של "אחישנה"⁶³.

2. על הפסוק: וקראת שמו ישמעאל (בראשית טז, יא), נאמר: ד' במסורה, והכוונה שיש במקרא ארבעה פסוקים שבהם כתוב "וקראת", והם: וקראת אתכם הרעה באחרית הימים (דברים לא, כט), וקראת שמו עמנואל (ישעיהו ז, יד), וקראת ישועה חומותיך (שם ס, יח), והפסוק שלנו. ניתן לומר כי אלו הסוברים שהיתה ביום העצמאות ישועה מאת ה', לגביהם נאמרו שני הפסוקים מספר ישעיהו. לאמור, הישועה היתה כי עמנו א-ל, ואנו מאמינים שהוא היה אתנו. ואילו האחרים סבורים כי אין לראות זאת בגדר של ישועה אלא זו "הרעה באחרית הימים" והם רואים בכך את ידו של ישמעאל, פשוטו כמשמעו⁶⁴.

61 ראה חומת אנך לרחיד"א בבראשית שם, וכן קול יעקב לר"י רקח, ליוורנו שנת בר"ת, בבראשית שם.

62 ראה לקמן, דרשות סעיף 3.

63 עיין התקופה הגדולה, פרק ששי, עמ' עח-צח, שדן בשאלה של "אין ישראל נגאלים אלא בתשובה", ומביא מקורות שבגאולה של "בעתה" התשובה אינה תנאי לגאולה, אלא רק ביחס לגאולה של "אחישנה".

64 כבר כתבנו לעיל, הערה 13, כי בעקבתא דמשיחא הכל יהיה בעקיפין ובצורה שאינה גלויה, ולכן ניתן להביא לכאורה גם רמזים הפוכים, וזה כוחו של הסט"א. אגב, בעל הטורים בספר דברים המביא מסורה זו, ודורש בה עניין אחר, כתב כי "הרעה באחרית הימים" ראשי תיבות עולה בגימטריה גוג. היינו, לפי פירושו גם פסוק זה יש בו מיסודות הגאולה, שלא כמו היש סוברים שהזכרתי, ואין מן הצורך לומר שגם במלה ישמעאל ניתן למצוא רמז לגאולה אם נפרשה במובן של ישמע א-ל.

3. ניתן להביא רמז בעניין זה גם מקרי וכתוב. באיכה (ג, י) נאמר: דב ארב הוא לי אריה (כך הכתיב, והקרי: ארי) במסתרים. לאמור, אותיות 'אריה' הן אותיות 'ה' איר'⁶⁵, כן הוא לפי הכתיב, אבל הקרי, היינו האנשים אינם אומרים וקוראים את הה'⁶⁶, וכמו שהכתוב עצמו אומר "במסתרים", רוצה לומר ה' [איר] הוא בבחינת "במסתרים", שהרי יש אנשים שאינם רואים את היום הזה כיום מיוחד⁶⁷. ובמליצה ניתן לומר עליהם כי שכחו את מדרש חז"ל כי העולם הזה נברא בה', וכמדרש חז"ל שהביאו רש"י בבראשית (ב, ד) "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, בה' בראם".

גימטריה

בתוך הרמזים יש מקום כמובן גם לגימטריה. אציין כי הגר"א הסתמך מאוד על גימטריאות ברמזיו לענייני הגאולה, כפי שמתגלה לכל המעיין בספר קול התור⁶⁸. לפיכך מצאתי לנכון להביא דוגמאות גם מתחום זה והסתפקתי רק בשתיים, אף שניתן למצוא יותר.

א. ה' באיר התשח = הללוי-ה אודה ה' בכל לבב בסוד ישרים ועדה [=931] (תהלים קיא, א).

- 65 על פי הלכות כתיבת הגט בשו"ע אהע"ז, סי' קכו סכ"ג, יש לכתוב אייר, בשני יודי"ן. אולם ביחס לגימטריות ורמזים אחרים ניתן שלא להתחשב באם קריאה, ולראות את המלה כחסרה יו"ד. ראה לדוגמה מבואו של רי"ק רייניץ (לעיל הערה 60), עמ' 15-16. וראה גם בקול התור, מהד' ר"י ריבלין, עמ' 92 שכתב "כלל גדול ברמזי נוטריקון וגימטריאות" והוא כי המרמז חייב להיות ככתבו וכלשונו בתנ"ך או בחז"ל, "אבל מה שנוגע לדבר הנרמז, הענין או האדם, יכול להיות גם לפי השם המקובל בין ההמון הן של קדושה והן של חולין כי קול המון כקול שד-י". ושומר כללים אלו כי לא אחזור עליהם בכל מקום. אמנם לענייננו כאן ניתן לומר באופן נוסף והוא שאפשר לצרף יו"ד נוספת מהמלה "לי" הסמוכה לה.
- 66 ועליהם ניתן לומר במליצה, כמו שכתב ר' יוסף חיים בבן יהודע, חגיגה יד ע"א ד"ה והנה, את לשון הפסוק "והלכתם עמי בקרי" (ויקרא כו, כז), היינו שהולכים אך ורק לפי הקרי, וההמשך הוא, לא עלינו, "והלכתי עמכם בחמת קרי" (שם שם, כח).
- 67 וניתן להסמיק עליהם את דברי הנביא ירמיהו (יג, יז) "ואם לא תשמעוה במסתרים תבכה נפשי", והמלה "במסתרים" החוזרת גם פה מגלה לנו במה מדובר כאן, וכאילו כתוב: ואם לא תשמעוה במסתרים (או: ואם לא תשמעוה' [היינו את האות ה' משום] במסתרים), תבכה נפשי.
- 68 וראה קול התור, פרק שני, אות נ, מהד' ר"י ריבלין, עמ' 53, כי אחד מהדברים שמנו חז"ל בעקבתא דמשיחא, הוא "חכמת סופרים תסרח", ולדעת הגר"א זה מכון לחכמת הרמזים והגימטריאות. ובפרק ג, עמ' 89: "בעקבתא דמשיחא מתגבר הסט"א בכל, ביחוד לגבי פנימיות התורה ונגד גילוי הסודות של חשבונות הגימטריאות הנוגעים לעקבתא דמשיחא". ראה עוד שם פרק ג, עמ' 88: "וכן כל עיקרי הכוונות של בנין ירושלים צפונים ברמזי גימטריאות עפ"י חז"ל בקשר לפסוק פרוזות תשב ירושלים" וכו'.

ב. כ' לעומר התשח = כי פדה ה' את יעקב וגאלו מיד חזק ממנו [=1079] (ירמיהו לא, י).

רמזים נוספים

1. רצ"א מדינוב כתב בראש ספרו אגרא דכלה: "אמרו רז"ל שכל התורה כלה נכללה בבראשית, הנה הנם בתש"ך צירופיו בראשי תיבות, ומעתה ארשום מה שנראה לעניות דעתי זה כמה עתים רמזים בצירופים". ואכן רצ"א מדינוב מונה שם רמזים רבים למלה בראשית, ומהם, ברמז פ, הוא כותב: "בראשית, יצורף שת"ב אי"ר. בפסוק ויאמר אם שמוע תשמע לקול וכו' אני ה' רופאך (שמות טו, כו), נרמז בראשי תיבות שמוע תשמע בקולי אני ה' רופאך". ומלבד שאנו יכולים לומר בעקבותיו כי הרמז הוא: שמוע תשמענו בחודש איר⁶⁹, היינו שהקב"ה ישמע קולנו בחודש זה, הרי ניתן לומר גם רמז נוסף באותו קו מחשבה: שתי תשועות בחודש איר, והרמז הוא כמובן ליום העצמאות ויום ירושלים.

