

תוכן העניינים

1	לזיהויו של רעש כמפגע במשנת התנאים: בין קזואיסטיקה להמשגה	שלמה גליקסברג
25	"אֲבֵד תִּאבְדוֹן אֶת כָּל הַמְקוּמוֹת אֲשֶׁר עֲבַדוּ שֵׁם הַגּוֹיִם" - עקירת עבודה זרה בהלכות התנאים	מוטי ארד
71	"אלהים נִצָּב בעדת אל" - השראת השכינה על ידי הקהל המתפלל	גלעד ששון
93	או זה או זה: האם שניהם כאחד טובים	אפרים בצלאל הלבני
105	הערות נוספות לפסוק "כִּי־קָלַלְתָּ אֱלֹהִים תָּלוּי"	מנחם בן שלום
133	ענף-נוסח חדש במסכת שבת בתלמוד הבבלי - שלושה חכמים ומעשיהם: עיון במלאכת היצירה ובמסורות הנוסח	שמא יהודה פרידמן
195	יחסם ההדדי של עדי הנוסח התימניים למסכת סוכה (בבלי)	רבין שושטרי
243	מאיר איש-שלום על ירידת בני יעקב למצרים, או "מיהו יהודי"	ישראל חזני
293	The Talmudic discussion on building a porter's lodge and a door for the courtyard	Shulamit Valler
319	Cognizance of Sin and Penalty in the Babylonian Talmud and Pahlavi Literature: A Comparative Analysis	Yishai Kiel
369	Metasystemic and Structural Indicators of Late-Stage Babylonian Stammaitic Compositions	Jay Rovner
421	Jewish Hawking in Medieval France:	Leor Jacobi

Falconry, Rabbenu Tam, and the Tosafists

505 Nachmanides and Targum Onkelos

Israel Drazin

525

תקצירים בעברית

I

תקצירים באנגלית

"אלהים נִצָּב בעדת אל": השראת השכינה על ידי הקהל המתפלל

גלעד ששון

בספרות חז"ל ישנם חיבורים המתארים את התפילה כאמצעי להשראת השכינה בקרב הקהל המתפלל. מקורות אלה העסיקו את חוקרי ספרות חז"ל בכלל ואת חוקרי התפילה בפרט, אך לרוב בדרך אגב וללא ניתוח מקיף ומעמיק.¹ רוב החוקרים ראו ברעיון השראת השכינה בקרב המתפללים לא מטרה בפני עצמה אלא אמצעי חינוכי להשגת מטרה אחרת: אלבוגן ראה בו תמריץ מצד האמוראים לעודד את הציבור להיות שותפים לתהליך מיסוד התפילה;² פיין ולוין סברו אף הם שהמטרה היא מיסוד, אך מושאו של המיסוד הוא בית הכנסת כמקום תפילה ולא התפילה עצמה.³ לדעת אחרים מדובר באמצעי התמודדות עם שאלות תאולוגיות: אבלסון דיבר על מסר למתפללים בדבר קרבת האל השומע לתפילת ישראל;⁴ היינימן כינה רעיון זה "נועז" ובסוגריים הוסיף: "אלא שבמרוצת הזמן הפך למקובל כל-כך עד שנעשה שגרה". על פי היינימן, מטרת הרעיון הנועז הייתה להתמודד עם השאלה התאולוגית "כיצד ייתכן שתישמע התפילה על אף סילוק השכינה?".⁵

עמדה אחרת הציג אורי ארליך, שעסק בביטויים הרעיוניים וההלכתיים של הימצאות השכינה בד' אמותיו של היחיד המתפלל ובבית הכנסת.⁶ ארליך הראה כיצד התפיסה של הימצאות השכינה בבית הכנסת ובפני היחיד המתפלל לא הייתה רעיון חינוכי ערטיילאי בעלמא, אלא נתפסה כנוכחות ממשית. ארליך אמנם דן בתופעה, אך

-
- 1 יוצא מן הכלל הזה הוא ספרו של גולדברג, שכינה, עמ' 385-393, המרכז את כל מקורות חז"ל העוסקים בשכינה ובכלל זה המקורות העוסקים בנושא הנדון. גולדברג משווה בין המקבילות ומנסה באופן חלקי לעמוד על השתלשלות הנוסחים והרעיונות. התייחסות לדבריו תהיה בהערות שבהמשך המאמר.
 - 2 אלבוגן, התפילה, עמ' 196. בדרך דומה הולך אדרת, מחורבן לתקומה, עמ' 110.
 - 3 פיין, מקום קדוש, עמ' 62-65; לוין, בית הכנסת, עמ' 182.
 - 4 אבלסון, אימננטיות, עמ' 329.
 - 5 היינימן, התפילה, עמ' 21.
 - 6 ארליך, "מקום השכינה", במיוחד עמ' 320-325. מאמר המשך למאמר זה ראו: ארליך, "נוסח התפילה". ובספרו: כל עצמותי, עמ' 216-221.

לא שילב בדיונו עיסוק במקורות המתארים את השראת השכינה על ידי הקהל המתפלל. מאמר זה בא להשלים את התמונה מתוך הבאת מקורות אלה וניתוחם.

עם חורבן בית המקדש נסתלקה השכינה מן העולם וחכמים ניסו למצוא את הדרך הראויה להחזירה. הרעיון שלקהל המתפלל יש יכולת להביא להשראת השכינה מופיע בצורה גולמית אצל שלום שפיגל שעסק בהרחבה בדרכי ההתמודדות של חז"ל עם המציאות של החיים שלאחר החורבן.⁷ במאמרו "גלות השכינה" הביא שפיגל חלק גדול מהמקורות הקושרים את השראת השכינה לתפילה, והציג את כוחם להמציא מרפא להסתלקותה: "חרב המקדש, ולא חדלה קדושה מישראל [...] בטל בית שכינה ולא ניטלה שכינה מישראל [...]".⁸ אם הרעיון שהאל שומע את תפילת המתפללים לאחר סילוק השכינה, זכה שהינימן יכנהו "נועז", נראה שהרעיון שמציג שפיגל, המדבר בפעולה הגורמת להשבת השכינה לישראל ממש, גובר במידת "נועזותו" על רעיון קודמו.

במאמר זה אבקש להוכיח את שהניח שפיגל, מתוך עיון במקורות והבנת כוונות חז"ל העולות מהם.

בפרק הראשון של המאמר יוצגו המקורות המרכזיים שבהם מתוארת השראת השכינה באמצעות התפילה. בפרק השני יוסבר הרקע ההיסטורי ששימש מצע ללידתו של הרעיון הקושר את השראת השכינה לתפילת הציבור.

7 שפיגל, "גלות השכינה". רעיון זה עולה גם בדבריו של השל, חיפוש האדם (המובאים להלן בהע' 53), אף שאין הם נתמכים במקורות.

8 שפיגל, שם, עמ' 346-347. גם ארליך, "מקום השכינה", עמ' 219, קשר את נוכחות השכינה בתפילה כמענה להסתלקותה עם החורבן אך מהזווית של עם ישראל: "יסודה [של התפיסה בדבר נוכחות השכינה, ג"ש] הוא כנראה רעיון הבחירה ואהבת ישראל: בכל מקום שישראל נמצאים בו הקב"ה מצוי בקרבתם. עם חורבן המקדש התפיסה הזאת מתבססת ומשמעותה מתעצמת - בהיותה פתרון עקרוני לבעיית הסתלקותה של השכינה מהמקדש: השכינה עברה לבתי הכנסת או אל נוכח המתפללים כביטוי לאהבת הקב"ה, על אף החורבן".

א.

