

בסוד הספירות

איתמר אלדר

בסוד הספירות

שערים לעולם ולנפש



Itamar Eldar
In the Secret of the Sefirot:
Gateways to the World and the Soul

איתמר אלדר
בסוד הספירות: שערים לעולם ולנפש

עורך אחראי: ראובן ציגלר
עורכת ראשית: אוריה מבורך
עורכת משנה: אפרת גרוס
עריכת תוכן: זיו שטיינר
עריכה לשונית: איתן אברמוביץ'
הגהה: דוד ברוקנר
עימוד: תמי מגר
עיצוב עטיפה: שמואל לעסרי
ייעוץ גרפי: אליהו משגב

© כל הזכויות שמורות לאיתמר אלדר, תשפ"ו, 2026

בספר מופיע ציטוט מתוך השיר הבא:
עמ' 156 לא ארחף בחלל / זלדה © כל הזכויות שמורות למחברת ולאקו"ם
אנו מודים לכל היוצרים שהביעו את הסכמתם לשימוש ביצירתם.
המערכת עשתה ככל יכולתה על מנת לאתר את בעלי הזכויות של
כל החומר שנלקח ממקורות חיצוניים. אנו מתנצלים על כל השמטה
או טעות, ואם יובאו לידיעתנו, נפעל לתקנן במהירות הבאות.

ספרי מגיד, הוצאת קורן
ת"ד 4044 ירושלים 9104001
טל': 02-6330530 פקס: 02-6330534

office@korenpub.com
www.korenpub.co.il

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לאחסן במאגר מידע, לשדר או
לקלוט בכל דרך או בכל אמצעי אלקטרוני, אופטי, מכני, או אחר כל
חלק שהוא מן החומר שבספר זה. שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר
הכלול בספר זה אסור בהחלט אלא ברשות מפורשת בכתב מהמו"ל.

מסת"ב 8-397-526-965-978 ISBN

נדפס בישראל 2026 Printed in Israel

לעילוי נשמת

יוסף בנימין הכהן פרידמן ז"ל

נלב"ע בכ"ב בסיוון תשס"ה

אסתר פרידמן ז"ל

נלב"ע בי"א בניסן תשס"ח

זאב יהושע לביא ז"ל

נלב"ע בכ"ג במרחשוון תשע"ב



תוכן העניינים

הקדמה יא.

מבוא כא

א. העיסוק בתורת האלוהות ובתאריה • ב. הספירות: מהותן ותפקידן • ג. שמותיהן של הספירות והמבנה שלהן • ד. מבשרי אחזה אלוה

ספירת מלכות..... 3

א. 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם' ('שכינה', 'מלון', 'אוהל מועד', 'ברכה', 'בריכה', 'ים', 'באר', 'אגן', 'מקווה') • ב. 'בצלם אלוהים ברא אותו – זכר ונקבה ברא אותם' ('נוקבא', 'נשמה', 'כנסת ישראל', 'תורה שבעל פה', 'מלכות', 'מטרוניתא') • ג. 'וידעתם כי אני ה' ('אני', 'כה') • ד. 'השוכן איתם בתוך טומאתם' ('אימא תחתונה', 'אם הבנים', 'איילה') • ה. מגן אברהם ('אדני', 'אדון') • ו. 'לית לה מגרמה כלום' ('לבנה' [סיהרא], 'פה', 'דיבור' 'אספקלריא' [מראה], 'היכל', 'יראה') • ז. עלמא דפירודא – גלות השכינה ('מייך נוקבין', 'ארץ', 'באר', 'איילה', 'שושנה', 'כלה') • ח. היאחזות החיצונים ('קיצוץ בנטיעות', 'עץ הדעת טוב ורע', 'צדק', 'מידת הדין רפה') • ט. אדני שפתי תפתח – בזאת יבוא אהרן אל הקודש ('זאת', 'שער', 'תכלת')

אל הנפש והחיים – מלכות..... 47

ספירת יסוד..... 57

א. קוב"ה ושכינתיה • ב. 'בזאת תדעון כי אל חי בקרבכם' – מקור השפע ('סיומא דגופא', 'כל', 'א-ל חי', 'טוב', 'חסד תחתון', 'נהר') • ג. 'ודבק באשתו והיו לבשר אחד' – סוד הנסירה ('שלום') • ד. זיווג – לשם ייחוד קוב"ה ושכינתיה ('גאולה') • ה. 'ואני זאת

ברייתא אותם' – שמירת הברית ('אות', 'סוד', 'מלח', 'שבועה',
'זיכרון', 'א-ל שד-י', 'חוק') • ו. 'והבאתי עליכם חרב נוקמת נקם
ברית' ('איש', 'ברית שלום') • ז. צדיק יסוד עולם ('צדיק', 'יסוד',
'אבן השתיה', 'אומן', 'כפורת', 'שושבין', 'סרסור')

אל הנפש והחיים – יסוד..... 100

ספירות חסד וגבורה..... 111

א. חר"ר – הנהגות חסד, דין ורחמים • ב. 'אחת דבר אלהים
שנים זו שמעתי' – פירוד וריבוי • ספירת חסד • א. 'עולם
חסד יבנה' ('חסד', 'אהבה') • ב. 'ה' אל עולם' – החסד כשורש
הספירות כולן ('א-ל', 'גדולה', 'טוב') • ג. 'אל מלך יושב על כסא
רחמים' – המתקת הדינים ('א-ל עליון') • ספירת גבורה – דין •
א. 'אתה גיבור לעולם אדני' ('גבורה') • ב. 'בראשית ברא אלהים'
'אלוהים', 'טבע') • ג. רצה הקב"ה לברוא את העולם במידת הדין
(דין') • ד. 'בקרב אלהים ישפט' ('משפט', 'פחד', 'יראה') • חסד
וגבורה באדם • א. התקרבות מול הגבלה (גבורה – 'אש אוכלת') •
ב. דבקות מול שמירת הלכה (גבורה – 'הלכה') • ג. ימין ושמאל –
זכר ונקבה (חסד – 'ימין', 'דרום', גבורה – 'יד כהה', 'צפון') •
ד. גולמי ומעובד (חסד וגבורה: 'מים' ו'יין', 'קול' ו'חמשת מוצאות
הפה', 'ניגון') • ה. אהבה ויראה – מי קודם? (חסד – 'בוקר')

אל הנפש והחיים – חסד וגבורה..... 156

ספירת תפארת..... 167

א. גוף הספירות ('גוף', 'רחמים') • ב. שם הוי"ה – שם פרטי
(י"ה-ו"ה', 'קול') • ג. 'לכבוד ולתפארת' – שורש הספירות כולן
'אלוהי האלוהים', 'עץ החיים', 'וא"ו', 'תפארת', 'מקום', 'רוח')
ד. תפארת בסוד הזכר ('חתן', 'חמה', 'שמיים') • ה. 'ושמי ה' לא
נודעתי להם' – שם הוי"ה כשם ייחודי ואינטימי ('יעקב', 'ישראל',
'אתה', 'אספקלריא מאירה') • ו. 'ברוך אתה יי"ה-ו"ה' – מטבע
שטבעו חכמים • ז. 'כי אם בתורת יי"ה-ו"ה חפצו' (תורה שבכתב,
'משה', 'ענווה') • ח. 'הוה מסתכל באורייתא וברא עלמא' –
אורייתא, קוב"ה וישראל חד הם • ט. 'שב ועירב מידת הרחמים' –
תפארת כקו האמצע – 'תתן אמת ליעקב' ('קו האמצעי', 'רחמים',
'אמת', 'משפט', 'דעת') • י. 'וחי בהם ולא שימות בהם' – התורה
כפשרה

אל הנפש והחיים – תפארת..... 218

ספירות נצח והוד 227

א. חסד וגבורה, נצח והוד – אבות ותולדות • ב. 'השמים כסאי והארץ הדום רגלי' ('רגליים', 'צינורות') • ג. חילות ה' ('צבאות') • ד. 'אברך את ה' אשר יעצני אף לילות יסרוני כליותי' – האינטואיציה והמצוות ('כליות', 'שני לוחות הברית', 'עצות') • ה. השקיה, ההבשלה וההתגשמות ('תרי ביעין', 'אשמורת', 'שחקים', 'רחיים') • ו. מקור יניקת הנביאים ('המראות הצובאות', 'כיוור וכנו', 'אשכולות', 'יכין ובעז') • ז. דרועא ימינא בירכא שמאלא ('שושבינים')

אל הנפש והחיים – נצח והוד 255

מבוא לשלוש הספירות העליונות 263

ספירת חכמה 271

א. חכמה מאין תמצא ('יש') • ב. 'עמוק עמוק מי ימצאנו' ('עמוק', 'אור מופלא', 'פלא', 'רחוק') • ג. השכל והחיות של כל דבר ('עדן', 'שמש – חמה') • ד. המחשבה האנושית – סוף מעשה במחשבה תחילה ('מוח', 'אבא', 'בכור') • ה. ההברקה וכוח המדמה ('מחשבה דקה', 'ריח') • ו. 'ראשית חכמה – יראת ה' ('יראה')

אל הנפש והחיים – חכמה 297

ספירת בינה 305

א. 'בחכמה יבנה בית ובתבונה יתכונן' – הבינה מגשימה את החכמה ('בינה', 'תבונה', 'בית א-ל') • ב. חכמה ובינה – אמונה וקבלה אל מול הבנת דבר מתוך דבר ('מדע', 'ראייה') • ג. 'שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה' ('מי', 'אחרית', 'שמינית') • ד. 'אם הבנים שמחה' ('גן', 'ים', 'רחם', 'אם הבנים', 'מקור חיים', 'שורש האילן') • ה. אם הדינים (המתקת הדינים בשורשם) • ו. בינה ומלכות (ה"א עליונה וה"א תחתונה) • ז. כי ביה ה' צור עולמים ('יה') • ח. אבא ואימא – תרין ריעין דלא מתפרשין • ט. קול חתן וקול כלה

אל הנפש והחיים – בינה 350

ספירות דעת או כתר 363

א. דעת או כתר – חיצוניות ופנימיות הספירות • ב. חב"ד – חיבור השכל אל הרגש והמעשה • ג. ויתור על הדעת

אל הנפש והחיים – דעת או כתר 374

א. האם הכתר הוא האיין־סוף? (כתר, אין, קוצו של יו"ד) • ב. מן האיין אל היש – צמצום כדי לאפשר השגה • ג. היעדר זמן (קדם, 'עתיק יומין', 'עתיקא קדישא', 'סבא דסבין') • ד. הרצון – רעוא דרעוין ('רצון', 'ככה', 'עתר', 'עת רצון') • ה. בתנועה מתמדת ('אהיה') • ו. תכלית הידיעה אשר לא נדע ('מקיף עליון', 'השכלה נגזזת') • ז. החייאת המקומות הנמוכים ('איה', 'לבן', 'שיבה', 'סיבת כל הסיבות') • ח. דיבור ושתיקה • ט. כתר מלוכה ומלכות הכתר ('הוא', 'פלא') • י. אחרית דבר ('אור פנימי')

אל הנפש והחיים – כתר 423

אחרית דבר 433

נספח 1: שבת קודש – נספח לספירות יסוד ומלכות 435

א. 'ינוחו בה' – 'ינוחו בו': השבת מקבלת ומשפיעה • ב. קבלת שבת – 'וקראת לשבת עונג' • ג. זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו • ד. 'למען ינוח' מול 'זכר למעשה בראשית'

נספח 2: שבעת האושפיזין 449

א. מבוא •

חסד, גבורה ותפארת – אברהם, יצחק ויעקב 'חסד לאברהם', 'פחד יצחק', 'אמת ליעקב' • א. על סף המוות • ב. אברהם ויצחק – אהבה ויראה, חסד וגבורה • ג. רצה הקב"ה לברוא את העולם במידת הדין • ד. 'תתן אמת ליעקב' • ה. מיטתו שלמה • ו. זו תורה וזו שכרה!

נצח והוד – משה ואהרן 'משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו' • א. 'וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי ה' לא נודעתי להם' • ב. 'הוא יהיה לך לפה ואתה תהיה לו לאלהים' • ג. נבואה ותפילה

יסוד ומלכות – יוסף ודוד, יוסף – צדיק יסוד עולם • א. 'אין קורין אבות אלא לשלושה' • ב. דוד המלך – ספירת מלכות • ג. יסוד כיסא ה' בעולם • ד. דוד המלך – לית ליה מגרמיה • ה. נעים זמירות ישראל • ו. 'והיו לאחדים בידך'

ספרי מקור 501

מפתח נושאים 505

הקדמה

למה לכתוב ספר על עשר הספירות?

לימוד עשר הספירות משרת שתי מגמות גדולות. המגמה הראשונה קשורה לכך שהספירות הן התיאור המקיף והמלא של הופעת האלוהות בהוויה; כך על פי תורת הסוד, החסידות, הרב קוק ועוד.¹ לכן התבוננות בעשר הספירות מעניקה פרספקטיבה רחבה ומקיפה להבנה, שעל כל פנים מוגבלת היא, של הקב"ה ובעיקר של מידותיו – תורת האלוהות. הנושא המרכזי במגמה זו הוא ה' יתברך, מידותיו ולבושיו השונים. המגמה השנייה קשורה להיותן של הספירות 'הקוד הגנטי', תוכנית העבודה, המפתח לעולם, לטבע, להיסטוריה, לנפשו ולגופו של האדם, ולמעשה לכל אורגניזם חי בהוויה. מכך נובע שלימוד עשר הספירות מעניק מפה להתבוננות ולהבנה של כל התופעות המתרחשות במציאות. נתמקד בזה לרגע. לאורך שנות קיומה של התרבות האנושית נוצרו 'מפות' שונות המבקשות להתבונן על תופעות במציאות ולארגן אותן תחת עקרונות, כללים ותנועות המציירים יחד תופעה שלמה. בחקר ההיסטוריה, לדוגמה, ישנן הצעות שונות כיצד להתבונן בתהליכים היסטוריים ולזהות את העקרונות והנוסחאות שהם נעתרים להם. ביחס לחברה יש תיאוריות

1. ארחיב על כך במבוא. כאן המקום לציין שידיעת עשר הספירות תורמת תרומה משמעותית להבנת הכתבים והדרשות של אדמו"רי החסידות והרב קוק, המרכיבים להשתמש בספירות גם כתוכן וגם כטרמינולוגיה. זו סיבה נוספת, אומנם משנית אך חשובה, לעיסוק בעשר הספירות.

סוציולוגיות המבקשות לארגן אותה על פי כללים ועקרונות, וכך גם ביחס לאדם – שבו מתבוננים באמצעות תיאוריות פסיכולוגיות למיניהן, תיאוריות ביולוגיות ועוד.

כל תיאוריה כזו היא סוג של שקף שאותו מניחים על המציאות, וכך מפענחים אותה על פי הכללים והעקרונות של התיאוריה. בהשוואה לכך עשר הספירות הן שקף כללי, מעין מפתח 'מאסטר', שאותו יש להניח על כל אורגניזם: הטבע ובריאתו, ההיסטוריה, התרבות, העם, האדם (רוחו, נפשו וגופו), המשפחה והזוגיות, ואפילו הארגון החברתי או העסקי.² כמאמינים, השקף הזה שונה בעינינו מכל השקפים האחרים (אם כי הוא לא בהכרח סותר אותם): הן בכך שהוא לא מפענח רק ממד אחד של המציאות אלא את הממדים כולם, הן בהיותו מפתח שנמסר לנו בקבלה כמפענח את המציאות כולה במשקפיים אלוהיים, משקפיים המבטאים את העובדה שהעולם כולו נברא על ידי הקב"ה, השוכן בקרבו ומנהיג אותו. זהו המפתח המתבונן על ההוויה מתוך הפרספקטיבה הזו ובהתאם לאמונה בה.

אם כן, התבוננות בעשר הספירות מעניקה נקודת מבט על המציאות כולה, ובראש בראשונה על עצמנו – ולכך יש השלכות רבות. התבוננות זו מאפשרת לנו להבין את התופעה שלפנינו, לארגן אותה ולמקם אותה בתוך הקשר רחב יותר. היא מאפשרת גם לעשות דיאגנוזה המבררת מה יש בתופעה ומה חסר בה, מה יש בה יותר מדי ומה פחות מדי, לזהות כשלים וממילא גם להתוות דרך לתיקון. הנושאים המרכזיים במגמה זו הם העולם והאדם.

ספר זה, כפי שאסביר להלן, מתמקד בעיקר במגמה השנייה: אבקש לחקור, לדייק ולהבין את עשר הספירות כדי להתבונן בעולם ובאדם. בתוך כך גם נלמד כמובן על תורת האלוהות, שהרי היא מונחת גם בתשתית המגמה השנייה המבקשת לפענח דרכה את המציאות. אך היעד העיקרי יהיה העולם והאדם: הבנתם, תיקונם, והענקת כלים להתנהל בתוכם. להכרעה זו ישנן השלכות מתודולוגיות על אופיו של הספר, כפי שאפרט מייד.

2. גם טענה זו תבאר ביתר שאת במבוא.

בין האריז"ל לחסידות

ההכרעה להתבונן בספירות כדי להבין דרכן את העולם והאדם משפיעה בראש ובראשונה על מקורות ההשראה שמהם אשאב את הידיעות עליהן. שני מקובלים הם עמודי תווך לתפיסת הספירות בספר זה: ר' יוסף ג'יקטיליה בספרו 'שערי אורה', ור' משה קורדוברו בספרו 'פרדס רימונים'. ר' יוסף ג'יקטיליה הוא מגדולי מקובלי ספרד במאה השלוש עשרה. ספרו 'שערי אורה' הוא ביאור לעשר הספירות, המעניק הסבר לכל ספירה ומביא רשימת כינויים שלה.

ר' משה קורדוברו (רמ"ק) הוא מגדולי מקובלי צפת במאה השש עשרה, שהאריז"ל קיבל ממנו את תורתו וראה אותו כמורו, ואף ירש את מקומו בצפת לאחר פטירתו. בספרו המקיף 'פרדס רימונים' פורס רמ"ק את שיטתו בנושאים שונים בקבלה, ובין השאר עוסק גם בעשר הספירות. זהו מעין ספר 'סיכום' שבו הוא מביא שיטות של מקובלים שקדמו לו ומכריע ביניהן, וגם מסביר בהרחבה על כל ספירה ומביא כינויים רבים שלה.

גם הזוהר הקדוש ישמש כמקור השראה בספר זה, אם כי לא באופן שיטתי.

השראה נוספת ועיקרית לבירור וניתוח עשר הספירות אשאב ממגוון הדרשות והתורות של אדמו"רי החסידות על כל ספירה. ר' נחמן מברסלב יתפוס מקום חשוב במקורות ההשראה לבירור הספירות (גם בשל קרבתו לתורתו), ובספירות מלכות וכתר – שבהן הוא עסק רבות – אפילו מקום דומיננטי.

