

בני השש ובני השבע - אלף בית¹

מבוא - כמה מילים בנוגע ללימוד האגדה

פתיחה

גוף הדרשה

אליף בי"ת

גימ"ל דל"ת

ה"ו

ז"ח ט"י כ"ל

מ"ם פתוחה מ"ם סתומה

נו"ן כפופה נו"ן פשוטה

ס"ע

פ' כפופה פ' פשוטה

צד"י כפופה וצד"י פשוטה

קו"ף רי"ש

שי"ן תי"ו

סיכום הכוון הכללי

סיפור המסגרת

מאמר זה דן באגדה המופיעה בשבת קד ע"א באמצעה של סוגית כותב. במאמר, ננסה לנסח עקרונות מסוימים בנוגע ללימוד האגדה בכלל ולישמם באגדה זו בפועל. זאת תוך כדי התייחסות לפרטי האגדה, לרעיון הכללי של האגדה, וליחס שבין הפרטים לרעיון הכללי. נתייחס גם למשמעות הפרטים, המיותרים לכאורה, המופיעים כסיפור המסגרת של האגדה.

¹ על משקל שיר הילדים הידוע ולהבדיל לשון הגמרא (בבא בתרא כא ע"א) "ומכניסין אותן כבן שש כבן שבע".

מבוא - כמה מילים בנוגע ללימוד האגדה

סוד ידוע הוא שלמוד האגדה מעולם לא היה נפוץ בעולם הישיבות. אמנם היו שעסקו בלמוד האגדה לאורך הדורות ואף הוציאו חיבורים בנושא, אך כמעט ולא מצאנו בית מדרש שעסק בנושא או שיטות מסודרות לצורת לימוד האגדה. על כן בבואי לעסוק באגדה בה דן המאמר נאלצתי ללקט ואף ליצור בעצמי את העקרונות בהם אשתמש לאורך הלמוד. אציג עקרונות אלו בקצרה:

א. הבנה שחלק מהמובא באגדה לא בהכרח התרחש במציאות, אלא בא לסמל ענין כלשהו.²

יחוס חשיבות לא רק לתוכן הדברים, אלא גם לסיפור המסגרת, הצורה בה הם מוצגים בפנינו.

ברור ראשוני של פשט הסוגיה כלשונה עד כמה שאפשר, ועל גביו בניה של הקומה הנרמזת באגדה.³

חיפוש הקו השוזר את הסוגיה, מתוך הנחת יסוד שהסוגיה היא אחת, גם אם היא כוללת כמה מימרות שעומדות כל אחת בפני עצמה.

שיאו של התהליך הנו גלוי המימד האישי שלי באגדה - מה לי יש להגיד באגדה, ומה יש לאגדה להגיד לי.⁴

פתיחה

באמצעה של סוגית כותב מופיעה לפתע אגדתא שלא ברור מה מקומה (שבת ק"ד ע"א):

אמרי ליה רבנן לרבי יהושע בן לוי:

² על פי הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשנה.

³ על פי 'הפירוש והביאור', הקדמת הרב קוק לספר עין אי"ה.

⁴ ראה הערה קודמת.

בני השש ובני השבע - אלף בית

אתו דרדקי האידנא לבי מדרשא ואמרו מילי דאפילו בימי יהושע בן נון לא
איתמר כוותייהו :

אל"ף בי"ת - אלף בינה, גימ"ל דל"ת - גמול דלים...⁵

כשאנו מסתכלים על מאמר זה, צפות ועולות מספר שאלות. נפרט אותן לפי סדר
הגמרא וננסה לענות על כולן (לא בהכרח לפי הסדר שלהן):

א. מה מקומה של סוגיה זו באמצע הלכות כותב?

ב. למה חכמים מרגישים צורך לספר את הסיפור הזה לר' יהושע בן לוי?

למה בימות יהושע בן נון לא אמרו דברים כאלו?

למה אפילו בימות יהושע בן נון?

למה דווקא הילדים אומרים דרשה זו?

אם רק עכשיו באו הילדים לבית המדרש, אז איפה הם למדו את הדרשה?

מי אמר שאפשר לדרוש את סדר האותיות?

מי אמר שזה הפירוש הנכון?

מה משמעות הדרשות?

כשקראתי את הגמרא חשתי צרימה. לאחר חקירה בנושא, שמתי את האצבע על
הנקודה הבאה :

לולא ההקדמה המרעישה של חכמים, לו הייתי שומע את מאמר הילדים, הייתי
אומר 'נו, איזה וורטים נחמדים, איזה מצחיקים הילדים החמודים האלה'. הרי כל
אחד היה יכול להמציא ביטויים כרצונו ו'להלביש' אותם על האותיות. למשל, 'אלף
בינה' היה יכול להיות באותה מידה 'אמר בנימין', 'אני בייניש' או 'אכול בורקס'.
האינפלציה באפשרויות וגיחוכן מורידה את הערך של כל הצעה שהיא, גם אם היא
טומנת בחובה אמירה משמעותית.

על כל זה מתווספת השאלה הנזכרת - מהיכן למדת שיש איזושהי משמעות לסדר
האותיות?

⁵ המשך האגדתא יובא בדיון הפרטי על כל חלק וחלק שבה.

בנושא זה המהר"ל (חידושי אגדות על אתר) והמהרש"א (על אתר) הינם תמימי דעים: יש להבין את גודל משמעותן של האותיות. המהרש"א אומר שאותיות התורה הן שמותיו של הקב"ה. המהר"ל מסתפק בעצם האמירה שמדובר באותיות התורה, ומוסיף שאם בתורה אין דבר ללא סיבה, לא יתכן שבמרכיבי התורה יהיה משהו ללא סיבה. המהר"ל מוסיף אמירה שחשובה לענייננו: הפירוש הזה איננו הפירוש היחיד - הפירושים הינם אינסופיים בעצם הגדרתם. מאחר וכל המילים מורכבות על ידי עשרים ושתיים האותיות, כל האפשרויות גלומות באותיות אלו, וגם בהסבר הסדר שלהן. כלומר, אמנם ישנו רבוי אפשרויות, אך זה לא מוריד בכהוא זה מערכה של כל אפשרות בפני עצמה, שכן מטבען של האותיות, כל מה שיורכב מהן הוא 'נכון'. יוצא מכאן שישנו ערך אוביקטיבי בסדר האותיות, אך הוא יבוא לידי ביטוי בצורה בה נחשוף אותו. אם משהו ידרוש שטויות בסדר האותיות, אז הוא פשוט לא ימצא את המשמעות שיש בסדר, למרות שהמילים אותן ידרוש כן גלומות בפוטנציאל באותיות. לעומת זאת, דרישת דברים מהותיים בסדר האותיות, יכולה לחשוף משהו מהפוטנציאל הגלום בהן, שהוא, כפי שהזכרנו, אינסופי⁶. מתוך כך עולה שאלה חדשה אותה נוסף לרשימת השאלות לעיל:

מה היא הסיבה (אם יש כזו) שנדרשו דווקא הדרשות שלפנינו ולא דרשות אחרות?

גוף הדרשה

בפרק זה נעסוק בפירוש וביאור שיטתיים של המאמר, לאור השיטה שהוצגה במבוא. חלקתי את הדרשה למימרות לפי הצורה בה חלקו אותה הילדים, כאשר קו הגבול מסומן על פי תחילת העסוק בקבוצת האותיות הבאה. בכל מימרה ומימרה הבאתי

⁶ שאלה אליה לא התייחסתי היא מה נאמר לאדם שמוצא בסדר האותיות דברים משמעותיים, אבל לרעה. אבל בסופו של דבר דרישת האותיות דומה ללמוד האגדות - היא מושפעת מאוד מה'כלי', מהלומד.

בני השש ובני השבע - אלף בית

ממגוון הדעות הפרשניות⁷ בנושא בצרוף הערותי ותובנותי, וסדרתי אותן על פי יחסיהן זו לזו במידת האפשר⁸. היכן שהעיסוק התפרט והתארך הוספתי כותרות משנה למען בהירות ההבנה.

לאחר הפירוש הפרטי של כל מימרה התייחסתי לכוון הכללי העולה מהיחס שבין המימרה הנידונה לאלו שקדמו לה. בסוף הפירוש הפרטי של המימרות יופיע סיכום של הכוון הכללי, על מנת לנסות ולמצוא קו השוור את הסוגיה.

אלף בי"ת

אלף בי"ת - אלף בינה

רש"י מפרש את הביטוי בצורה תמציתית - לְמַד תּוֹרָה. העיון יעקב אומר שמכאן לומדים שקודם כל על האדם ללמוד, אפילו אם הוא מרגיש שהוא סתם קורא. לאחר מכן תגיע הבינה, כלומר ההבנה. הרב אברהם שור בספרו תורת חיים (סנהדרין צ ע"א, וכן באזכורי הספר שיובאו להלן) אומר שעל האדם ללמוד בצורה של בינה. כלומר, שלא ילמד את התורה בלי להתעמק בה, אלא שילמד ויתעמק עד שיוכל להבין דבר מתוך דבר, וכך ידע שהוא לומד ברמה הרצויה.

המהרש"א אומר שמשמעות הביטוי היא לְמַד בינה. הבינה היא הבנת דבר מתוך דבר, כלומר החידושים הפרטיים של האדם מתוך הידע שלמד. לכאורה יש כאן קושי - כיצד יכול אדם ללמוד מרבו⁹ את החידושים הפרטיים שלו?

נראה להסביר את דעת המהרש"א בשתי דרכים:

⁷ ראוי להעיר: בחרתי שלא להתייחס למקורות אחרים הדורשים את האותיות כגון 'אותיות דר' עקיבא' או ספר ריש מילין, שכן הדרישה שם נעשית על פי אותיות יחידאיות ולא בזוגות או קבוצות של אותיות כמו בדרשה זו, דעל כן כמעט אין נקודות השקה בין מקורות אלו לדרשתנו.

⁸ בכל מקום בו מופיע שם של פרשן, כל הדברים שיובאו לאחר מכן הם המשך דבריו, לולא צוין במפורש אחרת.

⁹ המהרש"א מדגיש: "שתלמוד גם הבינה מרבך".

