

פרק שלישי

שכינה-נוכחות האל בעולם

על מידות האלהים ופעולותיו ועל יחסו לאדם מעידים שמותיו. מעין סיכום לביאורי השמות אצל חז"ל נמצא במאמרו של ר' אבא בר ממל, בן הדור הראשון לאמוראי א"י: 'אמר ליה הקב"ה למשה: מה אתה מבקש לידע, לפי מעשי אני נקרא, פעמים שאני נקרא באל שדי, בצבאות, באלהים, בה/ כשאני דן את הבריות אני נקרא אלהים, וכשאני עושה מלחמה ברשעים אני נקרא צבאות, וכשאני תולה על חטאיו של אדם אני נקרא אל שדי, וכשאני מרחם על עולמי אני נקרא ה', שאין ה' אלא מדת רחמים, שני: ה' ה' אל רחום וחנון; הוי: אהיה אשר אהיה — אני נקרא לפי מעשי'. מדרש שמות זה, שיש בו משום ביטול כל /פרשנות מיתולוגית, כוחו יפה גם לגבי השמות, שנתחדשו לאחר תקופת המקרא מהמקרא קיבלו חז"ל את ההשקפה על אלהות על-מיתולוגית ועל-טבעית. האל הוא רוח, ולא בשר. נשללה באופן מוחלט כל אפשרות לסמל את האל על ידי יצור כל שהוא על האדמה או על ידי צבא השמים. 'אל מי תדמיון אל ומה דמות תערכו לו' (ישעי' מ, יח). המלחמה נגד הפסילים היתה מלחמה נגד הגשמת האלהות, נגד האמונה, שיש משהו אלהי בחומר ובצורותיו הטבעיות או המאגיות-אמנותיות

1. שמו"ר ג ו, לפני דברי ר' אבא, נאמר: 'באותה שעה היה מבקש משה שיודיענו הקב"ה את השם הגדול', ור' גם תנהומא שמות אות כ. על השם הנסתר במיתולוגיה המצרית ונדפס, 181-157 עמ' E.A.T. Wallis Budge, *Egyptian Magic*, London, 1899 ר' University Books, [111.], Evanston [1958], Erman-Ranke, *Agypten*, 1923 מחדש ור' להלן, 87-89 ואילך. ודוגמאות נוספות אצל בי יעקב בספרו הנ"ל, עמ' 301 עמ' 103.
2. ובדבר סיי"ד אות יב, אבל רובם 9 שבעים שמות של הקב"ה נזכרים באגדת שה"ש, עמ' אינם שמות אלא תארים, ושם חסרים דווקא הכינויים, שאנו עוסקים בהם! אין לקבל (228 ח"א, עמ' Jiid. Zeitschrift f. Wissen. u. Leben.) את דעתו של א' גייגר ששמות אלה באו רק כתחליף, כדי שלא להזכיר את שם ה'. ור' סוטה מב ע"ב 'השם וכל כינורו מוגהים בארקי' ובב"ב יד ע"ב מובא המאמר בשם 'ר' יוחנן א"ר שמעק בן יוחאי'

מאיידך, הסר רעיון ההפשטה במקרא/ אלהים מופיע ומתגלה לעין הבשר בדמויות שונות כמלך יושב על כיסאו, כזקן מלא רחמים<. דימויים אלה ושאר ביטויים אנתרופומורפיים היה בהם כדי להביע את התודעה של קרבת אלהים, אבל יחד עם זה עשויים היו לפתוח את הדלת בפני חדירת המיתוס. מאידך, ההפשטה הגמורה והעקבית של מושג האלהות עשויה להביא ■ לכלל השקפה דיאיסטית, המרחיקה את

האל מן העולם וענייניו, ומשאירה לו רק מקום של משקיף פאסיבי. בצדק נאמר, שבמתיחות שבין שתי השאיפות - העמידה על טהרת הרעיון המונותאיסטי מחד ועל חיותה של האמונה מאידך-כלולות תולדותיה של דת ישראל. הרחקת המאגיה והמיתוס ציוותה על יצירת מרחק בין אלהים לאדם, אבל מאידך רוצה האדם המאמין להרגיש בקרבת האל, להכיר את טיבו ולתפוס משהו מיחסו אל האדם ואל העולם. שניות זו כלולה במקרא, ושני היסודות עומדים זה על יד זה האל הכול יכול, בורא העולם, המנהיגו ודואג לברואיו, הוא בהכרח נבדל •מן העולם, מעל ומעבר לו, אבל בה במידה כולל מושג ההשגחה את קרבתו לעולם, המרחק מובלט בפסוקים כמו 'הישב על חוג הארץ וישביה כחגבים...' (ישעי' מ כב), 'כי לא מחשכותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי... כי גבהו שמים מארץ כן גבהו דרכי מדרכיכם...' (שם נה, ח—ט). האל הוא רחוק, לא ניתן לדמיון ולא ניתן להכרה, כדברי איוב 'הן אל שגיא ולא נדע' (לו, כו). ולעומת זה פסוקים כמו 'אנה אלך מרוחך ואנה מפניך אברח, אם אסק שמים שם אתה ואציעה שאול הנך. אשא כנפי שחר אשכנה באחרית ים, גם שם ידך תנחני ותאחזני ימינך' (תהל' קלט, ז—י). כבודו אפוא מלא עולם, אבל עם זה לא נגרע שמץ דבר מהשגב והפלא, ולפסוקים הנזכרים קודם כתוב 'פליאה דעת ממני, נשגבה לא אוכל לה' /ואחריהם באות המלים 'נפלאים מעשיך ונפשי יודעת מאד כל תולדות האבות והעם הן עדות אחת רבת פנים לאימננטיות של האל או בלשון התורה: 'כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחנךך' (דב' כג, יד). במקומות רבים מופיע האל כאב המרחם על בניו מעשי ידיו(תהל' קג,יג; ישעי' סד, ז). ואותו נביא שהביע את המרחק הרב בין מחשבות האל לבין מחשבות האדם, מצרף להשגבה ביטוי

נאמן לקרבה: 'כי כה אמר רם ונשא שכן עד וקדוש שמו מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים'(ישעי' נז, טו). משוררי תהלים הנציחו את ביטחונם והרגשתם בקרבת האל בפסוקים כגון: 'שויתי ה' לנגדי תמיד', 'טעמו וראו כי טוב ה'— אלהים הוא אפוא גם אלהי מקרוב וגם אלהי מרחוק. מתוך הכרת המרחק בין האל הטראנסצנדנטי - הרגשה הקיימת בכל דת שעברה את השלב המיתי - לבינו שואף המאמין להגיע גם לידי הרגשת הקרבה, מבלי לחזור לזיהוי מסוכן. חלק גדול מתולדות הדתות, ובתוכן תולדות דת ישראל, הוא חיפוש פתרון לגשור גשר על פני תהום שאין לסתמה. דווקא

שכינה — נוכחות האל בעולם

3. ואילך 226 ר' יחזקאל קויפמן, תולדות האמונה הישראלית כרך א/ ספר ב/ עמ' 4. ושני 219 מכילתא דר"י בחדש פ"ה, עמ' 5.
5. 119 עמ' Zur Kabbala und ihrer Symbolik, Zurich, 1960, ר' ג' שלום

ההרחקה הקיצונית של כל הדימויים והתכונות המאונשות של מושג האלהות מביאה למילוי החלל הנוצר על ידי מצוייביניים. זו דרכה של היהדות ההלניסטית בגילוייה השונים. ההלניסטים היהודים, כמו הניאופיתגוריים ותלמידי אפלטון האחרונים, הניחו קיומם של כוחות־ביניים, שבאמצעותם פועל האל בעולם ההופעות. כוחות אלה אינם אלהים. הם ביטוי ורפלקסיה של האל; אבל לא האל בעצמו, וגם אינם אישים נפרדים. כבר באיגרת אריסטיאס (קלב, קצה) מצויה הבחנה בין כוח השלטון של האל, הנמצא בכל מקום, ובין האל עצמו גדול הנמצאים ואדון הכול, שאינו נזקק לשום דבר, והוא יושב בשמים. אבל העולם מונהג בידי כוח אלהים. כוח מתווך זה מופיע ביתר בהירות במ' 'חכמת שלמה' — שזמן חיבורו המשוער הוא בשנות השמונים לפני סה"ג — בדמות החכמה החודרת לכל חלקי העולם ככוח החיים הפועל תמיד. אין ספק, שיש כאן של השטואהאלא (ewouu to Ttveuna) השפעת תורת הפניומה-בעלת השכל שלדעת המחבר היהודי של ספר חכמת שלמה אין הפניומה אימננטית בעולם וקשורה לתפיסה הפיסית שלו, אלא היא נשמת החיים, שהפיה הבורא באדם הראשון.

אומר, שאין הוא ניתן להשגה, (6 wv) סילון, שבשבילו אלהים הוא רק 'ישות' ע"י השכל מחוץ לעצם העובדה שהוא הוהל. הוא מגשר על פני התהום שבין האלהים והחומר באמצעות הלוגוס

הדיון בבעיה שלפנינו אינו גלוי במקורות חז"ל, אבל הוא עולה מתוך דרכי השימוש בכמה שמות וכינויים של האל. אחד מהם הוא המושג 'שכינה'. כאן ראוי לבין זה של (Sophia) כבר לשאול, מהי מידת הקרבה שבין מושג החכמה השכינה. המושג שכינה פירושו פרסוניפיקציה (האנשה) ועצום (היפוסטאזה) של נוכחות האלהים בעולם, היינו של האימננטיות של האל. בצדק הבלית גרשם שלום* את המקום החשוב שיש לייחס לבירור המונח הזה על הסתעפויותיו וגלגוליו בתולדות דת ישראל. שכינה אין פירושה מקום הימצאו של האל; כלומר, אין זה *משכן, אלא נוכחותו הגלויה והנסתרת. מדובר על זיו השכינה, על כנפי השכינה או על דחיקת רגלי השכינה. השאלה העומדת לפנינו היא, אם המושג שכינה והשימוש בו בתלמודים ובמדרשים מעיד על השקפה המפרידה את השכינה מהאל, וכבר נחלקו בשאלה זו חכמי ימי הביניים. הפילוסופים שביניהם - רס"ג הרמב"ם ואף ר' יהודה הלוי — היו בדעה, שהשכינה, הוזה אצלם עם הכבוד והיא צורה יקרה מן המלאכים עצומה בבריאתה, בעלת הוד ואור והיא נקראת

6. ועוד במקומות אחרים, לסי 368 עמ' M. Pohlenz, Die Stoa, Gottingen, 1948 ע"ז

שכינה — נוכחות האל בעולם

- המפתח, על התפתחות רעיק הסניומה בדרגותיה השונות של הסטואה
62, Quod Deus immutabilis sit. .7
- .8 .Eranos-Jahrbuch, Kabbalistische Konzeption der Shechinah. 1953 במאמרו
- .9 ,לשק וו מקבילה במקורות מסדמים ליתחת כנפי שמים/ תוספתא הוריות מ*ב ה*ז
126 מכילתא דרשב"י בשלה, עמ'

שכינה — נוכחות האל בעולם

כבוד ה'... ועליה אמרו חכמים שכינה!® היא בריאתו של האל הראשונה שקדמה ליצירה החומרית' וכלשון הרמב"ם 'האור הנברא אשר ישכינהו השם במקום להגדלה על דרך המופת'!! דעה זו נראתה כמסוכנת פחות מאשר ההכרה בהיפוסטאזה (עצום) של בלתי נברא' שיש בה משום ניגוד מוחלט להרחקת כל ההגשמה ממושג האל. דעת הרמב"ם, שרצה למצוא אסמכתא בדרכו של אונקלוס' כבר נדחתה ע"י הרמב"ן בפירושו לבראשית מו' א. הוא הקשה את הקושיה החמורה: 'ואם יאמר שהוא כבוד נברא' כדעתו של הרב בפסוק "וכבוד ה' מלא את המשכן" חולתו, איך יקבעו בו "ברוך" ו"המבורך" והמתפלל לכבוד נברא כעובד עבודה זרה ובדברי רבותינו דברים רבים יורה על שם השכינה שהוא האל יתברך'. לדעה זו מסכים חוקר כמו מור' האומר על המושג שכינה. שהוא 'עשן מילולי, הבא להסתיר את הקושי המצוי בלשון אנתרופומורפית. לעומת זאת נוטה "י אבלסוף!', שייחד מונוגרפיה שלמה לשכינה, למצוא במקורות תפיסה של השכינה כאור או כאובייקט חומרי אחר, וכן את השימוש במושג זה במובן אישי-אולם ספקי אם פירושו למקורות שהביא תמיד נכונים הם, ואם כוונתו האפו-לוגטית, שהיא הוכחת ה'אימננטיות' בספרות חז"ל - לא קלקלה את השורה. הוא גם מביא מאמרים, שרק ע"י מעשי אונס פרשניים אפשר לשייכם לעניין הנדון. עלינו לבדוק את המקורות הנוגעים בדבר.

