

יהושפט נבו

### עיון בתורותיהם ובהשקפת עולמם של גדולי החסידות בדור השלישי והרביעי לקיומה – עיון משווה

החסידות הופיעה בתחילה כתנועה אזוטריית אקסקלוסיבית. אולם החל מהדור השלישי, דור תלמידי המגיד ממזריטש, הפכה התנועה במהירות לרחבת היקף וחצרתייה כללו את המוני ישראל.<sup>1</sup> גדולי החסידות בדור זה הרגישו בצורך למלא בתוכן את המסגרות החברתיות שנוצרו. הם כתבו ספרי מחשבה חסידית הערוכים במתכונת של פירושים לפרשת השבוע, שבהם הגו וגיבשו את רעיונותיהם. במאמר זה נעשה ניסיון לערוך השוואה בין גישותיהם של הכותבים השונים, בני הדור השלישי והרביעי, בתחום מעמדו של הצדיק ומעמדה של השכינה בחסידות. לצורת הכתיבה השתמשו בספריהם של ר' אלימלך מליז'נסק, נועם אלימלך, ירושלים תשי"ך; ר' אפרים מסדילקאב, דגל מחנה אפרים, קארעץ תק"ע (מהדורת צילום ירושלים תשנ"ד); ר' זאב וולף מזיטומיר, אור המאיר, ירושלים תשי"ס; ר' ישראל מקוזניץ, עבודת ישראל, בני ברק תשנ"ו; ר' קלמן קלונימוס עפשטין, מאור ושמם השלם המפואר, כרכים א-ב, ירושלים תשנ"ב.<sup>2</sup>

- 1 ראו מאמרי "יסודות רעיוניים בספרות החסידית בראשית דרכה", שנתון מכללת שאנן י (תשס"ה), עמ' 113–129.
- 2 המעוניין להרחיב את השכלתו בנושא מוזמן לעיין במאמריי: "עיון בדרכי פרשנותו של ר' אלימלך מליז'נסק", סיני 132 (תשס"ג); "השכינה וגאולתה וישראל וגאולתם בהגותו של ר' זאב מזיטומיר", מועד יח (תשס"ח); "עיון בהגותו של ר' אפרים מסדילקאב", מועד יט (תשס"ט); "ערכי חסידות בספר עבודת ישראל של המגיד מקוזניץ", שנתון מכללת שאנן יד (תשס"ט); "אישיותו ומעמדו של הצדיק במשנת ר' קלמן קלונימוס בספרו מאור ושמם", שנתון מכללת שאנן טו (תשי"ע). מטבע הדברים לא נוכל לחזור במאמר זה על כל מה שכתבנו במאמרים הנ"ל, ובמיוחד לא על הניתוחים וההערכות. במאמר זה התמקדנו בתחום הנחוץ לנו לצורך העיון המשווה.

### מעמדו של הצדיק

אחד הרעיונות המרכזיים בתורת החסידות, הוא תפישת מעמדו של הצדיק כמי שניחן בכוחות רוחניים המאפשרים לו להתקשר לעולמות עליונים. דבר זה מטיל עליו אחריות כבדה לדאוג לבני עדתו ולעולם כולו. הצדיק נתפש בחסידות כ"צינור" האמור להעביר את השפע האלוקי השופע לעולמנו. אולם כדי שיוכל להעביר לעולם את השפע האלוקי, עליו להיות צינור נקי, כלומר לוותר על התחום הגשמי שבחיו ועל כל טובות ההנאה האישיות שהוא עשוי לקבל מתוקף תפקידו. יצוין שמעמד זה של הצדיק גורם למתח פנימי בנפשו, שהרי הצדיק מעוניין, מחד גיסא, להתפשט מגשמיותו ולהתעלות ברוחניות. אולם מאידך גיסא, חובתו הציבורית קושרת אותו לעולם הגשמי. כפל פעילות זה מבטא את מה שמכונה "אחדות ההפכים", את הרצוא ושוב, הקיימים בהוויה האלוקית ביחסה לעולם. היינו, את ההסתר והגילוי, את היעלם מציאותו של הבורא לעומת גילוי והופעתו בעולם. הצדיק מקיים זיקה לשני העולמות, במעין ריצה למעלה ושיבה למטה, שכן שאיפתו להתעלות ולפרישות מחייבת עלייה רוחנית לגובהי מרומים, בעוד שחובותיו כלפי בני עדתו מושכים אותו כלפי מטה, אל העולם החומרי.<sup>3</sup>

### מעמד ה"צדיק" בהגותו של ר' אלימלך מליז'נסק

ר' אלימלך מעמידנו על הימצאותם של שני מיני צדיקים: צדיק הדואג להתפתחותו ולעלייתו האישית לעומת צדיק הדואג לבני קהילתו ולצורכיהם: דהנה יש שני מדרגות צדיקים. יש צדיק שאיננו משגיח כלל על העולם, רק כל עבודתו כדי לזכך ולתקן את נשמתו, להעלותה לשרשה, למקום

3 לנושא זה ראו י' וויס, "ראשית צמיחתה של הדרך החסידית", ציון טז (תשי"א), עמ' 46–105; ג' שלום, "הצדיק" – פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשמ"א, עמ' 253–257; ר' שץ, "למהותו של הצדיק בחסידות – עיונים בתורת הצדיק של ר' אלימלך מליז'נסק", מולד יח (תש"ך–תשכ"א), עמ' 365–378; ע' אטקס, "הצדיק: זיקת הגומלין בין דפוס חברתי למשנה רעיונית", במעגלי חסידים, קובץ מחקרים לזכרו של מ' וילנסקי (ע' אטקס ואחרים עורכים), ירושלים תש"ס, עמ' 287–297; ר' אליאור, "בין ישי' ל'אין' – עיון בתורת הצדיק של ר' יעקב יצחק החוזה מלובלין", צדיקים ואנשי מעשה: מחקרים בחסידות פולין (ר' אליאור ואחרים עורכים), ירושלים 1994, עמ' 167–218; הנ"ל, "בין 'התפשטות הגשמיות' לבין 'התפשטות האהבה גם בגשמיות'", כמנהג אשכנז ופולין, ספר היובל לחנא שמורק, ירושלים תשנ"ג, עמ' 233–238.

מחצבתה. ויש צדיק קדוש וטהור שהוא דואג ומיצר תמיד על צרות ישראל, וכל מגמותיו ומחשבותיו לעולם כל טוב להשפיע.<sup>4</sup>  
חלוקה אחרת היא בין צדיק העובד את ה' במעשים טובים ובין צדיק העובד את הבורא בחשיבה ובדבקות.<sup>5</sup> ר' אלימלך נותן את דעתו גם לשאלה כיצד נדע מי הוא צדיק אמיתי ומי איננו כזה: "הצדיק האמיתי אשר כל כוונותיו להעלות השכינה, מעשיו נכנסים בלבות בני אדם ונותנים אהבה רבה בלבבם והם מוסרים נפשם על קדושת שמו ית'".<sup>6</sup> ר' אלימלך מדגיש בדבריו את הצורך בצדיק כממצע בין עולמנו לעולמות עליונים. מודגש כי בתפקידו זה הצדיק גומל חסדים עם כל העולם:

אך מחמת שהשפעת הבורא ב"ה הוא רב מאד ובלתי אפשרי לקבל השפעתו כי אם על ידי ממוצע הוא הצדיק המקבל השפעה מלמעלה, והוא משפיע לכל, גם לשאינו הגון ומוכשר לקבל, אעפ"כ הוא משפיע לו. ונמצא ההשפעה שהצדיק משפיע, אינו אלא כגומל חסד עם כל העולם, שהוא מקבל ההשפעה מלמעלה ומחלק לכל.<sup>7</sup>

ר' אלימלך מבהיר גם שהצדיק האמיתי הוא זה המשמש כצינור טהור ונקי להעברת השפע האלוקי לעולמנו, היינו מבטל את עצמו ביחס לבורא:

והנה הצדיק המשפיע ברצותו לקבל השפעה מלמעלה, צריך להקטין עצמו בהכנעה גדולה, ואחר כך בעת השפעתו לעולם, הוא מתפשט עצמו ומתרחב להשפיע לכל העולם [...] וצריך הצדיק להקטין ולהכניע עצמו בעת קבלתו, כמ"ש "והחכמה מאין תמצא" (איוב כח, יב), פ"י מי שהוא בעיניו כאין.<sup>8</sup>

גם תכונות והקפדות נוספות שמורות עם המחבר בעבור הצדיק האמיתי:  
"ויאבק איש עמו" (בראשית לב, כה): דהנה הצדיק השלם העובד את ה' באמת, הוא מסתכל תמיד ברוממות האל וגדולתו יתברך, ומתבודד עצמו במחשבתו לעלות במחשבתו מדרגה לדרגה עד רום המעלות, וגם רואה

4 נועם אלימלך עמ' ל.  
5 שם עמ' מז.  
6 שם עמ' נב.  
7 שם עמ' לה.  
8 שם עמ' לה.

