

יהושפט נבו

“עבודה צורך גבוה” בחסידות כמכשיר אמוני-חינוכי

לע"נ אבי מורי יצחק בון ז"ל, מורה, מחנך וסופר
בוגר סמינר מזרחי בירושלים, תרצ"ד

היהודי המתחנך משחר ילדותו לאמונה ולעבודת ה' לומד כי האדם הוא יצור דל ואפסי לעומת העולמות העליונים. בתפילתו הוא פונה לקב"ה שיספק לו את צרכיו בחומר וברוח, וכל חייו הוא חש את התלות שלו בבורא. תלות האדם בבורא עולה מכל פרק במקרא ויש לה סימוכים רבים בספרות חז"ל, בהלכה ובספרות המחשבה והמוסר. אולם בספרות חז"ל, בקבלה ובחסידות מוצאים הדים לרעיון שהאלוקות מבקשת את התערבות האדם ואת תרומתו. האדם נתפס כבעל כוח ויכולת להשפיע על העולמות העליונים. להלן נבחן רעיון זה באור המקורות.

תרומת האדם לעולמות העליונים במקורות הקדם-חסידיים

בספרות חז"ל מובא הרעיון שכאשר ישראל אינם עושים רצונו של מקום הם “מתישים” כוח של מעלה:

“וילכו בלא כח לפני רודף” [איכה א, ו]. ר' יהודה ב"ר סימון בשם ר' לוי ב"ר טרפון: בזמן שישראל עושין רצונו של הקב"ה, מוסיפין כח בגבורה של מעלה. כמאן דאת אמר “ועתה יגדל נא כח ה'”. ובזמן שאין עושין רצונו של הקב"ה – כביכול מתישין כח גדול של מעלן, והולכים גם הם בלא כח לפני רודף (איכה רבה, א, לג).

המדרש מציג יחסי גומלין בין עם ישראל לבין אביהם שבשמים. באמצעות קיום מצוות יכול עם ישראל להוסיף כוח ב"גבורה של מעלה", בעוד ההימנעות מקיומן גורמת להתשתה. אלא שכאשר עם ישראל מתיש כוח של מעלה, הוא גורם בכך גם להתשת עצמו. מ' אידל מסביר שהחטא נתפס כמחליש את הכוח

מים מדלן, 27 (בין קודש לחול – חינוך, יצירה, קהילה), תשע"ו

האלוקי, והערכיות הנובעת מקיום המצוות מוסיפה לכוח האלוקי. אידל מציין עוד, ש"אפשר להניח של'גבורה' ניתן כוח שכבר קיים בעולם העליון באורח בלתי תלוי בצדיקים. או לחילופין, שכוח זה נוצר על ידי מעשי האדם ומעורה לתוך האלוקות. חז"ל אינם מרחיבים על אודות האופן שבו מתרחשת הגברה זו של הכוח האלוקי" (אידל, תשנ"ג, עמ' 174–175).

הרעיון בא לידי ביטוי גם בזוהר:

בספרא דרב המנונא סבא אמרו: כל זמן שכנסת ישראל נמצאת עם הקב"ה, כביכול הקב"ה בשלימות, והוא מכלכל עצמו בשפע מיניקת החלב של האם העליונה [...] ולמדנו שאמר רבי שמעון: כל זמן שכנסת ישראל נמצאת עם הקב"ה, הקב"ה בשלימות, בחדוה, ברכות שורות בו ויוצאות ממנו לכל האחרים. וכל זמן שכנסת ישראל אינה נמצאת עם הקב"ה, כביכול ברכות נמנעות ממנו ומכל האחרים (חלק ג, יז, ע"א–ע"ב).¹

בהשוואה למדרש שלשונו סתומה במקצת, הזוהר מבהיר יותר ומפרט יותר. הוספת כוח בגבורה של מעלה, בלשונו של המדרש, הופכת בזוהר לתוספת שלמות, חדווה וברכה, אשר בסופו של דבר שבה לכנסת ישראל בהיוון חזור.

תרומת האדם לעולמות העליונים במקורות החסידיים

גם בחסידות מצינו גישה שהאדם במעשיו מחזק או חלילה מחליש כוח של מעלה. כך כתב אברהם יהושע העשיל מאפטא (1755–1825):

כשהאדם מגביה את לבו ומוחו לעבודת הש"י, אז מעלה כל המלאכים לרום שמים העליונים ומשפיע להם חיות הקודש. ובאם לאו – ח"ו, אז "ויורדים בו", יש להם ירידה על ידו, כמחז"ל מתישין כוחו של מעלה ח"ו. גם זאת צריך האדם להיות תמיד מחשבתו איך שכל הכוחות כולם העליונים כולם כאחד תלויים במעשה האדם, הן להעלותם או להיפך ח"ו (אוהב ישראל, עמ' לא).

¹ לדברי ר' מרגולין, "כוונת התפילה על פי הזוהר היא כיוון מחשבותיו של המתפלל לאיחודם של העולמות האלוקיים, מן המלכות התחתונה ועד הבינה העליונה, לעבר האין סוף – המקור העליון של ההוויה. מהלך התכונותי זה מכונה לכאורה למתרחש בעולמות הפנים אלוקיים בלבד, אולם תיקון העולמות העליונים, הוא גם בניין העולמות התחתונים ועולם האדם. התעלות המחשבה בתפילה היא גם התעלות האדם. משום שהזוהר מושתת על העיקרון שבמעשיו ובהתכוונותיו נושא עובד ה' באחריות לקיום העולם" (מרגולין, תשע"ב, עמ' 106).

כלומר, בכוחו וביכולתו של האדם להשפיע על עולמות עליונים, והדבר תלוי בו ובמעשיו. אם יגביה את לבו ומוחו לעבודת הש"י, אז ישפיע שפע של טוב בעולמות עליונים. מובן שיכול להיות גם מצב הפוך חלילה. המחבר, למרות בהירות מחשבתו בנדון, משתמש בלשון העמומה של המדרש: "מתישין כח של מעלה".

בחסידות מצינו גם התבטאויות אחרות שאינן מבליטות את רעיון ההשפעה הישירה על עולמות עליונים אלא על השכינה, המזוהה עם ספירת מלכות – האחרונה במערכת הספירות, והמייצגת את האלוקות בעולמנו. כך כתב ר' זאב מזיטומיר (המאה ה-18): "לבלתי אחוז שום בחינת מגע נכרי בקומתו הקדושה. ובודאי כאשר הוא מתקן מלוא קומתו בשלימות להשראת א-לקות, נעשה גם כן דוגמאתו תיקון קומה שלימה בשכינה" (אור המאיר, עמ' סא). נשמת האדם דומה לשכינה, בהיותה כמוה חצובה מכיסא הכבוד. לכן כאשר האדם "מתקן את קומתו", היינו את אישיותו ומידותיו, הרי הוא תורם בכך גם לתיקון השכינה. וכך כתב ר' קלונימוס קלמן הלוי עפשטיין (1751–1823):

והנה ידוע שהעבודה היא צורך גבוה, כמאמר הכתוב "תנו עוז לאלוקים" (תהלים סח, לה). ועל ידי עבודת בני ישראל נתעלית השכינה הקדושה להתייחד עם דודה... וזהו אמרו "הנסתרות לה' אלוקיננו", פירוש הנסתר [...] הוא לה' אלוקיננו. ר"ל שהוא צורך גבוה לבנות קומת השכינה (מאור ושמש, עמ' תרמג).

המחבר מסתייע בפסוק "תנו עוז לאלוקים", שממנו משתמע שיש ביכולתו של האדם להשפיע על עולמות עליונים באמצעות עבודת ה' שלו. יתר על כן, עבודה זו היא "צורך גבוה", ובעולמות עליונים מצפים לה.

השקפה חסידית שמקורה בבעש"ט, מלמדת שבכל דבר גשמי יש כוח אלוקי, שהוא אמתת המציאות והקיום של אותו הדבר. לפי תורה זו, לא רק שהקב"ה הוא הא-ל האחד והיחיד, אלא שהוא גם המציאות האמתית האחת והיחידה, ומלבדו אין שום דבר בעולם. תפיסה זו נובעת מההשקפה שכל קיומו של העולם הוא מהכוח האלוקי המחיה אותו, משגיח עליו ומפעיל אותו (חסידות מבוארת, עמ' קכ–קכא). י' יעקבסון מציין שההנחה בדבר האימנציה האלוקית בעולם, קרובה מאוד לתפיסה הפנתאיסטית, המזהה את ההוויה הקוסמית עם המהות האלוקית. כאשר עוסקת הקבלה והחסידות באלוקות השרויה בעולם,

כוונת הדברים היא לשכינה, שהיא הספירה העשירית במערכת הספירות המזוהה עם מלכות, והיא המייצגת את האלוקות בעולמנו (יעקבסון, 1985, עמ' 16).²

תיקון קומת השכינה

השכינה המצוייה בעולמנו והמקיימת אותו, למרות היותה ממלאת שליחות בעולמנו, היא נמצאת בו בגלות, שכן היא ישות רוחנית הנמצאת בעולם גשמי. גלותה מתבטאת בכך שהיא מצוייה בעולם ופועלת בו בהסתר ובהעלם. עולמנו פועל לפי חוקי טבע, ואין ניכרת בו שום פעילות אלוקית המכוונת אותו. על האדם מוטל לעשות למען עילויה וגילויה של השכינה בעולם, להוציאה מהסתרה ולפרסמה בעולם, וזוהי גאולתה. כיוון שנשמט האדם והשכינה הן שני היבטים של מהות אחת, מודגש בחסידות שתיקון קומת השכינה תלוי קודם כול בתיקון קומת האדם עצמו: "ועיקר תיקון בנין קומת השכינה כביכול, תולה בתיקון מלא קומתו של אדם מישאל" (אור המאיר, ח"א, עמ' שיח). וכל זה באמצעות קיום תורה ומצוות: "שיקיים בהתמדה יומם ולילה מבלי להתרפות אף לרגע" (שם). ר' שץ אופנהימר מציינת ש"הקבלה הדגישה את מוטיב התיקון של האלוהות על ידי האדם, המחזיר לה 'קומה שלימה' [...] הצדיק בונה את קומתו האישית [...] ומתוך כך הוא עשוי לתקן את העולם העליון ולהביאו לאחדות גמורה. ולא זו בלבד, אלא שאז נוצרת אחדות בין עולם האלוקות והעולם השפל" (ש"ץ-אופנהימר, תש"ך, עמ' 366).