במכילתא דר' ישמעאל נדרש הפסוק "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך" (שמות כ כא), וזה לשון הדרשה:

מכאן אמרו:⁹

כל עשרה בני אדם שנכנסין לבית הכנסת שכינה עמהם, שנאמר "אלהים נצב בעדת אל" (תהלים פב א).

ומנין אפילו שלושה שדנין? שנאמר "בקרוב אלהים ישפוט" (שם).

ומנין אפילו שנים? שנאמר: "אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו" (מלאכי ג טז).

ומנין אפילו אחד? שנאמר "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך".¹⁰

מקטע זה ומהקטעים שקדמו לו משתמע שהפסוק בספר שמות עוסק באדם המזכיר את שם ה' ועקב כך בא ה' ומברכו.¹¹ הדרשה מתארת פעולות מסוימות הנעשות בהרכבים שונים (קבוצות וגם יחידים) ובעשייתן הן גורמות לביאת ה' ולנוכחות שכינתו בקרב בני האדם.¹² השכינה שורה בקרב עשרה אנשים שבאים לבית הכנסת, בקרב שלושה

9 לכאורה, המילים "מכאן אמרו" מכוונות לדרשה הקודמת שבמכילתא, המובאת בשם ר' אליעזר בן יעקב (ראו להלן בעמ' 16) והיא המסקנה העולה ממנה. אך סיומה של הדרשה, שבו מובא הפסוק מספר שמות, וכן השוואה למקבילה שבמכילתא דרשב"י, יתרו כ כא (עמ' 156), מלמדים שהדרשה היא מסקנה העולה מהפסוק על אף שכאן אין מדובר בתפילה. וזה נוסח המקבילה במכילתא דרשב"י: "[בכל המקום אשר אזכיר את שמי' - מכלל שנ' לשון] שם את שמו שם' (דברים יב ה) - [יכול לא תהא] [ברכת כהנים נוהגת אלא בבית] ה[מק]דש? [ב]ג[בן]לין מנ' תל' לו' בכל המקום [אשר אזכיר את שמי אבוא' ג' אמר ר' חנניה] בן תרדיון: מנ' לשלשה שיושבין [ועוסקין בתורה שהשכינה] שורה בהם? שנ' אים נצב בעדת אל' (תהלים פב א). ר' חלפתא [איש כפר חנניה אומר משמ]ן: מנ' לשנים? שנ' אז נדברו יראי יי' (מלאכי ג טז). אחד מנ' שנ' [בכל המקום אשר אזכיר את שמי]".

10 מכילתא דר' ישמעאל בחדש יא (עמ' 243).

11 הפסוק שהדרשה נסבה עליו מדבר על אזכור שם ה' ועל ביאתו. אך מי הוא זה המזכיר את שמו של האל? לכאורה אין שאלה כלל שהרי הקב"ה הוא הדובר. אך באיזה אופן האל מזכיר את שמו? נוסף על כך, ביאת ה' וברכתו הם תוצאה של אזכור שם ה'. אם כן, מדוע הזכרה שיוזכר ה' את שמו בעצמו תביא ברכה לאדם? תחילת הפסוק מדברת על פעילות האדם: "מזבח אדמה תעשה לי וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך את צאנך ואת בקרך", אולי האדם הוא המזכיר את שם האל כחלק מבניית המזבח והבאת הקורבן? אך כאמור נאמר "אזכיר" בגוף ראשון. בנוסח הפשיטתא משמע כי הכוונה לאדם המזכיר את שם האל, ראו מאורי, תרגום הפשיטתא, עמ' 82.

12 אורבך, חז"ל פרקי, עמ' 29-52, עוסק בהרחבה במושג השכינה. בעמ' 31 הוא מגדיר את השכינה באופן הבא: "המושג שכינה פירושו פרסוניפיקציה (האנשה) ועצום (היפוסטאזה) של נוכחות האלהים בעולם, היינו של האימננטיות של האל".

שיושבים בבית דין ובמסגרת פעילות נוספת, שהמדרש אינו מציינה, המתבצעת בשניים וביחידות. אופיה של אותה הפעילות הנוספת עולה מעיון במקבילות של דרשה זו, שמהן משתמע כי מדובר בלימוד תורה.¹³ לדוגמה, בתלמוד הבבלי (ברכות ו ע"א) נאמר: "ומנין לשנים שיושבים ועוסקין בתורה ששכינה עמהם שנאמר 'אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וגו' " (מלאכי ג טז).¹⁴ מבין שלוש הפעילויות שצוינו, תעמוד במוקד דיוננו כניסתם של העשרה לבית הכנסת.

13 לדרשה זו מקבילות אחדות. הלימוד במקבילות מתבסס על אותם הפסוקים, אך המסקנה שעולה מהם בכל אחת מן המקבילות, היינו הפעילות האנושית, מתחלפת, ועל התפילה והדין שפורטו בדרשה נוסף תלמוד תורה. כאמור, במכילתא דר"י מדובר בתפילה ובישיבה בדין. במשנה אבות ג ה, על פי כת"י קאופמן, מדובר רק בלימוד תורה: "ר' חלפתא איש כפר חנניה א': עשרה שהיו יושבים ועוסקים בדברי תורה, שכינה ביניהם, שנ' 'א[ל]הים ניצב בעדת אל'" (תהלים פב א). מנין אפילו חמישה? שנ' 'בקרב אלהים ישפוט' (תהלים שם). מנין אפילו שלושה? שנ' 'ואגודתו על ארץ יסדה' (עמוס ט ו). מנין אפילו שנים? שנ' 'אז נדברו יראי יי איש אל רעהו ויקשב יי וישמע ויכתב בספר זכרון לפניו ליראי יי ולחושבי שמו' (מלאכי ג טז). מנין אפילו אחד? שנ' 'בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתך'. והשוו לדרשת המכילתא דרשב"י, יתרו כ כא (עמ' 156), המובאת לעיל בהערה 9, ולאבות דר' נתן נו"ב יח (עמ' 40). הבבלי בברכות (ו ע"א, על פי כת"י אוקספורד [366] FOL. ADD. OPP. 23) משלב בין שלוש הפעילויות: "ומנין לעשרה שמתפללין ששכינה עמהם? שנא' 'אלהים ניצב בעדת אל בקרב אלהים ישפוט' (תהלים פב א). ומנין לשלושה שיושבים בדין ששכינה עמהם? שנא' 'בקרב אלהים ישפוט' (תהלים שם). ומנין לשנים שיושבים ועוסקין בתורה ששכינה עמהם? שנא' 'אז נדברו יראי יי' איש אל רעהו ויקשב יי' וגו' ולחושבי שמו' (מלאכי ג טז) [...]. ומנין לאחד שיושב ועוסק בתורה ששכינה עמו? שנא' 'בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתך'. וראו גם בבלי, סנהדרין ז ע"א. עוד על השוואה בין המקבילות ראו גולדברג, שכינה, עמ' 385-389. השו"ג גם למתי יח 20: "כי במקום אשר שנים או שלושה נאספים לשמי שם אני בתוכם". וראו על כך: סיברס, "שנים או שלושה"; פלוסר, יהדות, עמ' 515-525. קיסטר, עיונים, עמ' 146, סובר שנוסח המכילתא דרשב"י הוא המקורי והוא מוצא סיוע בציטוט מהברית החדשה. לטענתו ה"עדה" המקורית היא שלושה ואילו עשרה זהו פיתוח מאוחר. על כן קיסטר רואה בגרסאות העוסקות רק בלימוד תורה את הנוסח המקורי ואילו בגרסאות המדברות בכניסה לבית הכנסת ובישיבה בדין - נוסח מאוחר. הסתייגות מהצעה זו של קיסטר ראו אחיטוב, "ישועה", עמ' 141 הע' 24, ועמ' 144-145, הע' 34-35.

