

חיים של ודאות בימים של חוסר ודאות

הרב יעקב ידיד, ראש ישיבת כרמיאל

הקדמה

מנוחת הנפש, רגיעה ובטחון - הן חלק הכרחי מחייו של אדם שרוצה ליצור ולעשות לחיות ולהתפתח. כשהימים טרופים, כשהעתיד לא ברור, והמציאות הזמנית מתארכת - היא פוגעת מאד בכל יכולות החיים, והשפעותיה השליליות גוברות כל עוד מציאות זאת נוכחת בחייו.

ימי המלחמה, בעיקר כזו שבאה עלינו בהפתעה, ובעוצמה שחווינו כולנו בשמחת תורה, יחד עם חוסר הודאות לגבי העתיד בדרום בצפון ובמרכז כל אלו גובים מאיתנו מחירים חברתיים נפשיים ורוחניים.

יש שחוו וחווים פחד, ויש מרגישים נטישה, יש שאיבדו אמון בתהליכי גאולתנו, ויש שחוסמים עצמם מכל מידע, מנסים לחזור לשגרה תוך התעלמות מהאירועים ומהמתרחש במקומות השונים ולא עולה בידם. וכאן נדרשים אנו מתוך בתי המדרש להתמודד עם המציאות המורכבת הזו, להתבונן בה מתוך מבט של תורה, ולשאול את עצמינו מה המענה הרוחני למצבי קושי אלה, שאינם חדשים בתולדות אומתנו הוותיקה והמנוסה, ולנסות ולדלות ממקורותינו את המוצא לגישה הנותנת כוחות לנפש השואפת להיות חלק מישראל גם בשעה הזו. ננסה להתבונן בסוגיה זו מתוך תיאור תהליך הגאולה ביציאת מצרים.

א. ואמרו לי מה שמו - מה אומר אליהם?

הגילוי האלוקי הראשון למשה רבנו היה במעמד הסנה. משה רבנו רואה את שיח הסנה בוער באש ובכל זאת לא נשרף, מראה שאיננו טבעי, והוא מבקש להתבונן בו מקרוב, ולראות מדוע לא יבער הסנה, ואז מתגלה אליו דבר ה' (שמות ג, ד-ו):

וַיֵּרָא ה' כִּי סָר לְרֵאוֹת וַיִּקְרָא אֵלָיו אֱלֹקִים מִתּוֹךְ הַסֵּנֶה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר הַגִּבֹּר... וַיֹּאמֶר אֲנֹכִי אֱלֹקֵי אָבִיךָ אֱלֹקֵי אַבְרָהָם אֱלֹקֵי יִצְחָק וְאֱלֹקֵי יַעֲקֹב... וַיֹּאמֶר ה' רָאֵה רְאִיתִי אֶת עֲנִי עֲמִי אֲשֶׁר בְּמִצְרַיִם וְאֶת צַעֲקוֹתֶם שָׁמַעְתִּי מִפְּנֵי נִגְשָׁיו כִּי יָדַעְתִּי אֶת מַכְאֲבָיו. וְאַרְדּוֹ לְהַצִּילוֹ מִיַּד מִצְרַיִם... וְעַתָּה לָכֵן וְאֶשְׁלַחְךָ אֶל פְּרַעֲהוּ וְהוֹצֵא אֶת עַמִּי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם.

לכאורה הציווי ברור, והנתונים הנדרשים למשה רבנו בשליחותו כבר נמצאים בו. יש בו את הרקע של מצוקת בני ישראל, כינוי הקב"ה כאלוקי אבותיהם שיוציא אותם ממצרים והבקשה ממשה ללכת אל פרעה ולהתחיל בתהליך היציאה.

אבל יש למשה רבנו כמה שאלות בשליחות זו:

- א. "מי אֲנֹכִי כִּי אֵלֶיךָ אֶל פְּרַעֲהוּ וְכִי אוֹצִיא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם?"
- ב. "הֲנִהְיֶה אֲנֹכִי כָּאֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶמְרֵתִי לָהֶם אֱלֹקֵי אֲבוֹתֵיכֶם שְׁלַחְנִי אֲלֵיכֶם וְאָמְרוּ לִי מַה שְּׁמוֹ מָה אֲמַר אֲלֵהֶם?"

מעבר לשאלות הללו יש למשה רבנו גם חששות: "וְהֵן לֹא יֵאֱמָינוּ לִי וְלֹא יִשְׁמְעוּ בְּקִלִּי כִּי יֹאמְרוּ לֹא נִרְאָה אֵלֶיךָ ה'", "לֹא אִישׁ דְּבָרִים אֲנֹכִי גַם מִתְּמוֹל גַּם מִשְׁלֹשׁ גַּם מֵאִזְ דְּבָרְךָ אֶל עַבְדְּךָ כִּי כִבַּד פֶּה וְכִבַּד לְשׁוֹן אֲנֹכִי". אחר כך מנסה משה לסרב לשליחות ובסופו של דבר מקבלה.

מה טמון בשאלה: "וְאָמְרוּ לִי מַה שְּׁמוֹ מָה אֲמַר אֲלֵהֶם"? הרי התגלה אליו הקב"ה ואמר שהוא "אֱלֹקֵי אֲבוֹתֵיכֶם", מדוע אין זה מספיק עבור שאלתם - "מה שְּׁמוֹ"? ועוד, מה יש בתשובה האלוקית שהוא יותר מהאמירה אלוקי אבותיהם? וגם, אכן לא מצאנו שישראל העלו בשלב כלשהו את השאלה הזו - "מה שְּׁמוֹ"?

משה רבנו מקבל תשובות לשאלותיו:

על השאלה הראשונה - "מי אֲנֹכִי", עונה הקב"ה: "כִּי אֶהְיֶה עִמָּךְ" (שם פסוק יב).

על השאלה השנייה - "וְאָמְרוּ לִי מַה שְּׁמוֹ", עונה הקב"ה: "וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים אֶל מֹשֶׁה אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה וַיֹּאמֶר כֹּה תֹאמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶהְיֶה שְׁלַחְנִי אֲלֵיכֶם" (שם פסוק יד).

וכבר שאלנו - מה קיבל משה בתשובה הזו, יותר מהגילוי הראשון שאומר לישראל "אֱלֹקֵי אֲבוֹתֵיכֶם שְׁלַחְנִי אֲלֵיכֶם"?

עוד יש לשים לב כי לפנינו יש שלושה כינויים להשגחה האלוקית: א. "אֱלֹקֵי אֲבוֹתֵיכֶם". ב. "אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה". ג. "אֶהְיֶה שְׁלַחְנִי אֲלֵיכֶם". עלינו להתבונן: מה יאמר משה רבנו

לישראל מתוך שלושת הכינויים הללו? ומהו היתרון בכינוי שנוסף בתשובה למשה אשר התקצר אחר כך "אֶהְיֶה שְׁלַחְנֵי אֲלֵיכֶם", והרי לא מצאנו שישראל בכלל שאלו את השאלה מה שמו, ולא מצאנו שנאמר להם כינוי אחר מעבר לתואר הראשוני "אֲלֵקֵי אַבֹּתֵיכֶם"?

רבים הסבירו את שאלת "מַה שְׁמוֹ" - כניסיון להבין מה תהיה הדרך המיוחדת לגאולה הזו, מה המאפיין של ההנהגה האלוקית, מה תפקידם של ישראל בגאולה זו.