פרט לתיקון קומת השכינה המוטל על האדם, מובא בחסידות הרעיון שהאדם במעשיו הטובים גורם תענוג לבורא:

כשאנו בני ישראל על ידי כשרון מעשינו עובדתינו ופעולותינו הטובים, מחזירין רצון הבורא ב"ה למקומה הרמתה, כאשר עלה ברצונו הפשוט לבראות העולם, בשביל השעשוע והתענוג שציפה לקבל מנשמותיהם של הצדיקים (אור המאיר, ח"א, עמ' ס).

² ראו עוד שלום, תשמ"א, עמ' 269–272; אליאור, תשמ"ב; תש"ס, עמ' 101–103; תשס"א, עמ' 470–468; זק, תשנ"ה, עמ' 254–255; מרגולין, תשס"ה, עמ' 128.

הכותב מלמד שהקב"ה ברא את העולם כדי לקבל שעשוע מברואיו. הסבר זה מניח, כמובן, שביכולתו של האדם לעשות זאת, או לחילופין להימנע מכך. וכך גם:

וכוונת הבורא ב"ה בבריאת עולמו, בכדי שיקבל תוספת תענוג מעמו ישראל. ואם הוא יתברך מקבל באמת תוספת תענוג מאתנו כאשר עלה ברצונו הפשוט, אזי אנו הנותנין חיות והשפעה בעולמות (שם, עמ' קעח).

יכולתו של האדם לגרום תענוג לבורא מניחה שיש לאדם בחירה חופשית לעשות או לחדול. גרימת תענוג לבורא יתברך היא נתינת כוח והשפעה וחיות בעולמות. יש בכך הכרה ביכולתו של האדם לצאת מחוגו הצר, להבקיע אל עולמות עליונים ולהשפיע עליהם. וכך גם:

וכל מגמת נפשם של הצדיקים לעסוק בבנין קומתה בכדי לקרב את זמן הגאולה [...] כי כן עלה ברצונו הקדום לקבל תענוג ושמחה ממעשיהם הטובים של הצדיקים (שם, ח"ב, עמ' נו).

לשאלה איך ייתכן שאדם בר-חלוף מסוגל להשפיע על עולמות עליונים ולגרום תענוג לאין-סוף, עונה המחבר שזו הייתה מטרת הבריאה. כיוון שזהו יעודו של האדם, הבורא צייד אותו בכלים המתאימים למלוי הייעוד: "ולידע שבכל דבר גשמי נמצא דבר רוחני המחייה אותו, וצריך להעלות הכל לשורשו, אור קדושתו ית"ש המהווה ומחיה הכל [...] וזה הוא תענוג גדול לו יתברך שמו, שבא האדם על סוד זה שיתגלה לו פנימיות העולמות" (מאור ושמש, ח"א, עמ' פה). קשר האדם לעולמות העליונים מתאפשר הודות לכך שנשמתו חצובה מעולמות אלו. כיוון שבכל עצם גשמי בעולמנו מצויה ישות רוחנית, יעודו של האדם להעלות ישות רוחנית זו למקורה האלוקי ולחברה עם שורשה. יושם לב להבדל שבין הכותבים: בעוד ר' זאב מז'טומיר מטעים שהתענוג הנגרם לבורא מקורו במעשי האדם הטובים, בעל "מאור ושמש" מעמיד על היבט רוחני יותר – התענוג לבורא נגרם מהתקרבותו של האדם לעולמות העליונים ומגילוי פנימיותם.

העלאת ניצוצות קדושים

היבט אחר בתחום זה הוא שכאשר אדם מתקן את מעשיו, הוא גורם בכך להעלאת ניצוצות קדושים:

כי הכלל בידינו מספרים הקדמונים, אשר בתשלום בירור ותיקון ניצוצות קדושות שנתפזרו מעת השבירה, אשר כל זאת מגמתנו בתורה ותפלה ומעשה המצוות, להעלות אלה הניצוצות קדושים למקומם הרמתה. ובוזה תולה גם כן בנין קומה של השכינה, להכינה ולסעדה עם קישוטיה ותכשיטיה (אור המאיר, ח"א, עמ' עד).

המחבר מעמיד על כך שעיקר מגמתנו בתורה ובתפילה הוא להעלות את הניצוצות הקדושים שנפלו מגבוה והם מפוזרים בעולמנו. על האדם מוטל להעלותם ולהשיבם למקומם השמימי.

היבט נוסף בנדון דידן מאיר ר' נחום מנחם מטשרנוביל (1730–1797):

ונודע ממה שמבואר לעיל על הפסוק "השמים כסאי וגו'" [ישעיהו סו, א], כי הקב"ה מסר ההנהגה לישראל לתקן ההדום רגליו מבחינת רגלין מדריגות הפחותות. לברר מהם ניצוצות הקדושים ולקרב את עצמן לבורא [...] ומזה יתרחב תענוג הגדול בכל העולמות, על ידי שמתענג ה' יתברך כשמדברים פחותי ערך נעשין מרכבה לו יתברך. ועל ידי זה נעשה כסא העליון רם ונשא שלם בשלימות הגמור, על ידי שמחזירין למעלה הדברים הנפולין [...] כי אין לך דבר שאין בו ניצוצות הקדושות, וגדול התענוג שיש לו יתברך כשמביאין אצלו הניצוצות קדושים הנפולים (מאור עינים, עמ' פה).

בדברי המחבר מוטעם שהעלאת ניצוצות קדושים נפולים והשבתם למקורם האלוקי, גורמות הנאה לבורא יתברך. המחבר מציין שבכל דבר ודבר בעולמנו מצויים ניצוצות קדושים, שהם ישויות שמימיות הקיימות בעולמנו. הוצאתם של ניצוצות אלה והעלאתם למקורם עושה נחת רוח לקב"ה. המחבר מסביר גם מהי ההנאה הנגרמת לבורא: ש"נעשה כסא העליון רם ונישא שלם בשלימות הגמור". נושא העלאת הניצוצות הקדושים בקבלה ובחסידות חובק זרועות עולם. ראשיתו בבריאה עצמה, עת נפלו ניצוצות קדושים בשעת ה"שבירה" הקוסמית ושקעו בתהומות הטומאה,³ המשכו בחטאי האדם שהוסיפו להפיל ניצוצות קדושים לתהומות הטומאה, וסופו בעת הגאולה, כאשר יסתיים תהליך הבירור והעלאת הניצוצות. תהליך נפילת הניצוצות הקדושים הוא מורכב, וכולל ניצוצות

³ לנושא זה ראו תשבי, תש"ך, עמ' צא-קמב; ש"ץ אופנהימר, תשכ"ח, עמ' 123-126; שלום, תשמ"א, עמ' 105-107; אידל, תשנ"ב, עמ' 59-110; אליאור, תש"ס, עמ' 108-109.

שנפלו כאשר אירעה "שבירה" ב"כלים" בשעת הבריאה, וכתוצאה מכך נפלו ניצוצות של קדושה. נפילת ניצוצות קדושים היא תהליך שממשיך גם לאורך הדורות, כתוצאה מחטאו של אדם הראשון והדורות שאחריו. כיצד ייתכן שחטאי בני אדם יגרמו להפלת ניצוצות קדושים? ובכן, כאשר האדם חוטא הוא משתמש באנרגיה אלוקית. כל מעשה, בין טוב ובין רע, נעשה תוך שימוש באנרגיה אלוקית, כשם שכל חיות היא חיות אלוקית. השימוש באנרגיה אלוקית באופן לא ראוי, מעוות אותה וגורם לנפילת ניצוצות אלוקיים אל מחוזות הרע והקליפה. כשם שעשיית מעשים ראויים, כמו קיום תורה ומצוות, יכולים להעלות ניצוצות קדושים ולגאלם. אולם במציאות יש תנועה דו-סטרית, העלאת ניצוצות על ידי קיום תורה ומצוות, והפלת ניצוצות באמצעות החטאים. "ההוויה כולה נתקנת ומתקלקלת חליפות, וההופעה האלוקית נעה בין תוספת לחסרון" (אביב"י, תשנ"ב, עמ' 716).

