

נחלקו עליה אבות העולם...

מדוע יש מחלוקות
בתורה? למה שואפים
בית שמאי להחמיר, ובית
הלל – להקל? על איזה
יסוד עומד המאבק בין
מידת החסד למידת הדין,
וכיצד הוא קשור לשאלה
אם "אולינן בתר בכח" או
"בתר בפועל"? • שורשיה
של מחלוקת – בתורה,
בעולם ובחיי האדם

• הרב יצחק קפלן •

בישראל ונחלקו לשתי כתות, אלו מטמאין ואלו
מטהרין, ועוד אינה עתידה לחזור למקומה עד
שיבוא בן דוד.

אף קביעת חז"ל, שהיא מאבני היסוד של בית
המדרש, הרואה בחילוקי הדעות פנים שונות
בתורה עצמה אשר מרועה אחד ניתנה - כלפי בית
שמאי ובית הלל נאמרה³:

שלוש שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו
אומרים הלכה כמותנו והללו אומרים הלכה כמותנו.
יצאה בת קול ואמרה: אלו ואלו דברי אֱלֹהִים חיים
והלכה כבית הלל.

לפי פשוטן, המחלוקות שבדברי חז"ל הן
מחלוקות בסברא ובהבנה: "נפלה מחלוקת

המחלוקת היא מאפיין עיקרי של התורה שבעל
פה, מימות חז"ל ועד ימינו אלה. אין לך כל פרק
ופרק במשנה ובגמרא שאין בו דעות שונות
ושיטות שונות בהלכה ובטעמי ההלכה. ואם מושג
המחלוקת הוא מסמלי התורה שבעל פה, הרי
סמליה המובהקים של המחלוקת עצמה הלא הם
בית שמאי ובית הלל, שעליהם אמרו¹:

בראשונה לא היתה מחלוקת בישראל אלא על
הסמיכה בלבד, ועמדו שמאי והלל ועשו אותן
ארבע. משרבו תלמידי בית שמאי ותלמידי בית הלל
ולא שימשו את רביהן כל צרכן², ורבו המחלוקות

1. ירושלמי חגיגה פ"ב ה"ב.

2. ראה ביאור לשון זו בהקדמת הרמב"ם לפירוש המשנה,

ד"ה החלק השלישי.

3. עירובין יג, ב.

ביניהם בעיון על דברים רבים, שסברת כל אחד ואחד מהם היתה לפי שכלו ומה שיש בידו מן העיקרים", כותב הרמב"ם⁴. כך דרכה של תורה, שהלומד אותה לומד לפי שכלו על יסוד העיקרים והכללים המסורים לו מרבותיו. אולם בית שמאי ובית הלל אינם חולקים באופן מקומי בהלכה זו ובהלכה אחרת, אלא מהווים שני "בתים", שתי גישות כלליות, בדרישת התורה שבעל פה. ואמנם, לפחות ביחס לחלק ניכר ממחלוקותיהם, יכול כל מי שהגיע לכלל "בן עשר למשנה" להבחין מיד בקו השיטתי המפורסם: נטיית בית שמאי היא לרוב להחמיר, בעוד בית הלל נוטים להקל.

באה תורת הסוד והעמידה מחלוקת כללית זו בראש כל המחלוקות, ביסוד ובשורש כל חלוקה והתפצלות שיש בתורה, באדם ובעולם. וכן איתא ברעיא מהימנא⁵: "הלל ושמאי דאתון חד מסטרא דרחמי וחד מסטרא דדינא, דאינון חסד וגבורה, דרגין דאברהם ויצחק".

ההווה כולה עומדת על שני קווים כלליים אלה (והקו האמצעי המוכרם) - ימין מקרבת ושמאל דוחה, חסד ודין. אלו הן שתי התנועות הבסיסיות של הנפש האנושית, משיכה ודחייה, אהבה ויראה, שעליהן, במינונים שונים, עומד מנעד הרגשות כולו⁶; אלה הם גם הם שני התווים היסודיים של המציאות: האור והחושך, המתוק והמר, האש והמים; ויסוד הכל בעובדה שהבריאה היתה כידוע תוך שיתוף שתי המדות העליונות הללו - ההשפעה והמניעה, ההתפשטות והצמצום, הנרמזות בשני שמותיו של הקב"ה: "ביום עשות הוי"ה אלקים ארץ ושמים"⁷.

כל שמצאנו בשרשי הקיום נמצא בשרשיה של התורה, שבה וממנה נברא העולם כולו. ריבוי אנפין וריבוי גוונים שבאדם ובעולם, הריהו נובע מתוך ריבוי הפנים שבהן ניתנה תורה לידרש. ואמנם ידוע כי התחלקותה של התורה לששים רבוא פנים היא כנגד החלוקה של ששים רבוא נשמות ישרא"ל,

4. הקדמת הרמב"ם שם.