כך כותב הרמב"ן (שמות ג, יג):¹

ודרך שאלה בקש שיודיעוהו מי השולח אותו. כלומר באי זו מידה הוא שלוח אליהם.... והנה אמר ישאלוני על שליחותי אם היא במידת אל שדי היא שעמדה לאבות או במידת רחמים עליונית שתעשה בה אותות ומופתים מחודשים ביצירה...

ואלו דברי הנצי"ב (העמק דבר שם):

וידוע דאפילו המלאכים אין להם שם העצם כי אם על שם הפעולה, מכש"כ הקב"ה פעולתו הוא שמו, וא"כ יהיה השאלה באיזה אופן תצא פעולה זו הנפלאה לאורה...

להסבר זה נצטרך להתבונן - מהי התשובה האלוקית, מה טמון בכינוי "אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה", ומדוע הקב"ה כביכול משנה את הכינוי ומסתפק ב"אֶהְיֶה שְׁלַחְנֵי אֲלֵיכֶם"?

הסבר מפתיע לתשובת ה' למשה רבנו על שאלת מה שמו מופיע בדברי חז"ל בגמרא במסכת ברכות (ט, ב):

אהיה אשר אהיה - א"ל הקב"ה למשה לך אמור להם לישראל: אני הייתי עמכם בשעבוד זה ואני אהיה עמכם בשיעבוד מלכויות.

צריך להתבונן איך הבינו חכמים את שאלת "מַה שְׁמוֹ", לאור הסברם לתשובת ה', אם התשובה היא שעוד יהיו שיעבודים אחרים, אולי אף קשים ממצרים, ויש הבטחה אלוקית להיות עמם בצרתם, מה שואל משה בשמם? לכאורה אם השאלה היא כפי

1 ועיין בפירושו הכתב והקבלה כאן, ובפרוש הרש"ר הירש כאן, וזו לשונו: "אולם משה מבין כי יקר תכנה של משימתו הריהי שליחותו אל ישראל. לעשותם ראויים לגאולה, ולקרובם בזאת לייעודם העיקרי הנעלה... מכאן שאלתו: הנה אנכי בא אל בני ישראל, ואמרתי להם אלוקי אבותיכם שלחני אליכם ושליחות זו הרי אומרת בשורה על תפקיד חדש, על יחסי קירבה חדשים...". ועיין עוד גם בדברי המשך חכמה כאן שדן במהות שם זה, וביחס בינו לבין מצות תפילין.

שהבנו לעיל, על אופיה של הגאולה, ועל סדר הגילוי האלוקי ותפקידם של ישראל - מה תשובה יש באמירה כי יהיו שיעבודים אחרים וגאולות נוספות?

ב. מהי האמת, ומה אומרים לבני ישראל?

הגמרא במסכת ברכות (שם) מבארת כי משה רבנו לכאורה התווכח עם תשובת ה' לשאלתו:

אמר לפניו: רבש"ע דיה לצרה בשעתה, א"ל הקב"ה: לך אמור להם אהיה שלחני אליכם.

משה רבינו מתווכח, כביכול, עם הקב"ה, ואינו רוצה לומר לעם את תשובת ה' במלואה כי "דיה לצרה שיתאוננו בה בשעה שתבוא עליהם, למה תדאיבם עכשיו בבשורה קשה" (רש"י שם). והקב"ה אכן מסכים עמו, ומשנה את תשובתו הקודמת: "כֹּה תֹאמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲהִיָּה שְׁלַחְנֵי אֲלֵיכֶם", ובפשטות הכוונה לומר רק 'אני עמכם בצרה זו', בלא לספר להם על הצרה האחרת.

אולם מדברי הגמרא עולה יותר מכך, כי תשובת ה': "אֲהִיָּה שְׁלַחְנֵי אֲלֵיכֶם" - מתאימה לשאלת "מָה שְׁמוֹ", ועונה עליה בשלימות, אלא שעדיין בנוגע לדאגתם על הצרות שעוד יבואו, באה התשובה: "אֲהִיָּה אֲשֶׁר אֲהִיָּה". ובענייתנו, איננו מבינים מה תשובה יש בזה, ובמה היא טובה יותר מהאמירה "אֲלֵי אֲבוֹתֵיכֶם שְׁלַחְנֵי אֲלֵיכֶם".

שאלה נוספת עולה כאן, על כך שהקב"ה מקבל כביכול את טענת משה, ומשנה את תשובתו, וכיצד זה ייתכן - האם משה רבנו העיר כאן נקודה שלא 'נלקחה בחשבון' קודם, חלילה? ועוד - אם האמת היא שאכן יהיו צרות אחרות וגלויות נוספות - האם משה רבנו יכול שלא לומר זאת לישראל? האם בגלל חשש שאולי ידאבו וידאגו יותר לא יאמר להם את דבר ה'?

וכך מבאר המהר"ל (גור אריה לשמות, שם):

וקשיא איך יתכן שיהיה בשר ודם מלמד למי שמלמד לאדם דעתו. יש לפרש מני ששאל מרע"ה ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם והשיב הקב"ה על מה ששאל, בודאי אם ישאלו מה שמו צריך אתה לפרש להם כל השם ולומר להם אהיה אשר אהיה, אהיה עמם בצרה זו ואהיה עמם בצרה אחרת, כי אם ישאלו מה שמו, הרי הם שאלו כל המהות, על כרחך צריך אתה לפרש הכל, והיה מרע"ה מתמיה ואומר דיה לצרה בשעה... אז השיב לו הקב"ה יפה אמרת וכך תעשה שלא ישאלו לך מה שמו ואין אתה צריך לומר להם אהיה עמכם בצרה אחרת...

השאלה חשובה והתשובה חשובה, אבל השאלה לא תישאל, וממילא אין צורך בתשובה - כך מסביר המהר"ל את המשא ומתן בין משה רבנו לקב"ה. ישראל מאמינים בני מאמינים, וכשיגיע משה רבנו הם ישמעו לקולו,² ולכן לא ישאלו את שאלת מה שמו (או כל שאלה אחרת), וממילא אין צורך לספר להם על שיעבוד המלכויות. אבל אם הם באמת היו שואלים - היו מקבלים את התשובה המפורטת, אע"פ שהיא כואבת ומדאיגה. אך לכאורה אין בכך הסבר למהות התשובה האלוקית - מה טמון באמירת "אהיה עמכם" שהוא תשובה לשאלת "מה שָׁמוּ?"

ואולי יש מקום להתבונן שהתשובה הזו היא תשובה לשתי השאלות של משה רבנו, שהרי הוא שאל: "מִי אֶנֶכִי כִּי אֵלֶּךָ אֶל פְּרַעֲה", והתשובה היתה: "כִּי אֶהְיֶה עִמָּךְ", והתשובה לשאלת "מה שָׁמוּ" - גם היא לכאורה אותה תשובה ממש: "אהיה עמם בצרה זו". למתבונן החיצוני יש כאן הבטחה לסייעתא דשמיא, אך האם להסברם של הראשונים בשאלת "מה שָׁמוּ" יש כאן תשובה המתמודדת עם השאלה?

ג. הגילוי האלוקי לדניאל - היכן נעשה?