14 אחיטוב, שם, עמ' 141-143, סובר כי אכן מדובר בשניים הלומדים בתורה, אך לדעתו היחיד עוסק במעשה מרכבה או מזכיר את השם המפורש. במשנה אבות (ג, ב) מובא המשפט: "אבל שנים שיושבים ויש ביניהם דברי תורה, שכינה ביניהם [...]". אלא שבמשנה זו הלימוד בעניין פעילותם של השניים מובא בפני עצמו ואינו משתלב בין דוגמות נוספות כמו במכילתא ובשאר המקבילות שהובאו בהערה הקודמת.

מאמר המכילתא "כל עשרה בני אדם שנכנסין לבית הכנסת שכינה עמהם" מעורר שתי שאלות: האחת: מה בכניסתם של העשרה גורם להשראת השכינה? האם הדברים אמורים בכניסה עצמה או בתפילה המתקיימת בבית הכנסת במניין?¹⁵

האחרת: מה פירושה של השראת השכינה? האם היא שכר או שמה ברכה, כפי שמשמע מהפסוק "אבוא אליך וברכתך"? ושמה כוונת המאמר היא שבואה של השכינה מותנה בכניסתם של העשרה לבית הכנסת, ואם לא יכנסו אליו העשרה יישאר "נטול שכינה"? ובלשון אחר: האם הדרשה התנאית קובעת שקיימת תלות של האל בתפילתם של ישראל?

נעיין במקורות אמוראיים שעניינם הימצאות האל בבית הכנסת ומשולב בהם הפסוק "אלהים נצב בעדת אל" (תהילים פב א) ונסה להפיק מהם תשובות לשאלותינו:

בתלמוד הירושלמי (כת"י ליידין) מובא:

רבי אבהו בשם רבי אבהו:¹⁶ "דרשו (את) י"י בהמצאו" (ישעיהו נה ו) - איכן הוא מצוי? בבתי כניסיות ובבתי מדרשות.

"קראוהו בהיותו קרוב" (שם) - איכן הוא קרוב? >בבתי כניסיות ובתי מדרשות.¹⁷

אמ' ר' יצחק ביר' אלעזר: ולא עוד אלא שאלהיהן עומד על גבן. מאי טעמ'?" "אלהים נצב בעדת אל [בקרוב אלקי' ישפוט]" (תהילים פב א).

(ירושלמי, ברכות ה א, ט ע"א)

לשיטתו של ר' אבהו השכינה שורה בבית הכנסת תמיד. דרישת ה' והקריאה אליו, היינו התפילה, מתקיימות במקום שהוא מצוי בו, בבית הכנסת ובבית המדרש. ר' יצחק ביר' אלעזר מביא תוספת רעיונית:¹⁸ לדעתו אלהים מצוי בבית הכנסת (כדברי ר' אבהו),

15 על כך שהשכינה שורה בקרב ציבור המתקהל ראו סדר עולם רבה טו המתאר את השראת השכינה במעמד הר סיני, בחנוכת המשכן ובחנוכת מקדש שלמה. סדר עולם אינו עומד על מספרם של האנשים הנחשבים לקהל, אך ממקורות אלה נראה כי הכוונה לעם רב, וראו ספרי במדבר פד, עמ' 83: "אין שכינה שורה למטה אלא באלפים ורבבות".

16 גם בדפוסים הנוסח הוא "ר' אבהו בשם ר' אבהו", אך בכתיב היד וטיקן 133, פריס Heb 138929 ולונדון Or. 2822 וכן בילקוט שמעוני ישעיהו נה ו, רמז תפא, הנוסח הוא "ר' ירמיה בשם ר' אבהו".

17 כך הנוסח גם בכתיב וטיקן 133 כשבדפוסים חסר "בבתי כניסיות ובתי מדרשות". בכתיב פריס Heb 138929 ולונדון Or. 2822 הנוסח: "היכן הוא קרוב? בשעה שהציבור מתפללין".

18 הקביעה שיש בדבריו משום הוספה מבוססת על הביטוי "ולא עוד" שבדבריו. ראו "עוד", מילון הלשון העברית, ט:4353.

ובהיותו שם (וכאן בא חידושו) הוא עומד על גבן של ישראל. את קביעתו הוא מבסס על הפסוק מתהילים פב. שתי הדעות האלה מובאות, תוך שימוש בביטויים דומים לאלה שבירושלמי ובאותו פסוק מתהילים, גם במדרש דברים רבה:

א"ר יהודה בר סימא: וכי יש מזוזה בבתי כנסיות? אלא מה המזוזה הזו אינה זזה מהפתח כך לא תהא זו מבתי כנסיות ומבתי מדרשות. אמר הקב"ה: אם תעשה כן דע שאתה מקבל פני השכינה. מה כתיב אחריו "כי מוצאי מצא חיים" (משלי ח לה) - אמר הקב"ה: מי הוא זה שבא לבית הכנסת ולא מצא את כבודי שם?

א"ר איבו: ולא עוד אלא שאתה עומד בבית הכנסת והקב"ה עומד עליך, מנין? שנא' "אלהים נצב בעדת אל" (תהלים פב א). (דברים רבה, ז, ב)

כמו בירושלמי גם כאן מובאות שתי הדעות המובחנות זו מזו: ר' יהודה בר סימא מדבר על הימצאות כבוד ה' בבית הכנסת, ור' איבו משתמש בביטוי "ולא עוד" ונוקט לשון דומה ללשון ר' יצחק בירושלמי ומוסיף ש"הקב"ה עומד עליך", אם כי יש לדייק שר' איבו מדבר על יחיד ולא על עשרה.

לעומת זאת במקבילה שבבבלי¹⁹ נדמה ששילובן של שתי העמדות הביא לטשטוש ההבדל ביניהן:

אמר ר' רבין בר רב אדא אמ' רבי יצחק;²⁰ מנין שהקב"ה מצוי בבית הכנסת? שנא' "אלהים נצב בעדת אל" (תהלים פב א).

ומנין לעשרה שמתפללין ששכינה עמהם? שנאמר "אלהים נצב בעדת אל בקרב אלהים ישפוט".²¹

ומנין לשלושה שיושבין בדין ששכינה עמהם? [...]

19 על פי הנוסח המובא בכת"י אוקספורד [366] FOL. ADD. OPP. 23

20 לפי קטעי גניזה קיימבריג' 15 T-SF 1(2) וניו-יורק JTS ENA 2068.7 הדובר הוא ר' אבון בר רב אדא. אם ר' רבין הוא המוסר את דברי ר' יצחק יש להזכיר כי מדובר באמורא מה"נחותי" שהעביר מתורת ארץ-ישראל לבבל.

21 בקטע גניזה אוקספורד 80-81 (2827) Bodl.heb.e 73 משפט זה פותח ב"תנו רבנן", משמע שזהו ציטוט ממקור תנאי, ואכן זו מקבילה לדרשה מהמכילתא דר' ישמעאל שהובאה לעיל. עריכת הבבלי, המשלבת בין שני מקורות, יצרה מצב שבו מפסוק אחד נלמדים שני רעיונות שונים. בכתבי היד נעשה ניסיון להתמודד עם קושי זה. בכת"י פירנצה II-I-7 מ"אלהים נצב בעדת אל" נלמד שהקב"ה מצוי בבית הכנסת ומהמשך הפסוק "בקרב אלהים ישפוט" נלמד שעשרה שמתפללין שכינה עמהם, לפיכך ההמשך על שלושה שיושבין בדין הנלמד מפסוק זה הושם בסוגריים. בכת"י מינכן 95 הפסוק נחלק: מהרישא "אלהים ניצב" נלמד הרעיון הקשור לבית הכנסת, ומהסיפא "בעדת אל" נלמד הרעיון שהשכינה שורה במקום שיש עשרה שמתפללים יחד.