אציין שכמעט לא אביא מדברי האריז"ל, ר' יצחק לוריא, ומדברי תלמידיו (ר' חיים ויטאל, רמח"ל ואחרים). אומנם תורתו של האריז"ל משוקעת בדברי אדמו"רי החסידות, אך לא נפגוש אותה כשלעצמה. הסיבה העיקרית לבחירתי להניח את כובד המשקל לביאור הספירות על תורת החסידות ולא על תורת האריז"ל, נוגעת למגמה המרכזית שביקשתי ללכת לאורה. עיקר כוונתו של האריז"ל, כך נדמה, היא ההבנה של תורת האלוהות. המבנים, הפרצופים, העולמות והספירות הם כלים להבנתה, וזוהי עיקר המגמה גם בכוונות התפילה, המצוות והברכות. החסידות, לעומת זאת, מכוונת בעיקר לתיקון העולם והאדם ולכן מתאימה יותר למגמה שבה בחרתי (אומנם ברור שמגמה זו קיימת גם אצל האריז"ל, אך אצלו היא מכוונת לתיקון העולמות ולייחודים באלוהות). כמוכן לא אוותר על הבירור והדיוק

של המאפיינים, הכינויים והמגמות של כל ספירה וספירה; אך אלו ייצבעו בצבעים, דוגמאות, משלים ותנועות נפש, הקשורות לאדם ולעולם – ואת אלו מצאתי בעיקר בדרשות החסידיות.

אל הנפש והחיים

בסוף הפרק על כל ספירה מופיע חלק בשם 'אל הנפש והחיים'. חלק זה מבקש לתרגם את התובנות והרעיונות שנלמדו על הספירה, לא רק באופן כללי אלא בכל סעיף וסעיף של הפרק העוסק בה, לעבודה הקשורה להשקפה, למידות ולהתנהלות במעגלי החיים מתוך מגמה המבקשת את העולם והאדם. אפתח בסיכום תמציתי של התובנות המרכזיות שנלמדו בסעיף הנידון (לעיתים בכמה סעיפים יחדיו), ואז אנסה לברר מתוך כך עבודה עבורנו.

גלוי וידוע שכיווני העבודה המוצעים הם חלקיים ביותר. בכל ספירה וכל תת־ספירה יש כלים מגוונים ורחבים שיכולים להביא לדרכי עבודה רבות, וההצעה שתוצע היא בעיקר טריגר לחיפוש עצמי של כל אחד ואחת אחר הדרכים שהוא או היא למדים מספירה זו.

ההכרעה להביא את הדברים הללו בפני עצמם בסוף העיון בכל ספירה מאפשרת למעוניינים בכך לדלג על נספח זה, ולהישאר על ציר הלימוד וההתבוננות בספירות עצמן. לחלופין, העובדה שיש בנספח זה גם סיכום תמציתי של מה שנלמד על אותה הספירה מאפשרת למעוניין לשוב לחלקים אלו כל אימת שירצה גם אחרי קריאת כל הספר (לדוגמה בספירת העומר), לרענן את זיכרונו בסיכום התמציתי המובא בראשית כל סעיף ולהגיע לדרכי העבודה המוצעות.

נספחים

בסופו של הספר מובאים שני נספחים.

הראשון עוסק בשבת. את השבת אנו פוגשים בספירות מלכות ויסוד, והזיקה אליהן מאירה אותה באור יקרות ובתנועות עמוקות מאוד. כדי לא להאריך בתת־נושא זה בלימוד הספירות עצמן הובא העיסוק בו כנספח בפני עצמו.

הנספח השני עוסק באושפיזין. על פי מסורת הסוד כל אחד משבעת הרועים – אברהם, יצחק, יעקב, משה, אהרן, יוסף ודוד – הוא מרכבה לאחת

משבע הספירות התחתונות. זיהוי זה מקרין על הבנת הספירה, וגם מאיר את דמות הרועה באור חדש ומבורר. גם כאן, בשל הרצון שלא להאריך יתר על המידה בבירור הספירה עצמה, הדברים מובאים כנספח. נספח זה מחולק לשלושה: חלקו הראשון עוסק בדמותם של אברהם, יצחק ויעקב (חסד גבורה ותפארת), השני עוסק בדמותם של משה ואהרן (נצח והוד), והשלישי – בדמותם של יוסף ודוד (יסוד ומלכות). יתרונו של נספח זה שאפשר ללמוד אותו בפני עצמו בימי הסוכות – ימי האושפיזין, או במסגרת עיסוק אחר בדמויות אלו, בלימוד תנ"ך וכדומה.

מפתח

בסופו של הספר מצוי גם מפתח נושאים, שניתן דרכו להתבונן בערך או בנושא מסוים שעסקתי בו במקומות שונים בספר.

מלמטה למעלה

ההשלכה האחרונה שעולה מהבחירה במגמה המתמקדת בעולם ובאדם נוגעת לסדר העיסוק בספירות.

ברוב הספרים העוסקים בספירות סדר הלימוד הוא מלמטה למטה, מן הכתר אל המלכות.³ ההיגיון בכך הוא ההליכה לפי סדר ההשתלשלות: הן באלוהות הן באדם השפע האלוהי יורד מלמטה למטה, ועל כן ראשית מסעו בכתר וסופו במלכות.

לעומת זאת, ר' יוסף ג'יקטיליה בספרו 'שערי אורה' לומד את הספירות מלמטה למעלה – מן המלכות אל הכתר – ובדרך זו אלך גם אני בספר זה. הדבר קשור למגמה המנחה אותי בלימוד עשר הספירות: לימוד הספירות מלמטה למטה משקף את הרצון לעקוב אחר האלוהות המשתלשלת מהאיך-סוף אל העולם והאדם, ואילו הבחירה ללמוד אותן מלמטה למעלה מבקשת לעקוב אחר האדם השואף לטפס אל ה' יתברך ממקומו הנמוך, לעיתים השפל, אל פסגת ההשגה בספירת כתר.

תחילה נדרש האדם להכיר ולחוש את האלוהות השוכנת בקרבו ובעולמו, ומשם הוא מתחיל לטפס אל הנשגב שמעל ומעבר למציאות.

3. גם בספירת העומר אנו מונים מן החסד אל המלכות, ולא להפך.

כך גם ברמה הנפשית: תחילה נדרש האדם להכיר את עצמו בבחינת 'אני' (ספירת מלכות, כפי שנראה להלן), את היותו גילוי אלוהי. משם הוא מטפס אל המגמה להכיר את זולתו ובעיקר את ה' יתברך בבחינת 'אתה' (ספירת תפארת). רק לבסוף הוא יכול לפגוש גם את הנעלם ואת מה שמעבר למפגש, בבחינת 'הוא' (ספירת כתר). על כן המסע הוא מהמלכות ועד הכתר.⁴ תובנה זו תבאר לאורך הספר, ולמעשה רק בסופו, בסיומה של ספירת כתר, נבין באמת מדוע המסע אל ה' מתחיל במלכות ומסתיים בכתר.⁵

בספר זה אבקש ללוות את האדם במסעו במעלה הר ה', כשהתחנות שאותן הוא פוגש בדרכו, תחנות המעניקות לו השראה, כיוון ומצפן – הן עשר הספירות, מן המלכות אל הכתר.

ויהי נעם ה' אלוהינו עלינו, ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו.

לשם ייחוד קוב"ה ושכינתיה, בדחילו ורחימו.

תודות

תודתי להוצאת מגיד־קורן ולמנכ"ל יהושע מילר, ובמיוחד לרב ראובן ציגלר ולאוריה מבורך, על הדחיפה, הדרבון והליווי לאורך כל שלבי הוצאת הספר. תודה לתלמידי זיו שטיינר על עריכת התוכן, לד"ר איתן אברמוביץ' על העריכה הלשונית שהייתה הרבה מעבר לעריכה לשונית. תודה לאפרת גרוס עורכת המשנה על העבודה המדויקת, לשמואל לעסרי על עיצוב הכריכה, לתמי מגר על העימוד המוקפד ולדוד ברוקנר על ההגהה. תודה ל־VBM, בית המדרש הווירטואלי ע"ש ישראל קושיצקי של

4. אחרוג מסדר זה בתוך חטיבת הספירות פעמיים. הראשונה, בתוך חטיבת הספירות חסד־גבורה־תפארת־נצח־הוד: היות שספירות נצח והוד הן ענפים של חסד וגבורה, כפי שנראה שם, סדר הלימוד בתוך חטיבה זו יהיה מן החסד ועד ההוד – מלמעלה למטה. השנייה, בלימוד ספירות חכמה ובינה: גם שם אתחיל בחכמה הקודמת לבינה בסדר ההשתלשלות מלמעלה למטה, מטעמים שנראה שם, אך העיקרון של העלייה מלמטה למעלה נשמר במבנה הכללי מן המלכות ועד הכתר.
5. שם גם אסביר שוב את הבחירה ללכת בדרכו של ר' יוסף ג'יקטיליה. הקורא הסקרן וחסר הסבלנות מוזמן לדלג לסוף העיון בספירת כתר, ולאחרית דבר של הפרק העוסק בה.

ישיבת הר עציון, שהיה עבורי אכסניה לכתיבת הבסיס לספר זה - שיעורים על עשר הספירות.

תודתי לתלמידיי בישיבת אורות שאול, שהשיח והדיאלוג עימם סביב הנושאים העולים בספר זה תרם להתגבשותו, ולתלמידי החבורה התל-אביבית שלמדו עימי כחמש שנים מידי שבוע, ועימם גם זכיתי לעסוק בספירות ובמשמעותן. תודתי נתונה גם לשותפיי בהובלת הישיבה, הרב יובל שרלו והרב תמיר גרנות, ולרמי"ם היקרים.

אני מודה לרב אחיה סנדובסקי, שקרא את הספר בעודו משרת בעזה במלחמה, ושהוסיף משלו עצות, הכוונות והדרכות בכמה מפרקי 'אל הנפש והחיים'. אני מודה לו גם על עצותיו הטובות בשלבי לידת הספר ובבחירת שמו. תודה לרב יוסף אביב"י שקרא בטובו את כתב היד ודייק עבורי בחדות את תכלית הספר ומגמתו.

לבסוף, תודתי לאילה, בתי, שערכה עבורי את המפתח לספר זה, בתבונה, בעומק ובדיוק.

אני רוצה להודות לרבקה לביא - חמותי, ולשלמה פרידמן - דודה של אשתי, שתרמו להוצאה לאור של ספר זה, המוקדש לעילוי נשמתם של סבתא אסתר וסבא יוסף פרידמן. סבתא אסתר וסבא יוסף היו ניצולי שואה שבחרו בחיים, וגידלו את ילדיהם היקרים רבקה ושלמה ואת נכדיהם ונכדותיהם (בהם אשתי) באהבה ובשמחה. הם לימדו אותם כיצד מאורעות השואה הפכו את האומה הישראלית בכלל ואותם בפרט לאוהבי אדם ומבקשי טוב, העובדים את בוראם באמת וללא זיוף.

ספר זה גם מוקדש לעילוי נשמת חמי זאב לביא, שנקטף באבו ובחטף לפני 14 שנה. אוהב חיים ואדם, מבקש אמת ואוהב תורה. כששלמה ורבקה פנו אליי לפני כשנתיים והציעו לי להוציא את ספרי לזכרם ולעילוי נשמתם נעניתי ברצון ובשמחה. זוהי הזדמנות עבורי להשיב להם על אהבתם אליי.

במהלך שנות כתיבת הספר נפרדתי מאבי מורי, אהרן שמואל ז"ל. באחת משיחותינו האחרונות הוא שאל אותי על ההתקדמות בספר, ודרבן אותי לחתור להוצאתו. צר לי שלא זכה לראותו.

בעזרת ה', אם יחנן אותי, אוציא את הספר הבא לעילוי נשמתו. אך כאן המקום להודות לו ולאמי תיבדל לחיים ארוכים, נצחיה, על התורה, על האהבה, על השפע ובעיקר על האמון האינסופי.

תודה גם לחבריי־שותפי לאהבת החיים ומקורם, יוני גרוסמן.
את התודות על הסובבים את חיי הקרובים לי – אשתי, ילדיי וחתני
האהובים, אמשיך לומר לקב"ה בכל יום בתפילתי – שחרית, מנחה
וערבית.

מודה אני לפניך ה' אלוהי ואלוהי אבותיי, ששמת חלקי מיושבי בית
המדרש ומבקשי תורתך.
לולא תורתך שעשועי, אז אברתי בעוניי.

איתמר אלדר

תל אביב, מרחשוון תשפ"ו

עשר ספירות



מבוא

א. העיסוק בתורת האלוהות ובתאריה

הדיבור על אלוהים ועל האלוהות מחייב זהירות. לכך יש רמזים כבר במקרא: 'אֵל תִּבְחַל עַל פִּיךָ וְלִבְךָ אַל יִמְהַר לְהוֹצִיא דְבָר לְפָנַי הָאֱלֹהִים. כִּי הָאֱלֹהִים בְּשִׁמִּים וְאַתָּה עַל הָאָרֶץ, עַל כֵּן יִהְיֶה דְבָרֶיךָ מְעֻשִׂים' (קהלת ה, א). לעיתים אף עולה כי השבח הראוי ביותר לקב"ה הוא השתיקה: 'לֵךְ דְּמִיָּה תִּהְלֶה אֱלֹהִים בְּצִיּוֹן' (תהילים סה, ב). גם חז"ל עסקו במתח שבין הרצון לתאר את הקב"ה ואת מידותיו לבין הסכנה הטמונה בכך:

ההוא דנחית קמיה דר' חנינא [=אותו אחד שעבר לפני התיבה לפני ר' חנינא], אמר 'האל הגדול הגבור והנורא והאדיר והעזוז והיראוי החזק והאמיץ והודאי והנכבד'. המתין לו עד דסיים. כי סיים אמר ליה 'סיימתניהו לכולהו שבחי דמרך? למה לי כולי האי? אנן, הני תלת דאמרינן אי לאו דאמרינהו משה רבינו באורייתא ואתו אנשי כנסת הגדולה ותקנינהו בתפלה לא הוינן יכולין למימר להו, ואת אמרת כולי האי ואזלת?!' [סיימת את כל שבחי אדונך? למה לי כל זאת? אנו, אלה השלושה שבחים שאנו אומרים, אם לא היה אומרם משה רבנו בתורה והיו באים אנשי כנסת הגדולה ומתקנים אותם בתפילה לא היינו יכולים לומר אותם, ואתה אומר את כל אלה והולך?] משל למלך בשר ודם שהיו לו אלף אלפים דינרי זהב והיו מקלסין אותו בשל כסף, והלא גנאי הוא לו!

(ברכות לג ע"ב)

רבי חנינא נוזף באדם שהוסיף על התארים שקבעו חז"ל בנוסח התפילה, כיוון שלנוכח האינסופיות האלוהית גם התיאור המופלג ביותר הופך לגנאי. גם ספר יצירה, שהוא המקור הקדום לעשר הספירות, מלווה את העיסוק בהן באזהרה:

עשר ספירות בלי מה, בלום פיך מלדבר ולבך מלהרהר. ואם ריץ לבך שוב למקום, שלכך נאמר 'והחיות רצוא ושוב'. ועל דבר זה נכרת ברית. (ספר יצירה א, ח)

השתיקה, אם כן, יפה לעיסוק בנושא זה, ואם אנו עוסקים בו בעל כורחנו, עלינו לעשות זאת בבחינת רצוא ושוב, לגעת ולא לגעת, לנסות להבין ומייד לסגת לאחור בהכנעה.

תנועה פנימית זו, והערצת הא"ל ואינסופיותו, הולידו את תורת התארים השליליים. בחלק הראשון של 'מורה הנבוכים' עוסק הרמב"ם בתארו של הא"ל, ובעיקר בשלילתם או בשלילת הבנתם הפשוטה. השלב הראשון בשיטתו הוא זיהוי התארים שאינם מכוונים אל המהות האלוהית אלא אל פעולותיה: 'כל תואר הנמצא בספרי האלוה יתעלה יהיה אפוא תואר פעולה שלו, לא תואר עצמות שלו' (מורה הנבוכים א, נג). גם י"ג המידות, הנראות כתיאור מהותו של הקב"ה, מוסברות על ידי הרמב"ם כתיאורי פעולות שנמסרו לנו כדי שנלמד מהן:

הנה חרגנו ממטרת הפרק אך הסברנו מדוע הצטמצם כאן, בהזכירו את מעשיו, באלה [=י"ג מידות], ושצריכין להן בהנהגת המדינות, מכיוון שתכלית מעלת האדם היא להידמות אליו יתעלה במידת היכולת, כלומר שנדמה את מעש

ינו למעשיו, כפי שהסבירו בפירוש לקדשים תהיו, לאמור: מה הוא חנון, אף אתה היה חנון, מה הוא רחום אף אתה היה רחום. כל הכוונה היא שהתארים המיוחסים לו הם תוארי הפעולה שלו ולא שהוא בעל איכות.

(שם א, נד)

בשלב הבא של הדיון, כאשר הרמב"ם עוסק בתארים של המהות האלוהית ולא של פעולותיה, הוא חושף את תורת התארים השליליים. הסיבה לכך

היא שהנטייה לפרש ולהגדיר את האלוהות, ואף לפייט עליה, היא שלילית ובעייתית:

השבח למי אשר השכלים – בנסותם להתבונן בו – השגתם הופכת לקוצר השגה, ובראותם כיצד מעשיו מתחייבים מרצונו, הופכת ידיעתם לאי־ידיעה; וכאשר מבקשות הלשונות לרוממו בתארים, הופכת כל צחות מליצה לגמגום ואי־אונים.

(שם א, נח)

מכאן מגיע הרמב"ם להגדרת תורת התארים השליליים, שלפיה את אלוהים אי אפשר לתאר ולכן אפשר לדעת אותו רק באמצעות שלילת תארים שאינם מתאימים לו:

דע שאין לו יתברך תואר עצמי בשום פנים ולא בשום עניין, וכמו שנמנע היותו גשם, כן נמנע היותו בעל תואר עצמי.

(שם א, נ)

הנה כבר התבאר לך, כי כל אשר התבאר לך במופת שלילית דבר אחד ממנו, תהיה יותר שלם. וכל אשר תחייב לו דבר מוסף – תהיה מדמה, ותרחק מידיעת אמתו.

(שם א, נט)

אחד הקשיים הגדולים העולים מתורת התארים השליליים הוא ההבחנה בין הבור לחכם: אם אפשר לדעת את אלוהים רק בדרך השלילה, הרי שהן הבור הן החכם יאמרו בסופו של דבר 'איני יודע כלום על אלוהים'. כך שאל לדוגמה ר' חסדאי קרשקש על דברי הרמב"ם: 'אם היה חיובו זה אמת, שהתארים המחייבים נמנעים בחוקו... הנה לא נשאר יתרון השגה לשלמים על אחד מהמתחילים בעיון. ומה שחשבו לסלק הספק הזה בריבוי בשוללים, איננו מספיק' (אור ה', מאמר ראשון ג, ג). על כך השיב הרב יוסף דוב סולובייצ'יק:

כל עצמה של ההכרה השלילית אפשרית רק על רקע ההכרה החיובית. הרי אנו שוללים מאת תארי היוצר את זה שחייבנו לִיצור [=לנברא]. ולפיכך כדי לבוא לידי שלילה, עלינו ליצור את החיוב. ומהי ההכרה

החיובית אם לא הכרת ההוויה – תארי הפעולות, שעליהם התפלל משה רבנו ונענה, וכולנו נצטוונו לעסוק בהם, שמתוכם אנו באים לידי אהבה ויראה, כמבואר בהלכות יסודי התורה? ראשית דבר אנו מכירים את עולמו של הקב"ה, הישות הנשגבה והגדולה, ואחר כך אנו שוללים את תארי הפעולה מאת הבורא.