2. נאמר בתורה: "ויאמר משה בזאת תדעון כי ה' שלחני כי לא מלבי... ואם בריאה יברא ה'" (במדבר טז, כח). והנה אותיות 'בריאה' הן אותיות 'ה' באיר⁷⁰, ועל כך נאמר כתוב "כי לא מלבי", אלא את זה ברא ה'⁷¹.

3. בדומה לאמור לעיל אנו יכולים לראות רמז בפסוק: "אריה שאג מי לא יירא, ה' א-להים דבר מי לא ינבא" (עמוס ג, ח), כלומר 'אריה' הן אותיות 'ה' איר, ובכן מי לא יירא מתאריך זה שהרי כביכול ה' א-להים דבר ואמרו.

דרשות

א. הקשר בין שביעי של פסח ליום העצמאות

1. ראינו לעיל כי יום העצמאות יחול תמיד באותו יום בשבוע שבו חל שביעי של פסח, שהוא היום בו טבעו המצרים בים סוף ברדפם אחר בני ישראל בצאתם ממצרים⁷². ואכן

69 או בה' איר.

70 כאן ניתן גם לצרף את האות יו"ד מראש המלה "יברא" כדי לקבל "אייר" בכתוב מלא, וראה לעיל הערה 65.

71 לכשתמצי לומר הרי ניתן לצרף את האות ה' מהמלה 'בריאה' אל המלה הסמוכה לה 'יברא' ונקבל שוב ה' באיר. היינו לפנינו תאריך זה משני כיוונים, ויש בכך חיזוק לאמור.

72 סוטה יב ע"ב וברש"י שם, על פי סדר עולם פ"ה, וכן כתב רש"י בפירושו לתורה שמות יד, ה.

קיים דמיון רב בין מה שאירע לאבותינו בשביעי של פסח לבין מה שאירע במלחמת העצמאות. בשני המקרים היתה זו מערכה נגד מצרים. היתה זו מערכה שלפי חוקי הטבע הרגילים לא היו לנו בה כל סיכויים לנצח מעצמה כמו מצרים, שלרשותה עמד צבא מאורגן וכלי נשק משוכללים. בשני המקרים לא היתה לעם ישראל אפשרות של נסיגה אלא לתוך הים. בשני המקרים עם ישראל ניצח תודות לעזרה משמים, ולכן יש לומר הלל, כהודאה על הנס.

ננסה לעמוד על קשר עמוק יותר בין שני הימים הללו. הנה באמת יש לשאול מה טעמה של קריעת ים סוף. הרי אם רצה הקב"ה לאבד את חיל פרעה ולהענישו, היה יכול לעשות כן גם במצרים, כפי שהביא עליו את עשרת המכות. ונראה כי עשה כן כדי להחזיר בעם ישראל את רוח החירות, ולהחזיר בו את הידיעה שיש בו יכולת לעמוד על נפשו. כבר כתב ראב"ע (שמות יד, יג): "יש לתמוה איך יירא מחנה גדול של שש מאות אלף איש מהרודפים אחריהם, ולמה לא ילחמו על נפשם ועל בניהם. התשובה כי המצרים היו אדונים לישראל וזה הדור היוצא ממצרים למד מנעוריו לסבול עול מצרים ונפשו שפלה, ואיך יוכל עתה להלחם עם אדוניו, והיו ישראל נרפים ואינם מלומדים למלחמה". לאמור, העם שיצא ממצרים לא רק שלא היה מסוגל להלחם נגד אדוניו המצריים, אלא שהוא לא היה מסוגל להלחם כל עיקר, הואיל ורוחו היתה רוח של עבדים. כל זמן היות העם במצרים, הוא לא הרגיש בנפשו את טעם החירות. לכן עתה, בצאתו ממצרים, אף שמבחינה פיסית הוא בן חורין, הרי שנפשית הוא עדיין משועבד. יוצא אפוא שרק האירוע של "וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים" הוא היכול להביא את העם לידי חירות נפשית⁷³. ונראה שזו היא כוונת הספורנו: "ויושע ה' ביום ההוא את ישראל (שם יד, ל), במיתת המסתוללים בהם לשעבדם נשארו הם בני חורין, כי עד עת מותם היו ישראל כעבדים בורחים". שביעי של פסח הוא אפוא היום בו השיג עם ישראל חירות נפשית, ובכך נעשה בן חורין לגמרי.

ויש להסמיק לכאן את דברי רח"א שפירא, האדמו"ר ממונקאטש⁷⁴:

אומרים כמנהגינו ובכל הסידורים של פסח 'זמן חירותינו' ולכאורה יפלא הלא 'זמן חירותינו'⁷⁵ גאולת מצרים היה רק בימים הראשונים של פסח, ובאמת יש אומרים היינו במהרי"ל כתב לומר 'זמן שמחתינו' בשביעי ואחרון של פסח,

73 ראב"ע שם סבור שהעם היוצא ממצרים מעולם לא השיג חירות נפשית ולכן סיבב ה' שהגברים ימותו במדבר וקם דור אחר שלא טעם גלות, ע"ש.

74 בספרו שער יששכר, מאמרי חדש ניסן, מאמר שפת הים, אות כט.

75 במקור כתוב: חירותינו, אבל אין זה סימן של ראשי תיבות, אלא משמעות הגרשיים היא לחיזוק ולהדגשה. כדי להקל על הקורא שיניתי וכתבתי סימן של גרש, ולכן בכל מקום שבו יש גרש בתוך המלה, ידע הקורא כי הוא שינוי שלי במקום גרשיים.

ונראה טעמו⁷⁶ פשוט דכיון שלא היה זמן החירות והגאולה ממצרים רק ביום ט"ו על כן (הימים האחרונים) שביעי של פסח שהוא יו"ט דאורייתא אך אינו זמן החירות (רק זמן קריעת ים סוף) על כן רק סתם לשארי יו"ט שהם זמני השמחה יחשב על כן יש לומר זמן שמחתינו. אמנם טעם הגון למנהגינו בכל ישראל לומר זמן חירותינו נראה מקורו בירושלמי (פרק ערבי פסחים הלכה ו) התיבון הרי גאולת ישראל (פירש הקרבן העדה והפני משה למה לא אמרו שירה בעת יציאת מצרים (בלילי פסח) שנייא היא שהיא תחילת גאולתן (פירוש שתירצו שזהו רק היה תחלת גאולתן ועיקר הגאולה היה בעת קריעת ים סוף שנצולו וצריהם המצריים נשקעו בים ועל כן אמרו אז שירה על גאולת מצרים עד כאן דבריו) ומעתה שפיר יש לומר בשביעי של פסח זמן חירותינו שאז נגמרה גאולת מצרים והכל הולך אחר החתום לטובה ואתי שפיר ונכון בבירור.

אבל עדיין קשה שלפי דבריו הרי לא נשלמה גאולתם, שהרי בכניסה לארץ היו עוד שבע שנים של מלחמה. ואפשר שלא קשה לשיטתו הואיל ואם היו זוכים היו נכנסים מיד לארץ, ולכן עכשיו נשלמה גאולתם. ומכל מקום לדרכנו יש לומר בפירוש הירושלמי כפי שכתבנו. היינו שעכשיו נשלמה החירות הנפשית, שלא כמו ביציאת מצרים שהיתה רק תחילת החירות.

יום הכרזת המדינה הוא היום שבו השיג עמנו חירות נפשית. ביום זה נסתיים השלטון המנדטורי והוקמה ממשלה זמנית, שעל פיה ינהל העם את ענייניו, ופסקה תלותו של העם בדעת אחרים. לפיכך אין ספק שביום זה ראוי לומר שירה, כפי שמצאנו בשביעי של פסח.