יצוין שניצוצות קדושים נמצאים לא רק בתחום הרע והקליפה, אלא בכל דבר בעולם. בעקבות ה"שבירה" הקוסמית כוחות של קדושה נפלו לתוך מציאות שאיננה קדושה. נוצר עולם כאוטי שטוב ורע מעורבים בו. בשעת בריאת העולם נברא גם הרע, כפי שכתוב בישיבתו מה, ז. אולם הטוב והרע היו מובחנים ומובדלים זה מזה. חטא אדם הראשון וחטאי הדורות הבאים הביאו ערבוביה לעולם שטוב ורע מעורבים בו זה בזה וגרמו לאנדרלמוסיה. על האדם מוטל לברר את הטוב ולהפרידו מהרע. כל פעולה קשורה במעשה הבירור. כגון פעולת הדישה והזרייה מפרידה בין הגרעינים לבין המוץ. פעולת העיכול מפרידה בין האוכל לבין הפסולת. עבודת האדם בגאולת ניצוצות מתרחשת בחיי יום יום ובמלאכות של יום יום.⁴ פעולת האכילה שהיא, כאמור, פעולה של בירור, גם בה ניתן להעלות ניצוצות, או לחילופין להפילם מחדש. אם האדם אוכל בקדושה מתוך כוונה לחזק את הגוף כדי להכשירו לעבודת ה', הוא מברך לפני האכילה ולאחריה, ובכך הוא מעלה את הניצוצות הגנוזים בתוך המאכל ומשיבם למקורם השמימי. תהליך העלאת הניצוצות הוא פעולה מתמדת שמבצע עם ישראל בכל הדורות, ויש בו עליות וירידות. זוהי פעולה שמנסה לקרב את הגאולה בכל שעה ובכל מעשה. רק כאשר יסתיים התהליך של העלאת הניצוצות הקדושים והשבתם למקורם האלוקי, ייגאל עם ישראל ואתו העולם כולו.

⁴ ראו בובר, תשכ"ג, עמ' נו; יעקבסון, תשמ"ד, עמ' 45-51.

בנושא העלאת הניצוצות ניתן למצוא אצל גדולי החסידות דרכי התבטאות שונות. בלשונו של ר' חיים חייקא מאמדור (נפטר 1787), תלמידו של המגיד ממזריטש (1704–1772), אנו מוצאים התבטאות שלא מצאנו אצל אחרים בני דורו ואחריו: "וכל בקשתינו ויגיעתינו שאנו מבקשים מהשי"ת על השכינה שנפרדה משורשה [...] על כן אנו מבקשים מלפני השי"ת שיעלה אותה לשורשה. ואין כוונתנו ח"ו לבקש על עצמנו אלא בשביל השכינה וכדי שיוגבהו כל הניצוצות [...] שנפלו בגשמיות. כי כביכול שנחסרו ממנו מהקב"ה ונפגם ממנו. על כן צריך להחזיר אליו כל הניצוצות הנ"ל. וכשיהיה עליה לשכינה, יהיה עליה לכל הניצוצות [...] ונתפשטו הניצוצות הקדושות, וקשה להשי"ת כביכול להשפיל עצמו להעלותם. על כן ברא ישראל שהם יכולים להתחבר גם לזה העולם הגשמי, ועל ידי כך יכולין להעלות הניצוצות" (חיים וחסד, מז, ע"ב). המחבר מלמדנו כמה יסודות רעיוניים: כיוון שהשכינה שנשלחה לעולמנו, הגם שהיא ישות אלוקית הממלאת תפקיד בעולמנו, נפרדה משורשה האלוקי ונמצאת בעולמנו בגלות – אנו מתפללים עבורה שהקב"ה ישיבנה לשורשה. עוד מוטעם בדבריו שהניצוצות הקדושים שנפלו לתוך עולמנו כביכול נחסרו ממנו יתברך, וצריך להחזירם אליו. כיוון שכביכול קשה לבורא לאסוף ניצוצות קדושים, הוא ברא לשם כך את עם ישראל. כלומר, המחבר מעמידנו על יעודו של עם ישראל בעולם.

אולם יושם לב לכך שהכותבים החסידיים מתבטאים בדרך כלל בלשון מאופקת בענין העלאת הניצוצות. ה"אוהב ישראל" מאפטא מדבר על הכוחות העליונים הזקוקים לתיקון על ידי מעשי האדם. ר' זאב מזיטומיר מדבר על תיקון קומת השכינה ועל גרימת נחת רוח לקב"ה. ר' נחום מנחם מטשרנוביל דן בהעלאת ניצוצות קדושים והשבתם למקומם. אולם איש מהם איננו מדבר על חסרון בעצמותו יתברך שאותו אמור האדם למלא, כפי שכותב ר' חיים חייקא מאמדור. האחרון מדבר על ניצוצות קדושים שנחסרו מהקב"ה ממש, לשון שלא מצאנו אצל כותבים אחרים אשר דיברו על האדם התורם להעלאת השכינה ועל תרומתו לתיקון העולמות העליונים ולא על סיוע לעצמות האלוקית ממש. עוד כותב ר' חיים חייקא מאמדור:

כתוב "עשה לך שתי חצוצרות כסף" [במדבר י, ב]. פירוש כי אנו נקרא חצי צורה, כי אין לנו שלימות אלא עם השי"ת. והשי"ת כביכול נקרא חצי צורה, כי השלימות שלו גם כן על ידי ישראל. וזהו "עשה לך שתי חצוצרות כסף", פירוש שתראה להבין שאתה בלא הקב"ה אינו כלום, ואז יכול להיות כסף, שתכסוף להקב"ה (חיים וחסד, עמ' רכב).

פסקה זו לקוחה מדברי רבו – המגיד ממזריטש:

”עשה לך שתי חצוצרות כסף”. פירוש שתי חצי צורות [...] כי האדם הוא רק דל”ת מ”ם והדיבור שורה בו. וכשמתדבק בהקב”ה שהוא אלופו של עולם, נעשה אדם [...] ואדם צריך לפרוש את עצמו מכל גשמיות כל כך, עד שיעלה דרך כל העולמות ויהא אחדות עם הקב”ה, עד שיבוטל ממציאות, ואז יקרא אדם [...] שהאדם הוא חצי צורה, שהוא רק דם, והקב”ה נקרא אלופו של עולם. אמנם כשמתדבקים יחד, נעשה צורה שלימה (מגיד דבריו ליעקב, ס’ כג).

גרשם שלום מסביר:

המלה ”חצוצרות”, מפורשת כשתי מילים: חצי צורות. האדם והאל אינם אלא צורות בלתי מושלמות. אדם בלי האל אינו אדם, יצור עליון ורוחני, אלא רק דם, ישות ביולוגית. חסרה לו א’ שהיא האל, אלופו של עולם. רק כאשר מחברים הא’ והדם, האדם והאל מהווים אחדות אמיתית, ורק אז ראוי האיש להקרא אדם. אבל איך משיגים אחדות זו? על ידי כסף, שפירושו הכיסוף והגעגועים לאחדות עם האל [...] רק משיבוטל ממציאות יקרא אדם (שלום, תשל”ו, עמ’ 349).

יושם לב להבדל שבין המגיד לר’ חיים חייקא מאמדור תלמידו. המגיד דיבר על האדם שהוא חצי צורה עד שיתדבק באלופו של עולם וישלים את צורתו. אבל אין בדבריו שום רמז לכך שגם הקב”ה כביכול הוא חצי צורה ללא האדם, כפי שכותב ר’ חיים חייקא בלשון ברורה. המגמה בדברי המגיד היא חד-כיוונית, האדם מתקרב אל הקב”ה, בעוד המגמה אצל ר’ חיים חייקא היא דו-כיוונית, מהאדם לאל, וממנו לאדם. התלות היא הדדית.

עיון וחקר

כיצד נהלום את המחשבה שעולמות עליונים זקוקים לעבודתו של האדם? איך ייתכן שעולמות נצחיים זקוקים לאדם שהוא יצור חולף? יוסף אביב”י מסביר ש”השכינה שעליה דברו חכמים, היא על פי המקובלים, ספירת מלכות. תוספת הכוח בגבורה של מעלה [...] היא, על פי המקובלים, תוספת רוח הקודש בספירות הנאצלות [...] ועל כן הוא צורך גבוה. עבודת האדם המוסיפה כוח בגבורה [...] היא [...] גמילות חסד עם הבורא” (אביב”י, תשנ”ב, עמ’ 710). אביב”י מבהיר שתוספת הכוח שמזרים האדם כלפי מעלה היא בתחום הספירות בלבד, ולא למעלה מכך. אולם לדעת אידל מדובר על האלוקות עצמה ועל יכלתו

של האדם להוסיף בה כוח באמצעות קיום המצוות: "שוב נתפש החטא כמחליש את הכח האלוהי. ולעומתו, הערכיות הנובעת ככל הנראה מקיום המצוות, מוסיפה לכח האלוהי" (אידל, תשנ"ג, עמ' 174–175).

עוד הוא כותב:

מוקדה של התיאורגיה הקבלית הוא האל ולא האדם. לאדם ניתנים כוחות כל ישוערו לשם תיקון כבוד האל [...] יוזמתו יכולה לשפר את האלוהות [...] הוא אינו שואף כל כך לגאולה באמצעות התערבות האל, אלא לגאולת האל באמצעות התערבות האדם. הקבלה התיאורגית מבטאת בבהירות תופעה בסיסית של הדת היהודית בכלל: כיון שהיהודי מתרכז במעשה יותר מאשר במחשבה, הוא אחראי לכלל, לרבות האל, ופעילותו חיונית לשלום הקוסמוס בכלל (שם, עמ' 194).