חזונות גאוליים רואה דניאל, ורובם חתומים וסתומים בפנינו, גם כאלה שנאמרו לדורות ארוכים והגו בהם גדולי הדורות, גם אחרי כל המשמעות שנתנו בהם - נשאר חתומים. בין החזונות הללו נמצא חזון האיל (דניאל פרק ח) - דניאל רואה איל ולו קרנים גבוהות, והוא מנגח ימה צפונה ונגבה, וכנגדו בא צפיר עיזים שהולך וגדל ויש לו קרן אחת בין עיניו והיא מפילה אפילו כוכבים מהשמים וכמובן רומסת את האיל. בכתובים עצמם מבואר שזהו הקרב שבין מדי ופרס ובין יון, ואפילו תאריך מובא בחזון זה: "עַד עָרַב בִּקְרַת אֲלֵפִים וְשָׁלֹשׁ מֵאוֹת..." (שם פסוק יג). אולם מעבר לתוכנו הנסתר של החזיון הגדול הזה, יש לו גם מיקום משמעותי (דניאל ח, א-ב):

בְּשַׁנַּת שְׁלוֹשׁ לְמַלְכוּת בְּלָאֲשַׁצַּר הַמֶּלֶךְ חִזּוֹן נִרְאָה אֵלַי אֲנִי דָנְיָאֵל אֲחֵרֵי הַנִּרְאָה אֵלַי בְּתַתְּלָהּ. וְאִרְאָה בְּחִזּוֹן וַיְהִי בְּרֵאִתִּי וְאֲנִי בְּשׁוֹשׁוֹן הַבִּירָה אֲשֶׁר בְּעֵילָם הַמִּדְיָנָה וְאִרְאָה בְּחִזּוֹן וְאֲנִי הֵייתִי עַל אוֹבֵל אוֹלָי.

מיקומו הגיאוגרפי של דניאל הוא בשושן הבירה,³ אולם בחזונו הוא רואה את עצמו

2 כפי שמבטיח לו הקב"ה: "ושמעו לקולך" (שמות ג, יח), וכמו שנאמר עוד (שם פסוק לא): "ויאמן העם וישמעו כי פקד ה' את בני ישראל וכי ראה את ענינם ויקדו וישתחוו". לאמר: אין שאלות - אין ספקות.

3 כך מסביר המצודת דוד: "בעת שראיתי החזון ההוא הייתי אז בשושן", אולם כפי שנראה המלבי"ם ועוד חולקים עליו בזה.

עומד ב"אובל אולי". בזמן בלשצאר המלך - שושן איננה עיר בירה, היא תהפוך להיות הבירה רק בימי אחשוורוש, וגם נהר ה'אולי' - נעשה נהר רק בימי מלכי פרס המאוחרים (כהערת המלבי"ם כאן), אך בחזונו - רואה דניאל את עצמו על שפת "אובל אולי".

על פי רוב הפרשנים 'אולי' הוא שמו של האובל, כלומר יובל מים ששמו 'אולי'. "על נהר ששמו אולי" - כלשון רש"י (שם פס' ב),⁴ "ואובל כמו יובל כד"א ועל יובל ישלח שרשיו, ואולי - כך היה שמו" (מדרש דניאל).

ועלינו לשאול: מהי הסיבה שצריך דניאל לראות את חלומו שלא במקומו, מהו היחס בין החזון של דניאל ובין הנהר המיוחד הזה ששמו 'אולי', ומה פשר שמו של הנהר הזה: 'אולי'?

שמו של הנהר "אולי" חוזר גם תוך כדי המראה (דניאל ח, טו-טז):

וַיְהִי בַּרְאִיתִי אֲנִי דְנִיָּאל אֶת הַחֲזוֹן וְאֶבְקַטְהָ בִּינָה וְהִנֵּה עֹמֵד לְנִגְדִי כְּמִרְאֵה גֶבֶר. וְאֶשְׁמַע קוֹל אֲדָם בֵּין אֹלֵי וַיִּקְרָא וַיֹּאמֶר גְּבַר יִאֵל הֲבֵן לְהֵלֹ אֶת הַפְּרִיָּאָה.

הקול ששומע דניאל מגיע מתוך האולי - "בתוך הנהר" (רש"י), "הקול יוצא מבין מי נהר אולי" (מצודת דה). ונראה נכון להניח שיש קשר מהותי בין החזון הגאולי ובין נהר אולי, שם דניאל רואה את עצמו עומד, ומשם יוצא הקול המסביר לו את מראה הנבואה.

שמו המסתורי של הנהר לא נזכר עוד בכתובים, ומופיע במפורש בתנ"ך רק פעמיים בפרקנו - פרק ח' בדניאל, אולם מצאנו שהמפרשים הזכירוהו גם לגבי מקום מושבו של אחשוורוש: "בַּיָּמִים הָהֵם קִשְׁתָּהּ הַמֶּלֶךְ אֶחְשֻׁרוֹשׁ עַל כְּסֵא מְלָכוֹתוֹ אֶשֶׁר בְּשׁוֹשַׁן הַבְּרִיָּה" (אסתר א, ב), ומסביר רבי אברהם בן עזרא (שם):

וזה הארמון היה בתוך עילם המדינה, כתוב בספר דניאל, וכאשר תמצא במגילה הזאת שושן הוא שם המדינה קרובה אל עילם...⁵

4 וכן פירש גם הראב"ע (בפירושו לפסוק ב, וכן המצודות והמלבי"ם): "וכאילו היה על נהר אולי כמו יחזקאל על נהר כבר". וזאת בניגוד לרס"ג שפירש: "על אובל אולי. על פתח שער הבניין ששמו אולי". סיוע לרש"י ולרוב השיטות נמצא בדברי הילקוט שמעוני (פרשת בא) בעניין נבואה שבאה בחו"ל לא באה "אלא במקום טהרה של מים שנאמר: ואני הייתי על אובל אולי" (ועיין גם בראשית רבה פרשה טז, ג ובעץ יוסף שם).

5 וראיתי כמה מהאחרונים (עיין בית יעזק ועוד) שמזכירים בדברי הראב"ע את המילים: "דמדרכי לבדו יושב בשושן הבירה על נהר אובל אולי", אך לא מצאתיו בגירסתנו.

מרדכי, על פי הראב"ע, היה היהודי היחידי בשושן הבירה: "ואין שם יהודי אלא מרדכי לבדו" (ראב"ע לאסתר ג, טו),⁶ וכדי שמרדכי יגיע לשושן הוא צריך לעבור את נהר אובל אולי, כמו שאמר גם רבי יהונתן אייבשיץ (בפירושו 'ישועה גדולה' לאסתר ד, ז):

וזהו איש היה בשושן הבירה יהודי, כי בהבירה לא היו יהודים רק מרדכי לבדו, רק ישראל היו נכנסים ויוצאים שמה. והנה לפני שושן הבירה שהוא ארמון היה נהר בשמה אובל אולי כדכתיב בדניאל ואני בשושן הבירה על נהר אובל אולי, ואם כן היה נהר מפסיק בין ארמון להעיר.

בדרכו של מרדכי לגאולת ישראל מידי המן - צריך הוא לעבור את נהר אובל אולי, אותו ראה דניאל לפניו בחזונו, כי לא תיתכן גאולה ללא מעבר בנהר אובל אולי.

