

המונח 'ודאי' ומשמעו ככינוי לה'

פתיחה
רמזים ל'ודאי' ככינוי לה'
משמעיו של 'ודאי' כמונח לשוני
משמעו של ודאי ככינוי לה'

פתיחה

התיבה 'ודאי' מופיעה פעם אחת בתלמוד כתואר לה': מסופר על שליח ציבור שלאחר שאמר "הא-ל הגדול הגבור והנורא" הוסיף "והאדיר והעזוז והיראוי החזק והאמיץ והודאי והנכבד"; לאחר שסיים, אמר לו ר' חנינא "סיימתניהו לכולהו שבחי דמרך, למה לי כולי האי" וכו' (ברכות לג, ב). בכך, התואר 'ודאי' לה' מקובל על ר' חנינא, אלא שאין להוסיף בברכת 'אבות' של תפילת העמידה על שלושת התארים שאמר משה בתורה.

אכן אנו מוצאים שימוש בתואר זה ככינוי לה' בכמה פיוטים: בפיוט "האוחז ביד מדת משפט", המיוחס לפייטן הקדום רבי ינאי, הוא מופיע בחרוז: הַוְּדִי (כ)שמו (ו)וכן תהלתו / וכל מאמינים שהוא ואין בלתו¹. וכך משמעו בטור: וודיי, כל אמרותיך צרופות (מחזור פיוטי רבי ינאי מהד' צ"מ רבינוביץ, כרך ב עמ' 170), שבו 'ודיי' בא כנראה על דרך הפנייה ככינוי לה'. כך גם לשלמה הבבלי בסליחה (ליום ראשון) "תבא לפניך שועת חנוך", בחרוז: ואתה אחרי כל הבא / ודאי וצדיק ולנו הַדְּבֵה. וכך לפייטן ר' יוסף טוב עלם בפיוט להושענות, בחרוז: ודאי לך אכמה / צבי לעופר דומה (מחזור לסוכות מהד' גולדשמידט-פרנקל עמ' 214); ופירושו: ה', לך אני משתוקק, אתה שדומה לצבי ולעופר האילים (וזה שלא כפירוש המהדירים שם לטור השני). וכך בשיר היחוד המיוחס לר' שמואל בר קלונימוס (אביו של ר' יהודה החסיד) בחרוז ליום רביעי: ודי ותיק יודע ועד / ה' ימלך לעולם ועד. וכן בעוד מקומות בפיוטים: ודאי רם ונשא (מחזור לראש השנה מהד' גולדשמידט עמ' 196); לודאי ונאמן ביום דין (שם עמ' 203); מי ודי כועודך (מחזור ליום כפור מהד' גולדשמידט עמ' 182), ופירושו: מי נקרא ודי (ערוגת הבשם מהד' אורבך, ח"ג, עמ' 501); ואתה ודאי צדיק לסלד ברננה (שם עמ' 191); יום ונאמן זה לודאי וגואל (שם עמ' 304); ודי לתהלה

1 מחזור לראש השנה מהד' גולדשמידט עמ' 225; ובסדר הזה, וכן כל הפיוט, ולא כפי שרגילים לאומרו בשיבוש.

לתפארת ולשם (שם עמ' 354); ודאי, חטאת ואשם מכפרים פניך (שם עמ' 511)². ברם יש לציין שבספרות ההיכלות היקרויותיו של כינוי זה, לפי המתועד בקונקורדנציה לספרות ההיכלות של פטר שפר, הן מעטות מאוד.

רמזים ל'ודאי' ככינוי לה'

בעלי הסוד מבית מדרשם של חסידי אשכנז התייחסו ל'ודאי' לא סתם כאל שבח או תואר לה' - אלא ככינוי ממש, והם מצאו כדרכם רמזים לכך. האחד, בדרך הגימטריא: ודאי בגימטריא אהי-ה (פירוש הרוקח על התורה, שמות, עמ' קז).

השני, בדרך תמורת אותיות: א"ת ב"ש של ודאי כמו א"ת ב"ש של אהי-ה (שם). השלישי, דרך מילוי אותיות של תיבה: מילוי של שם בן ד' אותיות הוא: יו"ד ה"א ו"ו ה", שסופיהן הן: ד, א, ו, י - אותיותיו של 'ודאי' (שם, בראשית, עמ' לב; מכיון שהאות ה במילוייה ניתנת להיכתב גם ה"א וגם ה"י מותר להשתמש בשתייהן אפילו לגבי מילוייה של אותה תיבה). הרוקח משתמש בהקשר אחר בדרך זו בצורה אחרת: השם בן ד' אותיות במילוי הוא: "יו"ד ה"א ו"ו ה"א, תסיר התחלת תיבות השם, וישאר לך הנעלם וד, א, ו, א, הם אותיות ודאו א, לומר ודאו אחד" (שם, שמות, עמ' קז). דהיינו "שהקב"ה הוא אחד בעולמו" (ערוגת הבשם, ח"א, עמ' 140).

הרביעי, בדרך של ראשי תיבות: ויברך דויד את י' (דהי"א כט, י) ראשי תיבות ודאי (פירושי סידור התפילה לרוקח עמ' רב); יש לציין, שלפי ר' יעקב עמדין בסידורו "לכן יש לקום באמירת ויברך דויד בפסוקי דזמרה".