הכותב מעמיד אפוא על הכוח הרב שניתן לאדם לעשות למען תיקון כבוד האל, ואף תולה זאת בכך שהיהודי מרוכז במעשה יותר מאשר במחשבה. לנושא זה נזקק גם מ' גודמן:

בזרם המכונה במחקר "הקבלה התיאוסופית", הופכת מצוקתו של אלוהים למטרתו של האדם. תכלית האדם מישראל היא להשיב לאלוהות את ההרמוניה האבודה. העולם כביכול התהפך, ומאז – יותר משאלוהים גואל את האדם, גואל האדם את אלוהים. על פי הקבלה, התורה מקפלת בתוכה רמזים על האלוהות ועל המשבר שבו היא נמצאת, אך גם מוסרת בידי האדם את כלי התיקון – את המצוות. ההלכה בלשון המקובלים היא צורך גבוה – מערכת של הנחיות שעל ידי ביצוען ניתן להביא לתיקון העולם העליון. העולם הקבלי מטיל אפוא אחריות כבדה על כתפי מקיים המצוות. גורל היקום כולו תלוי באופן הנחת התפילין או בדרך שמירת השבת (גודמן, תש"ע, עמ' 189).

יושם לב שהחוקרים הנזקקים לנושא לא נתנו את דעתם לסיבותיה, היינו לשאלה מדוע בכלל קיים צורך כזה בעולמות עליונים; איך ייתכן שהעולמות העליונים זקוקים לאדם לצורך השלמתם.⁵ נראה לנו, שרעיון "עבודה צורך גבוה",

⁵ רבקה ש"ץ אופנהימר (תשכ"ח) מציינת, שאף פעם לא הוסבר בקבלה באופן בהיר כיצד אפשר הדבר, שמחשבתו של האדם עושה רושם למעלה ומשפיעה על התהליכים שבעולם האלוהי. המגיד

שראשיתו בספרות חז”ל והמשכו בקבלה ובחסידות, יסודו בטיבו של העולם שרצה הקב”ה לברוא. האדם נברא גוף גשמי, אבל נשמתו חצובה מכסא הכבוד. העובדה שהקב”ה שתל באדם נשמה אלוקית וברא אותו ”בצלמו כדמותו”, מלמדת שהבורא רצה שהאדם יהיה גם שותף בניהול העולם, כפי שאכן כתוב בפרשת הבריאה: ”פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה” (בראשית א, כח). וכפי שכתב משורר התהלים: ”ותחסרהו מעט מאלוקים וכבוד והדר תעטרהו, תמשילהו במעשי ידיך כל שמה תחת רגליו” (תהלים ח, ו). זאת ועוד, הקב”ה ברא עולם שיש בו קשר בין עליונים לתחתונים, קשר של השפעה הדדית וזיקת גומלין הדדית. כבראשית ב, ה, נאמר: ”וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ [...] כי לא המטיר ה’ אלוקים על הארץ”. רש”י בפירושו לבראשית ב, ה כותב: ”לפי שאדם אין לעבוד את האדמה ואין מכיר בטובתם של גשמים. וכשבא אדם וידע שהם צורך לעולם, התפלל עליהם וירדו וצמחו האילנות והדשאים”.⁶ מדברים אלה עולה זיקת הגומלין שבין העולמות. העולם שלנו זקוק לגשמים שיורדים מלמעלה, אולם הם לא ירדו אם האדם לא יעורר אותם בתפילתו לבורא עולם שיורידם. מבלי לקרוא לדבר בשמו, רש”י מלמדנו מה היא ”אתערותא דלתתא”. בכמה מקומות מצוי בחז”ל הרעיון שהקב”ה מתאוה לתפילתם של צדיקים. כך בעניין תפילת האמהות שהיו עקרות והתפללו לזרע של קיימא (יבמות סד, ע”א; תנחומא, תולדות, ט). וכך בעניין צעקת בני ישראל שעמדו לפני קריעת ים סוף (שמות רבה כא, ה), היינו כדי להוריד את השפע לעולמנו, צריך האדם לעורר אותו באמצעות תפילתו, והקב”ה מעוניין שיעשה זאת. בפרשת העקדה מצינו שהקב”ה אומר לאברהם: ”קח נא את בנך את יחידך” (בראשית כב, א). ורש”י בעקבות המדרש כותב: ”אין נא אלא לשון בקשה. אמר לו בבקשה ממך עמוד לי בזו הנסיון שלא יאמרו הראשונות לא היה בהם ממש” (סנהדרין פט, ע”א). מדרש זה מציג מצב שהקב”ה מבקש כביכול מאברהם שיתחשב בו ויעשה רצונו כדי שיתקדש שמו בעולם. עוד מצאנו שהקב”ה זקוק כביכול לברכתו של האדם: ”תניא אמר ר’ ישמעאל בן אלישע: פעם אחת נכנסתי להקטיר קטורת לפני ולפנים. וראיתי אכתריאל-ל ה’ צבאות שהוא יושב על כסא רם ונשא. ואמר לי, ישמעאל בני, ברכני” (ברכות ז, ע”א).

הוא שניסה לראשונה, מתוך העמדה האימננטיסטית, לזהות את התהליכים הפסיכולוגיים עם התהליכים התיאוסופיים (עמ’ 126).

⁶ על פי חולין ס, ע”ב.

הסבר נוסף לצורך עליון בעבודת האדם, נעוץ ברעיון שהקב"ה ברא את העולם כדי לפרסם את מלכותו, כי אין מלך בלא עם. הנביא מעיד על כך באמרו: "עם זו יצרתי לי תהילתי יספרו" (ישעיהו מג, כא). אצל חז"ל מובע רצונו של הקב"ה שתהיה לו דירה גם בעולם התחתון: "אמר רבי שמואל בר נחמן: בשעה שברא הקב"ה העולם, נתאווה שיהא לו דירה בתחתונים כמו שיש בעליונים. ברא את האדם וצוה אותו ואמר לו [...] ועבר על ציוויו [...] מיד סילק הקב"ה שכינתו לרקיע הראשון" (תנחומא, נשא, טז). המדרש מבהיר שהקב"ה רצה להשרות את שכינתו גם בעולם התחתון, אולם בגלל חטאי האדם נאלץ לסלק את שכינתו מעולמנו ולהשיבה לעולמות עליונים. המדרש מעמיד אפוא על כוחו של האדם ועל יכולתו להשפיע אף על הבורא ועל מהלכיו בעולם. לנושא זה נדרש גם ר' מרדכי דאטו (1527–1585), ממקובלי איטליה, המסביר את הרעיון כך:

שכינה בתחתונים היא צורך גבוה. כי בהיות השכינה בתחתונים, נודעה יד ה' בעולם בנפלאותיו אשר הוא עושה, ונודע בגוים היותו הוא הבורא מן האפס המוחלט. וכשהוא יתברך משגיח בתחתונים ומניע העליונים כרצונו, ומשכיר ומעניש ומצווה לעשות מצוותיו, אמנם כשאיך שכינה בתחתונים, אין ניסים ונפלאות בעולם, ושמו יתברך בלתי נודע בעולם, ובני העולם תולים הכל בטבע (שמן המשחה, חלק שלישי, ב, ע"ב).

הכותב מתייחס לעולם שברא הבורא כדי שבני אדם יכירו במלכותו. אולם העולם שרוי בהעלם. יד ה' איננה ניכרת בעולם, כי הכול רואים את חוקי הטבע, ולא את הקב"ה המפעיל אותם.

הפתרון לשאלה שהעמדנו בראש עיונונו – כיצד להבין את המחשבה שבורא העולם נזקק כביכול לעבודת האדם, העסיק את ראשוני החסידות. המגיד ממזריטש כותב:

כשצריך לבקש איזה דבר מהבורא יתברך, יחשוב שנשמתו היא אבר מהשכינה כביכול, כטיפה מן הים, ויבקש על השכינה. שאותו דבר הוא חסר להשכינה. ויהיה לו האמנה שבוודאי הוא פועל מלמעלה להשכינה. רק אם יהיה דבוק כראוי אל השכינה, יתמשך גם כן השפע עליו" (מגיד דבריו ליעקב, ס' יב).

בדברי המגיד האדם מוצג כאבר מהשכינה. היינו, יש קשר של זהות בין האדם לשכינה. ניתן להסביר זאת בכך שהאדם הוא בעל נשמה שמקורה שמימי כמו השכינה, ומכאן הקשר ביניהם. שניהם נשלחו לעולם הגשמי למלא בו יעוד.

מכאן גם היכולת של האדם להשפיע על עולמות עליונים, שהרי במהותו הוא שייך לשני עולמות.

לפי האמור, הקב”ה ברא מלכתחילה עולם שבו יש לאדם כוח ויכולת להשפיע על העולמות. המחשבה שהקב”ה ברא עולם כדי שברואיו יכירו במלכותו, והרי אין מלך בלא עם, מניחה מראש את תלותו כביכול של הבורא באדם אשר יצר, האם יכיר במלכותו אם לא. מלכתחילה רצה הבורא לברוא אדם בעל בחירה חופשית שיבחר להכיר במלכות ה’ או יימנע מכך מתוך רצונו החופשי ומבלי שיהיה לו מכריח. כיוון שכך, נוצר עולם שבו הבורא העניק מראש לאדם כוח ויכולת לעשות בו כרצונו. כדי שהאדם יכיר במלכות ה’ ללא כפייה ומרצון חופשי, הסתיר הבורא את שכינתו שבעולמנו בתוך חוקי הטבע, אשר לפי ראות עיני כול הם אלה המפעילים את העולם. כדי להכיר שיש אלוקים המפעיל את העולם ואת חוקי הטבע, יש להסיר את המעטה המסתיר ומעלים את השכינה ולגלותה לעיני כול. דבר זה מסור לאדם: האם יגלה את השכינה, האם יפרסם את מציאותה בעולם, או ישאירנה זנוחה ושכוחה. מצב זה יוצר מציאות שעבודת האדם היא ”צורך גבוה”.