א. יש ללמוד את דרך הלמוד העצמי מרבך, כדי שלא תסיק מסקנות לא נכונות בעקבות מהלך לוגי לא מסודר.

ב. את הדברים שאתה לומד מעצמך ומבינתך - ודא עם רבך, ואל תסמוך רק על עצמך.

הרב קוק בעין איה לוקח את המאמר לכוון כללי יותר. הבינה הנה הסתעפות מהמקור, וככל שהיא מתפתחת היא מתרחקת מן המקור יותר ויותר. עקב כך אנו חייבים לדאוג לחיבור עם המקור בשלבי ההסתעפות, שכן כל כוחה של ההסתעפות נובע ממנו. על כן יש ל'אלף' את הבינה - להזכיר לה את המקור, המיוצג על ידי האות א', שהיא הראשית לאותיות האלף בית.

נראה שהבנתם של המהרש"א והרב קוק מכוונת למקום זהה - חיבור למקור במהלך ההתפרטות. הרב קוק מתיחס לכוון כללי, בעוד שהמהרש"א מתיחס למקרה פרטי בו המקור הוא הרב, והתלמיד מחדש חידושים פרטיים ממה שלמד.

ביחס לכוון הכללי, המהרש"א מעיר שהביטוי 'אלף בינה' מייצג את עמוד התורה שעומד 'כנגד כָּלֵם'. לא ברור מי הם בדיוק ה-'כָּלֵם' אליהם הוא מתיחס, אך מכך שנקט לשון זכר משמע שהביטוי מתיחס למילה עמוד, ואז ה-'כָּלֵם' כנראה יהיו שלושת העמודים שעליהם העולם עומד¹⁰.

לדעתי, משמעותה של פתיחה זו, המדברת על חיבור החידושים אל המקור, היא גם היסוד לכל הדרשה.

אסביר: אפשר להתייחס אל האותיות כאל המקור ממנו מתפתחות המילים, המשפטים ולבסוף גם המאמרים והרעיונות. לפי התייחסות זו הרי מה שהילדים אומרים הוא - אנו לומדי התורה הבאה לידי ביטוי על ידי עשרים ושתים האותיות, חייבים להבין את משמעות האותיות המרכיבות אותה, ואת שאר רעיונותינו הבאים לידי ביטוי על ידי אותיות אלו.

¹⁰ (משנה אבות א, ב) "על שלשה דברים העולם עומד: על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים". הביטוי 'כנגד כלם' כנראה לקוח מהמדרש (תנחומא יתרו, יז) "ותלמוד תורה כנגד כולם". הביטוי משמש בלשון חז"ל פעמים רבות במשמעות שתלמוד התורה עומד כשווה ערך לכל שאר הערכים יחד.

בני השש ובני השבע - אלף בית

לסיכום: הפתיחה של דרשת הילדים היא הנותנת את התוקף לכל דרשתם, וממילא גם מובן מדוע חשוב לדרוש דווקא דרשה זו, כוון שהיא הפתח לכל שאר הדרשות האחרות הניתנות להדרש בסדר האותיות. לו היתה מוזכרת דרשה אחרת לא היינו לומדים ממנה על עצם היכולת והצורך לדרוש את האותיות, והיינו נשארים רק עם הדרשה שקבלנו. ברגע שלמדנו את הדרשה המסוימת הזו, שיש לעסוק ב'מקורי' התורה, כלומר בעשרים ושתיים האותיות, אנחנו לומדים אגב אורחא את היכולת לדרוש את כל האפשרויות האחרות.

גימ"ל דל"ת

גימ"ל דל"ת - גמול דלים,

מאי טעמא פשוטה כרעיה דגימ"ל לגבי דל"ת?

שכן דרכו של גומל חסדים לרוץ אחר דלים.

ומאי טעמא פשוטה כרעיה דדל"ת לגבי גימ"ל?

דלימציה ליה נפשיה.

ומאי טעמא מהדר אפיה דדל"ת מגימ"ל?

דליתן ליה בצניעה, כי היכי דלא ליכסיף מיניה

פשט (בשילוב רש"י) - מתייחס לגמילת חסד עם העני.

מדוע ה'רגל' של ה-ג' פונה כלפי ה-ד'? כי גומל החסדים נוהג לרוץ אחרי העניים. מדוע ה'רגל' של הדלת (הבליטה שבולט ה'ג' של ה-ד' כלפי ימין מעבר ל'רגל' שלו) פונה אל עבר ה-ג'? לומר לעני שעליו לבוא לבעל הבית, ולא להטריח את בעל הבית לרוץ אחריו.

מדוע ה'פנים' של ה-ד', כלומר רוב 'ג'ו', פונות הרחק מה-ג'?

העני נוטה להתבייש מהנותן לו צדקה, ועל כן צריך בעל הבית לעשות זאת בצנעה.

גמילות דלים

המהרש"א מדייק שמדובר כאן דווקא על גמילות חסדים ולא על צדקה, שכן גמילות חסדים היא מדרגה גבוהה יותר מאחר והיא שיכת גם לעשירים וגם לעניים, ומתקימת גם בגופו וגם בממונו. בנוסף, מדובר כאן דווקא על דלים ולא על עשירים,

מפני שבגמילות חסדים כזו הנותן לא מצפה לגמול. כלומר, מדובר כאן על הרמה הגבוהה ביותר של נתינה לזולת. הרב קוק מדייק במושג הגמול, ואומר שהעניינים סובלים את היסורים כדי שאנו נזכה לתת להם צדקה. על פי הסתכלות זו הרי שהצדקה אינה מתנת חיים, אלא גמול על האופן בו העניינים נאלצים לחיות כדי לזכותנו במצווה. הבנה זו של הצדקה נובעת מהסיבה האמיתית לנתינת צדקה, לא מצד הרגשת רחמים, ולא מצד הבנה שכלית שחשוב לעשות זאת, אלא כי כך סידר ה' את העולם.

הריצה אחרי העניינים

המהרש"א מפנה לרש"י (סוכה מט ע"ב, ד"ה "אלא לפי גמילות חסדים שבה") המגדיר את הנתינה כצדקה, ואת הטורח בהבאתה לעני כחסד. כלומר, עצם הגדרת מעלתו של גומל החסדים היא העובדה שהוא מחפש עניים. הרב קוק אומר שהריצה אחרי העניינים היא סימנו של אדם שגמילות החסדים שלו נובעת מהבנה פנימית, ולא מרגש רחמים זמני שמופיע אצלו כאשר הוא רואה אדם מסכן.

המצאת הדל את עצמו לפני הנותן

הרב קוק (בעקבות המהרש"א) אומר שזו היא גמילות חסדים שיש ביד הדל לעשות בגופו ובכך הוא מצטרף למצווה. בעקבות כך הוא נדרש לשאלה - מהו החידוש בכך? הרי ברור שהדל רוצה להמציא את עצמו בפני נותן הצדקה! תשובתו היא שיש חשש שמאחר והדל יהיה מודע למשמעות העמוקה של מצוות הצדקה, שעניינה אינו השלמת מחסורו, הוא לא ירגיש צורך להמציא עצמו לפני נותני הצדקה, שהרי כבר לא 'לחוך' לו כל-כך להשלים מחסורו על ידי כך¹¹. על כן באים לעוררו שעדיין צריך לבוא, על מנת להיות שותף מלא בעניינה העמוק של מצוות הצדקה.

בושתו של העני בקבלת הצדקה

הרב קוק אומר שלמרות כל האמור, סוף כל סוף האדם הוא אדם. לכן אפילו אם הוא מודע לצד האמיתי של ענין הצדקה (ובוודאי שאם לא), הרי שיש צד מסוים של

¹¹ אמנם הרב קוק לא אומר זאת, אבל נראה לומר שיש גם חשש שיאמר בליבו 'החובה מוטלת על נותן הצדקה, ולא עלי'.

בני השש ובני השבע - אלף בית

בושה בקבלת הצדקה, ועל כן על הנותן להדר ולוודא עד כמה שאפשר שלא ירגיש העני בושה זו.

ביחס לכוון הכללי, המהרש"א אומר שביטוי זה מתייחס לעמוד גמילות החסדים. כלומר, האותיות א-ד' בונות את עמוד התורה ואת עמוד גמילות החסדים, שהם שנים משלושת הדברים עליהם העולם עומד. התורה חיים אומר ששני דברים אלו עליהם העולם עומד באו להשלים אותנו בגוף ובנשמה. התורה משלימה אותנו בנשמה ועל ידי כך מטיבה לנו לעולם הבא, וגמילות החסדים משלימה אותנו גופנית ועל ידי כך מטיבה לנו בעולם הזה. לשיטת המהרש"א והתורת חיים¹² עולה השאלה - מדוע הושמט עמוד העבודה? נראה שפשט הביטוי 'עבודה' המוזכר במשנה מדבר על עצם קיום עבודת הקורבנות, שהיא חובה המוטלת על כלל העם. לעומת זאת, הדרשה בה אנו עוסקים דנה אך ורק בהדרכות לאדם פרטי, ואולי עקב כך לא שייך ענין העבודה בדרשה.

ה"ו

ה"ו - זה שמו של הקדוש ברוך הוא

השאלה לה אנו נדרשים באמירה זו היא - הרי אותיות אלו הן רק חצי שמו של הקב"ה, אז באיזה מובן הן מייצגות כאן את שמו? רש"י אומר שגם שתי אותיות אלו הן שם ה' העומד בפני עצמו כגון (סוכה מה ע"א) "אני והו הושיעה נא". המהרש"א אומר שאותיות אלו מתוך שם בן ד' אותיות מייצגות את מידות החסד והאמת. הרב קוק אומר שהאות ה' חותמת את שם י-ה המייצג את הקדושה העליונה, והאות ו' היא הפותחת את שם ו-ה הרומז על הופעת הקדושה בכל העולמות

¹² יש לציין שהשאלה עולה רק לשיטתם, שכן בכל רחבי השי"ס אנו מוצאים אזכורים לזכות העוסק בתורה ובגמילות חסדים/מעשים טובים, ללא התייחסות לעבודה. ההשוואה של התורת חיים והמהרש"א לשלושת העמודים היא זו המעלה את השאלה.