המונח 'שכינה' נוסף בתרגום אונקלוס לכתובים שבא בהם הפועל 'שכן' ביחס _ לאלהים. או שמדובר בהם על השכנת שמו או על שימת שמו, כגון: 'וישכן באהלי שם-משרי שכינתיה במשכניה דשם' (בר' ס, בז), 'ועשו לי מקדש. ושכנתי בתוכם-דעבדון קדמי מקדשא ואשרי שכינתי בינהון'(שמות כה' ח) 'כי אם אל המקום אשר יבחר ה' אלהיכם מכל שבטיכם לשום את שמו שם לשכנו תדרשו ובאת שמה - אלהן לאתרא די יתרעי ה' אלהכון מכל שבטיכון לאשראה שכינתיה תמן לבית שכינתיה תתבעון ותיחון לתמן' (דב' יב, ה). ברם תוספת המלה 'שכינה' מצדה גם בכתובים מסוג אחר והיא באה לשם הרחקת ביטויים אנתרופומורפיים, כגון 'ויעבר ה' על פניו - ואעבר ה' שכנתיה על אפיה'!! 'כי לא אעלה בקרבך-ארי לא אסליק שכינתי מבינד'(שמות לג, ג), 'כי אשא אל שמים ידי-ארי אתקינת בשמיא בית שכינתי' (דב' לב, מ), 'אשר מי אל בשמים-דאת הוא אלהא דשכינתך בשמיא מלעילא(דב' ג, כד), 'כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל' — ארי ה' הוא אלהא דשכינתיה בשמיא מלעילא(שם) ד

10. הוצ' סלוצקי, ליססיא תרכ"ד, 51 אמתות ודעות ב; »מ'

11. מו"ג א סד וע"י שם ער

12. 'a verbal smoke to conceal the difficulty presented by the anthropomorphic language', Intermediaries in Jewish Theology — Memra, Shekinah, Metatron, Judaism, 1, 432. ועיץ בספרו 85-1! עמ', HTR, 1922

.1

.13

912, London, The Immanence of God in Rabbinical Literature, J. Abelson

שכינה — נוכחות האל בעולם

14. שמות לד, ו, ובתרגום הירושלמי שם 'ועברת יקר שכנתיה דה". ור' שם לג כג.

(לם), יתרועת מלך בו - ושכינת מלכהון ביניהוך(במדבר כג, כא). המתרגם לא סטה על דעת עצמו מלשון הכתוב' אלא תרגם כמות שתרגם' משום שמקראות מסוימים נחשבו בעיני בני דורו כאינם ניתנים לתרגום מילולי, כדברי התנא ר' יהודה: 'המתרגם פסוק כצורתו הרי זה בדאי*!'. המתרגם בחר להוסיף את הכינוי 'שכינה' מפני שבזמנו כבר שימש לציון נוכחותו של האלהים במקדשו וכעתו. בהקשרים אלה מופיע הכינוי בספרות התנאים. מעניין, שבמשנה אין הוא נמצא אלא שתי פעמים שאינן למעשה אלא פעם אחת' וזה מתקופת בר כוכבא. ר' חנניה בן תרדיון אומר: 'שנים שיושבים ועסוקים בדברי תורה שכינה ביניהם*!'. כשני דורות אחריו אומר ר' חלסטא איש כסר חנניה: 'עשרה שהיו יושבים ועסוקים בדברי *7תורה שכינה ביניהם, שג': אלהים נצב בעדת אל'

השימוש ב'שכינה' רווח יותר בתוספתא, ובעיקר במדרשי ההלכה. המשכן הוא תחום המקדש הוא 'מחנה שכינה' (תום' כלים ב"ק, פ"א ה"ב). 'מפתח העזרה הבית שה' שוכן בו הוא 'בית', (4 ולפנים מחנה שכינה(ספרי, נשא פי"א, עמ' השכינה': 'ארץ כנען כשרה לבית השכינה ואין עבר הירדן כשר לבית השכינה' כשמדובר על הפועה של ה', 'ירידתו, עלייתו. (228 ספרי זוטא, נשא ה, ב' עמ') ויציאתו — משתמשים ב'שכינה*!'. 'השכינה מקדמת לישראל ומתקנת להם מקום

16. קידושין מט ע"א, וע"י בתום' שם, ד"ה המתרגם, ובאוצר הגאונים, ליקוטי סי' הר"ח יורבינו חננאל סירש המתרגם טטוק כצורתו כגון רראו את א' ישראל דמתרגם : 34 ענד :וחזו ית אלהא דישראל הרי זה בדאי דשכינה ממש לא ראו(בסי' סי' יצירה של ברצלתו 'שאץ הבורא נראה') דכתיב: כ-י לא יראני האדם והי', והמוסיף עליו, דאמר -וחזו ית מלאכא דאלהא' הרי זה מחרף, שתולה שבח המקום במלאך. אלא הכי מתרגמינן וחזו ית יקרא דאלהא דישראל'. אבל במדרש מאוחר, מה"ג לשמות עמ' תקנה 'תרגם וחזו ית יקר שכינת אלהא דישראל' הרי זה מחרף ומגדף, שהוא עושה כאן שלושה- A. M. Goldberg, יקר ושכינה ואל'. זהו תרגום שראוהו כמורה על השילוש. ר'

Die spezifische Verwendung des Terminus Schekhina im Targum Onkelos Judaica, als Kriterium einer relativen Datierung, 1963, כרך י"ט, עמ' 61-43.

17. אבות מ"ג מ"ב כ"ה בכ"י קויסמן, ור' במק אבות לרשב"ץ מא ע"א ובתום' יו"ט ובמלאכת שלמה למשנה זו ובדברי אבות העולם הוצ' ר' טילור, קאנטאבריגיא תרל"ז ענד 14.

18. שם מ"ו ור' במקומות שצינתי בהע' שלסניז. רעיונו של ר' חלסתה נמסר בבבלי בסנהדרין ס"ו מ"ה 'בשעה שאדם מצטער 37. סנהדרין לט ע"ב, בשם ר"ג, ר' להלן עמ' שכמה מה הלשק אומרת... הסרה המלה 'שכינה' בנוסחאות הישנות, ע"ן י"ג אפשטיין בהתאם למאמר זה תרגם המתרגם של תהלים סב א 87. מבוא לנוסח המשנה, עמ' -אלהים שכנתיה שריא בכנישת צדיקין דתקיסין באורייתא, ור' ברכות ו ע"א ובדק דוקי סופרים שם מ ע"א

19. 'שכינה יצאת עמהם'; שם בחדש: 193 מכילתא דר"י מם' דעמלק יתרו פ"א ענד 'נסתלקה שכינה, ור' תוס' יומא פ"א ה"ב. ספרא מכילתא דמלואים: 213 ס"ג, עמ' ועין 522, שמיני מד ע"ג: 'ישרתה שכינה... ירדה שכינה, תוס' מנחות פ"ז ה"ח, ענד

שכינה — נוכחות האל בעולם

110. ספרי במדבר פי' קמג, ענד

שישבו". בעוד שמלכתחילה בא הכינוי להורות על מניפסטציה של האלהות במקום מסוים הרי אחרי החורבן נבחר דווקא כינוי זה בשעה שמדברים על נוכחותו של השם שלא במקום מסוים, אלא בעם. 'בכל מקום שגלו ישראל כביכול גלתה שכינה עמהם, גלו למצרים שוכהשעמם... גלו לבבל שכינה עמהם... גלו לעילם שכינה עמהם שג' ושמתי כסאי בעילם (ירמ' מט, לח)'. הראיה מהפסוק בירמיה מבליטה את משמעות הנוכחות שבכינוי שכינה. השימוש בכינוי שכינה -מבטא לא רק את הנוכחות, אלא גם את הקרבה ויצר אפשרות של ביטוי אינטי מיות. לעתים מדבר הקב"ה על השכינה, כאילו נבדלת היא ממנו: 'אמר להם המקום לישראל... שנתתי שכינתי ביניכם...'; 'לפיכך עיכב לה המקום שכינה וארון כהנים ולויים...'. כך אפשר לדבר על מעשים— שפיות דמים וגילוי עריות, "קלקול בדין ושקר במידות", המסלקים את השכינה. 'שכל מי שהוא עניו סופו להשרות שכינה עם האדם בארץ... וכל מי שהוא גבה לב גורם לטמא את הארץ. ולסלק את השכינה...". ר' אליעזר אמר: 'ומה מי שמדבק בטומאה רוח

25.טומאה שורה עליו, המדבק בשכינה דין הוא ששכינה תשרה עליו

ניתן לסכם ולומר, שבספרות התנאים משתמשים במונח שכינה, כשמדובר על במובן זה משתמש ר' עקיבא בכינוי שכינה. 25. הופעת ה' ועל קרבתו לאדם בדרשתו: 'איש ואשה זכו שכינה ביניהן, לא זכו אש אוכלתן'(סוטה יז ע"א). וכן רבן גמליאל בתשובתו לגוי, ששאל 'מפני מה נגלה הב"ה למשה בסנה': '... אלא שאין מקום בארץ פנוי מן השכינה'. הזכרת הכינוי בדברי תנאים אלה ובפי בני דורם אינה אומרת כלום על זמן התהוותו, וגם ההסבר שכאילו רק אחרי חורבן הבית התפשט השימוש בכינוי זה כדי להדגיש, שנוכחותו של אלהים בישראל לא פסקה עם חורבן המקדש—אינו נראה. הרי לא ייתכן שישתמשו בכינוי חדש

20. 80. ושם ס"י סד, עמ' 78 ספרי במדבר ס"י מ, עמ'
21. 127-128 ור' שם מ"ג דשירה מ"ג, עמ' 51-52 מכילתא דר"י מ"ג דססחא ס"ד, עמ' 79 ומכילתא דרשב"י, עמ'
22. 289; ושם, עמ' 278 ספרי זוטא, עמ' 105; פ"י קו, עמ' 94; ספרי במדבר פ"י צד, עמ' 'כשם שאי אפשר לכל בריו ליגע בשכינתי כך כשתהוא קדושים אי אפשר לכל ברד ליגע בכם'
23. פ"י רנד, עמ' 203 ספרי דברים פ"י קמח, עמ' 221-222 ספרי במדבר פ"י קסא, עמ' 282 פ"י רנח, עמ' 280
24. ספרא קדושים פרק ד, סט ע"א, ושם פרק ה, צא ע"א, סנהדרין ז ע"א
25. 282 ור' מ"ג דנויקין פ"י, עמ' 238 מכילתא דר"י מ"ג דבחדש פ"ו, עמ'
26. 44 ור' סנהדרין סה ע"ב ור' להלן עמ' 220 כ"ה בכ"ועיין בשי"ג ספרי דברים פ"י קעג, עמ' ר', שבת יב ע"ב ונדרים מ ע"א בברייתא 'שהשכינה שרדה למעלה ממטתו של חולה'. 25. אבל בדברי האמוראים 'מניץ שהקב"ה זן את החולה... ור' דקדוקי סופרים לשבת הע"ה 19 עמ'
27. אבל בשיהש-ר, 4 פסיקתא דריכ פיסקא ויהי ביום כלת משה, מהד' מנדלבדם, עמ' ג ט בשם ר' יהושע בן קרחה

28. -Die dem Raume entnommenen Synonima firr Gott in der neu, ר' א' לנדא

ובלתי ידוע להדגשת נוכחות האל בשעת משבר. מסתבר יותר' שלהדגשת נוכחות ה' בעמו בחרו דווקא בכינוי, שביטא אותו רעיון גם כשהמקדש עמד על מכונו גם מצאנו בתרגום אונקלוס ובספרות התנאים שימוש במונח שכינה במקומות שנראו להם כאנתרופומורפיים. אין להניח, שהיו נוהגים כך, לולא היה הכינוי נפוץ וידוע מזמן. עובדה היא, שהשימוש בכינוי זה בספרות התנאים רווח ביותר והוא בא תמיד לשם ציון תופעות מסוימות. סטיות המצויות לכאורה בספרים אינן, בכתביידי. כמעט בכל מקרה, שהיינו מצפים בו להופעת הכינוי שכינה, ואיננו הרי הוא נמצא בכתביידי, וכן להפך — כשנמצא במקום בלתי מתאים, חסר הוא בכי"י. סדירות זו מראה, שלפנינו באמת שיטה ומסורת שנמשכה דורות.