תמיד בשפלות עצמו וזוכר חטאות נעוריו ומתחרט עליהן ושב בתשובה שלימה מאהבתו ית'.<sup>9</sup>

המחבר מעמידנו על סתירה פנימית המצויה בעבודת ה' של הצדיק. מחד גיסא, ככל שהוא דבק יותר בבורא ומסולק מבני אדם כך הוא זוכה להתעלות יתר. אולם מאידך גיסא, כדי לפעול בקרב בני עדתו ולהעלות אף אותם, עליו לרדת מרום מעלתו כדי להגיע אל אותם אנשים:

שהצדיק העולה ממדרגה למדרגה הוא תמיד בדבקות גדול אל הבורא ית"ש. וכשהוא בדבקות, הוא מסולק במחשבתו מבני אדם, ואז אינו יכול לפעול צרכי אדם, כי אינו כלל בזה העולם. ולזה צריך הצדיק לפעמים להניח הדבקות שלו בשביל צרכי בני אדם שיפעל פעולותיהם, הן בתפלה להתפלל עליהם [...] או שאר השפעות, כולם מוטלות על הצדיק. ונמצא עושה הצדיק בזה מצוה גדולה במה שמניח לפעמים הדבקות, כי רצון הבורא הוא כך.<sup>10</sup>

הצורך של הצדיק לרדת אל אותם אנשים שאותם הוא מעלה, מובהר בדברי ר' אלימלך, המסביר שהצדיק המתפלל בעבור מישהו, מזדהה אתו בכל רמ"ח איבריו ושס"ה גידיו, ולפיכך ירדתו היא כורח המציאות:

דהצדיק המתפלל על איזה אדם, בשעה שהוא מתפלל הוא מתפלל בכל רמ"ח איבריו ושס"ה גידיו, בלי שום מחשבה זרה, והוא מקשר אותו אדם שמתפלל בעדו ברמ"ח איבריו שלו והוא מקדשו. לזה הוא נענה, כי מהיכא תיתי יחסר לאדם, בודאי מחמת עונש על חטא שעשה בא' מאברי גופו. ובעת שהצדיק מעטה ומכסהו עמו, אז נעשה אברי אותו אדם עם אברי הצדיק – אחד, וממילא נתתקן האדם. וכיון שנתקו החטא, חלף ועבר העונש ממנו.<sup>11</sup>

יש לתמוה: כיצד תיתכן הזדהות של הצדיק שכולו קדושה עם מחשבת החטא של החוטא? נושא זה נידון רבות, וההסבר שנאמר הוא שהצדיק חייב לרדת מתודעת הקדושה, להזדהות עם מחשבת החטא ולכוונו לקדושה. הירידה עצמה היא שליחותו של הצדיק, והיא חטא שבעטיו בטלים החטאים: "צדיק שאין הרהורי עבירה מטרידים אותו, אינו עוד גואל נפש האדם. יכלתו של

9 שם עמ' יח.

10 שם עמ' עד.

11 שם עמ' סד.

הצדיק לחטוא, היא תנאי לשליחותו. אולם הערובה לכך שהוא עצמו לא יפול בחטא, היא זיקתו לעולם הקדושה ומידת דבקותו בעבודת ה'".<sup>12</sup>

### מעמד ה"צדיק" בהגותו של ר' אפרים מסדילקאב

בתחום מעמדו של הצדיק בחסידות מתעוררת תמיהה: כיצד בתקופה שאין בישראל נבואה יכולים אנשים להגיע לרמת דבקות כזאת בה' ר' אפרים מסדילקאב מלמדנו שיש כאן פעולה דו סטרית. הצדיק מצדו עובד על מידותיו, ומחשבתו דבוקה בה' תמיד. על ידי כך הוא מתנתק מהעולם הזה ומצרכיו ורוחו משוטטת בעולמות עליונים. אולם ר' אפרים מוסיף, שכבר מטבע ברייתו שתל הקב"ה בצדיק ניצוצות מאור עצמותו. היינו, אותו אור הגנוז בתורה מאיר וזורח על מהותו הפנימית של הצדיק.

לדעת ר' אפרים הצדיק נבחר לייעודו כבר מבטן ומלידה, והקב"ה יוצרו כשהוא מואר באורו יתברך. המחבר מטעים, שלצורך מילוי תפקידו הנעלה אי אפשר שהצדיק ייבחר על ידי בני אדם. הקב"ה ממנה את הצדיק ושולח לכל דור את הצדיק המתאים לו. לפי המדרש, הקב"ה לקח את האור שנברא ביום ראשון וגנזו לצדיקים.<sup>13</sup> אולם היכן נגזר אור זה? אומר ר' אפרים, ששמע מאביו זקנו, הוא הבעש"ט, שהקב"ה גנז את האור בתורה והצדיקים שבכל דור ודור משתמשים באור זה:

"וירא אלוקים את האור כי טוב" (בראשית א, ד): "ואיתא במדרש כי טוב לגנוז וגנזו לצדיקים ובו משתמשין צדיקים בכל דור ודור. ושמעתני מאא"ז נ"ע זלה"ה היכן נגזר האור ההיא, ואמר שהש"י גנזו בתורה ולכן משתמשין צדיקים בכל דור ודור באור ההוא, היינו על ידי התורה שיש בה אותו האור.<sup>14</sup>

ועוד הוא כתב:

שהקב"ה כביכול לוקח אור מעצמותו ית"ש וזורע אותו האור בעולם ונצמח ממנו צדיק בעולם [...] וכל הצדיקים וחכמים ונבונים שבכל דור ודור, כולם נולדו מאור פרטי המתייחס לאיזה מצוה ממצוות התורה.

12 ר' שץ (לעיל הערה 3), עמ' 372. וראו ע' שטיינלץ, באור התניא, שער היחוד והאמונה, ירושלים תשנ"ג, עמ' 24, המסביר שסימנו של הצדיק הוא העובדה שהוא נופל וקם, שיש לו לבטים ויש לו עליות וירידות, שכן ללא זה אולי הוא איננו צדיק.

13 בראשית רבה ג, ו.

14 דגל מחנה אפרים, עמ' 6.

ולכך יש צדיק שהוא מזהיר מאד על מצות צדקה, ויש צדיק המאיר לעולם בתורה, ויש צדיק שמזהיר מאד על הכנסת אורחים וכן כולם.<sup>15</sup> עוד מוטעם, שהקב"ה שולח צדיק המתאים לכל דור ודור: והנה ידוע – ראשי הדור הם לפי הדור ולפי שורש נשמותיהן, כן שולח השם ב"ה היודע שורש נשמות של כל ישראל תמיד בכל דור ודור, ראש ומנהיג להם כפי אותו הדור [...] ולכך אי אפשר שיתמנה ראש על הדור על ידי אדם, כי אם על ידי השם ב"ה.<sup>16</sup> ר' אפרים מקשר את הצדיק אל צדיקי הדורות הקודמים, כמו האבות ומשה רבנו:

הקב"ה לוקח אור מעצמותו ב"ה וב"ש וזורע אותו אור בעולם ונצמח מזה הצדיק בעולם [...] משה היה בחינת אור של כל התורה, ולכן נתגלה כל התורה על ידו. וכן יש צדיקים שהם בחינת אור אחד של מצוה אחת.<sup>17</sup> ובמקום אחר:

לאברהם נתת גדולה – אמר "ואנכי עפר ואפר" (בראשית יח, כז). ועל ידי מידת ענווה שיש לצדיק, גורם השראת השכינה [...] נמצא על ידי זה שהקב"ה נותן גדולה והרחבה לצדיק ברוחני ובגשמיות, בזה גורם השראת שכינתו על הצדיק.<sup>18</sup> יושם לב להיבט המוטעם בדברי המחבר. לצד היות הצדיק בחיר ה' מבטן, הוא חייב להשקיע עבודה עצמית רבה כדי להגיע לדרגתו הרוחנית.

מוטעם שכל חייו של הצדיק משועבדים לעבודת ה', גם חייו הגשמיים: הצדיקים מדבקים עצמם תמיד בכל דברים גשמיים, לשורש החיות שבהן. דרך משל, כשהצדיק אוכל, אינו אוכל רק לשובע נפשו הרוחנית שיוכל לדבק עצמו בעבודת הבורא ב"ה. וכן בכל הדברים הגשמיים כשעוסק בהם, אינו מדבק לגשמיות הדבר רק לפנימיותו, סוד חלק אלוה שבתוכו.<sup>19</sup>

- |    |   |
|----|---|
| 15 | שם עמ' 9. וראו גם ר' דב בער ממזריטש, אור תורה, ירושלים תשכ"ח, עמ' 11.   |
| 16 | שם עמ' 128.   |
| 17 | שם עמ' 135.   |
| 18 | שם עמ' 10.  |
| 19 | שם עמ' 26. וראו עוד צ' קויפמן, "לקיים תרי"ג עד אין קץ – טיפולוגיה של עבודה בגשמיות בהגות החסידית", דעת 62 (תשס"ח), עמ' 127–165. |

לאמור, הנאתו של הצדיק מהעולם הזה היא מינימלית. ואף זו לא לצורך עצמו באה, אלא כדי לאפשר לו להידבק בעבודת ה'.

ר' אפרים חוזר ומבהיר נושא שנידון גם על ידי כותבים אחרים בני דורו: את היות הצדיק דמות ממצעת בין עולמנו לעולמות עליונים:

כי כן שמעתי מאא"ז זלה"ה כי כל עליות של האדם אי אפשר להיות כי אם על ידי ראשי הצדיקי הדור. הן המידות של האדם, הן דבורים שלו, הכל הצדיק יכול להעלות. ויש שתי בחינות בזה: יש אנשים שהצדיק מעלה אותן בתורתו ותפילתו, ויש אנשים שאינו יכול להעלותן כי אם בשיחה שלו [...] ואף שנראה שהן דברים בטלים, ובאמת הצדיק מעלה אותו על ידי דבורים שלו שמדבר עמו.<sup>20</sup>

המחבר מבאר גם מדוע חשוב להידבק בצדיק:

ומי שדיבוקו הוא סביב הצדיק, אזי נעלה בכל המדרגות כנ"ל. וכן תורתו ומעשים טובים שלו, הן הפרנסה שלו, לכולם יש להם עליה. ובאם אינו דבוק ח"ו לשום צדיק, אזי יש כנגדו זה לעומת זה, ת' מיני קליפות, על דרך וארבע מאות איש עמו. ואזי אף תורתו ומעשיו הטובים מלובשים בקליפות ר"ל.<sup>21</sup>

ר' אפרים מרחיב את הדיבור במעמדו ובתפקידו של הצדיק, הממצע בין העולמות, ומעלה נשמות שנפלו למעמקי הקליפות:

שהתורה הקדושה נותנת עצה להצדיק איך להעלות נשמות של ישראל ולקרנם לה' [...] כי כשאדם נופל ממדרגתו ויורד ח"ו לבחי' מצרים, אז כל הבחי' שלו יורדים עמו – הן תורתו וכל המעשים שלו. וכן כשיש לו עליה, אזי עולין עמו כל המדרגות שלו – הן תורתו עם מעשים טובים שלו, וכל העולמות שהוא דבוק בהן יש להם גם כן עליה עמו.<sup>22</sup>

המחבר ער לסכנה הרובצת לפתחו של הצדיק, אשר כדי להעלות אנשים חייב לרדת ממדרגתו. אולם מודגש שכאשר הצדיק יורד, זה רק לכאורה, לצורך מילוי תפקידו, ולמעשה הוא נשאר ברמתו:

כי יש לפעמים, יושב הצדיק בין כמה אנשים ומדבר עמהם כמה דברים גשמיים וספורים, שכפי הנראה הם דברים בטלים. ובאמת הצדיק ההוא

20 שם, עמ' 100.