המוגבלים. צירוף האותיות ה'ו' בדרשת הילדים מייצג את החיבור בין הקדושה העליונה לזו המופיעה בעולמות הנמוכים יותר. המהר"ל, בסוגיה אחרת (נתיב האמת, א), דורש את אותיות שמו של הקב"ה ואומר שה' ראשונה ענינה בריאת העולם על פי המדרש "בהבראם - ב-ה' בראם", ו' ענינה העמדת העולם ו-ה' אחרונה ענינה שהוא מחדש בכל יום מעשה בראשית. הרב יוסף חיים, הבן איש חי, בספרו בן יהוידע אומר שמדובר באותיות ו"ה שאמורות להשלים את שמו של הקב"ה משם בן ב' אותיות לשם בן ד'.

ביחס לכוון הכללי, מהפשט נראה שאותיות אלו מתחברות לדרשה הבאה, על פי התבנית אותה נותנת הגמרא שם - אם תעשה את מה שאומרות האותיות א'ד', אז ה' המיוצג באותיות ה'ו' יעשה לך כך וכך (כפי שיבואר בחלק הבא של הדרשה). כפי שנראה, רוב המפרשים טרחו להדגיש שישנו קשר סיבתי בין הערכים המיוצגים באותיות א'ד' לאותיות ה'ו', על פי המבנה שנראה כעולה מפשט הגמרא, אך הרב קוק בחר להציע מבנה אחר.

העץ יוסף והתורת חיים מפנים לסוגיה בבבא בתרא (ט ע"ב), שם נאמר שהנותן צדקה לעני מתברך ב-ו' ברכות, והמפייסו בדברים מתברך בעוד ה' ברכות, במקביל לאותיות ה'ו' שבשם ה'.

המהרש"א אומר שמידות החסד והאמת המיוצגות על-ידי האותיות ה'ו' מקבילות לשני עמודי העולם שהוזכרו באותיות א'ד' - התורה, המקבילה כנראה לאמת, וגמילות החסדים המקבילה לחסד.

הבן יהוידע אומר שכנגד למוד התורה (א'ב'), מקבילות האותיות ה'ו' לה' חומשי תורה ול-ו' סדרי משנה. כמו כן, כנגד גמילות החסדים דומות האותיות ה'ו' לזרוע שבסופה יש כף ובה ה' אצבעות, ועל ידי זרוע וכף יד זו מקיימים את מצוות הצדקה. בזכות למוד התורה וגמילות החסדים שלנו יושלם שמו של הקב"ה משם בן ב' אותיות לשם בן ד' אותיות¹³.

המהר"ל לעיל לא מתייחס ישירות לסוגיתנו, אך גם בפירושו אפשר ליחס את בריאת העולם המופיעה באות ה' (בין הראשונה ובין האחרונה) לתורה, על פי מאמר הזוהר

¹³ יש להעיר שנראה שגם המהרש"א וגם הבן יהוידע לא הקפידו על הסדר הפנימי של אותיות ה'ו', אלא רק על מיקומן ביחס לאותיות האחרות.

בני השש ובני השבע - אלף בית

(תרומה קסא, ב) "אסתכל באורייתא וברא עלמא". את האות ו' שענינה העמדת העולם על ידי הקב"ה אפשר ליחס למידת החסד. חסדו של הקב"ה מקים את העולם בלי יחס לשאלה האם 'מגיע' לעולם להתקיים או לא.

לאור דברי הרב קוק על האות ה' כמיצגת את הקדושה העליונה ואת האות ו' כמיצגת את ירידתה לעולם המוגבל, ניתן להציע הקבלה של מבנה זה ללמוד התורה, שהוא במחשבה מעל המציאות, וגמילות החסדים המורידה את הלמוד למעשה, לעולם המוגבל.

לעומת כל ההסברים הקודמים, הרב קוק מחבר ישירות אותיות אלו לדרשת האותיות ג'-ד'. הוא מסביר שכל מה שדברנו עליו ביחס לענין גמילות החסדים ימלא את תפקידו ויבוא לרום מעלתו באותה המידה שהמעשה נעשה לשם ה'. החיבור שמיצגות האותיות ה'-ו', בין הקדושה העליונה לקדושה היורדת למציאות, הוא זה שמאפשר להרים את ערך הצדקה למעמדו האמיתי.

נראה מדבריו של הרב קוק שבמצוות הצדקה יש צורך להאיר את ענין ה'לשמה' יותר מאשר בלמוד התורה. כנראה שצורך זה נובע גם בגלל העובדה שאת מצוות הצדקה אנו עושים פעמים רבות בשביל עצמנו, לשם ההרגשה הטובה שלנו, ולא מתוך מחויבות לדבר ה'. בלמוד התורה, לעומת זאת, ברור יותר שהמטרה היא לשם שמים ולא לצורך איזו הנאה פרטית.

ז"ח ט"י כ"ל

ז"ח ט"י כ"ל - ואם אתה עושה כן, הקדוש ברוך הוא זן אותך, וחן אותך, ומטיב לך, ונותן לך ירושה, וקושר לך כתר לעולם הבא.

נשים לב שברשימה זו ישנו חוסר עקביות ביחס בין האות לפירוש הנדרש ממנה, ונבאר:

האותיות ז'-ט' מייצגות את הפעולה שה' יעשה לנו, בעוד שהאותיות י'-כ' מייצגות את שם העצם של מה שנקבל מה' והאות ל' היא פשוט אות קישור. בנוסף, במילה 'מטיב', האות ט' לא מופיעה בראשית המילה אלא בראשית השורש, אך נראה שמדובר בענין טכני, וכך היו דורשים הילדים גם מילים אחרות לו היו מופיעות בבנין בו אות השורש אינה האות הראשונה. בנוגע לאות ל' אפשר לומר שיש כאן ענין מהותי - האגדתא בה אנו עוסקים דנה במעשי האדם בעולם הזה ובתוצאות

הנובעות מהם. בהסתכלות זו אין נגיעה ישירה בעולם הבא, אלא חיבור הנובע מהמעשים בעולם הזה. כלומר, כל היחס לעולם הבא בדרשה נובע מהקישור של מעשינו כאן אליו, ולא מפעולה ישירה שאנו עושים בו. על כן, העולם הבא יוזכר לא באות ע' כתורף שמו, אלא באות ל' הקישור, כמו שבכל הדרשה הקרבה הגדולה ביותר לעולם הבא היא בדברים המתקשרים אליו. גם התורת חיים נדרש לשאלה הנ"ל בנוגע לאות ל', ועונה שבצורת האות ל' יש רמז לעולם הבא¹⁴.

פירוש המימרה

הרב קוק מסביר שמדובר כאן בתהליך הכולל בתוכו את תנאי האושר. 'זן' הוא נתינת היכולת להתקיים לאורך זמן; 'חן' הוא עדון של הקיום הזה; 'מטיב' זו תוספת טובה ועלוי, ו'ירושה' היא המשך הקיום לנצח. מעל כל אלה עומד ה'כתר לעולם הבא', שהוא עלוי למדרגה גבוהה יותר אף מצרף ארבע המידות הקודמות. לפי זה אפשר להציע הסבר להבדל הלשוני בין צורת הדרשה של האותיות ז'-ט' לזה של האותיות י'-כ'. שלוש הפעולות הראשונות מבטאות פעולות ישירות ומידיות שהקב"ה עושה לאדם – בכל רגע ורגע הוא מספק לו מזון, מעדן את חייו ומטיב לו, ועושה זאת ישירות. לעומת זאת, אותיות י' ו-כ' מדברות על דברים שהקב"ה יעשה לאדם בעתיד – יעביר את שלש המעלות בהן זכה לדורות אחריו ויקשור לו כתר לעתיד לבוא. על כן, אי אפשר לכתוב שהקב"ה עושה פעולות אלה כרגע לאדם, אלא שהוא נותן לו את הירושה שתבוא לאחר זמן, וקושר לו כתר שיהיה רלוונטי רק לעולם הבא. בנוסף, פעולת הירושה לא חלה על האדם, אלא על הדברים הטובים שקיבל, שאותם הוא יוריש לבניו. הילדים, שבחרו לנסח את פעולות ה' ביחס לאדם, דברו על כך שתנתן לאדם הירושה שתחול על הדברים שקיבל¹⁵.

¹⁴ בהמשך הוא מפרט כיצד, אך בחרתי שלא להאריך בכך מאחר ופירוט זה אינו נוגע ישירות לסוגייתנו.

¹⁵ ראוי להעיר שאפשר לפתור את הבעיה באמירה פשוטה שעיקר הענין הוא הירושה והכתר ועל כן הם נדרשים מהאותיות, אך הפעלים 'מוריש' ו'מכתיר' לא מדויקים למשמעות אותה רצו הילדים להעביר, ולכן הם שינו את הלשון.

כ' סופית

מדוע לא נדרשה אות כ' סופית?

היחיד שמצאתי שמתיחס לענין זה הוא התורת חיים, שאומר שה-כ' הקמוצה ענינה מידת הדין שהיא ככף יד קמוצה שלא רוצה לקבל את הרשעים, בניגוד ל-כ' הפשוטה שענינה הוא מידת הרחמים, ככף יד הפשוטה לקבל שבים. ה-כ' הקמוצה מיצגת את הצדיקים הבודדים הזוכים לכתרם בדין, בזכות מעשיהם, והיא קטנה מכיון שאין הרבה אנשים כאלה. ה-כ' הפשוטה מיצגת את הזוכים לכתר ברחמים, כלומר אלה שמצד מעשיהם לא היו ראויים לכתר לעולם הבא, והקב"ה משלים להם מאוצרו על מנת שיזכו גם הם לכתר. מתוך כך עולה ששתי אותיות ה-כ' ענינן הכתר לעולם הבא, אלא שאחת במידת הדין והשניה במידת הרחמים, והדורש לא ראה צורך לפרטן מכיון שענינן אחד הוא לצורך הדרשה.

ביחס לכוון הכללי, נראה בפשטות על פי עקרון מידה כנגד מידה, שיש יחס בין המעשים לבין השכר שאנו מקבלים עליהם.

