

יחסי-הגומלין בין השכינה לעולמנו לאור הכתבים של ראשוני החסידות

לעי"נ תלמידתי, רוני פוגל,
ובני-משפחתה הי"ד,
שנרצחו באיתמר.

תקציר

השכינה היא הנוכחות האלוקית בעולמנו. היא המחיה ומקיימת אותו, והיא תנאי לכל ההוויה של המציאות.

אולם נוכחות זו אינה קיימת בתודעתם של רוב בני-האדם, והיא נסתרת מעיניהם. הסתר זה משאיר את השכינה זנוחה ושכוחה, וזוהי גלות-השכינה.

על האדם מוטלת המשימה לחשוף מציאות זו של השכינה – כדי שתאיר על העולם ומלאו.

כיוון שהשכינה היא מהות אלוקית, השרויה בעולם גשמי, היא שואפת לשוב למקורה, לצור-מחצבתה.

כאן נוצר מעין פרדוקס, שהרי חיבורה והעלאתה לצור-מחצבתה – משמעותם היא לגותה ולפרסמה בעולם הזה – מחד גיסא, אולם מאידך גיסא, חיותה יכולה להתפשט בעולמנו, רק כאשר היא מחוברת למקורה העליון.

כיוון שהשכינה, שהיא מהות אלוקית, שרויה בעולמנו הגשמי, שמשמעו בשבילה הוא גלות, מוטל על האדם לגאול אותה ולהשיבה למקורה – באמצעות תורתו, תפילתו ומעשיו הטובים.

ראשי-החסידות הטעימו, שכאשר אדם רוצה להתפלל על צרכיו האישיים, עדיף, שיתפלל על צרכי-השכינה, כי בגאולתה ייגאל אף הוא, וצרכיו יתמלאו כראוי.

מבוא

מעמדה של השכינה כישות, הממצעת בין עולמות עליונים, לבין עולמנו זה, גלותה וגאולתה – נידונו רבות בקבלה ובחסידות. במאמר זה ברצוננו לברר, מה הם הנושאים, המעסיקים את ראשוני-החסידות בתחום מעמד השכינה, מה הם ההבדלים העיקריים בין גישת הקבלה לחסידות בנידון זה, ומה הם ההטעמות וההדגשים האישיים אצל כל אחד מראשי-החסידות בדור המייסדים ומעט אחריו.

מילות מפתח: שכינה; העלאת-השכינה; תפילה למען השכינה.

חז"ל לימדונו :

"אמר ר' שמואל בר נחמן: בשעה שברא הקב"ה את העולם, נתאווה, שיהא לו דירה בתחתונים, כמו שיש בעליונים. ברא את האדם וצוה אותו ואמר לו... ועבר על צויו... מיד סילק הקב"ה שכינתו לרקיע הראשון... עמד קין והרג להבל; מיד סילק שכינתו לרקיע שני..."¹

נושא גלות-השכינה נידון בהרחבה בקבלה ובחסידות :

היטיב לתארו גרשום שלום, המסביר, שבשעת בריאת העולם הוציא הקב"ה משפע מהותו את הספירות, שהן אורות א-לוקיים, שבאמצעותם הוא התגלה. האור השופע משך בחזרה את ה"כלים", שהוכנו לשם כך, אולם מסיבות, שאינן ברורות כל-צורכן – נשברו הכלים והאורות נתפזרו. רוב האורות חזרו למקורם, אולם מיעוטם, ניצוצות מהם נפלו למעמקי-התהום ונתפזרו שם. "שבירה" זו עומדת ביסוד הגלות. ניצוצות של אורות א-לוקיים נפלו, כאמור, למעמקי-התהום, למקום שלטון הרע. כוחות הקדושה נמצאים אפוא בגלות ובשבירה. מעתה שום דבר בעולם איננו שלם, כי הכל נפגם ב"שבירה". כל המציאות נמצאת במצב של חוסר-שלמות. תיקון מצב זה הוטל על אדם הראשון, אולם הוא לא עמד בציפיות, וחטאו הוסיף שבירה על השבירה. מעתה הוטל תפקיד התיקון על האנושות כולה לדורותיה.²

אולם ניתן לעמוד על ההבדל שבין קבלת האר"י לבין החסידות בנידון דידן :

לפי ההשקפה הלוריאנית, נסוגה האלוקות אל מסתרי עצמה, והותירה חלל בתוך-תוכה, ולתוכו נברא העולם, אולם האל עצמו נסתר ונעלם.

החסידות, לעומתה, הדגישה את הנוכחות האלוקית בעולם [אימננציה – בלשון המחקר]. החסידות לא קיבלה את רעיון הצמצום הלוריאני, המבוסס על הסתלקות האלוקות וריחוקה, ולימדה, שהאלוקות קיימת בכל מקום, אלא שהיא מתכסה ונסתרת. נמצא, שבקבלה הלוריאנית האדם, המבקש את האלוקים, ימצאנו, אולם מחוץ לעולם, הגם שהוא דואג לעולמו ומשגיח עליו, ואילו בחסידות, מבקש ה' ימצאנו קרוב ונוכח בכל מקום.³

אולם בתיאור נוכחות זו אנו עדים לשני היבטים :

מצד אחד, זוהי נוכחות אלוקית, המקיימת את העולם, אולם מצד שני, זוהי גלות עבור השכינה, שכן אלו אורות א-לוקיים שניתקו ממקומם. יסוד רעיוני חשוב בחסידות קובע, שהחיות האלוקית שרויה בכל נמצא, והיא יסוד קיומו – מלוא כל הארץ כבודו, ולית אתר פנוי מיניה, "ובכל מקום הוא אלוקות",⁴ לאמור – נוכחותו של אלוקים בכל מקום ובכל תחום בעולם היא המחיה אותו, והיא תנאי לקיומה של כל הוויה במציאות. אולם נוכחות זו איננה קיימת בתודעתם של רוב בני האדם, והיא נסתרת ונעלמת מעיניהם. הסתר והעלם זה, המשאיר את השכינה שְׁכֻחָה וזנוחה, הוא גלות-השכינה. על האדם מוטלים המשימה והייעוד לחשוף ולגלות מציאות זו ולהוציאה מחביונה, כדי שתאיר על עולם ומלואו. נמצא, שקיים שיתוף-פעולה בין האדם לבין השכינה, ויש להם השפעה הדדית זה על זה.

1. מדרש תנחומא, מהדורת אשכול, ירושלים תשל"ב, בשא טז, עמ' תרפח.

2. ג' שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשמ"א, עמ' 269-272.

3. ראו ב' זק, בשערי הקבלה של ר' משה קורדובירו, ירושלים תשנ"ה, עמ' 251. וראו עוד מאמרי, 'השכינה וגאולתה וישראל וגאולתם בהגותו של ר' זאב מז'טומיר', מועד, יח (תשמ"ח), עמ' 99-101.

4. ר' דב-בער ממזריטש, מגיד דבריו ליעקב, מהדורת ר' שיץ, ירושלים תשל"ו, עמ' 240.

משום שהאדם הוא בעל-בחירה, הוא נבחר לתפקיד זה, והשאלה, אם ימלא את ייעודו או יזנחנו, תלויה בו בלבד. יתר על כן, האדם דומה לשכינה, שכן כשם שהיא ישות רוחנית שמימית, השרויה בעולם גשמי, אף האדם כולל נשמה, שהיא חלק אלוך ממעל, השרויה בגוף גשמי.⁵ על האדם להעמיק מבטו פנימה לתוך העולם ולחשוף את האור האלוקי הפנימי הגנוז בו. בכך מרומם האדם את העולם לדרגה רוחנית, ובהתעלותו – מתעלה גם האדם עצמו.⁶

לפי השקפה זו, מודגש עניין העלאת השכינה למקורה וחיבורה עם צור-מחצבתה, אולם נציין, שכאשר מדובר בחסידות על העלאת-השכינה וחיבורה למקורה, אין הכוונה להוצאתה מעולמנו, שכן בכך אנו מרוקנים אותו מקדושה. כוונת הדברים היא לגלותה, להאירה ולפרסמה בעולמנו, ובכך אנו מעלים את השכינה וגואלים אותה מגלותה. נשים-לב לכך, שבהעלאת השכינה וחיבורה לצור-מחצבתה העליון, יש כעין פרדוקס פנימי, שכן, מחד גיסא, משמעות חיבורה והעלאתה לצור-מחצבתה היא לגלותה ולפרסמה בעולם הזה, אולם מאידך גיסא, חיותה יכולה להתפשט בעולמנו, רק כאשר היא מחוברת למקורה העליון.⁷

מציאות השכינה בחסידות

ר' זאב מז'יטומיר ור' נחום-מנחם מטשרנוביל

מציאות השכינה בכל תחום מתחומי חיינו באה לידי ביטוי בכתבי ר' זאב מז'יטומיר – תלמידו של המגיד ממזריטש:

"לבלתי ראות על שום דבר בעולם לערך גשמיותו הנראה נגד פניהם, כי אם שְׁאוּ מרום עיניכם, היינו בחינת הסתכלותכם ועיוונכם, לראות רק אלוקות המלוּבֶשֶׁת) בכל דבר בעולם, כי אפס בלתי, ומוכרחים) להיות ניצוצות קדושים בהסתרה בכלל המדריגות כולם להחיותם."⁸

האימנציה האלוקית נזכרת בדבריו עוד:

"כי כלל זה נקוט בידך ואל ימוט מנגד עיניך אפילו כמעט רגע, שאין שום דבר בעולם, שלא יהיה שם התלבשות השכינה... השוכנת בתוכם להחיותם, כי

5. לנושא זה ראו י' תשבי וי' דן, 'חסידות', אנציקלופדיה עברית, כרך יו, ירושלים תשכ"ט, עמ' 756-760; י' וויס, 'מחקרים בחסידות ברסלב', בעריכת מ' פייקאז', ירושלים תשל"ה, עמ' 88-90; ג' שלום, 'דברים בגו, תל-אביב תשמ"ב, עמ' 191-216; ר' אליאור, 'תורת האלוקות בדור השני של חסידות חב"ד', ירושלים תשמ"ב, עמ' 25-60; הנ"ל, 'עיונים במחשבת חב"ד', דעת, 16 (תשמ"ו). עמ' 141-148; הנ"ל, 'תורת אחדות ההפכים', ירושלים תשנ"ג, עמ' 90-91; הנ"ל, 'יש ואין - דפוסי יסוד במחשבה החסידית', מ' אורון וע' גולדרייך (עורכים), 'משואות: מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב ז"ל', ירושלים תשנ"ד, עמ' 53-74; הנ"ל, 'חירות על הלוחות', משרד הבטחון תש"ס, עמ' 101-103; י' יעקבסון, 'תורת הגאולה של ר' משה דאטן, ירושלים תשנ"ו, עמ' 114; צ' קויפמן, 'בכל דרכיך דעהו: תפישת האלוקות והעבודה בגשמיות בראשית החסידות', רמת-גן תשס"ט, עמ' 85-164.