21 שם, עמ' 101.

22 שם, עמ' 100.

דבוק מחשבתו בה', ודבור שמדבר, אף שלהם הם גשמיים ודברים בטלים, והוא חושב ומסתכל בזה דברים רוחניים, דברים קדושים. וכן בכל ספורי העולם שמספרים לפניו, ומדברים עמו בכל עיניינים, הוא מסתכל תמיד עיניינים קדושים באותם הדברים.<sup>23</sup>

אולם המחבר מודה שיש גם מקרים שבהם הצדיק יורד ירידה ממשית: עוד ירמוז על פי דאיתא צדיק נתפש בעון הדור. וי"ל הפירוש, לפעמים צדיק נכשל באותו עון שהוא שכיח בדור והדור נכשלים בו – כמו ליצנות, או כמו שחוק שהדור פרוצים ונכשלים בו. אז לפעמים כדי שלא יאמרו שהוא שוטה, ולא יהיו נחשבות ונשמעים דבריו, צריך גם כן לפעמים איזה לצון או שחוק. ולפעמים נתאווה גם כן לזה ועושה הדבר בתענוג, וזה צדיק נתפש בעון הדור.<sup>24</sup>

### מעמד ה"צדיק" בהגותו של ר' קלונימוס קלמן עפשטין

ר' קלונימוס קלמן היה תלמידו של ר' אלימלך מליז'נסק, ולמעשה הוא שיך כבר לדור הרביעי של החסידות. בתחומים מסוימים הוא הולך בדרכו של רבו, אולם הוא מוסיף את חידושי המתאימים כבר לדור שאחרי דור המייסדים.

הצדיק קשור אל בני קהילתו ומושך עליהם שפע שמימי:

כי הנה ידוע מספרים הקדושים, שהשם יתברך ברוך הוא, משפיע לכל מיני השפעות טובות. בני חיי ומזוני על ידי הצדיקים, שהם על ידי מעשיהם הטובים מקבלים השפע מהשם יתברך ומשפיעים לכל העולם.<sup>25</sup>

מודגשת יכולתו של הצדיק למשוך את השפע השמימי:

שדבר זה מפורסם, מפי ספרים ומפי סופרים, שיש ביד הצדיקים שהולכים בדרך הנביאים, למשוך ברכות מעולמות העליונים למי שרוצים, וכן למשוך קללות על שונאי ישראל, כדמצינו בתנאים ואמוראים, ובפרט החבריא החכמי הזוהר ותלמידי הרשב"י. וכן מדור לדור יש צדיקים אנשי מופת שיש בהם זה הכח, כידוע ומפורסם זאת בדורינו. וכן יש כח ביד הצדיק למסור זאת לתלמידו.<sup>26</sup>

23 שם, עמ' 16.

24 שם, עמ' 106.

25 מאור ושמש, א, עמ' כז.

26 שם, ב, עמ' תקעה.



עוד מוטעם, שהצדיק עצמו, הגם שהוא משפיע לכל העולם, הוא עצמו מסתפק במועט:

וצדיקי הדור הם נקראים יסוד העולם, כי הם במדרגת מדת יסוד, אשר על ידי מעשיהם הטובים הם משפיעים כל הטובות בעולם, והם הם הצנור והשביל אשר על ידם באים כל ההשפעות, וממילא באים ההשפעות עליהם. והם מסתפקים את עצמם במועט ההסתפקות ומחלקים ההשפעות וכל טוב לכנסת ישראל.<sup>27</sup>

המחבר מטעים, שהקב"ה מגלה את אלוקותו ומחזק את האמונה באמצעות הצדיק. אולם הצדיק עצמו איננו מעוניין בפרסום הכרוך בכך כי הדבר מבטל אותו מתורתו ומתפילתו. "אך הכוונה של הבורא ברוך הוא בהתפרסמותו להצדיק – להתגלות אלקותו, להתחזק האמונה והבטחון אליו יתברך שמו".<sup>28</sup> המחבר מזהיר מפני דבקות והתעלות יתר המרחיקים את הצדיק מהעולם הזה כמעט ללא יכולת לחזור:

ונראה לי כי הנה ידוע מספרים קדושים, גם בעיני ראיתי זאת מצדיקים, בעת שבאו לדביקות גדול והם מדבקים עצמם בעולמות עליונים, עד שכמעט היו מתבטלים ממציאיותם ולא היו יכולים כמעט להשאר בעולם הזה, עד שהיו צריכים להגשים את עצמם באיזה דבר גשמי, שיביטו על איזה דבר או חפץ להשתעשע בו, או שישתכלו באיזה איש, ובזה יתגשמו עצמם מעט ויוכלו להוריד עצמם מדביקותם להשאר בזה העולם.<sup>29</sup>

המחבר דן בתחושת הצדיק כלפי החסידים הנוסעים לחצרו. בימיו כבר נתכוננו ברחבי מזרח אירופה חצרות צדיקים מייסודם של תלמידי המגיד ממזריטש. התופעה של חסידים הנוהרים לחצרות הצדיקים כבר הייתה מוכרת, והמחבר דן בשאלה לשם מה זה:

ויראה לבאר על פי פשוטו, על פי מה שמעתי מהרב הקדוש האב"ד דק"ק נשח"ז זצוק"ל, שאמר שענין נסיעת אנשים אל הצדיקי הדורות הם על כמה פנים: מהם מי שנוסע ללמוד שיוכל להתפלל בדחילו ורחימו כראוי. ומהם מי שנוסע עבור לימוד תורה לשמה. ומהם מי שנוסע ללמוד ממנו מדרגות. ואולם כל זה איננו הכיוון העיקרי, והנסיעה העיקרית

27 שם, א, עמ' פט.

28 שם, א, עמ' קיד.

29 שם, א, עמ' מ-מא.

היא לבקש את ה' לידע ולהודע ממציאות אלקותו יתברך. ודבר זה אין לו שיעור וערך כלל, וכל אשר יוסיף להודע מהשגת מציאותו יתברך, יוסיף לידע שעדין לא השיג כלל, ולזה יוסיף כל יום לבקש את ה' יותר ויותר.<sup>30</sup> כבר הזכרנו בראשית דברינו את המציאות האלוהית הקיימת בכל מקום, אם כי בהיעלם ובהסתתר. שאיפת החסיד היא לגלות מציאות נסתרת זו ולחוש בקיומה. נראה שלדעת המחבר, אפילו בתורה ובתפילה אין די לשם השגת המטרה הזו, ויש צורך בסיועו של הצדיק.

במציאות שבה מצויות כמה וכמה חצרות חסידים, טבעי הדבר שחסידים יתלבטו בשאלה מיהו הצדיק האמיתי שראוי לבוא אליו וללמוד מאורחותיו. יש לזכור שהצדיקים לא היו קשורים לאזור גיאוגרפי מסוים, ולפיכך יכול היה חסיד לבוא ממרחק רב, דבר המגביר את ההתלבטות. המחבר מורה דרך לנבוכי הזמן:

שצריך לידע ולהודיע לבני אדם המחברים את עצמם לצדיקים, שלא ילמדו את עצמם לעשות כתנועותיהם והנהגותיהם כמצות אנשים מלומדה, היינו מפני שהצדיק הוא עושה כך, יעשה הוא גם כן כמוהו. כי זה הוא לא טוב מאד. רק שילמד לעשות כפי שכלו באמת לאמתו, לעבוד את השי"ת בלב נכון.<sup>31</sup>

צדיקים מסוימים היו מפורסמים בעשיית מופתים, דבר שמשך את ההמונים. המחבר מזהיר מנהירה אל צדיק בעל מופתים, כיוון שאין זה חיבור אל פנימיותו של הצדיק, אלא למעשה חיצוני בלבד. אין הצדיק נבחן בעשיית מופתים, כי אם באורחותיו ובחסידותו:

דהנה מדרך המון עם כששומעין על אחד שעושה איזה אות או מופת, תיכף הם נוסעים אליו ומאמינים לו כל מה שיאמר להם, הגם שלא היו מכירים אותו מכבר נעוריו מה טיבו ומה הנהגתו. אבל באמת זה אינו כלום, כי הנסיעה לצדיק היא שנלמוד את עצמינו מאורחותיו. להיות שנודע מכמה וכמה שנים הנהגותיו וצדקותיו וחסידותו, אזי נוסעים אליו ללמוד אורחותיו [...] אבל לא לעשות העיקר מאותות ומופתים, הגם שלא נדע מה טיבו זה אינו כלום, ואסור לנסוע אליו.<sup>32</sup>

30 שם, ב, עמ' תרכח.

31 שם, א, עמ' לה.

32 שם, ב, עמ' תקפג.