הכינוי 'ודאי' מייצג את מידת הטוב של ה', שכן חשבוננו הוא עשרים ואחד כחשבון 'אך' טוב לישראל (תהלים עג, א), ו"זהו אך חנון אתה ורחום לכל פועל" (פירוש הרוקח על התורה, דברים עמ' רצא)³. על פי זאת מתפרש לנכון הביטוי "האחד ועשרים מלא רחמים" בסוף פיוט לר' אפרים מרגנסבורג (מחזור ליום כיפור מהד' גולדשמידט עמ' 550), ופירושו: השם אהי-ה וכינויו ודאי, שכל אחד מהם עולה למספר עשרים ואחד, מרמזים שה' הוא מלא רחמים ביחס לישראל, ככתוב אך טוב לישראל (פתרונו של המהדיר שם, שהוא משל ר"מ הברמן, דחוק, ואינו מפרנס את התיאור שה' מלא רחמים). בכך נראה לפרש את הטור "ודאו ומוראו כתובים הם

2 הפייטן משתמש כאן בלשון המשנה: חטאת ואשם ודאי מכפרין (יומא ח, ח), אבל במובן אחר: שם הכוונה 'אשם ודאי' כניגוד לאשם תלוי, ואילו כאן 'ודאי' משמש ככינוי לה', ובא על דרך הפנייה. ולא נראה לפרש כאן 'ודאי' במובן 'בוודאי' משום שבעל הקרבן זקוק גם לעשות תשובה אלא שאנו מניחים שמן הסתם הוא עשה תשובה, כמו שפירש רש"י בגמ' שם; מבחינה זו לא מסתבר להשתמש בלשון בוודאי, שהרי אין כאן ודאות גמורה.

3 המפרש של פירוש הרוקח על התורה לא ציין את המקור לזה, אך מקורו הוא הפיוט "אך חנון אתה ורחום לכל פועל" לשחרית יום כיפור (מחזור ליום כפור מהד' גולדשמידט עמ' 129). יש לציין שישנם חיקויים לפיוט זה, והם לתפילת מוסף (שם עמ' 357, 359).

ומבוארים" בפיט לר' יהודה בר קלונימוס, אבי הרוקח (כמובא בערוגת הבשם, ח"א, עמ' 140; ח"ד, עמ' 190), כזאת: מידת הרחמים שלו (ודאו) ומידת הדין שלו (מוראו) הם כתובים בתורה ומבוארים בדרשות חז"ל.

לענייננו כדאי להוסיף שלפי בעלי הסוד חשיבותו של המספר עשרים ואחד משתקפת גם בהקשרים אחרים, כגון: ראשי התיבות של אברהם יצחק יעקב מספרם עשרים ואחד; וכן מספרם של ראשי התיבות של התחלת חמשת חומשי התורה: בראשית, ואלה שמות, ויקרא, וידבר, אלה הדברים; וכן עשרת הדברות מתחילות באות א, 'אנכי', ומסתיימות באות ד, 'לרעד', שהן הגימטריא של השם אהי-ה (פירוש רוקח על התורה, שמות, עמ' קטז; דברים, עמ' רצא)⁴.

לכאורה כל הרמזים דלעיל מבוססים רק על 'ודאי' לפי הכתיב הבבלי, אך לא יתאימו לפי הכתיב 'ודי' ('ודיי' בכתיב מלא) שהוא הכתיב הארץ-ישראלי (כמופיע בתלמוד ירושלמי ומדרשי ארץ ישראל המקוריים). שלפיו הגימטריא של 'ודי' עולה עשרים ולא עשרים ואחד. אך אין בכך משום קושי, שכן מדרכי שיטת הגימטריא אם חסר אחד לחשבון המבוקש בתיבה ניתן לכלול במנין גם את התיבה עצמה בתור אחד, והמונח לזה הוא: בגימטריא כך וכך עם הכולל⁵.

משמעיו של 'ודאי' כמונח לשוני

'ודאי' משמש בכמה משמעים:

האחד, והוא הרווח, כהיפוכו של ספק, כגון בכלל "אין ספק מוציא מידי ודאי" (פסחים סא, א ו"נ). וכהנה רבות.

השני, במובן ממש. והנה כמה דוגמאות לכך: על הביטוי, אל תפנו אל האלילים (ויקרא יט, ד) נכתב בספרא (קדושים, מהד' ווייס פז, א) ר' יהודה אומר אל תפנה לראותם ודיי; אולם במקור אחר הלשון הוא: ר' יהודה אומר אל תפנה לראותן ממש (ירוש' ע"ז, ריש פ"ג), מכאן שלשון 'ודי' משמש במשמעות ממש⁶. בדומה לכך: על

4 באשר לחשיבותו של מספר עשרים ואחד ניתן להרבות בדוגמאות נוספות, והנה אחת מהן הנוגעת לענייננו: כידוע, מבחינת טעמי המקרא מחולק התנ"ך לשנים, "אך" ספרים לפי שיטת טעמים אחת, והיתר, שלושת ספרי "אמת" (איוב משלי תהלים), לפי שיטת טעמים נפרדת. היות וברמזים עסקינו, נראה להציע שמכיוון ש"ודאי" הוא בגימטריא עשרים ואחד, וכפי שנראה בהמשך אחת מהוראותיו של ודאי היא "אמת", נמצא שבאשר לטעמי המקרא שתי השיטות שקולות באשר לחשיבותן, ושתיהן אמת.