ומעין דברים אלו כתב כבר ר' ישכר תמר, בפירושו עלי תמר על הירושלמי שם:

ושמעתי מפקפקין לומר בה' באייר יום העצמאות הלל, מפני שאינה אלא אתחלתא דגאולה. ולפע"ד פירוש, שנייא הוא שהוא תחלת גאולתן היינו בזמן שהגאולה והתחלת גאולתן היתה מפוקפקת בידן וחששו שטוב להם להשאר במצרים, כמ"ש בפרשת בשלח... כי טוב לנו עבוד את מצרים ממותנו במדבר. מובן שבתחילת גאולתן שהיו שרויים בפחד מות ממצרים והעדיפו השיעבוד וסבלות מצרים מיצי"מ ולמות במדבר לא היתה זו אלא גאולה חלקית ולא אתחלתא דגאולה ולא היה אז מקום לומר שירה, ורק כשטבעו כל חיל פרעה... אמרו שירה. אבל גם בקריעת ים סוף לא היתה לא אתחלתא דגאולה וגאולה חלקית, כי הגאולה השלימה היתה רק כשעברו את הירדן ואחרי מלחמת ל"א

76 אבל לפנינו במהרי"ל, מהד' ר"ש שפיצר, עמ' קמד, כתוב להדיא שאומרים זמן שמחתינו משום שמחת טביעת המצרים בים. ע"ש.

המלכים לאחר שבע שנים שכבשו ושבע שחלקו אז היתה הגאולה שלימה. אבל שיבת ישראל לארצם היתה אחר שנשמדה שלישי מהאומה והיתה צפויה חלילה כליון ואבדון ונעשה נס גדול שקמה מדינת ישראל מדינה חזקה ומפוארת, ונפילת פחד ישראל על כל אויביה מסביב מדינה שתקום עדי עד, והציל האומה מהתבוללות וכליון ואבדן, בודאי שזוהי גאולה חלקית ואתחלתא דגאולה כמו בים ואומרים הלל.

2. חז"ל אמרו במדרש תהלים (מהד' בובר קיד, ט):

הים ראה וינס, מה ראה, ארוננו של יוסף יורד לים, אמר הקב"ה ינוס הים מפני הנס מן העבירה, שנאמר וינס החוצה (בראשית לט, יג), אף הים נס מפניו, שנאמר הים ראה וינוס.

על פי פשוטו של המדרש יוסף מייצג את העצמה הנפשית הנותנת יכולת להתגבר על טבע האדם, על הטבע האנושי, שהרי אין אפטרופוס לעריות, ונפשו של האדם קשה לה לעמוד בפני הפיתויים של יצר הרע. הואיל ויוסף התגבר על יצרו ופעל כנגד הטבע, אף מן השמים התנהגו עם זרעו כנגד הטבע, שהרי ידוע לנו כי שכרו של האדם הוא מדה כנגד מדה, ולפיכך נקרע הים, דבר שהוא כנגד הטבע.

ברם, אנו יכולים לדרכנו להסביר מדרש זה באופן אחר. הבה נתבונן מעט בקורותיו של יוסף ובמחשבותיו האפשריות לכאורה. יוסף נתינתם מאמו בגיל שמונה⁷⁷. אחיו הגדולים שנאו אותו. לכאורה יש לו נחמה ביחס המיוחד שמגלה לו אביו. יחס מיוחד זה מצוין במפורש "וישראל אהב את יוסף מכל בניו כי בן זקנים הוא לו ועשה לו כתנת פסים" (בראשית לז, ג). גם בלימוד תורה הוא היה המיוחד וכדברי המדרש "תבואתה לראש יוסף (דברים לג, טז)... שכל הלכות שמסרו שם ועבר ליעקב מסרו לו" (ב"ר צד, ח). והנה כאשר יוסף מקיים מצות כיבוד אב ללא היסוס וללא מורא מפני אחיו ככתוב: "ויאמר ישראל אל יוסף הלוא אחיך רועים בשכם לכה ואשלחך אליהם ויאמר לו הנני" (בראשית לז, יג), דווקא אז הוא מושלך על ידי אחיו הבורה, ולאחר מכן נמכר על ידיהם ומורד מצרימה. כתוצאה מכך מאבד יוסף את הקשר עם אביו האהוב ועם משפחתו. ברור שמסכת ייסורים זו אינה קלה, ואין לפקפק בסבלו של יוסף. ניתן אף לומר כי אילו היינו שמים את עצמנו במקומו של יוסף היה קשה עלינו להבין את הסיבות לסבל זה. אולי סבור היה יוסף שלא נהג כשורה בזמן שהביא את דיבת אחיו אל אביהם ולפיכך נגזר עליו לסבול, אבל ספק אם הסבר זה היה בו כדי להפיס את דעתו של יוסף.

77 עיין בפירושו של ר' אליהו מזרחי על רש"י, בראשית לז, ג.

אכן נראה שיוסף לא היה זקוק להסברים מסוג זה. יוסף חזר באמונה שלמה בדרכו של הבורא, אף אם לא ניתן להבינה עד תומה. "וירא אדוניו כי ה' אתו" (בראשית לט, ג), ומסביר רש"י: "שם שמים שגור בפיו"⁷⁸. מה פירושו של דבר?⁷⁹ פירושו שיוסף לא איבד את אמונתו, אלא ראה בכל דבר את יד ההשגחה ולא פקפק לרגע בקורות אותו כיוון שהכל מידי שמים. גם כאשר הוא עומד בנסיון עם אשת אדוניו הוא אומר "ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת וחטאתי לא-להים" (שם שם, ט). והנה אחר שיוסף עומד בנסיון כל כך קשה, הוא מובל לבית הסוהר. ייסוריו נמשכים ואף גדלים למרות צדיקותו הרבה. זהו נסיון לא פחות קשה מקודמו. אך גם בהיותו בבית הסוהר, כאשר סריסי פרעה משיחים לפניו את צערם הוא משיב: "הלוא לא-להים פתרוני ספרו נא לי" (שם מ, ח). אף כאן שם שמים שגור בפיו. לאחר שהוא מובא לפרעה לפתור את חלומו הוא אומר: "ויען יוסף את פרעה לאמר בלעדי א-להים יענה את שלום פרעה" (שם מא, טז). ובעת הפתרון הוא אומר: "ויאמר יוסף אל פרעה חלום פרעה אחד הוא את אשר הא-להים עושה הגיד לפרעה" (שם שם, כה). וכן בהמשך דבריו הוא מזכיר את שם ה' כמה פעמים. גם בפגישתו עם אחיו, טרם התגלותו אליהם הוא מפיסם באומרו: "את הא-להים אני ירא" (שם מב, יח). יוסף הנחיל תכונה זו גם לבניו, שהרי נאמר: "ויגשו אל האיש אשר על בית יוסף וידברו אליו... ויאמר שלום לכם אל תיראו א-להיכם וא-להי אביכם נתן לכם מטמון באמתחותיכם" (שם מג, יט-כג). והאיש על בית יוסף הלא הוא בנו מנשה⁸⁰.

המסקנה ברורה. למרות שהאירועים שאירעו ליוסף הם אירועים קשים, ולכאורה לא ניתן להבין מדוע אירע כך ליוסף, ומן הסתם אף הוא היו לו שאלות על כך, הרי שאין הוא מפקפק לרגע ביודעו לבטח כי יד ה' היא המכוונת את הכל ואין מקום לתמיהות. כך הוא מנחם את אחיו בהתודעו אליהם: "כי למחיה שלחני א-להים לפניכם..."

78 מעניין כי בפסוק (שם שם, כג): "אין שר בית הסהר ראה את כל מאומה בידו באשר ה' אתו ואשר הוא עושה ה' מצליח", לא כתב רש"י מאומה, אף שלפנינו אותו לשון. אפשר שרש"י סמך עצמו על מה שכתב כבר קודם לכן, ואין הוא צריך לכפול הדברים.