בעל מופתים, מטעים המחבר, איננו בהכרח צדיק אמיתי, אלא להפך. מי שהוא צדיק אמיתי, שאורחות חייו בקדושה ובטהרה, יכול לעשות מופתים, לבטל גזרות ולעורר פחד בלב הגויים.<sup>33</sup> הדרכה נוספת נותן ר' קלונימוס קלמן לחסידים, בהסבירו שהקב"ה משרה את רוח קדשו על צדיקי הדור כדי לחזק את האמונה:

שעל ידי שהצדיק הדור עושה פעולתו על ידי תפילתו הזכה, שעל ידה נתרפא החולה ונפקדה העקרה אשר היה מתפלל עליהם, על ידי זה נראה לעין הבני דורו התגלות אלוקותו ששומע לתפילת הצדיק המעטיר אליו ונשרש האמונה בלב כל אחד ואחד. גם צדיק הדור צריך שלא לחשוב ח"ו איזה דבר גשמיות בהתפעלו איזה דברים הצריכים לבני אדם, רק כוונתו יהיה שיתגלה על ידו אלוקותו ית' ויתחזק האמונה, כי זולת זה אינו נחשב לצדיק כלל.<sup>34</sup>

בקטע זה שנכללת בו הדרכה כיצד להעריך את הצדיק, פונה המחבר גם אל הצדיק עצמו ומזהירו שכל כוונתו בתפילה תהיה לגלות את האלוקות המסתתרת בכל דבר בעולמנו, וחלילה לו לחשוב על איזו טובת הנאה לעצמו. בפירושו לשיר השירים מציג המחבר את הצדיק העוסק בתורה ובעבודת ה', כמי שגופו בעולם הגשמי, אולם נשמתו בגן עדן:

יש לרמוז בזה על פי הזוהר הקדוש, על פסוק "היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך" (שיר השירים ח, יג), כי הצדיק העובד את ה' בקומו בחצות הלילה לעבודת בוראו יתברך ועוסק בתורה, הוא יושב בגן עדן ונשמות ישראל מקשיבים לקולו.<sup>35</sup>

בפירושו לפרשת דברים<sup>36</sup> מתאר המחבר את היראה האופפת את החסיד הנוסע אל הצדיק, וחושש שמא הצדיק יגלה את חטאיו, והריהו מתבייש בכך. חששו מתגבר כאשר הוא נכנס לחדרו של הצדיק. אולם גדולתו של הצדיק היא שאיננו אומר לחסיד דבר, אלא במקום זה מספר סיפור (כפי שהמחבר מעיד על מה שעשה רבו, ר' אלימלך), וכל אחד מהשומעים סבור שהצדיק מתכוון אליו אישית ורומז לו על מעשיו. המחבר מעמיד על היבט נוסף שעניינו ההשפעה ההדדית של הצדיק על החסיד ולהפך:

33 שם, א, עמ' רפג.

34 שם, א, עמ' קיג.

35 שם, א, עמ' שמו.

36 שם, ב, עמ' תקכד.

דהנה האיש אשר הולך ומחזיר ומסבב איך לעבוד השי"י ואינו יכול להשיג אותה, ויש לו מסכים ומבדילים [...] והולך בהכנעה ובמרירות לבו אל איזה צדיק, אולי ימצא שם מרגוע לנפשו, ויהיה לו תועלת אצל הצדיק בעבודת ה', אז גורם לצדיק גם כן הכנעה. כי כשהצדיק רואה איך הוא משים כל מגמתו שיוכל לעבוד להשי"ת, ורואה הכנעה שלו, אז נראה לצדיק שהוא טוב יותר ממנו, ועל ידי זה הצדיק מתנשא בעבודת ה' [...] ואז יוכל הצדיק להנשא את ראש האיש ההוא בעבודת ה', ונמצא מגיע לשניהם תועלת גדול.<sup>37</sup>

היבט נוסף שאותו מציג המחבר הוא על דרך "ברוב עם הדרת מלך". החסיד רואה בחצר הצדיק ציבור המתאמץ בעבודת ה', מהם יראים ושלמים במידות, וכולם לבם נשבר בפני הצדיק, ואז לא רק שלבו נמס כמים, אלא הוא אף מתמלא אהבה כלפי יהודים אלו, דבר הגורם לו לעשות תשובה.<sup>38</sup>

### עיון משווה – תורת הצדיק

לעיון משווה בתורת הצדיק בחסידות בחרנו בשלושה מחברים בני הדור השלישי והרביעי. כאמור לעיל, בדור זה שבו החלו להיווצר המסגרות הארגוניות של תנועת החסידות, שקדו ראשיה גם על מילוי מסגרות אלו בתכנים וברעיונות. אחד הנושאים המרכזיים בתורתה של החסידות הוא מעמדו של הצדיק. כותבים רבים עסקו בנושא זה, אולם בדור הנידון בולטים שלושה שהרחיבו את הדיבור בנושא, ובדבריהם עסקנו: ר' אלימלך מליז'נסק, תלמידו ר' קלונימוס קלמן עפשטיין ור' אפרים מסדילקאב.

נראה לנו, כי עיסוקו הנרחב של ר' אלימלך במעמד הצדיק קשור בתהפוכות ההיסטוריות של התקופה. חוקרים נתנו דעתם לשאלה אם הייתה התנועה החסידית בראשית ימיה תנועת גאולה לאומית אם לא. הסברה אומרת כי היא התחילה כתנועת גאולה לאומית, אולם בעקבות האכזבה מאי בואו של המשיח בתאריך הנקוב על פי חישובי קצין של אישי התקופה, וגם בעקבות רדיפות קשות שנרדפו החסידים שנחשדו בנטייה לשבתאות, הועם זוהרה של שאיפת הגאולה הלאומית המשיחית בחסידות.<sup>39</sup> מכאן ואילך התמקדה התנועה

37 שם, ב, עמ' תקכז.

38 שם, ב, עמ' תקח.

39 אין באפשרותנו להאריך בנושא זה מעבר לאמור. להרחבה עיינו בספרו של א' מורגנשטרן, "המגמות המשיחיות בראשית צמיחת החסידות", מיסטיקה ומשיחיות מעליית הרמח"ל

החסידית המתפתחת בגאולתו האישית של הפרט. תחת העיסוק במשיח גואל לאומי פיתחה החסידות את מעמד הצדיק המקומי, האחראי על בני עדתו בחומר וברוח ועל גאולת נשמותיהם. תורת הצדיק של ר' אלימלך, המתמקדת בתכונותיו ובתפקידו כמשמש צינור לשפע האלוקי כמעלה נשמות שנפלו לתחום הקליפות וכיוצא בזה, תרמה תרומה נכבדה לבניית מעמדו של הצדיק כגואל אישי ולא לאומי. יתר על כן, ספרו של ר' אלימלך, נועם אלימלך, אשר במרכזו עומד נושא הצדיק בחסידות, איננו עוסק בגאולה לאומית. לעומת זאת הוא מרבה לעסוק במעמדו של הצדיק בתוך קהילתו.

ר' קלונימוס קלמן עפשטין, שהיה תלמידו של ר' אלימלך, הולך בעקבותיו, ממשיך את רעיונותיו ואף מפתחם. הוא מטעים כדרך רבו את הצורך בהיותו של הצדיק צינור נקי להעברת השפע השמימי ואת היותו מסתפק במועט. כן דן הוא בתפקידו של צדיק כמעלה נשמות שנפלו לתהום ומזהיר מפני ירידת הצדיק אל תחתית רמתו של זה שאותו הוא מעלה. אולם עיקר חידושו של ר' קלונימוס קלמן בתורת הצדיק הוא בתחום "תחושת הצדיק" של החסיד. אין הוא מסתפק כרבו, ר' אלימלך, בדיון באישיותו ובמעמדו של הצדיק, אלא דן בכל אלו מנקודת ראותו של החסיד הנוסע אל רבו. ר' קלונימוס קלמן חי כבר בדור הרביעי לחסידות. בדור זה כבר היו חצרות צדיקים שאליהן נוהרים המוני בית ישראל דבר מוכר. גם התכנים הרעיוניים שהיו אמורים למלא את המסגרות החברתיות שנוצרו ונתגבשו, ובמיוחד תורת הצדיק. בימיו של ר' קלונימוס קלמן כבר נרכש ניסיון בחיי הקהילות החסידיות, דבר שלא היה קיים דור אחד לפניו. לפיכך יכול המחבר לבחון היבט נוסף בתורת הצדיק, נקודת מבטו של החסיד הנוסע אל הצדיק, על חששותיו, על תקוותיו ועל ציפיותיו. המחבר מעמידנו על הסיבות לצורך בנסיעה אל הצדיק. הצדיק שלא נשא משרה רשמית ממסדית, היה אישיות אקסטרטוריאלית. חסידים מעיירות מרוחקות נהרו אל חצרו, גם אם היה בעירם רב מורה הוראה. המחבר מטעים שיש חסיד הנוסע אל רבו ללמוד תורה או ללמוד ממנו מדרגות, אולם מודגש שאין זה העיקר, שהרי מטרות אלו אפשר להשיג אצל הרב המקומי במקום המגורים. הסיבה העיקרית היא "לידע ולהודע ממציאיות אלוקותו יתברך". כאן מציג המחבר היבט חדש של הצדיק: הוא מקנה לחסיד תחושה של מציאות ה'. תחושה זו אין רוכשים בבית

המדרש, אלא קולטים אותה באמצעות הקשר אל הצדיק, אשר בהיותו איש אשר רוח אלוקים בו, מקרין את תחושת מציאות הבורא על סביבתו. כהמשך טבעי לנושא זה מזהיר המחבר מפני צדיקים עושי מופתים, שאין החסיד מתחבר אל פנימיותם אלא אל מעשה חייו, והרי מטרת נסיעתו אל הצדיק היא כדי להתרשם מאישיותו וללמוד מאורחותיו בהנהגה ובחסידות. טפח נוסף מגלה ר' קלונימוס קלמן מסודות חצרו של הצדיק, הקשור במתח שבו שרוי החסיד בדרכו אל רבו. החסיד חושש שמא הצדיק, ברוח קדשו, יגלה את קלונו ואת חטאיו. אולם הצדיק, שכמובן איננו פוגע באיש, מספר סיפור וכל אחד מהשומעים סבור שהכוונה אליו. בכך מציג המחבר את הצדיק הן כאישיות מוסרית, הן כפסיכולוג הן כמספר אומן. המחבר, אשר כפי שכבר נאמר מסתמך על הניסיון שכבר נצבר בחצרות הצדיקים, מעיד על עצמו שנוכח אישית במעמד כזה בחצרו של מורו ר' אלימלך.