5 לשיטה זו יש מקור במאמר: אתה (אברהם) יצאת מבית אביך בן שבעים וחמש, אף גואל שאני מעמיד ממך בן שבעים וחמש כמנין הדסה (ב"ר לט, יא, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 378). הלא מנין הדסה הוא שבעים וארבע, אלא כמו שמפרש בחידושי הרש"ש שם, וממנו במנחת יהודה שם, "עם התיבה עצמה" עולה למנין שבעים וחמש. להפניות נוספות ראה הערתו של ר"ר מרגליות למהדורתו של ספר חסידים סי' שפט.

6 כפי שמנחם זולאי הוכיח מן התרגומים הארמיים למקרא ומן הפיוטים, אחת מהוראותיו של הפועל 'פנה' היא לראות, כגון ת"י לאיוב ו, כח; יד, יח; תרגום לקהלת ב, יא (קונטרסים

הפסוק, בנות שאול בכינה (שמ"ב א, כד) אומר ר' יהודה בנות ישראל ודאי (מדרש שמואל פרק כה), אולם במקור אחר הלשון: ר' יהודה אומר בנות ישראל ממש (ירוש' נדרים סופ"ט). וכך משמעו של 'ודאי' במשנה בפירושו של הביטוי בדרך רחוקה (במדבר ט, י): לא מפני שרחוקה ודאי, אלא מאסקופת העזרה ולחוץ (פסחים ט, ב). כך גם בתוספתא על הביטוי מי האיש הירא (דברים כ, ח), זה המתירא מן העבירה שבידו... דברי ר' יוסי הגלילי. ר' עקיבא אומר מי האיש הירא ודאי (סוטה סופ"ז), דהיינו בגופו ונפשו ממש, ולא רק שהוא ירא בדעתו ושכלו כפי דברי ר' יוסי הגלילי. גם הפייטן יניי משתמש בלשון 'ודי' במובן 'ממש'. על האש של הסנה שמשה ראה הוא מפיט: אש וודי כי לא כבה (מחזור פיוטי רבי ינאי, כרך א, עמ' 271), ופירושו: אש ממש שלא נכבית. וכך בצלעית: כודאי מן האפס (שם, עמ' 446), שפירושו: כממש, כדבר ממשי מתוך אפס, דהיינו יש מאין⁷.

השלישי, במובן אמת, או באמת. והנה כמה דוגמאות: אדם וודי כיהודה יאמר דבר שאינו ברור לו (ב"ר צג, ה, מהדורת תיאודור אלבק עמ' 1167), דהיינו איש אמת כיהודה שהודה על האמת ואמר צדקה ממני (בראשית לח, כו), וכך פירש במנחת יהודה שם⁸. כך משמעו בדרש על הפסוק עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים (שמות

לעניי הלשון העברית בעריכת חנוך ילון, תש"ג, עמ' 2-4). יש להוסיף את הנימוק לשם המקום פניאל/פנואל "כי ראיתי אלהים פנים אל פנים ותנצל נפשי" (בראשית לב, לא), שכנראה מבוסס על השורש פנה/פני המשמש בהוראת הראיה. באשר לדברי ר' יהודה 'אל תפנה לראותן ממש' - נראה שהכוונה היא שהאיסור הוא רק בראיה מרוכזת ומעמיקה, דהיינו הסתכלות והתבוננות בצורת האליל, אך אין איסור בראיה שטחית והבטה בעלמא. וזהו משמעו של הפועל פנה כשהוא משמש במובן הראיה. כיוצא בכך בקשר לאיסור להסתכל בדמות אדם רשע (מגילה כח, א) "דווקא להסתכל בו ביותר להתבונן בצלמו ודמותו אסור, אבל ראיה בעלמא מותר" (מגן אברהם, אורח חיים, סי' רכה סע' י).

7 באשר לשימוש של ודאי במובן 'ממש', דהיינו פשוטו של דבר: לפעמים קיימת מחלוקת מהו מובנו הפשוט של המילה או של הביטוי. על הפסוק, וישמע משה לקול חותנו ויעש כל אשר אמר (שמות יח, כד) נאמר: וישמע משה לקול חותנו, ודאי, ויעש כל אשר אמר, כל אשר אמר לו חותנו, דברי ר' יהושע. ר' אלעזר המודעי אומר, וישמע משה לקול חותנו, ודאי, ויעש כל אשר אמר לו א-להים (מכילתא, עמלק פ"ב). שניהם מסכימים שיש לתפוס את הביטוי 'וישמע משה לקול חותנו' ממש, כפשוטו, אלא שנחלקו מהו פשוטו. ר' יהושע סובר שפשוטו של וישמע לקול חותנו הוא שמשה שמע בקול חותנו, דהיינו קיבל את דבריו, שכן מלות היחס ב/ל מתחלפות זו בזו. אבל ר' אלעזר המודעי סובר שפשוטו של הביטוי הנדון הוא שמשה שמע את קול דברי יתרו, שכן מילת היחס 'ל' עשויה לשמש גם כמושא ישיר, כמו 'את', כביטוי הרגו לאבנר (שמ"ב ג, ל, רש"י ורד"ק שם). רח"ש הורוביץ במהדורתו של המכילתא (עמ' 199) לא שם פסיק או נקודה אחרי התיבה 'ודאי' כדרוש, ובכך היא שייכת לביטוי שלאחריה, שמקומה שם מגומגם.

