

הדרך לגאולה

מאת: יהושע מנחם

לימוד וטייון בענייני משיח וגאולה

הגאולה. "האדם", כאמור מורה על הדרגה הנעלית ביותר, שכפי המבאר בלקוטי תורה הוא אחוז בדרגה "שמוכשרין מעשיו ותיקן כל הדברים... רק פסולת שבסוף לבושו עדיין לא נתברר", ו"פסולת" זו שבי"סוף לבושו" שעדיין לא נתבררה – אינה אלא מצד חושך הגלות, ובריורה יבוא רק בבוא הגאולה.

ועל כך נשאלת השאלה: איזו היא הדרך הישרה שיבור לו אותו אדם (שבדורנו דרגה זו כל בני ישראל אוחזים בה!) בכדי להביא לביאת המשיח ולשלימותו שלו?

בכך מבואר אף הקשר לבעל המאמר, "רבי", על פי הנאמר בגמרא (מס' סנהדרין) אודותיו: "אם משיח מאותן שחיין עכשיו ודאי היינו רבינו הקדוש", וברש"י שם: "דסובל תחלואים וחסיד גמור הוה", והיינו, שעובדת היותו סובל תחלואין על אף שהוא חסיד גדול ואוחז בתכלית השלימות, קשורה עם עניינו של משיח, שעם היותו בתכלית השלימות הוא נושא את תחלואי הגלות, כנאמר בגמרא שם.

והמענה לזה הוא: "כל שהיא תפארת וכי", "תפארת" היא התורה, וכמפורש בגמרא (מס' ברכות): "והתפארת זו מתן תורה". מהותה של ספירת התפארת, כידוע, הוא החיבור שבין שני עניינים נפרדים והפוכים זה מזה (וכגון האיחוד בין ספירת החסד לספירת הגבורה, וכמבואר בארוכה בחסידות).

ובנידון דידן: הגאולה נפעלת אף היא על ידי חיבור ומיזוג של שתי תנועות הפכיות ומנוגדות, אותן הידועות בשם "רצוא ושוב": הקירוב והדביקות לקב"ה, ובבד בבד המשכת והחדרת האור הנעלה לתוך גדרי העולם, שכן התכלית והמטרה היא לא ביציאה מגדרי העולם אלא אדרבה, בהחדרת האור האלוקי בתוכו.

יודוע, כי בשורשה ומקורה, הגלות טומנת בחובה עניין פנימי נעלה ביותר, אורות עליונים שמצד עצמם אינם שייכים כלל להכנס בכלים, בגדרי העולם, ומחמת כך היא משתלשלת ויורדת בצורה שלילית, ועד שנוצר

"הרבי אומר: איזו היא 'הדרך הישרה' שיבור לו האדם.."

להלן לקט פנינים על פרקי אבות, אותם למדים בשבתות אלו, בנוגע לגאולה העתידה ♦ הפירוש הפנימי ב"דרך הישרה" שיבור לו האדם: לימוד התורה הוא "הדרך הישרה" להבאת הגאולה העתידה ♦ שני שלבים בזמן דלעתיד לבוא בנוגע לפסיקת ההלכה במחלוקות בית הלל ובית שמאי ♦ ומהו הקשר בין "האומר דבר בשם אומרו" להבאת גאולה לעולם?

הלשון "אדם" מורה על הדרגה הנעלית ביותר, כמבואר בלקוטי תורה ובעוד דרושי חסידות, מהי אם כן משמעות הדבר שכאן נוקטת המשנה דוקא בלשון זו? ג) על פי הידוע כי בכל מקום שמובא שמו של בעל המאמר הרי זה מאחר והדבר נחוצ ומוסיף בגוף העניין, יש להבין מהו הקשר כאן לרבי, בעל המאמר, וכן את העובדה כי הוא מופיע כאן דוקא בתוארו "רבי", (ולא בשמו – רבי יהודה הנשיא – וכפי שאכן כך הוא נזכר במשנה הבאה).