לעניות דעתי, אפשר לומר שמושגי זן וחו' מקבילים לגמילות החסדים, שכן הם מתיחסים לרמה בסיסית של קיום, שהיא הרמה אותה אנו מספקים לדלים. לפי זה, ראוי שגומל הדלים יקבל שכר זה במידה כנגד מידה. ההטבה היא מושג ברמה רוחנית גבוהה יותר שמתקשר לעיסוק רוחני בתורה, והירושה מבטאת את הנצחיות שבאה לידי ביטוי בתורת הנצח, שגם מנציחה באמת את העוסקים בה ומחדשים בה. הכתר לעולם הבא, שהוא השכר לעתיד לבוא, נובע מתוך איחוד התורה וגמילות חסדים, הלמוד והמעשה, שהם תפקיד האדם בעולמו.

כעין זה לומד העין יעקב מן המדרש (תנחומא יתרו יד) האומר שתורה וגמילות חסדים אלו דברים שאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא, שהשכר כולל בהכרח גם את העולם הזה וגם את העולם הבא.

נראה שאותיות א'-ל' מייצגות תהליך מסודר של מעשי האדם וגמולו בעולם הזה ובעולם הבא. כך עולה גם מכל המפרשים שטורחים לקשור את הדרשות השונות באותיות אלו אחת לשניה, אף על פי שלא תמיד הקשר מוכרח מהפשט.

מ"ם פתוחה מ"ם סתומה

מ"ם פתוחה מ"ם סתומה - מאמר פתוח מאמר סתום

רש"י אומר שימאמר פתוח' מתיחס לדברים שניתנה רשות לדרשם, וימאמר סתום' מתיחס לדברים שיש להשאירם סתומים, כגון מעשה מרכבה.

ביחס לכוון הכללי, מדובר על הבנה עמוקה מצד אחד, ויסודית מצד שני, ביחס למאמרי התורה. כלומר, יש במימרה זו פיתוח של רעיון למוד התורה המצוין באותיות א'-ב'.

נו"ן כפופה נו"ן פשוטה

נו"ן כפופה נו"ן פשוטה - נאמן כפוף נאמן פשוט

המהרש"א מקשר מימרה זו לדיון בנוגע לשופר כפוף ופשוט (ראש השנה כו ע"ב). הוא אומר שהדיון שייך רק בנוגע לשופר, מפני שהשופר אינו יכול להכיל את שתי התכונות הללו בבת אחת. האדם, לעומת זאת, יכול להיות כפוף ופשוט בבת אחת. כיצד? (יבמות קה ע"ב) "שיתן עיניו למטה ולבו למעלה". התורת חיים אומר שהרוצה ללמוד תורה, ובוודאי סתרי תורה, צריך שיהיו בו שתי מידות – הראשונה שיהיה נאמן, והשניה שיהיה כפוף ועניו. בזכות שתי מידות אלו שהיו במשה הוא זכה שניתנה תורה על ידו. לעתיד לבוא יהיה נאמן פשוט מפני שבעולם הבא מגלים את סתרי התורה לצדיקים.

ביחס לכוון הכללי, מימרה זו נוגעת בדבר בו לא עסקנו כלל עד עתה, לפחות לא בצורה מפורשת – מידותיו של האדם. העץ יוסף והתורת חיים אומרים שהנאמנות הכפופה של האדם בעולם הזה תסייע לו ללמוד בעולם הבא, בו יהיה פשוט, את אותם סתרי התורה אליהם התייחסנו במימרה הקודמת. כלומר, מימרה זו ממשיכה את המהלך של אותיות א'-ב' דרך האות מ'.

ס"ע - סמוך עניים

הרב קוק אומר שמדובר בתהליך מתמשך, מעבר לנתינה חד פעמית, וסמיכת העני עד שיוכל לעמוד בעצמו ויחלץ ממצבו הנורא.

ביחס לכוון הכללי, נראה פשוט וברור שמימרה זו ממשיכה את המימרה 'גמול דלים', בכך שהיא מביאה להתמדת התועלת של מעשה הצדקה.

לישנא אחרינא - סימנין עשה בתורה וקנה אותה

רש"י אומר שמדובר בעשיית סימנים ברצף שמועות של תנא או של אמורא, כפי שיש במקומות רבים בש"ס, על מנת לא לשכוח אף אחת מהשמועות.

הרב קוק אומר שענינם של הסימנים הוא שמתוך ההכרה הגדולה בערכה של התורה והפחד לשכוח ממנה אפילו דבר קטן, יבוא האדם לעשות תחבולות, מעבר ללמוד ולחזרה, כדי לוודא שלא ישכח דבר. בסופו של דבר, אותה ההכרה בערך התורה והפחד לשכוח אותה הם אלו שיגרמו לאדם שלא לשכוח כלום.

ביחס לכוון הכללי, נראה די פשוט שמדובר כאן בשכלול של 'אלף בינה'. מימרה זו מלמדת איך לגרום להתמדה של התועלת הבאה מלמוד התורה, בדיוק כפי ש'סמוך עניים' הוא שכלול של 'גמול דלים' המלמד איך לגרום להתמדת התועלת של גמילות החסדים.

פ' כפופה פ' פשוטה

פ' כפופה פ' פשוטה - פה פתוח פה סתום

רש"י מיחס מימרה זו לדברי הלל הזקן (ברכות סג ע"א) "בשעת המכניסין - פזר, בשעת המפזרים - כנס". ניתן להבין מהגמרא ורש"י שם שני הסברים למימרה זו: כאשר אין מי שמלמד - פתח פיד, וכאשר יש גדולים ממך שמלמדים - סתום פיד. כאשר אנשים לומדים תורה לכבודה - פתח פיד, וכאשר אנשים לומדים תורה לבזותה - סתום פיד.

בכל מקרה, מדובר על ההבנה שיש זמנים בהם יש ללמד תורה, ויש זמנים בהם אתה מצווה באותה המידה לא ללמד תורה.

התורת חיים אומר שהסיבה שהאות פ' נבחרה ליצג את הפה הסתום, על אף שאינה סתומה לגמרי, היא כי את סתרי התורה מותר ללמד אבל רק בפה 'חצי סגור', כלומר ברמזים ובקול נמוך.

ביחס לכוון הכללי, דברי רש"י כמעט מקבילים לדבריו על מאמר פתוח וסתום. בשני המקומות הקו החורז הוא ההבנה שישנם נושאים מסוימים בתורה שיש ללמד בזמנים מסוימים, אך בזמנים אחרים יש לעצור את הלמוד, מאחר שבזמנים אלה הלמוד יובן שלא כראוי ורק יגרום נזק. קשר נוסף בין שני המקומות הוא ההבנה שעם כל ידיעותיו של האדם בתורה יש מקום בו עליו להיות עניו בפני המאמרות הסתומים, או בפני הגדולים ממנו שמלמדים.

מצד שני, ישנה מעלה נוספת בפה הפתוח והסתום. במאמר הפתוח והסתום הענין היה ב'חפצא', כלומר, ההבנה שישנם מאמרות שלא אמורים להדרש. לעומת זאת בפה הפתוח והסתום מדובר באותו אדם ואותה התורה היוצאת מפיו, אך עדיין עליו להבין שיש זמנים בהם עליו לשתוק.

אם-כן, לשיטת רש"י אפשר לומר שהפה הפתוח והסתום הוא הרמה הבאה של המאמר הפתוח והסתום, והמשך הלמוד כיצד ללמוד תורה, המשך פיתוח 'אלף בינה'.

הערה: העובדה שלמרות צורת האות פ' הילדים בחרו לדרוש במושגי פתוח וסתום ולא כפוף ופשוט היא סימן נוסף לכך שיש קשר לדרשת ה-מ' הפתוחה והסתומה.

צד"י כפופה וצד"י פשוטה

צד"י כפופה וצד"י פשוטה - צדיק כפוף צדיק פשוט.

היינו נאמן כפוף נאמן פשוט!

הוסיף לך הכתוב כפיפה על כפיפתו, מכאן שנתנה התורה במנוד ראש

מפשט הגמרא עולה שהחידוש במימרה זו הוא שלצורך קבלת התורה יש להתכופף הרבה.

המהרש"א הולך אליבא דשיטתו לגבי 'נאמן', שם מדובר על כפיפות העיניים ופשיטות הלב, ומוסיף שהדבר בא ללמד שצריך האדם להיות כפוף מאד וגם פשוט מאד, מפני ששתי המידות נמצאות בבת אחת באותו האדם.

בני השש ובני השבע - אלף בית

התורת חיים אומר שבזכות שתי מידות אלו שהיו במשה, שנאמר (דברים לג, כא) "צִדְקַת ה' עֲשָׂה...". זכה שניתנה תורה על ידו.

הערה: לא ברור מה משמעות הביטוי 'הוסיף לך הכתוב'. בדרך כלל ביטוי זה מתייחס ללמוד מפסוק, אך כנראה שזה לא המצב כאן. נראה שיש להתייחס לביטוי (סנהדרין קב ע"ב) "...התורה שניתנה בעשרים ושתים אותיות", ולומר שניתנה התורה מושפעת מהכללים הנובעים מעשרים ושתים האותיות. אם מאותיות אלו עולה הצורך בכפיפה נוספת, הרי שניתן ללמוד מכאן שהתורה אשר ניתנת באותיות אלו ניתנת בכפיפה נוספת. כלומר, צורת הכתיבה באותיות אלו היא 'הכתוב' שהוסיף את הצורך להיות צדיק כפוף.

ביחס ל**כוון הכללי**, הגמרא עצמה מעמתת את המימרה הזו עם המימרה של האות נ'.

בכל מקרה, עולה השאלה למה לא נאמר כבר בנאמן שצריך להיות מאוד כפוף, ולשיטת המהרש"א גם מאוד פשוט, ו'לחסוך' את המימרה הזו.

נראה שהגמרא רצתה ללמד אותנו שישנן שתי דרגות של אנשים – הנאמן שהוא כפוף ופשוט, והצדיק שהוא כפוף **מאד** ופשוט **מאד**, והאדם יכול לבחור האם הוא רוצה להשאיר בדרגת הנאמן או להגיע לדרגת הצדיק. עולה מכאן שניתנת התורה יכולה להעשות רק על ידי אדם צדיק ולא מספיקה הנאמנות.