ר' אפרים מסדילקאב, נכדו של הבעש"ט, דן בצדיק כדמות ממצעת ומקשרת, המעלה בני אדם משפל מצבם באמצעות תפילתו ואף באמצעות שיחותיו. מודגש הצורך של הצדיק לרדת לעתים מרום מעלתו כדי להגיע אל אותם אנשים. לשם כך לפעמים יושב הצדיק בין אנשים ומדבר אתם דברים גשמיים וספורים הנראים לכאורה כדברים בטלים, אולם הצדיק עצמו מכוון בהם לדברים רוחניים וקדושים. זהו נדבך נוסף בתורת הצדיק החסידי של ר' אפרים שלפיו גדולת הצדיק מתגלה לא רק כשהוא מרקיע שחקים בדבקותו, אלא גם כשהוא יורד אל העם אין הוא יורד מרמתו האישית. אולם דומה כי תשומת לבו של ר' אפרים מתמקדת בנושא בחירתו של הצדיק, אשר איננו נבחר על ידי בני אדם אלא על ידי הקב"ה השולח לכל דור את הצדיק הראוי לו. יתר על כן, הצדיק עצמו הוא יצירה אלוקית, באשר הקב"ה לוקח אור מעצמותו וזורע אותו בעולם וממנו צומח הצדיק. המחבר מבהיר עוד שהאור האלוקי ממנו נוצרו הצדיקים נחלק לאורות פרטיים המתייחסים למצוות פרטיות, כל אור זורח על מצווה מסוימת. גדולי החסידות דנו בצדיק המקטין את עצמו, ואילו ר' אפרים מוסיף היבט נוסף המשווה אותו לאברהם אבינו שאמר "ואנכי עפר ואפר" (בראשית יח, כז). בכך מקשר המחבר את הצדיקים החסידיים בתכונותיהם ובמידותיהם אל צדיקי הדורות. יתר על כן, בכך מוכח שהצדיק החסידי איננו יצירה חדשה אלא המשך של שושלת צדיקים מהאבות ועד החסידות.

בנושא זה נראה לנו להעיר שר' אפרים חי בתקופה שבה מוסד הצדיקות היה בראשית דרכו ועדיין לא הוכיח את עצמו. עדיין לא קמו לחסידות צדיקים גדולי הדורות. קביעתו של ר' אפרים שהצדיק נבחר על ידי הקב"ה וכי הוא אור מעצמותו יתברך, עוד לפני שהדבר הוכח היסטורית, יש בה העזה גדולה. הרי קיים חשש שמא מוסד ה"צדיקות" לא יוכיח את עצמו או חלילה ייכשל. הדבר מצביע על גודל אמונתו וביטחונו ועל חזון וראיית הנולד של איש אשר רוח אלוקים בו.

יורשה לנו להוסיף, שנראה לנו כי הטעמתו של ר' אפרים את הרעיון בדבר בחירת הצדיק על ידי הקב"ה וקישורו של הצדיק אל האבות קשור גם להיותו של הכותב נכד הבעש"ט. התנועה החסידית היא חידוש של התקופה. יהיו מניעי עלייתה אשר יהיו, במבנה החברתי וברעיונותיה היא חידוש, ובמיוחד בתיאור מעמדו של הצדיק. ר' אפרים שהיה כבר נטוע בתוך התנועה החסידית הגדלה והולכת לא היה מעוניין שמעמדו של הצדיק ייחשב כחידוש של שני הדורות האחרונים. לפיכך הוא מעגן את הצדיק החסידי ביסוד הבריאה ובמסורת צדיקי הדורות, החל מאברהם אבינו. בכך הוא מגלה את דעתו שאין החסידות תנועה חדשה שצצה יש מאין, אלא תנועה המעוגנת היטב במסורת ישראל.

לסיכום ניתן לומר, כי שלושת הכותבים שדעותיהם נבחנו כאן, אשר "בנו" את דמותו של הצדיק החסידי, הטביעו את חותמם האישי, כל אחד על פי דרכו. ר' אלימלך מטעים את אישיותו הסגולית של הצדיק כדמות הממצעת בין העולמות, כמי שאחראי בזכות רמתו האישית על הורדת השפע לעולם וכאישיות מוסרית הדואגת לכלל ונמנעת מליטול לידיה טובות הנאה. עיקר תרומתו של ר' אלימלך היא בבניית דמותו של הצדיק ואישיותו הסגולית. תלמידו ר' קלונימוס קלמן שחי כדור אחריו, הגם שאף הוא עוסק באותם נושאים כשל רבו, מוסיף ממד נוסף המתאר את הצדיק בעיני חסידיו, את יחסי הגומלין בין הצדיק לחסיד הבא בשעריו ואת ההשפעה ההדדית המשפרת את עבודת ה' של שניהם.<sup>40</sup> ר' אפרים העוסק אף הוא בבניית אישיותו של הצדיק, בהיותו נכד הבעש"ט, מטעים את מקורו האלוקי של הצדיק ואת היותו חוליה בשרשרת צדיקי הדורות המתחילה באבות, ממשיכה במשה ומגיעה עד לצדיק החסידי.

40 יצוין שגם כותבים חסידיים מאוחרים, בני הדורות הבאים של החסידות, לא הרחיבו את הדיבור על תחושת הצדיק המקננת בלב החסיד, כפי שעשה בעל "מאור ושמש". מבחינה זו הוא יחידאי. לפיכך נראה לנו כי מתאים לציין נושא זה כמאפיין את דרכו בתורת הצדיק, אף שאין זה הנושא היחיד המעסיק אותו בתחום דידן.

נראה לנו להוסיף, כי שלושה מעגלי חיים האדם חווה בחייו: האחד יחסו עם עצמו, השני יחסו עם אלוקיו והשלישי יחסו לחברה שהוא חי בה. שלושת הכותבים הנ"ל מציגים את הצדיק באור שלושת מעגלי החיים הללו. ר' אלימלך מציגו באור יחסו עם עצמו. ר' אפרים – באור יחסו עם אלוקיו, ואילו ר' קלונימוס קלמן מציגו באור יחסו עם חברתו. על הצדיק החסידי מוטל להיות בזיקה לשלושת המעגלים האלו, ורבים מהצדיקים עשו זאת בהצלחה. דמותו המיוחדת של הצדיק כפי שנוצרה בחסידות היא תוצאה של עבודה משותפת של גדולי ראשוני החסידות. הם השכילו לבנות את הדמות על יסודות מוצקים במידה כזו, שהיא החזיקה מעמד במשך מאות שנים, ולא נס ליחה וריחה לא נגמר עד ימינו אלה.

### מעמדה של השכינה

מעמדה של השכינה נידון רבות בקבלה ובחסידות.<sup>41</sup> יסוד רעיוני חסידי שהתגבש בחוגו של המגיד ממזריטש ובכתבי תלמידיו קובע שהחיות האלוקית שרויה בכל נמצא והיא יסוד קיומו: "ובכל מקום הוא אלוקות".<sup>42</sup> אולם נוכחות זו איננה קיימת בתודעתם של רוב בני האדם, אלא היא נעלמת ונסתרת מעיניהם. הנוכחות האלוקית הנסתרת היא המהות האמיתית של היקום, ועל האדם מוטל לחשוף אותה, לגלותה ולהוציאה מחביונה כדי שתאיר על העולם. רק הסתייגות נחרצת מגילוייה הגשמיים של המציאות יכולה לסייע בידי האדם להגיע למטרה זו. בכך מעלה האדם את היקום כולו לדרגה גבוהה ומבטל את המחיצות שבין התחום הארצי לאלוקי.

לדיון בנושא מעמדה של השכינה בחרנו בשלושה כותבים: ר' אלימלך מליזנסק, ר' ישראל מקוזניץ ור' זאב מזיטומיר, אשר כל אחד מהם הטביע את חותמו האישי בדונו בנושא זה.

41 אין באפשרותנו להאריך בהקדמה. המעוניינים יעיינו בביבליוגרפיה הלוטה בזה: ג' שלום, "השכינה" – פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשמ"א, עמ' 269–277; ר' אליאור, חירות על הלוחות, אוניברסיטה משודרת, תל אביב תש"ס, עמ' 101–107; הנ"ל, "תורת הצמצום", תורת אחדות ההפכים, ירושלים תשנ"ג, עמ' 79–89; הנ"ל, "טרנסצנדנציה ואימננציה", שם, עמ' 90–91; הנ"ל, "יש ויאין" – דפוסי יסוד במחשבה החסידית", משואות – מחקרים בספרות הקבלה ובמחשבת ישראל מוקדשים לזכרו של פרופ' אפרים גוטליב ז"ל (עורכים י' אורון וע' גולדרייך), ירושלים תשנ"ד, עמ' 53–74; הנ"ל, "בין התפשטות הגשמיות לבין התפשטות האהבה גם בגשמיות", שם, עמ' 211–219; צ' קויפמן, בכל דרכיך דעהו, רמת גן תשס"ט, עמ' 85–162.

42 ר' דב בער ממזריטש, מגיד דבריו ליעקב, מהדורת ר' שץ, ירושלים תשל"ו, עמ' 240.