8 במקורות אחרים במקום "אדם וודיי" הלשון "אדם צדיק" (בראשית זוטא לר' שמואל מסנות עמ' רצז; אצל מאן, החלק העברי, כרך ב עמ' קעג בליקוטים מן הגניזה). ונראה להציע שגם "צדיק" משמש במקורות אלה במשמעות בעל אמת; אנו מוצאים שהשם 'צדק' משמש גם בהוראת אמת, כגון בפסוק אהבת רע מטוב שקר מדבר צדק (תהלים נב, ה),

ית, יא, שרק יתרו "שעבד עבודה זרה הרבה" הוא בר־סמכא לומר דבר כזה, ולא אחר "שאינו יודע ודאי של עבודה זרה" (קה"ר ג, יא), כלומר שאינו מכיר את טיבו האמיתי של פולחן האלילות למיניו הרבים, ראוי לומר דבר כזה. כך גם במאמר: ודאי דאמרי אינשי הני צנייתא דבבל איתנהו מאדם הראשון (ברכות לא, א; והשווה פסחים נג, ב), היינו: זה אמת שאומרים אנשים שאלה הדקלים בבבל הם מימי אדם הראשון.

על פי משמע זה מתפרש לנכון, לאחר תיקון קל, מה שאמר ר' אליעזר בן יעקב לר' מאיר: בודאי שאמרת (בחילופי גירסאות: אמרת), אלא שהנחת שם דבר אחד, ואנו צריכים לו (ספרי זוטא, מהד' הורוביץ עמ' 305). הלשון 'בודאי' מגומגם בהקשר זה, וצ"ל: ודאי וכו', ופירושו: אמת מה שאמרת (לפי הגירסה החילופית: אמת אמרת), אלא שהשאר דבר אחד שלא אמרת, וזה נחוץ לנו. וכן בוודויו של הכהן הגדול הוא אומר: כבר נא לחטאים ולעוונות ולפשעים וכו', ועל זאת נאמר בספרא "אין לי ודייהם, ספיקותיהם ואנסיהם ושגגותיהם מנין" (אחרי מות, מהד' ווייס פב, א); כאן בא לשון ודיי הן כהיפוך לספק - והן במובן 'אמיתי', דהיינו חטאים שנעשו ברצון ולא מתוך אונס או בשוגג, שאינם חטאים אמיתיים.

במובן מיוחד של אמת משמש לשון ודאי בדרש על הפסוק ויחזו את הא-להים ויאכלו וישתו (שמות כד, יא), אמר ר' יוחנן, אכילה וודיי, המד"א באור פני מלך חיים (משלי טז, טו; ויק"ר כ, י, מהד' מרגליות עמ' תסו). כאן משמעה של 'אכילה וודי' היא אכילה במובן אכילה אמיתית⁹, דהיינו לנשמה, כי חוויה של מראה כבוד השכינה

ובהרבה מקומות בתרגומים מתורגם צדק 'קושטא', המילה הארמית ל'אמת', כגון בביטוי צדק צדק תרדף (דברים טז, כ) ועוד, וגם ירושלים מכונה 'עיר הצדק' (ישעיה א, כו), בת"י: קרתא דקושטא, אולם במקום אחר היא מכונה 'עיר האמת' (זכריה ח, ג), בת"י: קרתא דקושטא. כך במקום הלשון בבבלי ר' עקיבא סבר כותים גירי אמת הן (קידושין עה, ב) - הלשון בירושלמי הוא: אמר ר' עקיבא גירי צדק הן (גיטין א, ד), והמושג 'משפט אמת' (זכריה ח, טז) הוא אותו מושג כמו 'משפט צדק' (דברים טז, יח). אולי זהו היסוד של הדרש לביטוי שמעה ה' צדק (תהלים יז, א): זו קרית שמע (ירוש' ר"ה ד, ח), המבוסס כנראה על משמעות אמת לשם צדק; הואיל וקריאת שמע מסתיימת במילה אמת, והכל הולך אחר החיתום (ברכות יב, א), נמצא שניתן לאפיין את קריאת שמע כולה בחותמו של אמת. מעתה, ניתן לתפוס את התואר 'צדיק' גם במובן איש אמת. ונראה שכך משמעו בביטוי ותקם את דבריך כי צדיק אתה (נחמיה ט, ח), דהיינו בעל אמת, שכן כדי לקיים הבטחה לא דרוש שהמבטיח יהיה צדיק במצוות ומעשים טובים - אלא שיהיה איש אמת. וכך מתפרש התואר 'צדיק' בישעיה מא, כו, ועי' רד"ק שם.