(איש ההלכה, עמ' 21-22)

לפי הרב סולובייצ'יק תוארי השלילה אכן אינם עומדים בפני עצמם; הם מקבלים את משמעותם על הרקע של תוארי הפעולות, הנדרשים כדי לעבוד את ה' ולדעת אותו ביכולת הידיעה האנושית. על כן אל לו לאדם להסתפק בתורת התארים השליליים. מסיבה זו הרב סולובייצ'יק גם לא קיבל את הסתייגותו של הרמב"ם מהפיוטים:

איש ההלכה לא קיבל את הוראת 'מורה הנבוכים' בנוגע לפיוטים, שירות ותשבחות. צא ולמד: מה ביקש 'מורה הנבוכים' לעשות לפיוטי ישראל! [...] אף על פי כן מתרפקת כנסת ישראל על דודה בשיר הייחוד והכבוד. וכשהשכינה קורצת לנו עין מתוך דמדומי חמה-שוקעת בבת שחוק של סליחה ומחילה, אנו קושרים 'כתר מלכות' לראש עתיק יומין. ובשעת רחמים ועת רצון, ברגעי עליית נשמה והתרוממות הנפש, כשהווייתנו צמאה לא-ל חי וכל ישותנו נכספת ועורגת אליו, אנו מרבים בפיוטים ושירות, ואין אנו משגיחים בהדו של המדרש הפילוסופי העוסק בשאלת התארים השליליים. אין ההלכה חוששת למחשבות ספקולטיביות ולהפשטות דקות מן הדקות מצד אחד, ולרגשות סתומים, לחוויות עמומות, להפעלות כהות ולסובייקטיביות מתחמקת מצד אחר. היא קובעת דין ומשפט בישראל.

(איש ההלכה, עמ' 56)

אם כן, מצד אחד נשגבותו של הא-ל איננה ניתנת לערעור, ויש לשמרה בכל מחיר; מצד שני לא ניתן להימלט גם מן הרצון לדעת, להבין, לגעת באלוהות ובעיקר בהנהגתה, ומכאן נובע הצורך לעסוק בהגדרות, במילים. אחד הפתרונות הוא ההבחנה בין העצם או המהות שעל אודותיהם יש לשותק ולשוב אחור, לבין הפעולות והתארים המתייחסים אליהן שאותם

נכון וראוי להבין, לחקור ולהגדיר. הבחנה זו תלויה אותנו גם בדיון על תורת הספירות, אם כי בשפה מעט שונה.

ב. הספירות: מהותן ותפקידן

על רקע הזהירות הנדרשת ביחס לתארייו של הא"ל, ניגש להבנת תפקידן ומהותן של עשר הספירות. רמח"ל (ר' משה חיים לוצאטו) בספרו 'קל"ח פתחי חכמה' מנסח הגדרה של הספירות, ולאחר מכן מסביר אותה:

הספירות הם הארות שניתנו ליראות, מה שלא ניתן אור הפשוט אין-סוף ברוך הוא.

'הספירות הם הארות' – וזה, כי הנה הספירות הם מה שהאלקות מתפשט, אך התפשטות האלקות לא נוכל לקרא אותו כי אם הארה, אם כן גם הספירות נאמר שהם הארות. ואמנם שהאלקות לא נוכל לקרא אותו כי אם הארה – זה יתאמן לך בהכרח, יען פשוט הוא שהאלקות לא תוכל לקרא אותו בשום שם או מלה. אמנם כאשר בלא מלה אי אפשר לדבר, על כן צריך לקרא אותו באיזה שם, אבל נבחר את שיוכל להיות רחוק ממנו פחות מהאחרים. האור הוא הדבר היותר הדק שבגשמים, על כן הוא פחות רחוק ממנו מהאחרים, אם כן לא נקראהו אלא הארה. ותבין שאף על פי כן, אין זאת הארה ממש כמו הארת האור הגשמי, אלא מה שנקראהו הארה לתת לו איזה שם. (קל"ח פתחי חכמה, פתח ה-ו)

רמח"ל בוחר בביטוי 'הארות' כמושג הקרוב ביותר לתיאור של עשר הספירות. הוא מתנצל על עצם הבחירה במינוח כלשהו, שהרי מחד 'פשוט הוא שהאלקות לא תוכל לקרא אותו בשום שם או מילה', אך מאידך 'בלא מילה אי אפשר לדבר, על כן צריך לקרא אותו באיזה שם'. הבחירה בביטוי 'הארה' היא מפני מופשטותו של האור, ש'הוא הדבר היותר הדק שבגשמים'. אומנם יש לסייג את השימוש בביטוי זה, שהרי האור עם כל מופשטותו עדיין שייך לממד הגשמי; על כן מדובר בדימוי בלבד, ולא בזיהוי של הספירות עם האור. רמח"ל מדגיש את ממד ההתפשטות של האלוהות (התואם גם לדימוי של ההארה): האלוהות מתפשטת ומתגלה, ויש צורך לכנות את הגילוי הזה

ואת תנועת ההתפשטות בשם. בהתאם לכך הוא מבאר את המשך ההגדרה שבה פתח:

'שניתנו ליראות', שהרי זה כל החילוק בינם ובין איין-סוף ברוך הוא, שניתנו ליראות.

(שם)

הביטוי 'שניתנו ליראות' טעון ביותר, מפני שהוא מדייק את ההבחנה בין 'איין-סוף ברוך הוא' לבין ההתפשטות – הגילוי שלו. את האיין-סוף אי אפשר לראות, להגדיר ואולי אף לדבר בו. ניתן לומר ששלילת הדיבור המגשים, המתאר והמצמצם בדבר האלוהות, אותה הדגיש הרמב"ם, נכונה על פי רמח"ל ועל פי מקובלים אחרים ביחס לאיין-סוף ברוך הוא. אולם אותו איין-סוף מצטמצם, משתלשל, מתפשט, מתגלה, נאצל (ובספרי הסוד מופיעים עוד דימויים רבים המתארים תנועה זו), והשתלשלות זו ניתנת להבנה, להגדרה ולאחיזה כלשהי. השתלשלות זו היא הספירות.

אם נלך בדרכו של רמח"ל ונשתמש בדימוי האור, נוכל להציע משלים נוספים ליחס בין האיין-סוף לספירות. מקרן אור מקרין קרן אור לעברנו, וקרן זו עוברת דרך עשרה מסכים שכל אחד מהם נושא גוון אחר. כשאנו רואים את קרן האור אנו נפגשים עם ריבוי גווניה לאחר שעברה דרך המסכים. היא עצמה נעדרת הבחנה של גוונים, והכול כלול בה ללא הגדרה; אך המעבר דרך המסכים מעניק לה את הגוונים המובחנים המאפשרים לנו להגדיר, לדייק ולכמת. משל אחר שאפשר להציע, המשתמש אף הוא בדימוי האור, הוא פגישת קרן אור עם מנסרה המייצרת גוונים של אור הגלומים בקרן עצמה. מכאן ממשיך רמח"ל בהגדרת הספירות, ושוב הוא מביא הגדרה ולאחריה הסבר:

כל ספירה היא מדה אחת מן המדות של איין-סוף ברוך הוא, אשר ברא בם את העולמות, ומנהג אותם. שברצותו שתהיינה נודעות, עשה שכל מדה תראה בסוד הארה אחת, שבראות אותה – מבינים המדה היא. ובראות תנועות ההארה היא – מבינים מה שנעשה בהנהגה במדה ההיא בזמן ההוא.

'כל ספירה היא מדה' – רוצה לומר כמו חלק מן הרצון, והיינו כח מכחותיו. המשל בזה, הגוף מחובר מכל כך איברים, והרואה אותו יראה

איבריו. והנשמה – חלקיה אינם איברים, אלא כחות, כגון זכירה, דמיון, רגש, והרואה אותה יראה כחות. כך הרואה מה שאפשר לראות ברצון העליון – יראה כחות של הרצון. כל ספירה היא מדה.

(שם)

כשם שיש לגוף איברים כך יש גם לנשמה, ואיברים אלו הם כוחותיו של האדם – זכירה, דמיון, רגש ועוד. המפגש עם הנשמה הוא דרך אותם כוחות, וכך גם המפגש עם הרצון האלוהי הפועל בעולם הוא דרך מידותיו – הספירות.

אם כן, הספירות הן אופני הפעולה וההופעה של הרצון האלוהי בעולם. הרצון נעלם, כשם שהאיין־סוף נעלם,¹ אך הוא מופיע בעולם (מלשון העלם) דרך פעולתו, ואלו הן הספירות.

בהמשך דבריו מבאר רמח"ל את שני הביטויים הבאים בהגדרה שהביא, המתארים את המרחב שבו פועלות הספירות:

'אשר ברא בם את העולמות', רוצה לומר למה יתגלו אלה ולא אחרים, לפי שהם אלה שיש להם שם התחתונים, למה שמהם נבראו. 'ומנהג אותם', רוצה לומר אף על פי שכבר כלתה הבריאה, לא כלתה ההשגחה של האורות על ענפיהם, ופעולות כל הספירות תמיד ככתחילה.

(שם)

ראשית, הספירות הן הכלים, העקרונות, המידות שבהן ברא הקב"ה את העולם, ויש קשר בין היותן אבני היסוד והבניין של העולם לבין העובדה שהן אלו המתגלות לנו ונראות לנו. העולם נברא על פי הספירות, ועל כן הן, והן בלבד, מתגלות לנו ו'ניתנות לראות' לנו. ההתבוננות בספירות היא בעצם התבוננות בעולם וביסודותיו, וכן בעצמנו וביסודותינו, שהרי גם אנו נבראנו מהן. זהו מעין DNA של העולם ושל בני האדם. כך מבאר ר' משה קורדוברו (רמ"ק) את דברי המשנה בספר יצירה 'עשר ספירות בלי מה, במספר עשר אצבעות' (א, ג):

1. על הרצון וספירתו, ארחיב בדיוננו בספירתו כתר.

וזהו שמצינו בתורה מיוחסים הידים אל הבורא, והוא כנוי אל הספירות כאמרו 'מקדש ה' כוננו ידיך', וכן 'אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים', וכן 'כי אראה שמיד מעשה אצבעותיך', וכן 'אצבע אלהים היא', וכיוצא רבים, רמז אל הכלים כענין הידים אל האדם, וכמו שהנשמה מתפשטת בתוך הגוף ובידים לפעול כן המאציל בנאצל. כדפרישית בספר פרדס רימונים בשער עצמות וכלים. השנית, הכרח מספר העשר מהאצבעות. כי כיון שבתורה כנוי מעשה בראשית אל הידים, כאמרו אף ידי יסדה ארץ וימיני וכו' מורה שהספירות שבהם נבראו שמים וארץ מספרם כמספר האצבעות בידים.

(פירוש רמ"ק לספר יצירה א)

הספירות הן כביכול ידיו של הקב"ה העוסקות בבריאת העולם (מכאן גם המספר עשר, המקביל לעשרה מאמרות שבהן ברא ה' את העולם, על פי חז"ל).

שנית, גם לאחר השלמת הבריאה הקב"ה מנהיג את העולם על פי עשר הספירות. רוצה לומר, דרכי הנהגתו בעולם והשגחתו עליו נעשים על פי הספירות. על כן התבוננות בהן היא לא רק התבוננות ביסודות העולם, אלא גם בדרכי ההנהגה וההשגחה האלוהיות.

להערות אלו ישנן שתי השלכות על תפיסת עשר הספירות וחשיבותן. ראשית, על פי תפיסה זו קשה להפריז בחשיבותה של רכישת המשקפיים המתבוננים על העולם ועל עצמנו בפריזמה של עשר הספירות. אם הספירות הן אבני הבניין להוויה כולה, לבריאה, לטבע, לאדם – הרי שהדרך הראויה להתבונן בהן היא דרך משקפי עשר הספירות. עלינו לשאול: היכן מתגלה בטבע ספירת חסד או ספירת גבורה? היכן הן מתגלות באדם? היכן בגרמי השמיים? וכן על זו הדרך.

אם הספירות הן גם 'קוד הפעלה' להנהגת ה' בעולם ובהיסטוריה, הרי אי אפשר שלא להתבונן בהשגחה ובהנהגה האלוהית במשקפי עשר הספירות. התבוננות זו מאפשרת להבין כיצד בפעולה אלוהית זו מתגלה החסד ובאחרת הדין, וכיצד ההיסטוריה כולה משקפת את הגילויים השונים של הספירות האלוהיות.

שנית, על פי תפיסה זו, כשם שהאדם שלם פיזית כשכל איבריו במקומם, והם פועלים, בריאים וממלאים את תפקידם; כשם שהנשמה מופיעה בשלמותה כשכל כוחותיה פועלים באופן מלא ומדויק, וכל אחד

מהם יודע את תפקידו ומקומו – כך גם הגילוי האלוהי המלא, באדם, בעולם ובהשגחה מופיע כאשר כל עשר הספירות פועלות באופן שלם וראוי, בהרמוניה ובהתאמה.²

מכאן צומחת האפשרות לא רק להתבוננות, אלא גם לתיקון. מושג יסוד מרכזי בזוהר הקדוש הוא ה'מתקלא' – משקל. כך מבארו רמח"ל:

מציאות התיקון הוא משקל מה שצריכים כל האורות לתקן איש בעד חבריו, בכל כך מיני פתיחות, ובכל כך מיני סתימות, שבין כולם נמצאת ההנהגה מתוקנת בכל הסדרים הגדולים שיש לה לסבב כל הבריאה בסיבוב אחד, שבו כל דבר יסתיים בטוב ושלמות גמור.

'מציאות התיקון הוא משקל', פירוש – זה סוד המתקלא שהזכירו בסוד דו"ן [=דוכרא ונוקבא (זכר ונקבה)], שהוא תיקון העולמות.

'מה שצריכים כל האורות לתקן איש בעד חבריו', כי כיון שההנהגה צריך שתצא בהסכמה, לא די שיהיה כל כח לעצמו, אלא צריך שיביט על חבריו, ויוכנו הכנות בכל אחד – מלבד מה שצריך לעניניו – מה שראוי לצורך האחרים, להתחבר עמהם.

(קל"ח פתחי חכמה, פתח סט)

האיזון, ה'פְּלָנִס' – שיווי המשקל, הוא המאפשר קיום הרמוני ומתוקן המביא לידי ביטוי את כלל הכוחות. בלב האיזון מונחים הזכר והנקבה, שהם הביטוי לחיבור הנדרש בין הכוחות השונים בטבע המסודרים כולם בזכריות ונקביות. כשם שבזוגיות טובה כל אחד מביא את עצמו לידי ביטוי באופן מלא תוך התחשבות בשני, וכל אחד מאפשר לרעהו להביא את עצמו – כך גם בספירות: רק כאשר הן נותנות רשות זו לזו להופיע באופן הראוי והמדויק להן, תוך התחשבות ואיזון עם הכוחות האחרים, ישנה הרמוניה במציאות.

מציאות שיש בה צרימה, קלקול, מריבה, סתירה, קונפליקט, מחלה, עצבות וכדומה, היא מציאות שבה ה'מתקלא' הזוהרי איננו מתממש, כלומר אין בה איזון מלא בין הספירות השונות. ממילא הריפוי יחל בזיהוי חסרונה של הספירה שאיננה מתממשת באופן הראוי לה, או לחלופין של הספירה שבהתגברותה מייצרת חוסר איזון ולא מאפשרת לרעותה להופיע. כך ביחס

2. להלן נראה כיצד תורת הסוד מתארת מציאות שקדמה לעולם התיקון, שבה אכן הספירות לא פעלו בהרמוניה והדבר הביא לשבירה שתוצאותיה הוות גורל.

לאדם בכל ממדיו – הפיזי, הנפשי והרוחני: אדם יכול לזהות בעצמו את הספירות, ומתוך כך לבחון היכן יש חסר והיכן עודף, איזו תנועה פנימית המבטאת את אחת הספירות מוזנחת וממילא איפה נוצר בקרבו חוסר איזון. כך גם ביחס לטבע, הנפגע כשנוצר בו חוסר איזון (למשל במשבר האקלים), ביחס לחברה (בה נדרש לדוגמה איזון בין גבולות לחירות), וגם ביחס להיסטוריה ולתנועות תרבותיות ואידיאולוגיות (קפיטליזם מול סוציאליזם, ועוד).

ידיעת הספירות, אם כן, היא מפתח: מפתח להבנה ולהכרה של המציאות, ואם נשוב לדברי רמח"ל – גם להבנת הרצון האלוהי הפועל בעולם דרך הספירות. אולם ידיעה זו היא גם מפתח לתיקון המציאות, באמצעות ההבנה מה חסר בה על מנת שתבטא באופן שלם את המציאות האלוהית והנהגתה – באדם, בחברה, בטבע ובהיסטוריה. יש שביקרו את תורת עשר הספירות משום חשש הריבוי, כפי שמוכח באיגרתו של רבי אברהם אבולעפיה:

ולפיכך אודיעך שבעלי הקבלה הספירות חשבו לייחד השם ולברוח מאמנות השלוש ועשרוהו, וכמו שהגויים אומרים הוא שלשה והשלשה אחד.

(רבי אברהם אבולעפיה, אגרת 'וזאת ליהודה')

אולם נראה שהכוונה של תורת הספירות היא הפוכה בתכלית, כפי שתיאר זאת רמ"ק:

אחרי שנתאמתנו בענין מספר הספירות, ראוי שנחקור אם הם מוכרחות מצד החקירה אם לאו. ולזה נאמר כי הם מוכרחות מכמה סבות. הראשונה מפני שאנו המאמינים בהשגחה ואפילו בהשגחה פרטית מוכרחים אנו לומר שהוא משגיח מצד הספירות מפני כי האחד הפשוט סבת כל הסבות ועלת כל העלות מסולק מן השנוי ומן המדות. רצונו לומר חכם צדיק שומע ושאר התוארים אשר סלקו ממנו החוקרים. וכן גרדי הגוף והגשמות כגון 'יירד ה' וכן 'מראה כבוד ה' כאש אוכלת' וכו' [...] וכן 'כתובים באצבע אלקים', 'אזני ה' יד ה' עיני ה' כעניינים אלו אשר באו בכתוב המורים על הגבול ועל הגשמות וכן המורים על התוארים. וזה באחד הפשוט בערך בחינתו אל עצמותו

ופשיטותו אי אפשר לומר עליו כן. אם לא נערוך בחינתו אל מדותיו כאשר נבאר בשער עצמות וכלים ובשער הכנויים בעזרת האל. והנה על ידי המדות יהיו השינויים והדין והרחמים לא בבחינתו כאשר יתבאר בשער הנזכר. והנה מפאת בחינה זו כדי שלא נכחיש עקרי אמונתנו באחד הפשוט במציאות פשיטותו שהוא מסולק מן התוארים המחייבים הגוף והנשמות. ואנו מוכרחים להאמין השגחתו שגם הוא מעיקרי הדת ולכן אנו צריכין להאמין בספירות כדי שלא יהיו עיקרי אמונתנו סותרים אלו לאלו כדפירשתי. וזו הוא סבה או סבות המכריחות אמונת הספירות והם ראיות מוכרחות קצת מפאת התורה על דרך החקירה. (פרדס רימונים שער א, פרק ח)

תורת הספירות, לשיטת רמ"ק, לא רק שאיננה סותרת את תפיסת האלוהות השוללת תארים וגשמות, אלא אף 'מצילה' אותה. במובן מסוים, הספירות הן 'שכפ"ץ המגן' של 'האחד הפשוט', סיבת הסיבות ועילת העילות, מפני 'שינוי' ו'מידות' וכל שאר מיני ההגשמה שהרמב"ם ושאר הפילוסופים ביקשו לשלול מן האלוהות.