[...] וכי מאחר דאפי' תלתא [=שכינה עמהם], עשרה מיבעיא? עשרה קדמה ואתיא שכינה, תלתא עד דיתבי.²² (ברכות ו ע"א)

בבבלי אותו הפסוק המוכר "אלהים ניצב בעדת אל" משמש אסמכתא לשתי הדעות כאחת: תחילה מובאת דעתו של האמורא ר' יצחק, שהיא כדעתו של ר' אבהו, שהשכינה שורה תדיר בבית הכנסת. גם המשך הדיון התלמודי המשווה בין שלושה לעשרה מחזק את הדעה שהשכינה אכן מצויה בבית הכנסת טרם בואם של המתפללים "קדמה שכינה ואתיא".

הדעה האחרת, שהיא דרשה תנאית המקבילה למכילתא דר"י שהובאה לעיל, תולה את השראת השכינה בפעילות העשרה, אם כי יש לדייק שבנוסח הבבלי הפעילות איננה הכניסה לבית הכנסת אלא התפילה בעשרה (במניין).²³

בירושלמי הדעות מוצגות כדעות המנוגדות זו לזו, שהרי אם האל מצוי תדיר בבית הכנסת, אין צורך בתפילת העשרה כדי שהשכינה תשרה, ולעומת זאת בבבלי מובאות הדעות זו אחר זו ומוצגות כדעות שדווקא משלימות זו את זו.²⁴ ייתכן שהבבלי מבחין בין בית הכנסת, שבו השכינה שורה תמיד, למקום אחר שמחוץ לכותלי בית הכנסת, שם נדרשת התקבצות של עשרה לתפילה כתנאי להשראת השכינה.

נעיין בדבריו של ר' יצחק בר' אלעזר שבירושלמי ונסה לברר את משמעות הביטוי "שאלוהיהן עומד על גבן". כאמור, גם בדברים רבה מופיע ביטוי דומה "והקב"ה עומד עליך" וגם בשניים מעדי הנוסח של המכילתא דר' ישמעאל מובא ניסוח דומה ולפיו המקור לרעיון הוא תנאי. במקום "שכינה עמהם" מובא בכת"י מינכן ווטיקן "שכינה עליהן". הביטויים "על-גב" ו"על" מתארים את היחס המתקיים בין שני אובייקטים המצויים במרחב: האחד מצוי בנקודה תחתונה ומשמש בסיס לאחר, שניצב ממעל לו.²⁵ ר' יצחק בי ר' אלעזר סבור שכאשר עשרה אנשים מתכנסים יחדיו בבית הכנסת הם

-
- 22 בקטעי גניזה קיימבריג' 15 T-SF 1(2) וניו-יורק JTS ENA 2068.7 הנוסח הוא "בעשרה אתיא שכינה ברישא בתלתא אתו אינהו ברישא והדר אתיא שכינה" וכעין זה בכת"י פריס 671.
- 23 על ההבחנה בין היסוד האמוראי ליסוד התנאי שבקטע זה שבבבלי ראו גולדברג, שכינה, עמ' 388, ובנוביץ, מאימתי קורין, עמ' 236, וכן ראו את נוסח הגניזה לעיל הערה 21.
- 24 טשטוש הניגוד שבין שתי הדעות בבבלי עולה גם ממקור נוסף הנמצא בסמוך למקור הקודם (בבלי ברכות ו ע"ב, על פי כת"י אוקספורד [366] FOL. ADD. OPP. 23): "אמ' ר' יוחנן: בשעה שהקב"ה בא לבית הכנסת ולא מצא שם עשרה מיד כועס, שנא' 'מדוע באתי ואין איש קראתי ואין עונה' (ישעיהו נ ב)". השכינה מקדימה ובאה לבית הכנסת ומניין אין. על פי מקור זה אין השכינה שורה בבית הכנסת דרך קבע, אך היא גם אינה מגיעה בעקבות תפילת ישראל. שתי הדעות משולבות באופן שמשטש את הניגודיות שביניהן.
- 25 ראו "על", מילון הלשון העברית, ט: 4478; "על-גב", מילון אבן-שושן, ד: 1375.

הופכים לבסיס להשראת השכינה. מה משמעות הדבר? תשובה לשאלה זו עולה מהדרשה שבבראשית רבה שגם בה מובאות שתי הדעות שהובאו בירושלמי:²⁶

"והוא יושב פתח האוהל" (בראשית יח א) ר' ברכיה בש' ר' לוי: כשמתבקש לעמוד, אמ' לו הקב"ה: שב (ל)אברהם, את רמז לבניך. מה את יושב ושכינה עומדת כך בניך יושבים ושכינה עומדת. "אלהים ניצב בעדת אל וגו'" (תהלים פב א).

אמ' ר' חגיי בש' ר' יצחק: עומד אין כת' כן אלא "ניצב" איטימוס [=מוכן ומזומן]. היך מה דאת אמ' "ונצבת על הצור" (שמות לג כא).

ר' שמואל בר חיייה ר' יודן בש' ר' חנינה: על כל שבח ושבח (שהקב"ה) שיש משבחים להקב"ה [מ]שרי שכינתו עליהם. מה טעם? "ואתה קדוש יושב תהילות יש" (תהלים כב ד).²⁷

ר' לוי דורש את הפסוק המתאר את המפגש בין אברהם לה'. בזמן ההתגלות אברהם יושב וה' ניצב עליו.²⁸ היש בכך חוסר כבוד מצדו של אברהם כלפי ה'? לאו דווקא. ר' לוי לומד מהכתיב שאברהם ישב וביקש לעמוד, אך ה' מנע זאת ממנו ואמר לו: "מה את יושב ושכינה עומדת...". נראה להציע שההיגד בא לומר ששיבת אברהם יוצרת בסיס המאפשר את עמידת ה'. רעיון זה קרוב לביטוי שבירושלמי "אלהיהן עומד על גבן". כיצד ישיבת אברהם יוצרת בסיס לעמידת השכינה? אפשר שתשובה לכך מצויה בדרשתו של התנא ר' נחמיה:

ר' נחמיה אמר: [...] אבל אברהם, למלך שהיה משתקע במבואות האפלים. הציץ אוהבו והתחיל מאיר לו דרך החלון. אמר לו: עד שאתה מאיר לי דרך החלון, בא והאר לי בפניי. כך אמר הקב"ה לאברהם אבינו: עד שאתה מאיר לי ממספוטמיה ומחברותיה, בוא והאר לפניי בארץ ישראל.

(בראשית רבה ל י, עמ' 276)

המלך שבמשל הוא הקב"ה ואוהבו הוא אברהם. מהו הנמשל לתיאור המלך ה"משתקע במבואות האפלים"? כפי שעולה ממדרשים רבים בספרות חז"ל, בני דורו של אברהם

26 הנוסח הוא עפ"י כת"י וטיקן 30 וראו חילופי הנוסחאות במהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 482. למדרש זה מקבילות רבות ראו במנחת יהודה על אתר ובעמ' 479 וכן גולדברג, שכינה, עמ' 391-390.

27 בראשית רבה מז ח.

28 הפסוקים אינם מתארים את ה' עומד, אך מסופר ששלושת האנשים שרואה אברהם, מיד לאחר שה' נראה אליו, "נצבים עליו". ייתכן שר' לוי יוצר זהות בין התגלות ה' למראה האנשים, שהרי אברהם פונה אל האנשים במילים "אדני אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבר מעל עבדך" (בראשית יח ג).