ר’ גדליה בר’ יצחק מליניץ (נפטר ב-1804) כתב בעניין התפילה:

ועל דבר זה שמעתי בשם הבעש”ט זצוק”ל, על אומרם ז”ל תפילה צורך גבוה הוא, שביאר שכוונתם ז”ל, שענין התפילה נוגע כביכול להקב”ה. כי אפילו כשרשעי ישראל בצער, שכינה מה אומרת, קלני מראשי [סנהדרין מו, ע”א], כי כוונתו בבריאת עולמו היה להטיב לנבראים, כי חפץ חסד הוא. נמצא שענין התפילה הוא צורך גבוה, להיות נתקיים רצונו יתברך להטיב לנבראים” (תשואות חן, עמ’ מט).

המחבר מסביר מדוע תפילת האדם היא צורך גבוה. הקב”ה ברא את העולם במטרה להיטיב לו. כדי לעורר טוב זה, יש להתפלל. נמצא שהקב”ה מצפה לתפילת האדם כדי שיביא לידי ביטוי את טובו. לפנינו שתי גישות בחסידות באשר למטרת בריאת העולם. האחת – שבני האדם יכירו במלכותו של הקב”ה ויקבלוהו עליהם; השנייה – רצונו של הבורא להיטיב לברואיו. שתי מטרות אלו מעמידות את האדם במרכז הבריאה, ונותנות לו מעמד בעל ערך וחשיבות. שתי

מטרות אלו אינן יכולות להתגשם ללא רצון האדם ושיתוף הפעולה שלו, ומכאן נובעת תלות העולמות בו.⁷ לשאלה איך ייתכן שהאדם יכול להוסיף כוח בעולמות עליונים, התייחס ר' מאיר אבן גבאי (ספרד, 1420–1480):

להודיע כוונת העבודה ותכליתה האחרון שהוא לצורך גבוה [...] ודומה לזה הוא שאמרו חכמי האמת: שכינה בתחתונים צורך גבוה. והסוד הנסתר בזה הוא, כי בזמן שישראל עושין רצונו של מקום ועוסקים בתורה ובמצוות לשמן, הם מייחדים שמו הגדול ומקרבין כוחותיו זה בזה ומקשרים אותם בקשר אמיץ מיוחד ביחוד אחד עד אין סוף (עבודת הקודש, בהקדמה).

לדעתו, לעם ישראל ניתנה היכולת להשפיע על עולמות עליונים באמצעות תורה ומצוות שעל ידי קיומם הם מייחדים ומאחדים את הכוחות האלוניים. עוד הוא כותב:

העבודה צורך גבוה לא צורך הדיוט בלבד [...] ולזה היה כוח וחיל ביד החסידים ואנשי מעשה להמשיך הרצון מהעליונים אל התחתונים בעבודתם ובמעשיהם הטובים [...] כי הנה העליונים יתעוררו בהתעוררות התחתונים, ולכן החסיד העובד על הכוונה הראויה, כאילו עוזר את השם המיוחד בפעולתו (שם, חלק העבודה, פרק א).

המחבר מעמיד על שיתוף הפעולה שבין האדם לעולמות העליונים. האדם במעשיו הטובים מעורר את העולמות העליונים. בכך הוא מסייע בידם, אבל גם מושך מהם שפע של רצון. כך שלדבריו, בכך הוא "עוזר את ה' בפעולתו". בעניין עבודת ה' כותב ר' מאיר אבן גבאי ש"הכוונה שיכוון בעבודתו כולה עולה לגבוה, כלומר לצורך גבוה. ולא יכוון בה לעצמו לתועלתו כלל. כי עם שצריך העובד הנאמן לכוין בעבודתו ייחוד השם הגדול בכבודו כי זהו המכוון באמרי למעלה שהעבודה צורך גבוה. אבל בלבד זה צריך שתהיה הכוונה כולה בייחוד הזה לצרכו, לא לזולת" (שם, חלק העבודה, פרק יג; לג, ע"ג). המחבר מעמיד על הצורך שעבודת ה' של האדם לא תהיה לתועלתו האישית כלל אלא לצורך גבוה.

⁷ ר' שץ אופנהיימר (תש"ך) מעמידה על הרעיון הקבלי, בדבר תיקון האלוקות על ידי האדם. האדם הבונה את קומתו, בונה בכך גם את העולם העליון ומביאו לידי אחדות גמורה. דבר זה מביא ליצירת אחדות בין עולם האלוקות לבין עולמו (עמ' 366).

נראה שגישה זו ראויה להיחשב כעבודת ה' נכונה, שהרי עבודה שנועדה לצורך האדם עצמו, איננה עבודה לשם שמים.
 ר' צדוק הכהן מלובלין (1823–1900) מעמיד על הקשר שבין הקב"ה לבין כנסת ישראל:

”בכל דרכיך דעהו” [משלי ג, ו] [...] ובזהר איתא ”דעהו” [...] כידוע ד' וה' הוא הקב"ה ושכינתיה ביחודם. היינו, שהקב"ה שוכן בתוך בני ישראל, והוא חד עם כנסת ישראל, ואין בהם דבר נבדל ממנו כלל (צדקת הצדיק, עמ' 87).

המחשבה שהקב"ה שוכן בתוך בני ישראל והוא אחד עם כנסת ישראל, מבהירה את האפשרות שניתנה לאדם להשפיע על עולמות עליונים. השכינה מזוהה עם כנסת ישראל. לשתייהן יש מקור אלוקי ושתייהן מקיימות יחסי גומלין זו עם זו ומשפיעות זו על זו.
 על הכוח שניתן לאדם להשפיע על העולמות, מעמיד גם ר' חיים מוולוז'ין (1749–1821):

ברא הוא יתברך את האדם והשליטו על ריבי רבוון כוחות ועולמות אין מספר, ומסרם בידו, שיהא הוא המדבר והמנהיג אותם, על פי כל פרטי תנועות מעשיו ודבוריו ומחשבותיו, וכל סדרי הנהגותיו הן לטוב או להיפך ח"ו. כי במעשיו ודבוריו ומחשבותיו הטובים הוא מקיים ונותן כח בכמה כוחות ועולמות עליונים הקדושים, ומוסיף בהם קדושה ואור, כמו שכתוב ”ואשים דברי בפך... לנטוע שמים וליסוד ארץ” [ישעיהו נא, טז] [...] ובהיפוך ח"ו, על ידי מעשיו או דיבוריו ומחשבותיו אשר לא טובים, הוא מהרס ח"ו כמה כוחות ועולמות עליונים הקדושים לאין ערך ושעור [...] או מחשיך או מקטין אורם וקדושתם ח"ו, ומוסיף כח לעומת זה, במדורות הטומאה ר"ל (נפש החיים, עמ' ד).

הכותב מעלה היבט נוסף, נועז במידה מסוימת, ולפיו הקב"ה השליט את האדם על עולמות אין מספר. במעשיו הטובים הוא מחזק ומוסיף כוח בעולמות, ובמעשים שאינם טובים הוא מחלישם.
 אף הנצי"ב מוולוז'ין (1816–1893) נזקק ליחסי התלות שבין האדם לאלוקיו:

אין כאל ישורון רוכב שמים בעזרך” [דברים לג, כו]. כבר נתבאר [...] דשמים הוא כנוי לכל המשפיעים שהטביע הקב"ה [...] והקב"ה רוכב עליהם ומנהיג

הטבע בהשגחה פרטית לפי עבודת ישראל בקרבנות או בתפילה. וכזה עוזרים [...] את המשפיע יתברך. כי כך יסד מלכו של עולם (העמק דבר, דברים לג, כו).

בדברי הנצי"ב אפשר להבחין בארבעה רעיונות: (א) הקב"ה מנהיג את העולם בהשגחה פרטית; (ב) השגחה זו תלויה בעבודת ישראל בקרבנות או בתפילה; (ג) קיום המצוות והתפילה מעוררים את השפע האלוקי היורד לעולם; (ד) כך עלה ברצון הבורא לברוא את העולם.

התשובה לשאלה שהעמדנו בראש עיוננו היא אפוא שהקב"ה ברא מלכתחילה עולם בו ניתן לאדם כוח רב לשלוט ולהשפיע בעולמנו ובעולמות עליונים. הבורא ברא עולם שבו יכירו בני אדם במלכותו ולהם ישפיע את טובו. אולם הבורא לא רצה לכפות על נבראיו את רצונו, אלא שיכירו בו מרצונם החופשי. כך גם מצפה הבורא מהאדם להיות ראוי לטוב שיושפע עליו. בכך יצר הקב"ה מראש עולם שבו הגשמת יעודי הבריאה תתאפשר אך ורק ברצונו של האדם ובשיתוף פעולה שלו.