79 בב"ר פו, ה נאמר שהיה לוחש על כל דבר שהיה עושה עד שלבסוף נוכח אדוניו לדעת כי השכינה היא זו שעומדת על גביו ואין כאן מעשה כשפים. הרא"ם הביא מדרש זה כהסבר לדברי רש"י וכתשובה לרמב"ן שחלק על רש"י ע"ש. אנו הסברנו את הדברים אחרת, ויש לזה קצת סמך מבמדבר רבה יד, ג: "יוסף מברך לחקב"ה על כל דבר שהיה עושה". כאן ניתן להסביר שהכוונה שיוסף היה מודה לה' על כל דבר שהיה ה' עושה עמו. בנחלת יעקב לר' יעקב סלניק, קראקא ת"ב, דפוס צילום [חסר מקום ושנת דפוס], מפנה למדרש זה, אבל נראה שהוא פירשו מלשון ברכה ממש.

80 כן הוא במיוחד ליונתן בראשית מג, טז: תנחומא בוכר, מקץ, אות יג. הרשב"ם פירש את א-להי אביכם באופן אחר, הואיל והלך לפי הפשט שאין המדובר כאן במנשה.

וישלחני א-להים לפניכם... ועתה לא אתם שלחתם אותי הנה כי הא-להים... שמני א-להים לאדון לכל מצרים" (שם מה, ה-ט). היינו, כל הזמן היה יוסף חדור אמונה שיש לדעת כי יד ה' היא הפועלת והמכוונת את אירועי ההיסטוריה⁸¹. זאת הוא העביר גם לבניו, כפי שיעקב העביר זאת לו⁸².

לכשתמצא לומר, ניתן להסביר כך גם את דברי המדרש המספר כי לאחר מות יוסף, השקיעו המצרים את ארונו בנילוס. כשעמדו בני ישראל לצאת ממצרים רצה משה להעלות את הארון ממימי הנילוס. לפי דיעה אחת נטל משה חרס וכתב עליו את השם המפורש, והשליכו ליאור והארון צף⁸³. היינו, גם כאן אנו רואים כביכול שיוסף אינו פועל אלא כאשר הוא בטוח שיד ה' עשתה זאת.

גם המדרש בפתח דברינו מיוסד על אותו עיקרון. הים נקרע לפני בני ישראל הואיל וראה את ארונו של יוסף. הוא ראה את יוסף ששם שמים שגור בפיו, הוא ראה את הארון שהועלה בשם המפורש, הוא ראה כי יוסף מייצג את היהודי המאמין ורואה בכל פעולה את יד ה'. אין מי שיכול לעמוד כנגד אמונה זו.

יום השביעי של פסח מלמדנו על יום העצמאות. גם כנגד יום העצמאות ניתן לטעון טענות שונות, ואין כאן המקום להתפלמס על כך. ניתן לומר דבר אחד בקשר לטענות אלו, על יסוד מה שראינו עד עתה. שביעי של פסח שבו נקרע הים, מסמל את יוסף שבזכותו אירע הדבר. יוסף מסמל את יד ה' בהיסטוריה שהיא מנת חלקו של כל יהודי מאמין, ובהתאם לדגת אמונתו. גם על הים היו ארבע כתות שונות של בני ישראל שהציעו הצעות שונות כיצד להחליץ ממצרים כמו שנאמר במכילתא על אתר. גם ביחס לירידה לים היו היסוסים רבים, עד שנחשון קפץ לים והלך במים עד צוארו. גם יום העצמאות אינו מתקבל על נקלה. עדיין קיים ציבור שאינו רואה את יד ה' בהיסטוריה, ומסרב לומר כי מאת ה' היתה זאת, ועל כן אין הם מודים לקב"ה ביום זה⁸⁴.

גם ביחס ליוסף מצינו אותו דבר. לאמור, אחיו של יוסף הרחיקוהו משום שלא ידעו ולא הבינו את דרכו ואת דרכי הנהגתו לאשורם. הוא נדמה להם כמי שהולך בדרך

81 גם האחים אומרים: "מה זאת עשה א-להים לנו" (מב, כח). אבל אצל יוסף הדבר בולט הרבה יותר.

82 על יעקב אנו למדים מדברי רש"י: "אמר יצחק בלבו אין גרך עשו [בניגוד ליעקב] להיות שם שמים שגור בפיו" (בראשית כז, כא).

83 ראה מדרש הגדול סוף פרשת ויחי, מהד' מרגליות עמ' תתפו ובמקורות שם, וכן ברש"י שמות לב, ד.

84 כדאי להוסיף את האמור בשפת אמת, פסח תרנ"ב, דף מה ע"א: "אך הפירוש על ידי שהיה בקריעת ים סוף הכנה וישועה לכל הדורות כי יציאת מצרים היה הצלה לפי הדור ההוא, אבל קריעת ים סוף היה להיות הכנה על כל הדורות... וכן הרמז מצרים נוסע אחריהם, אחריהם דייקא, בדורות הבאים אחריהם".

שאינה נכונה. אבל אליבא דאמת היה הצדק עם יוסף⁸⁵. הדוחים את יום העצמאות עושים כמעשה שעשו האחים עם יוסף.

אנו יכולים להוסיף על האמור כאן פרט נוסף. שיטתו של הגר"א כפי שהיא מובאת בקול התור, כי אתחלתא דגאולה תהיה על ידי משיח בן יוסף⁸⁶. לפיכך יש לראות בעובדה שיום העצמאות חל באותו יום בשבוע שחל בו שביעי של פסח קשר נוסף על פי המדרש שהבאנו. לאמור, כפי שהים נקרע בזכות יוסף, כן אף יום העצמאות הוא בזכותו של משיח בן יוסף, והוא אתחלתא דגאולה⁸⁷.

אבל יתר על כן, קיים קשר נוסף מהותי וכמו שכתוב בקול התור⁸⁸:

ויכר יוסף את אחיו והם לא הכירוהו (בראשית מב, ח), וזוהי אחת מתכונותיו של יוסף, ולא רק בדורו כי אם בכל דור ודור אשר הוא משיח בן יוסף מכיר את אחיו והם לא מכירים אותו, ומעשה שטן הוא המסתיר את תכונותיו של משיח בן יוסף שאין מכירים בעקבות משיחא, וגם מזלזלים בהם⁸⁹ בעוונותינו הרבים. כי לולא זאת כבר היה קץ לצרותינו. ואילו [היו] ישראל מכירים את יוסף, היינו עקבות דבן יוסף משיחא שהם קבוץ גלויות וכו' היינו נגאלים כבר בגאולה שלמה.

3. נאמר בזוהר⁹⁰: "ר' חייא אמר בזכות ישראל גזירין אתכנעו שנאיהון תחותיהון וירתי אחסנתייהון. תא חזי מה כתיב יראה כל זכורך (שמות לד, כג) וכתוב בתריה כי אורי' גוים מפניך והרחבתי את גבולך (שם שם, כד) [תרגום: ר' חייא אמר בזכות

85 ראה דברי רי"ד הלוי סולובייצ'יק, על דמותו המיוחדת של יוסף שיש בה מן הנגלה ומן הנסתר, בספרו דברי הגות והערכה, ירושלים-תשמ"ב, עמ' 171-173.

86 אין צורך להביא ראיות לדבר, הואיל והדבר מפורש כמעט לכל אורך הספר כאשר יראה כל מעיין.

87 ראה בהערה 84 מדברי השפת אמת.

88 פרק ב, אות לט, מהד' ר"י ריבלין, עמ' 50.