5. זהר חלק ג רמא, א.

6. ראה לדוגמא תניא סוף פרק ג.

7. חסד וגבורה - ראה לדוגמא שער היחוד והאמונה פרקים ד-ה.

ראשי תיבות: יש ששים רבוא אותיות לתורה⁸. מכאן נחלקים דברי התורה לכמה ניצוצות וכמה טעמים: הללו מטמאים והללו מטהרים, הללו אוסרים והללו מתירים, איש לפי שורש נשמתו, כי "ניתנה התורה לידרש בכלל ופרט ופרטי פרטות לכל נפש פרטית מישראל המושרשת בה"⁹, אבל ראשית החלוקה בין הנשמות, שהיא ראשית כל מחלוקת שיש בתורה בטעם ובסברא¹⁰, היא באותן שתי נטיות נשמתיות יסודיות, "שהם כלל כל נשמות הצדיקים"¹¹, "כי הלל כולל כל הנשמות של ישראל מצד החסדים, ושמאי כולל כל הנשמות מצד מדת הגבורה"¹². לא לחינם, כותב רבינו בעל מגלה עמוקות¹³, אמרו חז"ל ביחס לדברים שנחלקו בהם: "נחלקו עליה אבות העולם" - לפי "שהן הן ממש אבות העולם, שמאי משמאל המרכבה, הלל מימין המרכבה".

וכך מסוכמים הדברים בהקדמת ספר התניא:

בהלכות איסור והיתר הנגלות לנו ולבנינו מצאנו ראינו מחלוקת תנאים ואמוראים מן הקצה אל הקצה ממש, ואלו ואלו דברי אֱלֹהִים חיים, לשון רבים, על שם מקור החיים לנשמות ישראל הנחלקות דרך כלל לשלשה קוין, ימין ושמאל ואמצע, שהם חסד וגבורה וכו', ונשמות ששרשן ממדת חסד הנהגתן גם כן להטות כלפי חסד להקל כו' [ונשמות ששרשן ממדת הגבורה נוטות להחמיר] כנודע. ולהלן שם¹⁴:

בית שמאי ששרש נשמתם מבחינת שמאל העליון, ולכן היו דנין להחמיר תמיד בכל איסורי התורה, וב"ה שהיו מבחינת ימין העליון היו מלמדין זכות להקל ולהתיר איסורי בית שמאי, שיהיו מותרים מאיסורם ויכולו לעלות למעלה.

הוכרעה הלכה כבית הלל, כי כך ראוי, שהחסד יגבר על הדין¹⁵. וכמה מזעזע את הלב מעתה

8. מגלה עמוקות אופן קפו ועוד.

9. תניא, הקדמת המלקט.

10. ראה במאמרו של הגר"י כהן שליט"א שפורסם באור וחיות גליון ו ובמציון שם.

11. מגלה עמוקות אופן עד.

12. כתר שם טוב סימן שכ.

13. שם.

14. אגרת הקודש סימן יג.

15. ויקהל משה (לר"מ מפרגא תלמיד האריז"ל) עמ' מה, נד.

התיאור בגמרא¹⁶ "ואותו היום היה הלל כפוף ויושב לפני שמאי כאחד מן התלמידים, והיה קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל!" שכן הלל הכפוף בפני שמאי מורה על הכנעת מידת החדס בפני מידת הדין¹⁷ - מצב שהוא "קשה לישראל" במלוא המובן...

הניצוץ שבתווך

אמנם, ראוי לנסות לרדת לעומקם של דברים אלה. "נטיה

להחמיר" מאי משמע? איזו גישה או תפיסה מטה את הלומד לחפש דווקא את החומרא? והלא ודאי אין הכוונה בסגנון "מחפשי חומרות" בני דורנו... על אחת כמה וכמה שאין להבין את ה"נטיה להקל" כמובן הרווח, של חיפוש אחר "חיים קלים". צד החומרא וצד הקולא הם צדדים בתורה עצמה, ש"כשם שנושאים ונותנים בהלכה למטה, כך נושאים ונותנים בהלכה למעלה... אלו מיימינים, מטין לכף זכות, ואלו משמאילים, מטין לכף חובה"¹⁸.