אבלסון רצה להוכיח, שהשכינה היא אור, כלומר חומר מוחשי, והוא מסתמך על מקורות שונים שמדובר בהם על 'זיו השכינה', 'אור השכינה/ על הפסוק 'יאר ה' פניו אליך'(במדבר ו, כה) אומר ר' נתן: 'זה מאור השכינה'(ספרי, נשא פי' מא אבל אין כאן יותר מאשר בתרגום אונקלוס 'ינהר ה' שכנתיה', ומפורש, (44 עמ' לאור מה שמצאנו 28.בבמדב"ר יא, ו' שביט בכ' בפנים מאירות ולא בפנים זעומות' על התהוות המושג 'שכינה' רואים, שאין 'מאור השכינה' אלא אור ה', והכוונה, להופעת ה', והחלפת שם ה' בשכינה באה לשם הרחקה. כשיחזקאל אומר (מג ב): 'והנה כבוד אלהי ישראל בא מדרך הקדים וקולו כקול מים רבים והארץ — האירה מכבודו' מפורש ביאבות דרבי נתן(נו"א פ"ב): 'והארץ האירה מכבודו אלו פני השכינה'. אין כאן יותר מאשר בתרגום 'וארעא נהרת מזיו יקריה', ולא נאמר כאן, שהשכינה היא משהו מסוים נפרד או חומרי, אלא יש כאן הרחקה והשגבה. כמה מהמקורות המובאים ע"י אבלסון מוכיחים אף את ההפך ממה שרצה להוכיח. על הפסוק 'ומשה לא ידע כי קרן עור פניו' (שמות לד, כט), נאמר: בתנחומא (כי תשא לס: 'ומנין זכה משה לקרני ההוד, ארז"ל: מן המערה, שנאמר והיה בעבור כבודי ושמתוך בנקרת הצור, נתן הקב"ה כף ידו עליו ומשם זכה לקרני ההוד... ויש אומרים שבשעה שהיה הקב"ה מלמדו תורה מניצוצות שיצאו מסי השכינה נטל קרני ההוד'. השכינה כאן אינה אלא הקב"ה ושניהם אינם אור

את הרעיון, שהשכינה הוא אור נבדל, אין למצוא גם במדרש הבא המתאר את מעלתו של משה לגבי יצחק הטוען: 'אני גדול ממך, שפשטתי צוארי על גבי המזבח וראיתי את פני השכינה, א"ל משה: אני נתעליתי יותר ממך; אתה ראית פני השכינה וכחו עיניך, שנאמר: ויהי כי זקן יצחק, ותכהינה עיניו מראות; מהו מראות, מראות בשכינה; אבל אני הייתי מדבר עם השכינה פנים אל פנים ולא

The Old ואילך, וא' מרמרשטיץ 47 עמ' Zurich, hebraischen Litteratur, 1888
103. עמ' London, Rabbinic Doctrine of God, 1927

29. נאמר: 'ומנין אף שכינה תהא 247 כספרי זוטא, עמ' 83. ר' אבלסון בספרו הנ"ל, עמ' ביניהן, ת-ל יאר ה' פניו אליך, אף שכינה ביניהן. אשר להמשך יאר ה' פניו יק עליך ממאור השכינה. ר' בהערה שלאח"ז

פרק שלישי

גם השימוש בדימוי 'זיו השכינה' אינו מוסיף חיזוק לשיטתו של 29. כהו עיני... במשנה נזכר 'זיו' רק בצירוף 'זיו הכהונה' ו'זיו החכמה' (סוטה ס"ט. 3° אבולטון מט"ו). בתוספתא אין המלה נזכרת בכלל. 'זיו השכינה' מצוי כמה פעמים במדרשי הלכה, ובעיקר בדברי אמוראים, כגון 'עד שנתמלאו בתייהם מזיו השכינה' , 'נהנים מזיו השכינה' (ברכות יג ע"א), (220 מכילתא, בחדש יתרו פ"ה, עמ') 'הקב"ה משביען מזיו השכינה' (בי"ב י ע"א), 'ניתן עליהן מזיו השכינה של מעלין' (קה"ר ח, ג). זיו, כמו מאור, מקשר את המושג שכינה עם פועל גשמי, והשימוש בא לשבר את האזון, אבל אין בין 'זיו השכינה' ל'שכינה' ולא כלום, ובאמת מצאנו שהדרשן משתמש בשניהם לסירוגין בדרשה אחת, כגון: 'תוכו רצוף אהבה, רבי יודן אמר זו זכות תורה... רבי עזריה בשם רבי יודה בשם ר' סימון אמר: זה השכינה. כתוב אחד אומר: ולא יכלו הכהנים לעמד לשרת מפני הענן כי מלא כבוד ה' את בית ה' (מ"א ח, יא); וכתוב אחד אומר: והחצר מלאה את גגה כבוד ה' (יחזקאל י, ד). כיצד יתקיימו שני כתובים? רבי יהושע דסכנין בשם רבי לוי; למה היה האהל דומה? למערה שהיתה סמוכה לים, געש הים והציף את המערה; המערה נתמלאה, והים לא נחסר כלום. כך אהל מועד נתמלא מזיו השכינה והעולם לא חסר מן השכינה (שהש"ר ג, ח). זיו השכינה הוא שכינה, כמו שהמים שהציפו את המערה הם מי ים

מדובר לפעמים במקורות על אור אלהים, בלי להשתמש ב'שכינה'. את הפסוק 'באור פני מלך חיים' (משלי טז, טס דרשו כמדבר על 'אורו של הקב"ה', ועל 'אש שלמעלין'; וכן שאמרו ש'הקב"ה שכולו אורה', או 'אומה זו שאלהיה של אורי"ג, לא התכוונו לומר, שהוא חומר של אור, אלא שהאור הוא שלו, ואינו לדברי הכתוב בדניאל (ב, כב) 'ונהורא עמה שראי-את 32. צריך לאור אחר מוצא, מי שנתון בחשך רואה מה שבאור, ומי שנתון באור אינו רואה מה שבחושך, אבל הקב"ה רואה מה שבחושך ומה שבאור. אמר דניאל: הוא גלי עמיקתא ומסרתתא, ידע מה בחשוכא ונהורא עמה שראי (תנח"ב' תצוה ו). אלהים הוא מקור האור, ובכך גם כאן האור אינו מציין את מהותו של האל. האור הוא 33. הקשורה באלהים 80^0ה-

30. דב"ר יא ג ובדק"ר לא ט, עמ' תשכט: 'רב אמר בשעה שגלגל חמה ולבנה נכנסין ליטול רשות מלפני הקב"ה עיניהן כחות מזיו שכינה ומבקשין לצאת להאיר לעולם ואינו רואים כלום...'

31. ואילך, אין הוא מבחין בין המקורות ומכנים לתוכם את השקפת הרמב"ם 85 שם, עמ'

32. במדב"ר טו ו, ר"ק"ר לא ח, עמ' תשכו

33. תנח"ב' בהעלותך ז. מדרש תהלים כב יא

המנורה רק 'עדות היא לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל', מנחות פו ע"ב, ור' 32. Die Licht-Terminologie bei F. N. Klein, § II. Quaest. in Ex 47. גם פילון 67. עמ' Philon von Alex, und die Hermet. Schriften 1962.

34. Die Begriffe Licht und Finsternis im A.T. und im Spätjudentum, Sverre Aalen

גם, הדימוי 'כנפי השכינה' איננו דימוי חומרי, ושוב אין שכינה אלא אלהים שכן מצאנו במכילתא: "ר' יהושע אומר כשבא עמלק להזיק את ישראל מתחת כנפי אביהם שבשמים, אמר משה לפני ה'ה': רבונו של עולם, רשע זה בא לאבד בניך מתחת כנפיך. ספר תורה שנתת להם מי יקרא בו?/ ומאמר דומה שם בשם ר"א המודעי. אלהים, או השכינה, פורש את כנפיו על ישראל 'כנשר יעיר קנו על גוזליו ירחף'(דב' לב, יא). המצטרף לישראל - הגר - נכנס תחת כנפי השכינה (אבדר"נ נו"א פי"ב). 'שהיה אברהם אבינו מגיירם ומכניסם תחת כנפי השכינה' ור' אבדר"נ נו"א פי"ב). יתרו אמר: 'הרגי הולך, 54 ספרי ואתחנן פי' לב, עמ') לארצי ואגיר לכל בני מדינתי ואביאם לתלמוד תורה ואקרבם תחת כנפי פירושו של אבלסון. (200 השכינה(מכילתא דר"י מ' דעמלק, יתרו פי"ב, עמ' שדווקא הדימוי 'כנפי השכינה' מבטא את נוכחותו של אלהים בכל אתר ואתר, הוא דוגמה מובהקת לפירושו הדחוקים. נוכחות זו מביעה המושג שכינה כשלעצמו, להיות תחת כנפי השכינה פירושו להיות בחסותו של ה', כלשון הכתוב (רות ב יב): 'ותהי משכרתך שלמה מעם ה' אלהי ישראל אשר באת לחסות תחת כנפיו' 3.ועל יד 'כנפי השכינה' מצוי 'כנפי שמים'ל

נוכחותו הכוללת של האל--השכינה היא אחת ההנחות הראשונות. המאמרים שמדובר בהם עליה אינם באים לתארה, אלא להסביר ולהשלים בינה לבין הופעותיו ונוכחותו של האל במקומות מסוימים ובזמנים קבועים ולהימנע מפתרון של הנחת כוחות נפרדים ונאצלים מה/ השאלה נשאלה מפי נכרים, ולא רק מפיהם: 'א"ל קיסר לרבן גמליאל, אמריתו כל בי עשרה שכינתא שריא, כמה שכינתא איכא?'. ור"ג משתמש בדוגמה של השמש, שזורחת על כל אחד ואחד ועל כל העולם כולו, והשמש הוא רק אחד מן אלף אלפי רבוא משמשיו של הקב"ה 'שכינתא דקב"ה על אחת כמה וכמה/ כאן השכינה אינה משהו נפרד, וגם ונאיבית מובלט החשש, שהשראת השכינה בעולם כאילו !אינה אור. בצורה עממיו גורעת מן הסראנסצנדנטיות שלה, בדו־שיח שבין הקב"ה לבין המלאכים: 'ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן, ווי היה למלאכי השרת ביום כלות משה אמרו: עתה יסיר שכינתו מאצלנו ומשרה כבודו למטה עם בניו. אמר להם הקב"ה אל תשימו לב על זה, ששכינתי תמיד עמכם למעלה, שנאמר: אשר תנה הודך על

ולשאלת יצירת האור ר' להלן. 314 ועמ' 195 עם, 'Oslo, im Rabbinismus, 1951, עמ' 193.

35. 126 ובמכילתא דרשב"י, הוצ' אפשטיין-מלמד, עמ' 185-186 מ' דעמלק בשלה ס"ב /מתחת כנפי שמים

36. 91-90, omnipresence, עמ'

37. ובתרגום שם: 'תחת טלל שכינת יקריה

38. תוספתא הוריות ס"ב ה"ז: 'כל המכנים ביריא אחת תחת כנפי השמים מעלים עליו נמצא בפסיי, בעוד שבדפוס 34 כאילו יצרו וכר': וחילוף דומה לזה שצריך בה' /הוצ' רמא"ש יד ע"א נאמר: 'כיון שבא להר הכרמל לקרב ישראל תחת כנפי השכינה

סנהדרין לט. 37. /היא: 'תחת כנפי השמים 1240 ד' כ"י פרמא

ע"א.