לפי השקפת הקבלה והחסידות, השמים משפיעים על עולמנו שפע של טובה, באמצעות ספירת מלכות המזוהה עם השכינה. אולם לשם קליטת שפע זה יש צורך בכלים מתאימים שבהיעדרם הולך השפע לאיבוד. יתר על כן, כדי שהשפע השמימי ירד לעולמנו יש צורך לעורר אותו מלמטה. תפקיד זה הועיד הבורא לאדם. ר' אלימלך מליז'נסק כותב בנידון זה:

מה שהצדיקים עושין יחוד בעולמות עליונים, אל תבין שהקב"ה צריך ח"ו למעשינו [...] רק אנחנו צריכין לזה על ידי מעשינו, הוא איתערותא דלתתא להביא העולמות בחדוה ובשמחה, ועל ידי זה יושפע לנו שפע וברכה ורחמים על כל ישראל אמן.<sup>43</sup>

השכינה היא הנוכחות האלוקית השורה בעולמנו ומחיה בו כל דבר, אולם בעבורה זוהי גלות, כיוון שהיא מנותקת ממקורה האלוקי. ר' אלימלך רואה בגלות זו תופעה חיובית, תוצאה של רחמי ה' על עמו, שהשרה עליו את שכינתו בגלות:

דהנה אנחנו בגלות המר הזה דוויין וסחופים ודחוקים בדוחק השפעות שנתמעטו מישראל בעוה"ר, והשי"ת ברוב רחמיו כביכול עמו אנכי בצרה, והשכינה שכינתו בתוכנו, והיא המקיימת אותנו בהשפעה הניתן על ידה.<sup>44</sup> ר' אלימלך מעמידנו על תיאוריה לעומת מציאות בנושא התפילה. מחד גיסא, ברור שעל האדם להתפלל על השכינה שתיגאל מגלותה ולא על צער עצמו. אולם מציאות החיים שונה, וקשה מאוד להתעלות מעל צרות עצמנו ולהתפלל למען השכינה. על כך אנו משלמים באריכות הגלות:

דהנה אנחנו בגלות המר הזה אשר בצרותינו לו צר, וגלה 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 היינו נגאלים מיד. אך כי בשר אנחנו ובלתי אפשר לסבול לנו צרותינו ומכאובנו, לכן ארכו לנו הימים בעונינו הרבים בגלות המר.<sup>45</sup>

43 נועם אלימלך, עמ' נב.

44 שם, עמ' יט.

45 שם, עמ' לג. וראו גם ר' יעקב יוסף מפולנאה, תולדות יעקב יוסף, קארעץ תק"ס, צח ע"ב.

ידועה ומפורסמת התפילה הנאמרת לפני קיום מצווה: "לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה"<sup>46</sup>, שעניינה לומר שהקב"ה שוכן מעל לבריאה, אבל רצונו וכבודו משתלבים בתוך הבריאה. באמצעות המצוות מוטל עלינו להעלות את האלוקי השרוי בעולם התחתון ולייחדו עם מקורו העליון. באמצעות העלאה זו מתעלה כל העולם:

דהנה בכל עסק האדם, הן תורה או תפילה, צריך האדם לומר לשם יחוד הקב"ה ושכינתיה. ונראה לקרב אל השכל מה הוא היחוד הזה – קב"ה ושכינתיה, הוא כך: דהנה האדם כשלומד תורה הוא מדבר דברים קדושים ואותיות הקדושים. ומכח מה הוא מדבר? מכח חלק אלקות אשר בקרבו, דהיינו, הנשמה הקדושה היא חלק אלוך ממעל. וזהו ידוע, דאורייתא וקב"ה כולא חד. נמצא על ידי נשמה הקדושה שמדבק עצמו בחלק אלקות שבו, באותיות הקדושים, אזי מעלה הדיבורים למעלה ומתדבקים באחדותו ית"ש, וזהו יחוד קב"ה ושכינתיה, שמייחד התורה הקדושה ונשמתו הקדושה עם קב"ה על ידי לימוד התורה והתפילה.<sup>47</sup>

החיות האלוקית, מלמדת החסידות, שורה בכל דבר בעולם ועלינו לגלותה ולהוציאה מחביונה. אולם כל עוד לא השכיל האדם לעשות זאת, אין הוא רואה את ההשגחה האלוקית הקיימת בעולם. המגיד מקוויניץ מלמד שיש אף כאלה המלבישים הסתר זה בלבוש אידיאולוגי, שאין זה מכבודו של הבורא יתברך שהוא נצחי להשגיח על בני אדם בני חלוף: "למה תאמר יעקב ותדבר ישראל נסתרה דרכי מה' ומאלוקי משפטי יעבר" (ישעיהו מ, כז).

זה הוא הוויכוח שנתווכח ישעיהו הנביא עם אנשי דורו, על אשר לא הביטו אל פעולת ה' ומעשהו, והסירו השגחת הבורא מעליהם, באמרם שאין זה כבודו יתברך שישים תמיד השגחתו על ברואי מטה השפלים ונבזים, רק היו עובדים לכוחות אחרים לצבא השמים. אבל זה הוא אדרבה, מדרך הכפירה רח"ל, כי המלך מלכי המלכים הקב"ה שהוא אין סוף ב"ה וכולם נסקרין לפניו בסקירה אחת [...] יכול להשגיח על כל העולם כאחד ולא יקל כבודו בזה.<sup>48</sup>

46 ראו מ' חלמיש, "לשם יחוד וגלגוליו בקבלה ובהלכה", הקבלה בהלכה ובמנהג, רמת גן תש"ס, עמ' 45–70.

47 נועם אלימלך, עמ' נט.

48 עבודת ישראל, עמ' טו.

בין הארץ לשמים קיימים יחסי גומלין, שלפיהם השמים משפיעים שפע טוב לארץ. על בני האדם מוטל לעורר שפע זה, אולם התנהגות שאיננה הולמת גורמת לחסימת השפע ולעצירתו:

אם האדם ח"ו פוגם באיזה איבר למטה, גורם קלקול והשחתה למעלה כעין זה [...] גורם בעוה"ר למעלה על ההשפעה הקדושה הנוזלת מלמעלה לעושי רצונו, שתדך לחיצונים ח"ו.<sup>49</sup>

פגימה זו מעכבת את העלאת השכינה ואת ייחודה עם מקורה. כל זה אמור כשאדם מבקש את השפע על פי דין. אולם כשהוא מבקש מתנת חנם, אזי אין על כך שום שליטה למקטרגים:

על ידי התפילה שאדם מתפלל, על כרחו מעורר בזה שתדך השפעה למטה, ומכח המסטינים שמתעוררים עליו כנ"ל, על כן לא תגיע אליו והם גוזלין ממנו אותה השפע היורדת על ידי התפלה הזו. אבל כשמבקש מתנת חנם בלי שום שכר כלל, אזי לא יתעורר עליו שום קטרוג כלל.<sup>50</sup> המחבר ממליץ לבקש מתנת חנם שכן בקשה כזו איננה נתקלת במקטרגים. עצה אחרת שמורה עם המחבר למניעת קטרוג, והיא תפילה בעבור כבוד ה':

שצריך הצדיק להתפלל עבור בני ישראל ולהמשיך רפואה לחולים ופקודה לעקרות, ולכל איש די מחסורו אשר יחסר לו. אכן כאשר הצדיק מתפלל על איש פרטי, לפעמים ח"ו יש קטרוג על אותו פלוני עבור 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 יתברך שתתנשא ותתעלה [...] והנה בתפלה על דרך זה נסתם פי המקטרגים.<sup>51</sup>

בתפילה למען כבוד ה' יש משום ביטול ה"אני" וצרכיו, ושעבוד כל ישותו של האדם לעבודת הבורא. לפיכך היא גורמת לגאולת השכינה ובעקבותיה לגאולת האדם.

49 שם, עמ' קצ.

50 שם, עמ' רעג.

51 שם, עמ' נא.

בנושא השכינה, מציאותה, גלותה והתפילה למען גאולתה עסקו כותבים רבים, כשהבולט ביניהם הוא ר' זאב מזיטומיר, אשר מגבש את הנושא לכלל השקפת עולם. האלוקות מצויה בכל דבר ומחיה אותו:

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 בהעדרה – לאפס ותוהו נחשבו.<sup>52</sup>

אולם המחבר מעמידנו על הרעיון שהאלוקות הגם שהיא מצויה, היא נסתרת ונעלמת, וכדי לגלותה יש צורך בעיון ובהסתכלות מעמיקים:

שאו מרום עיניכם, ירצה להורות על בחינת חוש הראות, לטהר ולקדש, לבלתי ראות על שום דבר בעולם לערך גשמיותה הנראה נגד פניהם. כי אם שאו מרום עיניכם, היינו, בחינת הסתכלותכם ועיוניכם, לראות רק אלוקות המלוּבש בכל דבר בעולם, כי אפס בלתו. ומוכרח להיות ניצוצות קדושים בהסתרה בכלל המדריגות כולם להחיותם.<sup>53</sup>

הסתר זה מוטל על האדם לגלותו. אולם אם מעשיו אינם הגונים הוא מרחיק

את השכינה:

והנכון בעיני, כי המגיד ע"ה זללה"ה באר משנת "הרחק משכן רע",<sup>54</sup> ודקדק [...] שקאי על האדם שיתרחק את עצמו [...] ופירש הרחק משכן רע, ממי ששוכן אצלך, הוא הקב"ה השוכן בתוך אבריו של אדם, מראש ועד עקב, הרחק בשבילו רע מלוא קומתך, לבלתי יאחז שום כיעור וטינוף ודבר מגונה, ואזי תגרום שיסתלק מעליך ח"ו.<sup>55</sup>

המחבר מעיר עוד שאם עושה מעשים טובים נעשה מרכבה לשכינה, ואם מעשים רעים – נעשה מרכבה לסטרא אחרא. במיוחד מטעים המחבר שאין דרך אמצעית, כי אם או להיעשות מרכבה לשכינה או חלילה לסטרא אחרא.<sup>56</sup>

כבר עמדנו על כך, שהשכינה שורה בכל מקום בעולם. אולם הגם שמציאותה בעולם מחיה אותו, היא עצמה נמצאת בגלות כיוון שניתקה ממקורה. לפיכך על האדם להתפלל למען גאולתה, היינו לייחודה עם מקורה האלוּקי. מעמד פרדוקסלי זה מצריך את שיתופו של האדם במערכת זו. גם לאדם יש מעמד

52 אור המאיר, ב, עמ' סא.