צד אחד של הדברים מבואר במשנת החסידות¹⁹, כי הנה התורה ירדה ונתלכשה בדברים הגשמיים שבעולם הזה כדי לבררם ולתקנם, וביור זה הוא בשני אופנים, בקו של "ימין מקרבת", טהור מותר וכשר, ובקו של "שמאל דוחה", טמא אסור ופסול. והנה דברים האסורים לגמרי, כולי עלמא לא פליגי שאין להם בירור ותיקון אלא בדחיה; מאידך, דברים המותרים בוודאי, לכולי עלמא בירורם הוא בדרך של קירוב, ע"י ההשתמשות בהם לשם שמים והעלאת ניצוצות הקדושה שבהם. לא נחלקו אלא על אותם הדברים העומדים בתווך, שהרע שבהם אינו מוחלט ואינו ניכר ונראה, שבית שמאי נטו להכניסם בכלל האסור והפסול, ובית הלל נטו

כל שמצאנו בשרשי הקיום נמצא בשרשיה של התורה, שבה וממנה נברא העולם כולו. ריבוי אנפין וריבוי גוונים שבאדם ובעולם, הריהו נובע מתוך ריבוי הפנים שבהן ניתנה תורה לידרש

כלפי חסד, להתירם ולקרבתם לרשות הקדושה.

ברוח זו מתפרשת²⁰ קפדנותו של שמאי הדוחה את הנכרים הבאים להתגייר אצלו, לעומת ענוותנותו של הלל הנוטה אליהם חסד ומקרבם אל התורה באהבה²¹: ידוע שנשמת גר יש בה ניצוץ המצפה להכנסתו בגבול הקדושה²², אלא שכיון שהנהגתם של אותם גרים העידה בהם שעדיין אינם ראויים לכך, דחה אותם שמאי באמת הבנין, בהתאם לדרכו ושיטתו להחמיר ולדחות את מה שדרך תיקונו אינה מבוררת. אולם נטייתו של הלל היתה בדרך של חסד, לקרבם ולהכניסם תחת כנפי השכינה אף שטרם היו מוכנים לכך בשלימות. על דא שפיר קאמר²³: קפדנותו של שמאי בקשה לטורדנו מן העולם - היינו, לדחות את הניצוץ שטרם נעשה ראוי לתיקון - וענוותנותו של הלל קרבנו תחת כנפי השכינה, בהראותו יחס של חסד כלפי הניצוץ, עד שהביא לתיקונו בדרך של קירוב.

שתי שפות שונות

ברם, מנקודת מבט כוללת יותר, מובנת הנטייה להחמיר כמאפיין המהותי ביותר של מידת הדין, השואפת לעולם להיצמד אל שורת הדין באופן שלם ומדויק. מידת הדין חותרת אל האמת היותר שלימה והיותר עליונה. על כן היא מבקרת את המעשה ביקורת אחר ביקורת עד העמדתו על הדין הטהור, כפי שראוי שיהיה.

וישאל השואל: אם כן, הקולא מהי - שמא התפשרות על האמת? מנין נובעת, מתוך התורה עצמה, הנטייה להקל? וכאן יהיה עלינו לחדד ולהגדיר היטב את מקומן של שתי המידות הללו זו ביחס לזו, ומתוך כך נקבל מבט חדש על העניין

ועוד.

16. שבת ז, א.

17. מגלה עמוקות שם. וראה לקוטי תורה קרח נד, ג. אוצר לקוטי שיחות, ה, בדברים ד.

18. תנחומא שמות יח.

19. ספר השיחות תנש"א, ב, עמ' 289. וראה לאור ההלכה (להגרש"י זצ"ל): לשיטות בית שמאי ובית הלל.

20. ראה תורת מנחם, כו, עמ' 167.

21. שבת לא, א.

22. ראה המצוין בתורת מנחם שם הערה 72.

23. בגמרא שם.

כולו: אין זאת שהן חולקות זו על זו, אלא שהן מדברות בשתי שפות שונות. הן אינן מתווכחות על הדרך, אלא על היעד.

נטיית החסד להקל איננה התפשרות על "חצי אמת", אלא - חתירה אחר הדרך שבה תוכל ההלכה להופיע ולהתקיים במציאות.

על כך עומד הפער היסודי בין מידת החסד למידת הדין. אין כאן רק ויכוח על טענות,

שזו מצדדת לזכות וזו לחובה, אלא שלכל אחת משתי המידות מבוקש שונה²⁴. בעוד מידת הדין שואלת: מהי שורת הדין? מהו הצדק השלם? - מידת החסד מבררת: מהי הדרך שתביא לבניין ותיקון? שכן מידת החסד מבקשת בניין ולא סתירה, קיום ולא חורבן. "עולם - חסד יבנה". אין היא רודפת אחר צדק תיאורטי, אלא אחר מיטב התממשותו במציאות.