ביאור העניין הוא כך: המשנה כאן כאמור אכן לא מתייחסת רק ל"הדרך הישרה" הכללית הרצויה בעבודת ה', אלא לדרך הישרה שיבור לו האדם לקרב את ביאת

"רבי אומר: איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם? – כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם" (פרק ב' משנה א')

בפנימיות העניינים, משנה זו מדברת אודות "הדרך הישרה שיבור לו האדם" – להבאת הגאולה העתידה. בדרך זו יתבארו מספר דיוקים שיש להעיר עליהם במשנה:

א) עצם השאלה "איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם" – קשה לבארה כפשוטה, שהרי כבר מקרא מלא דיבר הכתוב: "ישירים דרכי ה'", מהי אם כן השאלה "איזו דרך יבור לו האדם"? פשיטא שיש לו לבחור את דרכי ה' (ב) ידוע, כי ישנם כמה לשונות המתייחסות למין האנושי (אדם, איש וכדומה), ומביניהם,

בעולם העלם וחושך והסתר כפשוטו. תיקונה של הגלות והבאת הגאולה הוא בהמשכת אותם אורות עליונים בתוככי העולם, אף שמצד עצמם כאמור, מחמת עליונותם, אין הם יכולים כלל להכנס בכלים, אך על יד כל אותה עבודה רבת שנים הנעשית על ידי עם ישראל במשך זמן הגלות, בסופו של דבר אף הם חודרים בתוך גדרי העולם, וממילא נהיה אף שפע טוב כפשוטו. זוהי אם כן מהותה של הגאולה: חיבור שני הפכים, המשכת האור האלוקי שלמעלה מכלים בתוך הכלים, ודבר זה כאמור יכול להעשות על ידי לימוד התורה, והיא היא "הדרך הישרה" להבאת הגאולה!

(על פי ספר השיחות תנש"א ח"ב עמ' 497 [ובהמשך לזה שם, שניקרא העניין ב"הדרך הישרה" להבאת הגאולה היא בלימוד ענייני משיח וגאולה])

"שמאי אומר: אמור מעט, ועשה הרבה, והוי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות" (פרק א' משנה ט"ו)

בשלושת הוראות אלו ישנה נקודה כללית ומשותפת: כל אחד משלושת עניינים אלו: תורה, מצוות ועם ישראל ("הוי מקבל את כל האדם וכיו"ל), הוא מטרה ותכלית כשלעצמו, ולא בשביל עניין אחר.

"עשה תורתך קבע, אמור מעט" – הלימוד צריך להיות באופן של "קבע", בעל ערך וחשיבות בפני עצמו, ולא רק לימוד כזה שכל עיקרו הוא לשם ידיעת ההלכה וההנהגה בפועל. מכאן אף ההדגשה של **"אמור מעט"**, – לא רק על לימוד כזה המביא לידי קיום המצוות, אלא אף לימוד מועט שאין בו בדוקא תועלת מעשית. לימוד עצמי, לא לשם דבר אחר, אף לא לשם קיום המצוות.

"עשה הרבה" – אדרבה: כאן מודגש עניין העשייה המרובה, לא עשייה כזו שכל כולה אינה אלא לשם ההצלחה בלימוד התורה, (שעשיית המצוות היא הכרחית ללימוד התורה, שכן "כל האומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין לו"), שלשם כך די בעשייה המינימלית, כאן מדובר על עשייה מרובה, מעבר לנצרך עבור לימוד התורה, קיום המצוות הוא בשביל המצוות עצמן.

"הוי מקבל את כל האדם" – ההדגשה ב"כל" האדם היא, לא רק אדם כזה שאכן נצרך לטובתו, שבכך הוא מקיים את מצוות גמילות חסדים (וממילא עשייה זו היא לשם מצות גמילות חסדים ולא בעלת ערך עצמאי), אלא אף אדם כזה שאינו נצרך כלל לטובתו, גם אותו יש לקבל בסבר פנים יפות, שכן היא "מדת חסידות", – מצד עצם עובדת היותו אדם מישראל, וישראל וקוב"ה כולא חד".

ולמעשה, שלושת עניינים אלו למעשה אכן נובעים מתוך מאמר הזהר "ישראל אורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד", כשם שאי אפשר לומר שהקב"ה הוא "אמצעי" ח"ו לדבר אחר, כך גם בנוגע לתורת ה' ומצוותיה ועם ישראל (שהם דבר אחד עם הקב"ה), אין לומר כי אחד מהם הוא לצורך השני ואין בו עניין כשלעצמו.