9 על פי משמעות זו למונח 'ודאי' נראה לפרש את המאמר: ברחב מה כתיב, ונתתם לי אות אמת (יהושע ב, יב) דא אות ו', דדא אקרי אות אמת (זוהר, ריש ויקרא). יש שפירשו זאת על פי מונחים קבליים, ויש שפירשו על דרך הגימטריא, כזאת: אותיות הא"ב, החל מאות א' עד אות ו', מספרן עולה עשרים ואחד, ועשרים אחד כפול עשרים אחד שווה 441 כמספר 'אמת' בגימטריא (ניצוצי זוהר לר"ר מרגליות שם). וקשה, איך דבר זה מתקשר לענין רחב! ונראה להציע שהדבר מבוסס על האות שניתן לרחב לקשור חוט שני בחלון (פסוק יח), דהיינו על וו שהיה תקוע בחלון. הואיל והמונח 'ודאי' שמשמעו 'אמת' פותח באות ו', לכן

מזינה את הנשמה כמו אכילת מאכל לגוף, כמו שפירש רבינו בחיי בפירושו על התורה לפסוק¹⁰.

הרביעי, במובן חובה, דהיינו, כך יש לעשות. במשמעות זו משמש 'ודאי' בדרש על כלי חרס שנפל שרץ לתוכו, שנאמר עליו "ואותו תשברו" (ויקרא יא, לג), ועל ביטוי זה נאמר בספרא שם: יכול ישברנו ודאי, הרי הוא אומר וכו' (שמיני, מהד' ווייס נה, ג). לפי הענין משמעו של 'ודאי' כאן הוא חובה (בפירוש הראב"ד שם: מצוה, והיינו הך; השוה חולין קה, א), ופירושו: יכול הייתי לומר שכוונת התורה היא שיש חובה לשבור את כלי החרס אשר שרץ נפל לתוכו, ומסיק שם בסוף שאין זאת חובה אלא רשות לשבור אותו. בדומה לדרש זה הן הדרשות לביטוי תנור וכרים יתץ (פסוק לה), והדרש לביטוי וכלי חרש אשר יגע בו זב ישבר (שם טו, יב).

לסיכום: ודאי משמש כהיפוכם של ספק, אפס, שקר, רשות.

גם השם 'יודוי' נובע מהמשמע 'אמת' לתיבה 'ודאי': פירושו של וידוי על חטא אינו שהחוטא מודה בחטא, דהיינו שאינו כופר בו, כשימוש 'מודה' בניב 'מודה במקצת'; אלא זאת היא הצהרת הכרה מצד החוטא לנוכח ה' על החטא שעשה. בכך יש משום אישוש לדעת הסוברים שכל וידוי צריך להיות בפה, ולא מספיק וידוי בלב; לפי האמור הדבר מסתבר, שכן כל מהותה של הצהרה היא גילוי דעת באמצעות הרצאת דברים מנוסחים וברורים, ולא ניתן לעשות זאת בהרהור בלב. כיוצא בזה משמעו של המונח 'יודוי מעשר' המתייחס לקריאת הפרשה (דברים כו, יג-טו), או של המונח 'יודוי ביכורים' המתייחס לקריאת הפרשה (שם ה-י), כפי שהם מכונים במשנה (ביכורים ב, ב); הם אינם אלא הצהרות אימות על האמור בשתי פרשיות אלה, שהרי אין בהן, ובמיוחד בפרשת ביכורים, שום איזכור של חטא. זוהי הכוונה בהגדרה שבירושלמי 'יודוי, זו קרייה" (ביכורים ב, ב), כלומר: וידוי, זה מקרא פרשת ביכורים שבתורה¹¹.

בדומה לכך משמעו של וידוי בדרש לביטוי ותתפלל חנה ותאמר (שם"א ב, א): רב אמר, התחילה סודרת דברים עם וידויה (מדרש שמואל ד, ב). גם כאן אין בתפילת חנה שום וידוי על חטא שהיא עשתה, אלא הכוונה היא להצהרתה על האמיתיות,

רחב ראתה בכך משום אות אמת. כאישוש לפירוש זה יש לראות בעובדה שהזוהר משתמש תכופות במונח 'ודאי' בסוף משפט כדי לציין שהדבר האמור במשפט הוא אמת, פשוטו כמשמעו.

10 להיקרויות נוספות למונח 'ודאי' בהקשרים דומים, ראה אצל ר' מתתיהו שטראשון בספרו מתת-יה עמ' 32, 33. אולם הוא לא טרח להבחין ביניהם באשר למשמע השונה שבין כמה מהן.

11 המלבי"ם בבואו להגדיר את המונח 'יודוי מעשר' קובע: "כשהאדם יאמר חשבון מעשיו לפני ה' הן כשעבר על מצות ה' והן שעשה כמצות ה' נקרא בשם וידוי" (דברים כו, יג). אך לא הסביר איך דבר זה מתאים למונח וידוי מבחינה לשונית. ראה ספרי ברכת המזון ונוסחה עמ' 239.

שהיא מאמינה בדרכי ה' ופעולותיו. 'סודרת דברים' פירושו מריצה בפיה קילוסים¹². ובאשר להתייחסות פירושו של רב לגבי לשון תפילה שבפסוק, נראה שבהרחבה כל מיני דיבורים שהאדם פונה בהם לה' הם בבחינת תפילה. כך עולה מלשון הכתוב כלו תפלות דוד בן ישי (תהלים עב, כ), שלפי רוב המפרשים הכוונה לא רק לבקשות ולתחינות של דוד – אלא לכל המזמורים של דוד על כל האמור בהם.