המאבק בין שתי הנטיות הללו משתקף בכל חלקי התורה ובכל רבדי המציאות. נוכל לזהותו לא רק בנושאים הרי גורל אלא גם במערכות יחסים פשוטות ויומיומיות. נביא כדוגמא את ההתכתשות הנצחית בין מוציא לאור של ספר, או כל יצירה שהיא, ובין מחברה של היצירה: המו"ל דוחק במחבר להשלים את היצירה בהקדם על מנת שיהיה ניתן להוציאה לאור ולהפיצה, ואילו היוצר אינו חדל לשכלל ולשפץ את החיבור ומתקשה להביאו לידי גמר.

ניתן היה להסביר את המאבק באופן שטחי, ולטעון שהוא נובע מן העובדה שהיוצר אינו מביא בחשבון את השיקולים הכספיים והלוגיסטיים העומדים לנגד עיניו של המו"ל. מאידך נוכל נפרש שהמו"ל חסר מעיקרא היכולת לתפוס את הדקויות הטורדות את מנוחתו של המחבר, ולכן נראה העיכוב בעיניו כעיכוב של חינוך.

24. ראה פרדס חב"ד גליון 9 עמ' 41 ואילך, ובמצוין שם בסוף המאמר.

בעוד מידת הדין שואלת: מהי שורת הדין? מהו הצדק השלם? - מידת החסד מבררת: מהי הדרך שתביא לבניין ותיקון? שכן מידת החסד מבקשת בניין ולא סתירה, קיום ולא חורבן

אך האמת היא שבעומקם של דברים, יסוד הוויכוח הוא במיקוד השונה של כל אחד מהצדדים. בעוד המחבר חותר לשלימות היצירה, כך שתבטא באופן השלם והמדויק ביותר את אשר הוא רואה בעיני רוחו, המו"ל רוצה בהופעתו של הספר במציאות.

דא עקא, שהיצירה לעולם לא תהיה מושלמת כאשר עלתה במחשבה לפני היוצר. כל הוצאת דבר מן הכח אל הפועל, כל העתקה של צורה מעולם האידיאות אל המציאות, משמעה חיסור שלימותה. עיגול טהור יש רק בגיאומטריה, ואילו חפץ ממשי יוכל להיות עגול רק בקירוב. על כן על כרחו יתפשר המחבר אם ירצה שחיבורו יראה אור. על כרחו תכופ מידת הדין את ראשה בפני מידת החסד, המבקשת לתת לרעיונות קיום, חלקי וחסר ככל שיהיה, במרחב המציאות. אולם אם תגבר ידה של מידת הדין, מעצם הגדרתה היא תשלול את קיומה של היצירה. על כן אין כל פלא בעובדה המוכרת לנו מעולמם של טיפוסים בני אנוש, שאהבת השלמות הקיצונית - זו המכונה "פרפקציוניזם" - מולידה לא אחת, באופן בלתי נמנע, בטלה ואפס מעשה...

מידת הדין איננה סובלת את המציאות כמות שהיא. זהו שאמרו חז"ל²⁵: שביקש הקב"ה לברוא את העולם במידת הדין, וראה שאין העולם מתקיים. באותו האופן ממש אין המציאות סובלת את הופעת מידת הדין, שכשהיא חודרת לתוכה ומתפרצת הריהי מחוללת הרס חורבן!

וכדבריו מפלחי הלב של בעל התניא בסידורו²⁶: אמרו רז"ל²⁷: לא חרבה ירושלים אלא מפני שהעמידו דבריהם על דין תורה.

הנה לכאורה אינו מובן - דמשום חטא קל כזה תיחרב ירושלים?! ועוד: מהו החטא שהעמידו

25. בראשית רבה פרשה יב, טו (הובא בפירוש רש"י ריש פרשת בראשית).

26. ד"ה אני בצדק אחזה פניך (כב, א).

27. בבא מציעא ל, ב.

דבריהם על דין תורה, וכי דיני התורה אינם ישרים? ואם מפני שלא עשו לפנים משורת הדין, מפני זה לא יגיע להם עונש גדול כ"כ!

אך הנה הענין הוא, דדין התורה הוא מדת הדין עכ"פ. ומדת הדין נקרא מדת אמת, וידוע²⁸ דאמת אמר אל יִפְרָא לפי שכולו מלא שקר כו', וחסד אמר יִפְרָא שכולו מלא חסדים, כי הנה כתיב חסד ה' מלאה הארץ, שכל הארץ מלא חסדים... כאן מעיר רבינו הערה נוקבת:

והאמת, שהוא מדת הדין, אינו נסבל בבני אדם! וממשיך מיד:

כמו שאנו רואים בדין תורה, שגם אם יתחייב אדם ע"פ דין, הנה איננו מקבל עליו החיוב ברצון, כי אע"פ שידוע האמת, שמדת הדין חייבו, מכל מקום אין לבו שלם בזה, כי אין מדת הדין אהובה, אף על פי שהוא אמת כו'.