הגמרא במגילה מפרשת את הפסוק (אסתר ד, ז): "וַיַּעֲבֹר מֶרְדֳּכָי וַיַּעֲשֶׂה כְּכֹל אֲשֶׁר צִוְּתָהּ עֲלָיו אֶסְתֵּר", ואומרת הגמרא: "ושמואל אמר: שעבר ערקומא דמיא" (מגילה טו, א), כלומר, מרדכי נאלץ לעבור את הנהר כדי לקיים את אשר אמרה אסתר. עכשיו אנו מבינים כי זהו נהר אובל אולי, אך עדיין אין זה נותן לנו הסבר על עניינו של נהר זה, משמעות שמו, וחשיבות הזכרתו כאן.

רבי שלמה אבן גבירול בשירי הקודש שלו, מזכיר את נהר אובל אולי כנחמה לאומה הגולה מארצה, ומתייחס בחבליה:

מה לך יחידה תבכי עליי
זכרי נבואת אובל אולי⁷
שיר בלבב נבר אלי
ואעל בצילך מללי וגללי.

מה טמון בנהר אובל אולי ובעניינו, שהוא מעורר נחמה, ונותן מענה לבכי של בני הגלות המתענים בצרתם? ואולי בשמו של נהר זה טמון גם סודו?

6 להבדיל משושן שאיננה שושן הבירה ששם הרוב היו יהודים, עיין בראב"ע שם, ובפירושו לאסתר א, ב. כלומר בשושן גרו היהודים, אבל בשושן הבירה רק המקורבים למלכות, ואין יהודים שם בלתי מרדכי היהודי לבדו, בתוקף תפקידו בשער המלך. עיין גם בספר "לבי ער" לרב אלישע ויטליצקי זצ"ל עמ' 300.

7 זכרי נבואת אובל אולי - אע"פ שאינה נבואת נחמה כנבואות ישעיה ויחזקאל, אבל יש בה תוכן פנימי המוצא נחמה בהווה כפי שננסה לבאר בהמשך. וכן מצאנו גם בפיוטי רבי יצחק ן' גיאת: "והער קץ הצאן האובדות, הנגלה לרז איש חמודות, אשר הוא לעד ולאות, יראה נא אלי אולי אובל אולי", וגם בתחכמוני מוצאים אנו את אובל אולי על דרך תוכחה למי שלא רוצה לענות דרך ודאי: "ועשיתי על איש נבל וכילי, ואין בפיהו רק לא ואולי, וימות בצמא והוא יושב על אובל אולי".

ד. נהר מים שנושא את השם "אולי"

הראי"ה קוק זצ"ל לומד את חזונו של דניאל, על פי הסוד,⁸ מתוך מקום החזון - "נהר אובל אולי", ומתוך משמעותו העברית של המושג 'אולי'.

רוחו של אדם שוקטת כאשר הוא מתייצב על מקום ודאי, הוא חש בטחון, ויכול לחיות את חייו וליצור את יצירותיו מתוך ודאות מצבו. לעומת זאת - מצב הטלטול אינו מאפשר לו זאת. אולם, מעיר הרב, אותה יציבות גם מקבעת אותו, ולא נותנת מקום, ואף מעכבת ומשפילה, את כל מה שהוא מעבר ליכולת הודאות האנושית.

וכך אומר הרב (אורות הקודש א, הגיון הקודש, ג):

האהבה אל המדע הברור צריכה להיות מוגבלת במדה שלא תפריע אותנו מלהיות תמיד שוקקים למה שהוא יותר נשא ונשגב ממדענו הברור, עד אשר לא נוכל להגיע אליהם כי אם על ידי השערות ישרות, והרגשות כמוסות, ולפעמים על ידי הגות לב ודמיונות...

"המדע הברור" - הוא השכל האנושי החוקר ובוחן, הקולט ומבין, המסוגל להכיל את המידע לנתח אותו ולפעול לפיו. אבל כאן יש לשאול: האם יכולותי הגדולות של המדע האנושי הברור לא חוסמות אותו מכל מה שמעבר להשגת השכל האנושי? האם השכל האנושי הברור מהווה את כל מה שהאדם יכול להשיג ברוחו? האם אין מהלך נשמתי פנימי שמסוגל להשיג בדרך עמוקה יותר רבדים רוחניים גדולים יותר? לכן צריכה האהבה למדע הברור, להיות מוגבלת במידה שאיננה חוסמת את מה שמעבר ליכולת הברורה.

אמנם יש סכנה ביציאה מהמדע הברור, שהרי כשאין בהירות ומדע ברור - האם אין בזה תלישות המביאה להזיה שאיננה מציאות כלל - למחשבה מנותקת, מסוכנת, שאיננה ראויה להנהיג חיים, ולהוביל את האדם? על כך עונה הרב:

שכמו שהם מזיקים הרבה אם הם באים מתוך עצלות באותם העניינים שהמדע יוכל לרכוש בהם את הכרתו הברורה, כך הם מעטרים אותנו, ומבססים יותר את החלקים המוכרים לנו בברור, ומרימים את כל מהותנו, אם הם באים בדברים שהם נישאים כל כך עד שלמדענו הברור אין שום אחיזה בהם.

העולם הפנימי, הטובל בהרגשות כמוסות, בהגות לב, בדמיונות נבואיים - בא על גבי חריצות ועבודה רבה של המדע הברור, אחרי שהשכל האנושי מיצה את מירב יכולותיו, אחרי שהביא לידי ביטוי את כל חקירותיו - הוא נעשה כלי להופעות גדולות ממנו של עולם פנימי רוחני עשיר ועמוק, שמרומם את האדם לחיים שיש בהם רוממות שמעבר למוגבל העולמי האנושי? לא ניתן להגיע אליהם בהבנה אנושית ובשכל הגיוני רגיל, נדרשת תעופה אל מה שמעבר להשגה וליכולת האנושית.

וכך אומר הרב (אורות הקודש א, הגיון הקודש, לח):

כל הידיעה הבאה מתוך מחקר איננה כי אם אמצעי איך להגיע לידיעה עליונה זו, שהנשמה מפכה מקרב עמקים שלה.

אולם בניגוד לידיעה שבאה מתוך השכל והשגתו - שהיא יציבה ובהירה, שאפשר להגדיר אותה, לדבר עליה, להסבירה וללמדה לאחרים במילים ברורות לכל נפש, שאף יש לה שיעור ומידה. לעומת כל זאת, כשאנו מדברים על ההשגות הבאות מעבר להבנה השכלית - היא פחות בהירה, היא מדברת על השערות, והרגשות, הגות לב, וחלומות, וכאן נכנסים אנו לעולמו של ה'אולי'.

יש 'אולי' של ספקנות שבאה מתוך חוסר אמון, מתוך ייאוש מלהגיע למצב יציב, מתוך הטלת ספק בכל יש שקיים, בעין רעה המביטה על הכל מתוך חוסר אמון - "עמלק בגימטריה ספק". הטלת ספק וחיים מתוך ספק - מביאים לזרות ולניכור, לריחוק מהחיים ולעין רעה.