6. ראו עוד י' יעקבסון, 'גלות וגאולה בחסידות גור', דעת, 2-3 (תשל"ה-תשל"ט), עמ' 176-177.

7. ר' מרדכי דאטן, ממקובלי איטליה, כותב דברי הסבר בנושא זה: "שכינה בתחוננים הוא (=היא) צורך גבוה, כי בהיות השכינה בתחוננים, נודעה יד ה' בעולם, בנפלאותיו אשר הוא עושה, ונודע בגוים היותו הוא הבורא מן האפס המוחלט. וכשהוא יתברך, משגיח בתחוננים ומניע העליונים כרצונו, ומשכיר (=נותן שכר) ומעניש ומצווה לעשות מצוותיו. אמנם כשאין שכינה בתחוננים – אין ניסים ונפלאות בעולם, ושמו ית' בלתי נודע בעולם, ובני העולם תולים הכל בטבע. אם כן, שכינה בתחוננים צורך גבוה, ואין שכינה בתחוננים אלא על-ידי עמו בחירו אשר שם ה' נקרא עליו, על-ידי הצורה השכלית אלוקית המושפעת בו" (ר' מרדכי דאטן, שמן המשחה, חלק שלישי, ב' ע"ב. מצוטט מתוך י' יעקבסון, 'בנתיבי גלויות וגאולות: תורת הגאולה של ר' מרדכי דאטן, ירושלים תשנ"ו, עמ' 114).

8. ר' זאב וולף מז'יטומיר, 'אור המאיר', ירושלים תשנ"ה, עמ' קצ.

בהעדרה – לאפס ותוהו נחשבו.⁹

ר' זאב מזכיר ללומד לשאת מרום עיניו ולראות את האלוקות, המתלבשת בכל דבר ודבר. משמע, הימצאות השכינה בעולם היא עובדה, אולם עובדה זו טעונה התבוננות, שכן לא כל עיני בני האדם פקוחות לראותה. הסיבה לכך היא, שניתן להסתכל בעולמנו משתי נקודות-מבט: האחת – ההיבט האלוקי, השולל מן העולם הגשמי את קיומו האונטולוגי, שהרי העולם הוא בבואה של הנוכחות האלוקית, שהיא המציאות האמיתית. השנייה, המצויה אצל רוב בני האדם, היא ראיית-העולם כמציאות גשמית, כפי שהיא גלויה לעין-כל, כאשר הנוכחות האלוקית המחיה נסתרת מעין האדם. כיוצא בזה מצינו בדברי ר' אהרן מקרלין, נכדו של ר' אהרן הגדול מקרלין, תלמידו של המגיד ממזריטש:

"כי קדושתו של הקב"ה מתפשטת בכל העולם, מרום רקיע עד תהום ארעא. ולזה (=ולכן) כתוב: "והנה אופן אחד בארץ אצל החיות" [יחזקאל א, טו]. כי כולם חיים מחיות הקודש של הבורא ב"ה... כי באמת אין לך דבר קטן שבקטנים שלא נמצא בו חיות ואורו של הקב"ה... כי באמת החיות של הקב"ה אינו נפסק לרגע אחד, רק הולכת ונובעת תמיד ונותנת חיים לכל אחד."¹⁰

העלאת אברי השכינה

השכינה היא חלק אלוך ממעל, אשר השרה הבורא בעולמנו, והטיל על האדם את המשימה לקשר בין העולמות, להעלות את השכינה ובכך לקדש את חיי החולין. לנושא זה נדרש ר' נחום-מנחם מטשרנוביל, תלמיד המגיד ממזריטש:

"והנה מורי ורבי הרב מוהר"ר דב בער מק"ק מעזריטש, נשמתו בגזי מרומים, אמר... שהמתפלל על איזה צער שיש לו, לא יכוין להנאת עצמו, רק (=אלו) יעמוד להתפלל מתוך כובד ראש של השכינה... שבכל צרתם לו צר... כי כל הדברים שהם הצטרכות האדם, נקראים אברי השכינה כביכול, כגון רפואה, פרנסה ושאר הדברים, כל דבר הוא אבר מהשכינה. ומה שחסר למטה, חסר גם למעלה כביכול, וצריך לבקש רק שיתוקן למעלה, ולא יכוין להנאת עצמו כלל. ואם יעשה כן, ממילא יתוקן למטה גם כן."¹¹

מכיוון שהשכינה שרויה באדם, הרי אבריו הם אברי השכינה, וכיון שהיא מחיה אותו, הרי אבריו הם גם אבריה. לכן, אם נתקן את עולמנו – נתקן גם אותה, וממילא יתוקנו גם צורכי-האדם.

זאת – ועוד, בין העולם העליון לעולמנו קיים קשר-גומלין, כשהעולם העליון משפיע על עולמנו שפע של טוב. אולם העולם התחתון אמור לעורר שפע זה ולמשוך אותו. הקב"ה מצפה מאתנו, ש"ניתן לו", כשם שהוא נותן לנו: יש כאן כפל-פנים של נותן ושל מקבל, שכן כל מי שמשפיע,

9. אור המאיר (שם), ב, עמ' סא.

10. ר' אהרן בן אשר מקרלין, ספר בית אהרן, ירושלים תשס"ז, עמ' 99.

11. ר' נחום-מנחם מטשרנוביל, ספר מאור עינים, ירושלים תשנ"ט, עמ' קפט.

הוא גם מקבל. נתינת העולם שלנו לעולמות עליונים – מתרחשת באמצעות תורה, תפילה ומעשים טובים. העלאת קומת השכינה היא אפוא הנתינה, שהעולם התחתון משפיע כלפי מעלה, ונתינה זו משפעת לעולמנו שפע של טוב.

בנידון העלאת אברי השכינה, קובע ר' זאב מז'יטומיר:

"כי כבר קדם לנו הדיבור אשר עיקר עבודת האדם בעולם הזה – לעשות קומה שלימה להשכינה.¹² וכמו-כן – "סוף דבר הכל נשמע, אשר זאת תורת האדם בכל מקום עוסקו, אל ישים מגמתו לתועלת עצמו, כי אם לתועלת השכינה, ואפילו מאכילה ושתייה כזכור, להעלות משם אברי השכינה."¹³

מושגים כמו "קומת השכינה" ו"אברי השכינה" – קשורים לפעולות, שאדם פועל באלוקות באמצעות תורה ומצוות, והן מסייעות לאלוקות. ואם נשאל: וכי הקב"ה צריך לסיועו של האדם, תהיה התשובה, שכיוון שהחיות האלוקית מקיימת את העולם ומפעילה אותו, אם האדם מקלקל את מעשיו, הרי בכך הוא משתמש בה בדרך לא-נאותה. התוצאה היא, שהשכינה לא תתגלה ולא תתפשט בעולם במלוא הדרה. בכך באה לידי ביטוי תרומתו של האדם וסיועו, כביכול, לאלוקות. כיוון שהשכינה מחיה כל דבר בעולם, כולל התחומים השליליים שבחיינו, נמצא, שכל מעשה וכל דיבור שאינם נאותים, הם אבר מאברי השכינה, שהרי גם גילויי-מציאות פגומים הם אבר מאברי השכינה.

בנושא זה קובע ר' זאב מז'יטומיר דברים ברורים:

"ודקדק מהראוי לכתוב: "הרחק משכן רע",¹⁴ שקאי על האדם שיתרחק (=שירחק) את עצמו. ו"הרחק" – משמש פועל יוצא... ופירש "הרחק משכן רע" – ממי ששוכן אצלך, הוא הקדוש ברוך הוא, השוכן בתוך אבריו של אדם מראש ועד עקב. הרחק בשבילו (את הרע), ממלוא קומתך, לבלתי יאחו שום כיעור וטינוף ודבר מגונה, ואזי תגרום שיסתלק מעליך חס ושלום."¹⁵

יצוין, ששני הכותבים, שאת דבריהם הצגנו, בני הדור השלישי לחסידות – מאירים את הנושא מזוויות שונות:

ר' נחום-מנחם מטשרנוביל מדגיש את צורכי-האדם, התלויים בצורכי-השכינה, וכאשר יתפלל על צרכיה, יצא גם הוא נשכר, שהרי צורכי-האדם הם בבואה של צורכי-השכינה. לפיכך, "אברי השכינה" הם גם צורכי-האדם.

לעומתו, ר' זאב מז'יטומיר, איננו מתמקד בצורכי-האדם, אלא בתפקידו בתיקון-השכינה, אשר לדבריו, ייעשה גם באמצעות פעולות גשמיות – כמו אכילה ושתייה ויתר תחומי החולין שבחיינו. ר' זאב מציין עוד, שבכל שנה חוזרת הזדמנות להעלאת-השכינה. הדבר נרמז בפסוק "וביום

12. אור המאיר (לעיל הערה 8), א, עמ' ס.

13. שם, עמ' שכח.

14. פרקי אבות א, ז.

15. אור המאיר (לעיל הערה 8), א, עמ' ט. מן הראוי להעיר, שבתחום זה של העלאת איברי השכינה וייחודה, חלה בחסידות התמרה והעברה מהתאוריה התאולוגית הקבלית, אל התחום הפסיכולוגי החסידי. בחסידות שוב אין מבקשים לחפש את האלוקות בעולמות העליונים, אלא מעמיקים בהסתכלות לבתי-נפשם פנימה. בחסידות מבקשים את האלוקים בתוככי נפשו של האדם, ושם גם מוצאים תשובות לתחומים העלומים של המציאות; ראו עוד – ר' אליאור, 'הזיקה שבין קבלה למציאות: רציפות ותמורה', דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות, 9, ג (תשמ"ו), עמ' 107-114.

הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לה" [במדבר כח, כו]: בשבעה שבועות אלו אדם מזכך את עצמו "לעשות יחוד המוטל על כל אחד ואחד מישראל". אמנם מצוין, שיהודי עלול לתמוה על עצמו ולשאול, "מי אני שְׁפָל-בריה שאוכל לעשות ככה במיעוט השגתי וקוצר הבנתי ודלות מעשים טובים, לגרום יחודים בעולמות עליונים", אלא שמחשבה כזו פוגמת במעשה:

"ובאמת באמור ככה – נותן גרעון בעבודת גבוה, שאיננו יכול להרים את עצמו בהתלהבות והתעוררות הבורא ב"ה כראוי". לפיכך, אומר המחבר: "לזה רומז הכתוב "ממושבותיכם תביאו לחם תנופה" [ויקרא כג, יז] ירצה להורות, מכל בחינת מושבות עם בני ישראל יתכן להם להביא ולהעלות את השכינה למקומה הרמה (=הָרָם), כל אחד ואחד לערך בחינתו ואחיות נשמתו בקומת השכינה".¹⁶

ר' משה-חיים-אפרים מסדילקוב

ר' אפרים מסדילקוב, נכדו של הבעש"ט, מעמיד על היבט נוסף של האימנציה האלוקית, אשר לפיה, שורה השכינה גם בקרב עוברי-עברה: "ואף כשעושה עבירה ח"ו, אם לא היה משפיע בו חיות וכח לעשותו, בודאי לא היה יכול להניע בשום אבר לעשות עברה".¹⁷ וכך "שאפילו כשאדם עושה עבירה ח"ו, אזי גם כן השכינה מתלבשת בו. כי בלא היא (=בלעדיה), לא היה בו כח לעשות זאת ולהניע בשום אבר, כי הוא המחיה אותו ונותן בו כח וחיות, וזהו, כביכול, גלות-השכינה".¹⁸ השכינה מחיה כל דבר בעולמנו, הן בתחום החיובי והן בתחום השלילי. אולם מציאותה של השכינה בקרב עוברי-עברה – גורמת לה צער, כיון שהיא מרוחקת ממקורה האלוקי, ממקור הקדושה. יתר על כן, עוברי-עברה אינם מודעים למציאותה של השכינה בקרבם, ולכן היא מצויה בהסתר ובהעלם, וזוהי גלות עבודה.¹⁹

נשים-לב לכך, שברקע הדברים עומדת השניות והמתח הקוטבי בין טוב לרע, בין כוחות הקדושה לכוחות הטומאה, אשר ביניהם מתנהל מאבק איתנים, לא רק על השליטה בעולם, אלא על מקורות החיוניות, שכן גם כוחות-הטומאה וגם כוחות-הקדושה יונקים ממקור אלוקי אחד.²⁰

ר' אלימלך מליז'נסק

העיון בנושא מעמדה של השכינה בא לידי ביטוי בספרו של ר' אלימלך מליז'נסק – נועם אלימלך, ובעיקר – בדיון במעשיהם של האבות. המחבר מוציא את הפסוקים מידי פשוטם, ומטעין עליהם מטען של תיאור יחסי עם ישראל עם הקב"ה. האבות והאמהות מוצגים ממעמדם כאישים פרטיים, והופכים להיות סמל לעם ישראל.²¹

16. אור המאיר (שם), א, עמ' שכו.

17. ר' משה חיים אפרים מסדילקוב, **דגל מחנה אפרים**, ירושלים תשנ"ד, עמ' 90.

18. שם, עמ' 147.

19. ראו עוד במאמרי: 'ל נבו', 'הגותו החסידית של ר' אפרים מסדילקוב', **מועד**, יט (תשס"ט), עמ' 130-131.

20. לנושא זה – ראו ע' אטקס, 'הבעש"ט כמיסטיקן ובעל בשורה בעבודת ה', ד' אסף (עורך), **צדיק ועדה**, ירושלים תשס"א, עמ' 142-141.

21. אין הכוונה לביטול משמעות הפשט, שהרי 'אין מקרא יוצא מידי פשוט', אלא שבנוסף למשמעות הפשט – ניתן להוסיף ולדרוש את הפסוקים בהתאם לחשיבה החסידית.

"ורבקה אמרה" [בראשית כז, ו] – כותב על כך ר' אלימלך :

"דאיתא בזוהר הקדוש, דהשכינה נקראת רבקה, ועם בני ישראל נקראים בשם יעקב. ויש לפרש בדרך הזה דיצחק היה רוצה לברך את עשו בגשמיות בעולם הזה, והשכינה הקדושה היא האם המרחמת על בניה ישראל... והיא (רבה) תשוקתה מאד שיברך יצחק את יעקב גם בעולם הזה, כי היאך תוכל לראות בעני עמה בצר להם בעולם הזה. ולכן אמרה אל יעקב שילך ויקבל (את) הברכות מיצחק. ויעקב היה מתירא מאד שיתברך בעיניי גשמיות... פן ואולי על-ידי הגשמיות יתגשם (=ייעשה גשמי) ויופרד ח"ו מעבודתו ית'. ולזה (=לכן) אמר אל רבקה אמו – היא השכינה הקדושה, היאך אוכל לקבל ברכות העולם הזה... הן עשו אחי איש שעיר, ר"ל לו ראוי עולם (=העולם) הזה לפי מידתו... אבל אני איש חלק, ר"ל שאני צריך להיות חלק ומצוחצח צח²² בעבודתו ית'... ואולי על-ידי הגשמיות יומשך (=יורחק) לבי מעבודתו ית', ו"אולי ימושני אבי" שבשמים, הבורא ית' ימשמש ויפשפש במעשי, "והייתי בעיניו כמתעתע, והבאתי עלי קלה ולא ברכה". ותאמר לו אמו, היא השכינה הקדושה, "עלי קלתך בני", שתקבל הברכות (=ברכות) העולם הזה... שתהיה כוונתך בכל עיניי העולם הזה, הן באכילה ושתיה ושאר גשמיות – רק לשמים, להוציא ניצוצות קדושות (=קדושים) מתוך המאכל באכלך בקדושה ובטהרה, ויהיה לך כח לעבוד לו ית' ולעסוק בתורתו ובמצוותיו. וכן בכל דבר יהיה כוונתך לשמים.²³

המחבר מוציא את יעקב ורבקה מחוגם האישי הצר ומטיל עליהם מטען ישראלי כללי. בדו-שיח שביניהם מגלה יעקב חשש, פן העיסוק בגשמיות ירחיק אותו מעבודת ה' הטהורה. אולם רבקה, המזוהה עם השכינה, משכנעת אותו, שאם יזכה גם בברכות הגשמיות, הדבר יחזק אותו בעבודת ה', שכן הוא ירומם את התחום הגשמי למעלה רוחנית. העלאה זו מכונה בדברי המחבר כהוצאת ניצוצות קדושים מתוך המאכל, כאשר הוא נאכל בקדושה.

ר' אלימלך מבהיר נושא זה בפירושו לפסוק "ועתה יגדל נא" [במדבר יד, ז] :

"נראה דהנה השי"ת ברא את עולמו להיטיב לברואים, שעל-ידי עבודתם לו ית' יזכו לשכר גדול. ולכן נפלו ניצוצות קדושות (=קדושים) בשעת הבריאה, בכדי שאחר-כך על-ידי עבודתם שיעבדו לעלות (=להעלות) הניצוצות, יזכו לטובות הרבה. ואחר חטא אדם הראשון, הוסיף (=הוסיפו) ליפול עוד ניצוצות הקדושה על-ידי החטא, ולזה צריך האדם לעבוד לו ית' בשני (=בשתי) מדרגות, הם אהבה ויראה. יראה היא לראות ולהסתכל תמיד בשפלות העולם הזה, ועל-ידי זה הוא משבר כח הכלים של הניצוצות, ויוכל לבוא לידי רוממות-אל שהיא אהבה רבה. ועל-ידי זה הוא מעלה הניצוצות קדושות (=קדושים) למעלה ולמעלה...²⁴

22. ראו י' אריכא, **קבלה באור בהיר**, תל-אביב תשנ"ו, עמ' 60. הוא מסביר שאנרגיית האין-סוף, בתהליך האצלתה מן האין-סוף אל עבר ספירת כתר, מתפצלת לשלושה אורות המכונים "צחצחות", ומתוארים כתשובת של שלושה זרמי אנרגיה בעלי איכויות ומרכיבי עצמה שונים. האחד מזוהה כ"אור קדמון", השני כ"אור צח", והשלישי כ"אור מצוחצח".

23. ר' אלימלך בן אליעזר מליז'נסק, **נועם אלימלך**, ירושלים תש"ך, דף יג ע"ב.

24. שם, דף עה ע"א. לנושא זה – ראו עוד מ' בובר, **בפרדס החסידות**, תל-אביב תשכ"ג, עמ' י ועמ' נו; קריפמן (לעיל הערה 5), עמ'

פרשת יהודה ותמר בבראשית לח – נדרשת לעניין גלות-השכינה :
תמר יושבת בצד הדרך מכוסה בצעיף וממתינה ליהודה. תמר היא כינוי לשכינה.
לדברי ר' אלימלך :

"דהשכינה נקראת תמר, דאיתא בזוהר הקדוש דתמר הוא דכר ונוקבא [=לתמר יש עץ זכר ועץ נקבה בנפרד], וי"ל משום הכי נקראת תמר, על שם תמר, דהשכינה היא המשפעת לעולמות העליונים (את) המעשים הטובים של ישראל, ואחר כך מקבלת השפעה מעולמות העליונים ומשפעת לישראל."

השכינה היא הנוכחות האלוקית בעולם. היא החוליה, המקשרת בין העולמות ומעלה את תפילות עם ישראל ומעשיו הטובים כלפי מעלה ומורידה משם שפע לעולם. סיבת המתנתה של תמר ליהודה, היא "כי ראתה כי גדל שלה והיא לא ניתנה לו לאשה", ר"ל שהשכינה [היא תמר] רואה שגדולה) השֶׁכָּחָה שאנו נשכחים בגלות המר זה ימים ושנים רבים. שְׁלָה מלשון "שול תשולו לה" [רות ב, טז]. ופרש רש"י ז"ל לשון שכחה... שגדול (=שגדולים) אריכות הגלות ומיעוט ההשפעות לישראל בעוונותינו הרבים. "והיא לא ניתנה לו לאשה" – ר"ל שזה זמן רב שהשכינה בגלות, שאינה ביחוד הגמור האמיתי".²⁵

לפי ההשקפה, הבאה לידי ביטוי בקטע זה, הרי אף-על-פי שהשכינה מקיימת ומחיה את העולם, מציאותה איננה ניכרת והיא נסתרת, שכן רוב בני האדם אינם חשים במציאותה. היא נמצאת אפוא בגלות. על עם ישראל מוטל להעלותה ולייחדה עם דודה – באמצעות תורה ומעשים טובים. אולם עם ישראל קלקל מעשיו, ובכך פגם בייחוד זה. בכך גרם לשכינה להישאר נסתרת, זנוחה ושכוחה בגלותה בעולם הזה.