ועל כן חרבה ירושלים - לפי שהעמידו על מדת הדין שהוא אמת, ואין למדה זו קיום בבריאה. אלא צריך להיות ההנהגה במדת החסד לפנים משורת הדין, ואף על פי שאין זה אמת.

ובקריאת דברים אלה, מאליה עולה מחלוקתם המפורסמת של בית שמאי ובית הלל בסוגיית "כיצד מרקדין לפני הכלה"²⁹, אם משבחים אותה "כלה כמות שהיא", בדרכה הביקורתית של מדת האמת, או באמירת "כלה נאה וחסודה", כלומר, בדרך שמביאה חיבור ובניין, היא דרכה של מידת החסד, וכפי שעולה להדיא מתוך הדיון המופיע בגמרא בסמוך: "אמרו להן ב"ש לב"ה: הרי שהיתה חגירת או סומא אומרים לה כלה נאה וחסודה! והתורה אמרה מדבר שקר תרחק! אמרו להם ב"ה לב"ש: לדבריכם מי שלקח מקח רע מן השוק ישבחנו בעיניו או יגננו בעיניו? הוי אומר ישבחנו בעיניו! מכאן אמרו חכמים: לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות".

ואמנם, נתינת הערכה שיפוטית מדויקת היא בדיוק תפקידו של "שמאי"... ול"שמאות" מדוקדקת כזו שואפים בית שמאי בכל דרכיהם והליכותיהם -

כפי שמתבאר בסוד העניין ב"ליקוטי תורה"³⁰:

אמרו ב"ש כמות שהיא כו', כי להיות בית שמאי שרשם מבחינת הגבורות עליונות, על כן נקראו שמאי, כענין שאמרו רז"ל³¹ על פסוק ושם דרך [אראנו בישע אלקים] כו', כל השם אורחותיו [זוכה ורואה בישועתו של הקב"ה], דהיינו ששוקל דרכיו איך ומה הוא.

ואם "אמת אמר אל ייבא" ו"חסד אמר ייבא" - הרי גם כאן מצאנו את השתקפות הדבר בדבריהם של בית שמאי ובית הלל עצמם³²: הללו (בית שמאי) אומרים נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, והללו (בית הלל) אומרים נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא.

מכאן, אף כי בראשיתן מכוונות שתי המידות הללו אל שני יעדים שונים שאין ביניהם נגיעה, הן נעשות צרות זו לזו, שכן בהיות המציאות פגומה וחסרה מעצם הגדרתה, שאיפת השלימות של מידת הדין חותרת למעשה למחיקת כל הקיים ולהתאיינות המציאות. אין פלא אפוא ששם רע יצא ל"דינים", שנעשו לשון נרדפת לצרות, מצוקות ושאר מרעין בישין...

וכך, הלכה למעשה, ניצבים אנו בפני שתי תנועות מנוגדות - מידת החסד המבקשת לנוע מן האין אל היש, ולעומתה מידת הגבורה השואפת להשיב את היש אל האין.

"בכח" או "בפועל"?

הבנה זו ביסוד המתח בין החסד והדין, מתח העומד על הפער בין האמת הטהורה כפי שהיא מתקיימת כרעיון, כפוטנציאל בלבד, בחינת "בכח", ובין התממשותה החלקית והחסרה "בפועל" - הריה שופכת אור מופלא, אור יקרות ממש, על עיקרון ידוע, המופיע בדברי כמה מהאחרונים, כי ביסוד רבות ממחלוקות בית שמאי ובית הלל בהלכה עומדת השאלה - אם "אזלינן בתר בכח" או "אזלינן בתר בפועל". לדעת בית שמאי אנו רואים כעיקר את מצבו של דבר בהיותו "בכח", ואילו לפי

30. שיר השירים מח, ג - ראה שם ביאור מחלוקת זו בפנימיותה.

31. מועד קטן ה, א.

32. עירובין יג, ב.

28. בראשית רבה פרשה ח, ה.

29. כתובות טז, ב ואילך.

ראש השנה לאילן אימתי?

אחת הדוגמאות,
עם יותר מקורטוב
של חריפות,
המובאות בלקוטי
שיחות לשאלת
"בכח" או "בפועל"
- היא ממחלוקת

בית שמאי ובית הלל לענין ראש השנה לאילנות (משנה,
ריש ראש השנה): באחד בשבט ראש השנה לאילן כדברי
בית שמאי. בית הלל אומרים בחמישה עשר בו.

ואיתא בירושלמי (פ"א ה"ב): עד כאן הן חיינ ממי השנה
שעברה, מכאן ואילך הן חיינ ממי השנה הבאה.