עובדי עבודה זרה היו והקב"ה אינו ידוע להם. אברהם, המאמין היחיד, נודד ממקום למקום וקורא בשם ה' ובכך מבשר ומנחיל את ידיעת קיומו לבני דורו.²⁹ אלמלא פרסם אברהם את שם ה' בעולם, היה שמו נותר באפלה. ברור שאם ה' אינו מוכר לברואיו הוא אינו יכול למלוך בעולם. הרעיון שה' מלך בעולם הודות לאברהם מובא גם בדרשה תנאית שבספרי דברים:³⁰

עד שלא בא אברהם אבינו לעולם כביכול לא היה הקדוש ברוך הוא מלך אלא על השמים בלבד שנאמר: "ה' אלהי השמים אשר לקחני" (בראשית כד ז), אבל משבא אברהם אבינו לעולם המליכו על השמים ועל הארץ כענין שנאמר "ואשביעך בה' אלהי השמים ואלהי הארץ" (שם כד ב).

משתי הדרשות כאחת משתמע שנוכחות אברהם בעולם וקריאתו בשם ה' הן שהביאו לקיום ה' בתודעת בני האדם ובעולמם, וכך נסללה הדרך למלכות ה' על האנושות כולה. נראה להציע כי פעילותו של אברהם מתומצתת בדברים ששם ר' לוי בבראשית רבה בפיו של ה' באמרו לאברהם "מה את יושב ושכינה עומדת...". ר' לוי אף מוסיף כי כמו ישיבתו של אברהם, גם ישיבת בניו מאפשרת את התייצבות ה'. את דבריו הוא מבסס על הפסוק "אלהים ניצב בעדת אל". באיזו ישיבה מדובר כאן? מהדרשות שבמכילתא ובירושלמי ומדברי ר' חנינא שיובאו בהמשך (שכולן נסבות על הפסוק מתהלים פב), משתמע כי מדובר בישיבה בבית הכנסת לצורך תפילה, וכך הוא הנוסח בחלק מכתבי היד של בראשית רבה:³¹ "כשישראל נכנסים לבתי כנסיות ולבתי מדרשות וקורין ק"ש והן יושבין לכבודי ואני על גבן".³² כמו קריאת אברהם בשם ה', גם התפילה בציבור מאפשרת את השראת השכינה ואת נוכחותו של ה' בעולם. הפסוק שמשמש לר' לוי ראה אף הוא "אלהים ניצב בעדת אל". עדתו של ה' היא המאפשרת את התייצבותו בתוכם. אם לא יתכנסו להתפלל ולקרוא קריאת שמע, חלילה, לא תוכל השכינה לשרות. מן הדברים עולה שקיימת תלות בין יכולתו של האל להשרות שכינתו בעולם לבין

29 עוד על מדרש זה ראו הברטל, "אלמלא מקרא", עמ' 58-59.

30 ספרי דברים, שיג, עמ' 354.

31 תוספת זו מופיעה, בכת"י אוקספורד 147/1 ו-2335, וכעין זה בכת"י מינכן 1/97, בדפוס ונציה ובכת"י תימני. וכן נוסח מקוצר בכת"י פריס 149. גרסה דומה ראו בפסדר"כ ה, עמ' 90.

32 יש לשים לב כי אף כאן מופיע הצירוף "על גבן" שפגשנו בדרשה שבירושלמי. הסבר שונה לדרשת ר' לוי הציע הלבני, "הבנים יושבים". לדעתו אין מדובר בישיבה בכת"י הכנסיות לתפילה אלא ישיבה בבית הדין. אך הלבני התעלם מכמה נקודות המלמדות שאכן מדובר בתפילה כפי שמציעים חלק מכתבי היד: [א] דרשת ר' חנינה בהמשך עוסקת בתפילה באופן מפורש. [ב] גם המקבילות לדרשת ר' יצחק עוסקות בתפילה. [ג] דרשות רבות המובאות במאמר זה, דורשות את הפסוק "אלהים ניצב בעדת אל" בהקשר של בית הכנסת ותפילה. הלבני מודע לכך ואף אמר דברים בעניין זה בעמ' 360-361 ובמיוחד בהע' 10, אך בכל זאת סבר שמדובר בישיבה בבית הדין.

הפעילות האנושית. האחרונה היא תנאי שבלעדיו לא תוכל להתרחש הראשונה, ופירוש הדבר שהתפילה מקבלת משמעות תאורגית.³³ כיצד תפילתם של ישראל מאפשרת את השראת השכינה? תשובה לכך עולה ממדרש תנאי המובא בספרי דברים בשמו של ר' שמעון בר יוחאי:³⁴

וכן הוא אומר: "זה אלי ואנוהו" (שמות טו ב) - כשאני מודה לו הוא נאה וכשאין אני מודה לו כביכול בשמו הוא נאה.

וכיוצא בו "כי שם ה' אקרא" (דברים לב ג) - כשאני קורא בשמו הוא גדול ואם לאו כביכול וכו'.

כיוצא בו "ואתם עדי נאום ה' ואני אל" (ישעיהו מג יב) - כשאתם עדיי אני אל, וכשאין אתם עדיי כביכול איני אל.

כיוצא בו "אליך נשאתי את עיני היושבי בשמים" (תהלים קכג א) - אילמלא אני כביכול לא היית יושב בשמים.

מדרש זה מונה פעולות אחדות שישראל מבצעים ובזכותן ה' קיים בעולם ומולך עליו. האל תלוי תלות מוחלטת במעשיהם של ישראל. הודאת ישראל לה', קריאתם אליו, העדות שהם מעידים עליו ונשיאת עיניהם אליו, הן המקיימות את אלוהותו. הרעיון העומד בבסיס טענה נועזת זו הוא שקיומו של האל בעולם, או בלשון אחרת השראת שכינתו, מותנית בכך שבני האדם ידעו עליו ויכירו אותו. בלעדי התודעה האנושית, אין השכינה יכולה לשרות בעולם. כל ארבע הפעולות שהדרשה מונה, שאפשר לראות בהן אמצעי ליצירת התודעה וגם ביטוי לתודעה עצמה, מתבצעות במסגרת התפילה. משמע, שללא תפילתם של ישראל ה' אינו מוכר, אינו ידוע ואינו מולך בעולם. נראה אפוא כי אמירתו של ר' לוי "כך בניך יושבים ושכינה עומדת" מכוונת לסיטואציה המתוארת בהמשך דבריו: "כשישראל נכנסים לבתי כנסיות ולבתי מדרשות וקורין ק"ש". בזמן שישראל פועלים כך הם מקבלים על עצמם עול מלכות שמים, וקבלה זו מאפשרת את נוכחות ה' בקרבם ובעולם. ייתכן כי גם את דברי ר' יצחק בי ר' אלעזר שבירושלמי "שאלוהיהן עומד על גבן" הנלמדים מהפסוק בתהילים יש להבין באופן זה. אין מדובר בכניסה בעלמא של עשרה אנשים לבית הכנסת, אלא בהצטרפותם של העשרה לתפילה בציבור, שהיא הבסיס להשראת השכינה בעולם. אם אכן לפי דברי האמוראים נושא

33 דיון נרחב בסוגיית התאורגיה בספרות חז"ל ראו לורברבוים, צלם אלהים, עמ' 156-169. וכך הוא מגדיר את מהות התאורגיה שבספרות חז"ל: "תכלית המעשה ה'תיאורג' בספרות הרבנית הקדומה (לפי מונחי המחקר) איננו התעלות הנשמה או דבקות מיסטית. התיאורגיה בספרות זו, הנעשית בדרך כלל במסגרת קיום מצוות, היא פעולה על האל למען האל עצמו" (עמ' 158).

34 ספרי דברים שמו, עמ' 403. בספרי מובאת דרשה זו ברצף לדרשה אחרת בשם רשב"י. בפסיקתא דרב כהנא יב ו (עמ' 208), מובא חלק מהדרשה בשם רשב"י.