המחבר מוסיף: "וַיִּרְאֶה יְהוּדָה ויחשבה לזונה כי כסתה פניה" – ר"ל שהשי"ת ראה שעדין אין מעשיהם מתוקנים.²⁶ ביאת יהודה אל תמר נעשית בסתר, כדרך שבאים אל זונה, אולם כאשר יתקנו ישראל מעשיהם, אז יהיה "הבה נא אבוא אליך" – בגלוי, ולא בסתר.

מעניין לציין, שר' אלימלך, אשר מדבר על מצב של "גדולה) השכחה שאנו נשכחים בגלות המר (=המרה) זה ימים ושנים רבים", מעמידנו גם על היבט חיובי שיש בגלות: "שכעת אשר אנחנו בגלות המר (=המרה), יש בני-אדם שזוכים לרוח-הקודש בקלות) יותר מבימי הנביאים, שהיו צריכין השבעות והתבודדות רב (=רבה) כידוע כדי שישגו הנבואה ורוח-הקודש".

המחבר מביא משל למלך, שאוהבו מזמינו לסעוד בביתו. כדי שהמלך יענה להזמנתו, הוא צריך להרבות בהפצרות ולהכין הכנות רבות – מה שאין כן כשהמלך נמצא במסעותיו והוא עייף; אם רק ימצא מלון נקי, מיד יכנס לשם.

הנמשל הוא, שכשביית-המקדש היה קיים, היה צורך במאמצים רבים כדי לזכות ברוח-הקודש, אבל עתה בגלות המר(ה), שגם השכינה בגלות, והיא משתוקקת למצוא מנוחה, אם רק תמצא אדם הנקי מעבירות, מיד תשרה עליו.²⁷

123-121.

25. נועם אלימלך (שם), דף יט ע"ב.

26. שם, דף יט ע"א וע"ב.

27. שם, דף כא ע"ב.

דברי ר' אלימלך מליז'נסק על אודות היתרון של השגת רוח-הקודש בגלות – הביאו חוקר מפורסם כמנדל פייקאז' לכתוב, ש"ר' אלימלך, כרבו המגיד ממזריטש, ראה בגלות יתרון רוחני, שקל יותר להשיג בה את רוח-הקודש, מאשר בימי הבית. אך נוסף על כך, הביע התנגדות נחרצת לדמיונות משיחיים אקוטיים, וצייד בעמדתם הכנועה של ישראל כלפי השלטונות בגלות".²⁸

אכן נראה כי נושא, השב וחוזר בעינו של ר' אלימלך בעניין השכינה, הוא הגלות: גלות-השכינה וצערם של ישראל בצרתה. מתקבל הרושם, שר' אלימלך חדור תודעה של גלות ותחושת-גלות, הן במובנה הפרקטי, והן במשמעה הרעיוני.

אולם העיון במשנת הגלות של ר' אלימלך – מגלה, שאין הוא מתייחס אל הגלות כאל מצב של לכתחילה, ואיננו עושה לה אידאליזציה: הגלות היא כורח-המציאות, ויש לה מטרה וייעוד. אין הגלות מקום חיובי, אלא מקום הטומאה, היפך הקדושה:

"אבל בודאי מי שעומד בחו"ל, דהיינו, שהוא עדין לא נתקדש כלל, והוא מלא מחשבות זרות ותאויות (=ותאוות) וגשמיות, בלתי אפשרי שתעלה תפילתו לפניו יתברך. והנה כשהיו ישראל במצרים – במקום טומאה, ונתגשמו (=נעשו מגושמים) מאד מחמת צרות עול שעבוד וסבלות מצרים, בלתי אפשרי היה, שתעלה צעקתם לפני השי"ת ב"ה. ולכן אמר השי"ת: 'וארד להצילו וכו' ולהעלותו אל ארץ טובה וכו'', ר"ל שאעלה אותם אל קדושת ארץ-ישראל".²⁹

זאת – ועוד, אחת ממטרות הגלות, לפי הגמרא,³⁰ היא להביא גרים משם. שואל ר' אלימלך, וכי לשם כך צריכים ישראל לגלות? וכי אין אפשרות, שהגויים יבואו לארץ-ישראל להתגייר?

הוא משיב, שהניצוץ הקדוש הפועם בקרבם מעורר אותם להתגייר, אולם אין בכוחו של ניצוץ זה להביאם לארץ-ישראל. רק כאשר יתבוננו בקדושת עם ישראל, יתגבר ניצוץ זה. לכן הוכרחו ישראל לצאת לגלות.³¹

נראה אפוא, כי הגלות – צורכה של ארץ-ישראל היא. מעלתה של ארץ-ישראל ניכרת דווקא בגלות, משום שבה ניתן לברר את הניצוצות של ארץ-ישראל. צריך לְגלות, כדי להוציא משם ניצוצות של קדושה, כפי שכותב המחבר:

"וזהו כל עבודתנו להוציא הניצוצות הקדושות (=הקדושים) מהחיצונים, וממילא הם נופלים והשכינה מתעלה, שזהו גלות-השכינה שהיא עמנו בצרה בגלות המר הזה (=המרה הזו), ועומדות ומצפ'י(ות) שיתעלו ויגבהו כל הניצוצות הקדושים, ואז יהיה גאולת ישראל במהרה. וזה היה גם כן בגאולת מצרים".³²

אולם נשים-לב, שייעוד זה של הגלות, לברר משם ניצוצות של קדושה ולגאלם – נועד לצורך ביטולה של הגלות, ולא לשם קיומה. היציאה לגלות נועדה לצורך הגשמת ייעוד מסוים – כהכנה לחיים בארץ-ישראל, וכלל לא כדי להשתקע בה.

28. מ' פייקאז', ההנהגה החסידית, ירושלים תשנ"ט, עמ' 155.

29. נועם אלימלך (לעיל הערה 23), דף לב ע"א וע"ב.

30. "לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים" (בבלי פסחים פז ע"ב).

31. נועם אלימלך (שם), דף מא ע"א.

32. שם, דף מא ע"ב.

ר' שלמה מרדומסק

השקפה חסידית שמקורה בבעש"ט – מלמדת, ש"בכל דבר גשמי ישנו כח אלוקי שהוא אמיתת המציאות והקיום של הדבר... לפי יסוד תורת הבעש"ט, לא רק שהקב"ה הוא האל האחד והיחיד, אלא שהוא גם המציאות האמיתית האחת והיחידה, ומלבדו אין עוד שום דבר. זאת – משום שכל קיומו של העולם כולו הוא הכוח האלוקי המהווה ומחיה אותו בכל רגע ורגע".³³

ר' שלמה מרדומסק, שהיה אדמו"ר בחסידות פולין דורות אחדים לאחר דור המייסדים, נזקק אף הוא לנושא דידן:

"הנה צריך לדעת, כי הש"י ברוב רחמיו, כאשר ברא עולם הזה, הנה כל כוונת הבריאה הייתה להיטיב (ל)ברואיו... כמו שאמרו בשביל ישראל שנקראו ראשית – ברא אלוקים. והנה האציל והמשיך ממדת-אורו אל הכלים להיות נשמה להם להחיותם. וממנו אל התחתונים, כי בכל דבר נברא שבעולם נמשך (=נמשכת) ההארה מחיות האלוקות, והוא המהווה אותו שלא יתבטל, כמ"ש "ואתה מחיה את כלם" [נחמיה ט, ו].]... אשר מתנוצץ האור האלוקי בכל נברא... והנה בזמן שישראל עושים רצונו של מקום, הנה תופיע עליהם הראייה וההשגחה האלוקית בשפע ונעשה היחוד האמיתי".³⁴

נשים לב לכך, שהמחבר מטעים בדבריו, שרק בזמן שישראל עושים רצונו של מקום, תתגלה אצלם ההשגחה האלוקית, היינו, הנוכחות האלוקית. רעיון זה מתקשר להשקפה החסידית, אשר לפיה, אף-על-פי שהשכינה שורה בכל דבר בעולם ומחיה אותו, היא מצויה בעולם בהסתרה ואיננה גלויה. אף-על-פי שהיא מקיימת את העולם ושורה בו בכל תחום, נוכחותה איננה מורגשת ואיננה מוכרת לרוב בני-האדם. אולם המחבר מטעים, שכאשר ישראל עושים רצונו של מקום, הם מגלים את השכינה ומוציאים אותה מהסתרה ומחבינה. במעשיהם הטובים הם מעלים אותה ומייחדים אותה עם מקורה. בכך הם גם פותחים את מקורות השפע, המשפיע כל טוב לעולם.

רעיון גלות-השכינה זכה במשנתו של ר' שלמה מרדומסק לתפנית חשובה:

המחבר מעמידנו על הסבר מטרת גלות-השכינה, כשלדעתו, השכינה יורדת לעולם – כדי להגן ולסוכך על עם ישראל:

"והנה יש גם כן בחינה אחת בענין גלות-השכינה, שכביכול השכינה יורדת בסתר המדריגה לשמור את ישראל בעולם הזה, לחסות עליהם כאם על הבנים, עד שכביכול הוצרכה להתערב ולהתלבש בין היועצים רע על ישראל חלילה כנודע. הנה זהו רחמי ה' שמתלבשת השכינה בתוך אחד מהם לבטל מחשבותיהם, וכן הוא בכל ענין הגלות".³⁵

החדירה וההתערבות בקרב שונאי-ישראל כדי להפר עצתם, היא לדעת ר' שלמה, אחת הבחינות של גלות-השכינה.

בחינה אחרת היא עצם ירידת השכינה אל הדיוטות התחתונות, כדי להיטיב לישראל ולהעלותם משפל מדרגתם:

33. ר' שניאור זלמן בן ברוך, מאמרי אדמו"ר הזקן, בעריכת י"ל אלטין, ב: מועדים, ברוקלין, ניו יורק תשס"ד, עמ' קכ-קכא.