בסופו של דבר אנו פוגשים הנהגה אלוהית מגוונת, עם גבולות, שינויים ותקשורת עם המציאות. ללא הספירות כל אלו היו מאיימים על ה'אחד הפשוט', שאותו מכנה רמח"ל אין־סוף ברוך הוא. הספירות מאפשרות לדבר על הריבוי ללא נגיעה בעצם האלוהי הפשוט והנעלה, ולכן קובע רמ"ק שהעיסוק בהן והניסיון להבין את ההנהגה האלוהית דרכן לא רק שאיננו סותר את תפיסת האלוהות הנאצלת, אלא אף תומך בה ומגן עליה. זו בפני עצמה, קובע רמ"ק, סיבה טובה להאמין בספירות ולראות בחיוב את העיסוק בהן.

ג. שמונתיהן של הספירות והמבנה שלהן

הספירות מוזכרות לראשונה בספר יצירה:

[א] בשלשים ושנים נתיבות פליאות חכמה חקק יה ה' צבאות אלהי ישראל אלהים חיים ומלך עולם אל שדי רחום וחנון רם ונשא שוכן עד מרום וקדוש שמו וברא את עולמו בשלשה ספרים בספר וספר ספור. [ב] עשר ספירות בלי מה ועשרים ושנים אותיות יסוד שלש

אמות ושבע כפולות ושתים עשרה פשוטות. [ג] עשר ספירות בלימה³
מספר עשר אצבעות חמש כנגד חמש וברית יחיד מכוונת באמצע
כמלת הלשון וכמילת מעור.

(ספר יצירה א, א-ג)

העולם נברא, על פי ספר יצירה, בל"ב נתיבות חכמה הכלולות מעשר ספירות
ועשרים ושתים אותיות. לא נעסוק כעת באותיות, אלא נתמקד בספירות.
רמ"ק בספרו 'פרדס רימונים' ביאר את משמעות המילה 'ספירות'
במשניות אלה:

ולשון הספירות הוא לשון מספר שישפוט בהם המספר ואף אם הם בלי
מה. והעד על זה שמם שהם ספירות לשון מספר כדפירשנו. ולהכריח
שהם מספר ושמספרם י' אמר מספר י' אצבעות.
(פרדס רימונים שער א, פרק א)

פירוש נוסף למילה 'ספירות' הוא מלשון 'אבן ספיר':

וקראם ספירות להיותם זכים ובהירים כמראה אבן ספיר דמות כסא.
(פירוש הראב"ד לספר יצירה א, ב)

אבן הספיר מהווה מוטיב חוזר ביחס להשגה אנושית ויזואלית של האלוהות,
כפי שעולה משני מקומות שבהם מתוארת השגה כזו. הראשון בברית האגנות:
'וַיֵּרְאוּ אֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וַתַּחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לְבַנַּת הַסַּפִּיר וּכְעָצֵם הַשָּׁמַיִם
לְטֹהַר' (שמות כד, י), והשני במרכבת יחזקאל: 'וּמִמַּעַל לְרַקִּיעַ אֲשֶׁר עַל רֹאשׁוֹ
כְּמִרְאֵה אֲבֵן סַפִּיר דְּמוֹת כֶּסֶא וְעַל דְּמוֹת הַכֶּסֶא דְּמוֹת כְּמִרְאֵה אָדָם עָלָיו
מְלֻמְעָה' (יחזקאל א, כו-כח). על כן מתאים הכינוי 'אבן ספיר' לספירות,
המייצגות את הגילוי האלוהי הנראה לעין.

משמעות נוספת לפירוש השם 'ספירות' במובן של אבן ספיר מובאת
אצל רמ"ק:

3. המינוח 'עשר ספירות בלימה' מופיע גם במדרשים, כגון: במדבר רבה יד, יב; ילקוט
שמעוני, מלכים א' ז, רמז קפה, ועוד.

אחר שהקדמנו בפרק הקודם ענין הספירות ופירשנו שהם כח הכולל הפכים רבים, נוכל לומר כי זה טעם היותם נקראות ספירות מלשון אבן ספיר. כי כמו שהספיר אין לו גוון מיוחד אלא כולל כל הגוונים הנראים בו כן הספירה כוללת כל ההפכים כאשר בארנו.

(פרדס רימונים שער ח, פרק ב)

לפי רמ"ק אבן הספיר רומזת לאיחוד הגוונים הסותרים המאפיין את הספירות. במקום אחר נדרשת המילה ספירות מלשון סיפור:

ואמאי קרי ליה ספירות, משום דכתיב (תהילים יט, ב) 'השמים מספרים כבוד אל'.

(ספר הבהיר, קכה)

נראה ששלוש הפרשנויות האלו למילה 'ספירות' – מספר, אבן ספיר או סיפור – מסכמות את כל הנאמר לעיל על מהותן ותפקידן של הספירות.⁴ פרשנות המילה 'ספירות' כאבן ספיר מחד או כמספרות מאידך, מדגישה את ההצצה אל האלוהות המתאפשרת לבני האדם דרכן. הספירות הן הדרך של האלוהות להופיע בעולם – כמו בדימוי של אבן ספיר, והן גם הדרך של האדם לקבל מושג על האלוהות – כמו בדימוי של הסיפור. בשני הדימויים הספירות אינן האלוהות עצמה; הן גילוי לאדם דרך דימוי, 'כמראה אבן ספיר', או דרך סיפור – הן אינן האלוהות עצמה אך הן מספרות עליה. פרשנות המילה 'ספירות' כ'מספר' נעתרת להדגשה בספר יצירה על מספרן: 'עשר ולא תשע, עשר ולא אחת-עשרה' (ספר יצירה שם, ד). בכך מודגשת העובדה שלא מדובר בתארים מקריים שהאדם חשף או גילה אלא בתיאור שלם, הרמוני ומדויק של דרך ההנהגה האלוהית בכריאה ובהשגחה.⁵

4. יש לציין שאלו אינם הפירושים היחידים: רמ"ק בספרו 'שיעור קומה' מביא שש פרשנויות למילה 'ספירות' (שיעור קומה, ב – ספירות).

5. העובדה שהמספר עשר מבטא שלמות עולה גם משכיחותו במקרא: בעשרה מאמרות נברא העולם, עשרה דורות מאדם הראשון עד נח, עשרה דורות מנח עד אברהם, עשרת הדיברות, ועוד. גם במרחב הכללי למספר עשר ישנה משמעות הרמונית. לדוגמה, השיטה העשרונית מבוססת על עשרה מספרים, והמודל הגאוצנטרי של אריסטו, שאותו אימצו הרמב"ם ורבים מההוגים בימי הביניים, מתאר את הארץ כמוקפת בתשעה

מעבר לכך, המספר הוא גם ביטוי לריבוי העומד מול האחדות. דבר זה מגלה לנו כי במעבר מהאחד אל הספירות מתרחש מעבר מהעצמות האחדותית בסוד האחד, שאין בה פיצול, ריבוי וגיוון, אל המספר – 'אחת דְּבַר אֱלֹהִים שְׁתֵּים זו שְׁמַעְתִּי' (תהילים סב, יב).

מכאן נעבור למקורות השונים לשמותיהן של הספירות: (כתר),⁶ חכמה, בינה, דעת, חסד (גדולה),⁷ גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד, מלכות. ישנם כמה פסוקים המהווים מקור לשמותיהן של עשר הספירות. המקור לשמותיהן של ספירות חכמה, בינה ודעת הוא בספר משלי: 'ה' בְּחִכְמָה יִסַּד אָרֶץ, כוֹנֵן שָׁמַיִם בְּתִבְיוֹנָה. בְּדַעְתּוֹ תְּהוֹמֹת נִבְקְעוּ, וּשְׁחָקִים יִרְעֲפוּ טָל' (משלי ג, יט-כ).⁸ פסוק אחר, המופיע בספר איוב, הוא מקור לספירת כתר, המכונה גם 'אין', ולספירות חכמה ובינה: 'וְהַחֲכָמָה מֵאֵין תִּמְצָא, וְאִי זֶה מְקוֹם בִּינָה' (איוב כח, יב). המקור לשמותיהן של שאר הספירות הוא בפסוק בדברי הימים: 'לֶךְ ה' הַגְדֵּלָה וְהַגְּבוּרָה וְהַתְּפָאֶרֶת וְהַנְּצַח וְהַהוֹד כִּי כָל⁹ בְּשָׁמַיִם וּבָאָרֶץ לְךָ ה' הַמַּמְלָכָה וְהַמְתַּנְשָׂא לְכָל לְרֹאשׁ' (דברי הימים

גלגלים) (שבעה כוכבי לכת ועוד שני גלגלים נוספים) – וביחד עימה הם עשר (נעיר שהזיקה של עשר הספירות לגלגלים מובאת אצל רמ"ק בספרו 'שיעור קומה', טו). מכאן גם נובעת הטעות שרבים טועים בה בין המילה 'ספירה' למילה 'ספירה', שעניינה גלגלים.

6. כשמונים את ספירת כתר אין מונים את ספירת דעת, ולהפך. אעמוד על כך להלן בדיון על שלוש הספירות העליונות.

7. יש מקובלים המכנים ספירה זו בשם 'גדולה' ויש המכנים אותה בשם 'חסד'.

8. נעיר שכבר בבניית המשכן נאמר על בצלאל: 'וַיִּמְלֵא אֹתוֹ רוּחַ אֱלֹהִים בְּחִכְמָה בְּתִבְיוֹנָה וּבְדַעַת וּבְכָל מְלָאכָה' (שמות לה, לא). בספר משלי, השמות: חכמה, בינה ודעת מופיעים מספר פעמים, כגון: 'בְּחִכְמָה יִבְנֶה בַּיִת וּבְתִבְיוֹנָה יִתְכַוֵּן. וּבְדַעַת חֲדָרִים יִמְלֵאוּ כָּל הַזֶּן יִקָּר וְיִנְעִים' (משלי כד, ג-ד).

9. המילה 'כל' היא כינוי לספירת יסוד. ראו על כך בדברי רמ"ק המובאים בהערה הבאה.

א' כט, יא).¹⁰ את השמות המדויקים של הספירות ניתן למצוא אף בכמה מקומות בזוהר ובתיקוני זוהר.¹¹
לעשר הספירות יש גם מבנה:

	(כתר)
בינה	חכמה
	דעת
גבורה	חסד
	תפארת
הוד	נצח
	יסוד
	מלכות

מבנה זה של הספירות מייצר מספר חלוקות, שעל משמעותן המדויקת נעמוד במהלך העיון בספירות עצמן. נציג חלוקות אלו כעת באופן ראשוני.

10. יש להעיר שגם בתורת הנגלה נדרש פסוק זה כביטוי להנהגת ה' בהיסטוריה (בבלי, ברכות נח ע"א).

כך מסכם את הדברים רמ"ק: 'עוד נתבארו המדות האלה עשרה, סודם ועניינם בכתוב. ג' ראשונות נתבארו מתוך דברי איוב לחביריו שאמר "והחכמה מאין תמצא ואיזה מקום בינה" (איוב כח, יב). בפסוק זה באר לנו סדר ג' ראשונות שהם נקראים אין חכמה בינה. ראשונה אמר החכמה היא נאצלת מהספירה הראשונה הנקרא אין, וזהו "והחכמה מאין תמצא". "ואי" שהוא א' אין י' חכמה, "זה" הוא "מקום בינה" שעל ידיה נאצלת הבינה [...] והנה הז' הנמשכות מהם נתבארו בדברי דוד המלך ע"ה בכתוב שנאמר "לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי כל בשמים ובארץ לך ה' הממלכה" (דברי הימים א' כט, יא). מלות "לך ה'" הם כנוי אל ג' ראשונות והבינה נקרא "לך" שעולה נ' כמנין חמשים שערי בינה. ולך וכל האותיות זה כאותיות זה. והיסוד כאשר הוא מקבל מבינה מנו"ן השערים הנזכר נקרא "כל" והוא כדמות החותם המתהפך מן לך אל כל, והטעם שנרמזו חמשים שערים במלת לך ובמלת כל מפני שהשערים הם נ' בסוד הבינה המתפשטת עד הוד שהם ה' ספירות וכל אחת כלולה מעשר הרי חמשים והם שלשה' (פרדס רימונים שער א, פרק ח).

11. זוהר ח"א יא ע"א; ח"ב קעז ע"ב; תיקוני זוהר קה ע"א ועוד.

חלוקה א – ימין ושמאל ואמצע (חד"ר)

החלוקה הראשונה מחלקת את הספירות לאלו השייכות לצד ימין המבטא את החסד, לצד שמאל המבטא את הדין,¹² ולקו האמצע, שהוא המיזוג השלם ביניהם (המקביל למיזוג שבין זכר לנקבה), המכונה 'רחמים'. על פי חלוקה זו עמוד הימין הוא עמוד החסד, ובו נמצאות ספירות חכמה, חסד, נצח; עמוד השמאל הוא עמוד הדין, ובו נמצאות ספירות בינה, גבורה, הוד; ועמוד האמצע כולל את ספירת דעת הממזגת את חכמה ובינה, ספירת תפארת הממזגת את חסד וגבורה, וספירת יסוד הממזגת את נצח והוד. יש המכנים את שלושת הקווים הללו על פי ראשי התיבות שלהם – הנהגת חד"ר (חסד, דין, רחמים).

במידה רבה, חלוקה זו משתיתה תנועה יסודית בהנהגת המציאות וערכיה. הרעיון הדיאלקטי (דו־קוטבי), שהתפתח בראשית המאה התשע־עשרה לכדי מפתח להתבוננות לא רק על ערכים ואידאות אלא גם על תהליכים היסטוריים, מעצב תבנית קבועה של תזה־אנטיתזה־סינתזה. עמדה זו, שעיצבה גם את התבוננותו ופרשנותו של הראי"ה קוק על תהליכים היסטוריים,¹³ קובעת כי במציאות ישנם ניגודים אשר לעיתים ניצבים זה מול זה ונאבקים זה בזה, עד שמתוך המאבק נולדת סינתזה המכילה יסודות משניהם. כך במבנה הספירות החסד והגבורה ניצבים זה מול זה ונאבקים, עד שנולדת התפארת – הרחמים. לצד זאת, הדינמיקה שבין ימין לשמאל יכולה להצטייר לא רק כשני כוחות הניצבים זה מול זה ופועלים זה על זה, אלא גם כתיאור השתלשלות רציף שלפיו תנועת החסד זורמת אל הגבורה ודרך המעבר בה נוצרת יצירה חדשה – תפארת.

קשה להפריז בחשיבותה של תפיסה זו, המתבוננת על העולם כניגודים משלימים. את יסודה אפשר לראות כבר בראשית ההווה, כדברי רש"י על פי המדרש: 'שבתחילה עלה במחשבה לברואתו במידת הדין, ראה שאין העולם מתקיים, הקדים מידת רחמים ושיתפה למידת הדין'.¹⁴ ארחיב על כך להלן בדיוננו בספירות חסד וגבורה, אך לעת עתה אעיר שחלוקה זו בין ימין לשמאל היא גם חלוקה בין הבחינה הזכרית של המציאות לבחינה הנקבית. חלוקה זו באה לידי ביטוי כבר בספירות חכמה ובינה, המייצגות

12. על משמעות הביטויים חסד ודין אעמוד להלן בדיוננו על ספירות חסד וגבורה.

13. ראו: אורות, למהלך האידיאות בישראל.

14. רש"י, בראשית א, א; בראשית רבה יב, טו.

את הזכר מימין והנקבה משמאל (המכונים אבא ואימא במבנה הפרצופים של האריז"ל). כפי שנראה להלן, חלוקה זו יסודה בתפיסה שלפיה ההוויה כולה – מן האלוהות ועד לחומר הנחות ביותר – בנויה מזכריות ונקביות המשלימות זו את זו. ראשית המפגש בין הזכריות לנקביות הוא בהנגדה ולעיתים אף בהתנגשות, וסופו בזיווג המוליד הוויה חדשה שהיא הסינתזה ביניהן; ממש כשם שאיש ואישה מולידים ילד המורכב משניהם במטען הגנטי שלו, בתכונותיו ובאופיו.

חלוקה ב – שלוש ראשונות ושבע תחתונות (ג"ר וז"ת)

על פי חלוקה זו אילן הספירות מתחלק בין שלוש הספירות העליונות (המכונות ג"ר – ג' ראשונות: כתר, חכמה ובינה, או חכמה, בינה ודעת (חב"ד)) לבין שבע הספירות התחתונות (ז"ת – ז' תחתונות, חסד עד מלכות). חלוקה זו מדגישה את ההבחנה בין עולם המחשבה (חכמה, בינה, דעת) לעולם המידות והמעשה המגולם בשבע הספירות התחתונות. על חלוקה זו ומשמעותה אעמוד בדיוננו במעבר משבע תחתונות לשלוש עליונות, אך לעת עתה אעיר שפעמים רבות חלוקה זו מגדירה את מרחב הפעולה שבו אנו עוסקים. לא תמיד נדרש תיקון ופעולה ברצון (כתר) או במחשבה, בהשקפה ובדעה (חב"ד); לעיתים התיקון מתמקד בז' תחתונות – במידות ובמעשה (כגון בספירת העומר, שבה התיקון נעשה מספירת חסד ומטה). לחלוקה העקרונית בין עולם המחשבה לעולם המעשה ישנן נגזרות רבות. לדוגמה, ההתלבטות החינוכית אם הדרך לתיקון המציאות והאדם היא בבחינת 'אחרי המעשים נמשכים הלבבות'¹⁵ – כלומר קודם יש לתקן את המעשה, ואחר כך הלב יתיישר לפיו, או ב'דרך ההישרה' של הרב קוק¹⁶ – כלומר להתחיל ביישור המחשבה, ההשקפה והדעה, ועל ידי כך

15. 'כי ידוע הדבר ואמת שכל אדם נפעל כפי פעולותיו, כמו שאמרנו. ועל כן אמרו חכמים זיכרונם לברכה: "רצה המקום לזכות את ישראל, לפיכך הרבה להם תורה ומצוות" (משנה מכות ג, טז), כדי להתפיס בהן כל מחשבותינו ולהיות בהן כל עסקינו, להיטיב לנו באחריתנו. כי מתוך הפעולות הטובות אנחנו נפעלים להיות טובים וזוכים לחיי עד' (ספר החינוך, מצווה טז).

16. 'ההישרה הרוחנית היא העיקר בזה. כשהרעות מתישרות, מתאמץ הוא המעשה גם כן להתישר, והחיים מרגישים את ערכם הנהדר, ושמחת ישרים ממלא את הנשמה כולה' (הרב קוק, שמונה קבצים א, שנח).

יתוקנו גם המעשים. מחלוקת זו היא בעצם השאלה אם צריך להתחיל בחב"ד או במלכות.

חלוקה ג – זעיר אנפין ונוקבא (ו"ק ונוקבא)

חלוקה זו מותירה את הג"ר מרחפות מעל, ומחלקת בין שש הספירות (שבליבן נמצאת ספירת תפארת, המכוננת על שם מספרן ו"ק – ו' קצוות, וכן חג"ת נה"י – חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד),¹⁷ לבין ספירת המלכות. חלוקה זו רואה בו"ק את בחינת הזכר המשפיע, ואת ספירת המלכות כספירת הנקבה המקבלת.