89 נראה לי שלדעת רבינו יש כאן שתי נקודות שונות, הכרוכות זו בזו. האחת, תכונותיו של משיח בן יוסף נעלמות בגלל עיכובים מאת השטן. השניה, הן נעלמות משום שאנו מעלימים אותן הואיל וזו הדרך היחידה להתמודד עם השטן הרוצה לעכב, וכפי שכתוב בקול התור עצמו, כמובא לעיל בהערה 13. הזלזול נובע אפוא גם מהעובדה שהתהליך המתרחש לעינינו נראה כתהליך של חול, ולא כתהליך של קודש. רעיון דומה לזה, והפגני לכך בני בכורי בעז, כבר כתב ר"ש אזיידה בפירושו אגרת שמואל על רות, פ"ג, סוף פסוק ב, והוא נתן כמה דוגמות, ואביא בקיצור רב חלק מדבריו כדי לעמוד על העניין: "זכן תמצא כי גם בזווג שנזדווג יהודה עם תמר אשר כל תפארת מלכות בית דוד יצא ממנו... נעשה דרך זנות... ואלמלא שנעשה הדבר כן לא היה נעשה הדבר... ולכן בזווג רות עם בעז כדי שיגמר בשלימות ולא יקטרג עליו סמאל רצתה לעזור את עיניו בהיותו נעשה בדרך קצת מה של פריצות".

90 שמות, פרשת משפטים, דף קכד ע"א.

שישראל נמולים נכנעו שונאיהם תחתם והם ירשו את נחלתם. בא וראה מה כתוב יראה כל זכורך וכתוב אחריו כי אורישי וגו'". אנו רואים כי בזכותה של ברית מילה, כפי שנאמר בזוהר, היה כח ביד ישראל לנצח את אויביהם. יש שהשתמשו⁹¹ בטענה זו כתשובה לשאלה כיצד יתכן כי בנין הארץ ונצחון במלחמה על אויבנו נעשו על ידי יהודים שאינם שומרי תורה ומצוות. ובכן, התשובה היא שהדבר נעשה בזכות המילה, שהכל נזהרים בה.

והנה נאמר במדרש⁹²: "אמר משה בזכות המילה שניתנה לשמונה נקרע הים, ונקלס באז. אמר ר' לוי לגזור ים סוף לגזורים (תהלים קלו, יג), שכן בלשון ארמי קורין למהולין גזורים, בזכות המילה נקרע הים". מבואר, שהנס הגדול של קריעת ים סוף, ואפשר שאף הניסים המרובים האחרים שהיו אז על הים, שאירעו בשביעי של פסח, נעשו לישראל בזכות המילה. וכבר אמרנו שסגולות היום הזה והכוחות שנתגלו בו מתעוררים ביום הזה מידי שנה, וכן ביום הקשור בו ה' באייר. כשם שבשביעי של פסח, נלחם ה' לראשונה לצידם של ישראל ככתוב "ה' ילחם לכם", ו"ה' איש מלחמה", כן נתעוררו כוחות אלה, בניסים גלויים, גם בה' באייר, יום העצמאות. זאת ועוד. אותה זכות עצמה, שבשלה נלחם ה' לישראל, ובגללה עשה ניסים, בשביעי של פסח, היא זכות המילה ונראה שהיא גם הזכות שעמדה לכל כלל ישראל, בניסי יום העצמאות וגם על ענין זה הולמים דברי חז"ל⁹³ "מגלגלין זכות ליום זכאי", ו"זכות"⁹⁴ בתרתי משמע⁹⁵.

91 ראה לדוגמה הרב מרדכי נויגרשל, מסע אל פסגת הר סיני, ירושלים תשנ"ז, עמ' 77. אבל יש גם תשובות אחרות לשאלה זו, ראה לדוגמה רמ"מ כשר, התקופה הגדולה, עמ' כב-כז, צו-קיו. בדברינו בקטע דלעיל, ובמיוחד בהערה 89, נמצאת תשובה נוספת.

92 מדרש תנחומא (בובר), פרשת בשלח, סימן יב. דרשה זו נמצאת גם במכילתא, בשלח, מסכתא ויהי בשלח, פרשה ג, אלא שהלימוד שם הוא בדרך אחרת.

93 תענית כט ע"א, בברייתא, וכ"ה בערכין יא ע"ב, ושם באר רש"י: "זכות ליום זכאי — בניסן נגאלו בניסן עתידין להיגאל".

94 עצם הגאולה שהיתה בשביעי של פסח היא ה'זכות' ששבה והיתה ביום זכאי, ביום הקשור בו, יום העצמאות. וכן אותה 'זכות' עצמה, זכות המילה, של יום זה, שבה ונתעוררה ביום העצמאות.

95 את הרעיון בקטע זה אמר לי בני בכורי בעז נ"י. וניתן להוסיף על כך את האמור במדרש ביחס ליוסף שאמר למצרים למול את עצמם, והובא ברש"י בראשית מב, נה. והרי שביעי של פסח הוא כנגד יוסף, שלא רק שהוא עצמו הצטיין בשמירת ברית קודש, אלא אף גזר על אחרים שיקיימו ברית זו. וראה בשפת אמת, פסח תרמ"א, ד"ה פקד יפקוד: "הסימן לגאולה כפולה כו'. הענין לרמז שצריכין שתי גאולות, ביציאת מצרים וקריעת ים סוף, וכן הוא במכילתא, ויש לומר שהוא בחינת יעקב ויוסף, כי יציאת מצרים פה סח תיקון ברית הלשון הקול קול יעקב. ובקריעת ים סוף תיקון ברית המעורר כמ"ש במדרש [שמו"ר כג, יב] השירה הזאת המילה מעידה בנו", ע"ש בדבריו. שמענו מדבריו כי קריעת ים סוף היא כנגד יוסף וכנגד מילה וכפי שאמרנו.

4. קשר נוסף בין שביעי של פסח ליום העצמאות ניתן למצוא בדברי רצ"א מדינוב⁹⁶:

מנהג אבותינו תורה לעשות כל התמנות הראשים בכל קהלה בשביעי של פסח, נראה לי להיות התמנות הראשון ממלכות בית דוד שבט בנימין שירדו לתוך הים זכו למלוכה לפי שעה היינו שאול מבנימין, על כן ותהי לחוק בישראל התמנות כל הממשלות בשביעי של פסח.

ואכן יום ה' באייר הוא כאמור יום סיום המנדט בארץ ישראל ותחילת פעולתה של הממשלה הזמנית.

5. הקשר בין יום העצמאות לשביעי של פסח בא לידי ביטוי גם במנהג. בתקון יום העצמאות, על דעת הרבנים הראשיים לישראל, ירושלים תשט"ז, עמ' יג, נכתב כי לאחר הנפת הדגל יש לומר: "תקע בשופר גדול לחרותנו... מארבע כנפות הארץ (ישעיה יא, יב). דגלנו כן תרים, על הנשאים, ותלקט נפזרים, כמלקט שבלים, אמן סלה". שורה זו לקוחה מתוך קרובה לשביעי של פסח מאת ר' יהודה הלוי "יום ליבשה נהפכו מצולים". אמנם כאן מסתבר שהרבנות הראשית, שהקשר בין שני הימים הללו ידוע לה על פי הסימן ז"ע, היא זו שחיזקה את הקשר על יסוד מנהג שהנהיגה.

וכדוגמא נוספת לחיזוק הקשר בין שני הימים הללו, מצאנו במנהג הבא⁹⁷: "בחזרה מבית הכנסת מברכים איש את רעהו בברכת חג שמח וכל בני הבית שרים את שיר הגאולה". שיר זה הוא הקרובה של ר' יהודה הלוי שהזכרנו זה עתה⁹⁸.

ב. הקשר בין יום העצמאות וימי ספירת העומר

מה אנו למדים מהעובדה שיום העצמאות חל בימי ספירת העומר? נביא בראשונה ובקיצור את דברי ר' יוסף צבי סלנט⁹⁹. ר' יוסף שואל מדוע שינתה התורה וקראה למנחה זו בשם עומר, והרי העומר היא מדה שנאמרה ביחס ללקיטת הזמן ככתוב "והעומר עשירית האיפה הוא" (שמות טז, לו), והיכן מצינו שם מנחה על פי מדה. ועוד שואל הוא מה טעם אנו סופרים לעומר. אם הספירה היא לקבלת התורה כדעת ספר החינוך במצוה ש"ו, הרי אין לכך כל קשר עם העומר, והוא מאריך בדברי בעל ספר החינוך ובעניינים נוספים.