34. ר' שלמה מרדומסק, תפארת שלמה, א, ירושלים תשנ"ב, עמ' יז.

35. שם, עמ' תד.

"כמבואר ענין זה בכתבי האריז"ל בסדר תיקון חצות, שבחינת המלכות יורדת בסתר המדריגה כדי לברר האורות והנשמות העשוקות, להעלותם מן הקליפה שנפלו ר"ל, והוא ענין בחינת הגלות של השכינה, שמקבלת על עצמה לירד בשפל המדריגה כביכול, אך כדי להיטיב לישראל ולהעלותם מעומק הקליפות."³⁶

המחבר מעמידנו על שיתוף-הפעולה שבין השכינה, היורדת למען עם ישראל, ונתונה בשל כך במאסר – לבין עם ישראל, הנדרש בתמורה להתפלל לישועתה:

"אך הנה ידוע כי מיום שחרב הבית המקדש וגלינו מארצנו – השכינה הקדושה גם כן עמנו בגלות, וז"ש "והוא אסור בזיקים" [ירמיהו מ, א], לרמוז על השכינה הקדושה. ותכלית כל כוונתנו בתפילותינו צריך לשום לב על השכינה שתוושע במהרה, וממילא גם אנחנו נוושע בכל הטוב."³⁷

שיתוף-פעולה זה מסייע בסופו של דבר לגאולת ישראל:

"והנה אם היו כל ישראל מצפים לישועה הזאת, ושבים על עוונותם (=מכל עוונותיהם) בכל לבבם ובכל נפשם, אז היו מעוררים באמת (את) קץ הגאולה מיד... ואז על-ידי כך יבוא מיד יום ה' הגדול, על-ידי שישומו על לבם להצטער על גלות-השכינה, ויצפו כולם כאחד על ישועת ה', הנה יזכו מיד לראות בנחמת ירושלים."³⁸

דומה, כי תרומתו היחודית של ר' שלמה בנושא הנידון הוא הדגשת תכלית הגלות:

השכינה, לדבריו, יורדת לעולם כדי לגונן על עם ישראל כאם על בניה, ואף לחדור בהיחבא למחשבותיהם של היועצים רע על ישראל. עם ישראל, מצדו, אמור להצטער בצערה של השכינה, שבעטיו נגזרה עליה גלות, ולהתפלל לגאולתה. שיתוף-הפעולה בין השכינה לבין כנסת-ישראל מתבטא בכך, ששתיהן – בגלות, וגאולתן תלויה זו בזו. על עם ישראל מוטל לסייע במעשיו הטובים לגאולת השכינה. לפיכך, אין על האדם להתפלל למען צרכיו הוא, כי אם למען צרכיה:

"כי כאשר האדם עומד בראש השנה במסירות-נפש ולא ישגיח עבור עצמו כלל, רק עבור גלות-השכינה, אז ממילא בטלים כל המקטריגים (=המקטריגים) והמסטינים אשר עליו... כי אם האדם שפל בדעתו ובטל במציאותו מחמת המסירות נפש... ואז (=הרי אז) ממילא ימולא(ו) כל משאלות-לבו וכל צרכיו לטובה. כי באמת יש לנו להשען על אבינו שבשמים... אך השכינה הקדושה – אין עוזר לה, בלתי אם נתעורר תחילה באיתערותא דלתתא."³⁹

ר' אליהו מפולאב

ר' אליהו מפולאב, תלמידו של הרבי מקוצק, אשר בבית-מדרשו הביאו את הדרישות המוסריות לידי קיצוניות, מציג את ההיבט האנושי בתחום השראת-השכינה ואת אחריותו של האדם

36. תפארת שלמה (שם), עמ' קיג.

37. שם, ב, עמ' צח.

38. שם, א, עמ' רמא.

39. שם, ב, עמ' פ.

להשראת-השכינה בעולמנו, או, חלילה, לסילוקה:

"איש או אשה כי יעשו [במדבר ה, ו]: כי עיקר השתדלות האדם בתורה ועבודה הוא בכדי שיתגלה כבודו יתברך בעולם הזה, להכיר הנהגתו יתברך, שאין בלתו. ובהיפך, ח"ו על-ידי החטאים נסתלק הכרח השגחתו יתברך... ובעת שעבר אדם על הצווי, סילק שכינתו לרקיע האי' וכו'...⁴⁰ היינו, שגורם החוטא שעל-ידי חטאים תסתלק ח"ו שכינתו יתברך מעלה-מעלה, ועל-ידי זה ידו הדווים, איך שאנוש טפה סרוחה יגרום קלקול גדול כזה, שעל-ידי מעשיו המכוערים תסתלק קדושתו יתברך למעלה מתחתונים, בלי להכיר בעולם הזה (את) גודל חסדו והשגחתו יתברך."⁴¹

נשים לב לכך, שר' אליהו מטעים את סילוקה של השכינה למעלה. השכינה יכולה להימצא בגולה על-אדמות, כשהיא זנוחה ושכוחה, אולם במצב זה היא מסולקת כלפי מעלה, וגם שם היא בגולה, כי אם בני-אדם אינם גורמים לייחודה עם דודה, הרי גם למעלה היא בגלות.

סיכום הדעות של ראשי-החסידות

לאחר שהצגנו את סיכום הדעות של ראשי-החסידות בהרחבה, עלינו לעמוד על תרומתו האישית הסגולית של כל אחד מהם.

ראשית, יש לציין, שכולם שווים בדעתם, שהשכינה היא הממד האלוקי השורה בעולם, המחיה ומקיימת אותו. כמו-כן, הכל מסכימים, שהאדם, שהוא בעל-בחירה, יכול לחזק נוכחות אלוקית זו או להחלישה.

שנית, נשווה את הדעות השונות:

ר' זאב מזייטומיר מזמין את המעיין להסתכל בעולם לא מבחינתו החיצונית, לא להסתפק בראיית הממד הגשמי שלו, אלא בראיית חיותו הפנימית, היא האלוקות, המחיה ומקיימת אותו. מובן, שלשם הסתכלות כזו, הרואה את האלוקות הנסתרת המצויה בעולם, יש צורך ברמה אישית גבוהה ובהסתכלות בעיני מאמין. אולם ר' זאב דורש מהאדם לא רק תפיסה אינטלקטואלית נכונה של מערכת היקום, אלא השתתפות פעילה בקיומו של עולם זה ונטילת אחריות לכך. השכינה, המצויה בעולם ומקיימת אותו, היא עצמה חלק א-לוק ממעל. לפיכך בהימצאה בעולם, אף-על-פי שהיא ממלאת תפקיד, היא עצמה נתונה בגלות. כאן, לדעת ר' זאב, נדרש האדם לסייע. באמצעות תורתו, תפלתו ומעשיו הטובים הוא מרומם את השכינה ומחברה אל מקורה האלוקי. חיבור זה "מרכז" את נפילתה לגלות ומאפשר לה למלא את ייעודה מתוך איזון. נמצא, שהעולמות כולם, עליונים ותחתונים, נמצאים בהרמוניה, ושניהם יוצאים נשכרים – כתוצאה מהתנהגותו של האדם.

ר' אפרים מסדילקוב, מעמידנו על היבט נוסף: השכינה מקיימת ומחיה לא רק את התחומים החיוביים שבעולמנו, אלא אף את המציאות השלילית. מובן, שכל מציאות שלילית בעולם היא תוצאה ממעשי-האדם, שהרי רק לו ניתנה יכולת-הבחירה בדרכו, והאפשרות להתנהג גם בניגוד לרצון הבורא. השכינה מקיימת ומחיה גם עוברי-עברה. גם מעשי-חטא שואבים את כוחם

40. רמז למדרש תנחומא, המובא בהערה 1.

41. ר' אליהו מפולאב, אזור אליהו, אשדוד תש"ס, עמ' 218.

ויונקים את לשדם מהשכינה. אולם שימוש זה, שעושה האדם בכוחות השכינה, מערער את מעמדה בעולם, מנתק אותה ממקורה העליון, ממקור הקדושה, ומשקיע אותה בעולמנו במצב של גלות. הניתוק ממקורה האלוקי מפיל אותה אל חיקו של הסטרא אחרא, השואף להתחבר אליה ולינוק את לשדה.

ר' אלימלך מליז'נסק דולה את התאוריה על אודות מעמד השכינה ותפקידה בעולם מתוך עיון בפסוקי-המקרא, מתיאור חיי האבות בספר בראשית. יחסי השכינה ועם ישראל – עולים, לדברי ר' אלימלך, מתוך פרשת הברכות שקיבל יעקב מיצחק:

רבקה מוצגת בפשט הפסוקים כדמות פרובלמטית, המערימה על בעלה, אולם בהסברו של ר' אלימלך, רבקה פושטת את דמותה האישית-הקונקרטי ומייצגת את השכינה, השומרת על עם ישראל בגלותו בין העמים. השפעתה של רבקה על יעקב לקבל את הברכות של עשו, הרי היא תוצאה מדאגתה לעם ישראל בעולם. שליטתו של עם ישראל בקניינים הגשמיים בעולם – יעלום וירוממו אותם לדרגת קדושה. המחבר מוציא אפוא את התיאור הארצי של חיי-האבות מחוגם האישי הצר, ומטיל עליהם מטען כלל-עולמי.

הוא הדין לפרשת יהודה ותמר, אשר בה מוצגת תמר כדמות השכינה המצויה בגלות, שְׁכוּחָה וזנוחה, ומצפה לישועתה ביד ישראל.

ר' אהרן מקרלין מציג שני היבטים של מציאות השכינה בעולמנו: האחד – אין בעולם שום דבר, שאיננו יונק את חיותו מהשכינה, ואילו השני – מטעים את היות השכינה שורה באופן מיוחד על ישראל.

ההיבט הראשון איננו תלוי בבני-אדם, שכן השכינה שורה גם בקרב עוברי-עברה, בעוד שעובדת היות השכינה שורה על עם ישראל במיוחד – תלויה בעם ישראל עצמו. בידו לחזק אחיזה זו או, חלילה, להחלישה ואף לסלקה.