זוהי חלוקה נוספת בין התנועה הזכרית לנקבית, אך בשונה מהמורל של ימין ושמאל (חכמה מול בינה, חסד מול גבורה, נצח מול הוד), במודל זה הזכר והנקבה הם למעלה ולמטה. בדיוננו בספירות חכמה ובינה אעמוד על תפיסת הזוגיות שבין איש ואישה לאור שני מודלים אלו: הזכר והנקבה מימין ומשמאל, לעומת הזכר והנקבה למעלה ולמטה. ישנן חלוקות נוספות, אך לעת עתה נסתפק בדברים אלו.

ד. מבשרי אחזה אלוה

איוב אומר 'וּמִבְּשָׂרֵי אֶחְזָה אֱלֹהִים' (איוב יט, כו), ובחסידות ובתורת הסוד נדרשות מילים אלו כך: מתוך התבוננות באדם ניתן ללמוד על האלוהות, שהרי האדם נברא בצלם אלוהים.

דברים אלו מקבלים משנה תוקף בתורת הספירות, שהרי לא רק האדם, כי אם המציאות כולה, עשויים בדמותן של עשר הספירות, והן מהוות מעין DNA לכל אורגניזם שלם. מכאן שהלימוד הוא דו-כיווני: מתפיסת הספירות וההתבוננות בהן ניתן ללמוד על האדם והעולם, אך גם מהתבוננות באדם

17. בקבלת האריז"ל, מבנה ההשתלשלות האלוהית מופיע, בין השאר, בצורה של פרצופים. פרצוף הוא הפנים המתגלים אל הזולת, והפרצופים האלוהיים השונים הם הצורות השונות שהאלוהות לובשת בהתגלותה אל המציאות. פרצוף זעיר אנפין, ששמו – כמו שאר הפרצופים – לקוח מן הזוהר הקדוש, בתרגומו הוא 'קטן פנים' או 'פנים קטנות', אל מול פרצוף אריך אנפין – 'ארוך פנים' או 'פנים ארוכות'. פרצוף זה מקביל לשש הספירות מחסד ועד יסוד, המכוננות זעיר אנפין – זו הבחינה הזכרית, ומלכות מכונה בשם נוקבא – זו הבחינה הנקבית.

ובעולם ניתן ללמוד על הספירות ועל ההנהגה האלוהית המתגלה דרכן. לכן החלוקות שהזכרנו הן גם כלי ומפתח להתבוננות באדם – בגופו ובנפשו. הדברים יתבארו בהרחבה בדיוננו בכל ספירה וספירה. כאן רק נקביל את הספירות באופן כללי למבנה גוף האדם:

הכתר – כאשר היא נספרת, היא הרצון המרחף ממעל לאדם, מעל ראשו וסביבו, נוגע לא נוגע – כדרכו של כתר.

חב"ד – חכמה בינה ודעת שייכות לעולם המחשבה, כשמזן כן הן. על כן הן ממוקמות במוח ובראש.

חג"ת – חסד גבורה ותפארת הן ספירות הרגש, ועל כן הן ממוקמות בלב.

נצח והוד – הן ספירות החותרות אל המעשה והממשות, ועל כן הן ממוקמות ברגליו של האדם (בדיוננו בספירות אלה נראה איברים נוספים המוצעים כמשכן שלהן).

יסוד – הינו איבר ההולדה, המשמש גם איבר החיבור אל הנקבה. מלכות – היא הנקבה, שרק בזיווגה עם האיש ישנה קומת אדם שלמה. לתפיסה כולית זו של האדם והספירות הגלומות בו יש השלכות רבות בתורת הנפש, שבחלקן נתבונן בדיוננו בספירות עצמן. כעת אבקש רק לעורר את תשומת ליבנו לכך שעל פי תפיסה זו האדם עצמו מורכב לא רק ממחשבה, מידות ומעשה, ולא רק מימין ושמאל, אלא גם מזכריות ונקביות. כשם שאדם צריך להיות ער לצדדים הגבוהים והנמוכים שבו – הרצון, המחשבה, הרגש, המעשה – ולקיים ביניהם זיקה מתמדת ואיזון, כך גם ביחס לימין ולשמאל וליסוד הזכרי והנקבי הגלום בו – כאשר הוא אדם.¹⁸

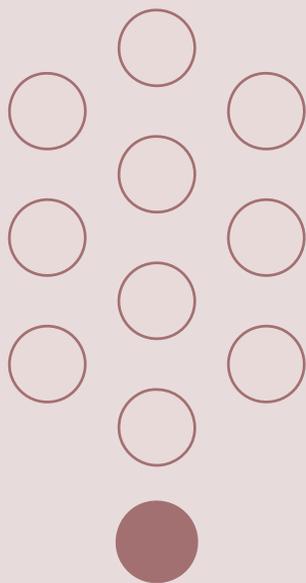
18. על אף אריכותם אביא כאן שני קטעים, האחד מקורו בתחום פסיכולוגי-סוציולוגי שאיננו קשור ליהדות, והשני לקוח מחקר הקבלה והסוד בהקשר פסיכולוגי. שניהם מתארים את משמעות קיומם של שני צדדים באדם – ימין ושמאל, זכרי ונקבי – בהיבטים פסיכולוגיים:

'ההתפלגות הראשונה שבה אעסוק קיימת בין הצד הימני והשמאלי של הגופנפש. צדדים אלה, הנראים דומים ביותר זה לזה, לעתים קרובות מכילים ומתפעלים היבטים שונים של האופי והאישיות. אולי כדאי לזכור שחצי הכדור השמאלי של המוח שולט ברוב התפקודים המוטוריים והעצביים-שריריים של הצד הימני, וחצי הכדור הימני של המוח שולט בצדו השמאלי של הגוף. בשנים האחרונות נעשו כמה מחקרים מרתקים בפעילות ימין-שמאל של המוח, שהצביעו על הברלים מובהקים באופי ובאיכות הפעילות המוחית בהם. ד"ר רוברט אורנשטיין, חלוץ בשטח זה, טוען שחצי הכדור השמאלי "מעורב בעיקרו בחשיבה אנליטית ולוגית, בייחוד בתפקודים מילוליים ומתמטיים". לעומת זאת, חצי הכדור הימני "אחראי בעיקר על התמצאות בשטח, עיסוקים אומנותיים,

מלאכות, דימוי גוף וזיהוי עובדות". בהתאם לכך, הצד הימני של הגופנפש נחשב ברגיל כ"צד הגברי", האחראי על ההיגיון ועל חשיבה רציונאלית ועל היבטי אישיות כמו אסרטיביות, תוקפנות וסמכותיות – בקוסמולוגיה הסינית, היאנג, או כוחות היצירה. צדו השמאלי של הגופנפש נחשב כמתייחס לבחינות הנשיות של האישיות. תכונות כמו רגשיות, סבילות, מחשבה יצירתית, ביטוי הוליסטי והיין, או הכוחות הקולטים שוכנים כביכול ומפעילים את הצד הזה של הגופנפש' (קן דיכטוואלד, גופנפש, עמ' 35).

'כבר המדרש היהודי הקדום משתמש במונח דו־פרצופי על מנת לתאר את בריאת האדם כיצור אחד שלם בעל שני פרצופים, זכר ונקבה, המחוברים ביניהם ועומדים גב אל גב, שעבר פירוק ונסירה והופרד לזכר ולנקבה. המילה "אדם" חלה על זכר ונקבה גם יחד: "זכר ונקבה בראם", "ויקרא את שמם אדם" – שמו של כל אחד מהם הוא אדם ושם שניהם ביחד הוא אדם. ניסוח תמוה ומוקשה זה, מבטא אולי את הרעיון ששניים עשויים להיות אחד, כפי שאחד הוא שניים: כשם שזכר ונקבה עשויים להיות בשלמותם אדם אחד – אדם אחד כולל בתוכו שניים, היבט זכרי והיבט נקבי. עיבוד הדואליות לשלמות משמעו היחלצות מסכנת הבדידות הדיכוטומי בין שני היבטים אלה בנפש פנימה ויצירת ערוץ זרימה בין שתי הישויות בה' (חביבה פדיה, קבלה ופסיכואנליזה, עמ' 231).

ספירת מלכות



א. 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם' ('שכינה', 'מלון', 'אוהל מועד', 'ברכה', 'בריכה', 'ים', 'באר', 'אגן', 'מקווה')

פסוקים רבים בתנ"ך מתארים את זיקתו ונוכחותו של הקב"ה בקרב עמו ונחלתו.

וְשִׁכְנֹתִי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהֵייתִי לָהֶם לְאֱלֹהִים. וַיֵּדְעוּ כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם
אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְשִׁכְנִי בְּתוֹכָם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם.
(שמות כט, מה-מו)

שם הפועל המבטא קרבה זו הוא 'לשכון': הקב"ה שוכן בתוך בני ישראל, מלווה אותם ומשגיח על קורותיהם. נוסף על הנאמר במפורש בתורה, הגדילו חז"ל וחדשו מושג המשתמש באותו שורש – שכ"ן, אך לא כפועל אלא כשם עצם – שכינה. מושג זה אינו מקראי, אך בספרות חז"ל הוא נזכר אלפי פעמים.

המעבר משם פועל לשם עצם אינו מעבר דקדוקי בלבד, אלא גם מעבר תאולוגי. ההצהרה החוזרת ונשנית בתנ"ך על השראת שכינתו של הקב"ה בישראל יכולה להתפרש כהשגחה או כהקשבה לצורכיהם ולבקשותיהם. נראה שכך מבאר שלמה המלך את נוכחות ה' במקדש, בדברים שאמר מייד עם השלמת בנייתו:

כִּי הָאֲמַנְם יֵשֵׁב אֱלֹהִים עַל הָאָרֶץ? הֲנֵה הַשָּׁמַיִם וְשָׁמַי הַשָּׁמַיִם לֹא
יְכַלְפֹּדוּ, אֵף כִּי הַבַּיִת הַזֶּה אֲשֶׁר בָּנִיתִי! וּפְנִיתִי אֶל תְּפִלַּת עַבְדְּךָ וְאֶל
תְּחִנָּתוֹ ה' אֱלֹהֵי לְשִׁמְעֵ אֶל הַרְנָה וְאֶל הַתְּפִלָּה אֲשֶׁר עַבְדְּךָ מֵתְפַלֵּל
לְפָנֶיךָ הַיּוֹם. לְהֵיוֹת עֵינֶיךָ פְּתוּחִת אֶל הַבַּיִת הַזֶּה לִלְוֶה יוֹם, אֶל הַמָּקוֹם

אֲשֶׁר אָמַרְתָּ יְהִיֶה שְׁמִי שָׁם, לְשִׁמְעַע אֶל הַתְּפִלָּה אֲשֶׁר יִתְפַּלֵּל עִבְדְּךָ אֶל
הַמָּקוֹם הַזֶּה.

(מלכים א' ח, כז-כט)

השראת שכינה פירושה הקשבה ונכונות להיעתר: 'דַּרְשׁוּ ה' בְּהִמָּצְאוֹ קְרָאָהוּ בְּהִיְתוֹ קְרוֹב' (ישעיה נה, ו). לא הקרבה יוצרת את הנכונות להיעתר ולהאזין, אלא הנכונות עצמה מגדירה את הקרבה – 'פִּי מִי גוֹי גָּדוֹל אֲשֶׁר לוֹ אֱלֹהִים קְרֹבִים אֵלָיו פֶּה' אֱלֹהֵינוּ בְּכָל קְרָאָנוּ אֵלָיו' (דברים ה, ז). לעומת זאת, כפי שנראה להלן, המושג 'שכינה' כמעט אינו מאפשר להתיר את משמעותו ברובד ההנהגה וההשגחה. המעבר משם פועל לשם עצם גוזר מעבר מפעולה לעצמות. השכינה, אם כן, אינה רק פעולה כי אם ממשות ועצמות; ואתה ממשות ועצמות שוכנת דרך קבע בישראל.

כך מבטאים חז"ל את אמונת ישראל, הנוקטת עמדה ברורה ביחס לאחת השאלות התאולוגיות הבסיסיות ביותר, שאלה שעלתה על הפרק מאז החלו בני האדם לברר את תפיסת האלוהות באופן מעמיק, עוד בימי הפילוסופים הראשונים ביוון ובעקיפין אולי אף לפני כן, במיתולוגיה – שאלת הטרנסצנדנטיות והאימננטיות של האלוהות.

הטרנסצנדנטיות האלוהית

תפיסת האלוהות המרכזית, שעוצבה באופן מגובש בעיקר בימי הביניים, מתארת את נבדלותו של האֵל מן ההוויה האנושית החומרית. תפיסה זו מניחה שיש קוטביות בין המציאות החומרית, המוגבלת, המצומצמת, ובעיקר – הסופית, לבין האֵל שאינו ניתן להגדרה או לכימות ומאופיין באין סופיותו.

יסודה של תפיסה זו הוא בתפיסות פילוסופיות יווניות, הרואות את תהליך התהוותו של העולם כהשתלשלות המתחילה בסיבה הראשונה הנעלה והאצילה, שממנה נאצלים עצמים ההולכים ולובשים אופי פרטי, מובחן ומצומצם יותר ויותר, עד לעולמנו הגשמי הנגלה. על פי תפיסה זו המרחק בינינו לבין אלוהים הוא כמרחק שבין הסיבה הראשונה בתחילת תהליך ההשתלשלות לבין הנאצל האחרון שבסופו.

תפיסה יסודית זו הביאה את הפילוסופים היווניים – במידה מסוימת של צדק – למסקנה כי נבדלות זו אינה מאפשרת יצירת מגע, דיאלוג או קשר בין אדם לאלוהים. לסופי אין נגיעה באינסופי, וככל שיתפתח לעולם

לא יוכל להגיע אליו; מפרידה ביניהם תהום פעורה שאינה ניתנת לגישור. ייתכן שהָדָר של האִינְסוֹפִי מהדהד באוזננו כיוון שאנו משתלשלים ממנו, אולם שרשרת זו היא חד־כיוונית, והמרחק בינינו לבנינו לעולם יישמר. האדם המבקש להיפגש עם האלוהי צריך לטפס מדרגה אחר מדרגה, וגם אז יוכל רק להתקרב קצת, אך מרחק אינסופי ייותר בינו לבין האלוהות.

ההוגים היהודיים בני ימי הביניים ביקשו מחד לאמץ תפיסה זו ביחסה כלפי האֵל הנעלה והנשגב, אולם מאידך לא ויתרו על המסורת שיש זיקה מתמדת בין אלוהים לאדם. מסורת זו באה לידי ביטוי כמעט בכל פסוק בתורה: החל במערכת הציוויים, דרך השפה המפותחת של שִׁכְרָה וְעוֹנֵשׁ, וכלה בתיאורי התגלות מוחשיים ביותר. על כן אותם הוגים טרחו רבות בניסיון לגשר בין התפיסה הפילוסופית של האלוהות הנבדלת לבין המסורת היהודית בדבר קרבתה לעולם.

העימות הישיר בין המסורת לתפיסה הפילוסופית מתממש בין השאר בביטוי הטעון 'שכינה'. כך למשל מציע הרמב"ם לפרש מושג זה:

'שכן'. ידוע כי ענין פעל זה החניה, 'והוא שוכן באלוני ממרא', 'ויהי בשכון ישראל', וזהו הידוע המפורסם. וענין השכינה הוא התמדת החונה במקום מסויים באותו המקום... והושאל זה למה שאינו חי, ואף לכל דבר שהתמיד ודבק בדבר, אומרים גם בו לשון שכינה ואפילו לא היה אותו הדבר אשר דבק דבר זה בו – מקום, וגם הדבר לא היה בעל חי. אמר: 'תשכון עליו עננה', ואין ספק כי אין העננה בעל חי, ולא היום גוף כלל אלא הוא חלק של זמן.

ובדרך השאלה זו הושאל לה' יתעלה, כלומר להתמדת שכינתו או השגחתו באיזה מקום שהתמידה בו, או לכל דבר שהתמידה בו ההשגחה, ונאמר: 'וישכון כבוד ה'', 'ושכנתי בתוך בני ישראל', 'ורצון שכני סנה'. וכל מה שנאמר מן הפרעל הזה מיוחס לה' הוא בענין התמדת שכינתו – כלומר האור הנברא – במקום, או התמדת ההשגחה בדבר מסוים, כל מקום כפי ענינו.

(מורה הנבוכים א, כה)

בתחילה קובע הרמב"ם כי שכינה משמעותה התמדה במקום אחד. לאחר מכן, כדי להכשיר את הקרקע לשימוש בביטוי זה ביחס לאלוה, הוא קובע שהשימוש בו אינו מוגבל רק לגוף השוכן במקום פיזי. לבסוף מציע הרמב"ם

שתי פרשנויות למשמעותו של הביטוי 'שכינה' כשהוא מיוחס לקב"ה: האחת – השגחה והנהגה,¹ השנייה – נוכחות של אור שה' ברא.² השימוש בבריאה חדשה, המגשרת על התהום הטרנסצנדנטית המונחת בין אלוהים לאדם, נפוץ מאוד בימי הביניים. כך עושים הוגי ימי הביניים ביחס לדיבור האלוהי: הרי לא יעלה על הדעת דיבור אלוהי כפשוטו, ועל כן הם מציעים כי הדיבור הוא בריאה ממשית שהאלוהים בורא, ובריאה זו היא המקשרת, ובו בזמן גם חוצצת, בין האדם השומע את קול ה' (למשל במעמד הר סיני) לבין האלוהים עצמו. באמצעות הסבר זה הם מקיימים את המפגש בין אלוהים לאדם, בדיבור כמו גם במראות הנבואה, כלי לחתור תחת הנשגבות האלוהית. הרמב"ם מסביר בצורה כזו את הביטוי 'שכינה': הוא מכיר בכך שלא ניתן להסתפק במושגי ההשגחה וההנהגה כדי להסביר את תיאורי שכינתו של הקב"ה במקום מסוים, אך גם לא יעלה על הדעת כי הקב"ה עצמו שוכן בתוך גבולות הזמן והמקום; לכן מסביר הרמב"ם שהשכינה השורה היא אור נברא.³

בשולי הדברים נציין כי פתרון זה לסתירה בין נשגבות האל למושגי השכינה מוליד בעיה תאולוגית קשה שבעתיים, שהרי אותה בריאה חדשה שכל דברי הנבואה מכוונים כלפיה – 'פֶּה אָמַר ה'', 'וְאֵרָא וְהִנֵּה מְלֵא כְבוֹד ה' אֵת בֵּית ה'', וכדומה – איננה הקב"ה עצמו; כיצד אם כן ניתן לפנות אליה ולתארה בזהות מוחלטת עם הקב"ה? הרמב"ן כבר עמד על בעיה זו:

1. "אלך אשובה אל מקומי" – העניין סילוק השכינה אשר הייתה בינינו מאתנו, אשר בעקבותיה העדר השגחה עלינו, כמו שאמר באימיו: "והסתרתי פני מהם והיה לאכול", כי אם נעדרה ההשגחה, יופקר ויהיה מטרה לכל מה שעלול לארע ולקרות, ויהיה טובו ורעתו כפי המקרה' (מורה הנבוכים א, כג).