96 בני יששכר, מאמרי חדש ניסן, מאמר יג, קריעת ים סוף.

97 סדר תפלות ומנהגות ליום העצמאות, לבית הכנסת ולבית מוסד רבותינו שבארץ ישראל ותקנתם, ההדיר, צרף הערות וצינוני מקורות ותרגם לאנגלית, ד"ר משה פרידלנדר, על דעת מוה"ר ישראל ברודי שליט"א, לונדון תשכ"ד, עמ' 98.

98 חן חן לא' ארנד על שהפנני לשני המקורות הללו.

99 בספרו באר יוסף על התורה, ירושלים תשמ"א, חלק שני, פרשת אמור.

ותורף דבריו הוא על פי המדרש ויקרא רבה (כת, ג): "אמר ר' ברכיה, אמר הקב"ה למשה, אמור להם לישראל כשהייתי נותן לכם את המן, הייתי נותן עומר לכל אחד ואחד מכם, הדא הוא דכתיב עומר לגולגולת (שמות טז, טז), ועכשיו שאתם נותנים לי את העומר אין לי אלא עומר אחד מכולכם" וכו'. עולה מכאן שהקרבת העומר יש לה קשר עם עומר המן. היינו, כל זמן שהיו ישראל במדבר ראו כי הקב"ה הוריד להם לחם מן השמים, והכירו בהשגחת ה' על עמו. אבל לכשיכנסו לארץ וכל אחד יעבוד בעצמו בשדהו, אפשר שתתרוּפף אמונתם בה', והאדם יאמר כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה. והרי מטעם זה נצטוו משה לקחת צנצנת אחת וליתן שמה מלוא העומר מן למשמרת. וכבר אמרו במכילתא (בשלח, מסכתא ויסע פ"ה) כי בימי ירמיהו הוציא להם את צנצנת המן ואמר להם ראו במה נתפרנסו אבותיכם, הרבה שלוחים יש לו למקום להכין מזון ליראיו. אולם הואיל וצנצנת המן היתה עומדת בקודש הקדשים ולא נראית לעיני כל, ואפשר שלא תעשה את הרושם המקווה, לכן באה מצות העומר, והתורה קראה קרבן זה בשם עומר שיזכיר את המן שמדתו היתה עומר. גם הבאת קרבן העומר מתחזקת בט"ז בניסן שהוא יום בו פסק המן לרדת (על פי יהושע ה, וקידושין לח ע"א, ע"ש). לאמור, מצות העומר, שיש לה גם קשר עם המן כפי שראינו, תזכיר לנו כי הוא העומר וכל התוצרת החקלאית נתונה לחסדי הבורא. עד כאן עיקר דבריו בקיצור.

על יסוד דבריו אנו יכולים לומר כי יום העצמאות וגם יום ירושלים, חלים שניהם בימי ספירת העומר, מאותו טעם ממש. היינו עלינו לזכור כי אמנם נלחמנו, אך ללא עזרת ה' והשגחתו לא היינו יכולים לגבור על אויבינו. מציאותם של ימים אלה בימי ספירת העומר תזכיר לנו עובדה זו. זאת ועוד. לא רק שהיא מזכירה לנו עובדה זו, אלא היא גם מלמדת אותנו שאכן היתה פה יד ה' ועלינו להודות לו על נסיו ונפלאותיו, ולא כאלה הסבורים שעלינו להמנע מכך.

מירידת המן במדבר למדנו עוד עניין שנוכל לקשר אותו לכאן. לפי התלמוד בקידושין לח ע"א, והביאו רש"י בשמות (טז, לה-לו), החל המן לרדת לא משעת היציאה ממצרים אלא רק בט"ו באייר, ועד אז אכלו את העוגות שהוציאו ממצרים. כאשר נכנסו לארץ, פסק המן לרדת בז' באדר יום מיתתו של משה, אך הם המשיכו לאכול את המן שלקטו בו ביום (ז' באדר) עד שהקריבו את העומר בט"ז בניסן. למדנו מכאן שנעשו להם שני נסים אחד בתחילת אכילת המן, ואחד בסופו. מה טעם היה צורך בשני הנסים הללו? אף זאת הסביר בבאר יוסף¹⁰⁰ כי קשה לאדם להתרגל לשינוי. במיוחד קשה לו אם המעבר הוא ממזון רוחני למזון גשמי, ולהיפך. ולכן כל פעם שהיה צריך להתרחש שינוי כזה, התרחש השינוי באיטיות ובהדרגה. לאמור, העוגות שהוציאו ממצרים, אף

100 בחלק א, פרשת בשלח, עמ' סו-סז, בשם מורו חמו הצדיק ר' נטע צבי וייס.

שהיו מזון גשמי, בכל זאת אט אט נתעדן טעמן, וניתן בהן הטעם הרוחני של המן, וכן היה גם במקרה ההפוך. וכל זה מחסדי ה' על עמו.

ומכאן נבוא לדברי חז"ל בירושלמי ברכות (א, א):

דלמא, רבי חייא רבא ורבי שמעון בן חלפתא הוו מהלכין בהדא בקעת ארבל בקריצתה וראו אילת השחר שבקע אורה, אמר רבי חייא רבה לרבי שמעון בן חלפתא בי רבי כך היא גאולתן של ישראל בתחילה קימאה קימאה כל מה שהיא הולכת היא רבה והולכת, מאי טעמא כי אשב בחושך ה' אור לי, כך בתחילה ומרדכי יושב בשער המלך, ואחר כך ויקח המן את הלבוש ואת הסוס וגו', ואחר כך וישב מרדכי אל שער המלך, ואחר כך ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות, ואחר כך ליהודים היתה אורה ושמחה.

ושואל ר' שמואל יפה אשכנזי, בחיבורו יפה מראה על הירושלמי, מה טעם תהיה הגאולה קימעה קימעה, ותשובתו כי אם תהיה הגאולה בבת אחת לא יוכלו ישראל לעמוד בזה, מפני השינוי הפתאומי העצום שיחול במצבם. ולכן לא נאמר בכתוב ויוציאני מאפילה לאורה, אלא "ה' אור לי", היינו הקב"ה מאיר לי בהדרגה ובאופן הרצוי. למדנו מכאן כי אחד המאפיינים של הגאולה העתידית הינו ההליכה בשלבים ובאיטיות. לא תהיה זו גאולה פתאומית, ולא יהיה כאן שינוי מצב דרסטי, אלא הכל בצורה איטית ומתמשכת¹⁰¹. הרי לנו כפי שהסברנו לעיל ביחס לקשר שבין הימים הללו לספירת העומר ולירידת המן.