על פי האמור מתפרש לנכון לשון וידוי במאמר אין פוחתין מעשרה מלכיות... כנגד עשרה וידויים שאמר ישעיה (א, טז) – רחצו, הזכו, הסירו רוע מעלליכם וגו' (ירוש' ר"ה ד, ז). וכבר נתקשו המפרשים מה ענין לשון וידוי לגבי עשרת הדברים האלה. בקרבן העדה שם מעיר: לא דוקא אלא עשרה עניני תשובה, ורש"י בפירושו לישעיה מכנה אותם אזהרות, אך הקשר הלשוני בין וידוי לאזהרה קשה. אולם על פי האמור נראה שפירושו הוא: עשר הצהרות על עשרה עקרונות-אמת בתהליך עשיית תשובה. ואולי כך גם כוונתו של רש"י, והוא משתמש במונח אזהרה במונח הארה מלשון זוהר, דהיינו הצהרה, כפי שימושו בשהש"ר ז, ג, ורד"ל שם¹³.

כזאת משמש לפעמים הפועל להודות במונח להצהיר על קביעת איזו אמיתות, כגון בביטוי מודים אנחנו לך שאתה הוא ה' א-להינו וכו' שבתפילת העמידה, שיש לפרשו אנחנו מצהירים לפניך שאתה הוא ה' א-להינו. כעין פירוש זה נמצא בסידור אוצר התפלות. כך עולה מדבריו של רבינו יהודה בר יקר בהסברו של נחיצות אמירת 'מודים דרבנן' בעת ששליח הציבור אומר ברכת 'מודים': "שאין דרך לשתוק ולעשות הודאה לומר א-להי אתה על ידי שליח" (פירוש התפלות והברכות, ח"ב, עמ' כו). כזאת גם באבודרהם. בהקשר זה. יש לציין, שבמקום לשון 'ידוי מעשר' הנ"ל נמצא גם לשון 'הודיית המעשר' (משנה, מעשר שני ה, טו), ואין ביניהם אלא חילוף לשון בלבד, והמשמעות אחת כאמור. בדומה לכך משמעה של 'אודיתא' (בבא בתרא קמט, א), שהיא אחת מדרכי הקנין, דהיינו שאדם מצהיר על אמיתות של איזה דבר, כגון חפץ זה ששייך לי הוא של פלוני.

12 למשמעו של לשון 'סודרת' ראה מאמרי "עשרים בירורים לשוניים בשמות רבה", המעין, טבת תשס"ח, עמ' 32, 33. למשמעו של 'דברים' במונח קילוסים, ראה תוספתא כפשוטה לר"ש ליברמן, ברכות עמ' 31, וההפניות שם.

13 קוסובסקי באוצר לשון תלמוד ירושלמי, בערכו, מגדיר לשון וידוי כאן "השאלה ללשונות של זיכוד הגוף, המביאות את האדם לידי טהרה והתוודות על חטאים". ומה רב הדוחק בהגדרה עקיפה זו, כי כוונתו להגדיר לשון וידוי כאן במונח זיכוד הגוף והנפש, שימוש שאין לו תיעוד ממקום אחר. באשר למספר עשרה קשה, שהרי בפסוק הזה יש רק תשעה פריטים. רש"י בפירושו לפסוק בישעיה עמד כנראה על קושי זה, ולכן הכניס את הביטוי 'לכו נא ונוכחה' למנין עשרה. ברם מלשון הירושלמי שם "מה כתיב בתריה, לכו נא ונוכחה" משתמע שהוא לא מן המנין. ואולי יש לחלק את הביטוי "למדו היטב" לשנים: האחד, ללמוד מה טוב ומה רע; והשני, לעשות את הטוב. יש לציין, שלפי מקור אחר יש כאן רק תשעה פריטים, והדרש הוא: תשע מידות כתיב כאן כנגד תשעה ימים שבין ר"ה ליום הכיפורים (פסי"ר, מהד' איש-שלום עמ' קסט, א). באשר למונח 'מידות' המשמש במקורות בכמה משמעים שונים, נראה שכאן משמעו הוא: כלל, עיקרון.

לבסוף יש לציין, שהקליר בפיוטו לגשם "יפתח ארץ לישע" השתמש במונח וידוי במשמעות של הצהרת דברים, בו מופיע החרוז: מן וידוי תאומים ורעים / תתרצה בשיח הנעים. הקליר מתכוון ב'ידוי' לתפילות הגשם, שבהן בני ישראל (המכונים אחים ורעים לקב"ה; מכילתא, בשלח, פ"ג; שמו"ר ריש פנ"ב) מצהירים על תלותו של הגשם בידי ה' (כבחרוז שם: בידו מפתח / זולתו בלי יפתח), ושוטחים בקשותיהם לפניו לתת להם גשם. באשר ללשון תאומים, הדבר מבוסס על הדרש בשהש"ר לביטוי אחותי... תמתי (שה"ש ה, ב): תמתי - תאומתי, מה התאומים הללו אם חושש אחד מהם בראשו חברו מרגיש, כביכול אמר הקב"ה וכו'.

משמעו של ודאי ככינוי לה'

ניתן לפרש את הכינוי 'ודאי לה' על פי שימוש של ודאי כהיפוכו של ספק, "כי מעולם לא היה ספק אם נמצא או לא נמצא, כי הוא מחויב המציאות" (יעקב רייפמאן, בית תלמוד, ה, עמ' 50, וכדומה לכך גם אבן שושן במילונו). ולא נראה, כי ריח השליליות נודף מהגדרה זו, ואינה הולמת את הלך-הדעות של חז"ל.