ולעומת ספקנות זו - יש 'אולי' שהוא בא מתוך ודאות פנימית ואמון מלא בכל המציאות, בהבטה פנימית אל הכוח האלוקי המוביל את המציאות ומרומם אותה, אשר מכוחו אין בה כל ספק. אלא שמתוך חיבורה של המציאות אל התוך הפנימי - יוצאת היא מהמצב היציב הבינוני אל עולם ה'אולי' הגבוה, והיא רואה את הכל בעין האלוקית המאירה והמחברת.

ה. הארץ העומדת על המים

בהלל הגדול אנו משבחים את הקב"ה במעשה יצירת הבריאה, ובתוך כך אנו אומרים (תהלים קלו, ו):

9 הרב באורות הקודש (שם) מדגיש את הצורך במידת היראה: "ולפי המידה שהספק משמש אצלו, הרי הוא זקוק ליראה, שהיא המידה המחזקת את תוכן הספק להכריעו לצד הטוב. ובכל צעד שהוא צועד לצד ההכרעה והודאות, הרי היראה התחתונה בעצמה לאור של יראה עליונה...".

לְרַקַּע הָאָרֶץ עַל הַמַּיִם פִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ.

ומכאן גם הברכה בברכות השחר:

ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם רוקע הארץ על המים.

וצריך להתבונן מהו השבח שבו אנו משבחים את הקב"ה בברכה זו, מה כוונת הביטוי: "רוקע הארץ"? ומהו שבחו של אלוקים בכך, הרי הוא בורא השמים והארץ, ובידו לעשות כל מה שיבחר - ומה מיוחד בכך שהוא אף "רוקע הארץ על המים"?

וכך אומר הרד"ק (פירוש הרד"ק תהלים קלו, ו):

זכר מבריאת הארץ מה שהוא חסד מוחלט מאתו, שבטל טבע המים, שהיה טבעם להיותם על הארץ כמו שהיה מתחילה, והוא בחסדו הקוה אותם אל מקום אחד ונראית היבשה להיות החיים והצמחים עליה. וזה החסד הוא לעולם. שאף על פי שהמבול הציף המים על היבשה כבר נשבע שלא יהיה עוד כל ימי הארץ, וזה כי לעולם חסדו.¹⁰

השבח וההלל שאנו משבחים את הקב"ה בברכה זו - הוא על עצם היכולת לחיות בעולם שיש בו אדמה פנויה ממים. בבריאת העולם היה העולם מלא מים, ורק ביום השלישי נקוו המים למקום אחד והתגלתה היבשה, בה אפשר לחיות ולהצמיח תבואה ופרדסים, בתים וגנים.

אמנם בפסוק זה בתהלים אנו מוצאים לכאורה תוספת על הנאמר בספר בראשית, שבספר בראשית מתואר שהמים נקוו למקום אחד על הארץ, וכאן מתבאר שהמים נקוו מתחת לארץ.

וכך פירש רש"י בבראשית (א, ט):

יקוו המים שהיו שטוחין על פני כל הארץ והקוים באוקיינוס, הוא הים הגדול שבכל הימים.

וכן הרמב"ן (שם):

וגזר על המים שיקוו במקום אחד מסובב כל הפאות, וגזר על העפר שיעלה עד שיראה על המים ותיבש ותהיה יבשה שטוחה ראויה לישוב, וכן כתוב לרוקע הארץ על המים.

10 ועיין בפירוש רבי משה אלשיך כאן (וכעין זה במצודת דוד): "היות ארץ על המים הוא צער ליסוד ההוא, היות שלא כטבעו, כי יסוד העמר טבעו למטה, אל תתמה כי בשביל עולם היה חסדו שיתקיימו...".

חיים על פני האדמה - אפשריים רק כאשר האדמה יבשה. פינוי המים וייבוש הארץ - הוא מאמר היום השלישי, המאפשר צמיחה ופריחה, וזה התהליך המתואר בפסוקי ספר בראשית. זהו נס, מפני שטבע המים להתגבר על העפר ולהתפשט, והקב"ה "שם חול גבול לים" ועצר את המים המתפשטים בחול. אולם בתהלים מוסיף דוד המלך על כך, שחלק מהמים אף נקבו את הארץ וירדו לתהומות, והם עומדים ביסוד הארץ, בסדר הפוך מטבע המים.

כשחכמים קבעו לנו את נוסח ברכות השחר, הם בחרו את השבח כפי המופיע בספר תהלים - "רוקע הארץ על המים", ולא התמקדו בפינוי המים למקום אחד, כפי המתואר בבראשית, ואולי אין זה רק בגלל גודל הנס היפך הטבע שהמים ראויים להיות למעלה, אלא נראה כי יש כאן בירור חשוב ביסוד מציאות העולם, וביסוד ההנהגה האלוקית בו. ונבאר את הדברים:

הבדל יסודי יש בין היבשה למים: היבשה - יציבה, חזקה, הכל עומד עליה, היא מכילה את הכל, והיא המקום לכל אשר יעשה אדם באשר הוא מאז ועד עולם. המים - ניידים, אין בהם קביעות, הם נוזלים ומתפשטים, עולים בגלים ונעים ברוח, אפשר לשוט בהם אבל הטלטלה רבה, ויש בה צער המונע עונג שבת.¹¹ טבעי יותר שהמים הניידים יהיו על פני הארץ היציבה, שכן הארץ יכולה להכיל גם את המים. אבל האם ייתכן שהארץ תהיה על המים? האם תיתכן יציבות כלשהי כשהמים הם הבסיס שעליו נמצאת הארץ? זהו החידוש הגדול בו משבח בעל התהלים את הקב"ה - "לְרֹקַע הָאָרֶץ עַל הַמַּיִם כִּי לְעוֹלָם חִסְדּוֹ". יציבות העולם אינה תלויה ביציבות החומרית, אלא בדבר ה' - הוא היציבות האמיתית, והוא מכיל את הארץ על המים.

וכך אומר הרב (עולת ראי"ה חלק א עמוד עג):

הארץ המרוקעת על המים פועלת את שני ההפכים הללו ששניהם הם מיסודים את בנין החיים: נטית הנזילה וההתפשטות מצד המים, שהיא כיסוד להארץ, המרוקעת עליה ופועלת בה, ונטית הריכוז והגבשוש מצד הארץ, היבשה והמוצקה.

המים (המכונים כאן: נזילים) מביאים לידי ביטוי את הצורך להתרחב ולהתפשט, לעומת היבשה המביאה לידי ביטוי את הצורך ביציבות ובקביעות. לשניהם זקוק

11 כך אומרת הגמרא בשבת (יט, א): "ת"ר אין מפליגין בספינה", וברי"ף שם (ז, ב בדפי הרי"ף): "דכל ג' ימים הוא להו שינוי וסת משום נענוע הספינה כדכתיב בהו "יחוגו וינוע כשכור" וגו' ולא יכלי למיעבד עונג שבת" (ועיין בשו"ע או"ח רמח, ב).

העולם, "שניהם הם צרכים יחד לסמן את שלמותם של מפעלי החיים בכל צדדיהם" (שם), ובכל זאת קבע הבורא שהארץ תהיה הרקיע של המים, כלומר המים כבסיס לארץ.

ממשיך הרב:

עם זה בולט כאן אור החסד, והכונה העליונה להעמיד את היצורים חיי היבשה, והנעלה שבהם הוא האדם, על מכונו בהכנת הבסיס של עמדתו, מעל אותו החומר הגדול, המשתרע במרחב כל כך, והמוקדם בסדר היצירה, הוא המים שאין בהם מצד תכונתם אפשרות לקיימו.