נראה שאנו יכולים להוסיף עוד על הדברים הללו. לכאורה הראיה מהפסוק "ומרדכי יושב בשער המלך" אינה מובנת. נכון שיש כאן מעמד חשוב למרדכי, אבל הרי אחר זאת אירעה הגזירה של להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים, ומה מקום לפסוק "ומרדכי יושב"? התשובה היא, כי לפנינו פסוק המתאר את תחילת הגאולה, שהרי העובדה שמרדכי יושב בשער המלך היא זו שאיפשרה לו להאזין לשיחתם של בגתן ותרש ולדווח על כך לאסתר. מכאן למדנו כי אף אם תחילת הגאולה אינה מובילה אל הגאולה באופן ישיר, אלא יש בה עליות וירידות, אין היא יוצאת משום כך מגדר של אתחלתא דגאולה. הוכחה לכך יש להביא מהמצב בבקעת ארבל. הרי מדובר שם בדמדומי שחר, במצב שבו אור וצל משמשים בערבוביה והראיה עדיין אינה ברורה

¹⁰¹ בעניין זה האריך הרבה ר' ישכר שלמה טייכטל בספרו אם הבנים שמחה, ירושלים תשמ"ג, עמ' פח-צג, והביא כמה וכמה אחרונים הסבורים כן. הוא ציין למדרש תהלים ס"פ יח שמשם עולה כך בבירור. עוד הוסיף על יסוד הדרשה הידועה: זכו — אחישנה, לא זכו — בעתה, כי רק במקרה של לא זכו תהיה הגאולה איטית. אבל במקרה של זכו הרי היא תהיה בצורה של אחישנה, היינו באופן מהיר ואף מפתיע.

לחלוטין. אלא שמכאן אנו למדים שכך היא דרכה של אתחלתא דגאולה. אין כאן אור ברור לחלוטין אלא בתחילה יש לנו אי בהירות מסוימת. רק עם המשכו של התהליך ילך האור ויגבר יותר ויותר.

סיוע לפירוש זה יש להביא מן העובדה שבמדרש שיר השירים רבה (ו, י) מובא מעשה זה על הפסוק מי זאת הנשקפה כמו שחר יפה כלבנה ברה כחמה (שיר השירים ו, י). לאמור, אחרי השחר אין אנו מגיעים מיד למצב של "ברה כחמה", אלא בהחלט יתכן מצב של "יפה כלבנה"¹⁰². היינו, אין לנו מעבר ישיר משחר לאור יום, אלא עדיין שחר ולילה משמשים בערבוביה¹⁰³.

מסיבה זו ברור כי הטענה שעדיין לא הגענו אל המנוחה והנחלה אינה טענה, שהרי כך היא אתחלתא דגאולה. אנו יכולים להסמיק לכך את דברי רבותינו במשנת פסחים קטז ע"א: "מתחיל בגנות ומסיים בשבח", ובתלמוד נחלקו שם: "מאי בגנות, רב אמר מתחלה עובדי עבודה זרה היו אבותינו, ושמואל אמר עבדים היינו". אנו יכולים לומר בדרך המליצה, כי כאשר עם ישראל יוצא מעבדות לחירות, הרי שבתחילה נשמעות טענות שונות של גנות. לאמור, יש שאין רוצים להכיר בנס, שהרי לא יתכן שיעשה נס לאבותינו שהיו עובדי ע"ז. טענתם היא הכיצד יתכן שנס יום העצמאות אירע לאנשים חילוניים שאינם שומרי תורה ומצוות. ושמואל מייצג טענה אחרת. היינו, יש טוענים שאין להודות על נס כזה שהרי עדיין עבדים אנחנו, ולא נושענו לגמרי¹⁰⁴. עדיין אין אנו עצמאיים לגמרי אלא אנו מקבלים תכתיבים שונים מארה"ב וכד'.

אם כן חז"ל לימדונו, כי כך היא גאולתם של ישראל. תחילתה בגנות, היינו יש כאלה המגנים את הגאולה ומוצאים כל מיני טענות כנגדה. אבל סופה בשבח, בסופו של דבר יכירו הכל ויאמרו אכן זאת היתה אתחלתא דגאולה.

102 הרב טייכטל (המובא בהערה קודמת) ציין לזוהר פר' וישלח, ח"א, דף קע ע"א, שלדבריו הסדר בפסוק הוא לפי עוצמת התאורה. לאמור, בעמוד השחר, עדיין קיימת שחרות. הלבנה מייצגת תאורת אור הגדולה מזה (ולא מצב לילי כפי שאמרנו בפנים), וכמובן השמש מייצגת את התאורה החזקה ביותר. אבל כידוע שבעים פנים לתורה, והדרשה תיירש.

103 ואכן גם הרח"א שפירא, האדמו"ר ממנוקאטש, בהגהותיו על הירושלמי מסביר כי הירושלמי מתכוון לגאולה איטית ומתמשכת, ולדבריו רמזו פה חז"ל על הגאולה בבית ראשון ושני. ואילו בבית שלישי תהיה לדבריו גאולה פתאומית, ע"ש. אמנם הדברים הללו אמורים לשיטתו, שאין לעלות בחומה, ויש לחכות לגאולה משמים, אבל לענ"ד לא משמע כן מהירושלמי, אלא מדובר כאן בגאולה העתידה.

104 הם רוצים להסמיק זאת לדברי התלמוד במגילה יד ע"א: אכתי עבדי אחשוורוש אנן, שטענה זאת פוטרת מאמירת הלל בפורים. אבל כמובן שאין דמיון בין פורים שנשארנו בארץ זרה ותחת שלטון זר, אלא שניצלנו מגזירה מסוימת.

ג. דרשות נוספות על יום העצמאות

1. מסופר¹⁰⁵ כי בשנת תר"ד, בעיר פטרבורג, נדרשו רבני הדור להשיב לשרי אומות העולם על כל מיני שאלות בענייני דת ואמונה. שר אחד מנציגי האומות פער פיו על ה' ועל עמו ואמר, מדוע יצר ה' עם בזוי ושפל כל כך. כל הרבנים שנכחו באותו מעמד כבשו פניהם בקרקע ולא ידעו מה לענות על כך, ורק ר' יצחק מוולוז'ין שחק. וכששאלו השר מדוע שחק, ענהו ר' יצחק, דברים אלו צפיתי לשמוע זה מכבר, וכעת שסף סוף אני שומע אותם ודאי שאשחק, שהרי זאת כוונת הכתוב: "כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל א-ל" (במדבר כג, כג). יגיע זמן שיאמרו מה פעל א-ל, הלא אתם עם בזוי ושסוי, ואין אנו רואים את פעולותיו של הבורא. כאשר תשאל שאלה זו, יגיע גם ההמשך האמור שם בכתוב "הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא", וזה הזמן שבו תצמח קרן ישראל.

לצערנו, אנו נמצאים בדור שחלק משומרי תורה ומצוות שואלים אותה שאלה: "מה פעל אל". אין הם רואים את מעשי ה' ונפלאותיו בהקמת המדינה ובשחרור ארצנו וירושלים מיד צר. אדרבה, הם שוללים זאת מכל וכל, וכל המרבה לשלול נחשב כחרדי יותר ויותר. היינו, הסימן לחרדיות יתרה הוא אי הכרה ולו כלשהיא בנפלאות הבורא. אין לנו אלא להשתמש בדברי ר' יצחק מוולוז'ין, שאמנם מצב זה הוא מצער מאוד, אבל לפחות יש בו נחמה, כדברים שנאמרו במשנה בסוף מסכת מכות, ע"ש. למרות העובדה שהיו רבנים שהורו כבר מתחילה שיש חובה להודות ביום העצמאות וביותר ביום ירושלים, על הנסים שנעשו ועל ההצלה ממות לחיים, הרי שקולם לא נשמע יותר מסיבות שאין כאן המקום לפרטן. ועל המתנגדים הללו ניתן להמליץ את דברי החתם סופר, שנעלם ממני כרגע מקורם, כל מי שאינו מודה בגלוי על הנוסתר, יש להרהר אחריו שמא אינו מודה בנסתר על הגלוי.