53 שם, א, עמ' קצ.

54 משנה, אבות א, ז.

55 אור המאיר, א, עמ' ט.

56 שם, א, עמ' שח.

דומה באשר נשמתו היא חלק אלוך ממעל והיא שרויה בגופו הגשמי עלי אדמות. עבודת האדם צריכה אפוא להיות קודש למען גאולת השכינה :

זאת ישים האדם אל לבו בגשתו אל עבודת הקודש פנימה, מתורה ותפלה ומעשה המצוות [...] עיקר מגמת נפשו רק עבור השכינה להוציאה מגלות. כי עיקר עבודתינו לא לצורך הדיוט, כי אם לצורך גבוה [...] וכלל זה נקוט בידך, אפילו כשאדם מקיים כל התורה ומכין את לבו [...] להיות מרכבה שלימה להשאר [להשאר?]: אלקות, הכל תלוי בפנימיות מחשבתו וקירות לבו לאן הוא פונה. וידע נאמנה אם שם מגמתו בשביל הנאות עצמו [...] אין עבודתו נחשבת לכלום ומאומה אין בידו, ואינו עובד אלא את עצמו ולא את הקב"ה.<sup>57</sup>

יתר על כן המחבר מטעים שתפילה שאדם מתפלל על עצמו איננה נחשבת לכלום ואין בכוחה לפעול בעולמות עליונים :

וכשאתה מתפלל אל תעש תפילתך קבע, אלא רחמים ותחנונים לפני המקום.<sup>58</sup> וביאר בכאן אזהרה לצדיק כשרוצה להתפלל, אל יעשה תפילתו קבע [...] להתפלל עבור צורך עצמו מה שהוא חסור, כי תפילה כזו אינה נחשבת למאומה לפעול עמה כלום בעולמות עליונים. כי אם כל עצמו ומגמתו של הצדיק בעומדו להתפלל, היא רק עבור השכינה שהיא מקומה של עולם.<sup>59</sup>

יושם לב לכך שהעלאת השכינה ותיקונה הם נושאים המעסיקים את הקבלה והחסידות. אולם העלאת השכינה והחזרתה למקורה השמימי גורמות להתרוקנות עולמנו מקדושתו. לפיכך קיימת בחסידות מגמה שעניינה לא להחזיר את השכינה השמימה, אלא לגלותה, להוציאה מחביונה ולהשאירה כאן בעולמנו כדי שתאיר עליו, כפי שעולה מדברי המחבר :

והכתוב רומז לזה "יאר פניו אתנו סלה" (תהלים סז, ב), ירצה זאת שאלתינו ובקשתינו מאתו יתברך, שיאיר פנימו המאירים בהעולמות עליונים ותחתונים, אתנו, כלומר באמצעות כשרון פעולתינו ומעשינו הטובים שאנו עושים, יגרמו ככה להאיר מרום המעלות אורות הבהירים.<sup>60</sup>

57 שם, א, עמ' יח; ב, עמ' עח.

58 משנה, אבות ב, יג.

59 אור המאיר, א, עמ' צח; שם, עמ' שיח.

60 שם, א, עמ' שיח.

### עיון משווה – מעמד השכינה

הצגנו את דעותיהם של שלושת ההוגים בהרחבה. כדי שיקל עלינו לערוך השוואה ולהציג את הקווים המאפיינים של כל כותב נחזור בקצרה על עיקרי הדברים. לדעת ר' אלימלך מליז'נסק, השפע היורד לעולמנו זקוק להתעוררות מלמטה, ועל ידי איתערותא דלתתא יושפע לעם ישראל שפע של ברכה, אולם על האדם להיזהר שלא לפגום בשפע זה. השפע האלוקי השופע עלינו הולך ומתמעט בגלות, אולם הקב"ה ברוב רחמיו השכין בתוכנו את שכינתו המקיימת בנו שפע זה. כשהשכינה שורה עמנו היא בגלות, ועלינו מוטל להתפלל בעבורה ועל צרכיה, ולא לדאוג לצרכינו ולצרותינו. יתר על כן, לו היינו דואגים לשכינה בלבד ולא לצרכינו היינו כבר נגאלים, אולם מכיוון שאיננו מסוגלים להתגבר על צערנו ארכה לנו הגלות. עניין השכינה השורה בגלות עלי אדמות מזיקנו לתפילה המפורסמת "לשם יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה", שר' אלימלך מעמיד על משמעותה. לשם אפיון דרכו של ר' אלימלך בנידון דידן יהיה עלינו להאריך מעט, כדי להוכיח את הנחתנו בדבר תודעת הגלות של ר' אלימלך.

הכרנו כבר את ר' אלימלך הבונה את מעמד הצדיק כמשיח בזעיר אנפין, אולם לא כגואל לאומי, אלא כגואל אישי של נשמות בני קהילתו בגלות. שלא ככותבים אחרים בני דורו, כמו ר' זאב מזיטומיר ור' מנחם נחום מטשרנוביל, המשלבים בכתביהם את תקוות הגאולה הלאומית, הגאולה אצל ר' אלימלך רחוקה. הוכחה לכך ניתן להביא מהסברו<sup>61</sup> את מאמר חז"ל הידוע: הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלוה וחדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלוה,<sup>62</sup> בדרך הפוכה: "הדר בארץ ישראל דומה וכו', משמע: אבל באמת אין לו. והדר אמר הדר בחו"ל דומה כאין לו וכו', משמע: אבל באמת יש לו". ר' אלימלך מבאר את דברי חז"ל שדווקא מי שדר בחו"ל יש לו אלוה:

ועל פי הנ"ל יבואר דאיתא בגמרא: העומד בחו"ל ומתפלל, יכוין לבו כנגד ארץ ישראל, והעומד בא"י יכוין כנגד ירושלים,<sup>63</sup> ונמצא כל תפילות ישראל הולכים דרך שער אחד. ונמצא האדם הרוצה שתהא תפילתו נשמעת, צריך לכוין כאילו הוא מתפלל בארץ ישראל ובית המקדש בנוי

61 קדם לו כבר ר' יעקב יוסף מפולנאה בספרו בן פורת יוסף, קארעץ תקמ"א, עמ' 154.

62 בבלי, כתובות קי ע"ב.

63 בבלי, ברכות לב ע"ב.

[...] והרי הוא כאילו דר עתה בא"י, ועל ידי זה הוא בא לבהירות ודבקות  
גמור להתפלל בכונה שלימה.<sup>64</sup>

לפי זה מי שמחשבתו עוסקת בארץ ישראל, הרי הוא נמצא בארץ ישראל וכל  
יתרונותיה הרוחניים נמצאים אתו בגלות. דברים אלו מבוססים על גישתו של ר'  
אלימלך האומרת: "שבמחשבה יכול אדם להשיג השגות גדולות לאין קץ, כי  
המחשבה היא גם כן אין קץ".<sup>65</sup> זאת ועוד, ר' אלימלך מבהיר שדווקא בגלות  
המרה יש בני אדם הזוכים לרוח הקודש יותר מאשר בתקופת הנביאים, שהיו  
צריכים רמה רוחנית גבוהה לשם כך. הוא מביא משל למלך היושב בביתו וידידו  
מזמין אותו לסעודה בביתו. המלך לא ייענה להזמנה עד אשר ייערכו הכנות  
רבות ומורכבות. אולם כשהמלך בדרך ורוצה ללון, אם רק ימצא אכסניה נקייה  
ייכנס לשם. הנמשל הוא שבזמן שבית המקדש היה קיים, אדם שרצה לשאוב  
רוח הקודש או נבואה נזקק לעבודה רבה ביותר. מה שאין כך עתה, בתקופת  
הגלות, שאף השכינה בגלות והיא שואפת למצוא דירה לשכון בה. אם רק תמצא  
השכינה אדם נקי מעברות, מייד תשרה עליו.<sup>66</sup>

מדוגמאות אלו נראה לכאורה שר' אלימלך מתייחס לגלות כאל מצב של  
לכתחילה, כאל מציאות חיובית. אולם במקומות אחרים אנו מוצאים אותו  
מקונן על הזנחת עם ישראל בגלות: "שהשכינה רואה שגדול השכחה שאנו  
נשכחים בגלות המר, זה ימים ושנים רבים",<sup>67</sup> וכן על צער גלות השכינה: "ויחי  
יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה" (בראשית מז, כח): "מצרים לשון מצר ים,  
דהיינו, על ידי שהיה מצער עצמו על גלות השכינה הנקראת ים, על ידי זה היה לו  
חיות, שהיה מתדבק בבורא יתי",<sup>68</sup> וכיוצא באלו רבים.

נראה אפוא כי נושא השב וחוזר בדיונו של ר' אלימלך בנושא השכינה הוא  
הגלות, היינו גלות השכינה, צערם של ישראל על גלות זו וסבלם שלהם בגלות.  
דומה כי ר' אלימלך חדור תודעה של גלות ותחושה של גלות, הן במובנה הפרקטי  
מציאותי הן במשמעה הרעיוני. אולם העיון במשנת הגלות של ר' אלימלך מגלה  
שאין הוא מתייחס אל הגלות כאל מצב של לכתחילה ואיננו עושה אידאליזציה

64 נועם אלימלך, עמ' ז.

65 שם, עמ' כה.

66 שם, עמ' כא.

67 שם, יט ע"ב.

68 שם, עמ' כז.