השמים. ותחומין של הבל נחמם, כביכול. אדרבה עיקר שכינתו למטה שנאמר: ה. הכוונה לפסוק בתהלים (קמח, יג) 8הודו-על ארץ תחלה, והדר— על השמים 'הודו על ארץ ושמים/ הדרשן האנונימי מבלית מנקות ראות האדם את העדיפות של האימאננטיות. מה שנאמר בדרישה זה על השכינה נמצא בוויכוח אחר על הקב"ה עצמו. כותי אחד שאל את ר' מאיר: 'איפשר שאותו שכתוב "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא" היה מדבר עם משה מבין שני בדי הארון?! אמר לו: הבא לי מראות גדולות. הביא לו. אמר לו: ראה בוביא שלך. ראה אותה גדולה. הבא לי מראות קטנות. הביא לו. ראה שם בוביא שלך. ראה אותה קטנה אמר לו: אם שאתה בשר ודם, משנה עצמך בכל נמה] שתוצה, מי שאמר והיה עולם על אחת כמה וכמה... כשהוא רוצה— "הלא את השמים ואת הארץ אני מלא": וכשרוצה-מדבר עם משה מבין בדי ארון' (בראשית רבה ד, ד, עמ' - השקפה שונה לחלוטין נמצאת בדברי חברו של ר' מאיר - ר' יוסי (27-28) השניים בברייתא: 'תניא ר' יוסי אומר: מעולם לא ירדה שכינה למטה, ולא עלו דברי ר' 3. >משה ואלהיו למרום, שנאמר: השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם' יוסי התמיהו את האמוראים, שכן כתובים רבים עומדים וצוותים כנגדם, והם יישבו אותם על דרך הפשרה. אמנם ירדה השכינה, אבל לא למטה מעשרה טפחים; ומשה ואלהיו עלו למרום, אבל לא למעלה מעשרה. עשרה טפחים הם רשות אחרת"/ עם כל הקרבה נשמר מרחק מסוים. ברם זאת לא היתה כוונתם המקורית של דברי ר' יוסי. ניסוחם הקיצוני תואם את מאמרו 'הקב"ה מקומו של עולם ואין עולמו מקומו!'/ והם באים לבטל את ההשקפה, שהתגלותו של הקב"ה קשורה בעלייה או בירידה. ביטויים אלה אינם אלא פיגוראטיביים. יש להניח שר' יוסי, שהתווכח עם מינים, בא לסתום טענות מעין זו, ששאל הכותי לר' מאיר, ולסתור תשובות מסוכנות שניתנו עליהן. עצם שאלתו של הכותי טומנת בתוכה תשובה מעין זו: אותו שכתוב בו 'הלא את השמים ואת הארץ אני מלא'

39. תנחומא נשא יב: 'עיקר שכינה בתחתונים'; פסיקתא דר"כ א ע-א, מהד' מנדלברג ועי' גם תנה' תרומה ט, 2 עמ'
40. רבי יוסי אומר הרי הוא אומר השמים: 217 סוכה ה ע"א ובמכילתא דר"י ס"ד, עמ' שמים לה' והארץ נתן לבני אדם לא עלה משה ואלהיו למעלה ולא ירד הכבוד למטה אלא מלמד שאמר המקום למשה הריני קורא לך מראש ההר ואתה עולה...
41. סוכה שם וירר' שם פ"א, נא ע"ד: 'מניין למעלה מעשרה שהיא רשות אחרת! ר' אבהו בשם רבי שמעון בן לקיש: -ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת', וכתוב -אתם ראיכם כי מן השמים דברתי עמכם-, מה דיבור שנאמר להלן רשות אחרת, אף דיבור שנאמר כאן רשות אחרת. ור' בהכותב ליעין יעקב: 'אין הירידה לרשותנו ממש, אלא לרשות גבוה על רשות שלנו והוא קרוב אל דשותנו. רמז לפתרון מעין זה נמצא כנראה במכילתא הנ"ל בדברים הקודמים לדברי ר' יוסי:...'מלמד שהרכין הבה- שמים התחתונים ושמי השמים העליונים על ראש ההר וירד הכבוד והוצע על גב הר סיני ככאדם שהוא מציע את הכר על ראש המטה וכאדם שהוא מדבר מעל גבי הכר'
42. ועל הקשר שבין שני המאמרים 55 על הכינר 'מקום' ר' להלן עמ' ; 777 ב-ר סח ה, עמ' 127 ש' ר' יוסי העמיד כבר ז' בכר, אגדות התנאים כ"ב ח"א, עמ'

שכינה — נוכחות האל בעולם

אינו זה שדיבר עם משה מבין בדי הארון. הכותיההשומרני השואל הרומז לתשובה הוא מן הגנוסטיקאים, שהבחינו בין האל העליון לבין הדמיוגוס, שברא את העולם. גם ראשוני אבות הכנסייה הנוצרית הסתייעו בדעה זו, כדי ליישב את הסתירה האמורה, כי היא פתחה לפנייהם פתח לפירוש כריסטולוגי. דיינו שנביא את דברי יוסינוס, יליד שכם ובן דורם של ר' מאיר ור' יוסי, האומר: 'אל תעלה על הדעת, שהאל הבלתינברא הוא עולה או יורד כי האב והאדון הוא אינו בא לשום מקום, אינו מתהלך, אינו ישן ואינו מתעורר, הוא נשאר במקומו... עד כאן אנו שומעים את דברי ר' יוסי', אבל לא כן במקום. (60, 56, דיאלוג) אחר. שם כותב יוסינוס: 'איך אפשר אפוא שהוא ידבר אל משהו, או שייראה למשהו, או שיופיע למקום מוגבל, כאשר לא יכול העם לראות את כבוד מי ששלחו?... לפיכך לא אברהם, לא יצחק ולא יעקב או כל אדם אחר לא ראו את האב, את אדון הכול, שאינו ניתן לביטוי, אבל הם ראו רק את זה שנעשה לאל שיטתו של ר' (127 ברצון האב, את בנו, בדומה למלאכו, המשרת לפניו). (שם) יוסי לא נעלה את הדלת בפני פירושים מעין זה של יוסינוס. ואמנם היא נשארה בחינת דעת יחיד. האמוראים, שחשו בסתירה שבין האמונה באלהים, שכבודו מלא עולם, לבין דיבורו אל משה מתוך שני בדי הארון, הלכו כדרכו של ר' מאיר משל הבבואה ממעט את ערכה של השאלה. הדגשת רצונו המוחלט והכוללי-כול של אלהים אינה מבטלת את עצם הסתירה, אלא עושה אותה למרכיב של יכולתו ושל גבורתו של האל, שאינן כלל וכלל לפי מידות ההגיון של האדם.

בשם ר' יוחנן נמסר 'שבשעה ששמע משה מפי הגבורה יועשו לי מקדש' (שמות כה, ח), נבהל ונרתע לאחוריו ואמר 'רבונו של עולם, הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך. ואתה אמרת יועשו לי מקדש'. על כך השיב לו הקב"ה: 'משה לא כשאתה סבור, אלא עשרים קרש בצפון ועשרים קרש בדרום, שמונה במערב ואני יורד ומצמצם שכינתי ביניכם למטן'. המונח 'צמצום השכינה', המופיע עוד⁴⁵ משמעותו ריכוזייתר של נוכחות האלהות במקום מסוים, ■⁴ במקומות אחדים וככל שהמקום מצומצם יותר גדולה גבורתו. כשהוא מצמצם שכינתו בין חמישה זקנים שהיו נכנסים לעבר את השנה, מקלסים אותו מלאכי השרת ואומרים: 'הא תקוף הא תקוף, הא אלוה הא אלוה. מי שכתוב בו "אל נערץ בסוד קדושים רבה" מניח סנקליטין של מעלה, ויורד ומצמצם שכינתו ביניהם למטה'. צמצום השכינה

43. מעניין שכמאתיים שנה לאחר מכן מביא הירונימוס בפירושו לישעיה נ ט את דברי ר' יוסי כדעת היהודים

44. ור' שמו"ר לד א 73 פסיקתא דר"כ כי תשא, מהד' מנדלבוים, עמ'

45. מדרש ש"ש הוצ' 5. והע' 2 ויק"ר כ ט ד, עמ' תרעג יש מקבילות ור' בשי"נ שם הע' גרינהוט טו ע"ב, במדבר"ר יב ח

46. ואץ בין מונח 'צמצום השכינה' אצל חז"ל ותורת הצמצום של האר"י ולא כלום, ר' 257 עמ', Major Trends in Jewish Mysticism, ירושלים, 1941, ג' שלום

47. ויק"ר שם ור' שם בהע' ש' ליברמן, עמ' תתעט ופסיקתא דר"כ מהד' מנדלבוים

עמ' 337.

שכינה — נוכחות האל בעולם

במקום אחד אין פירושו נסיגה ממקום אחר. כבר הבאנו בהקשר אחר את המשל, על הים והמערה, הבא להמחיש, שאעפ"י שכתב "וכבוד ה' מלא את המשכן" העליונים והתחתונים לא חסרו מזיו כבודו"

הדעה הכללית היא שאין דבר נמוך למדיי ושפל למדיי, שלא תוכל השכינה להתגלות עליו. גוי אחד שאל את רבן גמליאל, אמ' ליה! מפני מה נגלה הבי"ה? למשה בסנה? א"ל: אלו נגלה לו על חרוב אחד או על תאינה אחת, מה היית אומ' אלא ללמדך, שאין מקום בארץ פנוי מן השכינה". בחצי המאה השלישית חולקים האמוראים על הדרך, שבוחר לו האל לשכון עם השפלים והנדכאים: ואת דכא ושפל רוח (ישעי' נז, טס - רב הונא ורב חסדא. חד אמר: אתי דכא; וחד אמר: אני את דכא'. ההכרעה היא 'ומסתברא כמאן דאמר: אני את דכא. שהרי הקב"ה הניח כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני ולא גבה סיני למעלה...! מכאן מסיקים, שהגאווה דוחקת את רגלי השכינה: 'כל אדם שיש בו גסות הרוח. אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם' ומכאן גם מוסר השכל לאדם 'שילמד מדעת קונו"

דעות אלו מנוגדות לתפיסת האימאנטיות של האל בעולם, כפי שרווחה בין היוונים, שלפיה אימאנטיות האלהים בטבע היא בחינת חוק. שאינו ניתן לשינוי 'לומר, שהאל מסיר את פניו מהחוטאים, זה בדיוק כמו הבא לומר, שהשמש מסירה את פניה מהעורמיים*. דעת חז"ל היא, שנוכחותו של האל בעולם ודרכי הופעתו קשורים בהתנהגותו של האדם ובמעשיו*■. בדבר המאורע של השכנת השכינה במשכן חולקים רבי שמעון בן יוחאי ורבי. לדעת רבי** מעשה זה 'דבר חדש הוא'. ולעומתו אומר רשב"י: 'דבר שהיה ופסק להרבה ימים וחזר להיות כמות שהיה'. דבריו נתפרשו ע"י האמוראים ר' אבא בר בהנא***, ש'עיקר שכינה בתחתונים היה, אלא כיוון שחטא אדם הראשון, נסתלקה לרקיע הראשון ובדורות הבאים נסוגה מפני הרשעים מרקיע לרקיע עד לרקיע השביעי, עד שעמד אברהם אבינו והורידה לרקיע השישי, בניו ובני בניו עד לעמרם הורידה מרקיע לרקיע עד

48. ור' פסיר יט ע"א 35 ר' לעיל, עמ'

49. ושי"ג, בשמו"ר מ"ב ה.בשם 4 פסיקתא דר"כ, רהו ביום כלת.משה, מהד' מנדלברם, עמ' ר"י בן קרח ושם נוסף: 'אפילו סנה, ור' מה-ג לשמות הוצ' מרגליות עמ' מה

50. סוטה ה ע"א. דברי רב יוסף, והם מסתמכים על מאמריהם של ר' אלעזר ושל רב הסדא ואיתמא מר עוקבא' שם

51. דברי סאלוסטיוס, ידיו של יוליאנוס הכופר, בחיבורו 'על האלים ועל הקוסמוס' G. Murray, 'Five Stages of Greek Religion', The Thinker's Library, פרק י"ז ר' ואילך 179 ועל המחבר ר' שם, עמ', 218, London, 1935

52. 104. וסדר אליהו רבה פי"ח, ענד 34 ר' לעיל, עמ'

53. בתנח" נשא טו, פסיר יח ע"ב, במדב"ר יב ה הגי' רב, אבל בגי' כ"י של התנוד: רבי The Old Rabbinic, ר' ת"ב נשא כד ושם הע' קכא. דבר זה נעלם מאת א' מרמורשטיין 219. 'הע' 84 ענד Doctrine of God, 11, 1927

54. 4. ור' שם בשי"ג ובהע', 176 ב-ר יט ז, עמ'