הפסוק "אלהים ניצב בעדת אל" משמעות תאורגית, ייתכן שזו גם המשמעות בדרשת המכילתא שהובאה לעיל על פי כת"י מינכן ווטיקן: "כל עשרה בני אדם שנכנסין לבית הכנסת שכינה על י הן, שנאמר 'אלהים ניצב בעדת אל' (תהלים פב א)". כאשר עשרה אנשים נכנסים להתפלל השכינה עליהן. בהזכירם את שם ה' בתפילתם הם מאפשרים לו להתייצב עליהם ומתוך כך בעולם כולו.³⁵

נעיין שוב בדרשה שבבראשית רבה: מנגד לדרשת ר' לוי ניצבת דרשתו של ר' יצחק. הוא אינו מקבל את הרעיון התאורגי הנועז של ר' לוי שעמידת ה' מתאפשרת הודות לישיבת ישראל בתפילה. לדעתו ה' ניצב דרך קבע במקום העדה, כפי הנראה בבית הכנסת. מציאותו שם רציפה ותמידית, והוא ממתין לישראל שיבואו אליו. ר' יצחק רואה במילה "ניצב" שבפסוק בתהילים ביטוי להמתנה יציבה דוגמת ההמתנה שממתין משה על הצור עד אשר יעבור ה' על פניו.³⁶ לדבריו, הפסוק מתהילים פותח בתיאור התייצבות של האל ורק בהמשך הדברים מתאר את הגעת עדתו, ופירוש הדבר שעמדת ר' יצחק כאן היא כעמדת ר' אבהו בירושלמי, שכן לדעת שניהם נוכחותו של האל בבית הכנסת תמידית.

הדרשה השלישית היא דרשתו של ר' חנינה. לדעתו, ככל שישראל משבחים את ה' כן גוברת השראת שכינתו. נראה שעמדה זו חופפת לעמדת ר' לוי שהשראת השכינה תלויה בתפילתם של ישראל. השראת השכינה מתאפשרת הודות לדברי השבח שישראל משבחים את ה' בתפילתם וכך הוא דורש את הפסוק מתהילים כב: "אתה" ה"קדוש יושב" בעקבות "תהילות ישראל". אמנם הנוכחות של ה' בעולם מתוארת אצל ר' לוי כעמידה ואצל ר' חנינה כשיבה, אך המשמעות זהה.³⁷

נראה שהתפיסה שלפיה מלכות ה' והשראת שכינתו תלויות בתפילת הציבור, עומדת בבסיס הדרשה שבפסיקתא דרב כהנא:

35 גינצבורג, פירושים וחיידושים, עמ' 144, אינו מוצא בדברי הירושלמי שהובאו לעיל וגם בהם מופיע הביטוי, משמעות תאורגית והוא מפרש: "עומד על גבן - להגן עליהם ולשמרם ולהשגיח עליהם". אך השוו להתייצבות ה' על גבן של הצדיקים המופיעה בבראשית רבה סט ג (עמ' 792): "[...] אבל הצדיקים, אלהיהם מתקיים עליהם, שנאמר 'והנה ה' ניצב עלי' (בראשית כה יג)". על המשמעות התאורגית של מקור זה ראו הלברטל, "אלמלא מקרא", עמ' 41, הערה 7.

36 "וַיֹּאמֶר ה', הִנֵּה מְקוֹם אֲתִי; וְנִצַּבְתִּי, עַל-הַצּוּר. וְהָיָה בְּעֵבֶר כְּבֹדִי, וְשָׁמַתִּיךָ בְּנֶקֶת הַצּוּר; וְשָׁכַתִּי כְּפִי עָלֶיךָ, עַד-עֲבָרִי. וְהִסְרֹתִי, אֶת-כְּפִי, וְרָאִיתִי, אֶת-אַחֲרָי; וּפְנֵי, לֹא יֵרְאוּ." (שמות לג כא-כג).

37 ההסבר שהישיבה בדברי ר' חנינה מיוחסת לה' עולה מגרסת פסיקתא דרב כהנא ה (עמ' 90): "כבודו יושב ביניהם", וכן בגרסת מדרש תהילים כב יט (עמ' 189). דרשה דומה לדרשת ר' חנינה על הפסוק "ואתה קדוש", אך לא בהקשר של תפילה, מובאת בשמות רבה טו כד: "אמר הקב"ה: אני, קדוש אני. ולעצמי אני מקדש? אלא הריני מקדש את ישראל והן מקדשין אותי. לכך כתוב 'והייתם לי קדושים כי קדוש אני ה' (ויקרא כ כו). וכן דוד אומר: 'ואתה קדוש יושב תהילות ישראל' (תהילים כב ד)".

ר' יודן בשם ר' יצחק: כל זמן שישראל מעצרין בבתי כנסיות ובבתי מדרשות הקב"ה עוצר שכינתו עמהם. ומה טעמא? "נעצרה נא אותך ונעשה לפניך גדי עזים" (שופטים יג טו).

ר' חגי בשם ר' יצחק: כל זמן שישראל מקווין [=נאספים] בבתי כנסיות ובתי מדרשות הקב"ה מקוה [=אוסף, מכנס] שכינתו עמהם. ומה טעמא? "קוה קויתי ה' ויט אלי וגו'" (תהלים מ ב).³⁸

מדרש זה כולל שתי דרשות המובאות בשמו של ר' יצחק ועיסוקן בפירוש המילה "עצרת". הרעיון בשתי הדרשות זהה, אך בכל אחת מן הדרשות הוא נלמד מפסוק אחר. שני הפסוקים מתארים פעולה אנושית הפונה אל ה' או אל שלוהו. בשתי הדרשות מדובר בה' שעוצר / מקוה [=אוסף] שכינתו בבית הכנסת עקב עצירתם / היקוותם [=היאספותם] של ישראל שם לצורך תפילה. עצירה ואיסוף הן שתי ההצעות לפירוש המילה "עצרת". מובן שניתן להבין דרשה זו גם באופן שביאת ה' היא שכר לישראל, אך לאור האמור לעיל ייתכן כי גם כאן מדובר בתלות של ה' בפעולת התפילה של ישראל. יש לשים לב לכך שהדרשה מיוחסת לר' יצחק אם כי העמדה המיוצגת בה סותרת את עמדתו המובאת בבראשית רבה, שם כאמור הוא טוען שהשכינה מצויה תדיר בבית הכנסת.

הסבר לאופן שבו ה' משרה את שכינתו בעת ובעונה אחת בקרב כל עשרה המתפללים, מופיע בבבלי סנהדרין לט ע"א (על פי כת"י הרב הרצוג) בדו"שיח בין הקיסר הרומי לרבן גמליאל:³⁹

אמ' ליה קיסר לרבן גמליאל: אמריתו, כל בי עשרא שריא שכינה, כמה שכינה הואי?

אזל קרייה [=רבן גמליאל] לשמאעיה [=לשמשו של הקיסר]. אמ' ליה: אמאי תיעול שמשא לגו ביתא?

אמ' ליה קיסר: שמשא דכולי עלמא נייחה.

אמ' ליה [=רבן גמליאל] השתא ומה שמשא, דהוא חד מאלף אלפי אלפין וריבי רבי ריבון⁴⁰ כך שכינה דקודשא דקב"ה על אחת כמה וכמה.

38 פסיקתא דרב כהנא כח, עמ' 431.

39 עוד על מקור זה ועל הפרדוקס שבין נוכחות השכינה במקום מוגדר לנוכחותה בכל מקום ראו אורבך, חז"ל פרקי, עמ' 37-45.

40 בכת"י פירנצה II-I-9 הנוסח "ומה שימשא דשמי"י", וכעין זה בכת"י מינכן 95. בדפוס ברקו הנוסח: "ומה שמשא דחד מן שמי"י".