2. מורה הנבוכים א, כח.

3. כך מפרש גם ר' סעדיה גאון, אמונות ודעות ב, י.

ראוי לשים לב שדווקא ריה"ל, הביקורתי יותר מחבריו כלפי הפילוסופיה, נוקט בנושא זה בעמדה קיצונית יותר מזו של הרמב"ם ושל רס"ג, ואינו מוכן לחרוג ממושג ההשגחה וההנהגה גם כשהוא מפרש את שכינת המקום: 'הכוונה במצוה זו (=הקורבנות) היא עריכת הסדר הדרוש למען שכון המלך במקדש, לא שכינת מקום, כי אם שכינת מעלה' (כוזרי, מאמר שני כו). בהמשך הוא מסביר שכמו שהנפש מנהיגה את הגוף אף שאין מקום מוגדר שבו היא שוכנת, כך גם לגבי השכינה. בשולי הדברים נעיר שגם הדיבור על 'בריאה' בתפיסתם של הרמב"ם והפילוסופים הוא קשה, ואכמ"ל.

ואם יאמר שהוא כבוד נברא כדעתו של הרב בפסוק 'וכבוד ה' מלא את המשכן' (שמות מ, לה) וזולתו, איך יקבעו בו ברוך, והמברך והמתפלל לכבוד נברא כעובד אלילים, ובדברי רבותינו דברים רבים יורו על שם השכינה שהוא האל יתברך.

(רמב"ן, בראשית מו, א)⁴

האימננציה האלוהית

כנגד התפיסה הטרונסצנדנטית, הקובעת קוטביות בין אלוהים לעולם, ניצבת תפיסה מנוגדת לחלוטין שאינה מסתפקת בצמצום המרחק כי אם מבקשת לבטלו לגמרי – התפיסה האימננטית.⁵

שורשיה של הגרסה היהודית לתפיסה זו נעוצים בתורת הסוד,⁶ ומשם היא הצמיחה ענפים גם לתפיסות יסודיות בחסידות ובמקומות אחרים. העמדה הקבלית הבסיסית מצהירה על היחס בין אלוהים לעולם בקביעה 'לית אתר פנוי מיניה':⁷ אלוהים שוכן בתוך המציאות כולה, מן המדרגה הנעלה ביותר ועד

4. גרשום שלום עמד על כך שכבר בספרות המדרשית המאוחרת (במאה האחת-עשרה) נמצא רמז להפרדה מן הסוג הזה בביטוי 'סילק עצמו ושכינתו מביניהם'. אולם לענ"ד הדברים אינם מוכחים. אף א"א אורכך מביא שיטות המנסות להראות במקרא רמזים על הפרדה בין הקב"ה לבין שכינתו, שאינה אלא 'אור נברא' וכדומה, אך הוא דוחה את כולן (חז"ל, אמונות ודעות, עמ' 36-38).

שלום אף מזכיר את מבקרי שיטתם של הפילוסופים בעניין זה, כדוגמת הרמב"ן. את דבריו הוא מסיים כך: 'אמרו אלה שאמרו: עתידים הפילוסופים בישראל, לרבות הרמב"ם, לתת את הדין שקלקלו באמונת היחוד בישראל על ידי ניתוח באזמל, והכניסו את המושגים החרפים והמחודשים, שהוציאו את השכינה מתחום האלוהות' (ראשית הקבלה וספר הבהיר, עמ' 190).

5. נציין שגם בדברנו על האימננציה האלוהית אנו נכנסים לספקטרום רחב ביותר של דעות, אולם כאן נסתפק בהבחנה העקרונית בין תפיסה טרונסצנדנטית לתפיסה אימננטית.

6. אומנם ישנם כבר פסוקים שעולה מהם ניחוח אימננטי, לדוגמה: 'אָנָה אֵלֶךְ מִרוּחֶךָ וְאָנָה מִפְּנֵיךְ אֶבְרָחָה. אִם אֶסֶק שְׁמִים שָׁם אֶתָּה וְאַצִּיעָה שְׂאוֹל הַנֶּגֶד. אֲשָׂא כַּנְפֵי שַׁחַר אֲשַׁכְּנָה בְּאַחֲרֵית יָם. גַּם שֵׁם יְדֶךָ תִּנְחַנֵּי וְתֵאֱחָזְנֵי יְמִינֶךָ' (תהילים קלט, ז-י). גם אצל חז"ל אנו מוצאים מדרשים ברוח זו. אולם תורה יהודית סדורה ובעיקר גלויה בנושא זה נחשפה רק עם התגלותה של תורת הסוד.

7. ראו: תיקוני זוהר קכב ע"ב.

המדרגה התחתונה ביותר של העולם הזה, בחומריותו הגסה והעכורה. אומנם יש מקומות שהאור אלוהי השוכן בהם קלוש ועמום, אך הוא תמיד שם. תפיסה זו מצמצמת מאוד את המרחק בין אדם לאלוהים. אלוהים אינו נמצא מעבר לשבעת הרקיעים – מבחינת המקום, ובראשית ההיסטורית של התהוות הבריאה – מבחינת הזמן, אלא הוא כאן ועכשיו. השכינה, לפי תפיסות אלו, היא ביטוי לנוכחותו המתמדת של אלוהים בכבודו ובעצמו בהוויה ובעולם. זוהי נוכחות ממשית, וככל שעולים ברמות הקדושה מבחינת הזמן, המקום והאדם היא נעשית אינטנסיבית, קרובה וגלויה יותר.

הפסוק 'וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשָׁכַנְתִּי בְתוֹכָם' (שמות כה, ח), אם כן, הוא ביטוי לנוכחות כפשוטה של השכינה בעולם ובמציאות. נוכחות זו היא תמצית מהותה של ספירת מלכות.⁸

נוכחות זו גם מחיה את ההוויה כולה, ואינן לך דבר בעולם מטוב ועד רע שאינן בו מן השכינה המעניקה לו את חיותו. מכאן נובע כינויה של ספירת מלכות 'ברכה': 'ברכה היא המלכות, כי היא הברכה המקבצת כל השפע מכל המקורות העליונים'.⁹ 'ברכה' ו'ברכה' הם כינויים המבטאים מחד את ספירת המלכות, השכינה, כמקור שממנו יונקים את כל השפע והברכות שבעולם; מאידך הברכה היא גם אגן הניקוז של כל הספירות האלוהיות הנאספות אליה, כפי שנראה להלן.

דימוי נוסף המבטא את אותה התכונה הוא הבאר:¹⁰

באר הוא המלכות, והטעם כי הוא באר נובע מים חיים מצד המעיין והמקור אשר בתוכה. אמנם לפעמים המדה הזאת נקראת בור ולפעמים באר. והבור היא בשעה שאינן לה מעיין ומקור בתוכה אלא מה שקבלה מים מכונסים והיא בעניות. וכשהיא נקראת באר היא נובעת מים על ידי המעטין והמקור אשר בתוכה.

(פרדס רימונים שער כג, פרק ב)

8. מכאן נובעים גם כינויים נוספים של ספירת המלכות הנוגעים להשראת שכינתו בתוכנו:

'מלון' (פרדס רימונים שער כג, פרק יג); 'אוהל מועד' (שם, פרק א).

9. פרדס רימונים שער כג, פרק ב.

10. לכך שייך גם הכינוי 'מקווה'.

ר' משה קורדוברו מצטט את הזוהר¹¹ המבחין בין כינויה של ספירת מלכות 'בור' לכינויה 'באר': הבור הוא אגן ניקוז,¹² ואילו הבאר היא מקור יניקה ושאיבה לכל חפץ חיים. ספירת מלכות, כפי שנראה להלן, היא אגן ניקוז המאגד בקרבו את השפע האלוהי הנובע מכל הספירות שמעליה, ובו בזמן היא גם מקור השפעה וחיות לכל המציאות הממשית.

ספירת מלכות, אם כן, הספירה התחתונה באילן הספירות המכונה גם 'שכינה', מבטאת הכרעה בתפיסת האלוהות לטובת האימננטיות. הנוכחות האלוהית שורה בכל, וספירת מלכות מגלמת נוכחות זו ומספרת עליה לעולם כולו. טרם גילוי של עולם הסוד ומימושו דרך תורת החסידות מבית מדרשו של הבעל שם טוב לא תורגמה הכרה זו לממשות של חיים, תודעה והוויה גם בקרב המצדדים בה. אך כאשר ההכרה שהקב"ה נמצא ככול מתממשת, אין לך חפץ, תנועה, תודעה וחוויה שאינם מושפעים ממנה. ספירת מלכות היא נקודת המוצא; לכן בחרתי בדרכו של ר' יוסף ג'יקטיליה העולה מן המלכות אל הכתר, כפי שציינתי בהקדמה – שהרי ההכרה כי ה' שוכן בארץ ומלכותו ככול משלה מעצבת את כל נקודת המבט שלנו על העולם והחיים.

ב. 'בצלם אלוהים ברא אותו – זכר ונקבה ברא אותם' ('נוקבא', 'נשמה', 'כנסת ישראל', 'תורה שבעל פה', 'מלכות', 'מטרוניתא')

אחד הדגלים האדומים המתנוססים על העיסוק בתפיסת האלוהות הוא הריבוי או השניות באלוהות. מתוך מודעות להערת אזהרה זו יש להתבונן בדברים הבאים.

בריאת האדם בפרק א' של ספר בראשית מתוארת באופן הבא:

וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ, בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ, זָכָר וּנְקֵבָה
בָּרָא אֹתָם.

(בראשית א, כז)

11. זוהר ח"א ס ע"א-ע"ב.

12. שני כינויים נוספים לספירת מלכות המבטאים את אותה המשמעות הם 'ים' ו'אגן'.

תיאור זה שונה באופיו מתיאור בריאת האדם והאישה בפרק ב', וניתן להסיק ממנו שתי מסקנות.

הראשונה, שאדם שלם הוא זכר ונקבה: 'וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם' – 'זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם'.

השנייה, שהאדם עשוי בצלם אלוהים ובדמותו – 'וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים'.

נגזרת אפשרית משתי מסקנות אלו היא שכשם שהמאפיין העיקרי של האדם השלם הוא היותו זכר ונקבה, כך גם האלוהות היא בבחינת זכר ונקבה. אם פרשנות זו אפשרית, הרי שזהו המקור הקדום ביותר לקיומן של שתי בחינות באלוהות, בחינה זכרית ובחינה נקבית.¹³

כשפת הסוד שתי בחינות אלו של האלוהות מכונות קודשא בריך הוא ושכינתיה.¹⁴ בדיוננו בספירת יסוד נאריך בביאור מערכת היחסים שבין שתי הבחינות האלו, אולם לעת עתה נסתפק בציון העובדה שהשכינה, האלוהות האימננטית השוכנת בעולם, ספירת מלכות – היא הבחינה הנקבית, ולא בכדי היא מכונה בלשון נקבה – שכינה.

ספירת מלכות, אם כן, היא השכינה, הבחינה הנקבית של האלוהות, שעניינה ייצוג, נוכחות, והענקת חיות להווייה ולמציאות.¹⁵ לייצוג זה יש הופעות שונות, אך המשותף לכולן הוא שהן משמשות כנוכחות האימננטית,

13. רמז לכך אפשר לראות גם במעשה הכרוכים בקודש הקודשים שבמשכן, שעל פי חז"ל היו עשויים זכר ונקבה. אומנם הכרוכים נדרשו בכמה מקומות כמייצגים את כנסת ישראל והקב"ה, אך כפי שנראה להלן כנסת ישראל עצמה היא ייצוג של בחינת השכינה – הצד הנקבי של האלוהות השוכן בעולם. וראו זוהר ח"ב קמח ע"א.

14. כגון: זוהר ח"א כג ע"א; קנ ע"א, ובעוד עשרות מקומות.

15. המבנה המשפחתי המסורתי הקדום, שבו האיש יוצא לעבודה, מפרנס ומביא טרף לביתו מן החוץ, והאישה נוכחת ושוכנת בבית ומקיימת אותו, ובכך גם מהווה ייצוג של האיש בתוכו – הולם את המבנה הקבלי של קוב"ה ושכינתיה, חוץ ופנים, טרנסצנדנטי ואימננטי. אחד הזיהויים של ספירת מלכות, השכינה, הוא עם הפרק האחרון במשלי (פרק לא) שאותו נוהגים לומר בכל ליל שבת – אשת חיל. תיאור אשת החיל הדואגת ומטפלת בבני ביתה ובענייני משול לשכינה, שהיא הייצוג האלוהי הנמצא במציאות ומחיה אותה. לדוגמה: 'קָמָה דְאִתְמַר "אִשְׁתְּ חַיִל עֲטַרְתָּ בְעֵלָה" (משלי יב, ד), וְאִתְמַר "אִשְׁתְּ חַיִל מִי יִמְצָא" וגו' (שם לא, י), וְדָא שְׂכִינְתָא' (זוהר ח"ג קעח ע"ב).

נעיר שבתורת הסוד עצמה נטועים רמזים המתארים שינוי במערכת יחסים זו ובמעמדה של השכינה ביחס לפנים ולחוץ, כחלק מתהליך הגאולה השלם. ייתכן שבכך טמונים גם פשר ומשמעות לשינויים החברתיים בני זמננו במעמדה של האישה ובמערכת היחסים שבינה לבין האיש. אעסוק בנושא זה בדיוננו בספירות חכמה ובינה.

הפנימית, של הקב"ה במציאות. לכן נמצא בממדים שונים את ספירת המלכות כמגלמת את נוכחותה וייצוגה של האלוהות המתגלה בעולם ובאדם. דוגמה אחת לכך היא נשמתו של האדם, המתוארת במספר מקומות כספירת מלכות.¹⁶ על מלוא משמעותה של קביעה זו נעמוד בהמשך, אך השלכתה העיקרית היא שאומנם הקב"ה יכול להתגלות אל האדם מבחוץ – דרך ניסים, נביאים, תורה וכדומה – אולם ישנה גם התגלות של אלוהים לאדם מפנימיותו, בנוכחות של הנשמה שהיא חלק אלוה ממעל הנמצאת בקרבו. השכינה ששוכנת בקרבו של האדם מחיה ומזינה אותו בכל רגע ורגע. קשה להפריז בחשיבותה של קביעה זו ובהשלכות שלה בכל הנוגע להבנת נפש האדם, לדרכי עבודת האלוהים ועוד, השלכות שעל חלקן נעמוד בהמשך.¹⁷

ייצוג אחר של ספירת מלכות הוא כנסת ישראל:

ובראש כל העיקרים שמסרנו בידך יש לנו למסור בידך קבלה, כי בכל מקום שתמצא לרוז"ל שמזכירין כנסת ישראל, היא זאת המידה הנקראת אדנ"י, ונקראת שכינ"ה ושאר כל השמות שאמרנו. והיא המחזקת בה כל קהל ישראל, ובה מתכנסים ומתקבצים, ועל ידיה נבדלו ישראל מן האומות, כמו שאמר 'ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי'.
(שערי אורה, שער ראשון)

16. לדוגמה: 'פי יוצר הכל הוא. הכל, הוא שכינתיה. ואתגזרת נשמתא קדישא מינה, למיהוי חולקא דיעקב. מאי הוא, פלומר, הכל הוא נשמתא, הואיל ואתגזרת מינה' (זוהר חדש, בראשית).

17. נעיר כי ההבחנה שבין קוב"ה לשכינתיה, בין התגלות אלוהית המגיעה אל העולם מבחוץ להתגלות מתוכו, באה לידי ביטוי בהגהת נוסח של הרב דוד כהן, הרב הנזיר, תלמידו של הרב קוק, שערך את ספרי אורות הקודש של רבו. באורות הקודש א, עמ' כג, כתוב כך: 'נבואה ורוח הקודש באים, בדבר ד', לפנימיותו של אדם, ומתוכו הם נשפעים לכל מה שנוגע לעולם כולו'. התנסחות זו הינה תיקון של הרב הנזיר מן הנוסח המקורי המצוי בכתב יד קודשו של הרב קוק, שמונה קבצים ה, קכז, שבו כתוב 'נבואה ורוח הקודש באים מפנימיותו של אדם'. בשינוי אות אחת ביקש הרב הנזיר, מסיבותיו שאינן מענייננו כעת, להותיר את הנבואה ורוח הקודש בממד הטרנסצנדנטי, המגיע אל האדם מחוץ לעולם; בעוד במקור הרב קוק ביקש להעבירן אל החוויה האימננטית הבאה לאדם מפנימיותו. נראה שהבחירה של הרב קוק נובעת מן ההכרה כי השכינה, שהיא הכלי לגילוי הנבואה ורוח הקודש, מצויה בקרבו של האדם ושוכנת בו תמיד.

שכינה מלכות נקראת כנסת ישראל.

(פרדס רימונים שער כג, פרק יא)

כשם שהנשמה היא הנוכחות והייצוג של האלוהות באדם, כך כנסת ישראל היא הייצוג והנוכחות האלוהית באומות העולם.¹⁸
דוגמה נוספת היא זיהויה של ספירת מלכות עם התורה שבעל פה:

ואחר שהודענוך העניין בעניין מילת ויאמר, התבונן תמיד כי המידה הזאת [=ספירת מלכות] נקראת תמיד תורה שבעל פה. והטעם, כי תורת הו"ה שהוא תורה שבכתב [=ספירת תפארת] בתוך מידה זו שוכנת, ותורה שבעל פה היא כמו אהל וארון לתורה שבכתב.
(שערי אורה, שער ראשון)

התורה שבעל פה, לעומת התורה שבכתב, מייצגת את הגילוי התורני של האלוהות בעולם. התורה שבכתב באה מלמעלה למטה, והיא אלוהית בטרתה – 'הַמְּכַתֵּב מִכְּתָב אֱלֹהִים'. לעומת זאת התורה שבעל פה נטועה פנימה בקרב חכמינו ז"ל התנאים והאמוראים, וכך הלאה בהמשך השתלשלותה. היא מהווה גילוי של התורה מלמעלה למעלה, כמובא ב'שפת אמת':

כי כתיב 'נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע', והם תורה שבכתב – תורת אמת, ושבעל פה – נטע בתוכינו, להביא חיות פנימיות לתוך ההעלם על ידי היגיעה, כמו שכתוב 'דדיה ירווך' וכו'.
(שפת אמת, קדושים תרל"א)

דוגמאות אלו, ורבות אחרות, משקפות ומממשות את הרעיון של האימנציה האלוהית, הנוכחות האלוהית בכול, המבוטא היטב במשפט 'לית אתר פנוי

18. מובא בזוהר הקדוש בכמה מקומות שמספר אותיות התורה הוא שישים ריבוא, כמספר בני ישראל: '[...] עד דסלקין אתון לשתין רבוא, כחושבן שבטיהון דישׁרׁאל, דאינון תריסר וסלקין לשתין רבוא, אוף הכי אתון, פד אתמלו סלקין לשתין. אלה בית גימל דלת הא וו זין חית טת יוד כף למד מס נון סמך עין פא צדי קוף ריש שין תו. אלין אינון סליקו דאתון לשתין רבוא, בגין למהוי שלימו ברנא דאתון, בשׁיפי כולהו' (זוהר חדש, שיר השירים). כנסת ישראל, אם כן, הינה (וכפי שנראה להלן ביתר דיוק, נושאת את הפוטנציאל להיות) גילוי שלם של התורה ושל הנוכחות האלוהית בעולם.