חשוב להעיר ולדייק - הביטוי הוא **שניתנה** התורה במנוח ראש ולא שהתקבלה במנוח ראש, כלומר, שמידה זו היא ממידותיו של הנותן. אולי ניתן להסיק מכאן שלצורך קבלת תורה מספיקה הנאמנות, אך לצורך נתינתה יש צורך להיות צדיק. לפי דברים אלו, הרי שמימרה זו מתחברת ישירות ללמוד התורה המיוצג על ידי אותיות א-ב, ומתחברת אליה גם את דרשת האות נ'. אותיות נ' ו-צ' מלמדות אותנו את המידות להן זקוק האדם על מנת ללמוד בינה, או על מנת לעבור לשלב הבא, שלב נתינת התורה, כלומר ללמוד הבינה לאחרים.

קו"ף רי"ש

קו"ף - קדוש, רי"ש - רשע.

מאי טעמא מהדר אפיה דקו"ף מרי"ש?

אמר הקדוש ברוך הוא: אין אני יכול להסתכל ברשע.

ומאי טעמא מהדרה תגיה דקו"ף לגבי רי"ש?
 אמר הקדוש ברוך הוא: אם חוזר בו אני קושר לו כתר כמותי.
 ומאי טעמא כרעיה דקו"ף תלויה?
 דאי הדר ביה ליעייל.
 [וליעול וליזול בהך/ וליעול בהך?] מסייע ליה לריש לקיש, דאמר ריש
 לקיש: מאי דכתיב (משלי ג, לד) "אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן"? בא
 ליטמא - פותחין לו, בא ליטהר - מסייעים אותו

פשט

ק' – קדוש, ר' – רשע.
 למה 'פניה' של האות ק' מופנים הרחק מהאות ר'?
 רמז לכך שאומר הקדוש ברוך שאינו יכול להסתכל ברשע.
 למה ה'תגי' של ה-ק' מופנה לכוון ה-ר'?
 רמז לכך שאומר הקדוש ברוך שאם יחזור בו הרשע יזכה לכתר כמו של הקדוש
 ברוך הוא.
 למה 'רגלה' של ה-ק' תלויה?
 שאם יחזור בו הרשע – יכנס.
 לפי גרסת רוב הפרשנים, כאן שואלת הגמרא ויכנס מהפתח התחתון?
 ועונה את דברי ריש לקיש שהבא ליטהר מסייעין לו, כלומר פותחים לו פתח נוסף.
 לפי גרסת העין יעקב, ובעקבותיו הרב קוק, יש לקרוא כך – שאם יחזור בו הרשע
 יכנס וילך כך. כלומר, לא בלשון שאלה, אלא כציון עובדה. בנוסף, לא בהכרח
 מדובר על הפתח דרכו יכנס הרשע, אלא אולי על ה'רגל', שבאמצעותה יסתייע
 וישוב. מתוך כך נראה שמשמעות דברי ריש לקיש היא שהרשע יזכה לא רק לפתח,
 כמו הבא ליטמא, אלא גם לסיוע.
פניה של האות ק' והסתכלות ברשע
 גם רש"י וגם המהרש"א נדרשו לקושי העולה מתוך פשט הכתוב - איך הגמרא
 אומרת שפני האות ק' מופנים הרחק מהאות ר', הלא המצב הוא בדיוק הפוך - פני
 האות ר' הם אלה שמופנים לכוון השני!
 שניהם עונים שהגמרא נקטה בלשון מעליא. כלומר, אין זה דרך כבוד לומר שפני
 הרשע מופנים מהקב"ה, על כן נאמר שהקב"ה הוא המפנה את פניו. המהרש"א
 מוסיף שכדי שהאות ק' תפנה את פניה היא היתה צריכה לעמוד משמאל ל-ר', אך

בני השש ובני השבע - אלף בית

מאחר וימינו של הקב"ה פתוחה לקבל שבים, הוא עומד מימין לרשע. נראה לומר שרצונו של הקב"ה לקבל שבים הוא גם הסיבה שאינו מפנה פניו מהרשע. לפי דברים אלו, אם נקרא מחדש את הגמרא – לא בלשון המעליא אלא במה שהיא אמורה לרמז – יתברר לנו דבר נפלא, שהוא בעצם היסוד לכל דרשת אותיות קי-ר': מדוע פניה של האות ר' מופנים מהאות ק'? אומר הקב"ה: מפני שאין אני יכול להסתכל ברשע.

- למה? כי הרשע מפנה את פניו!

בניגוד להבנה הראשונית שהקב"ה בוחר שלא להסתכל בפני הרשע, כאן ברור שמי שבוחר בריחוק הוא הרשע המפנה את פניו, ויכול להיות שזה גם מה שמגדיר אותו כרשע. מתבקש שהשלב הבא יהיה הדיון במקרה בו הרשע יחזיר את פניו, ומכאן הדרך פתוחה להמשך הדרשה.

הרב קוק מסביר שסמיכות ה-ק' וה-ר' באה לומר שאותם הכוחות המובילים את האדם לשיא הקדושה, הם אלה שיכולים להוביל אותו לשיא הרשעה – כלומר, יש כאן שני צדדים הפוכים לגמרי, אבל הם יוצאים מאותה הנקודה.

התג המופנה אל הרשע וכתרו של הקב"ה

התורת חיים אומר שענין קשירת הכתר לשב בתשובה מטרתה להרגיע את הרשע, החושש שאף אם ישוב - תמיד יחשב לסוג ב'. משמעות האמירה היא שיזכה לכתר כצדיק ואולי אף יותר. הוא מביא את המדרש (ויקרא רבה (וילנא) פרשה כד) "בכל יום ויום העליונים מכתירין להקב"ה ג' קדושות מה הקב"ה עושה נותן בראשו אחת ושתים בראשו של ישראל", ואומר שהכתרים המדוברים במדרש הם אלו שהקדוש ברוך הוא קושר לאנשים, הצדיקים והרשעים, שהפכו לקדושים.

הרב קוק אומר שמשמעות קשירת הכתר היא שאם חוזר בו הרשע, אז כל הדברים הרעים שעשה יעלו לטובה, וזו משמעות מושג הכתר - שכל המעשים מופנים כלפי התכלית העליונה, גם אם לא תמיד הם נראים כך. כתרו של הקב"ה מתיחס לכל המעשים בבריאה, בין הטובים ובין אלה שנראים רעים. כתרו של הרשע החוזר בתשובה מתיחס לכל המעשים שלו. הוא לוקח את כל המעשים שעשה בעבר, ואכן היו רעים, ומעלה אותם לטובה, כמדתו של הקב"ה, שהטוב במעשיו הנראים רעים הנו נסתר עד שהוא מתגלה.

רגלה של האות ק', הפתח והסיוע לשב בתשובה

הרב קוק אומר שפתחה של האות ק' מופנה אל עבר ה-ר' מפני שהפתח ממתין לרשע ברגע שיפנה. הקדושה ממתינה לכל המעוניין בה, וכך הרשע לא יצטרך לעשות עיקופים ויוכל להגיע אליה דרך הפתח. הבא ליטמא פותחין לו - על מנת שתהיה בחירה חופשית בעולם. אך הבא ליטהר מסייעין בידו, שכן כל העולם מותאם למגמה של הטהרה. ממילא הוא מוצא לו מסייעים רבים, כולל הרגל של ה-ק' היורדת אל המעמקים, מחוץ לשורה, על מנת לסייע לו לעלות ולהגיע עד לפתח.

על דרך הוורט אפשר להוסיף עוד נקודה: לפי הבנה שאולי עולה מדברי הרב קוק וגרסתו בגמרא, נראה שמעבר לפתיחת הפתח בין 'ג' ה-ק' ל'רגלה', הסיוע לאדם הוא גם על ידי 'רגל' ה-ק', כלומר, שיסמך במקל זה ובעזרתו יבוא. לפי זה, יוצא שכדי לחזור בתשובה לוקחת האות ר' את המקל של ה-ק'. אם נחבר את המקל הזה ל-ר' בעצם נקבל את האות ק'! כלומר, על ידי כך יוכל הרשע להפוך לקדוש.

אבל זה עוד לא הסוף, שכן לאות ק' יש תג, שלאות ר' אין, ועל כן מבטיח הקב"ה: אם ה-ר' תיקח את המקל על מנת להפוך ל-ק', אני אקשור את הכתר - אני אשלים את התג!

ביחס לכוון הכללי, פתיחת הדרשה מזכירה קצת את הדיון בנוגע לאותיות ג'-ד', על היחס בין האותיות על פי הכוון אליו הן פונות. כמו כן, לרשע ישנה דלות רוחנית שהקב"ה מעונין להשלים לו, כמו שגומל החסדים מעונין להשלים את דלותו הגשמית של הדל. בנוסף, ישנו דמיון צורני בין האות ד' לאות ר'.

ההבדל הצורני בין אותיות ד' ו-ר' קשור גם לשוני המהותי באופי הדרשות. בעוד שהדל ממציא נפשו בפני גומל החסדים, כפי שאנו דורשים מאותו המשך הגג של האות ד', הרי שבאות ר' אין תוספת כזו. הרשע מפנה את פניו לחלוטין מהקב"ה, ועל כן הקב"ה לא יכול להסתכל בפניו, וכאשר ירצה הרשע לשוב יאלץ להסתובב לחלוטין.

הפרשן היחיד המתיחס לקשר בין מימרה זו לאלו שקדמו לה הוא התורת חיים, האומר שהעושה את כל מה שנאמר מאות א' ועד עתה יזכה להיות קדוש. יתרה מזאת, מאחר שמטרת בריאת העולם על ידי הקב"ה היא לתת תורה לישראל

בני השש ובני השבע - אלף בית

ולגמול עם העולם חסד, הרי שהאדם הלומד ומלמד תורה וגומל חסדים דבק בדרכיו של הקב"ה, ועל כן ראוי להקרא קדוש כה'.
אני מעונין לקחת את דברי התורת חיים, אך להציג את התמונה בצורה שונה במקצת.

לדעתי, האות ק' חותמת את החצי השני של המהלך.

נזכיר - החצי הראשון הורכב מאותיות א'-ל' והוזכר בגמרא במפורש במשמעות של 'אם תעשה א'-ד', אז הקב"ה הנרמז באותיות ה'-ו', יעשה לך את ז'-ל'. כל הפרשנים, למעט הרב קוק, הסכימו לפרשנות זו.

אני מעונין להציע שאותיות מ'-ר' מדברות על שלב ב'.