ובזה אני מפרש את האמור במזמורי ההלל: "אבן מאסו הבונים היתה לראש פנה". אבן, הלא היא אבן השתיה, ירושלים עיר קדשנו, שמאסו אותה הבונים, ואין בונים אלא ת"ח כמאמר חז"ל (סוף ברכות) אל תקרי בניך אלא בוניך, והכוונה לת"ח כאמור שם. אכן מאסו הבונים את יום ירושלים, אבל אל דאגה, שהרי אנו מובטחים בהמשך הפסוק: היתה לראש פנה. למרות שמאסוה ואינם מודים בקיומה, היא תהיה לראש פנה. אנו אומרים כהמשך הכתוב שם: מאת ה' היתה זאת, אין ספק שהיתה כאן יד ה' ויש להלל על כך, ואילו הם אומרים: היא נפלאה בעינינו, ואין נפלא אלא מוסתר, כדברי

¹⁰⁵ ספר בית אבות על מסכת אבות לר' שלמה זלמן הרשמן, ברלין תרמ"ד, דף קכב ע"ב. וכן מובא (בקצרה, וללא מקור אלא רק "מספרים") גם בספר פרדס יוסף לר"י פצנובסקי, בראשית, יג, ג.

הכתוב: "כי יפלא ממך דבר" (דברים יז, ח) וכפירוש רש"י שם: "כל הפלאה לשון הבדלה ופרישה שהדבר נבדל ומכוסה ממך". אין הם רואים את נסי ה' ותשועתו. ובוזה אנו מבינים גם את המשך הדברים: "זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו". ולאחריו: "אנא ה' הושיעה נא, אנא ה' הצליחה נא". אפשר שהכוונה היא שאלו אומרים זה היום שעלינו לגיל ולשמוח בו, ואילו אלו אומרים אנא ה', עדיין לא נושענו, ועדיין אנו מצפים לישועה. אפשר גם שהכוונה זה היום וגו', היינו, אף שיום זה הוא יום שעלינו לגיל ולשמוח בו, מכל מקום אנו צריכים עוד לישועה ולהצלחה לא כלפי אחרים אלא כלפי עצמנו, שהרי יש עוד כאלה שאינם מודים בו, ולכן עלינו לבקש מה' כי יעזור להם להבין כי אכן ראוי יום זה לשמחה, ובכך ניוושע כולנו.

2. איתא במדרש (שיר השירים רבה א, ג):

זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו (תהלים קיח, כד), איני יודע אם ביום אם בהקב"ה עד שבא שלמה ופירש נגילה ונשמחה בכך (שיר השירים א, ד), בכך בהקב"ה, בכך בתורתו, בכך בישועתו, בכך ביראתו.

מדרש זה תמוה, שהרי גם שמחה ביום נובעת מהקב"ה והאחד קשור בשני, וכבר ר' שמואל יפה אשכנזי בחיבורו יפה תואר על המדרש נתקשה בזה. נראה לי להסביר כי מדרש זה דן בחגים שאינם מהתורה, אלא חגים שתוקנו בדורות מאוחרים, וספיקו של המדרש הוא, כיצד נדע האם זו שמחה חד פעמית, שהיתה באותו דור ובאותו יום, או שאכן זו שמחה לדורות, שמחה בקב"ה מדי שנה בשנה. על כך באה תשובת המדרש. קיימות שלוש דרכים לקביעת העובדה שהשמחה איננה חד פעמית אלא היא שמחה תמידית בקב"ה. הדרך הראשונה היא: בתורתו¹⁰⁶. היינו, יש כאן רמז לגבי פורים. כלומר, לגבי פורים נחלקו חכמי הדור אם לקובעו כחג לדורות, וכמו שאיתא במסכת מגילה ז ע"א "שלחה אסתר כתבוני לדורות", היינו היא רצתה שפורים יהיה חג לדורות, ואילו חכמים דחו את בקשתה. אמנם לבסוף נתקבל פורים כיום חג, הואיל וחכמים מצאו לו מקרא בתורה ש"כתוב זאת זכרון בספר" (שמות יז, יד) ובו ניתן למצוא רמז לפורים, ע"ש בגמרא.

106 היה ניתן לפרש את המדרש באותו אופן רק בתוספת מסוימת. לאמור, יש לשאול מה טעם ראה המדרש להזכיר במפורש את שלמה "עד שבא שלמה ופירש", וראה מה שכתב על כך ר' יעקב אלגזי בספרו שמע יעקב (או שארית יעקב), ריש פרשת וזאת הברכה. ואולי ניתן לומר בדרך זו. הרי שלמה גם כן קבע חג מעצמו, וקביעה זו של שלמה היתה בעייתית הואיל והוא ביטל את יום הכפורים באותו זמן, עד שיצאה בת קול ואישרה את מעשהו, וכפי שנאמר במסכת מ"ק ט ע"א. ואם כן כוונת המדרש היא שלעתים יש פתרון נוסף והוא — בהקב"ה. לאמור, בת קול יוצאת ומלמדת האם נהגנו כשורה, והאם זו קביעה חד פעמית או קביעה לדורות. אלא שלפי זה קצת קשה שהרי המובן של "בהקב"ה" הנזכר במדרש פעמיים, אינו אחיד, וכל פעם יש לפרשו באופן אחר. והבוחר יבחר.

בחנוכה גם כן לא ידעו מה לעשות, ורק בשנה שנייה קבעום כימים טובים כדאיתא במסכת שבת כא ע"ב. ניתן לומר כי קבעו אותו כיום חג, הואיל ושחררו את בית המקדש. גם לכך מרמז המדרש, שהרי בית המקדש קרוי מורא, וכדברי תו"ל (תענית טז ע"א, וע"ש בתוס') הר המוריה נקרא כן הואיל וממנו יצא מורא לאומות העולם. וזהו מה שאומר המדרש: כך ביראתך.

והנה יש עוד דרך שלישית לקבוע האם חג מסוים הוא חג לדורות, גם כאשר אין לו רמז בתורה, וגם במקרה שירושלים, או מקום המקדש עדיין לא שוחררו. המדרש נותן על כך תשובה והיא — בישועתו. לאמור, אם באותו יום היתה תשועת ה', יש לקבוע על כך חג לדורות. ומשום כך אין כל מקום לספיקות ביחס ליום העצמאות, שהרי היתה בו תשועה גדולה.¹⁰⁷

ואם תרצו יש כאן רמז נוסף. המדרש בהמשך דבריו אומר כי נגילה ונשמחה בכ, היינו, בכ"ב אותיות של התורה. לדברי המדרש, כביכול צריך להוסיף את האות ב', שהיא ב' השימוש, לאמור נגילה ונשמחה בב"כ. אמנם יראה שאפשר ללכת בדרכו של המדרש, ומבלי להוסיף מאומה. היינו, נגילה ונשמחה בכ', לאמור נגילה ונשמחה בעשרים, היינו ביום העשרים, הוא העשרים לעומר, הוא יום העצמאות.

107 לפי זה הסדר שבמדרש היה צריך להיות שונה מהסדר שלפנינו, והיה צריך להיות כך: בתורתך ביראתך בישועתך. תשובה לשאלה זו אמר לי בני בכורי בעז חזו היא. אפשר להסביר את הסדר שלפנינו על פי המובא בשם רמ"מ מקוצק, בספר אמת מקאצק תצמת, מהד' ר"מ שנפלד, בני ברק תשנ"ד, סי' תקצג, עמ' קפב: "ויולד נח [שלשה בנים] את שם את חם ואת יפת (בראשית ו, י), למה נמנה חם שני ולא אחרון, בהתאם לגילו שהרי היה הצעיר שבין אחיו, אלא אחיו כנראה לקחו אותו ביניהם שמא ישפיע בחברתם לטובה, אולם כנראה היה עמלם לשוא, וחם נשאר חם". [יש להעיר כי עיקרו של פירוש זה נאמר כבר על ידי ר"מ אלשיך בפירושו לתורה שם, ד"ה אמנם את]. היינו בישועתך, הוא יום העצמאות, הושם באמצע כדי שתגדל חשיבותו ויכירו בו, אבל דא עקא בעיני רבים הוא נשאר עדיין ללא חשיבות.