ועניין זה שייך במיוחד לשמאי, בעל המאמר: ידוע, שלעתיד לבוא תהיה הלכה כבית שמאי, ואף העניין הנ"ל יתגלה לעתיד לבוא: אז תגלה האמת של כל דבר, ויראו כיצד כל אחד מהעניינים הנ"ל הוא עניין עצמי כנ"ל, ועל כן הוא קשור לשמאי, שקשור עם הגילויים דלעתיד לבוא.

אלא, שמאחר והגילויים דלעתיד תלויים במעשינו ועבודתינו עתה, על כן יש לקיים היום **במעשה בפועל** את הוראות אלו, ובכך יש כבר "מעין" הגילויים שיהיו לעתיד לבוא. (על פי לקו"ש ח"ז עמ' 347)

"רבן יוחנן בן זכאי קיבל מהלל ומשמאי. הוא היה אומר: אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת" (פרק ב' משנה ח')

מאמרו זה של רבן יוחנן בן זכאי בא בהמשך למשנה הקודמת, שם מובאת אימרתו של הלל ושמאי (שהוא – "קיבל מהם" – ממנו ומשמאי) בנוגע לחשיבות לימוד התורה: "מרבה תורה מרבה חיים", וכן קשור לאימרתו של שמאי: "עשה תורתך קבע" (כנ"ל בקטע הקודם).

אלא שיש לדקדק בזה: במאמרו של הלל מודגש השכר והפרס על לימוד התורה, שבוה "קנה לו חיי העולם הבא", ואילו במאמרו של רבן יוחנן בן זכאי מודגש לכאורה בדיוק ההיפך: "אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת?"

אך יש לומר כי לאמיתתו של דבר אכן אין בזה משום סתירה כלל וכלל, ואדרבה: הם משלימים האחד את השני. כי הנה, מאמרו הנ"ל של הלל "קנה לו חיי העולם הבא" – יש לפרשו על עולם התחיה, שיהיה לעתיד לבוא. וידועים דברי הרמב"ם בנוגע לאותה תקופה: "לא יהיה עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, שנאמר: כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים". וכלומר: כשם שדגי הים הרי כל מציאותם הוא הים (ואינם יכולים לחיות מחוצה לו), כך אף ידיעת ה' לעתיד לבוא תהיה באופן זה, כחלק בלתי נפרד מעצם האדם. ממילא מובן כי ידיעת ה' לעתיד לבוא לא תהיה בגדר "שכר" במובנו הרגיל, אלא אדרבה, הרבה מעבר לכך! זו

תהיה כל עצם מציאותם של עם ישראל. וזהו אכן תוכן מאמרו של רבן יוחנן בן זכאי: "כי לכך נוצרת" – התורה בעצם קשורה לעצמיות יצירת האדם ואינה דבר נפרד ונוסף על מציאותו (וזה יתגלה לעתיד לבוא כנ"ל).

(ע"פ שיחת פרשת תזרי"מ תשמ"ב)

"כל מחלוקת שהיא לשם שמים סופה להתקיים... זו מחלוקת הלל ושמאי" (פרק ה' משנה יז)

האדמו"ר הזקן בליקוטי תורה כותב על משנה זו: "הקשו על זה: איך ראוי לומר על מחלוקת שיתקיים? והרי אי אפשר להתקיים אלא אחד מן הדעות, ומלת מחלוקת כולל שני הצדדים? ותירצו, שאלו ואלו דברי אלוקים חיים, ויש לדברי בית שמאי גם כן שורש למעלה באצילות, רק שאין הלכה כן... ואין זה תירוץ מספיק על לשון "סופה להתקיים", אכן האריז"ל פירש, שלעתיד בזמן המשיח תהיה הלכה כבית שמאי... וזהו סופה להתקיים ממש".