לאורך הדרך הראיתי איך, לדעתי, אותיות מ'-צ' מדברות על פיתוח המידות שנלמדו באותיות א'-ד'. כלומר, האדם שענה לדרישות של אותיות א'-ד', זכה עליהן לשכר המופיע באותיות ז'-ל' עד כדי קשירת כתר לעולם הבא. עם זאת, הוא עדין ממשיך לפתחן לרמות גבוהות יותר לאור הנלמד מאותיות מ'-צ', ועל כן זוכה לכתרה של האות ק', לקדושה. אפילו אם לא מוזכר כאן שכר גשמי או רוחני, הרי שעצם הקדושה היא שכרו. מה עוד שהמגיע לרמה זו לאחר שכבר זכה לשכר שבאותיות ז'-ל', הרי הוא בכל מקרה עובד שלא על מנת לקבל פרס.

לסיכום, אותיות א'-צ' מלמדות אותנו את הדרך הישרה והסלולה להגיע אל הקדושה.

לעומת הצדיק עומד הרשע, העומד משמאל לקדושה. הוא לא פיתח את כוחותיו בדרך הנכונה אלא השחית אותם, אולי כתמונת ראי לכל האותיות שקדמו לו, ובעיקר ל-צ', הצדיק. כאן בא הקב"ה ומלמדנו שהתשובה יכולה 'להפוך' את הראי, ואת מעשיו הרעים להעלות לטובה. על ידי כך יזכה להגיע ישירות אל הקדושה, כצדיק שעבר את כל התהליך המסודר. מקומה של האות ר' מראה לנו שבמובן מסוים הרשע קרוב אל הקדושה בדיוק כמו הצדיק, רק מהצד הלא נכון. אם יפנה פניו ויעלה את מעשיו המושחתים לטובה, גם הוא יזכה בכתר הקדושה.

שי"ן תי"ו

שי"ן - שקר, תי"ו - אמת.

מאי טעמא שקר מקרבן מיליה, אמת מרחקא מיליה?

שיקרא - שכח, קושטא - לא שכח,

ומאי טעמא שיקרא אחדא כרעיה קאי, ואמת מלבן לבוניה?
קושטא - קאי, שיקרא - לא קאי

פשט (על-פי רש"י)

ש' – שקר, ת' – אמת.

למה אותיות השקר קרובות ואותיות האמת מרוחקות?

השקר מצוי, האמת לא מצויה.

למה השקר עומד על רגל אחת והאמת במעמד יציב?

אמת עומדת, שקר לא עומד.

שקר ואמת

המהרש"א אומר שהסיבה שהשקר והאמת לא הוזכרו עד עתה היא שרק עכשיו הופיעו אותיותיהם. יש בכך הסבר לשאלה הנסתרת למה האמת נדרשת על פי האות האחרונה, אך אין זה מסביר למה בכל הדרשות הקודמות לא חיכינו שיופיעו כל אותיות המילה הנדרשת.

נראה שצריך לומר שלדעתו יש עניין מהותי בשלמות – גם של האמת וגם של השקר. נראה ברור מדוע צריך שהאמת תהיה תמימה כשמציגים אותה, אך למה כל כך חשוב שהדבר יהיה כך גם בנוגע לשקר?

ניתן להציע שתי הצעות:

א. השקר מציג כעין שלמות, וזו בדיוק הבעיה איתו. אם היה ברור במבט ראשון

שהוא חסר, אז ההתמודדות נגדו היתה הרבה יותר קלה.

ב. כדי להבין את השקר היינו צריכים לדרוש קודם כל את היחס בין האותיות

ק' ו-ר' המרכיבות אותו.

המימרה הקודמת עשתה הפרדה גמורה בין הקדושה לרשעה, ופתחה פתח לרשע להיות קדוש. אך עולה ממנה בבירור שלא ייתכן שהקדושה והרשעה ישכנו יחדיו. השקר, לעומת זאת, 'מאחד' את ה-ק' וה-ר', כאומר: אפשר להתעסק בקדושה ורשעה גם יחד. אין סיבה שאדם יצטרך להיות בצורה מלאה באחד מן הצדדים. גם האות ש' עצמה היא האחרונה לפני ה-ת', כאומרת לאדם שהוא לא צריך ללכת עד הסוף במה שהוא עושה, שהוא יכול להיות קצת קדוש וקצת רשע.

בני השש ובני השבע - אלף בית

המהר"ל (נתיב האמת א) מתייחס גם הוא לשאלת דרשת האמת על פי האות האחרונה, ועונה שהאמת היא חותמו של הקב"ה, וה-ת' היא חותם עשרים ושנים האותיות. על כן ראוי שהחותם ידרש על ידי החותם, וגם שהאמת תחתום את סדר האותיות. בנוסף, שמה של האות ת' הוא תו, כלומר סימן או חותם, דבר הרומז לכך שהיא עוסקת בחותם. הקרבה בין ה-ש' ל-ת' באה להראות שסטיה קלה מהאמת היא שקר, ועל כן לומר על דבר שרובו אמת - זה בעצם לומר שהוא שקר.

אותיות השקר קרובות – מצוי, אותיות האמת רחוקות – לא מצוי

מה הקשר בין קרבת אותיות השקר לשכיחותו?

נראה לומר שנרמז כאן שכשם שקל להרכיב את המילה שקר, שכן אותיותיה סמוכות, כך גם השקר נוצר יותר בקלות, ועל כן הוא מרובה בעולם. לעומת זאת, האמת תלויה, גם בהרכבת שמה וגם ביצירתה עצמה, בהרכבה מלאה של כל הגורמים מראשית ועד אחרית. עקב כך יותר קשה ליצור את האמת, והיא גם פחות שכיחה.

צורת אותיות השקר והאמת ויציבותם

רש"י אומר שלכל אותיות השקר יש 'רגל' אחת הנוגעת בקצק' ב'רצפה', בעוד שלכל אותיות האמת יש רגל אחת ה'שוכבת' תחתיהן, ועל כן מושבן טוב. המהרש"א, לעומת זאת, אומר שאותיות האמת נמצאות כולן בגובה אחד, ואילו לשקר ישנה 'רגל' ה-ק' הבולטת מחוץ לשורה, ועל כן כל השקר עומד על הרגל הזו. יש להעיר שבמימרה הקודמת הסברנו שתלית 'רגלה' של האות ק' משמעה הסיוע שניתן לשב בתשובה, ואילו לדברי המהרש"א על 'רגל' זו עומד קיומו של השקר! הדבר טעון הסבר. נציע שני הסברים:

א. השקר עומד על האות ק' בכללותה. כלומר, השקר תלוי ביכולתו להצמד כטפיל לקדושה. הוא 'תופס טרמפי' על איזושהי קדושה, ועל ידי עוֹתָה הוא יכול לבוא לידי קיום.

ב. המחיר של הסיוע לשבים, הבא לידי ביטוי באותה ה'רגל' של ה-ק', הוא הנתינה לשקר מקום להתגדר בו. הצעתי שהשקר ענינו הטשטוש שבין

הקדושה לרשעה. היכולת לעבור ביתר קלות מהרשעה לקדושה היא 'תנא דמסייע' חזק, ואולי אפילו יסודי לתפיסה שהשקר מנסה להציג.

ביחס לכוון הכללי, מבחינה טכנית, יש לדרשה זו השפעות מרחיקות לכת ביחס לכל קריאתנו את האגדה עד עתה. בדרשת האמת מה-ת', מהאות האחרונה, מתגלה לנו הבנה חדשה באופן דרישת הרעיונות מהאותיות בכל האגדה. אם בדרשות האותיות טי-ל' התפלפלנו על האות הראשונה של השורש, או על ההתייחסות למילה השיכת יותר לנושא, הרי שבאה דרשה זו ומשנה את כללי המשחק: בכלל לא צריך לדרוש את האות הראשונה!

אם כן, מהו הקריטריון החדש הניתן לנו?

נראה שצריך לומר שהאות הנדרשת היא האות המרכזית במילה, האות הנותנת למילה את משמעותה ביחס לדרשתנו. על כן, ברוב המילים מדובר באות השורש הראשונה שממנה נובעת המילה, אך בחלק מן המקרים, כפי שהדגמתי ביחס לאות ל', האות החשובה מבחינה משמעותית ביחס לדרשתנו היא דווקא זו של מילית הקישור ולא של הנושא עצמו. גם כאן, האות המשמעותית ביותר באמת היא האות המשלימה אותה, האות האחרונה שהופיעה רק עתה, ללמדנו שהעיקר באמת הוא החתימה, השלמות שלה - מ-א' ועד ת'.

בנוגע ליחסה של המימרה לסוגיה נציע שלוש אפשרויות:

א. מדובר כאן על המשך המימרה הקודמת. כלומר, אנו מזהירים את הרשע שעל מנת לזכות לכתרו של הקדוש עליו לשוב בתשובה באמת ובשלמות, לא מבחינה חיצונית או חלקית.

הבעיה בהסבר זה היא שהוא מגמד את משמעותה של המימרה האחרונה, החותמת את כל דרשת הילדים.

ב. במימרה הקודמת הצענו שהתכלית של התהליך, הבא לידי ביטוי בסדר האותיות, היא היכולת להגיע לקדושה, עם התייחסות לרשע שהוא הפך התהליך. השקר מאים לקעקע את התמונה הזו. על פי הסברנו שהשקר מטשטש את ההבדל שבין הקדושה לרשעה, הרי שהוא עלול לפגוע בתכלית כל התהליך. על כן חשוב להזהיר – יש שקר ויש אמת. אי הליכה אל האמת

בני השש ובני השבע - אלף בית

החותמת את התהליך עלולה לגרום לאדם להעצר בשקר, ואז כל התהליך יהיה חסר משמעות.

ג. מימרה זו באה לחתום את כל הדרשה כיחידה אחת וללמד אותנו שאסור לוותר על שום שלב.