שכינה — נוכחות האל בעולם

לרקיע הראשון. רק משה זכה והורידה שוב לארץ והקים את המשכן. הרעיון המונח ביסודו של תיאור דרמטי זה על השכנת השכינה מבואר בדרשתו של ר' יצחקי: "כתוב: צדיקים יירשו ארץ וישכנו לעד עליה (תהל' לז ט). הרשעים במה ישכנו? באויר? אלא הרשעים סלקו השכינה מן הארץ אבל הצדיקים השכינו השכינה בארץ/ הקשר שבין השכנת השכינה בתחתונים לבין זכותם של בני אדם מסתבר גם מדעתו של רבי, שהשכינה לא שרתה בתחתונים משנברא העולם, אלא משהוקם המשכן. ברוד, שרבי לא הכחיש את גילויי השכינה לתחתונים המפורשים בתורה, שקדמו להקמת המשכן, אלא הוא מדבר על השכנת השכינה דרך קבע — במקום אחד. זו הייתה זכותו וגם מעלתו של דור מקבלי התורה. וכבר המשיל ר' יהודה בר אלעאי את המשל 'למלך שהיתה לו בת קטנה. עד שלא הגדילה ובאת לידי סימנין, היה רואה אותה בשוק מדבר עמה, במבואות מדבר עמה. כיון שהגדילה ובאת לידי סימנין, אמר: אין כבודה של בתי שאהא מדבר עמה בפרהסיא, אלא עשו לה פאפיליון (עטזגטזלסזוֹדאוהל), ואהא מדבר עמה בתוך פאפיליון. כך מתחילה כי נער ישראל ואהבהו(הושע יא, א), במצרים ראו אותי... בים ראו אותי... בסיני ראו אותי... וכיון שקיבלו את התורה ונעשו לי לאומה שלימה, אמר: אין כבודן של בני שאהא מדבר עמם בפרהסי' אלא עשו לי משכן ואהא מדבר מתוך משכן". המצב הראשון נתפס כמצב פרימיטיבי, הדומה לגיל הילדות, שאין מקפידים עמו. ההתבגרות הדתית אינה יכולה להשלים עם מצב של אנארכיה

ייחודו של המשכן, ואחר-כך של המקדש, כמקום השכינה מתקשר עם רעיון הבחירה. המקום 'אשר יבחר לשכן שמו שם' (דבר' יד, כג) הוא 'בית הבחירה'. מציאותה של השכינה במקדש לא זו בלבד שאין היא עומדת בסתירה לנוכחותה בעולם כולו, אלא, להפך, היא בעצמה תנאי הכרחי לקיום נוכחות זו, ובלעדיה לא תיתכן זו. רבי, שקשר את ירידת השכינה לתחתונים בהקמת המשכן, הוא גם בעל הדרשה: '... אתה אומר: והיו עיני ולבי שם כל הימים (מ"א ט ג) במדבר-ר א ג דרשה אלמונית מעץ זו על משה 'כיון שהוקם המשכן אמר יפה היא /הצניעות שנאמר והצנע לכת עם אלהיך, התחיל מדבר עמו באהל מועד

57. הביטור אינו שגור ביותר. במשנה נמצא רק פעם אחת, מ"ש פ"ה מ"ב. בתוספתא פעמיים: תום' סנהדרין פ"ד ה"ה, מנחות פ"ז ה"ח. במכילתא-ארבע פעמים, ר' בנימין ור' ספרי דברים ס"י 302; קוטובסקי, אוצר לשון התנאים כ"א, ירושלים תשכ"ה, ע"מ סב, ע, שגב. ונב פעמים ספורות בבבלי: ר' הרב ח"י קאסאווסקי, אוצר לשון התלמוד 385. כרך ז, ענד

55. שם, והבאתי את הנוסח המלא שבבמדבר יג ב

56. כ"י ק. הגי' ר' אלעזר בר' יהודה, הוא 3 פסיקתא דריכ ס"י א, מהד' מנדלבוים, עמ'

4 ר"א בן יהודה איש ברתותא, אבל במדבר יב ד: ר"י בר אלעאי. בתנה' במדבר במדבר-ר א ג דרשה אלמונית מעץ זו על משה 'כיון שהוקם המשכן אמר יפה היא /הצניעות שנאמר והצנע לכת עם אלהיך, התחיל מדבר עמו באהל מועד

57. הביטור אינו שגור ביותר. במשנה נמצא רק פעם אחת, מ"ש פ"ה מ"ב. בתוספתא פעמיים: תום' סנהדרין פ"ד ה"ה, מנחות פ"ז ה"ח. במכילתא-ארבע פעמים, ר' בנימין ור' ספרי דברים ס"י 302; קוטובסקי, אוצר לשון התנאים כ"א, ירושלים תשכ"ה, ע"מ סב, ע, שגב. ונב פעמים ספורות בבבלי: ר' הרב ח"י קאסאווסקי, אוצר לשון התלמוד 385. כרך ז, ענד

שהם שם — הם בכל מקום (ספרי דברים פ"י מ). הנוכחות המתמדת המרוכזת במקום אחד הכרחית היא להכרת האוניברסליות של המציאות האלהית. עם בניין בית המקדש נתבסס העולם כדברי ר' שמואל בר נחמני: 'עד שלא נעשה בית המקדש היה העולם עומד על טרונם של שתי רגלים, משנבנה בהמ"ק נתבסס העולם' (תנחומא תרומה ט). מציאותו של האל בעולם מתבססת, כביכול, על ידי מציאותו במקום אחד.

מן הדין להעיר כאן, שיש להבחין בין מציאות האל, נוכחותו ונכונותו להאזין למתפללים אליו, לבין גילוי שכינה ליחידים. הבחנה זאת מתבקשת להבנת דרשת התנאים: '... תדע שאין השכינה נגלית בחוצה לארץ, שג': ויקם יונה לברוח תרשישה מלפני ה' (יונה א' ג). וכי מלפני ה' הוא בורח, והלא כבר נאמר "אנה אלך מרוחך... אם אסק שמים שם אתה..." (תה"ל קלט, ז—י), וכתוב "עיני ה' המה משוטטים בכל הארץ" (זכריה ד, י) וכתוב 'ככל מקום עיני ה' צופות רעים וטובים' (משלי טו, ג)? ... אלא אמר יונה אלך לי בחוצה לארץ, מקום שאין השכינה נגלית, שהגויים קרובי תשובה הן. שלא לחייב את ישראל'לג. כאן מדובר על גילוי שכינה במובן דיבור לנביא, שהוא רק בארץ, אבל, כמובן, נוכחותה היא בכל העולם.

58. ההכרה הפרדוקסלית, שייחוד נוכחותו של האל במקום מיוחד לא רק שאינו עומד בסתירה לנוכחותו בעולם כולו, אלא שהוא המאפשר אותו, סייעה לפתרונה של בעיה היסטורית-קונקריטית: נוכחות האל בעמו וייחוד העם הזה כמקום משכנו גם לאחר חורבן המקדש ואחרי גלותו מארצו. על הפסוק 'מפני עמך אשר פדית לך מצרים גוי ואלהיו' (ש"ב ז כס) — אמר ר' עקיבא: 'אלמלא מקרא כתוב, אי אפשר לאמרו. כביכול אמרו ישראל לפני הקב"ה: עצמך פדית, וכן את מוצא, בכל מקום שגלו ישראל, כביכול גלתה שכינה עמהם. גלו למצרים; שכינה עמהם, שני' "הנגלה נגליתי אל בית אביך בהיותם במצרים" (ש"א ב, כז); 59. גלו לבבל שכינה עמהם... וכשעתידין לחזור. כביכול שכינה חוזרת עמהן...'. ברם יש מאמרים, שמדברים על הסתלקותה של השכינה עם חורבן הבית. בתיאור דרמתי. המזכיר את תיאור נסיגת השכינה מהעולם אחרי חטאו של אדם הראשון מדובר על עשר מסעות <>, שקדמו להסתלקותה של השכינה כלפי מעלה בשעת

58. 3. מכילתא דר"י פסחא ס"א, עמ'

59. יועד שלא נבחרה ארץ ישראל היו כל הארצות כשרות לדברות 2: ור' שם, עמ' משנבחרה ארץ ישראל יצאו כל הארצות. אבלסך בספרו הנ"ל מבחין במאמר זה ללא יסוד בין האל לבין השכינה

60. שם, עמ' 82; ספרי במדבר פ"י פד, עמ' 51-52; מכילתא דר"י מס' דפסחא פ"יב, עמ' במדבר, 222, במגילה כט ע"א בשם רשב"י; בספרי במדבר פ"י קסא, עמ' 7; הע' 83 ז, בשם ר' נתן, ושם בתוספת 'כשהן פוזרין שכינה עמהם', ירמו להם שבכל מקום שישגלו שכינה עמהם'

61. פסיקתא דר"כ, דברי ירמיה, מהד' מנדלבוים, עמ' 102; אבות דר"י נ"א פל"ד, עמ' וראה בילקוט מכירי לתהלים; 39 ר-ה לא ע"א; אגדת שה"ש ה, הוצ' שכתר עמ' 234;

שכינה — נוכחות האל בעולם

חורבן הבית. תיאור זה הוא מתקופת התנאים, שכן ראשוני האמוראים מסתמכים עליו: 'אייר יונתף' ג' שנים ומחצה עשת השכינה שרויה בהר הזיתים ומכרזת ג'. פעמים בכל יום ואומרת: שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם (ירמי' ג, כב) וכיון שלא חזרו' התחילה השכינה פורחת באויר ואומ' את הפסוק הזה: אלך אשובה אל מקומי עד אשר יאשמו ובקשו פני בצר להם ישחרנני(הושע ה' טו) לפי נוסח אחר התחנה של השכינה לפני שובה למקומה הוא המדבר וכנגדו 'אייר יונתף' ששה חודשים נתעכבה שכינה לישראל במדבר, שמא יחזרו בתשובה. כיון שלא חזרו, אמרה: תיפח נפשו: ש'נאמר: ועיני רשעים תכלינה ומנוס אבד מנהם ותקותם מפח נפש (איוב יא, כ). מוטיב זה על הסתלקות השכינה עם חורבן הבית חוזר בדרשות אמוראים כגון: 'זבדי בן לוי פתח: אלהים מושיב יחידיים ביתה (תהל' סח, ז), אתה מוצא עד שלא נגאלו ישראל ממצרים, היו יושבין בפני עצמן (6ji6vo1a- והשכינה בפני עצמה' וכיון שנגאלו נעשו כולן הומוניא אחת: אחדות), וכיון שגלו, חזרה שכינה בפני עצמה וישראל בפני עצמן...'.⁶¹ או 'בשעה שבקש הקב"ה להחריב את בית המקדש אמר: כל זמן שאני בתוכו, אין אומות העולם נוגעין בו, אלא אכביש את עיני ממנו ואשבע שלא אזקק לו עד עת קץ... באותה שעה נכנסו אויבים להיכל ושרפוהו. וכיון שגשרף אמר הקב"ה שוב אין לי מושב בארץ, אסלק שכינתי ממנה ואעלה למכוני הראשון... באותה שעה היה הקב"ה בוכה ואומר: אוי לי מה עשיתי, השריתי שכינתי למטה בשביל ישראל, ועכשיו שחטאו חזרתי למקומי הראשון'

דרשות אלו, המבטאות את הזעזוע והרגשת הכאב על חורבן הבית, שביטל את אההומוניא והפריד בין השכינה לבין עם ישראל, חולקות על דברי ר' עקיבא על השכינה המלווה את העם בגלותו. ההבדל בין שתי⁶² ההולכים בעקבותיו הדעות משתקף יפה בשתי נוסחאות של דרשת תנאים לפסוקים דברים יח, יא-יב בברייתא אחת נמסר: 'כשהיה רבי אליעזר מגיע לפסוק זה היה אומר חבל עלינו, מה אם מי שמדבק בטומאה רוח טומאה שורה עליו, המדבק בשכינה

ההנוסח שם מתוקן, ולפיו החלה הסתלקות השכינה בימי ישעיה 200 מהד' בובר, עט' 'כיון שהעמיד מנשה את הצלם בהיכל נסתלקה השכינה מן הכרוב הא' לכרוב הב'

62. פסיקתא דר"כ שם וכ"ה באי"ר פתיחתא כה, מהד' בובר טו ע"ב

63. ר"ה שם וגם באגדת שה"ש שם: 'מהר הזיתים למדבר... מן המדבר לשמים'. והסיום

שם: 'הרי ישר' מבקשין את השכינה והיא לא חוזרת עד שיגיע הקץ'

64. ר' דקדוקי סופרים לר"ה לא ע"א

65. איכ"ר סתיחתא כט, מהד' בובר טז ע"א

66. שם סתיחתא כד, יג ע"א וע"י שם פתיחתא כה, טו ע"ב

67. 59 ר' לעיל הע'

68. ברייתא יומא נו ע"ב 'השוכן אתם בתוך טומאותם, אפילו בשעת שהן טמאים שכינה

עמהם, ושם, נו ע"א, משיב ר' חנינא תשובה זו למין. שמור' טו ה: 'אייר שמעין (ור')

בחידושי הרד"ל אות ח שהביא את ג' ר' בחיי: רבי שמעון בן לקיש: גדולה חיבתן של

ישראל שנגלה הקב"ה במקום ע"ז ובמקום טנופת ובמקום טומאה בשביל

לגאלן'