מיניה'. השכינה, הנשמה, כנסת ישראל, התורה שבעל פה – הן כולן ביטוי לפעולתו של הקב"ה לא רק מחוץ לעולם כי אם גם מתוכו. תנועה אלוהית זו מתוארת כתנועה נקבית, נשית.

המעבר מן החוץ הטרונסצנדנטי אל הפנימי האימננטי אינו רק שינוי במדיום שבו מתגלה ה', אלא גם באיכותו. נראה שניתן לתאר זאת כמעבר מפעולה לנוכחות (ובלעז – מ־doing ל־being). הקב"ה לא רק פועל בעולם, כי אם גם נוכח בו. זהו גם מעבר בתפיסת הזיקה שבין אלוהים לעולם, מזיקה של בורא לזיקה של נוכח. האלוהות בבחינתה הנשית מתממשת בעיקר בנוכחותה ולא בפעולתה, כפי שעולה גם מהלשון 'שכינה'. כפי שכבר ציינו,¹⁹ הבחנה זו מקבילה במידה רבה לתפיסה המגדרית המסורתית שבה האבא הזכר הוא הפועל אך הוא גם מי שמבקר ואיננו נוכח באופן מתמיד, ואילו האימא הנקבה נוכחת, שוכנת ומחיה את הבית בכל רגע ורגע.

לתפיסת האלוהות באופן זה ישנן שלוש השלכות.

ראשית, הפניית המבט המבקש אלוהים לא רק אל עבר מה שלמעלה מן המציאות, מהטבע, מהחיים, מהאנושיות, אלא גם אל כל אלו עצמם, מתוך אמון גדול שבתוכם ובהם נמצאת האלוהות.

שנית, ההכרה כי חיותם וקיומם של כל הדברים מותנים בנוכחות האלוהית שבקרבם – 'פִּי רָגַע בְּאָפוֹ, חַיִּים בְּרִצּוֹנוֹ'. רגע אחד של הסתלקות הנשמה מהאדם מביא למוות; רגע שבו כנסת ישראל איננה נמצאת ח"ו – ואין יותר קיום ומשמעות לעולם;²⁰ רגע שבו תפסיק התורה שבעל פה – קיומה של התורה יחדל והיא תפסיק להחיות את העולם והמציאות.

משתי ההשלכות הללו עולה ההשלכה השלישית – התמדת השכינה בעולם. מעמד הר סיני, שבו ניתנה התורה שבכתב, היה מעמד חד־פעמי; אולם המשך הפעפוע והנביעה של ההתגלות האלוהית דרך התורה שבעל פה לא נפסק לעולם. גם התמדתה של כנסת ישראל בהיסטוריה, על אף כל התלאות והנדודים שאין להם תקדים במשפחות העמים, היא פועל יוצא של הזדקקות העולם אליה, של היותה הלב הפועם האלוהי המחיה את העולם. ישנו פולמוס סביב השאלה אם הפסוק 'וְגַם יִצַּח יִשְׂרָאֵל לֹא יִשְׁקַר

19. ראו לעיל, הערה 15.

20. בלא מעט מדרשים מתוארת כנסת ישראל כמי שקדמה במחשבה האלוהית לבריאת העולם, וקיומה או קבלת התורה על ידה מהווים תנאי להמשך קיום העולם. ראו לדוגמה בראשית רבה א, ד; שבת פז ע"א.

וְלֹא יִנָּחֵם, כִּי לֹא אָדָם הוּא לְהִנָּחֵם' (שמואל א' טו, כט) עוסק בעם ישראל ונצחיותו, או בקב"ה ונצחיותו. זיהויה של כנסת ישראל עם ספירת מלכות פותר את ההתלבטות: כנסת ישראל היא הייצוג האלוהי בעולם (לא כשליח אלא כדבר עצמו), ועל כן נצחיותה של כנסת ישראל היא הכרחית כשם שנצחיותו של הקב"ה היא הכרחית. המשמעות של היעדר יכולת העולם להתקיים ללא הקב"ה היא שכנסת ישראל מוכרחה להתקיים. תפיסה זו היא גם ההבנה המעמיקה של מושג המלכות האולטימטיבי – שמה העיקרי של ספירה זו:

ומלכותו בכל משלה – שאין שום דבר בעולם שלא יהיה בו בחינת אלוהות המחיה והמקיים את הדבר ההוא, ולכן בכל דבר שעוסק בו אפילו בדברים גשמיים הוא מדבק עצמו לשורשו בחינת אלוהות שיש בו.

(דגל מחנה אפרים, כי תשא)

דברים אלו של ר' אפרים מסדילקוב, נכד הבעש"ט, מתבררת המילה 'מלכות' כמבטאת את נוכחותו המתמדת של הקב"ה בהוויה. מלך היושב בארמון, מחוקק חוקים, שולח את שריו ושוטריו, ואפילו מדי פעם מסייר במדינתו, איננו מלך שעליו ניתן לומר 'ומלכותו בכל משלה'. מלכות המושלת בכול היא מלכות הנמצאת ונוכחת בכול. זוהי מלכות אמיתית ומלאה,²¹ המתבטאת לא רק בהשגחתה על הכול אלא גם בהחייאתה את הכול.²²

ספירת מלכות, אם כן, מספרת את נוכחותו של הקב"ה דרך מרחבים שונים. כפי שראינו עד כה, וכפי שעוד נראה להלן, נוכחות זו מהווה ומחיה את הכול, אך גם מאפשרת לאדם נקודת מבט חשובה על העולם, כפי שמעיד בעל 'דגל מחנה אפרים'. האדם המתהלך בעולם נדרש לראות בכל דבר את האלוהי, את הגילוי הנעלם – עולם מלשון העלם – שמצוי בקרבו ועטוף בשכבות של חומר ולבושים.

הבעל שם טוב מייסד החסידות, שהיה מגדולי המתרגמים של תובנה

21. כינוי נוסף לספירת מלכות המתקשר לתכונה זו הוא 'מטרוניתא'.

22. כפי שציינתי בהקדמה, בדיוננו בספירה זו וכן ביתר הספירות לא אתייחס לשבעת האושפזיון, המזוהים עם שבע הספירות התחתונות. אקדיש לכך דיון עצמאי בנספח שבסוף הספר. כאן רק אזכיר שרוד המלך, כמתבקש, מייצג את ספירת המלכות.

זו לדרך חיים, התהלך בעולם וראה את מלכות ה' בכל דבר: מן הקומות הגבוהות ביותר של המציאות, דרך היהודי הכפרי, הגוי המגושם, ועד הסוסים שלו והחציר שהם אוכלים. מבט זה עוקר מן העולם את הסתמיות: אין סתם, אין דבר שאיננו ביטוי של האלוהי, וממילא כל דבר הוא בעל ערך, בעל משמעות, והוא מבקש לומר לי משהו בשם ה'.

באחד מסיפורי הבעש"ט מתואר כיצד הוא מוציא את חסידיו אל השדה לאחר ששאלוהו לחידושה של החסידות. הם עומדים שעות לצידו בדממה ועוקבים אחר מסעו של עלה הנושר מן העץ, שוכן בנחת על האדמה עד שרוח חרישית נושאת אותו לתלם חרוש, ושם הוא שוב שוכן זמן רב, עד שתולעת זוחלת החוצה ממחילתה ומכרסמת אותו. הבעש"ט אינו מוסיף דבר, ושב עם חסידיו לבית המדרש.²³ כל התרחשות בנלית מקבלת משמעות ומתמלאת בהדרה של שכינה הנמצאת בקרבה. ייתכן שמדובר באחת ההשלכות הגדולות לעובד ה' על פי הסוד והחסידות, השלכה הגלומה בקיומה ההכרחי של ספירת המלכות.

ג. 'וידעתם כי אני ה' (אני, 'כה)

אחד מכינוייה של ספירת מלכות הוא 'אני'.²⁴

כפי שנראה להלן כשנעיין בספירות תפארת וכתר, במעלה סולם הספירות נבנית מערכת שלמה הכוללת מלבד ה'אני' גם 'אתה' ו'הוא'. 'אני', 'אתה' ו'הוא' הן שלוש צורות הבעה המתארות תהליך של התקדמות – מן המודעות הקיומית, דרך המפגש עם הנוכח, ועד ההכרה במה שמעבר לנו. שלוש דרגות אלו מתארות גם שלוש רמות של קרבת אלוהים.

הצורה המקובלת והנוחה ביותר במערכת היחסים שבין אדם לאלוהים היא 'הוא': האלוהים מרומם ונשגב מעל ומעבר למציאות, והדיון לגביו מתקיים בין בני אדם, ללא כל זיקה אליו. אפילו 'אתה' לא ניתן לומר לו, שהרי 'אתה' מבטא פנייה ישירה, דיאלוגית ובלתי אמצעית, וכיצד ניתן להעלות על הדעת מגע בין הסופי לאינסופי? 'הוא' מתייחס למשהו שאיננו

23. ישנם סיפורי זן קרובים לסיפור זה, והדבר מתאים לזיקה שניתן למצוא בין חלק מהמגמות הקיימות בתורות המזרחיות לבין תורות חסידיות.

24. ראו לשם שבו ואחלמה, ספר הדע"ה ב, דרוש מיעוט הירח: 'זלמטה היא מלכות שנקרא אני. והוא אותיות אני מאדני. [...] ואני הוא הוראת הגילוי. אני אני הוא. כי על ידי זה היא מתגלה שהיא המלכות מלך על כל הארץ'.

כאן, משהו שמעבר, שהזיקה היחידה אליו היא עצם הדיון עליו. עמדה זו רווחת בקרב הפילוסופים היהודים מימי הביניים.

ב'אתה' נפרצת החומה שהצבנו זה עתה ביחס לא-ל. 'אתה' פירושו שהוא מקשיב, שהוא נוכח, ועל כן ניתן לפנות אליו. הנוסח 'ברוך אתה ה', השגור בפינו המברך, מבטא הכרה מהפכנית שיש באפשרותנו לפנות אל הקב"ה פנים בפנים. 'ברוך הוא וברוך שמו', עונים המאזינים, המבקשים להזכיר למברך כי המפגש שלו הוא עם הגילוי האחרון של מה שהוא הרבה מעבר, שהוא טרנסצנדנטי ממש כפי שסברו הפילוסופים, ולכן הוא – 'הוא'.²⁵

ב'אני' כל חומת ההרחקות בין אלוהים לאדם קורסת, ולולא הייתה התורה חוזרת על כך פעם אחר פעם לא היינו מעלים על דל שפתינו ואף לא על דעתנו אפשרות זו. לא האדם הפונה אל אלוהים אומר 'אני'; ה'אני' מהדהד ממרחקים ונכנס דרך אוזניו של האדם אל ליבו בקול אלוהים חיים המכריז – 'אני ה'.

השכינה אינה רק נוכחת בעולם, היא אינה רק מקשיבה ומאזינה לאדם – היא אף פונה אליו. אלוהים בורא את העולם ואת האדם, והדיבור הראשון שנשמע בכריאה בא מכיוונו אל האדם. כך כבר בפעם הראשונה, דברו אל האדם הראשון, ובעיקר במפגש הראשון והעיקרי של הקב"ה עם עם ישראל במעמד הר סיני – באמירת 'אנכי':

אנכי של אלוהים היא [...] ההתגלות הממאנת להיתרגם ללשון 'הוא'; 'אני' היא ולעולם עליה להיות 'אני'. רק 'אני', לא 'הוא', יכול לצוות את ציווי האהבה; ציווי זה לעולם יכול לבוא [אלא] רק בלשון אהב אותי.

(כוכב הגאולה, עמ' 210)²⁶

25. במידה רבה ניתן לדמות את הפנייה אל ה' בברכת 'ברוך אתה' כיצירת מרחב של מפגש בין המברך לקב"ה. האחרים שמסכיבים מאזינים או צופים במפגש זה, אך הם אינם נפגשים ולכן תגובתם היא בגוף שלישי – 'ברוך הוא וברוך שמו'. רק המברך כעת נפגש ישירות. ארחיב את הדיון בעמדה הנפשית המרגשת של 'אתה' בדיונו בספירת תפארת.

26. וראו גם מניטו, מעיינות יהודא, עמ' 6, שעסק בהרחבה בכך.

על פי פרנץ רוזנצוויג, אלוהים הפונה לאדם ואומר לו 'אנכי ה' אלוהיך' מייצר קשר, קרבה, אינטימיות. כל מה שאתה רואה, שומע, חושף ומגלה במציאות – מספר הקב"ה לאדם – איננו אלא אני – אנכי. לא משהו אחר, לא מישהו אחר, לא רק הד וצל או הדהוד שלי, אלא אני עצמי ממש.²⁷ אולם נדמה שהמהפכה בכינויה של ספירת מלכות בשם 'אני' גדולה אף למעלה מזה!

השימוש בלשון 'אתה' ו'הוא' ביחס לאלוהים הוא מובן ואפשרי, היות ששניהם פונים, אומנם באופנים שונים, אל מושא שמחוץ לפונה. אולם הפנייה אל אלוהים בלשון 'אני' היא מבלבלת, שכן היא מטשטשת את הפער שבין הפונה לנמען. כשאדם אומר 'אני' הוא איננו פונה אל הזולת, אלא מבטא את קיומו שלו. כיצד, אם כן, תיתכן פנייה אל ה' בלשון 'אני'? ניתן לומר 'ברוך הוא', 'ברוך אתה', אך מה פשר האמירה 'ברוך אני'? זהו אחד הגילויים הגדולים הנובעים מספירת מלכות ומכינויה 'אני'.

עד עתה תיארנו את השכינה כאובייקט או כנמען שהאדם אמור לגלות ולחשוף בכל מה שהוא פוגש. גם ה'אני' שתיארנו עד עתה משקף את פנייתו של אלוהים אל האדם. כעת נצעד צעד נוסף: כיוון שכפי שראינו השכינה שוכנת גם באדם עצמו, ויש בו חלק אלוה ממעל, הרי הרגשת האני העצמי משקפת בה בעת גם את התודעה העצמית וגם את העצמי כגילוי וביטוי של ה'אני' האלוהי השוכן בו:

כי הרגשת ה'אני' שבאדם הוא הבית אב והמחולל ומוליד לכל התחושה שבאדם, ה'אני' שבו זוהי הנקודה המרכזית לכל מה שמתרחש בקרבנו, והרגשת ה'אני' הלא זוהי הרגשת אלוהות ממש, כי רק 'אני' אחד יש בכל הבריאה כולה, זהו ה'אנכי' ה' אלקיך, והרגשת ה'אני' שלנו, זהו רק פירור מהאני האין סופי של הקב"ה.

(הרב עמיאל, הגיונות אל עמי, עמ' לא)²⁸

27. כינוי נוסף לספירת מלכות הוא 'כה' (פרדס רימונים שער כג, פרק יא). המילה 'כה' באה במקרא כמבוא לדבר ה': 'כה אמר ה'". הקב"ה מדבר עם האדם (דרך נביאו) כאן ועכשיו, וכשעם ישראל שומע מפי הנביא את המילה 'כה' הוא שומע אימות ואישוש לכך שהקב"ה נוכח כאן ועכשיו. הוא פוגש את המלכות – השכינה הנוכחת ואומרת 'אני'.

28. ישנה מסורת על הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל, שקבל פעם על תשובת תלמיד שהתדפק על דלתו ונשאל 'מי זה', והשיב 'אני'. כיצד אדם יכול לומר 'אני', הודעו

ה'אני', אם כן, הוא נוכחותו של אלוהים לא רק במציאות אלא גם באדם עצמו, וכשם שתפקידו של האדם להאזין ל'אני ה' הבוקע מן התורה ומן המציאות כולה, כך עליו להאזין ל'אני ה' הפורץ מתוככי ה'אני' העצמי שלו.²⁹ בראש וראשונה, תובנה זו יכולה להפוך את בקשת ה'אני' העצמי של האדם לבקשת אלוהים:

'ואני בתוך הגולה', האני הפנימי העצמי, של היחיד ושל הציבור, אינו מתגלה בתוכיותו רק לפי ערך הקדושה והטהרה שלו, לפי ערך הגבורה העליונה, הספוגה מהאורה הטהורה של זיו מעלה, שהיא מתלהבת בקרבו. חטאנו עם אבותינו, חטא האדם הראשון, שנתנכר לעצמיותו, שפנה לדעתו של נחש, ואבד את עצמו, לא ידע להשיב תשובה ברורה על שאלת איך, מפני שלא ידע נפשו, מפני שהאניות האמיתית נאבדה ממנו, בחטא ההשתחואה לאל זר. חטא ישראל, זנה אחרי אלהי נכר, את אניותו העצמית עזב, זנה ישראל טוב. חטא הארץ, הכחישה את עצמיותה, צמצמה את חילה, הלכה אחרי מגמות ותכליתות, לא נתנה את כל חילה הכמוס להיות טעם עץ כטעם פרי, נשאה עין מחוץ לה, לחשוב על דבר גורלות וקריירות. קטרגה הירח, אבדה סיכוב פנימיותה, שמחת חלקה, חלמה על דבר הדרת מלכים חיצונה.

וכה הולך העולם וצולל באבדן האני של כל אחד, של הפרט ושל הכלל. באים מחנכים מלומדים, מסתכלים בחיצוניות, מסיחים דעה גם הם מן האני, ומוסיפים תבן על המדורה, משקים את הצמאים בחומץ, מפטמים את המוחות ואת הלכבות ככל מה שהוא חוץ מהם, והאני הולך ומשתכח. וכיון שאין אני, אין הוא, וקל וחומר שאין אתה. 'רוח

הרב, והלוא 'אני' יש רק אחד. מדברי הרב עמיאל עולה נימה אחרת, המבקשת לראות ב'אני' של האדם גילוי וניצוץ של ה'אני' האלוהי.

29. כשהפילוסוף הצרפתי דקארט תר אחר הוכחה לקיומו של אלוהים ולאמיתות המציאות בכלל, הוא השעין את כל הוכחותיו, כולל זו לקיומו של אלוהים, על הוודאות היחידה שאליה הגיע – התודעה של החשיבה העצמית: 'אני חושב משמע אני קיים' (הקוגיטו). אין דבר יותר בטוח, בלתי אמצעי, טריוויאלי ויסודי מהרגשת ה'אני' (או המחשבה על אודותיה). מן האמת היסודית הזו ניתן להצמיח אמיתות נוספות. נראה שדקארט תפס באינטואיציה בסיסית של אדם מתבונן שהמקום היסודי ביותר שבו אדם יכול לחוש את נוכחותו של אלוהים בעולם – נוכחות השכינה, המלכות – הוא בקרבו, בהרגשה היסודית ביותר של עצם קיומו העצמי.

אפינו משיח ד', זהו גבורתו הדר גדלו, איננו מבחוץ לנו, רוח אפינו הוא, את ד' אלהינו ודוד מלכנו נבקש, אל ה' ואל טובו נפחד, את האני שלנו נבקש, את עצמנו נבקש ונמצא, הסר כל אלהי נכר, הסר כל זר וממזר, וידעתם כי אני ה' אלהיכם, המוציא אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלהים, אני ה'.