ומפרש רבינו: יום ט"ו בשבט, המועד שממנו ואילך
"הן חיינ ממי השנה הבאה" לדעת בית הלל, הוא ד'
חדשים לאחר ש"נידונין על המים" בחג הסוכות. והנה
הדין בפועל ובגלוי הוא בחג הסוכות, אבל "בכח"
כלול הוא ביום ראש השנה, שהרי "הכל נידונין בראש
השנה", וכמבואר בלקוטי תורה (נצבים מז, ב): "בראש
השנה נמשך כללות החיות של כל השנה, וממנו נמשך
חיות להתחלקות פרטים, שלוש רגלים וארבע תקופות
ובארבעה פרקים שבהם האדם נדון...". אם כן, אף
בית שמאי מונים ארבעה חודשים מיום הדין, אלא
שלדידהו יש למנות ימים אלה מיום הדין
"בכח", הוא יום ראש השנה - ונמצא
שאחד בשבט הוא ראש
השנה לאילנות....

בית הלל העיקר הוא יציאתם של
הדברים אל הפועל.

בעניין זה האריך הגאון רבי שלמה
יוסף זיון בספרו "לאור ההלכה",
וקדמו ביסוד הדברים הגאון רבי
יוסף ענגיל ב"בית האוצר"³³. מי
שפיתח ושכלל את הדברים הוא כ"ק
אדמו"ר מליובאוויטש בכמה וכמה
שיחות שהשמיע לאורך השנים, אשר
חוברו להן יחדיו ב"הדרן" שיצא
לאור עם סיום השלושים לפטירת
רעייתו הרבנית חיה מושקא נ"ע.
הדרן זה פותח את הספר "אוצר
לקוטי שיחות - לשיטתייהו".

שתי דוגמאות בולטות לעיקרון זה
הביא הגרש"י מן המחלוקת החותמת
את הש"ס כולו³⁴: "דגים מאימתי
מקבלים טומאה? בית שמאי אומרים
משיצודו, ובית הלל אומרים משימותו".
כל זמן שהדגים חיים אין הם מקבלים
טומאה, ממילא נשאלת השאלה מהי
שעת המיתה. לבית שמאי, "משיצודו
חשובים מתים"³⁵, שהרי משעה שפרשו
ממקום חיותם הרי הם מתים "בכח",
ואילו לבית הלל אינם חשובים כמתים
עד שימותו בפועל.

ושם, בסיום המשנה: "חלות דבש,
מאימתי מיטמאות משום משקה?
בית שמאי אומרים משיחרחר³⁶
(משיביא עשן להבריה הדבורים³⁷),
ובית הלל אומרים משירסק". שוב,
לבית שמאי משעה שהדבש עתיד
לצאת כבר נחשב הוא כמשקה
"בכח", ואילו לבית הלל אינו משקה
כל זמן שלא ריסקם בפועל.

33. מערכה א כלל ז.

34. עוקצין פרק ג, ח.

35. רע"ב שם.

36. ויש גורסים: משיהרהר, ואף לגירסתם

אתי שפיר כמוכן.

37. רע"ב שם.



הלילה, בשעה שאמר להם פרעה "קומו צאו", והרי זו גאולה בכח, אף שבפועל לא יצאו עדיין. על זה משיבים בית הלל: אין גאולה אלא היציאה בפועל ממצרים, וכיוון שלא נגאלו בפועל עד חצות היום, ניתן להזכיר את יציאת מצרים מיד ואין כל תועלת בדחיית ההזכרה עד לאחר חצות הלילה⁴³.

ומן ההלכה אל האגדה, ואל נקודת המפגש שבין הגישות ההלכתיות השונות למחלוקת בשורשי ההווה והמציאות - והיא באותה מחלוקת הנזכרת לעיל, אם "נוח לו לאדם שנברא" או להפך.

על מה נחלקו? אם נוח לה לנשמה להישאר במקום שבתה למעלה, תחת כנפי השכינה, או "להיברא", כלומר, לרדת אל העולם הזה. ודאי יפה יותר הנשמה בצורתה הטהורה, כפי שהיא למעלה. רצה ה' שתדד הנשמה למטה להשלים את המשימה המוטלת עליה, ו"על כרחך אתה חי", אבל האדם כשלעצמו - אומרים בית שמאי - נוח לו שלא נברא.