שכינה — נוכחות האל בעולם

דין הוא ששכינה תשרה עליו ומי גרם כי אם עונותיכם היו מבדילים ביניכם וכן אלהיכם (ישעי' נט א)*. ר"א תולה את הסתלקות השכינה מישראל בעונותיהם כשם שרק התשובה עשויה להביא, לדעתו, את הגאולה (ר' להלן פרק טס כך רק סילוק עונות עשוי להחזיר את השכינה למקומה. לעומת זאת נמסר בברייתא אחרת 'ודורש אל המתים, זה המרעיב עצמו והולך ולן בבית הקברות, כדי שתשרה עליו רוח טומאה, וכשהיה ר' עקיבא מגיע למקרא זה היה בוכה ואומר ומה המרעיב עצמו כדי שתשרה עליו רוח טומאה, המרעיב עצמו כדי שתשרה עליו רוח טהרה על אחת כמה וכמה, אבל מה אעשה שהרי עונותיו גרמו לו, שנאמר כי אם עונותיכם היו מבדילים ביניכם וכן אלהיכם". כאן נשתנתה הדרשה וקיבלה אופי אינדיווידואלי. על רוח טהרה, כלומר נבואה, רוח הקדש, שאינה שורה על האדם המרעיב עצמו ושיש בו עוון, מדובר בה ולא על השכינה המסתלקת מישראל מחמת עונותיהם. דבריו של ר"ע קשורים בהשקפתו המשיחית: 'כל זמן שישראל משועבדין, כביכול שכינה משועבדת עמהם'. סיומה של הדרשה מורה על כוונתה: 'וכשעתידין לחזור, שכינה חוזרת עמהם'. זאת היא דרשת נחמה, ולעומת זאת הדרשה על מסעות השכינה והסתלקותה היא דרשת תוכחה. השכינה אינה עם העם, אלא בשמים, וסיומה של הדרשה באחד מנוסחיה הוא: 'הרי ישראל מבקשין את השכינה והיא לא חוזרת עד שיגיע הקץ'. אלא שהמשכו של הפסוק 'אלך אשובה אל מקומי, שנדרש על הסתלקות השכינה, הוא 'עד אשר יאשמו ובקשו פני, בצר להם ישחרנני'. גם כשהשכינה בשמים, לא ניטלה אפשרות הבקשה והתפילה, כי אלהים לא הסיר את השגחתו מעל עמו, כדברי ר' ינאי: 'אעפ"י ששכינתו בשמים, עיניו יחזו עפעפיו יבחנו בגי אדם*'. אמנם עדיין בסוף המאה הג' נחלקו אמוראי א"י בשאלה, אם הסתלקה השכינה ממקום המקדש עם החורבן. ובעוד שר' שמואל בר נחמן היה סבור, ש'עד שלא חרב בית המקדש' היתה השכינה נתונה בהיכל... ומשחרב בית המקדש... סילק שכינתו לשמים' הרי בן דורו הגדול, ר' אלעזר בן פדת. אמר: 'בין חרב ובין לא חרב אין השכינה זזה ממקומה'». כמאה שנה אחריו דרש האמורא ר' אחא"ל: 'לעולם אין השכינה זזה מכותל מערבי של בית המקדש, שנא': הנה זה עומד אחר כתלנו(שה"ש ב ט) ובדרשה אלמונית לפסוק זה נוסף נימוק: 'למה? שנשבע לו הקב"ה שאינו חרב לעולם!'. מתוך שלא חרב הכותל הרי נשאר מקום מהמקדש, שלא נסתלקה השכינה הימנו. קרוב לומר, שדעה זו מונחת ביסוד עדותו של ר' יהושע: 'שמעתי

25. הע' 34 ר' לעיל עמ' 67. סנהדרין סה ע"ב 68.

שמו"ר ב, ובהמשך שם: 'אף הקב"ה אע"פ שהוא נראה כמסלק שכינתו מבית המקדש. 68. עיניו יחזו עפעפיו יבחנו בני אדם.

69. תנה' מהד' בובר שמות י ומדרש תהלים יא ג. על היחס שבין רשב"נ לבת ר"א בן פדת ובי"ז בכר, אגדות האמוראים כרך א, ח"ב 340 ר' י"א ה'לד, דורות הראשונים ח"ב, עמ' 5. הע' 248 עמ'

70. תנה' שם, שמו"ר שם, ומדרש תהלים שם

71. שהש"ר ב ט ור' פסיקתא דריכ פי' החדש, מהד' מנדלבוים, ענד

שכינה — נוכחות האל בעולם

שמקריבין אעפ"י שאין בית, ואוכלין קדשי קדשים אע"פ שאין קלעים; קדשים קלים ומעשר שני, אעפ"י שאין חומה - שקדושה ראשונה קדושה לשעתה וקדושה לעתיד לבוא'לל.

על יכל פנים נמצא לכך סיוע מצדה של ההלכה בדבר כיוון התפילה, שמקורה קדום, אבל שבשלביה השונים ניכרת ההתלבטות בדבר מקום השכינה אחרי החורבן. אמנם אין התפילה במקרא •לל קשורה במקום מסוים, וכל מקום כשר לתפילה, אבל בכל זאת נודע למקדש ייחוד גם מבחינת התפילה. המתפלל נענה, 'מהר קדשו' (תהלי' ג, ה), ותפילת יונה במעי הדג באה 'אל היכל קדשו' (יונה ב ח).

בתפילת שלמה על השבויים בארץ אויב: 'והתפללו אליך דרך ארצם אשר נתת לאבותם העיר אשר בחרת והבית אשר בנית לשמך. ושמעת השמים מכון שבתך את תפלתם' (מ"א ח, מ"ח—מט). התפילה מחק לארץ הגיעה למכון שבתו בשמים דרך הארץ, העיר והבית. דניאל התפלל בעלייתו, שחלונותיה פתוחים היו נגד ירושלים (דניאל ו, יא). לפי זה שונים במשנה (ברכות פ"ד מ"ה), שהמתפלל צריך להחזיר את פניו כנגד בית קודש הקדשים, וביתר פירוט בבבלי: 'העומדים ומתפללין בחוצה לארץ הופכין את פניהן כלפי ארץ ישראל, ומה טעם? 'והתפללו אליך דרך ארצם] אשר נתתה] לאבותם'. העומדין ומתפללין בארץ ישראל הופכין את פניהן כלפי ירוש', ומה טעם? 'והתפללו אליך דרך העיר אשר בחרת בה'. העומדים ומתפללין בירושלם הופכין פניהן כלפי הר הבית שנאמר: והבית אשר בניתי לשמך. העומדים ומתפללין בהר הבית הופכין פניהן כלפי בית קדשי הקדשים. ומה טעם? 'והתפללו אל המקום הזה, ואתה תשמע אל מכון שבתך אל השמים ושמעת וסלחת'. נמצאו העומדין בצפון פניהן לדרום, העומדין לדרום פניהם לצפון' העומדים במזרח פניהן למערב, למערב פניהן למזרח; נמצאו כל ישראל מתפללין אל מקום אחד'לל. כיוון התפילה היחיד והמשותף לכל בני העם מרכז וקושר את כולם מסביב למקום אשר בחר לשכן שמו שם. הפיכת הפנים כלפי הארץ, העיר והבית אינה מעשה חיצוני בלבד, אלא ביטוי לכוונה פנימית. ואמנם — במקורות מקבילים לנוסח הברייתא שהובאה נמצא במקום 'הופכין את פניהם' 'מכוונים את לבם'•לל, וכוונת לב זו תרתי משמע: כיוון הגוף וכיוון המחשבה. מי

72. עדרות ס"ח מ"ו, ור' מגילה י ע"א ושם תד"ה דכולי עלמא, שבועות טז ע"א, זבחים קז ע"ב, ור' ברמב"ם הל' בית הבחירה ס"ו ה"ט"ז, שהוסיף טעם: 'ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדושה ראשונה קדושה לעתיד לבוא, ובקדושת שאר אי"י לענין שביעית ומעשרות וכיוצא בהן לא קדושה לעתיד לבוא ז לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה, ושכינה לא בטלה'

500 ר' י קרפמן, תולדות האמונה הישראלית כ"ב, עמ' 72.

73. ירו' ברכות ס"ד ה"ה, ח ע"ב-ע"ג, ור' ל' גינצבורג, פירושים ויחודים בירושלמי ח"ג והלשון 'הופכים פניהם' הוא גם בספרי דברים פ"י כט, 378 עמ'

74. תום' ברכות ס"ג ה"ו, בבלי שם ל ע"א, פסי"ר קמט ע"ב; ור' ש' ליברמן, תוספתא 44. כפשוטה ח"א, עמ'

שנתון במצב, שאינו מאפשר לו לכוון את גופו, עדיין הוא יכול לכוון את לבו מחשבתו. חילוף אחר בעל משמעות, הראוי לציון, הוא, שבעוד שבמשנה נאמר, על מי שאינו יכול לכוון את הרוחות 'כוון את לבו כנגד בית קדשי הקדשים' הרי בתוספתא 'מכוונין ליבם למקום', ובברייתא שבירושלמי 'מתפללין כלפי מעלן'. בשינוי נוסח זה משתקפת המחלוקת שבין אחרוני התנאים בפירוש המשנה: 'לאי זה בית קדש הקדשים?' ר' חייא רבא: כנגד קדשי הקדשי שלמעלן; ר' שמעון בן חלפתא אט': כנגד בית קדש הקדשים שלמטן. אם אין אפשרות לכוון את הגוף לכיוון בית המקדש שלמטה, הרי סבור ר' חייא, שכוונת הלב והמחשבה צריכה להיות במישרים למעלה. האמורא הארץ-ישראלית ר' פנחס בר חמא מיישב את המחלוקת ואומר: 'לא פליגינן בית קדשי הקדשים שלמטן מכוון כנגד בית קדש הקדשים שלמעלן'. ההתכוונות לבית קה"ק שלמטה היא באותו זמן גם התכוונות לזה שלמעלה. רעיון קדום זה על ההיכל העליון המכוון כנגד ההיכל התחתון, מקנה טעם מיוחד לכוונה של התפילה למקום המקדש גם אחרי החורבן, אחרי שאמרה השכינה 'אלך אשובה אל מקומי'. ברם, כיוון התפילה לא נקבע רק על ידי הדעות על מקומה של השכינה

דרכי פולחן ועבודה אינם נקבעים רק על ידי נימוקים וטעמים שבאמונה פנימה אלא לעתים קרובות מושפעים הם על ידי פולחנים של דתות אחרות בין על דרך הסיגול אגב מתן נימוקים חדשים ובין על דרך השלילה והביטול. יש שהעבודה שדת חדשה או כת סוטה סיגלה לעצמה מנהג דתי מקובל, ונתנה לו פירוש חדש. גורמת לשינויו של המנהג או לביטולו כמכורתה הדתית, שעל קרקעה צמח עמידתו של המתפלל וכיוון פניו הם נושא, שמשתקפת בו היאבקות בין דתות ובין כיתות. יחזקאל (ח, טז-יז) רואה בחזונו תועבה בהיכל 'כעשרים וחמשה איש אחריהם אל היכל ה' ופניהם קדמה והמה משתחיתם קדמה לשמש'. אנשים אלה השתחוו לשמש וצירפו בדרך זו את עבודת השמש למקדש. בתיאור שמחת בית השואבה יל שבמשנה מסופר, שבשעה שהגיעה תהלוכת החוגגים אל השער היוצא למזרח, 'הפכו פניהם למערב ואמרו: אבותינו שהיו במקום הזה, אחוריהם אל היכל ה' ופניהם קדמה, והמה משתחיים קדמה לשמש; ואנו ליה עינינו (סוכה פ"ה מ"ד). אף על פי שהובא הכתוב מיחזקאל, אין להניח שאבותינו שהיו במקום

75. ועל בית המקדש של מעלה, ר' א' אפטוביצר, תרביץ ש"ב, תרצ"א, 73, ירו' הנ-ל הע' מובא ממדרש שו"ט כ"י 260 ושם עמ' 1' הע' 146 ור' שם עמ' 257-287; 137-153 עמ' בתי מדרשות ח"ד עמ' לב, מאמרו של אותו ר' פנחס בשם ר' שמעון בן לקיש הוא פנחס הוא אליהו זכור לטובה ולברכה, שאלולי הוא לא היה לנו חיים באדום הרשעה הוא שאמרו רבותינו: משעה שחרב בית המקדש הוא מקריב שני תמידין בכל יום לכפר 6. על ישראל. ור' שם הע'

76. על הנוסחאות השונות 'שאוובה, השובה, שאובה, חשובה' ר' י"ג אפשטיין, מבוא לנוסח הע' ז, דחה את השערותיהם של גייגר, שור, 322, ואילך, ושם, עמ' 320 'המשנה, עמ' 'בדבר הקשר עם 'שובתא (56) וקרוכמל (ור' גם ש' ליברמן קרית-ספר, ש"ב, עמ' הסורית, שאגב המובן 'אבוקה' המיוחס לה מפוקפק הוא.