ר' שלמה מרדומסק, מעמידנו על הקשר המיוחד שבין עם ישראל לבין השכינה: השכינה יורדת לעולם כדי להגן ולסוכך על עם ישראל ולשמור עליו בגלותו. לשם כך, מתערבת השכינה בקרב היועצים רע על עם ישראל וחודרת למחשבותיהם, כדי להפר את עצתם. כשם שעם ישראל נמצא בגלות, גם השכינה – בגלות, וכשם שהשכינה מסייעת לעם ישראל בגלותם, כך היא זקוקה לסיועם של ישראל כדי לגאול אותה מגלותה. נמצא, שלדעת ר' שלמה, קיימים יחסי-גומלין בין השכינה לעם ישראל, כשהיא, מצדה, נשלחת לגלות כדי להגן עליו, ואילו ישראל, מצדה, אמורים לסייע בגאולתה באמצעות תורתם ותפילותיהם.

אף ר' אליהו מפולאב מעמידנו על יכולתו של האדם להשפיע על השראת-השכינה בעולם. השכינה היא ההשגחה האלוקית בעולם, והאדם יכול לחזק קשר זה או להחלישו. יתר על כן, בגלל חטאיו עלול האדם לסלק את השכינה מעולמנו ולהשאירו מרוקן מקדושה אלוקית.

נראה לנו, כי ניתן לחלק את הכותבים לכמה קבוצות:

ר' זאב מז'יטומיר ור' אפרים מסדילקוב הם בני הדור השלישי לחסידות, דור תלמידי המגיד ממזריטש. דור-המייסדים עוסק במעמדה הכלל-עולמי של השכינה, בעובדת היותה מחיה ומקיימת את כל העולם, על כל פרטיו, החיוביים והשליליים. בדור זה הכותבים מפתחים את רעיון האימננציה האלוקית, האופיינית כל כך לחסידות.

לר' אלימלך מליז'נסק קיים מעמד מיוחד כאן בגלל דרכו המיוחדת להסביר את סיפורי-המקרא על האבות – כמייצגים את יחסי-ישראל והשכינה.

גם ר' אהרן מקרלין הוא דמות גבולית מבחינת השקפתו, שקיים שילוב בין השכינה כמחיה את העולם כולו – לבין היותה שורה באופן מיוחד על ישראל.

לעומתם, ר' שלמה מרדומסק ור' אליהו מפולאב, שחיו כמה דורות מאוחר יותר, מטעימים את מעמד השכינה – כשומרת על עם ישראל ומגינה עליו. בתקופתם של שני האחרונים, כבר היה נושא האימננציה האלוקית מנכסי-צאן-ברזל של החסידות, ולא היה צורך לחזור עליו ולחזקו. הללו חיו בפולין אחרי משבר כבד, שתקף את החסידות במדינה זו – בעקבות מה שהתרחש בחצרו של החוזה מלובלין ובעקבות הסתגרותו של ר' מנחם-מנדל מקוצק.

אישים אלו, ששאפו לחזק את החסידות ולייצבה מחדש כבראשיתה – השתדלו לגבש מחדש את תורותיה והשקפותיה של החסידות. במסגרת זו הם מיתנו במידה מסוימת השקפות חובקות-עולם על אודות השכינה ומעמדה, ואף-על-פי שלא דחו אותן, לא הדגישו אותן. במקומן הודגשו בכתביהם השכינה וקשריה עם עם ישראל בגלותו: שמירתה על עם ישראל, מצד אחד, וסיועו של עם ישראל לגאולת השכינה, מצד שני.

תפילה למען השכינה

ראשי-החסידות הרבו לעסוק בתפילה למען השכינה, ולא למען צורכי המתפלל – מתוך הנחה, שכאשר ימולאו צרכיה, ממילא ימולאו גם צרכיו של המתפלל.

נפתח בדברי ראשי-החסידות בדור המייסדים:

ר' יעקב-יוסף מפולנאה, תלמיד הבעש"ט, כותב:

"שאם ח"ו יש לאדם איזה צער גדול ותפילתו היא על עצמו, ואינו משים על לבו שצער זה השכינה (=שצער זה הוא צער השכינה), יותר היה ראוי להתפלל עליה, כי ממנה פנה ויתד שהכל בה. או שהוא מתפלל ובתוך כך נזכר שצריך להניח (צורכי-) עצמו ולהתפלל על השכינה, רק שאינו יכול להתאפק על צער עצמו, ואם יאמר שהוא מתפלל על השכינה, ובוחן לב הוא ה' היודע שאין זה אמת, אפשר שח"ו נדחה מכל, ועל כן יתפלל כפשוטו... רק שיהיה פיו ולבו שווים כי דובר שקרים לא יכון..."⁴²

ר' אלימלך מליז'נסק, תלמיד המגיד כותב:

"דהנה אנחנו בגלות המר הזה אשר בצרותינו לו (=לקב"ה) צר, וגלה (=וגלתה) השכינה עמנו, אין לנו לדאוג ולהתאונן אלא על גלות-השכינה ולא לחשוב כלל על צרותינו כי אם על צער וגלות-השכינה. ואילו היה מגמותינו וצערנו רק על צער השכינה ולא על צערנו, בודאי הינו (=היינו) נגאלים מיד."⁴³

הדרישה העקרונית של שני הכותבים היא, להתפלל על צורכי-השכינה,⁴⁴ אולם לכל אחד מהם הטעמה משלו:

ר' יעקב-יוסף מבין לרוחו של בעל-הייסורים, ש"אינו יכול להתאפק על צער עצמו", ומציע לו

42. ר' יעקב-יוסף מפולנאה, **תולדות יעקב יוסף**, קארעץ תק"ם, עמ' צט.

43. נועם אלימלך (לעיל הערה 23), עמ' לג.

44. בנושא מעמדה של השכינה ביחס לאדם – עסקנו בהרחבה בפרק "העלאת אברי השכינה", ואין צורך לחזור על כך שנית.

להתפלל כפשוטו, על צרכיו, שהרי לא כל אחד יכול להתעלות מעל לצרכיו ולסבלו. אצל ר' אלימלך הנימה אופטימית יותר: שלא כקודמו, הוא מעודד את המתפלל ומבטיח, שאילו היינו מסוגלים להתעלות על עצמנו ולהתפלל למען השכינה, מיד היינו נגאלים.⁴⁵ תפילה על צורכי-השכינה מצאנו גם אצל ר' זאב מז'יטומיר: לדבריו, התפילה תלויה בכוונת המתפלל:

"והכלל, מי שזוכה שתפילותיו ותחנוניו הם על דרך האמת, שאינו מרגיש מחסרון עצמו כלום, כי אם הכל עבור חסרון השכינה, גורם יחודים למעלה ותפילותו נשמעת."⁴⁶

המחבר מביא מדברי רבו, המגיד, שפירש את המשנה באבות ב, יג: "וכשאתה מתפלל, אל תעש תפילתך קבע, אלא רחמים ותחנונים לפני המקום", שמשמעה: "אזהרה לצדיק כשרוצה להתפלל אל יַעַש תפילתו קבע... להתפלל עבור צורך עצמו מה שהוא חסור (=חָסֵר), כי תפילה כזו איננה נחשבת למאומה לפעול עמה כלום בעולמות עליונים, כי אם כל עצמו ומגמתו של הצדיק בעומדו להתפלל, הם (צריכים להיות) רק עבור השכינה".⁴⁷

ההנחה היא, שכאשר צדיקים מתפללים, ודאי, שאין הם מתכוונים "לשאול מאתו יתברך את חסרונם (=חסרונותיהם) הגשמיים, כי אם כל עצמם וכוונתם צ"ל להשלים חסרון עליון ולתיקון עולמות עליונים... ולהוציא את השכינה מהגלות, כי בכל צרתם של ישראל היא צער השכינה".⁴⁸ הגם שר' יעקב-יוסף, ר' אלימלך ור' זאב – שווים בהכרתם העקרונית בצורך להתפלל למען השכינה, ניתן לעמוד על כמה הבדלים בנקודות-ההטעמה:

שני הראשונים מעודדים את המתפלל להתפלל עבור השכינה, ואף ניכר בדבריהם המאבק הפנימי הסמוי, המתחולל במחשבת המתפלל.

לעומתם, ר' זאב מתייחס לאדם ברמה גבוהה יותר: לא זו בלבד שאין הוא מתלבט, אלא ש"איננו מרגיש מחסרון עצמו כלום, כי אם הכל עבור חסרון השכינה".

זאת – ועוד, במחשבתם של שני הראשונים, האדם המתפלל וצרכיו עומדים במרכז, וסביבם נסוב הדיון, בעוד שבמרכז הגותו של ר' זאב, עומדת התפילה והישגיה במשנה-הדגשה: רק מי שאיננו מרגיש את חסרון עצמו, כי אם את חסרון השכינה, מסוגל לגרום ייחודים למעלה. יתר על כן, תפילה, שבמרכזה עומדים צורכי-האדם, איננה נחשבת כלל, ואין בכוחה לפעול בעולמות עליונים. ר' זאב נותן דעתו על תוצאות התפילה, הגורמות ל"ייחודים" ולהוצאת השכינה מהגלות. כוונת דבריו, כפי שכבר הזכרנו, היא להדגיש, שבמעשי הטובים מוציא האדם את השכינה מהסתרה ומחביונה, מעלה אותה למעלה, לייחודה עם מקורה העליון, וכך גואל אותה מגלותה.

עוד יושם לב לכך, שבדבריו של ר' זאב מובא היבט נוסף: "כי בכל צרתם של ישראל היא צער השכינה", היינו, כשם שישראל מְצָרִים בצערה של השכינה, כך השכינה מְצָרָה בצערם של

45. לנושא זה ראו עוד – ר' ש"ץ-אופנהיימר, החסידות כמיסטיקה: יסודות קוויאטיסטיים במחשבת החסידות במאה ה"ח³, ירושלים תשמ"ח, עמ' 78-95.

46. אור המאיר (לעיל הערה 8), א, עמ' צט.

47. שם, עמ' צה.

48. שם, עמ' יט.

ישראל, שכן עם ישראל הוא אבר מאברי השכינה.