דברים אלו לכאורה אינם מובנים: ממה נפשך, אילו לעתיד לבוא תיפסק ההלכה כבית שמאי, הרי סך הכל "הפכנו את הקושיא" לצד השני: אם היום לא שייך לכאורה לומר "סופה להתקיים", כיון שההלכה היא רק כדעה אחת, כבית הלל, הרי שלעתיד לבוא שוב אין לומר לשון זו כיון שההלכה רק כדעה אחת, כבית שמאי?

ויש לומר בביאור הדבר: דברי האריז"ל כי לעתיד לבוא תהיה ההלכה כדעת בית שמאי אכן מוסבים רק על התקופה הראשונה לאחר ביאת המשיח, אמנם בתקופה השנייה, לאחר תחיית המתים, שעליה נאמר "מצוות בטלות לעתיד לבוא", אז אכן תהיה ההלכה כהלל ושמאי גם יחד!

וביאור העניין, על פי הביאור בעניין "מצוות בטלות לעתיד לבוא": לכאורה, האין מתיישב זה עם הכלל הידוע שהמצוות אין להן כל שינוי וקיימות לעד ולעולמי עולמים? אלא ביאור העניין הוא, שאכן לעתיד לבוא יקיימו את המצוות כולן, אך דא עקא, אז הן לא יהיו כלל בגדר "מצוות", הצינוי יתבטל, אך הן ימשיכו להתקיים אף ללא הצינוי.

וביאור הדבר הוא, שעניין הצינוי לאדם שייך דוקא כאשר האדם הוא מציאות בפני עצמו, אז נופל עליו גדר של "צינוי" הקב"ה להתנהג כפי רצונו של הקב"ה. אך לאחר שנשלמת עבודתו של האדם בקיום התורה ומצוות, שכל מציאותו חדורה ברצונו של הקב"ה, והוא מתחבר ממש עם הקב"ה עד שנעשים למציאות אחת, "ישראל וקוב"ה

כולא חד", כפי שיהיה בפועל ובגלוי לעתיד לבוא – אז אכן לא שייך גדר הציווי לאדם, כיון שהוא מציאות אחת עם הקב"ה, **ובדרך ממילא** מתקיימות כל המצוות על ידו.

לפי זה יש לבאר בנידון דידן:

מחלוקותיהם של בית הלל ובית שמאי אינן אלא בדרגת התורה כפי שהיא באה בתור ציווי לאדם לפעול בעולם. כיון שבדרגא זו מודגשת מציאות העולם, ומצד גדרי הבריאה ישנן הלוא שתי תנועות הפכויות של "חסד" ו"גיבורה", ועל כן גם ברצונו יתי' (בדרגא זו) ישנם את שני אופנים אלו, הבאים לידי ביטוי במחלוקות אלו, וכידוע, כי מחלוקותיהם של בית הלל ובית שמאי, שבית הלל בדרך כלל מקילים ובית שמאי מחמירים, נובעות משרש נשמותיהם, שבית הלל שורשם הוא הם מקו החסד ובית שמאי מקו הגבורה.

אמנם, לאמיתתו של דבר, הרי התורה עצמה נעלית מכל זה. התורה בעצם לא באה רק לפעול בעולם אלא היא רצונו העצמי של הקב"ה. מצד דרגא זו הרי אף חילוקי הדעות שבהלכות התורה כולם אמיתיים, "אלו ואלו דברי אלוקים חיים", ודבר זה בא מדרגתו של הקב"ה שהוא "נושא הכל" ויש בו החיוב והשלילה כאחד, ומצידו יתי' יכולים לבוא ולהתגלות בעולם כפי שהם בעצמותו יתי', חיוב ושלילה כאחד, שזו היא דרגת "נמנע הנמנעות".

ובזה תלוי החילוק בפסק ההלכה במחלוקות בית שמאי ובית הלל:

בזמן של "היום לעשותם", זמן עשיית המצוות כציווי הקב"ה, שכולל הן את הזמן הזה והן את התקופה הראשונה של ימות המשיח, אז מודגשת בעיקר פעולת התורה בעולם, וממילא, מצד גדרי העולם הרי בהכרח שתפסק ההלכה לפועל כצד אחד (בזמן הזה - כבית הלל, ובימות

המשיח – כבית שמאי), והדעה השנייה אינה אלא ברוחניות.