לסיכום, במכילתא מובא לראשונה הרעיון ש"כל עשרה בני אדם שנכנסין לבית הכנסת שכינה עמהם" ופסוק הראיה הוא "אלהים ניצב בעדת אל". על מקור זה הוצגו שתי שאלות: [א] האם מדובר בעצם הכניסה לבית הכנסת או שהכוונה דווקא לכניסה לשם תפילה? [ב] האם השראת השכינה היא שכר לעשרת האנשים או שמדובר בתלות של השכינה בהם? התשובה לשאלה השנייה מסייעת לענות על הראשונה: בחלק מכתבי היד של המכילתא, וכן בירושלמי ברכות ה א (ט ע"א), בדברים רבה ז ב ובבראשית רבה מח ז, מובאים ביטויים המתארים את השכינה כעומדת מעל הנוכחים בבית הכנסת. ניתוח מקורות אלה והשוואתם לבראשית רבה ל י, העלו כי לביטויים אלה משמעות תאורגית שלפיה קיימת תלות של השכינה בעשרת המתפללים. הבנה זו נותנת מענה לשאלה הראשונה. בחלק מהדרשות שהובאו ובהן הוזכר הפסוק "אלהים ניצב בעדת אל" נאמר במפורש כי מדובר דווקא בתפילה ולא בעצם הכניסה לבית הכנסת. כך בכבלי ברכות ו ע"א ובחלק מעדי הנוסח של בראשית רבה מח ז. דווקא התפילה אל ה', שבה פונים אליו ומזכירים את שמו, היא שמאפשרת את נוכחות ה' בעולם כי באמצעותה הוא הופך למוכר ולידוע. כך משתמע גם מהדרשה שבספרי דברים שמו, המדגישה את חשיבות פעולתם של ישראל בתפילה להמלכת ה' בעולם. מנגד לעמדה זו ישנם חכמים המתנגדים לתלות של השכינה בישראל, ולדעתם השכינה מצויה תמיד בבית הכנסת ללא קשר למעשיהם של ישראל.

ב.

לאחר זיהוי הגישה התאורגית הרואה בתפילת ישראל במניין דרך להשראת השכינה בעולם, יש להתחקות על הרקע ההיסטורי שהביא להיווצרותה. מסתבר להציע כי גישה זו מבטאת תגובה לחורבן המקדש. האירוע הטראומטי של חורבן בית המקדש נתפס בעיני חכמים כפרישת השכינה מהמרחב.⁴¹ התנאים כינו פרישה זו בביטוי 'גלות השכינה':

וכן אתה מוצא בכל מקום שגלו ישראל כביכול גלתה שכינה עמהם. גלו למצרים שכינה עמהם... גלו לבבל שכינה עמהם [...] גלו לעילם שכינה עמהם [...] גלו לאדום שכינה עמהם שנאמר "מי זה בא מאדום חמוץ בגדים מבצרה" (ישעיהו סג א). וכשעתידין לחזור כביכול שכינה חוזרת עמהן שנאמר "ושב ה' אלהיך את שבותך" (דברים ל ג) - איני אומר "והשיב" אלא "ושב" [...] (מכילתא דר' ישמעאל פסחא יד, עמ' 51)

האמוראים מתארים את המצב בזמנם במונח 'הסתלקות השכינה', כפי שעולה מדברי האמורא הארץ ישראלי ר' שמואל בר-נחמן:⁴²

אמר ר' שמואל בר נחמן: עד שלא חרב בית המקדש היתה השכינה נתונה בהיכל, שנאמר "ה' בהיכל קדשו" (תהלים יא ד), ומשחרב בית המקדש "ה' בשמים הכין כסאו" (שם), סילק שכינתו לשמיים. (תנחומא שמות י, מהדורת בובר עמ' 5)

בין שגלתה השכינה ובין שנסתלקה, לא נותר ממנה רושם במקום המקדש בפרט ובארץ ישראל מקום מושבם של החכמים בכלל. וכך מתאר אדרת את המשבר שפקד את העם לאחר החורבן:

41 ראו השל, תורה מן השמים, עמ' 65 ואילך; אורבך, חז"ל פרקי, עמ' 42-45; איילי, "האל המצטער"; המר, "גלות וסבל"; אדרת, מחורבן לתקומה, עמ' 11-12; כהן, "שכינתא בגלותא". כל החוקרים רואים בדרשות אלה תגובה לחורבן הבית השני על אף שיש מקורות הטוענים שבבית שני לא שרתה שכינה (בבלי יומא ט ע"ב), וראו על כך גינצבורג, פירושים וחידושים, עמ' 396 וכן ששון, "נוכחות השכינה". מרמורשטיין, דוקטורינה, עמ' 103-104, סובר כי המושג שכינה נוצר על ידי חכמים בתגובה לחורבן כדי להורות שהשכינה עדיין שורה בישראל. אורבך, שם, עמ' 34-35, הסתייג מטיעון זה.

42 אורבך, שם, עמ' 42-45, סובר כי המקורות האמוראיים על הסתלקות השכינה הם מזמנם של התנאים וכי מדובר במחלוקת תנאים אם השכינה גלתה או שנסתלקה.

אומה, שכל חייה ויצירתה סבבו מאות בשנים סביב בית-המקדש וירושלים, כָּלֵב האומה וְכָאוֹת לְנוֹכְחוֹת הַשְּׂכִינָה בְיִשְׂרָאֵל, נִיֻּצְבָה מוֹל חוֹרְבוֹת בֵּית-חַיִּיהָ חֲדַלְתָּ-אוֹנִים, עַל פִּי תְהוּם הַיִּיאֹשׁ וְהַחִידְלוֹן. כִּכֵּל שַׁעֲמָקוֹ שׁוֹרְשֵׁי הָאָדָם בְּיִשְׂרָאֵל וְהָאוֹמָה הַיהוּדִית בְּמוֹקֵד-הַקְדוּשָׁה שֶׁבָהָר הַבַּיִת; כִּכֵּל שֶׁגִּדְלָה חֲשִׁיבוֹת עֲבוֹדַת-הַקּוֹדֵשׁ וְטַקְסִיָּה בְּחַיֵּי הַיְחָיד וְהַצִּיבוֹר הַיְהוּדִי וּבְאוֹרְחוֹת-חַיָּיו - כֵּן חָמוֹר וּמְאִיִּים הָיָה הַשֶּׁבֶר שֶׁפָּקֵד אֶת הָאוֹמָה לְאַחַר הַחוֹרְבָן [...]

כל עוד עמד בית-המקדש על מכונו ועבודת-הקודש נהגה בו כסדרה, כביכול, נתקיימה בזכותם הזיקה המתמדת בין עולם המציאות שבארץ והעולם הנאצל שבשמים [...] שררה האמונה כי השכינה שורה על הר-הבית, וממנו נאצלת הזיקה והברכה על כל ישראל באשר הם שם. השראת השכינה בבית-המקדש נתפסה כנוכחות האל בעמו, כביטוי להתמדת זיקת הברית ממעמד-הר-סיני [...] לא ייפלא, שהחורבן מתואר, תכופות, בדברי תנאים ואמוראים כהסתלקות השכינה, כניתוק הזיקה בין ישראל לאביהם שבשמיים.⁴³

מדברים אלה של אדרת מתברר שלאחר חורבן בית המקדש לא נותרה נוכחות מוחשית של האל בארץ. מבין החכמים היו שחשו צורך ליצור מרחב חלופי שבו תהיה נוכחות מחודשת של ה', קרי להשרות את השכינה בעולם. אחד הפתרונות שמצאו לכך הוא תפילת הציבור. בתפילה מדברים אל האל ועליו ומזכירים את שמו. פעולות אלה הן שמאפשרות קיום נוכחותו בעולם, היא השראת שכינתו. שהרי כדברי הספרי דברים, שהובאו לעיל, בלא תפילה אין משמעות לקיומו של האל, שהרי אין מי שיודע על קיומו. לפיכך תפילת הציבור היא החלופה למקום השכינה שחרב. את המרחב הגאוגרפי מחליף מרחב אנושי.⁴⁴ תפיסת התפילה כתחליף למקדש אינה רעיון חדש והיא עולה

43 אדרת, מחורבן לתקומה, עמ' 10.