נראה לנו מתאים לסיים את עיוננו בהגותו של הרב אברהם יצחק הכהן קוק, אחד מגדולי הוגי הדורות האחרונים, הכותב: "אבל יש שלמות של הוספת שלמות, שזה אי אפשר להיות באלוקות, שהרי השלמות המוחלטת האינסופית אינה מניחה מקום להוספה. ולמטרה זו, שהוספת שלמות גם היא לא תחסר בהויה, צריכה ההויה העולמית להתהוות" (אורות הקודש, ב, עמ' תקלא). הרב מציג את השאלה המתבקשת איך אפשר להוסיף שלמות להויה האלוקית שהיא כליל השלמות, ותשובתו:

והתוכן המפורט ביותר נאה במגמה התכליתית, שיהיה מבוסס על יסוד השקפת השלמות המחויבת האין סופית, היא השכלת מגמה של הטוב המתעלה תדיר, מפני שאף על פי שתנאי השלמות המוחלטת היא היא אפשרות של הוספה, מכל מקום גם התוספת התדירית וההתעלות, היא גם כן ברכה ועדן מיוחד. מכיון שזה אי אפשר באין סוף מצד עצמו, מתהווה הוא מצד פעולותיו ונבנה העולם בצורה כזאת שעדי עד יתעלה" (שם, עמ' תסה).

הרב קוק מטה את כיוון המחשבה מן התוספת באלוקות עצמה לתוספת בעולמו אשר ברא. הטוב הקיים בעולמנו והמוסיף ומתעלה, מקנה לעולם ברכה ומוסיף לו עידון. אכן, אין אפשרות להוסיף שלמות לשלם המוחלט עצמו, אבל יש אפשרות לשכלל את עולמו. הרב מפרט מהן אותן פעולות שהזכיר ומהי תכליתן:

מה שלומדים ומה שמתפללים ומה שעוסקים בישובו של עולם, בין בדברים המוכרחים לאדם ולבריות לקיומם המצומצם, בין בדברים העשויים להרחיב דעתו של אדם ולשפר את חייו, הכל עולה לאגודה אחת, לחטיבה אחת, להשלים את התיקון הכללי של העולם כולו ולקרבו יותר ויותר להמטרה האידיאלית המבוקשת. לעשות את החיים טובים והגונים יותר ואויים להקשר בקשר נצחי, בקשר הקודש, בקשר שמחת עולמים, בקשר עדני עידנים, בקשר זיו ונהורא מעליא, באור חי העולמים” (שם, ג, עמ' קמח).

כל מה שעושה האדם לרווחתו, הרי הוא חלק מעשייה לצורך יישוב העולם. עשייה זו מצטרפת להשלמת תיקון העולם, דבר המקרב אותו להשלמת תכליתו. בנושא התפילה והשפעתה על העולמות, כותב הרב:

אין התפלה חפצה לשנות שום דבר באלוקות שהיא מקור הנצחיות ואינה בגדר ההשתנות. אלא להתעלות עם כל השינויים החלים על הנפש ועל כל העולם כולו במדה שהנפש קשורה בו, אל הרוממות האלוקית. היא מדברת בענין האלוקי שהיא כוספת אליו [...] היא מדברת אל ה' כאל מלך מושל העלול להשתנות, כאל אב המוכן לשינויים, כאל צדיק ונדיב המוסיף צדקה ונדיבות על ידי התעוררות מרוח אחר “(עולת ראה, עמ' יד).

הרב מטעים שאין התפילה של האדם מתכוונת לשנות משהו באלוקות שאיננה בת שינוי. אולם התפילה עשויה לשנות את יחסו של ה' לעולמו. היא פונה אל האלוקות לא כאל ישות העשויה להשתנות במהותה, אלא כאל ישות המשנה את יחסה לעולם בהתאם להתנהגות יצוריו.⁸

בבואנו לסכם את עיקרי הרעיונות שעלו מעיוננו, נמצא שחשיבותה של ”עבודה צורך גבוה” נובעת מכמה גורמים: הכוחות העליונים תלויים במעשי האדם, שמחזקים אותם (אוהב ישראל מאפטא, ר' חיים מוולוז'ין); התנאי לתיקון השכינה הוא תיקון קומת האדם עצמו (ר' זאב מזיטומיר, בעל מאור ושמש); הקב”ה ברא את עולמו כדי לקבל תענוג מברואיו. משמע, הקב”ה מצפה לקבל

⁸ ראו עוד בן שלמה, תשמ”ח, עמ' 77; איש שלום, תש”ן, עמ' 169, 174.

זאת מהאדם (ר' זאב מזיטומיר); האדם בהתנהגותו הראויה גורם להעלאת ניצוצות קדושים שנפלו, ובכך גורם תענוג לקב"ה (ר' נחום מנחם מטשרנוביל, ר' חיים חייקא מאמדור); עבודת ה' של ישראל גורמת לאיחוד כוחותיו של הבורא ולקשרם יחד בקשר אמיץ (ר' מאיר אבן גבאי). המשותף לכל הכותבים הוא שיש בידי האדם כוח ויכולת להשפיע על עולמות עליונים, וכן לגרום תענוג לבורא, לאחד את כוחותיו, וגם להעלות ניצוצות קדושים שנפלו. כלומר, הקב"ה מצפה מהאדם לקבל ממנו תרומה זו. לעומתם הרב קוק הולך בכיוון שונה. מכיוון שלא ייתכן שהאדם, שהוא יצור חולף ובלתי מושלם, יוכל להשפיע על מי שהוא נצחי וכליל השלמות, סובר הרב על פי דרכו, שהעבודה לצורך גבוה מצטמצמת לתיקון העולמות בלבד.

ההיבט האמוני-חינוכי

מן האמור עד כה עולה שחלק נכבד מהפעילות הדתית של היהודי נועד לצורך העולמות העליונים: המתפלל מקפיד שתפילתו לא תהיה עבור עצמו בלבד ולמען מילוי צרכיו, אלא עבור השכינה וגאולתה או עבור תיקון העולמות העליונים. עוד ראינו שהאדם גורם תענוג לבורא במעשיו הטובים ובקיום המצוות. הוא מעלה ניצוצות קדושים למקורם האלוקי וגורם בכך תענוג לבורא. מודגש שכלי התיקון הוא המצוות, שאם ייעשו כהלכתן ישיגו את מטרתן, שהיא מתן כוח וחיזוק לעולמות העליונים. מהדברים הללו מתקבל הרושם שפעילותו הדתית של היהודי – קיום מצוות, תפילה ומעשים טובים – לא נועדו כלל וכלל למענו ולתועלתו האישית אלא לצורך גבוה בלבד.

אולם עיון בטעמי המצוות בתורה, במדרשי חז"ל ואצל הרמב"ם מביא למסקנה שונה לחלוטין. כידוע, בתורה אנו מוצאים נימוקים היסטוריים לקיום כמה מצוות: "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים" (ויקרא כג, מג). על מצוות אכילת מצות בפסח נאמר: "ושמרתם את המצות כי בעצם היום הזה הוצאתי את צבאותיכם מארץ מצרים ושמרתם את היום הזה לדורותיכם חקת עולם" (שמות יב, יז). מצוות השבת מנומקת בבריאת העולם בששה ימים (שמות כ, יא) ובזכירת עבדות מצרים (דברים ה, טו). יש בתורה נימוקים למצוות הקשורים להיותנו עם קדוש: איסור אכילת מאכלות אסורים (ויקרא יא, מה). יש נימוקים הקשורים לשמירה על קדושת הארץ: איסורי עריות (ויקרא יח, כה–כט). יש מצוות שנועדו למניעת נזק: ארבעה אבות נזיקין (שמות כא, כח–לו, כב, ד–ה), ארבעה שומרים (שם, כב, ו–יד). מצוות אחרות שכרן בצדן: כיבוד הורים (שמות כ, יב) ומצוות שילוח הקן

(דברים כב, ו-ז) מנומקות באריכות ימים. יש מצוות שנימוקן הוא צדק חברתי: מתנות עניים (ויקרא יט, ט-י), תמיכה באח שירד מנכסיו (ויקרא כה, לה-מג). אצל חז”ל אנו מוצאים הכוונה כללית: ”רב אמר לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהן את הבריות” [פירוש מתנות כהונה: ”לזקקם ולזכותם שהשם יתברך אמר ונעשה רצונו”]. וכי מה איכפת ליה להקב”ה למי ששוחט מן הצואר או מי ששוחט מן העורף, הוי לא ניתנו המצוות אלא לצרף בהן את הבריות” (בראשית רבה, מד, א), וכן ”רבי חנניא בן עקשיא אומר רצה הקב”ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות...” (מכות ג, טז). הרמב”ם מונה נימוקים שונים למצוות: כל המצוות הקשורות להלכות עבודה זרה ניתנו כדי להיחלץ מטעויות עבודה זרה ומדעות אחרות בלתי נכונות (מורה נבוכים, ג, לז). המצוות שנמנו בהלכות דעות, התועלת של כולן ברורה ומחזורת, מפני שכולן מידות שבהן יהיה מצב חיי היחד בין בני אדם תקין (שם, ג, לח). מצוות כמו דיני ארבעה שומרים, טעמיהן גלויים, כי הן קובעות משפטי צדק במשא ומתן המתנהל בין הבריות (שם, ג, מב). וכן גם דיני מאכלות אסורות (שם, ג, מח). לדעת הרמב”ם המצוות נועדו אפוא לתועלתו של האדם.