מעבר לנס הגדול, של העמדת המוצק על הנוזל, יש כאן הכוונה אלוקית מיוחדת, לימוד גדול לאדם ולעולם. יציבות איננה נקנית במציאות החומר, ודאות וקיימות אינן נוצרות מתוך התגבשות ועיבוי הקרקע. תיתכן יציבות אף על גבי המים, כי דבר ה' בהעמדת העולם והכוונתו - הוא קובע את יציבות העולם וקיימו.

בהרגשתו יכול האדם לחוש תנודות, טלטולים, כמי שחי בספינה המיטרפת בים, מעין מציאות של "אולי", "אובל אולי", אבל כשהוא יודע שהוא מחובר לדבר ה', שחיי מתנהלים על ידי הופעת ה' בעולמו - הוא יציב בכל טלטלה.

ולהיפך, גם כשמרגיש על קרקע בטוחה, יציבה, יש לו תחושת בטחון, והעולם ברור לו - הוא מברך כל בוקר מייד בקומו ממיטתו, שהארץ רקועה על המים. היציבות שלו מתנודדת, הוא מרגיש וחי כי יד ה' היא המכוונת את המציאות, ולא היציבות החיצונית, הזמנית.

ברכת "רוקע הארץ על המים" הבאה דווקא בנוסח הלשון שבספר תהלים - באה לברר את מציאות העולם אליו האדם מתעורר, עולם ששם ה' מופיע בו, עולם שהקודש מכוון אותו, גם כשהוא סוער ומטלטל וגם כשהוא נראה יציב - לא החיצוני שבו מייצב אותו, אלא: "לְעוֹלָם ה' דְּבִרְךָ נֶצֶב בְּשָׁמַיִם" (תהלים קיט, פט), וכחסברו של השפת אמת (לראש השנה תרל"ב ד"ה במדרש)¹²:

כמו שאומרים בשם הבעש"ט¹³ כי מאמר יהי רקיע מחיה כל רגע הרקיע וכן כל מאמרי ה' יתברך חיים וקיימים ונמצא שורש כל דבר וקיימו הוא המקור והנקודה שנמשכת מן מאמר ה' יתברך.

12 עיין גם שפת אמת ראש השנה שנת תרל"ח (ד"ה במדרש).

13 עיין גם ספר התניא, שער היחוד והאמונה (פרק א'): "ופי' הבעש"ט ז"ל כי דברך שאמרת יהי רקיע בתוך המים וגו' תיבות ואותיות אלו הן ניצבות ועומדות לעולם בתוך רקיע השמים...".

העולם שואף אל ה"אולי", ולא מבקש את היציבות החיצונה, ודאות של שקר. דוקא הופעת שם ה' המסעירה אותו - היא נקודת יציבותו. ומכאן הסמיכות של ברכת "רוקע הארץ על המים" לברכת "אשר הכין מצעדי גבר", שגם היא מבררת את העולם הפנימי האלוקי המעמיד את העולם החיצוני, ולא להיפך.

1. מהו הזמן שאין לו זמן

תכנון הזמן הוא חלק הכרחי מחייו של אדם חרוץ. האיש המחושב יודע את עיתותיו, וקובע את זמנו לפי לוח השנה, וכבר זמן רב מראש הוא מסדר את פעולותיו על ציר הזמן העומד לרשותו. מאז קיומו של הלוח העברי, יכול אדם לתכנן את זמנו שנים ארוכות מראש, אבל לא זוהי הדרך המועדפת על העם היהודי לפי התורה.

כשישראל נמצאים בארץ ישראל, והסנהדרין הגדולה יושבת בירושלים, נקבע החודש על פי הראיה. בכל חודש באים עדים ומעידים כי ראו את הלבנה, ומשמתקבלת עדותם מכריזים בית הדין על החודש. וזו מצות עשה מן התורה (ספר המצות לרמב"ם מצות עשה קנג):

והמצוה הקנ"ג היא שציונו ית' לקדש חודשים ושנים, וזוהי מצות קידוש החודש. והוא אומרו יתעלה: החודש הזה לכם ראש חודשים... כלומר מצוה זו אינה מסורה לכל איש ואיש כמו שבת בראשית שכל איש ימנה שישה ימים וישבות בשביעי... אבל מצוה זו לא יעשה אותה לעולם זולת בית דין הגדול בלבד ובארץ ישראל לבד...¹⁴

מצות עשה דאורייתא, לקבוע על ידי בית הדין את תאריכי החודש ועיבור השנה, והגמרא במסכת שבת (עה, א) דורשת על קביעת החודשים והשנים את הפסוק: "וּשְׁמֵרְתֶם וְעִשִּׂיתֶם כִּי הוּא חֻקְמֹתְכֶם וּבִינְתְּכֶם לְעֵינֵי הָעַמִּים..." (דברים ט, ו). חכמת ישראל המיוחדת באה לידי ביטוי ביכולת לעבר שנים ולקדש חודשים, והוא הנקרא "סוד העיבור"¹⁵, עד שהרמב"ם קובע בספר המצות (שם):

ובכאן שורש גדול מאד משרשי האמונה, לא ידעהו ולא יתבונן במקומו אלא מי שדעתו עמוקה.

14 עיין פרקי דרבי אליעזר פרק ח: "מכאן אמרו: אפילו צדיקים וחסידיים בחוצה לארץ, ורועה צאן ובקר בארץ, אין מעברין את השנה אלא על ידי רועה צאן ובקר. אפילו נביאים בחוצה לארץ, והדיוטים בארץ ישראל, אין מעברים את השנה אלא על ידי הדיוטים שבארץ."

15 על פי הגמרא בכתובות (ק"ב, א): "בסוד עמי לא יהיו - זה סוד עיבור", ועיין פרקי דרבי אליעזר (פרק ח).

המתבונן החיצוני, מתקשה להבין מהי החכמה המיוחדת, ומהו שורש האמונה המתברר דוקא דרך קביעת הזמנים, הרי מצאנו נושאים הדורשים עמקות רבה גם בדיני טריפות ובדיני ממונות, ומה מיוחד בחכמת העיבור? ועוד, הרי גם חכמת העיבור מושתתת על חשבון שהשכל האנושי יכול להכיל - האם גוי משכיל לא יכול להבין את חכמת העיבור?

במאמר קצר זה לא נוכל ולא נדע להסביר עניין גדול וחשוב זה, אך ננסה להתבונן במעט בהבדל שבעיני הבריות בין קביעת הזמן על ידי הלוח, ובין קביעת הזמן על ידי בית הדין הגדול על פי הראיה.

הלוח העברי שיסודותיו קודש, מחשב את הזמנים מראש, ובחכמה רבה מסדר את עיבור השנים וסדר החודשים, כך שיכול אדם להתנהל בזמנו על פי רצונו. אבל הלוח העברי - מקבע את הזמן, מגביל את יכולותיו לפרוץ מעבר לחשבון האנושי, והאדם מקובע לסדר שעל פי הדעת האנושית בלבד. כשישראל בארצם, כשבית הדין הגדול יושב בירושלים - ישראל חיים על פי ה'. בשעה שתיראה הלבנה - יהיה ראש חודש, מתי זה יהיה? לא ידוע. תלוי בלבנה, כשתיראה הלבנה ברצון ה' ייקבע התאריך. לא ניתן לחזות זאת מראש, לא ניתן להחליט על תאריך למסיבה משפחתית או אחרת, אלא על פי הזמן שהקב"ה יודיע דרך מראה הלבנה.