על הנושא הנידון, נותן דעתו גם המגיד, ר' ישראל מקוז'ניץ:

"ושמעתי מפה קדוש אדמו"ר הגאון מוהד"ב זצ"ל (=הכוונה למגיד, ר' דב-בער ממזריטש), כי הכתוב הורה לנו דרך תפילה, שצריך הצדיק להתפלל עבור בני ישראל ולהמשיך רפואה לחולים ופקידה לעקרות ולכל איש די מחסורו אשר יחסר לו. אכן כאשר הצדיק מתפלל על איש פרטי, לפעמים ח"ו יש קטרוג על אותו פלוני, איזה חטא, ומעכב תפילת הצדיק מלעשות רושם ומלפעול פעולתו. לכן יש תקנה לזה להתפלל הכל במחשבתו הרצויה למען כבוד ה'... אם כן יש להתפלל בכוונה זאת, דהיינו, כי כל ההשפעות שאני רוצה להביא לעולם הוא עבור כבודך שתתנשא ותתעלה, ויהיה לך תענוג מההשפעה... והנה בתפילה על דרך זה, נסתם פי המקטרגים, כי אפילו שזה האיש אינו ראוי במעשיו לקבל שפע רחמנות, אבל בודאי הקב"ה ראוי להשפיע למען יתרומם כבודו ולמען תענוגו בהשפעה."⁴⁹

מבחינה עקרונית, מסכים המגיד מקוז'ניץ עם דעתם של בני-דורו, אולם, כדרכו, הוא מעדן וממתן את הדרישה.⁵⁰

לשונם של ר' יעקב-יוסף ואף של ר' אלימלך – נשמעת אולטימטיבית ובלתי-מתפשרת, כשהם דורשים מהמתפלל להתעלם מצערו הפרטי ולהתרכז בצער השכינה.

לעומתם, מציג המגיד את הדרישה להתפלל על צער השכינה, בלשון מתחשבת ומלאת אמפתיה, כשהוא מסביר שהצורך בכך הוא, בסופו של דבר, למען המתפלל.

המגיד מקוז'ניץ מביא מדברי רבו, המגיד ממזריטש, שכאשר הצדיק נתקל בקושי מסוים בתפילתו למען משהו, שאולי איננו ראוי לכך, יושג התיקון באמצעות תפילה למען כבוד ה' שיתנשא ויתעלה.

נשים לב לכך, שהכותבים האחרים, שאת דבריהם הבאנו בזה, מציגים את התפילה למען השכינה כאלטרנטיבה לתפילה לצורך עצמו, מִשְׁלַּם מצויות שתיהן באותה רמה, אולם לא זו דרכו של המגיד מקוז'ניץ: הוא איננו מטעים את צורכי-השכינה, אלא את התפילה למען כבוד ה'. צער השכינה קשור, בסופו של דבר, בצורכי-השכינה, ויש בכך מידה מסוימת של דמיון לצורכי-האדם ואף מידה של האנשה. לעומת זאת, התפילה למען כבוד ה' שיתנשא ויתעלה – נושאת קונוטציה של עבודת ה' ויראתו בְּדַקוּת רוחנית נעלה יותר.

בכתבי ר' אפרים מסדילקוב ניתן למצוא דברים בנושא התפילה, כשהוא מאיר אותם על פי דרכו:

"על דרך שקבלתי מן אא"ז זללה"ה, שכל היסורים הבאים על האדם ר"ל, הוא מחמת שיש חסרון כזה בשכינה כביכול, שאין היחוד בשלימות, ועל כן הש"י שולח עליו יסורים כדי לעוררו להתפלל על חסרון השכינה כביכול..."⁵¹

ר' אפרים מעמידנו על היבט נוסף בנושא דידן: לא רק שעל האדם הסובל להתעלם מסבלו האישי

49. ר' ישראל מקוז'ניץ, ספר עבודת ישראל, בני ברק תשנ"ו, עמ' נא.

50. ראו מאמרי: י' נבו, 'ערכי חסידות בספר "עבודת-ישראל" של המגיד מקוז'ניץ', שאנן, יד (תשס"ט), עמ' 127.

51. דגל מחנה אפרים (לעיל הערה 17), עמ' 64.

ולהתפלל על השכינה, אלא שמלכתחילה מביא הקב"ה על האדם ייסורים, כדי שיתפלל עבורה, לאמור: לא נכונה הצגת ייסורי-האדם מול סבל השכינה כבעלי צרכים שווים, שיש להעדיף תפילה למען האחד, אלא שכל-כולם של הייסורים נועדו במקורם להביא לתפילה למען השכינה.

הכותב מעמידנו על היבט נוסף בתפילה למען השכינה – הגורם ליחוד קוב"ה ושכינתיה:

"וכשמשים זה על לבו ונותן דעתו לשורש שורשו שהיא השכינה כביכול ב"ה, ומתפלל עליה, אז על ידו נעשה יחוד גמור... שעל-ידי חסרונו וצערו יודע להתפלל על חסרון השכינה הקדושה."⁵² וכן: "הענין הוא, דיודע דזה כל מגמתינו בתפילתינו ובתורתנו כל ימינו, לאקמא שכינתא מעפרא כביכול, וליחוד קוב"ה ושכינתיה, כמו שאנו אומרים קודם עשיית כל מצוות לשם יחוד וכו'. וזהו לשם שמים, היינו שהשתדלות פעולתו הם רק לשם, היינו השכינה הנקראת שם כידוע, ושמים הוא הקב"ה, והיינו ליחד קוב"ה ושכינתיה... וכשזוכה האדם לזה שכל מעשיו הם רק לאקמא שכינתא וליחודה בבעלה, בא לו תועלת מיחודים שהוא מייחד."⁵³

השכינה היא הממד האלוקי, השורה בעולם הגשמי, ובאמצעותה יכול האדם להתקשר אל הבורא, שהרי הוא חוליה המקשרת בין העולמות. הקב"ה הוא הממד הטרינסצנדנטי, המרוחק והבלתי-מושג, בעוד שהשכינה היא היסוד האימננטי, הקרוב, המחיה והמקיים. החיבור בין שניהם, המתהווה על-ידי האדם בתורתו, בתפילתו ובמעשיו הטובים, הוא יחוד קוב"ה ושכינתיה.

יתר על כן, האדם קיבל ייעוד לקיים קשר זה, לגשר בין העולמות. בהיותו בעל-בחירה, שאינו כפוי במעשיו, יכול האדם ליצור את הקשר המיוחל בין השכינה למקורה האלוקי, ועל-ידי כך לגאלה מגלותה ומשביה. הוא יכול, כמובן, גם להימנע מכך, ולהשאיר את השכינה שְׂכוּחָה וזנוחה בגלותה. התפילה "לשם יחוד קוב"ה ושכינתיה" – עניינה להכריז, שאנו מקיימים את המצווה לשם העלאת השכינה וייחודה עם דודה – צור-מחצבתה.⁵⁴

מנדל פייקאז' מציין במאמרו,⁵⁵ שר' אפרים מסדילקוב, נכד הבעש"ט, אחיו של ר' ברוך ממז'יבוז' – דודו של ר' נחמן, בספרו דגל מחנה אפרים, כותב בבירור, כי מגמת פניהם של ראשי-החסידות נשתנתה שינוי עקרוני, שינוי, שמצא את ביטויו בתפיסת מהותה של התפילה ותכליתה: שלא כתפילתם של הבעש"ט ובני דורו, שהייתה למען העולמות העליונים – גאולת השכינה, הרי מטרת התפילה בדורותינו היא תשועת-ישראל לא כמושג כללי מופשט, אלא "כל אחד ואחד לפי מה שצריך לו".⁵⁶ נראה לנו, כי בעניין גישתו של ר' אפרים מסדילקוב לנושא הנידון, הרי כפי שהראינו, אין הדין עם פייקאז'.

לנושא זה נדרש גם ר' אלימלך מליז'נסק:

52. שם, עמ' 109.

53. שם, עמ' 10.

54. ראו ע' אבן ישראל [שטיינליץ], **ביאור תניא: ליקוטי אמרים לת-מד**, ירושלים תשנ"ג, עמ' 53; מ' חלמיש, **הקבלה בהלכה ובמנהג**, רמת-גן תש"ס, עמ' 45-70.

55. ראו מ' פייקאז', 'המהלך החדש במגמותיה הרעיוניות-החברתיות של החסידות בפולין ומחוצה לה: ר' אלימלך מליז'נסק וממשיכי דרכו', **גלעד**, טו-טז (תשנ"ח), עמ' נב.

56. וראו גם בספרו של פייקאז' (לעיל הערה 28), עמ' 142-143.

"דהנה בכל עסק האדם, הן תורה או תפילה, צריך אדם לומר לשם יחוד הקב"ה ושכינתיה. ונראה לקרב אל השכל מה הוא היחוד הזה – הקב"ה ושכינתיה, הוא כך: דהנה האדם כשלומד תורה, הוא מדבר דברים קדושים ואותיות הקדושות. ומכח מה הוא מדבר? מכח חלק האלוקות אשר בקרבנו, דהיינו, הנשמה הקדושה היא חלק א-לוק ממעל. וזה ידוע דאורייתא וקוב"ה כולא חד. נמצא, (ש)על-ידי (ה)נשמה הקדושה שמדבק עצמו בחלק אלקות שבו, באותיות הקדושים, אזי (האדם) מעלה (את) הדיבורים למעלה ומתדבקים באחדותו ית"ש, וזהו יחוד קוב"ה ושכינתיה, שמייחד התורה הקדושה ונשמתו עם קב"ה על-ידי לימוד התורה והתפילה."⁵⁷

ההשוואה בין גישת ר' אפרים לגישתו של ר' אלימלך בנושא הנידון – מוכיחה, שלפי ר' אפרים, הרי באמצעות מעשה-המצווה מקימים את השכינה מעפרה ומייחדים (=ומאחדים) אותה עם דודה. מייחוד זה נוצר מצב של עולמות החיים בהרמוניה. שפע של זרימה זורם מכאן – לשם, ומשם – לכאן, ומביא בעקבותיו שפע של טוב לעולמנו. ר' אפרים מדגיש אפוא את תוצאות הייחוד, בעוד שר' אלימלך מנסה לקרב אל השכל את הדרך להגיע לכך: כיוון שנשמת האדם היא חלק אלוך ממעל, וכיוון שהתורה והקב"ה חד הם, נמצא, שמי שעוסק בתורה – הרי הוא מייחד את התורה ואת נשמתו עם הקב"ה.

נשים לב לכך, שבמשנת ר' אלימלך מוטעם, שהשכינה זהה עם נשמת-האדם, היבט, שלא מצאנו אצל קודמיו.