בית שמאי רואים את יופיה של הנשמה בצורה העליון, כשהיא בחינה של "כח", פוטנציאל רוחני בלבד. הנשמה מושבעת בכוחות רוחניים עליונים, כרמז לשון חז"ל⁴⁴ "משביעין אותו", אך מימוש כוחות אלה במפגש עם המציאות לא יוכל להיות שלם, וזוהרה של הנשמה יועם. אף בית הלל לא יצאו לחלוק על כך. יתרונה של "בריאת" האדם בכך שהיא מאפשרת לנשמה להביא את כוחותיה לידי פועל. ה"פועל" איננו שלם וטהור כה"כח". מעלתו היא אך כזה שהוא קיים - בפועל, וקיום זה לדידם הוא המטרה והוא התכלית. על כן נוח לו - לאדם - שנברא.

מן הארץ לשמים ולהפך

קישור מופלא זה בין מושגי הכח והפועל לעניינם העיקרי של בית שמאי ובית הלל, כמייצגי מידות החסד והגבורה, נמצא בדברי רבינו במילים קצרות, מועט המחזיק את המרובה:

43. באוצר לקו"ש שם (ס"ט) מעיר שמשמעות הסוגיא שלדעת ב"ש באכילת הפסח תליא מילתא ולא בחצות הלילה, ולפי זה יש לפרש שהיציאה "בכח" גנוזה בקרבן הפסח דוקא, שהרי בזכות מצוה זו נגאלו כנועד.
44. נדה ל ב. וראה הגהות וביאורים לתניא (לבעל צמח צדק) פ"א.

בא רבינו ב"לקוטי שיחות" והוסיף על כך, לפי דרכו, דוגמאות מפליאות, שיש בהן צורה אחרת קצת של הפשטה. ראשית שוזר רבינו, בבחינת "נעוץ תחילתן בסופן", את המחלוקת האחרונה שבש"ס עם המחלוקת הראשונה, היא מחלוקת ר' אליעזר ורבן גמליאל (ועמו החכמים) בענין סוף זמן קריאת שמע של ערבית. אף זו מחלוקת בית שמאי ובית הלל, שהרי "רבי אליעזר - שמותי הוא"³⁸ (מתלמידי בית שמאי³⁹), ואילו רבן גמליאל הוא מתלמידי בית הלל זקנו הגדול⁴⁰.

ובכן, מה עומד ביסוד המחלוקת אם קריאת שמע של ערבית נקראת "עד סוף האשמורה הראשונה", כדעת רבי אליעזר, או "עד שיעלה עמוד השחר" כדעת רבן גמליאל וחכמים? הכל יודעים את פירוש רש"י, שנחלקו בתיבת "בשכבך" האמורה אצל קריאת שמע, אם פירושה "כל זמן שבני אדם עוסקין לילך ולשכב", או "כל זמן שבני אדם שוכבים". ומה בין הישכבות לשכיבה? מבאר רבינו: ההישכבות בתחילת הלילה היא המעשה שבו טמון "בכח" כל משך השכיבה לאורך הלילה כולו. רבי אליעזר הולך אחר ה"בכח", וחכמים ורבן גמליאל - אחר השכיבה בפועל.

ועוד דוגמא, שאותו חותם של מקוריות טבוע עליה: "עד היכן הוא אומר (הלל בליל הפסח, לפני אכילת המצה), בית שמאי אומרים עד אם הבנים שמחה, ובית הלל אומרים עד חלמיש למעיינו מים"⁴¹. והנה בירושלמי איתא: "אמרו להן בית שמאי, וכי יצאו בני ישראל ממצרים (קודם אכילת הפסח) שהוא מזכיר יציאת מצרים (והלא לא ניתנה רשות לצאת עד חצות הלילה⁴²)? אמרו להן בית הלל, אילו ממתין עד קרות הגבר עדיין לא הגיעו לחצי גאולה... והלא לא יצאו אלא בחצי היום". הרי שלבית שמאי עת הגאולה היא חצות

38. שבת קל, ב.

39. רש"י ותוספות שם. ובתוספות ביצה לד, ב ד"ה ואומר מניח בפשטות שמחלוקת רבן גמליאל וחכמים היא מחלוקת בית שמאי ובית הלל.

40. יבמות טו, א.

41. משנה פסחים פרק י, ו.

42. בקרבן העדה שם: "דסברי בבית שמאי דהגאולה והיציאה בחצות היתה". וצריך לומר שכונתו לנתינת הרשות, כבפנים.

בית שמאי שרשם בגבורות, ובית הלל שרשם בחסדים (ולכן בית שמאי מחמירין ובית הלל מקילין). ומאחר שהגבורה היא בחינת "העלם" ואילו החסד הוא "גילוי", לכן סבירא להו לבית שמאי שהעיקר הוא ה"בכח" ובית הלל סבירא להו שהעיקר הוא ה"בפועל" - שכן כח ענינו העלם ופועל ענינו גילוי.