בעת הזאת קשה לנו לתאר חיים שאינם יציבים כאלה, לא ידוע אם פסח יחול בחודש הבא או בעוד חודשיים, לא ברור אם הפורים שחגגנו הוא האחרון השנה, שאם תתעבר השנה אולי יהיה פורים נוסף ועוד. זאת דרך חיים על פי הלא ידוע, חיים על פי ה"אולי".

מתרומם האדם לחיות שלא על פי עצמו - החשבונות שלו, התכנונים שלו, הרצונות שלו - אלא האדם מבין כי יש אלוקים בישראל, יש סדר למציאות והוא חלק ממנה. הזמן נקבע על פי רוח ישראל השורה על הסנהדרין, הבאים לקבוע את הזמן, ברוח הקודש השורה עליהם. וכך אמרו חז"ל (שמות רבה טו, כ):¹⁶

כשהיו רבותנו נכנסים לעבר את השנה, נכנסים עשרה זקנים בקיאים לבית המדרש, ואב בית דין עמהם, ונועלין את הדלתות ונושאים ונותנים בדבר כל הלילה. בחצי הלילה אומרים לאב בית דין, מבקשים אנו לעבר את השנה

16 יעויין גם במדרש ויקרא רבה (כט, ד). ועיין בפרקי דרבי אליעזר (פרק ח) בעניין הישיבה לקביעת עיבור השנים: "... וראש הישיבה מזכיר את השם, ושומעין בת קול שצוחת ואומרת בלשון הזה: ויאמר ה' אל משה ואל אהרן לאמר, החודש הזה לכם..."

שתהא השנה הזאת שלושה עשר חודש, גוזר את עמנו, והוא אומר להם: מה שדעתכם, אף אני עמכם. באותה שעה יצא אור מבית המדרש ובא לפניהם והיו יודעים שנתרצה להם אלוקים...

גודל המעמד והמשמעות שלו על פני ההויה כולה גם הוא סוד גדול,¹⁷ אבל למדנו מסדר המעמד ואופיו שהוא נוגע בדברים שהם כבשוננו של עולם, ושייך לעצם הנהגת ה' את העולם.

בחיי האדם הרגילים - נראים חיים אלה כבלתי יציבים, הם משתנים מחודש לחודש, לא מסודרים. אבל כשאדם חי מתוך תביעה מרוממת לקירבת אלוקים - אין חיים יציבים יותר מאלו. הוא אמנם אינו יודע מתי יחול ליל הסדר, אבל הוא יודע את עצם הסדר הפנימי. הוא חי חיים אלוקיים מלאי יציבות אמיתית, לא יציבות גשמית זמנית, אלא יציבות רוחנית פנימית נצחית.

וכך כותב הרב זצ"ל (מאורות הראי"ה לפורים):¹⁸

וצריך לבאר למה נקרא זה הסוד בשם "סוד עמי" שנראה שהוא מציין סוד הנהגתן של ישראל במה שהיא מצוינת מהנהגת כל אומות העולם, ומצינו שהעיבור שייך לא"י דוקא כמש"כ "לשכנו תדרשו", ע"כ אין מעברים כ"א בא"י... וטעמו של דבר נראה, כי ההנהגות שהשי"ת מנהיג בהן את עולמו שתיים הנה: הנהגת הטבע ע"י המערכה וצבא השמים וחוקותיהם, והעיקרית השניה היא הנהגה הניסיית ההשגחית שישראל מצויינים בה, וכבר כתב הרמב"ן בפ"י התורה שישוד אמונה היא לדעת שכל הנהגתנו היא ניסיית מושגחת, ועל זה נאמר "כי חלק ד' עמו יקרב חבל נחלתו"...

ההנהגה הישראלית היא ניסית, כלומר: ישראל מונהגים ישראל על פי ה', על פי הרצון האלוקי המתגלה בהם. זוהי מציאות חיים שכולה קודש, שעמדת יציבותה היא פנימית ונצחית, ולא גשמית ומקובעת.

17 וכך מופיע בספר עבודת הקודש: "ועוד נראה לי לומר כי לטעם זה העלו לו זה השם לפי שעיבור שנים יש לו יחס דמיון עם סוד העיבור האמיתי שהוא סתרי הורה וטעמיה כי עיבור שנה הוא להשוות ולכוין מהלך החמה ומהלך הלבנה ולתברם יחד שזה מורה על ייחוד דוגמתם וכוחותיהם העליונים שהם סוד הייחוד הנעלם", ודברים אלו מופיעים גם בפירושו הרד"ל על פרקי דרבי אליעזר (שם ד"ה ונכנס בסוד העיבור).

18 בהקשר זה כדאי לעיין באורות הקודש ח"ג (ראש דבר, יז-יח).

ז. הנהגת אשר אהיה

פתחנו לעיל בניסיון להבין מהי התשובה האלוקית לשאלה: "מה שָמוּ?". כאשר משה רבינו נשלח להוציא את ישראל ממצרים - הוא חושש משאלה זו, אם ישאלו אותו ישראל מה שמו - "מָה אֶמַר אֲלֵהֶם?". ותשובת הקב"ה אליו: "אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה וַיֹּאמֶר כֹּה תֹאמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶהְיֶה שְׁלַחְנִי אֲלֵיכֶם" (שמות ג, ד).

מתוך הדברים שהתבררו עד כאן, נוכל אולי להתבונן מחדש בדברי חז"ל על תשובה זו (ברכות ט, ב):

אהיה אשר אהיה: א"ל הקב"ה למשה לך אמור להם לישראל: אני הייתי עמכם בשעבוד זה ואני אהיה עמכם בשיעבוד מלכויות, אמר לפניו: דיה לצרה בשעתה, אמר לו הקב"ה: לך אמור להם אהיה שלחני אליכם.

בעיני רוחו של משה, שואלים אותו ישראל, מתוך צערם ושיעבודם, אחרי מאתים שנות שיעבוד ועוני - האם לגאולה הזו יש שם, היא מסודרת עבורנו? היא ברורה? אם יש לה שם - נוכל ללמוד מה יש בה, לקראת מה אנו הולכים, האם נהיה ראויים לה. קביעת שם לדבר באה אחרי הבטחון בו, אחרי הקביעות שלו. משה רבינו חושב שישראל מבקשים, אחרי שנות קושי וערפל - קצת בהירות, וודאות, ידיעה היכן הם עומדים, האם יש שם לגאולה הזו?

הקב"ה עונה בתשובה אינסופית - לא וודאות בהווה אלא בנצח, בעתיד. עוד תהליכים גדולים לפניכם, עוד עתידים להתמודד עם שיעבוד מלכויות ועם גאולות נוספות. אין כאן תשובה שיוצרת אנחת רווחה ושמחה בשינוי העומד להתחולל במצבם, אלא בניין נצחי עתידי. גאולת מצרים היא התחלת תהליך גדול של האומה, המובילה בסופה לגאולה שלמה, לגאולת העולם. וזה דבר ודאי לחלוטין.