וכן כותב הרמב”ן:

אין התועלת ממצוות להקב”ה בעצמו יתעלה, אלא לאדם עצמו [...] וכבר סדרו לנו בתפילת יום הכפורים ”אתה הבדלת אנוש מראש... כי מי יאמר לך מה תפעל, ואם יצדק מה יתן לך”. וכן אמר בתורה ”למען יטב לך [דברים כב, ז]. וכן ”ויצונו ה’ לשמור את כל החוקים האלה ליראה את ה’ אלוקינו לטוב לנו כל הימים” (שם ו, כד). והכוונה בכולם לטוב לנו, ולא לו יתעלה ויתברך” (הפירוש לדברים כב, ו).

זאת ועוד, ספרות המוסר היהודית לדורותיה מציגה ליהודי דרישות התנהגות שכיוונן הכללי הוא הבאת תועלת לאדם עצמו.⁹

נשאלת השאלה איך נגשר על השוני שבין המקורות המדברים על עבודה לצורך גבוה לבין אלה שעניינם עבודת האדם לצורך עצמו. נראה לנו להציע כי השוני הזה איננו סתירה ואיננו ניגוד אלא השלמה: תפילה, קיום מצוות ומעשים טובים, פועלים הן על האדם עצמו הן על העולמות העליונים. גם במקורות

⁹ ראו למשל מסילת ישרים, הפתיחה לפרק א.

החסידיים מודגש שתיקון העולמות תלוי קודם כול בתיקון האדם עצמו. אין אדם יכול להשפיע על עולמות עליונים ולתקן שם את הטעון תיקון, אלא אם קדמה לכך עבודה עצמית ותיקון עצמו ומידותיו. עוד מוטעם במקורות הללו שתפילה עבור השכינה מביאה בסופו של דבר גם למילוי צרכיו של המתפלל, שכן האדם הוא איבר מן השכינה, וכאשר יתמלאו צרכיה, ממילא יבואו על סיפוקם ועל מילויים גם צרכיו של המתפלל. נמצא שיש קשר הדוק בין תיקונו האישי של האדם לבין יכולתו לתקן בעולמות עליונים.

במשך כל הדורות, החל בתורה, המשך בחז"ל וגם בספרות המחשבה והמוסר לדורותיה, הושקע עיקר המאמץ החינוכי וההסברתי בחינוך לקיום מצוות ולעבודת ה', בהנחה שהדבר יביא תועלת לאדם הן בתחום הכלכלי, הן בתחום הרוחני, הן בעולם הזה והן בעולם הבא. אולם החינוך שהדגיש את שכר המצוות הישגיו היו חלקיים בלבד. אולי ניתן להסביר זאת בכך שאין בעשייה למען עצמנו די שכנוע והנעה. דומה הדבר ליודעים את הנזק שבעישון או באכילת מאכלים לא בריאים, אולם אין בכך די כדי להניאם מאורחות חיים בלתי נכונים. מסתבר שהפיתויים חזקים יותר.

זאת ועוד, החינוך לקיום מצוות למען "עצמי" ולתועלת אישית, משאיר את האדם בגבולות עצמו ובראיית עצמו, כשתודעת ה"אני" עומדת במרכז, וגבולותיו עלולים ליצור חיץ בינו לבין בוראו. נוצר חשש שייגרם נתק בין האדם הגודר את עצמו בתוך גבולותיו לבין בוראו. לעומת זה, כאשר האדם מצליח להשתחרר מכבלי ה"אני" ומגבולותיו ומסלק את המחיצות שבינו לבין קונו, נפתחות בפניו אפשרויות להתעלות. נשמתו שמקורה אלוקי משתחררת מכבלי הגוף ומגבולותיו, ומסוגלת להגביה אל מקורה השמימי. לדוגמה, כאשר האדם אוכל לתועלת עצמו, הוא מבצע פעולה גופנית גשמית בלבד. אולם כאשר הוא חדור בהכרה שבאכילתו הוא מעלה ניצוצות קדושים שבתוך המאכל, ומשיבם אל צור מחצבתם האלוקי – הרי בכך הוא מבצע פעילות רוחנית החובקת זרועות עולם. אין ערוך לתחושת הסיפוק וההתעלות של האדם במקרה השני.

לעומת הגישה התועלתית-אישית ששימשה במערך החינוכי במשך הדורות, לא מצינו שעשו אי פעם שימוש חינוכי בגישה המרחיבה יותר, לא זו המטעימה את תועלתו האישית של עובד ה', אלא זו המציגה את האדם כבעל יכולת להשפיע על העולמות כולם. אמנם מצינו בחסידות גישות חינוכיות היכולות להיות הכנה ומצע ליכולת השפעת האדם על עולמות עליונים. ר' אלימלך מליז'נסק כתב:

וגם יש לאדם שתי שפחות הם הנפש הבהמיות והיצר הרע, ושתי אלה הם מניעה לעבודת הבורא יתעלה. אבל כשאדם מקדש ומטהר עצמו ומשבר תאוות הגשמיות והיצר הרע, אזי הכל מסייעין לו [...] וגם היצר הרע נעשה טוב, ועובד ה' בשני יצריו [...] וגם הנפש הבהמיות המביאה אותו לתאוות הגשמיות היא מסייעתו כי הוא מקדש עצמו במותר לו". (נועם אלימלך, יח, ע"ב).¹⁰

ר' אלימלך מעמידנו על תנאי לעבודת ה' נכונה – שבירת תאוות הגוף הגשמיות. תנאי נוסף הוא ביטול עצמי, כפי שמצינו בדברי ר' אהרן מקארלין (1802–1872):

”קטנתי מכל החסדים” [בראשית לב, י]: היינו מכל החסדים והאמת שאנו רואים שהקב"ה מנהיג את העולם. בזה מחוייב כל אדם להיות נחשב בעיניו כאין ולהבטל במציאות עבור כבודו של הקב"ה [...] כי כשאדם יודע שהוא נחשב לאין ואין בו שום דבר, אזי לכשירצה יכול להתפשט בתוכו חיות הבורא ב"ה. אבל כשנחשב בעיניו ליש, אזי אין מקום בתוכו שיתפשט חיות הבורא ב"ה [...] ובאמת צדיקים מתבטלים מפני גדולת הבורא ב"ה, ואנשים כערכינו שאין אנו מבינים גדולת הבורא ב"ה, צריכים אנחנו להתבטל מפני עצמיות שלנו, שלא התחלנו עדין לעבוד את ה' כלל (בית אהרן, עמ' 71).¹¹

בחסידות מבחינים בין המושגים ”יש” ו”אין”. ה”אין” הוא האין-סוף ב"ה שהוא המציאות האמתית, בורא הכול ומחיה הכול, בעוד העולם שהוא ה”יש” הגשמי הוא רק בבואה של המציאות האלוקית. היינו, הוא למעשה ”אין”. כדי לגלות את ה”אין” שהוא ה”יש” האמתי, על האדם לבטל את מציאותו, כי רק בביטול אישיותו העצמית ובדבקותו המלאה בבורא ב"ה, הוא יוכל לגלותו ולהשיגו. דרך חינוכית נוספת היכולה לקדם מטרה זו של השפעה על עולמות עליונים, מובאת בדברי ר' משולם פייבוש מזבריו (1740–1815) הכותב:

”וזה הכל אי אפשר כי אם מי שחושק וחושב תמיד בהשי"ת ומופשט מגשמיות [...] וזהו ”בכל דרכיך דעהו” [משלי ג, ו]. וגם כן בכל מה שרואה בעולם, רואה הכל השי"ת [...] שהשי"ת מלא כל הארץ כבודו, וזהו ”בדעת חדרים ימלאו”

¹⁰ לנושא זה ראו פייקאז, תשל"ח.

¹¹ לנושא זה ראו עוד אליאור, תשנ"ד; פייקאז, תשנ"ד.

[משלי כד, ד], ר"ל מי שיש לו דעת רואה שכל חדרי העולם מלאים מכבוד השי"ת" (יושר דברי אמת, עמ' טו).

הכותב מלמדנו שהסתכלות נכונה על העולם לא צריכה להיות על התחום הגשמי אלא על הקב"ה הנמצא בעולם ומפעיל אותו. אמנם הקב"ה נמצא בעולם, אולם מציאותו איננה גלויה אלא נסתרת. עובד ה' צריך להשתדל לגלות מציאות זו ולפרסמה בעולם. מבין כותבים חסידיים רבים שעסקו בנושא, נוסף עוד דוגמה אחת, מדברי ר' אפרים מסדילקאב (1742–1800):

שאין שום דבר בעולם שלא יהיה בו בחינת אלוקות המחיה והמקיים את הדבר ההוא. ולכן בכל דבר שעוסק בו, אפילו בדברים גשמיים, הוא מדבק עצמו לשרשו בחינת אלוקות שיש בו (דגל מחנה אפרים, עמ' 78).

דוגמאות אלו כמותן מצויות בחסידות לרוב, והן מצביעות על מגמה חינוכית-חסידיית המקרבת את האדם אל בוראו והמחנכת אותו לראות אלוקות בכל מקום (קויפמן, תשס"ט, עמ' 85–162). הדרך המטעימה את יכולת האדם להשפיע בגובהי מרומים, מתייחסת אל האדם כמורכב מגוף ונפש – גוף מן התחתונים ונשמה מהעליונים. כבעל נפש שמקורה אלוקי מצויה באדם השאיפה להתעלות, אלא שהגוף הגשמי מעכב. אבל אם יהיה האדם חדור הכרה ביכולת הטמונה בו, אם ידע שכאשר ישכיל להתגבר על מעכבי הגוף יוכל להבקיע עולמות ולהשפיע עליהם – זה ודאי אמור להגביר בו את הרצון ואת המוטיבציה להתחזק בקיום המצוות ובעבודת ה' כמכשיר למימוש פוטנציאל זה.