מצד אחד אסור לקפוץ שלבים, ומצד שני אסור לומר 'אני שייך רק עד לשלב X, ומשם והלאה ילכו צדיקים ממני'. כמו שהשקר הוא אות אחת לפני האמת, כך גם תהליך חלקי, אפילו אם הוא מגיע כמעט עד לסוף, כמעט לקצה יכולתו של האדם, הרי הוא בעצם שקר. האמת היא תמימה ונמדדת על פי סופה, ועל כן היא נקראת על שם האות החותמת אותה. האמת חותמת את אותיות הא' ב' וכוללת אותן מ-א' ועד ת' ולא שוכחת גם את שלבי הביניים המתבטאים באות מ'¹⁶. דרשה זו מיצגת את המסר שמדובר כאן בתהליך שלם, ולא באוסף של פרטי עצות טובות לחיים.

סיכום הכיוון הכללי

נראה שהקו השזור את הסוגיה¹⁷ הוא מעשי האדם ובניתו את עצמו בעולם, והשכר והתוצאות אליהם הוא מסוגל להגיע. יש כאן תהליך שלם העוסק בפתוח האדם, במעשיו ובתכלית בה יוכל לזכות.

מבנה כללי

יש לחלק את האגדה לשני חלקים עיקריים ותוספת.

שלב א' - מאות א' עד לאות ל'.

שלב ב' - מאות מ' עד לאות ק'.

התוספת היא אותיות ק'-ר' ואותיות ש'-ת'.

¹⁶ יש לשים לב שהאות מ' היא בדיוק באמצע הדרך שבין א' ל-ת' (כאשר סופרים גם את האותיות הסופיות).

¹⁷ ישנו רק פרשן אחד הדורש את סדר האותיות כמערכת אחת, וזהו התורת חיים, אשר בוחר לשים את הדגש על היחס בין העולם הזה לעולם הבא. בחרתי שלא לפרט את דעתו בנושא, שכן מטרתו של שלב זה הינה הצגת מסקנותי האישיות מהסוגיה ומהדעות הפרטיות השונות המופיעות בפרשנים עליה.

בשלב א' אנו לומדים על שני המעשים הבסיסיים שהם חובת האדם בעולמו – למוֹד התורה וגמילות החסדים. בשניהם אנו לומדים גם על הצורה בה יש לקימם – למוֹד התורה מהמקור ויצירת חידושים אישיים; וגמילות חסדים המתאפיינת בחיפוש הדל הזקוק לעזרה ושמירה על כבודו, שמירה המחייבת גם את הדל להביא את עצמו לגומל החסדים על מנת לסייע לו במעשהו.

אדם שמקיים מעשים אלו זוכה לתקן משהו בהתגלותו של הקב"ה, בשמו. מתוך תיקון זה יזכה האדם לטובה בעולם הזה אשר תתמיד לבניו, וגם לטובה לעולם הבא.

לכאורה היינו יכולים לסיים כאן את הדרשה, שהרי למה עוד זקוק האדם שקיבל שכר מלא בעולם הזה ובעולם הבא?

פה נפתח **שלב ב'**. בשלב זה אנו מדברים על אדם שכבר זכה לכל השכר, אך הוא לא נח מכיון שעדיין יש לאן להתקדם. לאדם זה השכר של סוף השלב הקודם איננו מטרה, אלא רק אמצעי שיעזור לו להמשיך ולעלות במדרגות עבודת ה'. אם בשלב הראשון הסתפקנו בכך שהאדם ילמד את התורה ויעשה את המעשים הטובים, כאן אנו כבר דורשים ממנו רמות מתקדמות יותר.

באותיות מ"ס' ו-פ"ף' האדם נדרש להבין שיש מצבים בהם יש לעצור מלמוד התורה. בשלב א' אמרנו לאדם 'למד!', בשלב ב' אנו אומרים לו שיש מקום למאמר פתוח ולפה פתוח, ויש מקום בו הם צריכים להיות סתומים. ההבדל בין שתי הדרשות הוא שדרשת המאמר מתייחסת לדבר הנלמד, בעוד שדרשת הפה מתייחסת לאדם המלמד.

אותיות נ"י' ו-צ"ץ' אומרות לאדם שלא מספיק למוֹד תורה לבד, האדם צריך גם לשפר את עצמו. על מנת ללמוד תורה באמת, או ליתר דיוק לקבל תורה ולתת אותה, עליו להדבק במדות של מקבל/נותן התורה הראשון – משה רבנו. גם כאן חוזרת המורכבות – על האדם לדעת מתי עליו לשאת מידות אלו בכפיפות ומתי בפשיטות, וכן להכיר את המצבים בהם האדם נראה ככפוף אך הוא פשוט.

אותיות ס"ע' בשתי לשונותיהן אומרות לאדם שלמוֹד תורה וגמילות חסדים הם דברים טובים, אך חשוב גם לשמור על התמדתם. למוֹד תורה צריך עמל גדול וגם 'טריקים' כדי שלא יישכח, וגמילות חסדים צריכה להיות תהליך מתמשך אשר יתמוך בעני עד שיוכל ללכת בכוחות עצמו.

בני השש ובני השבע - אלף בית

יש לשים לב לכך שישנה הפרדה בין האותיות מ' ו-נ' ובין מקבילותיהן פ' ו-צ'. נראה שיש כאן שתי דרגות באדם – האחת מאותיות מ' עד ע' והשניה מאותיות פ' עד צ'. עד שהאדם לא ישלים את הדרגה הראשונה לגמרי, הוא לא יוכל להשיג שום דבר בדרגה השנייה, אף לא את המדות המקבילות למדות שכבר השיג. למשל, גם אם אדם קלט שיש מאמר פתוח ומאמר סתום, עד שלא יזכה למדת הנאמנות לא יוכל להגיע למדרגה בה יוכל להבין שיש פה פתוח ופה סתום, שיש מצבים בהם אסור ללמד.

האות ק' היא שיא התהליך, הפסגה של שני השלבים החל מהאות א' ועד עתה. האות ק' מדברת על הקדוש. גם על הקדוש ברוך הוא, אך גם על האדם הקדוש. שכרו, או ליתר דיוק תוצאתו, של התהליך מהאות א' ועד עתה, היא היכולת של האדם להיות קדוש ולהדמות לקדוש ברוך הוא.

התוספת

אותיות ק'-ר' מדברות על היחס שבין הרשע לקדוש ברוך הוא. הרשע הוא תמונת הראי של האות המופיעה מצדה השני של האות ק', כלומר, הרשע הוא הפך הצדיק. הצדיק היא המדרגה האחרונה לפני הקדושה, המדרגה אשר בה מתאחדת כל העבודה מהאות א' ועד לשלב זה המוביל אל הקדושה. הרשע, אם כן, הוא הפך כל התהליך. הוא הצד השלילי של כל האותיות מא' ועד צ'.

המימרה של אותיות ק'-ר' באה ללמדנו על כוחה של התשובה המהפכת זדונות לזכויות, הלוקחת את כל מעשיו הרעים של הרשע, הפך עבודת ההתקדמות של הצדיק, ומאפשרת להם להפוך בדיוק לזה. תשובתו של הרשע בעצם מעמידה אותו בשיא התהליך של אותיות א'-ק', והוא מגיע לרמת הקדושה אליה מגיע הצדיק. אותיות ש'-ת' הן כלל מנחה לאדם ההולך לאורך התהליך המיוצג על ידי האותיות. יש כאן אזהרה ממספר טעויות הקשורות זו לזו העלולות לקרות לאדם לאורך התהליך.

טעות ראשונה היא המחשבה שאפשר להגיע לשלמות גם בעשית חלק מהתהליך. יש צורך להבהיר לאדם שהוא יכול לעצור באמצע התהליך, אך שלא יחשוב שהוא הגיע למדרגה השלמה. האות ש' היא האות האחרונה לפני ה-ת', רגע אחד לפני הסוף, שכן עדין יש כאן דבר שקרי, דבר לא שלם. רק ההליכה עד הסוף היא זו שתצור את התוצאה האמיתית.

טעות שניה היא המחשבה שניתן לדלג על שלבים, שאין חשיבות לסדר התהליך. מאחר והמילה 'שקר' מורכבת מאותיות הצמודות זו לזו, מודגשת העובדה שאותיות אלו אינן מסודרות לפי סדר עשרים ושתים האותיות. ביאמת, לעומת זאת, האותיות הן לפי הסדר והן גם מיצגות את תחילת התהליך, את אמצעו המדויק, ואת סופו, כאומרות שהאמת היחידה היא ההליכה המסודרת - ללא דילוג על שלבים באמצע.

טעות שלישית היא חוסר הבנה של מוחלטות הקדושה. הקדושה הינה שיא התהליך, ועל כן פגיעה בהבנת הקדושה היא גם ערעור של כל התהליך. השקר מאגד בתוכו את ה-ק' ואת ה-ר', כאומר שהקדושה והרשעה יכולות לדור בכפיפה אחת. על כן באה המימרה האחרונה כדי להבהיר לאדם – זהו השקר! הקדושה קימת רק במקום שבו האדם סלק לחלוטין את הרשעה, או בצדקותו או בחזרה בתשובה. קדושה זו היא השיא אליו אנו שואפים בעבודתנו בעולם, המיוצג בדרשתנו על ידי עשרים ושתים האותיות.

סיפור המסגרת

בלימוד האגדה ישנה חשיבות מרובה לא רק לדברים הנאמרים בה, אלא גם למסגרת בה הם מובאים. הדברים נכונים במיוחד באגדות מעין זו, בהן ישנו סיפור מסגרת בולט ביחודו.

אמירת חכמים לר' יהושע בן לוי

העובדה שהסוגיה פותחת בכך שחכמים מספרים סיפור זה לר' יהושע בן לוי, פתיחה חריגה יחסית, מעוררת אותנו לנסות ולהבין למה חכמים חשבו שר' יהושע בן לוי ירצה לשמוע סיפור זה.

ישנם מספר מקומות בהם מלמד אותנו ר' יהושע בן לוי על חשיבות האותיות, למשל (שבת פט ע"א) "בשעה שעלה משה למרום מצאו להקדוש ברוך הוא שהיה קושר כתרים לאותיות", או (פסחים ג ע"א) "שהרי עקם הכתוב שמונה אותיות ולא הוציא דבר מגונה מפיו". אפשר לומר שזו הסיבה שחכמים חשבו שירצה לשמוע על דרשת האותיות.