אולם ניתן לפרנס כינוי זה הן על פי שימוש במונח 'ממש', והן על פי שימוש במונח 'אמת', ויש יסוד במקורות לכל אחד מהם. את השימוש של 'ממש' ככינוי לה' כביכול אנו מוצאים אצל הקליר בקינתו "זכור את אשר עשה צר בפנים", בו מופיע הביטוי "חילו לממשן", שפירושו: התפללו לה', כמפורש בערוגת הבושם (ח"ג, עמ' 276). כך גם עולה מן המאמר: אמר הקב"ה לישראל, עשיתי אתכם ממש בעולם, אני אמרתי אלהים אתם (תהלים פב, ז) [פסי"ר, מהד' איש-שלוש עמ' קנה, א]. אם כי כאן שם אלהים הוא חול, והכוונה היא למלאכים כבתרגום וברש"י שם, מכל מקום אנו לומדים מתוך מאמר זה שענין האלהות נתפס כמושג של ממשות. וכך עולה מתרגום ירושלמי לפסוק יזבחו לשדים לא אלה (דברים לב, יז), שמתורגם: ידבחו לשדיא דלית בהון ממש.

בהוראה זו השתמש ינאי בחרוז: הודי (כ)שמו וכן תהלתו / וכל מאמינים שהוא ואין בלתו (המובא לעיל). המילה 'שהוא' בטור השני היא כנגד הכינוי 'הודי' שבטור הראשון, ולשון 'שהוא' פירושו שה' קיים במציאות ממשית, כפי פירושו בפסוק ואתה הוא ושנותיד לא יתמו (תהלים קב, כ-ח, ורש"י שם)¹⁴. ובאשר לביטוי 'ואין בלתו', נראה שהוא מפויט על פי הדרש לביטוי "כי אין בלתך" (שמ"א ב, ב): כולה בלה ואת לית את בלה (=הכל בלה ואתה אינך בלה) כי אין בלתך, אין לבלותך (ויק"ר יט, ב, והשווה ברכות י, א). בכך, הביטוי "ואין בלתו" אינו אלא הרחבתו של המושג

14 בדומה לכך בפיוט "כי אנו עמד" (מחזור ליום כפור מהד' גולדשמידט עמ' 557;45) בחרוז: אנו ימינו כצל עובר / ואתה הוא ושנותיד לא יתמו. 'הוא' משמעו כאן הווה, דהיינו קיים במציאות ממשית, ובא כנגד 'כצל', דבר אפסי ונטול מציאות. 'ושנותיד לא יתמו' בא כנגד 'עובר', דהיינו דבר זמני הנעלם מהר אבל אתה נצחי ואינסופי.

הכלול במילה 'שהוא'. יש לציין שיניי היה מודע לדרש זה, שכן הוא מביא בתרגום לעברית את המילים הארמיות שבו באחד מפיוטי: כי הכל בלה ואתה לא בלה (מחזור פיוטי רבי ינאי, מהד' צ"מ רבינוניבץ, כרך א עמ' 304).

עוד יש לציין, ש'הוא' משמש לעיתים ככינוי לה'. כך בדרש של ר' יוחנן לפסוק וישכב עמה בלילה הוא (בראשית ל, טז): מלמד שהקב"ה סייע באותו מעשה (נידה לא, א, והשווה שבת קד, א). ונראה ש'הוא' ככינוי לה' משמש במובן 'הוא הוה', דהיינו שהוא קיים לנצח בהווה ממשית. וכך משמעו היסודי של השם אהי-ה, כעין מה שמפרש הרמב"ם (כמובא ברמב"ן לשמות ג, יד)¹⁵. מעתה יש דמיון בין השם אהי-ה ובין הכינוי 'ודאי' לא רק מבחינת הגימטריא שהם שווים זה לזה במספרם - אלא שהם גם דומים זה לזה במשמעם היסודי.

ברם, יש סימוכים לכינוי 'ודאי' לה' גם לפי משמעו החילופי 'אמת'. במקרא ה' מכונה בתואר אמת, וה' א-להים אמת (ירמיה י, י), ה' א-להי אמן (ושעיה סה, טז, אמן במובן אמת). במקורות חז"ל נאמר: חותמו של הקב"ה אמת (יומא סט, ב; סנהדרין סד, א). בקשר לבריאת האדם מסופר "אמת אומר אל יברא שכולו שקר... מה עשה הקב"ה, נטל אמת והשליכה לארץ, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה מה את מבזה אלטיכסייא שלך" וכו' (ב"ר ח, ה, עמ' 60), ולפי המפרשים שם אלטיכסייא משמעו חותם, וחוטם, דהיינו חותמת, משמש לבעל החותם במקום חתימת שמו בכתב ידו (השוה גיטין לו, א). וכך אצל ינאי: וודיי אמת אשר הוא חותם ידו (מחזור פיוטי רבי ינאי, כרך א, עמ' 324). 'וודיי אמת' הוא כפל לשון לצורך סימן הא"ב בפיוט שם, אף ניתן לפרש 'וודיי' ככינוי לה', והוא בא כאן על דרך הפנייה.