אלום בעולם התחיה, שאז "מצוות בטלות", שכאמור הפירוש בזה הוא שבטל לגמרי גדר הציווי לאדם, ונשאר רק עניינם האמיתי והעצמי שהם רצונו של הקב"ה, אז אכן תהיה ההלכה כבית הלל ובית שמאי כאחד ממש, כיון שיתגלה בעולם רצונו של הקב"ה כמו שהוא בעצמותו יתי', "נמנע הנמנעות".

(ע"פ ספ"ה ט"ש תשנ"ב ח"א עמ' 33)

"כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, שנאמר: ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי" (פרק ו' משנה ז')

כאשר אדם מרגיל עצמו לומר כל דבר תורה בשם "אומרו", ועד לאומר הראשון שאינו אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו (שבעצם התורה כולה, כולל כל חדושי התורה – נאמרו ע"י הקב"ה), אז הוא פועל שבכל דבר ודבר בעולם יהיה ניכר בגלוי "אומרו", שהוא הקב"ה שבראו ומקיימו, ומחייבו ומהווהו כל רגע ב"עשרה מאמרות", – "ברוך שאמר והיה העולם", ועל ידי זה באופן ממילא מביא גאולה לעולם, שהלוא זהו כל תוכנה הפנימי של הגאולה: "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר", ראיית אלוקות במוחש בכל הדברים הגשמיים.

ובהמשך לזה נאמר בסיום הפרק: **"כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו" – תפקידו של יהודי הוא לגלות את מציאותו האמיתית של כל נברא, שלא נברא אלא לכבודו של הקב"ה, ובה מגלים את מלכותו של הקב"ה בעולם, "ה' ימלוך לעולם ועד", ותכלית השלימות בזה היא "לעתיד לבוא, שכל המלוכה שלו".**

(ע"פ ספ"ה ט"ש תשנ"ב ח"ב עמ' 532)

●

הקשר בין "האומר דבר בשם אומרו" להבאת גאולה לעולם הוא: ההדגשה ב"האומר דבר בשם אומרו" היא אמירה כזאת שבה בא לידי ביטוי **החידוש** של זה שאמרו (שכמובן אילו זהו פשט פשוט ולא דבר חידוש, הרי אין בזה התייחסות מיוחדת דוקא לאומרו, אלא ודאי ההדגשה כאן היא על **דבר חידוש** בתורה), ובכך בעצם פועלים ענייני של **גאולה** בתורה, בכך שאותם עניינים שהיו עד עתה בהעלם התגלו עתה (שהרי כל דבר חידוש כבר היה כלול עד עתה בתורה בהעלם כידוע, וכדברי רז"ל שכל החידושים "ניתנו למשה מסיני"), ובלשון האדמו"ר הזקן בתניא: "שמחדשים ומגלים תעלומות חכמה שהיו כבושים בגולה עד עתה", וממילא, כיון שכל מה שנעשה בעולם משתלשל מהתורה, על כן גאולה בתורה מביאה אף גאולה לעולם. אמנם, גאולה זו היא כמובן חלקית ביותר, שהרי גם לאחר שנתגלה חידוש זה שבתורה עדיין נותרים עניינים רבים בהעלם, וממילא אין זה פועל מיד הבאת גאולה שלמה לעולם. דבר זה מרומז אף במקור שמביאה המשנה לדבר זה: "ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי" שכתוצאה מכך השתלשלה לאחר מכן גאולת פורים, אך האם אכן הייתה זו גאולה שלמה?! הלוא גם לאחר גאולת פורים "אכתי עבדי אחשוורוש אנן" (– עדיין עבדי אחשוורוש אנו), ולא יצאנו לגאולה שלמה.

שלימות הגאולה תהיה רק לעתיד לבוא, כאשר תהיה אף שלימות הגאולה בתורה, שאז יהיה "תורה חדשה מאתי תצא", ואז יתגלו כל העניינים שבתורה ולא יאר שום דבר בהעלם, כנאמר: "ולא יכנף עוד מוריד", "כי כולם ידעו אותי" ועל ידי זה ממילא נפעלת אף הגאולה בעולם בתכלית השלימות.

(ע"פ ספ"ה ט"ש תשנ"ב ח"ב עמ' 586)