בני השש ובני השבע - אלף בית

הבעיה עם הסבר זה היא שלא מצאתי שיטה עקרונית של ר' יהושע בן לוי בנוגע לחשיבות האותיות, ונראה שחכמים ספרו לו ספור זה כי ידעו שיש לו ענין מיוחד בנושא. על כן נראה שצריך להתמקד בסיפור המובא על ר' יהושע בן לוי בירושלמי (שבת פרק א הלכה ב). מסופר שם על כך שר' יהושע בן לוי היה מקפיד בכל ערב שבת לשמוע את הפרשה מפי בן בנו. פעם אחת, כשנזכר בדרכו למרחץ שלא עשה זאת, חזר באמצע הדרך כדי לשמוע את הפרשה. כשתמה עליו רבי חייא בר אבא ענה לו ר' יהושע בן לוי: "חייא בני, קלה היא בעיניך? שכל השומע פרשה מן בן בנו כאלו הוא שומעה מהר סיני!" כאן אנו מתייחסים לשיטה עקרונית של ר' יהושע בן לוי. על כן ברור מדוע דוקא לו יספרו חכמים שהם שמעו מילדים דברים שלא נאמרו אפילו בימות יהושע בן נון, כלומר שכן נאמרו בימי משה, ימי מתן תורה מהר סיני.

הילדים הבאים לבית המדרש

במבט ראשון נראה שיש כאן תאור מיותר - מה החדוש בכך שהדברים נאמרו בבית המדרש?

לכל אורך הש"ס טורחת הגמרא לומר מי האומר של כל מימרה, אך לא טורחת לספר לנו שהדבר נאמר בבית המדרש, שהרי בסתמא זהו המקום בו חכמים דנים ואומרים דבריהם.

לכן נעיר נקודה חשובה - הילדים אינם לומדים בבית המדרש!

לו היה נאמר לנו בסתמא שהילדים אמרו משהו, היינו מניחים שהוא נאמר במקום הלמוד הרגיל שלהם - אצל מלמד התינוקות. לכן היו צריכים חכמים להזכיר היכן נאמרה דרשה זו.

הבן יהודע מסביר שמדובר על ילדים שסימו ללמוד אצל מלמד התינוקות, וזה להם יומם הראשון בבית המדרש, כפי שמודגש בגמרא. מיד בכניסתם לבית המדרש הם החלו לומר את הדרשה המדוברת. לדעתו, ענין ההקדמה בא להראות כמה חכמים הם הילדים שידעו לומר דברים כה נפלאים ברגע כניסתם לבית המדרש.

אני בחרתי להסתכל על ענין זה בצורה עקרונית יותר.

על פי הסברי ביחס לאותיות א'-ב', כל הדרשה נסמכת על חבור ההסתעפות למקור, או על הזכרת המרכיבים הפשוטים בזמן העסוק בדברים המורכבים מהם. כאן בא יחודם של הילדים לידי ביטוי. מבוגרים, בדרך כלל, נוטים לקבל דברים מורכבים כמובנים מאליהם. ילדים, לעומת זאת, נוטים לשים לב לדברים המרכיבים אותם.

לדוגמא, אנחנו בדרך כלל לא שמים לב לכל הלבנים המרכיבות את היצירה מרובת הגונים הנקראת מדרכה, אבל ילדים בדרך כלל נוטים לשים לב לכל אבן ואבן. כמובן, אפשר וצריך לטעון, שהדבר נובע מחוסר יכולתם של הילדים לקלוט דברים מורכבים. זה לא משנה את העובדה שניתן ללמוד מהם על החשיבות של היסודות המקוריים שמהם נבנה דבר, חשיבות שעלולה להתעמעם אצל מבוגרים. בדיוק בגלל זה חשוב שהילדים יבואו לבית המדרש, ויזכירו לכל תלמידי החכמים המבוגרים שיש להזהר משקיעת יתר בתוך הפלפולים והחדושים שלהם, שקיעה העלולה לגרום לשכחת המקור שעליו בנוי הכל.

ימות יהושע בן נון

חכמים אומרים שדברי הילדים לא יכלו להאמר אפילו בימות יהושע בן נון. אמירה זו מחיבת אותנו להסביר מה היה היתרון בדורו של יהושע בעטיו ניתן היה לצפות שדברים כגון אלו יאמרו בדורו, ומה היה החסרון בדורו שבגללו לא יכלו להאמר. כמו כן, עלינו לשאול את עצמנו מה היתרון של דור בו כן יכולים הדברים להאמר.

המהרש"א מחבר אמירה זו לנאמר בסוגיה הקודמת, שאותיות מנצפ"ך הסופיות נשתכחו במעבר בין ימות משה לימות יהושע בן נון, ולכן לא יכולה היתה להאמר בדורו דרשה הדורשת אותיות אלו.

ראוי להעיר שעל אף שנראה שמדובר בתרוץ טכני, אפשר למצוא באמירה זו משמעויות נוספות אם נבחן מה מלמדות אותנו ארבע האותיות הסופיות הנדרשות בדרשה.

אותיות ס' ו-ף' מתיחסות לשתיקה הראויה לסתרי תורה. נראה שצריך לומר שסתרי תורה אלו נשתכחו בימות יהושע בן נון.

אותיות ו' ו-ץ' מתיחסות או למידות המיוחדות למשה רבינו, ו/או למידות הקשורות למתן תורה. מידות אלו בודאי היו בדורו של משה, דור מתן התורה, אך כנראה שלא היו כה חזקות בדורו של יהושע.

לדעתי, גם ענין זה מתקשר ליסוד הסוגיה הרמוז באותיות א'-ב' – ביחס המקור וההתפרטות.

הגמרא (בבא בתרא עה ע"א) אומרת: "פני משה כפני חמה, פני יהושע כפני לבנה". החמה היא מקור האור אותו הלבנה קולטת ומשקפת. דורו של משה היה דור קבלת

בני השש ובני השבע - אלף בית

התורה, דור של קשר ישיר עם הקב"ה. כל שאלה באותו הדור היתה נפתרת, ובעת הצורך - בהתערבות ישירה של מקור התורה, הקב"ה. דורו של יהושע הוא דור של מימוש. דור שלוקח את המקור ובונה באמצעותו את הבנינים האנושיים. בדור שזכה, הדגש מושם יותר על הפתוח האישי ופחות על הקשר עם המקור. לכן, למרות העובדה שבני דורו של יהושע היו חכמים וצדיקים, עיקר עסוקם היה בהבנתם-הם¹⁸ ופחות בקשר עם המקור. לכן, דברי הילדים לא יכלו להאמר בדורם¹⁹.

ההופעה בסוגית כותב

סוגיה זו היא החלק האמצעי מבין שלושת החלקים של ה'הפסקה', שלא ברור מה מקומה באמצע סוגית כותב.

החלק הראשון יוצא מתוך סוגית 'שם משמעון' לדיון שנראה שמקומו במסכת מנחות. הגמרא מביאה ברייתא העוסקת בשגיאות כתיבה העלולות לקרות כתוצאה מדמיון צורני או צלילי, ודנה בין השאר באלו מקרים טעות באותיות מנצפ"ך פוסלת את ספר התורה ובאלו מקרים לא. החלק השני הוא דרשת הילדים בה עוסק המאמר. החלק השלישי הוא דרשה, כנראה המשכה של דרשת הילדים, הדורשת את סידורי אתב"ש, אח"ס בט"ע ואלב"ם של עשרים ושתים האותיות²⁰.

לדעתי, הגמרא מתמודדת עם שאלה נסתרת העולה מסוגית כותב – מה הופך פעולה כה קלה, בסך הכל כתיבת שתי אותיות, למלאכה שאפשר להתחייב עליה מיתה? נראה לומר שהחלק הראשון בא להמחיש לנו שהצורה של האות איננה שרבוט סתמי, שאפשר להתייחס לאדם העושה אותו כאל מעין 'מתעסק', אלא מדובר על אומנות מדויקת, הדורשת מחשבה ותשומת לב מן האדם.

¹⁸ אולי יש רמז לדבר בכך שנשתכחו מהם דקדוקי סופרים (תמורה טז ע"א) שנתנו להם מסיני.
¹⁹ כאן המקום להזכיר התייחסויות שונות ליציאת מצרים כלידה (עין למשל מכילתא דר' ישמעאל בשלח, פרשה ו). אם נמשיך את המשל, הרי שדורו של משה הם הילדים, ודורו של יהושע הם מתבגרים או מבוגרים.

²⁰ ראוי להעיר שמבחינת הדיוק בדרשה והדקדוק של הגמרא בפרטי הדרשה, ברור שהדרשה בחלק השני היא המרכזית והדרשות בחלק השלישי הן מעין 'נספח'. זו הסיבה בגללה הגדרתי אותן כחלק שלישי.

החלק השני והשלישי מלמדים אותנו שכתובה של אות אינה דבר זניח – כל אות ואות טומנת בחובה רעיונות גדולים ונשגבים, כאלה שלא נאמרו אפילו בימות יהושע בן נון.

'תנא דמסייע' להבנה שמטרת הופעת דרשות אלו כאן היא להבהיר את המשמעות שמאחורי מלאכת הכתיבה הוא העובדה שבכל החלק השני והשלישי אין שום אות הנדרשת לבדה, כמו בדיני כותב בהם אין חיוב בכתיבת אות אחת. חשוב להדגיש שהדבר חריג, שכן במדרשים אחרים המתיחסים לאותיות - כמעט תמיד העסוק הוא בכל אות בפני עצמה. במיוחד בולט הדבר בדרשה בה אנו עוסקים, שכל המימרות בה מתיחסות לזוגות של אותיות²¹.

במילים אחרות, שלושת החלקים הללו נמצאים בלבה היגיאוגרפי של מלאכת כותב, ומלמדים אותנו גם על הלב הרוחני של המלאכה. היסוד העומד בלבה של מלאכת כותב הוא הבנת המשמעות העמוקה והגדולה שיש לאותיות. גם אם מלאכה זו נראית מלאכה קלה, הרי שיש בכתיבת שתי אותיות, מדויקות בצורתן וצביון, עומקים שלא תמיד אנו מודעים אליהם, וכנראה שמעומקים אלו נובע החיוב על מלאכת כותב.

²¹ אפילו במימרה הדנה באותיות זי-לי, הגמרא כותבת את האותיות זי"ח ט"י כ"ל.