שכינה — נוכחות האל בעולם

הזהו הם האנשים שהזה אותם הנביא, וקרוב לוודאי שאין הכוונה לומר שאבותיהם היו עובדי השמש, אלא נשמר כאן רמז למנהג של תפילה בכיוון לשמש כביטוי הערצה לאור. יוסף בן מתתיהו מספר על האיסיים: 'לפני עלות השמש אינם מוציאים מפייהם דבר חול והם פונים אל השמש בתפילות אשר קיבלו מאבותיהם, כאלו הם מחלים את פניו לעלות' (מלחמות ב' ח, ה). בדומה לכך מוסר פילון על התיראפויטים: 'זהם מתפללים פעמיים ביום בבוקר ובערב: כשהשמש עולה, הם משחרים ליום טוב, ליום טוב באמת, שרוחם תתמלא באור שמימי וכשהשמש שוקעת, הם מבקשים, שנפשם תשתחרר ממלוא הרשמים הגשמיים ובהיותה נתונה לעצמה ובמועצתה תחפש אחרי האמת'לל. גם אם לא ניחס כוונות, פילוסופיות מיסטיות מעין אלו לאבותיהם של המשתתפים בשמחת בית השואבה לא מן הנמנע הוא, שההשתחוויה לשמש היה בה משום ביטוי הערצה ליוצר האור. המתפלל בא למקדש 'להתהלך לפני אלהים באור החיים' (תהל' נוי' יד) ורבים אומרים מי יראנו טוב, נסה עלינו אור פניך ה" (שם ד, ז). השמחה על י, ניתן לה ביטוי⁸ההופעה במקדשו של האל, שהוא 'ה' אורי וישעי' (תהל' כז, א) בנוהג ההשתחוויה לשמש. אין להתפלא, שמנהג זה עורר התנגדות גם בגלל המקום שתפס פולחן השמש והאור הן במזרח בדת הפרסית והן בעולם ההלניסטי-רומי, וגם נוכח ידיעותינו על השקפת עולמם הדואליסטית של אנשי כת מדבר יהודה, והמקום שה'אור' תופס בה. 'בני האור', כמו מחברי ס' היובלות, ס' חנוך וצוואות השבטים חישובו את לוח השנה לפי מהלך ה'מאור הגדול' - השמש'י דומה, שבמשנה שרדה מסורת על מעשה של הפגנה, שבו בוטל מנהג קדום, כדי להוציא מלבם של סוטים ומינים. המתפלל פונה רק לצד מערב: 'אנו ליה עינינו' ואין הוא צריך לפגות לשמש כדי לזכות ב'אור פני ה"'. האור והזיו הם של השכינה

ברם, קביעת כיוון התפילה לירושלים אף הוא עורר בעיה עם התהוותה מספר על חלקיסי, מייסדה⁸ והתפשטותה של הנצרות. אב הכנסייה אפיפאניוס

77. כאלף שנים אתרי יחזקאל ומאות בשנים לאחר המשנה *de vita contemplativa*, 27 3 ולאחר פילון דרש האפיפיור ליאו נגד נוצרים, שנהגו לפני שנכנסו לכנסיית פטרס ברומא לפנות לאחור ולכוף את ראשם בפני השמש העולה. הוא אומר, שבוודאי אחדים מהם חושבים יותר על יוצר האור, שאותו הם רוצים לכבד מאשר על האור בעצמו. אבל השומר נפשו צריך להרחיק עצמו גם מחשד כלשהו של עבודה כזאת.

54 PL Migne, In Nativitate Domini, 'or Sol Salutis, F. J. Dolger, 219-218, 'עמ' 1925, MUnster, ואילך 3 עמ'

78. AEIEAI על הקרבה שבין 'ראה אור' לבין 'ראה פני ה" במקרא ר' י"א זליגמן 130 תרביץ שכ"ז, תשי"ח, עמ' AYTQI <J>QL.

79. ואילך 38 ואילך ועמ' 20 בספרו הנ"ל, עמ' Dolger ר' 80. ר' ש' טלמק, חשבון הלוח של כת מדבר יהודה, מחקרים במגילות הגנוזות, ירושלים ואילך 77 תשכ"א, עמ'

81. Die Griechischen בתוך 220 'עמ' K. H011, 1 הוצ' Haer, XIX, 3, 5. Christlichen

שכינה — נוכחות האל בעולם

וראשה של בת יהודית-נוצרית® בסמוך לשנת מאה לספירה, שהוא אסר לסבות: בתפילה לצד מזרחה, אלא ציווה להפנות את הפנים מכל הרוחות לצד ירושלים: הדרים במזרחה — למערב, כנגד ירושלים; הדרים במערב — למזרחה, כנגד אותה עיר; הדרים בצפון לדרום; והדרים בדרום לצפון — שמכל הרוחות יפנו לירושלים/ דברי חלכסי נראים ממש בהבאה מדברי הברייתא על כיוון התפילה, שהבאנו לעיל. כך נהגו גם כיתות יהודיות-נוצריות אחרות. אירניאוס מספרי*, שהאביונים מעריצים את ירושלים כאילו הייתה בית ה' ברם ברור שטעמיהם ונימוקיהם של אותם מינים לא היו נימוקיהם של חז"ל. אפיפאניוס טוען נגד חלכסי, שמצד אחד הוא שולל את העבודה במקדש, וכופר ברצון האלהים בקרבנות, ומאידיך הוא מצווה להתפלל כנגד ירושלים. לאמיתו של דבר אין המסורות הנוצריות-יהודיות מזכירות תפילה כנגד המקדש, אלא כנגד ירושלים, ויש להניח כי טעמם לא היה שונה ממה שנמצא אצל אבות הכנסייה המאוחרים יותר***, שדרשו את הכתובים בתהלי' קלב, ז' נבואה למשכנותיו נשתחה להדם רגליו' ובזכריה יד, ד' ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים' כמקום הופעתו של ישו. נראה, שנטייתם של כמה חכמים לבטל כיוון תפילה קבוע מכול וכול מתוך הנמקה, ש"שכינה בכל מקום", היא תגובה על טענותיהם

בספרו הנ"ל *Dolger. 1915, Leipzig, Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, רצה להסיק מדברי חלכסי, שכבר בזמנו היו נוצרים, שדגלו במזרחה ככיוון, 197 עמ' E. Peterson, היחיד הראד לתפילה, אבל אין הדבר מתקבל על הדעת; ור' גם פטרסן, 28 הע' 6, עמ' *Freiburg, Friihkirche, Judenthum und Gnosis, 1959*, שטוען נגד דלגר, שאינו יודע להבחין בין משנה לתוספתא, אף הוא אינו יודע שום הבדל בין זמנן של הברייתות לבין זמן עריכתה של התוספתא, וברור, שאין שום יסוד לדבריו פטרסן, המנסה למצוא רמז ל'קבלה' הנוצרית בדברי הגמרא 22. הע' 4, שם, עמ' 'אול זקף לבינא והשתחווה לה' (339 סנהדרין קז ע"ב (ר' זקדוקי סופרים, עמ' 'יש להעיר שהתאריך הניתן בתלמוד סנהדרין על התהוות: 63 הע' 14 כותב שם עמ' שנה אחרי יו!) תואם בצורה מצרנת את 100 הקבלה הנוצרית(ר' יהושע בן פרחיה חי אבל שם נאמר, שהסיפור הוא, 117 עמ' *Miinchen, in Talmud und Midrasch, 1921*, H. L. Strack, Einleitung, בעמוד שלפניו רמז לספרו של(150-130)התאריך שגילינו אנאכרוניסטי מפני שישו חי מאה שגה אחר יהושע בן פרחיה. על דברי הגמרא הנ"ל כרך, מ"ג *H. J. Zimmels, 'Jesus and 'putting up a brick', NS JQR, 1913*, ואילך 225 עמ', 1953.

82. 189 ר' ג' אלץ, תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד, א, עמ'

83. *Adversus Haer.*, 1, 22.

84. GCS. בסדרת 194 עמ', *Stahlin, 1 הוצ' Clemens Alex., Paedagog*, II, 8, 61, 3-62.

(236 עמ', *Freiburg, Patrologie.O. Bardenhewer, 1894*, בחיבור המיוחס לאתנאסיוס(ר')

נשאלת השאלה: 'למה 617 עמ', *Quaestiones ad Antiochum ducem, PG, 28*, מתפללים אנהנו הנוצרים למזרחה ולמה היהודים למערב?'. והתשובה המבוססת על הדרשה הנ"ל ניתנת ליהודים, תשובות אחרות ושונות לפאגאנים ונוצרים

85. 'ביב כה ע"א; כמובן שמפירוש הגמרא 'תדירא בשכינה' אין להסיק שום דבר על דעתו של ר' עקיבא.

שכינה — נוכחות האל בעולם

של יהודים-נוצרים. הדבר מתקבל על הדעת לגבי ר' ישמעאל, שאמר על 'ספרי מינים, שמטילין איבה וקנאה ותחרות בין ישראל לאביהם שבשמים... שישרפו הן ואזכרותיהם*'. בנצרות שבמצרים ובארצות המערב התקבל במאה השנייה, כיוון התפילה למזרח, בהתחשב בנוהג התפילה הנפוץ בין הגויים שהיו לנוצרים" ובמאה השלישית נעשה כללי בעולם הנוצרי גם בארצות המזרח. בתקנות הכנסייה בסוריה נקבעה ההלכה על הכיוון למזרח בשעת התפילה אגב פירוש הטעם, והוא, שהופעתו של ישו לעתיד תבוא מהמזרח^א. בארץ-ישראל ראו האמוראים בקביעת הכיוון לקודשי הקדשים שבמערב סייג, המבדיל אותם הבדלה גמורה מן הפונים למזרח. לתשומת לב מיוחדת ראוי מאמרו של ר' יהושע בן לוי^י, הן מבחינת סגנונו והן מצד תוכנו. הוא אומר 'בואו נחזיק טובה לאבותינו שהודיעונו מקום תפלה דכתיב 'וצבא השמים לך משתחווים'". המלים 'נחזיק טובה לאבותינו' מזכירים את דברי המשנה על ההצהרה בשעת שמחת בית השואבה 'אבותינו שהיו במקום הזה'. ר' יהושע בן לוי מזמין להחזיק טובה לאותם אבות שביטלו את נוהג ההשתחוויה לשמש, ואסמכתא למעשה זה נמצא בכתוב בנחמיה (ט, ו)-צבאהשמים, ובתוכוהשמש, משתחווים אף הם למערב. הדעה 'שהשכינה במערב'^י משתקפת בהלכה, שקבעה את צורת בניין בית הכנסת: 'אין פותחין פתחי בתי כנסת אלא למזרח'". ואמנם על פי זה גם נבנו בתי כנסת רבים, שנתגלו, בחפירות הן בא"י והן בגולה כגון בדורא אירופוס*. בככל היו אמוראים שהמשיכו להחזיק בשיטת ר' ישמעאל, שהשכינה בכל מקום. ורב ששת, שהיה פגי

86. תוספתא שבת פ"ג(יד) ה"ה, ולענין הג"י ר' תוספתא כפשוטה שם
87. בספרוהני"דולגר, Adnationes, 13,1, 11-9,16, Apologeticum, טרטוליאנוס ואילך 136 עם'
88. (Torino) 1905, Paderborn, Didascalia et Constitutiones Apostolorum, F. Funk ר' ואילך. פטרסון 172 שם, עם' Dolger ור' 165 ושם, עם' 160-162, 1, (1962) צודק, שההנמקה המשיחית של הקבלה הנוצרית היתה נושא ורכוח עם, 7 שם, עם' היהודים, שכן כיוון התפילה היהודי למקדש בירושלים נתלוו לו לאחר החורבן 44 תקוות משיחיות, ר' לעיל עם'
89. ב"ב שם, רב הושעיא מחזיק לעומת זאת בדעת ר' ישמעאל
90. ר' אבהו שם והוא מוסיף רמז 'מאי אוריה אדר יה', ור' בפ"י רש"י שם והפ"י ששמע 'כך קורץ למערב בלשון פרסי' ובפ"י של ר' זכריה אגמתי לג' הבבות, הוצ' י' לויין, ריב"י שרירא גאץ ז"ל פירש כך בלשון פרס... ולרוח מערבית אודית : 1961 לונדון ולפיכך אם' לך, נאמר כאן אודית הודיה, כלומר במערב שם אודה יה' ובשם הריח ז"ל 'סיר' בלשון פרס שם המערב אודית. ב' גייגר בתוספת הערוך השלם, עם' יג מפקפק בכל הפירושים מהפרסית
91. 1200 תוספתא מגילה ס"ד (ג) הכ"ב, ור' ש' ליברמן, תוס' כפשוטה, עם'
92. ואילך, וכל שיטתו מעורערת 327 עם', 1922, Synagogale Altertumer, ר' ש' קרדם ועמ' 460 עם', Frankfurt a.M., 1924, במהד' ב Der Jiid. Gottesdienst ר' אלבוגן : London, Ancient Synagogues in Palestine and Greece : 1934, ר' א"ל סוקניק. 573 והנ"ל, בית הכנסת של דורה אברוסוס וצירוי, ירושלים תש"ז, עם' מז.