הרבה נכתב בספרות חב"ד על שני קווים אלה, קו החסד וקו הגבורה. עבודת אברהם ועבודת יצחק. החסד - המשכה מלמעלה למטה, והגבורה - העלאה מלמטה למעלה. המים היורדים ממקום גבוה למקום נמוך⁴⁵, לעומת האש "שנגבה למעלה"⁴⁶. טבעו של הדבר היורד מטה, שככל שהוא יורד למקום תחתון יותר כך מהותו מתחסרת ונחלשת. מאידך מגדילה ירידה זו את מרחב הקיום של הדבר. ככל שירד מטה יותר, משמע התרחב והתפשט יותר. עוד עולם נבנה ועוד עולם. זו כשלעצמה שאיפתה של מידת החסד. ואילו מידת הגבורה פונה מעלה: היא מבקשת את התעלות המציאות התחתונה מעלה אחר מעלה, דיוק אחר דיוק, מאמת אחת לאמת גבוהה ומזוקקת יותר, עד להתכללות כל הקיים בשורשו העליון.

ועל שתי תנועות אלה נחלקו בית שמאי ובית הלל⁴⁷: "בית שמאי אומרים שמים נבראו תחילה ואחר כך נבראה ארץ, ובית הלל אומרים ארץ נבראת תחילה ואחר כך שמים". ומפרש המהרש"א ב"חדושי אגדות": על מה נחלקו - מה העיקר ומה טפל לו. "אמר להם ב"ש לב"ה, לדבריכם אדם בונה עליה ואחר כך בונה בית, שנאמר הבונה בשמים מעלותיו ואגודתו על ארץ יסדה. אמר להם ב"ש לב"ה, לדבריכם אדם עושה שרפרף ואחר כך עושה כסא, שנאמר כה אמר ה' השמים כסאי והארץ הדום רגלי". לבית הלל הארץ היא כעיקר הבית והשמים כעליה על גביו. אולם בית שמאי רואים את יחס השמים לארץ כיחס הכסא אל השרפרף הטפל אליו.

כדי שתושלם כוונת הבריאה יש צורך הן ב"שמים"

והן ב"ארץ"; אלא שהחילוק ביניהם הוא, שמצד בחינת גבורה - שורש בית שמאי - כיון שענינה "העלם" והעלאה מלמטה למעלה, נמצא שתכלית הכוונה בבריאת ה"מטה" (ארץ) היא - שתהיה בו משיכה והעלאה ל"מעלה" (שמים), ולכן דעת בית שמאי "שמים נבראו תחילה"; משא"כ מצד בחינת חסד - שורש בית הלל - כיון שענינה "גילוי" והמשכה מלמעלה למטה, נמצא שהכוונה היא ב"מטה" גופא, וגם ה"מעלה" תכליתו היא - שיומשך ויתגלה למטה. ולכן דעת ב"ה היא "ארץ נבראת תחילה"⁴⁸.

הרי שבית הלל מבקשים להוריד את השמים אל הארץ, בעוד לבית שמאי התכלית היא - לרומם ולהעלות את הארץ אל השמים.

בזמן הזה - הלכה כבית הלל. כיון שאין המציאות נושאת את השלימות, אין העולם נבנה אלא במדת החסד. הפער הבלתי נסבל שבין ה"כח" ל"פועל" מאלץ אותנו לוותר על המושלם לטובת האפשרי. לא כן לעתיד לבוא, אז, עם בריאת "השמים החדשים והארץ החדשה"⁴⁹, יתאחדו השמים והארץ והיו לאחדים, וההעלאה וההמשכה ישלימו ויזינו זה את זה במעגל שאיננו נגמר:

ואמר הקב"ה להוי כדין וכדין, שיהיה לעתיד ב' הבחינות, שיהיה עליית העולמות מלמטה למעלה, שהתחתון יעלה למעלה, וגם יהיה גילוי על דרך מלמעלה למטה, שהעליון יורד למטה, ושניהם כאחד טובים⁵⁰.

כאשר המציאות היא שלימה וללא פגם, אין סתירה מעיקרא בין הדין לחסד, האמת מופיעה בטהרתה והמציאות כמות שהיא כלי לה, "האמת והשלום אהבו". אז תהא ההלכה כבית שמאי וכבית הלל גם יחד⁵¹, ויאמר קודשא בריך הוא: להוי כדין וכדין!

48. אוצר לקוטי שיחות שם.

49. לשון הכתוב - ישעיה סו, כב.

50. לקוטי תורה ראה כח, א.

51. ראה ספר השיחות תשנ"ב עמ' 33 ואילך.

45. תענית ז, א.

46. לשון התניא, פרק א.

47. חגיגה יב, א.