בפיוטי ראש השנה בפיוט "וכל מאמינים" מוזכר הביטוי: "הודאי שמו כן תהילתו" - שמו של הקב"ה הוא הודאות. וכך מלמדנו רבנו הרב צבי יהודה (שיחות הרצ"ה דברים עמ' 723):

בתפילה אין מקום לדברים מסופקים, רק לדברים ודאיים הנמשכים ממקור האמת העליונה כפי שנאמר בפיוט: "הודאי שמו כן תהילתו", ודאי שמו זה לא מסופק, זה לא סברות...

ישנה ודאות, והיא חד משמעית ולא מסופקת, כי אצל הקב"ה הכל בהיר, ידוע מראש - בלי שינוי, בלי חיסרון, ודאי ובטוח - זה שמו, כך הוא מתגלה בעולם, זו הופעת

האלוקות בעולם. ככל שהאדם מבין זאת, ונשען על האמת הזו - חי הוא יותר בעולם של ודאי.

בעולם הרוח - ההשגה הרוחנית אינה מסתפקת רק במה שהשכל והמחקר האנושי יכולים להקנות לה, אלא יש בה תביעה פנימית להתרומם מעל גבול יכולת השכל האנושי, אבל זה עדיין נתפס אצלה כ"אולי", כ"השערות רוחניות". וככל שהיא מתקרבת פנימה, היא חשה יותר ויותר את ודאותן.¹⁹

כך נתבעים ישראל בתשובה האלוקית אליהם, להתרומם מעל מיקום ההווה, ומעל הרצון לבטחון חיצוני זמני - להבין את המהלך כולו, את ה"אשר אהיה".

אמנם הודאות שבה נמצא האדם הזה - איננה ודאות על מקרי האדם, על תחזיות העתיד הקרוב, אלא היא ודאות על המגמה האלוקית המובילה כאן נצח, ואז הוא ודאי. וככל שאדם מתקרב פנימה יותר - הוא ודאי יותר, כך זה בהתעלותו בעולם הרוח, בלימודו ובהשגתו, כך זה בדרכי חייו.

וכך אומר מרן הרב (אורות הקודש א, הגיון הקודש, לד):

הודאי המוחלט שוכן ברום עולם בחביון עוז העתיד לבוא. עולם הבא, אהיה אשר אהיה, הודאי שמו כן תהילתו ודאי סתמי, נחלים רבים מתפרדים ממנו כולם אחוזים זה בזה, עד בואם לנהר אולי, כולי האי ואולי, אובל אולי.

משה רבינו חושש שישראל במצרים - לא יצליחו בשלב זה להכיל את הגודל הזה, ולכן טוען "דיה לצרה בשעתה", והקב"ה נענה לו, ואומר: אם כן - תאמר להם "אָהֶיָה שְׁלַחְנִי אֲלֵיכֶם", גם כאן תביעת הגודל טמונה, אך ללא הזכרת שיעבוד מלכויות, וקשיי העתיד.

תקופות חיים שיש בהם חוסר ודאות - הן ניסיון גדול לאדם, שחוסר הודאות איננו טבעי לו, אבל דוקא תקופות אלה מבטאות טוב יותר את נקודת הצפיה לכל מה שהוא הודאות היותר עמוקה, ונותנות הזדמנות לחיי אמת אלוקית מרוממת - חיים מתוך "אובל אולי", המקרבים אותנו יותר ל"הודאי שמו כן תהילתו".

19 בהמשך באורות הקודש שם ח"א (הגיון הקודש, לו) מדבר הרב על כך שלעיתים יש סתירה בין "ההסתכלות החיצונית" לזו הפנימית, ואע"פ כן עמדתם ברורה להם: "וברורה להם האמת לאמיתה, שכל הסתירות אינן אלא לפי תנאי השכל המצומצם, שאין לו ערך כלל עם האמת הגדולה בהחלטתה העצמית" עיי"ש.

ח. חתימה

שמעתי ממו"ר הרב מרדכי שטרנברג זצ"ל בעניין ההבדל שבין יעקב לעשיו - על עשיו נאמר: "וַיִּגְדְּלוּ הַנְּעָרִים וַיְהִי יַעֲשׂוֹ אִישׁ יָדַע צִיד אִישׁ שָׂדֶה וַיַּעֲקֹב אִישׁ תָּם יָשֵׁב אֲהָלִים" (בראשית כה, כז). עשיו הוא "אִישׁ יָדַע", בטוח בעצמו, יש לו כל מה שנדרש לו, הוא איש **יודע**. ומה יעקב יודע? על יעקב לא נאמר שהוא יודע, אולי יעקב אבינו לא יודע, וה"לא יודע" של יעקב אבינו - הוא ידיעה עמוקה הרבה יותר מכל ה"אִישׁ יָדַע" של עשיו.

בעלי המוסר דורשים על חטא העגל שגם שם מופיעה הידיעה וחוסר הידיעה כגורם מכריע: "כִּי זֶה מַשֶּׁה הָאִישׁ אֲשֶׁר הֶעֱלָנוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לֹא יָדְעָנוּ מָה הָיָה לוֹ" (שמות לב, א). שואלים בעלי המוסר - אמנם לא ידוע מה קרה למשה, אך האם לא ניתן לחיות עם חוסר הידיעה הזה? האם לא ניתן לחכות עד שהידיעה תתבהר? ומדוע מעדיפים ישראל את העגל השקרי הודאי על פני ספק משה רבינו?

לבן הארמי היה תלוי בתרפים שלו, וכבר הסבירו חכמים כי תרפים אלה לא היו עבודה זרה של ממש, אלא רק סוג של מגידי עתידות שידעו לומר ללבן איך להתנהל מול גורמי הזמן והשעה. רחל אמנו גונבת ללבן את התרפים, משמיטה ממנו את היכולת להישען על "תעודת הביטוח" הזמנית.

בעיקר על כך מוסב כעסו של לבן: "לָמָּה גִּנַּבְתָּ אֶת אֱלֹהֵי" (בראשית לא, ל). אין טענה מגוחכת מזו - הרי אם ניתן לגנוב אלוה, האם יש לו עוד משמעות? אבל באמת אין זה אלוה אלא רק הצורך הזה בידיעת העתיד הוא האלוה של לבן, ממנו מנסה רחל אמנו לגמול אותו.

ככל שחיינו מחוברים יותר אל האלוקים - הם ודאיים יותר, ובכל זאת מלאים ב'אולי', ואין סתירה בכך - האולי המרומם מעמיד את חיינו על קירבת אלוקים פנימית יותר, בטוחה יותר.

בימים אלה כולנו חווים חוסר וודאות, חיים במחיצת האולי. האירועים שחווינו, ועדיין אנו חווים - לעיתים מלאי צער, לעיתים מלאי עוז גבורה. אין לנו שליטה, לא בקצב האירועים ולא בגודלם והיקפם. יציבות וחוסר יציבות - תלויים הרבה בגישה שלנו, בעומק החיים שבתוכנו. הטלטלות שנאלץ דורנו לעבור - מרוממות אותנו, בעל כורחנו, ומביאות אותנו לתפישת חיים ורצון חיים עמוק יותר. בע"ה נזכה לימים שלווים יותר, שבהם עליית המדרגות באה מתוך שמחה, חיבור, ואחדות פנימית.