לאמיתו של דבר יש לציין שהמונחים ממש ואמת, אם כי הם אינם מונחים חופפים מבחינת כל ההוראות של כל אחד מהם, מכל מקום קיימת קירבת מושגים בין חלק מהוראותיהם, שכן מה שהוא אמת יש לו ממשות במציאות, וכל דבר שיש לו מציאות ממשית הוא אמיתי¹⁶. רעיון זה משתקף בפתגם: קושטא קאי שיקרא לא

15 כעין זאת בתרגום השבעים לשם אהי-ה: "אני הוא שישנו", וכזאת אצל פילון: "זה שלו לבדו יש לייחס מציאות" (חיי משה א, 25). ובספר חכמת שלמה מן הספרים החיצוניים (הרמב"ן בפתחתו לפירוש על התורה מביא דברים ממנו) מכונה 'היש' (יג, יא).

16 צירופם של שני מושגים אלה משתקף במונח היווני אונטוס, שמובנו גם אמת וגם ישות (ראה לקסיקון של Liddel and Scott בערכים ontos, onta). יש לציין, שהמונח אונטוס במובן אמת מופיע במקורות כפירוש למילה הצדא (דניאל ג, יד): מהו הצדא... אונטוס (ויק"ר לג, ו מהד' מרגליות עמ' תשסה) דהיינו אמת, ראה הערתם של פירוש מהרז"ו ומרגליות שם. על פי האמור ניתן לנו לשחזר את הגירסה הנכונה, וכוונתה, בדרש: מהו אני ה' א-להיכם (ויקרא יח, ל), אונקיס אני ליתן שכרך (מדרש תהלים ד, ט). בובר במהדורתו שם משער שבמקום הגירסה המשובשת 'אונקיס' צ"ל: אטומס, שמובנו ביונית הוא מזומן, "ונעשה בטעות אונקיס, ובכ"י האחרים ובנדפס הציגו הפירוש מזומן אני". ולא נראה, וכי כעורה היא המילה העברית 'מזומן', ולמה בחר הדרשן להשתמש במילה יוונית במקומה? לכן נראה להציע שבמקום המילה 'אונקיס' צ"ל: אונטוס, והכוונה של הדרש הוא: אני א-ל אמת וקיים במציאות של נצח, ולכן אני נאמן לשלם שכר לכל עושה מצוה בזמנו הראוי.

קאי (שבת קד, א). וכך בדרש לפסוק וה' א-להים אמת הוא א-להים חיים ומלך עולם (ירמיה י, י): מהו אמת, אמר ר' אבין, שהוא א-להים חיים ומלך עולם (ויק"ר יו, מהד' מרגליות עמ' קמה, ובמקבילות), כלומר ה' הוא א-ל אמת כי יש לו מציאות של חי נצח, ואין עוד מלבדו כי הוא מלך כל העולם. וכך פירושו בביטוי 'אמת מלכנו אפס זולתו' בתפילת "עלינו לשבח", דהיינו מציאותו של ה' מלכנו היא אמיתית, וכל נמצא אחר הוא בבחינת אפס. מכאן לעומתו הכינוי 'שיקרא' לאלילים (תוספתא סוטה יא, ה), כי הם אפס ללא ממשות.

המסתכם מכל האמור, שניתן לתפוס את הכינוי 'ודאי' לה' הן במובן של אמיתות והן במובן של ממשיות או בשניהם כאחד, כאמור. בסופו של דבר הכול תלוי בהקשרו של הענין, ובבחינת הביטוי 'ודאי' בתוכו.

ומטעם זה השתמש הדרשן במילה היוונית אונטוס, משום שבה באים לידי ביטוי ברור והולם שני הגורמים בקיום הבטחת מתן שכר לעושה מצוה, האמת של המבטיח ומציאותו הנצחית. יש לציין שבספרא (אחרי מות, מהד' ווייס פה, ד) נדרש הביטוי אני ה' (ויקרא שם): אני ה' נאמן לשלם שכר. כאן מובלט רק גורם הנאמנות, דהיינו האמת של המבטיח. יתכן לפי זה שזו הסיבה שהדרשן במדרש תהלים, ברצותו להוסיף גם את גורם קיומו הנמשך של המבטיח, בחר במילה היוונית אונטוס במקום 'נאמן', כדי להבליט את שני הגורמים האלה כאחד.

...ידוע כי דוד המע"ה נקרא נעים זמירות ישראל, והוא נטע נטיעה זו של הלל והודאה תוך לבות בני ישראל, כמ"ש אודה ה' בכל לבב, פירוש כשאמר דוד המלך ע"ה שירה לקח עמו כל לבות בני ישראל, כמ"ש ובתוך רבים אהללנו, בתוך ממש, שהביא התעוררות בכל לב אנשי בני ישראל, כמ"ש בפסוק ויברך דוד את ה' לעיני כל הקהל... ואיתא רמז ויברך דוד את ה', ר"ת השם הודאי שמו כן תהלתו, כי יש כח בשמות שיתפרסם מהות עדות שהשם מעיד עליו בפועל ממש, כידוע בספרים הקדושים כח דורות הראשונים שעסקו בשם המפורש...

(שפת אמת בראשית לחנוכה ד"ה ימים טובים בהלל והודאה)