נראה אפוא שיש מקום לשקול שילוב רעיון קיום המצוות כמכשיר להשפעת האדם על עולמו ועל עולמות עליונים בחינוך לקיום מצוות. אולי במדינתנו המתחדשת, המצויה על סף הגאולה, בימים של חידושים בכל תחומי החיים, כולל בתחום החינוך הדתי-אמוני, מן הראוי לנסות רעיונות חדשים, שאמנם שורשיהם נעוצים כבר בהגות החינוכית הפילוסופית של הדורות, אבל לא עמדו מעולם למבחן המעשה ולא נוסו בשדה החינוך כמכשיר חינוכי להגברת האמונה וקיום המצוות. אולי הגיעה שעתם.

כעין חתימה

לא הצענו דרכים חינוכיות והצעות אופרטיביות להפצת ולהקניית רעיון מהפכני זה. לכך צריכים לתת את דעתם גדולי תורה ומומחי חינוך, ואין זה בגדר יכולתנו.

זאת ועוד; בהסתייגות מסוימת נאמר שיש לתת את הדעת גם לסכנות האורבות לפתחה של הצעה זו, ואולי זו הסיבה לכך שמעולם לא נוסתה דרך זו כהצעה אופרטיבית. המקורות החסידיים חוזרים ומטעימים שתחושת היכולת של האדם להשפיע על עולמות עליונים, חייבת להיות מלווה בתחושה של ביטול ה”אני” ושל ענווה רבה. מתוך המקורות הרבים נביא לרעיון זה דוגמה אחת, מדברי ר’ יששכר מזלוטשוב (נפטר ב-1793):

אין אדם מתפלל אלא אם כן משים עצמו כאין. היינו לחשוב בגדולות הבורא ורוממותו דלית אתר פנוי מיניה והכל אלוקות וחוצן ממנו אין והבל. וכל אחד ואחד שירצה להתפלל [...] אז נופל בדעתו יראה גדולה, באמרו מי אנכי חדל אישים ונבזה כמוני [...] להתפלל לפני מלך גדול ורם ונשא כזה. אמנם אחר כך כשמחשב יותר בגדולות הבורא ומבין דלית אתר פנוי מיניה, וגם הוא בעצמו אין כי אם חלק אלוקות [...] באמרו כי אני בעצמי גם כן אלוקות (מבשר צדק, ח, ב–ג).

רק יחידי סגולה שעבדו על צניעות וענווה ועל ביטול עצמם, יכולים להגיע לדרגת משפיעים על עולמות עליונים. מי שמתחנך לרעיון זה ואין לו כלים לכך, עלול להתפס לגאווה ולהחטיא את המטרה. לעת עתה נסתפק אפוא בהצעת הרעיון, ונשאיר בקעה להתגדר בה גם לאחרים.

מקורות

מקורות ראשוניים:

- ר’ אברהם יהושע העשיל מאפטא, *אוהב ישראל המפואר*, בני ברק תשנ”ו.
- הרב אברהם יצחק הכהן קוק, *אורות הקודש*, ב, ירושלים תשנ”ד.
- הרב אברהם יצחק הכהן קוק, *עולת ראיה*, כרך ראשון, ירושלים תשכ”ג.
- ר’ אהרן מקארלין, *בית אהרן*, ירושלים תשס”ו.
- ר’ אלימלך מלידנסק, *נועם אלימלך*, ירושלים תש”ך.
- ר’ אפרים מסדילקאב, *דגל מחנה אפרים*, ירושלים תשנ”ד.
- ר’ גדליה מליניץ, *תשואות חן*, ברדיטשוב תקע”ו.
- ר’ דב בער ממזריטש, *מגיד דבריו ליעקב* (ההדירה: ר’ שץ), ירושלים תשל”ו.
- ר’ זאב מזיטומיר, *אור המאיר*, ירושלים תש”ס.
- ר’ חיים חייקא מאמדור, *חיים וחסד*, ירושלים תש”ל.
- ר’ חיים מוולוז’ין, *נפש החיים*, בני ברק תשמ”ט. שנה ?.

חסידות מבוארת – פידוש למאמרי אדמו"ר הזקן בעל התניא והשו"ע (עורך: י"ל אלטיין), כרך מועדים, ב, ניו יורק 2004.

ר' יששכר מזלוטשוב, מבשר צדק, ברדיטשוב תקע"ז.

ר' מאיר אבן גבאי, עבודת הקודש, ירושלים תשנ"ב.

ר' משה בן מימון [רמב"ם], מורה נבוכים, א–ב (תרגום: מ' שוורץ), תל אביב תשס"ג.

ר' משה בן נחמן [רמב"ן], פידוש על התורה (ההדיר: ד' שעוועל), ירושלים תשי"ט.

ר' משולם פייבוש מזבריו, יושר דברי אמת, ירושלים תשל"ד

ר' נחום מנחם מטשרנוביל, מאור עינים על התורה, ירושלים תשנ"ט.

ר' נפתלי צבי יהודה ברלין [הנצי"ב] מוולוז'ין, העמק דבר, ירושלים תרצ"ז.

ר' צדוק הכהן מלובלין, צדקת הצדיק, מכון הר ברכה תשנ"ח.

ר' קלונימוס קלמן הלוי עפשטיין, ספר מאור ושמש השלם המפואר, ח"ב, ירושלים תשנ"ב.

מחקרים:

אביב"י, י' (תשנ"ב). היסטוריה צורך גבוה. בתוך: מ' בראשר (עורך), ספר היוכל למודעי בדניאר, ב (עמ' 709–771). ירושלים: אקדמון.

אידל, מ' (תשנ"ג). קבלה היבטים חדשים. ירושלים ותל אביב: שוקן.

____ (תשנ"ב). על תולדות מושג ה"צמצום" בקבלה ובמחקר. מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, י, עמ' 59–110.

איש שלום, ב' (תש"ן). הרב קוק בין רציונליזם למיסטיקה. תל אביב: עם עובד.

אליאור, ר' (תשמ"ב). תורת האלוהות בדור השני של חסידות חב"ד. ירושלים: מאגנס.

____ (תש"ס). חירות על הלוחות. ירושלים: משרד הבטחון.

____ (תשס"א). בין "התפשטות בגשמיות" לבין "התפשטות האהבה גם בגשמיות". בתוך: ד' אסף (עורך), צדיק ועדה: היבטים היסטוריים וחברתיים בחקר החסידות (עמ' 468–470). ירושלים: מרכז זלמן שז"ר.

____ (תשנ"ד). בין ה"יש" ל"אין" – עיון בתורת הצדיק של רבי יעקב יצחק החוזה מלובלין. בתוך: ר' אליאור ואחרים (עורכים), צדיקים ואנשי מעשה – מחקרים בחסידות פולין (עמ' 167–218). ירושלים: מוסד ביאליק.

בובר, מ' (תשכ"ג). כפרדס החסידות. ירושלים ותל אביב: מוסד ביאליק.

בן שלמה, י' (תשמ"ח). "האידיאלים האלוהיים" בתורתו של הרב קוק. ספר השנה בר אילן, כב–כג, עמ' 73–86.

גודמן, מ' (תש"ע). סודותיו של מורה הנבוכים. ירושלים: זמורה ביתן-דביר.

זק, ב' (תשנ"ה). בשערי הקבלה של רבי משה קורדובירו. באר שבע: אוניברסיטת בן גוריון.

יעקבסון, י' (1985). תורתה של החסידות. תל אביב: משרד הבטחון.

- _____ (תשמ”ד). מקבלת האר”י עד לחסידות. תל אביב: משרד הבטחון.
- מרגולין, ר’ (תשס”ה). *מקדש אדם*. ירושלים: מאגנס.
- _____ (תשע”ב). *הדת הפנימית – פנומנולוגיה של חיי הדת הפנימיים והשתקפותם במקורות היהדות מן המקרא עד החסידות*. רמת גן: אוניברסיטת בר אילן.
- קויפמן, צ’ (תשס”ט). *בכל דרכיך דעהו*. רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן.
- פייקאז, מ’ (תשל”ח). *בימי צמיחת החסידות – מגמות רעיוניות בספרי דרוש ומוסר*. ירושלים: מוסד ביאליק.
- _____ (תשנ”ד). *בין אידיאולוגיה למציאות: ענווה, אין, ביטול ממצואות ודכיות במחשבתם של ראשי החסידות*. ירושלים: מוסד ביאליק.
- שלום, ג’ (תשל”ו). *דברים בגו: פרקי מורשה ותחיה*. תל אביב, הוצאת עם עובד.
- _____ (תשמ”א). *השכינה – פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה*. ירושלים: מוסד ביאליק.
- _____ (תשמ”א). *קבלה ומיתוס – פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה*. ירושלים: מוסד ביאליק.
- שץ-אופנהיימר, ר’ (תש”ך). למהותו של הצדיק בחסידות – עיונים בתורת הצדיק של ר’ אלימלך מליזנסק. מולד, יח (144–145), עמ’ 365–378.
- _____ (תשכ”ח). *החסידות כמיסטיקה*. ירושלים: מאגנס.
- תשבי, י’ (תשמ”ד). *תורת הרע והקליפה בקבלת האר”י*. ירושלים: מאגנס.