גם ר' שלמה מרדומסק, מציע היבט משלו בנושא דידן:

"כי כאשר האדם עומד בראש השנה במסירות נפש ולא ישגיח עבור (=על) עצמו כלל, רק עבור גלות-השכינה, אז ממילא בטלים כל המקטריגים (=המקטריגים) ומסטינים אשר עליו... כי אם האדם שפל בדעתו ובטל במציאותו מחמת המסירות נפש.. ואז ממילא ימולא(ו) כל משאלות-לבו וכל צרכיו לטובה. כי באמת יש לנו להשען על אבינו שבשמים, כי הוא אדון המושיע בכל צרותינו, אך השכינה הקדושה אין עוזר לה בלתי אם נתעורר תחילה באיתערותא דלתתא."⁵⁸

דומה, כי ר' שלמה ממתן בדבריו את הדרישות הקטגוריות של בני הדור הראשון של החסידות, שדרשו מהמתפלל לשכוח את צערו מפני צער השכינה. מסתבר, לדעתו, שאין זה פשוט כל-עיקר לשכוח את צורכי-עצמו. ר' שלמה מלמדנו, שבאמצעות עבודה על המידות והתייחסות אל עצמו כאל "אֲנִי" – יזכה המתפלל, שמשאלות-לבו תתמלאנה לטובה.⁵⁹ אמנם ר' שלמה דורש מהמתפלל שלא להשגיח על עצמו, אולם הוא גם סבור, שאם אדם יראה עצמו כ"אֲנִי", ממילא דרישה זו תהיה קלה עבורו.

בדעה דומה דוגל גם ר' אליהו מפולאב, תלמידו של ר' מנחם-מנדל מקוצק, הסבור אף הוא, שהדרך להגיע לרמה כזו של תפילה למען השכינה תוך שכחת צורכי עצמו – עוברת דרך העבודה על המידות:

57. נועם אלימלך (לעיל הערה 23), עמ' נט.

58. תפארת שלמה (לעיל הערה 34), ב, עמ' פ.

59. לנושא זה – ראו שלום (לעיל הערה 5), עמ' 325; מ' אידל, **קבלה: היבטים חדשים**, תרגם א' בר-לבב, ירושלים תשנ"ג, עמ' 67; ר' הרן, 'משנתו של ר' אברהם מקאליסק: הדרך לדבקות כנחלתם של בני העלייה', **תריבין**, סו, ד (תשנ"ז), עמ' 517-541.

"והנה אם האדם מקשר את עצמו לחי העולמים ויודע שבכל צרתם לו צר, ומתמרמר על צער השכינה כביכול... אז ממילא נעשה הישועה... אבל באמת עבודה גדולה היא שיהיה האדם מתמרמר רק על צער השכינה לבד, ולשכוח (=וישכח) את צערו מכל וכל, ולא יעלה במחשבתו רק כבודו ית' לבד." וכן "וכן בודאי מוכרח זה האיש... להיות קדוש כל כך שלא הרגיש את עצמו כלל."⁶⁰

ר' אליהו מטעים, שהישג כזה של יכולת להתפלל עבור השכינה, כנראה, איננו מתאים לכל אדם, והוא נחלתם של יחידים, המסוגלים לעבודה גדולה על מידותיהם. מעניין לציין, שגם ר' שלמה מרדומסק וגם ר' אליהו מפולאב, דוגלים בדעה זו, דבר, המעלה את הסברה, שהדבר קשור לעובדת השתייכותם לדור מאוחר יותר מדור המייסדים. בדורם כבר היה נושא זה מוכר, וכבר נוכחו לדעת, שאי-אפשר לדרוש מאנשים דרישות מופלגות כל-כך.

במה זכה נושא זה של התפילה למען השכינה – להתייחסות של רוב הכותבים החסידיים? מה החשיבות שמצאו בו?

בנושא זה כותבת קויפמן, ש"תפילת האדם על השכינה זהה לכל מצווה הנעשית לשם שמים, בהגבירה את האחדות באלוקות, ואילו תפילתו לשם עצמו ועסקי צרכיו, היא כקיום מצווה עם "פְּנִיָּה", הגורמת לפירוד באלוקות... המתפלל על צרכיו האישיים מעצים את הפרסונליות של עצמו, את גשמיותו הנבדלת מהאלוקות, ובכך ממילא מַמְעֵט מנוכחותה האינסופית של האלוקות וקוצץ בנטיעות"⁶¹.

המתפלל למען צרכיו האישיים – מחזק ומעצים בכך את התחום הגשמי, הנבדל מבורא-עולם, ובכך יוצר פירוד. לעומת זאת, המתפלל למען צרכי-השכינה, מרומם אותה, מוציאה מחביונה ומייחדה עם דודה. ייחוד זה יוצר קרן של שפע, המשפיע כל טוב לעולמנו. נמצא, שהתפילה למען השכינה, היא תמצית תפקידו וייעודו של האדם בעולמו. בכך מביא האדם לידי ביטוי את היותו נברא בצלם אלוקים, את היותו חוליה מקשרת בין העולמות ואת אחריותו להורדת השפע השמימי לעולם. תפקיד זה, המוטל על האדם, מלווה ביכולת-הבחירה החופשית שניטעה בו. מעתה, קיומו התקין של העולם, גילוי-השכינה השורה בו – תלויים באדם ובהתנהגותו: "לנתוש ולנתוץ, ולהאביד ולהרוס, לבנות ולנטוע" [ירמיהו א, ג].

סיכום

מן הראוי לתת את דעתנו על עוד כמה היבטים ולכמה מסקנות, העולות מתוך העיון בדברי ראשי-החסידות, הנדונים במאמרנו.

האחד מהם, הוא השינוי, ששינו ראשי-החסידות בנושא "השכינה" – בהשוואה לקבלה: הקבלה מתארת את האלוקות כטרנסצנדנטית, המתגלה אלינו באמצעות עשר הספירות, הנאצלות זו מזו, אולם האלוקות עצמה מרוחקת ובלתי-מושגת לחלוטין. לעומת זאת, בחסידות מתוארת האלוקות כאימננטית, כמצויה בתוך העולם: היא מחיה ומקיימת אותו, כשהיא עצמה שרויה בתוכו.

60. אזור אליהו (לעיל הערה 41), עמ' ק.

61. קויפמן (לעיל הערה 5), עמ' 436.

הדבר בולט במיוחד בדברי ר' זאב מזייטומיר, אבל גם אצל כותבים אחרים, שאת דבריהם הצגנו. נמצא, שהאדם המחפש את האלוקים בתחום הקבלה – אמנם ימצאנו משגיח ומעורב בעולמנו, אבל מציאאותו רחוקה ובלתי-מושגת. אנו תופסים אותו מבחינת חיוניותו ואורו, אך לא מצד עצמותו, בעוד שהמחפש את האלוקות בתחום החסידות – ימצאנה בכל תחום ותחום בבריאה. אמנם הישות האלוקית מצויה בעולם בהסתר ובהעלם, אבל המסתכל בעולם ובוחן אותו בעיני מאמין – יראה ויחוש במציאות האלוקית הנסתר, המצויה בכל תחום בעולם.

רעיון אחר, העולה מן הדברים שנאמרו, הוא מעמדה של השכינה בעולמנו. השכינה בקבלה מזוהה עם ספירת מלכות – האחרונה במערכת הספירות. היא מעבירה לעולם את השפע האלוקי השופע לעולמנו. אולם בעוד שכלפי מעלה היא החוליה האחרונה בשלשלת הספירות, הרי כלפי מטה היא מעניקת השפע לעולם – כמייצגת את האלוקות בעולם התחתון. מנקודת-מבט זו מתבטלת, במידה מסוימת, ההבחנה בין העולמות, והכל נעשה אחד, אולם בהיות השכינה ישות אלוקית, השרויה בעולם גשמי, היא מצויה בו במצב של גלות.

כאן ניתן לעמוד על הבדל נוסף:

בקבלה תיארו את גאולת השכינה מגלותה, באמצעות העלאתה מתוך עולמנו והחזרתה לייחוד עם דודה. אולם יושם לב לכך, שבדרך זו אנו מרוקנים את עולמנו מקדושה, מנוכחות אלוקית. לפיכך, בחסידות העתיקה את תיאורי הייחוד הקבליים והעבירו אותם למישור האנושי.

בחסידות, כפי שעולה מדברי הכותבים שהובאו בעיוננו, ניתן לאדם מעמד מיוחד, ובעקבותיו – תפקיד מיוחד בגאולת השכינה:

האדם דומה לשכינה במהותו:

כשם שהיא נוכחות שמימית בעולם הגשמי, כך גם האדם – נשמתו מגנזי-מרומים, והיא שוכנת בגוף גשמי, בעולם גשמי. לאדם ניתן התפקיד לגאול את השכינה מגלותה, אולם שלא כמו בקבלה, אין מדובר על העלאתה והחזרתה לצור-מחצבתה השמימי, אלא על גילוייה וחשיפתה מתוך הסתרה, אולם תוך השארתה בעולמנו, פרסומה וגילוי אורה, השופע על העולם. כל זאת עושה האדם באמצעות תורתו, תפילתו ומעשיו הטובים. הדברים מובלטים בדברי ר' שלמה מרדומסק.

כדאי גם להדגיש את ההיבט ההפוך של הנושא, הבא לידי ביטוי בדברי ר' אפרים מסדילקוב: לאדם יש כוח להשפיע גם בעולמות עליונים, אולם אם הוא משתמש בכוח זה בצורה בלתי-נאותה, הוא פוגם בשכינה. כיוון שהשכינה מחיה גם את עוברי-העברה, הרי אם האדם משחית, חלילה, את מעשיו, הוא משקיע את השכינה בתוך גלותה, ומפקירה להשתלטותו של הסטרא אחרא, האורב לה לינוק את כוחה ואת לשדה.

לסימו של נושא זה, נוסיף, שאם השכינה שרויה בהרמוניה, כשהיא מחוברת אל מקורה בעולמות העליונים, היא שורה גם בעולמנו כמקור השפע. לעומת זאת, אם איננה מחוברת למקורה העליון, הרי היא שרויה בעולמנו בגלות. כל זה, כאמור, תלוי באדם ובהתנהגותו, ומסור לאחריותו. מצד אחד, יש ביכולתו לגלות את האלוקות השרויה בכל ולהאיר באמצעותה על עולם ומלואו, אך מצד שני, יש ביכולתו לעוות מעשיו, להשתמש בכוח האלוקי שניתן לו, בדרך בלתי-נאותה, ולגרום לשכינה, שתהיה מושלכת למקום שאיננו מקומה. ייעודו של האדם מישראל הוא לבנות את קומת השכינה מחדש, לייחדה עם דודה, ולכוננה כמאירה לעולם ומעבירה אליו שפע של טובה מעולמות עליונים.