(שמונה קבצים ג, כד)

הרב קוק מיישם באופן מרחיק לכת ביותר את ההכרה ש'אני' הוא ביטוי של תודעה עצמית והכרה עצמית, אך ברי-זמנית גם של הגילוי האלוהי בקרבי המייחד אותי והנמצא דווקא בי. חוויית הגלות שאדם חווה כשהוא מנוכר לעצמו, לעצמיותו, היא בעצם התנכרות לגילוי האלוהי שבקרבו, עד כדי כינויה של התנכרות זו כעבודה זרה – 'אלהי נכר'. ההתרחקות מהאני העצמי משמעותה גלות, לא פחות. זוהי האינטרפרטציה שמעניק הרב קוק לדברי יחזקאל הנביא (א, א): 'וְאֲנִי בְּתוֹךְ הַגּוֹלָה' – ה'אני' של האדם נמצא בגלות. גלותו של ה'אני' העצמי מונעת גם את היכולת להגיע אל הא'תה' ואל ה'הוא'. היכולת לגלות את האלוהי בכל פרח ובכל זריחה ('אתה'), ואף במה שמעבר למציאות ('הוא'), נשענת על היכולת לגלות את האלוהות שבקרבי ('אני'). אדם עם מודעות עצמית נמוכה והכרה נמוכה בקיומו העצמי לא יכול באמת להיפתח אל הזולת, להיות קשוב לו ולהזדהות עימו, ובוודאי לא אל הקב"ה. בשפת הסוד נאמר שאי אפשר להגיע לספירת תפארת ('אתה') ולספירת כתר ('הוא') ללא מעבר בספירת מלכות, מעבר שפירושו הוא בראש וראשונה המודעות לאלוהות שבקרבי. האלוהות איננה נטע זר בי, שתל חיצוני; היא העצמיות העמוקה ביותר שלי, אותה עליי לגלות ולחשוף: 'רוח אפינו משיח ה', זהו גבורתו הדר גדלו, איננו מבחוץ לנו, רוח אפינו הוא, את ה' אלהינו ודוד מלכנו נבקש'. את ה' נבקש בראש וראשונה בקרבנו – בספירת מלכות, ולא מחוצה לנו.³⁰ הרב קוק פותח את הפסקה ב'ואני בתוך הגולה – האני הפנימי העצמי', ומסיים אותה ב'אני ה'.³¹

30. כפי שהזכרנו בהערה 22 לעיל, דוד המלך משיח ה' הוא כינוי נוסף (או שמא נאמר גילוי נוסף) של ספירת מלכות, ולא בכדי בוחר הרב קוק במושג זה כדי לתאר את האלוהות שנמצאת בקרבנו. ארחיב את הדיבור על כך בנספח שבסוף הספר העוסק בשבעת האושפזין.

31. לתובנה זו השלכות רבות, לדוגמה הקביעה המופיעה בקבלה, בחסידות ובתורת הרב קוק ולפיה כשארם חווה חיסרון בחייו, הן בהיבטים רוחניים הן בהיבטים חומריים

האדם הקשוב לעצמו מבקש לשמוע שם את קול ה':

'לֶךְ אָמַר לְבִי בְקֶשׁוֹ פָּנָי' (תהילים כז, ח), פָּרַשׁ רַשׁ"י: 'בְּשִׁלְיַחְוֹתָד'.
 כִּי עָקַר הָאֱלֹהוֹת בְּלֵב, כְּמוֹ שֶׁכָּתוּב 'צוּר לִבְבִי' (שם עג, כו), כְּמִבְאֵר
 אֲצִלְנוּ בְּמִקּוֹם אַחֵר (לעיל בסימן מט). וְמִי שֶׁהוּא 'בֵּר לִבְבִי' (שם כד, ד),
 בְּבַחֲיִנַת 'וְלִבִּי חָלַל בְּקֶרְבִי' (שם קט, כב), יוֹכֵל לִדְעַ עֲתִידוֹת עַל-יְדֵי מַה
 שֶׁהֵלֵךְ אוֹמֵר לוֹ, שֶׁהוּא דְבָרֵי ה' מִמֶּשׁ. וְזֶהוּ 'לֶךְ אָמַר לְבִי בְקֶשׁוֹ פָּנָי', 'לֶךְ
 בְּשִׁלְיַחְוֹתָד' כְּנ"ל, כִּי מַה שֶׁהֵלֵךְ אוֹמֵר הֵם דְבָרֵי ה' מִמֶּשׁ כְּנ"ל, וְהִבֵּן.
 (ליקוטי מוהר"ן קמא, קלח)

ר' נחמן, בעקבות רש"י, מבאר כי קריאתו של הקב"ה אל האדם במזמור
 תהילים זה – 'בְּקֶשׁוֹ פָּנָי' – לא באה מבחוח על ידי קול אוֹבֵיִקְטִיבִי, כי אם
 מתוכו ומפנימיותו. על פי פירושו של רש"י, הלב הוא שליחו של הקב"ה
 לקרוא אל האדם לבקש את פניו, והתוצאה של קריאה זו, כפי שממשיך דוד
 המלך, היא 'אֵת פָּנֶיךָ ה' אֲבַקֵּשׁ'.³²

כשהאדם מבקש את פני ה' אין זאת אלא תוצאת קריאתו של ה'
 הפועמת בקצב ליבו של האדם, 'כי מה שהלכ אוֹמֵר הֵם דְבָרֵי ה' מִמֶּשׁ'.

כמו פרנסה או בריאות, עליו לדעת שחיסרון זה הוא ביטוי לחיסרון שקיים בשכינה
 הנמצאת בעולם: 'הִנֵּה יְרוּעֵ, כִּי כָל מַה שֶׁחָסַר לְאָדָם הֵן בְּרוּחָנִי הֵן בְּגִשְׁמִי, הַחֲסָרוֹן
 הוּא בְּהִשְׁכִּינָה, שֶׁהוּא בְּחִינַת אֱלֹקִים' (ליקוטי מוהר"ן קמא, פט). וראו גם עולת ראי"ה,
 הדרכת התפילה וחלקיה ד, ועוד.

32. דברים דומים כותב ר' צדוק, וגם הוא עומד על הצורך לזקק את עצמנו על מנת שנוכל
 לשמוע את קול ה' הקורא בקרבנו: 'השם יתברך קורא לאדם בכל יום... הקריאה
 הוא הרהורי הלב הבאים מעצמן בתשוקה להש"י, והוא על-ידי קריאת השם יתברך
 לו "כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם" (משלי כז, יט)... ולעולם השם יתברך
 משפיע הרהורי תשובה וחשקות לאהבה ולתורה ולעבודה בלבות בני ישראל. רק
 שהאדם צריך להכין עצמו לשמוע בקול ה' הקורא ומשפיע בליבו הרהורי תשובה,
 להחזיק במ לב ירפה. כי מי שלבבו פונה להבלי עולם אינו שומע ומשיג כלל שפע
 השם יתברך' (צדקת הצדיק רכב).

כך כתב גם הבעל שם טוב ביחס לנוכחות ה' במחשבתנו: 'וביאר מה הוא עניין קבלת
 עול מלכות שמים, והעניין כי האדם מחויב להאמין כי מלא כל הארץ כבודו ית', לית
 אתר פנוי מינה, וכל המחשבות של האדם יש בו מציאותו ית' וכל מחשבה היא קומה
 שלימה. וכאשר יעלה במחשבתו של אדם בעת עסקו בתפילה איזה מחשבה רעה וזרה,
 היא באה אל האדם לתקנה ולהעלותה, ואם אינו מאמין בזה אין זה קבלת עול מלכות
 שמים שלימה, כי מצדק ח"ו במציאותו ית' (כתר שם טוב ט).

ההקשבה ללב – אך דווקא כשהוא זך וצלול ונקי מפניות זרות, כפי שמסייג ר' נחמן – היא הקשבה לקול ה'. כשהלב הזך משתוקק להגשמת דבר מסוים, אין זה אלא הרצון האלוהי המתלבש בו – ומה יכול לעמוד כנגד רצון ה'?!³³

ד. 'השוכן איתם בתוך טומאתם' ('אימא תחתונה', 'אם הבנים', 'איילה')

נוכחותה של השכינה באדם ובכנסת ישראל נוגעת גם לזיקתם אל הקב"ה בשעת חטא.

לא מעט מקורות בחז"ל מתארים כיצד חטאי ישראל גורמים לסילוק השכינה:

אמר רבי יצחק: כתיב 'צדיקים יירשו ארץ וישכנו לעד עליה' (תהילים לז), הרשעים במה ישכנו, באויר? אלא הרשעים סילקו השכינה מן הארץ, אבל הצדיקים השכינו בארץ.

(במדבר רבה יג, ב)

וגעלה נפשי אתכם – זו הגולה, ויש אומרים זה סילוק שכינה.

(ספרא, בחוקותי ו)

אולם כבר בתורה, בתיאור סדר העבודה ביום הכיפורים, מוצגת תמונה אחרת:

וְכַפֵּר עַל הַקֹּדֶשׁ מִטְּמֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִפְשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטָּאתָם, וְכֵן יַעֲשֶׂה לְאַהֲל מוֹעֵד הַשֶּׁכֶן אֶתֶם בְּתוֹךְ טְמֵאתָם.

(ויקרא טז, טז)

33. בדיוננו בספירת כתר נראה כיצד יכולה המלכות להיות כיסא לכתר, או במילים אחרות – מה נדרש מהאדם כדי שה'אני' שלו (מלכות) יהיה מדיום לגילוי הרצון האלוהי (כתר), וממילא יוכל לפעול עם הכוח הזה בעולם ללא הגבלה. במידה רבה, זוהי דרשת החסידות הקלאסית על הפסוק 'וְעָשׂוּ לִי מִקֹּדֶשׁ וְשִׁכְנָתִי בְּתוֹכְכֶם' – בתוכם דייקא, בתוך כל אחד ואחד, שצריך לעשות עצמו מקדש כדי שהשכינה תשרה בתוכו, או כדי שיוכל לגלות את השכינה השורה בתוכו ולתת לה לפעול עליו (ראו לדוגמה: דגל מחנה אפרים, כי תשא ד"ה 'ולחשוב').

הקודש ואוהל מועד, המייצגים את מקום השכינה, נטמאים כתוצאה מחטאי ישראל אך ממשיכים לשכון בקרבם, ואחת בשנה ביום הכיפורים יש לטהרם מחטאי בני ישראל ומטומאתם.

ההכרה שהשכינה היא הביטוי העמוק והפנימי ביותר בנשמת האדם והאומה מלמדת כי אין בכוחם של החטא והטומאה לסלקה. לכל היותר היא מתכסה, אך היא ממשיכה לפעם בקרבו:

וּבְחִינֹת שְׂכִינָה גַם כֵּן, כִּי שׁוֹכְנֵת אִתָּם תְּמִיד בְּלִי הַפֶּסֶק רַגְע, כְּמוֹ שְׂכָנוֹב 'הַשׁוֹכֵן אִתָּם בְּתוֹךְ טְמְאוֹתָם' (ויקרא טז, טז). וְהוּא בְּחִינַת 'אִם הַפְּנִים', הֵינּוּ כְּמוֹ שֶׁהָאֵם הוֹלֶכֶת תְּמִיד עִם בְּנֵיהָ וְאִינָה שׁוֹכְחַת אוֹתָם, כֵּן הַדְּבֹר, שֶׁהוּא בְּחִינַת שְׂכִינָה, הוֹלֶכֶת עִם הָאָדָם תְּמִיד. וְזֶהוּ 'כִּי מִדֵּי דְבָרֵי בּוֹ זָכוֹר אֲזַכְּרֶנּוּ' (ירמיהו לא, כ), הֵינּוּ כְּמוֹ שֶׁאֲמַרְנוּ שֶׁהַדְּבֹר זוֹכֵרֵת אוֹתוֹ תְּמִיד, וְהוֹלֶכֶת עִמּוֹ אֶפְלוּ בְּמִקּוֹם הַטְּנֻפֹת. וְזֶהוּ בְּחִינַת גְּלוּת הַשְּׂכִינָה, שֶׁהַדְּבֹר, שֶׁהוּא בְּחִינַת הַשְּׂכִינָה, בְּגָלוּת. (ליקוטי מוהר"ן קמא, עח)

ר' נחמן נשען על הפסוק מסדר העבודה, ומתאר את השכינה כאם שאינה נוטשת את בנה אלא הולכת עימו תמיד, גם אם הוא מהלך למקומות שאינם ראויים.³⁴ גם כאן המעבר מבחינת האלוהות הזכרית לבחינת האלוהות הנקבית הוא בעל משמעות רחבה: גישתו של האב כלפי מעשיו הרעים של בנו היא מותנית – מעשיו יקרבוהו ומעשיו ירחקוהו, בעוד אהבתה של האם לבנה היא ללא תנאי: 'וַיֵּאָהֵב יִצְחָק אֶת עֵשָׂו כִּי צִיד בְּפִיו, וַרְמָה אֶהְבֶּת אֶת יַעֲקֹב' (בראשית כה, כח).³⁵

כך גם ביחס לעם ישראל כאומה. לצד תיאורי הסתלקות השכינה

34. יש לציין כי הכינוי 'אימא' ואם הבנים' ניתן בדרך כלל לספירת בינה, כפי שנראה בדיוגנו בספירה זו. אך בעוד הבינה היא האימא העליונה – אימא עילאה, המלכות היא האימא התחתונה – אימא תתאה. ראו לדוגמה זוהר ח"א כו ע"ב: "וַיֵּצֵא מֵעֵדֶן" דָּא אִמָּא עֵלְאָה, "לְהִשְׁקוֹת אֶת הַגֵּן" דָּא שְׂכִינְתָּא תַתְּאָה, וכן את דברי פירוש הסולם על הזוהר, פרשת פינחס, אות תשע: 'ונקראים שנים מצד אמא עליונה, שהיא בינה, ומצד אמא תחתונה, שהיא המלכות, נקראים חודשים'.

35. מכאן נובע כינוי נוסף לספירה זו – 'איילה', שכן בזוהר מתוארת האיילה כמי שדואגת בחירוף נפש לכל החיות (זוהר ח"ג רמט ע"א-ע"ב).

וחזרתה למקומה לאחר החורבן והגלות,³⁶ ישנם תיאורים של השכינה המלווה את ישראל בכל נדודיהם בגלותם:

הנגלה נגליתי וגו' בהיותם במצרים. תניא, ר' שמעון בן יוחאי אומר: בא וראה כמה חביבין ישראל על הקב"ה, שבכל מקום שגלו גלתה שכינה עמהם, שנאמר 'הנגלה נגליתי וגו' בהיותם במצרים'. גלו לכול שכינה עמהם, שנאמר 'למענכם שולחתי בבלה'. גלו לעילם שכינה עמהם, שנאמר 'ושמתי כסאי בעילם'. גלו לאדום שכינה עמהם, שנאמר 'מי זה בא מאדום'. ואף כשהן עתידים להיגאל שכינה עמהם, שנאמר 'ושב ה' אלהיך את שבותך' – ישוב לא נאמר אלא ושב, מלמד שהקב"ה שב עמהם מן הגליות. אין לי אלא צרת צבור, צרת יחיד מניין? תלמוד לומר 'יקראני ואענהו'.

(ילקוט שמעוני, שמואל א' ב, רמז צב)

עומק הביטוי 'גלתה שכינה עמהם' אינו מתמצה במוכן של הצטרפותו של הקב"ה אל ישראל בגלותם, כי אם גם במוכן האימנטי – הקב"ה איננו עוזב את ישראל כי הוא שוכן בקרבם.

במידה רבה, אפשרות התשובה והעלייה ממעמקי החטא והגלות נשענת על העובדה שה' שוכן בקרב החוטא גם בריחוקו, והוא המעוררו לשוב בתשובה. הקול הפנימי שבאדם, שהוא במקורו אלוהי, איננו מוותר גם אחרי שנים של כיסוי והסתר והעלם. זהו מקור להתעוררות של האדם לתשובה:

אלמלא היה הקב"ה שרוי בתוך האדם לא הייתה התשובה אפשרית [...] דירתו של הקב"ה היא באדם, בלבו, בנשמתו והוא אינו מסתלק משם גם כשאדם חטא וטימא את היכל הקודש שבקרבו. הקב"ה נשאר לדור במעמקי נפשו של האדם החוטא. 'השוכן אתם בתוך טומאתם' [...]

36. לדוגמה: "ומושה היה רועה" (שמות ג, א), הרא הוא דכתיב: "ה' בהיכל קדשו ה' (תהילים יא, ד). אמר רשב"ן: משחרב בית המקדש נסתלקה שכינה לשמים, שנאמר: "ה' בשמים כסאו" (שם) (שמות רבה ב, ב); "זבדי בן לוי פתח: "אלהים מושיב יחידים ביתה", אתה מוצא עד שלא נגאלו ישראל ממצרים, היו יושבין בפני עצמן והשכינה בפני עצמה, וכיוון שנגאלו נעשו כולן הומוניא אחת, וכיוון שגלו, חזרה שכינה בפני עצמה וישראל בפני עצמן" (איכה רבה פתיחתא כט).

כשאדם חוזר בתשובה – פירושו שהקב"ה נוכח בקרבו והוא שמעוררו וקוראו לשוב אליו.

(על התשובה, עמ' 124-125)

הרב יוסף דוב סולובייצ'יק איננו מסביר את אפשרות התשובה באמצעות הטעמים המקובלים על היותו של הקב"ה פותח יד לפושעים, או בכך שהוא אינו חפץ במות המת כי אם בשובו מדרכו וחיה. הנמקתו היא תאולוגית – היותו של הקב"ה שוכן בקרבו של האדם. בתפיסת האלוהות הטרנסצנדנטית, הקודמת לרעיון השכינה, משמשת התשובה כגשר מחודש שנבנה על התהום שנפערה בין האדם לבוראו בעקבות החטא. אך בתפיסה אימננטית של ספירת מלכות, הקובעת כי האלוהות שורה בכול ובעיקר באדם, הקרבה היא הנחת היסוד, נקודת המוצא; לכן התשובה והתחושות המתלוות אליה הן תולדותיה של הקרבה והנוכחות האלוהית באדם.

ה. מגן אברהם ('אדני', 'אדון')

שמות רבים יש לקב"ה במקרא ובדברי חז"ל. בראש וראשונה שם הוי"ה שאינו נהגה (י"ה-ו"ה, נעסוק בו בדיוננו בספירת תפארת), ולצידו שם אלוהים, אֵל, אדני ועוד. כל שם הוא גילוי והופעה של הקב"ה בעולם, כמו הספירות; לכן כל שם מותאם לאחת הספירות ומזוהה איתה. אחד משמותיה המובהקים של ספירת מלכות הוא שם אדנות:

דע כי השם הראשון שהוא קרוב לכל הנבראים ובו נכנסים לפני המלך יהו"ה יתברך, ואין דרך בעולם לראות פני המלך יתברך אלא על ידי שם זה, הוא השם הנקרא אדני. כיצד? דע כי השם המיוחד יהו"ה יתברך הוא המורה על מציאות בוראנו יתברך והכול תלוי בו, אבל תחילת השערים והמפתחות שבו נכנסים לשם יתברך הוא השם הנקרא אדני, והוא סוף כל מעלות של ה' יתברך מלמעלה למטה.
(שערי אורה, שער ראשון)

אדני היא המלכות, (ונקראת) כן מפני שהיא בית קיבול לשפע הנשפע אליה. ואדני המשכן שהיו מאת אדנים רומזים עליה, שהיא מקבלת מעשר כל אחת כלולה מי' הם מאה, והיינו מאה שערים.

(פרדס רימונים שער כג, פרק א)