שכינה — נוכחות האל בעולם

נהור, אמר לשמשו שיעמיד אותו לתפילה בכל כיוון שירצה, אבל הוציא מן הכלל את המזרח, 'משום דמורו בה מיני/ לאור הדברים שאמרנו אין ספק, מי הם *המינים שהורו כף

המקורות הדנים על כיוון התפילה בקשר עם מקום השכינה מאשרים את מה שמצאנו גם במקורות אחרים, שהכינוי 'שכינה' מבטא את נוכחותו וקרבתו של אלהים. אבל עוד בתקופת התנאים אין הוא משמש להתשת אופיים האנתרופומורפי *של מקראות. להפך! מצאנו, שלכינוי 'שכינה' עצמו מתלווה הביטוי 'כביכול' במקומות הנראים כנועזים ביותר

סקירת כל המקומות, שמדובר בהם על השכינה, מראה בוודאות, שאין השכינה היפוסטזה ואין לה קיום נפרד על יד האל, גם לא במקומות שמדובר בהם על השכינה. עובדה זו הודגשה על ידי גרשם שלום*; גם לגבי ספרות ההיכלות והשרירים של ס' שעור קומה. אין הם מכירים ב'שכינה' התעצמות בעלת קיום נפרד. יוצא מן הכלל הוא, לדעת שלום, מאמר במדרש משלי כב, כח: 'חזית איש מהיר במלאכתו, בשעה שבקשו סנהדרין למנותו עם שלשה מלכים וארבעה הדיוטות*', עמדה שכינה לפני הקב"ה ואמרה לפניו: רבון העולמים, חזית איש מהיר, הם רוצים למנותו עם חשוכים. באותה שעה יצאת בת קול ואמרה להם לפני מלכים יתיצבבליתיצב לפני חשוכים!".! שלום מוצא במדרש זה 'התחלתה של

93. ברש"י לסנינו מיני-תלמידי עובדי ע"ז, אבל בד"ו תלמידי ישו וכן באגה"ת ובעין יעקב, אבל בדם' שונצינו-פיזרו: 'דמורי בה מיני מורי' הורא' התפלל למזר" שמספר הנוצרים, 375 טענתו של גינצבורג, פירושים וחידושים בירושלמי ח"ג, ענד בבבל מועט היה, אינה טענה. המספר אינו מעלה ומוריד בנידון. רב ששת רצה למנוע את הרושם, שליהודים ולמינים יש כיוון תפילה משותף: ועל התנגשויות בין רב ששת רוצה לזהות את המינים עם המדכאים, אבל 12 הע' 78, עמ' 1913, מהד' ב Amoraer, לכת של מני לא היה כיוון תפילה קבוע למזרח, אלא הם פנו בתפילותיהם לשמש 28. בספרו הדל, ענד Dolger לפי מעמדה בשעות היום. ר'

94. בנוסחאות של המשנה, סנהדרין פ"ו מ"ה שבהן חסרה המלה 'שכינה' חסר גם 'כביכול' וכבר 59. ושם הע' 42, ור' לעיל במאמרו של ר' עקיבא, עמ' 16, הע' 33 ר' לעיל, עט' נגד בריל, בישוך של קובק, ח"ז, 50 העיר ב"ז בכר, ערכי מדרש, תנאים ח"א, עמ' שלא ר"ע חידש את הביטוי אלא שכבר מיוחס הוא לריב"ז. מרמורשטיין, 1-5 עמ' חוזר על דברים אלה מבלי להזכיר את בכר, אף שכל החומר, 127 בחיבורו הנ"ל, עט' פירושו של מרמורשטיין, שם, עמ' 200. 'הובא על ידו בח"ב ערכי מדרש, אמוראים, עט' שכביכול הוא ראשי תיבות של 'כיוצא בדבר יש כה ואפשר לומר' אינו יפה מזה, 131, 126. של בעל הליכות עולם, שכבר לעג לו ר' אליהו הבחור, ר' מרמורשטיין שם, עט' הנכון הוא, כמו שפירש בכר בעקבות רש"י יומא ג ע"ב ד"ה כביכול: כאילו במי שאתה יכול לומר כך

95. 59-58 במאמר הנ"ל, עמ'

96. שאין להם חלק לעולם הבא, סנהדרין צ ע"א

97. נוסח זה מאושר גם על ידי ילקוט מכירי שהו"ל גרינהוט לד ע"ב; בכל המקורות המקבילים של האגדה הדל חסרה השכינה, בסנהדרין קד ע"ב-ב 'באה דמות דיוקנו

שכינה — נוכחות האל בעולם

התפתחות חדשה. בפעם הראשונה מבחינים באופן ברור בין השכינה לבין הקב"ה שניהם מופיעים ביחס דיאלוגי/ דומה, ששלום הושפע מיחסו השלילי של ר' משה למדרש הנ"ל. מבקרים הקשה של רס"ג, הרמב"ם ושל חסידי אשכנז 98 דאי0בר' ח כאחד, ראה ראשית כול בלשון מדרש משלי מקור, שיוכלו הפילוסופים לתלות בו ר' משה יצא לשלול מהם מקור זה /³את השקפתם על השכינה כיצורה ברואה' והצהיר: 'ומעתה אין לנו לחוש על גירסא של מדרש משלי, כי תלמודנו עקר' ברם אנו מצווים לשאול, אם רשאים אנו לייחס כוונה שונה לביטוי 'עמדה שכינה לפני הקב"ה' מאשר לביטוי 'יצאת בת קול ואמרה'. לפנינו מדרש, הנוקט במתודה הידועה של עשיית פסוק לדושיח"⁴. הפסוק (משלי כב, כח) מתחלק בין שני קולות. האחד אומר: 'חזית איש מהיר-הם רוצים למנותו עם חשוכים: והשני משיב: 'לפני מלכים יתיצב, בל יתיצב לפני חשוכים'. אין כין 'שכינה' לבין 'בת קול' ולא כלום, שניהם ביטויים אלטרנטיביים לרוח-הקודש המדברת מתוך לשון המקרא. ואמנם נמצא גם את רוח הקודש 'אומרת לקב"ה' - וזה דווקא במדרש קדום!⁵ — 'אמר ר' אחא: הדא רוח הקדש פי סניגוריא היא, מלמדת זכות לכאן ולכאן, אומרת לישראל: אל תהי עד חניגם ברעך (משלי כד, כח); ואומרת להקב"ה: אל תאמר כאשר עשה לי כן אעשה לו (שם שם כט)'. נראה אפוא שהרעיון של השכינה כנברא נפרד אינו נמצא בשום מקור של חז"ל, גם לא במדרש מאוחר כ'פרקי דר' אליעזר'. אמנם נאמר שם בפרק ד' על ארבע כיתות המלאכים 'מחנה ראשונה של מיכאל מימינו, מחנה שניה של גבריאל על שמאלו מחנה שלישית של אוריאל מלפניו, מחנה רביעית של רפאל מלאחרינו, ושכינתו של הקב"ה באמצע, והוא יושב על כסא רם ונשא'. אבל נראה ש'שכינתו' ו'הוא' הם היינו הך. גם מדרשים אלה לא הרחיקו לכת ממה שמצאנו במדרשי הלכה רק במדרש הידוע בשם 'בראשית רבתי' מחוגו של ר' משה הדרשן (34 לעיל עמ') מנרבונה, במאה י"א, שאולי כבר הושפע מן הפרשנות הפילוסופית של רס"ג נאמר: 'ר' עקיבא אומר: בשעה שנסתכל הב"ה במעשי הדור, וראה שהם מקולקלים ורעים, סלק עצמו ושכינתו מביניהם*⁶'. דווקא שינוי זה במטבע מורה על שינוי בתסיסה <3°הלשונית השגורה 'סלק הקב"ה שכינתו'

- של אביו... יצתה אש מן השמים ולחכה בספסליהן ולא השגיחו, יצתה בת קול ואמרה להם חזית... וראה שהש"ר א, א, תנחומא מצורע א וסס"ר כג ע"ב.
98. והבאה מה'ססיקתא הגדולה' שונה 63 בחיבורו 'כתב תמים' / אוצר נחמד ח"ג, ענד והיא כלשון שהש"ר, 96: מנוסח הפס"ר שלפנינו, ר' לעיל הע
99. 51. אמונות ודעות מ"ב, הוצ' סלוצקי, עמ'
100. ואילך 131 ר' יצחק היינמן, דרכי האגדה, מהד' שנייה, ירושלים תשי"ד, ענד
101. 'ויק"ר ו א, עמ' כזו
102. 27. בראשית רבתי הוצ' ח' אלבק, עט'
103. כבר הצביע על כך, שגם במקורו של ר"מ 32 הע' 62 ושלוש, שם ענד 32-34 ר' לעיל ענד הדרשן במדרש אותיות דר-ע (בתי מדרשות מהדו"ח, כ"ב תש"ט, עמ' שנא) נאמר רק 'סילקתי שכינתי מביניהן'.

שכינה — נוכחות האל בעולם

צריך גם להדגישי שבעולמם של חכמי התלמוד והמדרש אין המונח 'שכינה' קשור ב'חכמה' ושניהם לא זהו. בכל המאמרים והאגדות שמדובר בהם על השכינה, חסרים ציורים של בת מלך, מטרונה, מלכה או כלה-בקיצור חסר באלה כל יסוד נקבי, יסוד שתפס אחר כך מקום ניכר בקבלה - בהשפעת תורות גנוסטיות!¹ ואשר לגבי החכמה כבר נמצא בספרות ההלניסטית. ומן הראוי לעמוד על כך במקצת כדי להבליט את ההבדל, וכך אנו חוזרים לנקודת המוצא של הפרק הזה. בספר 'חכמת שלמה' מדובר במקום אחד(ח, ג) על החכמה — שהיא גם בעברית וגם ביוונית לשון נקבה - כעל כלתו ובת זוגו של האל. מקורה האציל של החכמה הוא ב'סימביוזיס' שלה עם האל. הדברים מפורשים עוד יותר אצל אנו קוראים: "אב ואם" הם משפט בעל (**30, de ebrietate**) סילון. בספרו כמה מובנים. כך אנו יכולים לומר בצדק ללא פקפוק, שהאומן שברא את העולם (הדמיורגוס), היה בו בזמן האב של הנברא, בעוד שהאם הייתה החכמה שהייתה לבורא. עמה הזדווג האל, שלא כדרך בני האדם, והוליד (711£>^q^uoz) ילדה ... (TOO 0600 ajtepnaxa) את הבריאה. והחכמה בקבלה את הזרע האלהי את הבן היחיד האהוב, את העולם...! תמונות כאלה מצויות אצל פילון גם במקומות אחרים. יש, כמובן, תמיד קשר ביניהן לבין הכתובים שהוא מפרש, כגון בדוגמה שהבאנו, עניין הבן הסורר והמורה (דברים כא, כ). אולם הרי דבר הוא שבתלמודים ובמדרשים לא הגיעו מעולם לפירושים מעין אלו, אף על פי שגם השכינה לשון נקבה. היא. שוב מתגלה כאן המרחק שבין דרך מחשבתם של חכמי התלמוד והמדרש לבין המחשבה הספקולטיבית הפילוסופית. מושג השכינה לא בא לפתור שאלה במהותו של האל, אלא לתת ביטוי להרגשת נוכחותו בעולם וקרבתו אל האדם, מבלי לאבד בו בזמן את תחושת המרחק

1. ואילך 68 ועמ' 48 ר' שלום, שם, עמ' 04!