של הגלות. הגלות היא כורח המציאות ויש לה בעיקר מטרה וייעוד.<sup>69</sup> אין הגלות מקום חיובי אלא להפך, היא מקום הטומאה המנוגדת לקדושה:

אבל בודאי מי שעומד בחו"ל, דהיינו שהוא עדיין לא נתקדש כלל, והוא מלא מחשבות זרות ותאויות וגשמיות, בלתי אפשרי שתעלה תפילתו לפניו ית'. והנה כשהיו ישראל במצרים, במקום טומאה, ונתגשמו 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 ואביא אותם אל קדושת ארץ ישראל.<sup>70</sup>

אחת המטרות של הגלות, אומר ר' אלימלך על פי חז"ל, היא להביא משם גרים. הוא שואל: וכי לשם כך צריכים ישראל לגלות, וכי אין אפשרות שהגרים יבואו לארץ ישראל להתגייר? ומשיב, שהניצוץ הקדוש הפועם בקרבם מעורר אותם להתגייר, אולם אין בכוחו של ניצוץ זה להביאם לארץ ישראל. לפיכך צריכים ישראל לרדת לגלות כדי לחזק ניצוץ זה, וזוהי מטרת הגלות.<sup>71</sup>

נראה אפוא כי הגלות צורך ארץ ישראל היא. מעלתה של ארץ ישראל ניכרת דווקא בגלות, משום שבה ניתן לברר את הניצוצות של ארץ ישראל. צריך לצאת לגלות כדי להוציא משם ניצוצות של קדושה, אבל ייעוד זה של הגלות נועד לצורך ביטולה ולא לשם קיומה. היציאה לגלות נועדה למטרה זמנית ולא כדי להשתקע בה. השכינה, שהיא הנוכחות האלוקית בעולם, יורדת עם ישראל לגלות ומקיימת שם יחסים דיאלקטיים. עם ישראל אמור לפעול כדי לגלותה ולגאלה, והיא מצדה מגנה עליו בתלאות הגלות. יחסים דיאלקטיים אלו בין ישראל, השכינה והגלות הם מעיקרי משנתו של ר' אלימלך בנידון דידן.

ר' ישראל מקוזניץ, בדונו בהשגחה האלוקית על פי ההשקפה החסידית נזקק לפסוק "למה תאמר יעקב ותדבר ישראל נסתרה דרכי מה' ומאלוקי משפטי יעבר" (ישעיהו מ, כז), ומטעים שביכולתו של הבורא להשגיח על כל הברואים, גם נמוכי דרגה, ואין בכך פחיתות כבודו. כאחרים, נזקק ר' ישראל לנושא השפע האלוקי השופע על עולמנו (באמצעות ספירת מלכות שהיא השכינה), ומטעים,

69 ראו על כך י' יעקבסון, גלות וגאולה בחסידות גור, דעת 2-3 (תשל"ח-תשל"ט), עמ' 176-202.

70 נועם אלימלך, לב ע"ב.

71 שם, עמ' מא.



שמכיוון שהאדם הוא מרכבה לשכינה, אם הוא פוגם באבר מסוים בגופו הרי הוא גורם בכך השחתה למעלה בתחום המקביל לאותו אבר ומונע מהשפע לרדת. עוד כותב המחבר, שהמתפלל מעורר את השפע שירד עליו, אך מחמת מסטינים המקטרגים עליו נעצר השפע מלירד. אולם אם המתפלל מבקש מתנת חיים ואינו דורש שכר לא מתעורר עליו שום קטרוג. זאת ועוד, כאשר יש קטרוג על אדם בגלל חטא ותפילת הצדיק בעבורו מתעכבת, התקנה היא להתפלל בעבור כבוד ה' ולא בעבור עצמו ובכך ייסתם פי המקטרגים. לדיונו בנושא השפע האלוקי מקדים המגיד מקוזניץ דיון בקיומה של השגחה אלוקית בעולם. ר' ישראל מתוכח בכך עם משכילי דורו. השפע האלוקי השופע לעולם הוא פרי השגחה אלוקית כללית ופרטית בעולם. זה נתון שעל מציאותו אין אצל הוגי החסידות שום תהיות והם מתעלמים מקיומן של דעות אחרות בנידון דידן, בקרב קהל ויחידים בישראל. לא כן המגיד מקוזניץ שהיה ער לנושא זה, ולצד היותו איש הגות הוא נותן את דעתו ותשומת לבו גם לדעות אחרות. ההשכלה שאכלה בישראל בכל פה בעת ההיא לא יכולה הייתה להשאיר אדם בעל רגישות ואהבת ישראל כר' ישראל מקוזניץ ללא התייחסות, והוא מתייחס אליהם.

ר' ישראל מתגלה גם כאיש של חמלה ושל רחמים, המתמקד במצוקתו האישית של המתפלל, שמא תפילתו לא תתקבל, שמא אינו ראוי לכך, והוא מציג לו דרכים כיצד להגיע להישגים בתפילתו. דמותו של המגיד מקוזניץ מתגלה לעינינו כאיש של הגות לצד היותו מנהיג עממי הנושא באחריות לקהילתו הקרובה ולכל קהל עדת ישראל. גם הוגים אחרים דיברו על ירידת הצדיק כדי להעלות נשמות תועות, והביאו בכך לידי ביטוי את אחריותם לקהילותיהם. אולם בעוד שכותבים אחרים עסקו במעורבותו האישית של הצדיק בגאולת נשמות, מורה להם המגיד דרך כיצד להגיע לכך בעצמם.

המאפיין את הגותו של המגיד בנושא השכינה והתחומים הקשורים בה הוא אפוא השילוב שבין ההגות התיאורטית ובין האישיות התרומית רבת החמלה, הדואגת לכלל ולפרט בתחום הדעות ובתחום המידות.

ר' זאב מזיטומיר מטעים שעל האדם לשנן לעצמו בהתמדה שאין שום דבר בעולם שאין בו התלבשות השכינה, כי בהיעדרה כל חיות נפסקת. אולם מציאותה של השכינה איננה נראית בעליל מכיוון שהיא נסתרת. השכינה שורה בכל דבר ובמיוחד באדם שנברא בצלם אלוקים, ולכן מוטל עליו להתרחק מכל דבר רע המסלק את השכינה. על האדם לבחור בין הליכה בדרך הקדושה

והטהרה ובין, להבדיל, בדרך הטומאה, ואין דרך ביניים. וכן, כיוון שהקב"ה מתהלך בקרב המחנה, על האדם להתרחק מכל טומאה ודבר ערוה. יתר על כן, במעשה המצוות ובהליכה בדרך ה' בונה האדם את בניין קומת השכינה. זאת ועוד, כל אבר ואבר בגוף האדם מכוון ל"אבר" מקביל בשכינה, וכל מעשה מצווה שנעשה בו בונה את אותו אבר מקביל בשכינה. בנושא התפילה למען השכינה מודגש, שאם האדם מתפלל למען עצמו בלבד אין תפילתו עושה רושם בעולמות העליונים, אלא עליו להתפלל בעבור צורכי השכינה. לפיכך, כל עבודותינו בעולם הזה בתורה, בתפילה ובקיום המצוות נועדו לתיקונה של השכינה בלבד. זאת ועוד, מכיוון שעיקר תיקון בניין שכינה תלוי בנו, הרי עלינו לקבל עול מלכות שמים יומם ולילה ללא רפיון.

העיון בנושא השכינה בהגותם של שלושת הכותבים שדבריהם נידונים בזה, מעלה נטיות אישיות, קווי אופי והשקפת עולם, המשולבים בתיאוריה אודות מעמדה של השכינה. תודעת הגלות עומדת ביסוד תורתו של ר' אלימלך. הוא מטעים את היות השכינה עמנו בגלות ואת חובתנו להתפלל לגאולתה, את התמעטות השפע השמימי בעידן הגלות ואת אחריותנו לאריכותה. לעומתו, מה שמשפיע על הגותו של המגיד מקוזניץ היא תודעת האחריות הציבורית, הדאגה להשקפת עולם יהודית נכונה בעם ישראל והדאגה לירידת השפע לכל אחד ואחד מישראל, גם אם מעשיו אינם ראויים ועליו לתקן את דרכו.

דומה כי אין זו דרכו של ר' זאב מזיטומיר. אצלו תודעת השכינה, גלותה וגאולתה מתוארים בדרך שאיננה חושפת רגשות אישיים ונטיות לב, והוא אשר הביא תחום עיון זה לכלל משנה סדורה ומגובשת.

ר' זאב מבחין באופן ברור בין שלושה נושאים: האחד, היות השכינה שרויה ביסודם של כל הנבראים בעולמנו והיא המחיה אותם; השני, מערכת היחסים שבין האדם לשכינה מניחה כמה הנחות יסוד. האדם הוא בעל בחירה חופשית לבחור את דרכו, אם בדרך הקדושה ואם חלילה בדרך הטומאה. וכן שבאמצעות תפילה, תורה ומצוות יכול האדם להעלות את השכינה ולגאלה משביה והדבר תלוי בו; השלישי, תפילתו של האדם צריכה להיות למען צורכי השכינה ולא למען עצמו. בכך מעורר האדם את השפע האלוקי היורד לעולם באמצעות השכינה המתייחדת עם דודה. נמצא אפוא שבתפילתו למען השכינה הוא משיג בעקיפין גם את צורכי עצמו.

### כעין חתימה

הדור השלישי לחסידות, תלמידי המגיד ממזריטש, שבאו מהעולם הלמדני שמחוץ לחסידות, נפוצו ברחבי אירופה המזרחית והקימו חצרות חסידיות, שקדו גם למלא מסגרות אלו ההולכות ונבנות בתוכן הגותי חסידי. רובם ככולם עסקו במגוון נושאים זהה, כמו מעמדו של הצדיק, מעמד השכינה, העלאת ניצוצות נפולים, מחשבות זרות בשעת התפילה, עבודת ה' בגשמיות, השגת הדבקות ועוד. אולם למרות זהותם של הנושאים אין שני מחברים מתבטאים בסגנון אחד. כל אחד מהם הטביע את חותמו האישי על כתיבתו ועל העדפותיו בהדגשת נושאים אלו יותר מאחרים בהתאם לנטיות לבו, לאופיו ולמטען הרוחני שהביא אתו לעולם החסידות.