44 עמדה זו תואמת לדעת החוקרים הסוברים שמיסוד התפילה היה בזמן התנאים לאחר החורבן כפי שהוצג בהרחבה על ידי פליישר, "לקדמוניות תפילות". עם זאת, אין היא מתיישבת עם דעת החוקרים הסוברים שמיסוד התפילה החל עוד בזמן המקדש, דעה שלאחרונה הוצגה שוב על ידי רגב, "בית המקדש". הפניה נוספת למחקרים הנוקטים את שתי הגישות גם יחד ראו אצל רגב, שם, עמ' 5, הערות 1-2. על המעבר של השכינה מהמרחב הגאוגרפי למרחב האנושי, ללא קשר לתפילה, עמד אורבך, חז"ל פרקי, עמ' 34: "בעוד שמלכתחילה בא הכינוי להורות על מניפסטציה של האלוהות במקום מסוים, הרי אחר החורבן נבחר דווקא כינוי זה, בשעה שמדברים על נוכחותו של השם שלא במקום מסוים, אלא בעם".

מדברי חז"ל במקומות אחדים.⁴⁵ כאן מוצגת התפילה כתחליף שונה למקדש: השראת השכינה בקרב הקהל הקדוש במקום במרחב המקודש.⁴⁶

המעבר מהמקדש לקהל המתפלל עולה גם מהדרשה שבמכילתא דר' ישמעאל,⁴⁷ שקטע ממנה הובא בראש המאמר. עיון בקטע זה תוך השוואה לקטעי המדרש הקודמים לו בסדר הופעתם יכול להמחיש את השינוי האמור. וכך מובא במכילתא:

"בכל המקום [אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתך] וגו'" (שמות כ כא) -

שאני נגלה עליך בבית הבחירה. מכאן אמרו, שם המפורש אסור להאמר בגבולין.⁴⁸

ר' אליעזר בן יעקב אומר: אם תבא לביתי, אבא לביתך, ואם לא תבא לביתי, לא אבא לביתך, מקום שלבי אוהב, שם רגלי מוליכות אותי.⁴⁹

45 על התפילה כתחליף פולחני לעבודת ה' בכלל ראו פליישר, שם, עמ' 426; הנ"ל, "תפילת שמונה עשרה", עמ' 180. התפילה - תחליף לקרבן ראו לדוגמה: גולדשטיין, "עבודת הקורבנות" עמ' 42-40. התפילה - כפרה ראו: אדרת, מחורבן לתקומה, עמ' 86-111.

46 על הרעיון שהשכינה מצויה בקרבת היחיד המתפלל ועל ההלכות הנגזרות ממנו, עמד בהרחבה ארליך, "מקום השכינה", עמ' 320-323. ברעיון ובהלכות אפשר לראות פיתוח נוסף של רעיון השכינה השורה בקהל המתפללים. כפי שעיקר התפילה היה תפילת הציבור ותפילת היחיד היא השתלשלות טבעית שלה, כך גם השכינה הניצבת בפני היחיד היא פיתוח של רעיון השכינה בקהל. על המעבר מתפילת הציבור לתפילת היחיד ראו פליישר, "תפילת שמונה עשרה", עמ' 187-191.

47 מכילתא דר' ישמעאל, בחדש יא, עמ' 243.

48 על פי דרשה זו המקום שאליו בא האל ומברך את האדם הוא המקדש, שבו האל משרה שכינתו. לפיכך רק במקום זה מותר להזכיר את שם האל המפורש. דרשה זו הפכה את הסדר שבפסוק. בעוד שבפסוק הזכרת ה' היא הגורם להופעתו, בדרשות הופעת ה' היא הגורם להזכרת שמו (אמנם רק במקדש). בספרי במדבר לט (עמ' 43), מתואר החילוף האמור בדיון בברכת כוהנים: "כה תברכו את בני ישראל" (במדבר ו כג), בשם המפורש אתה אומר. בשם המפורש או אינו אלא בכינוי? [...] ר' יונתן אומר: הרי הוא אומר 'בכל המקום אשר אזכיר את שמי' - זה מקרא מסורס. בכל מקום שאני נגלה עליך שם תהא מזכיר את שמי. והיכן אני נגלה עליך? בבית הבחירה. אף אתה לא תהא מזכיר את שמי אלא בבית הבחירה. מיכן אמרו שם המפורש אסור לאומרו בגבולים". וראו מקבילה לספרי בבבלי סוטה לח ע"א. יוצא אפוא שהדרשות הופכות את המשמעות המקורית של הפסוק. בעוד שהפסוק מרחיב את תחום התגלות האל ל"בכל המקום", הדרשות מצמצמות אותו רק ל"בית הבחירה".

49 דרשה זו בנויה משילוב של שני מאמרים שכל אחד מהם עומד בפני עצמו. שני המאמרים נסבים על הסיפא של הפסוק המתאר את ביאת ה' וברכתו. לפי המאמר הראשון ביאת האדם לבית האל תגרום לביאת האל לביתו של האדם. המאמר השני מדבר על ביאה למקום אוהב. על כך שהדברים נאמרים בשמו של הקב"ה ראו תוספות ד"ה "אם" בבבלי סוכה נג ע"א. משפט זה אכן נפתח בחלק מכתה"י של הבבלי במילים "ואף הקב"ה אומר". וראו עוד ליברמן, תוספתא כפשוטה, עמ' 888. דרשה זו מובאת כתוספתא סוכה ד ג (עמ' 272) בשם הלל אך המאמרים באים בסדר הפוך: "הלל הזקן או': למקום שלבי אוהב לשם רגלי מוליכות אותי. אם אתה תבוא לביתי אני אבא לביתך אם אתה לא תבוא לביתי אני לא אבוא לביתך, שנ' 'בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך

מכאן אמרו: כל עשרה בני אדם שנכנסין לבית הכנסת שכינה עמהם, שנאמר "אלהים נצב בעדת אל" (תהלים פב א). ומניין אפילו שלושה שדנין? שנאמר "בקרב אלהים ישפוט" (שם). ומניין אפילו שנים? שנאמר: "אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו" (מלאכי ג טז). ומניין אפילו אחד? שנאמר "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך".

הדרשות הקודמות לקטע שנידון בתחילת המאמר עוסקות בביאה לבית המקדש ובאזכור שם ה' שם. ה' מצוי במקדש ולכן רק שם מותר להזכיר את שמו המפורש. ביאה לבית ה' תוביל לביאתו של ה' לבית האדם. בשכר זה שבא למקדש זוכה האדם בשכר - ה' בא אל ביתו. דרשות אלה זמנן הוא הזמן שהמקדש קיים וה' שוכן בתוכו. חלק הדרשה האחרון נבדל מסביבתו: המציאות שמוצגת בו היא המציאות שאחרי חורבן הבית, שבה אין מקדש וה' אינו מצוי במרחב גאוגרפי מוגדר. במציאות כזאת השכינה שורה רק במקום שבו מתבצעת פעילות אנושית שכוללת אזכור שם ה': היינו תפילה, דין תורה ולימוד תורה.⁵⁰

עמדה דומה לזו שמתוארת כאן, רווחת בקרב קהילה אחרת שנאלצה למצוא תחליף למקדש, עדת קומראן. ניתוקה של העדה מהמקדש יצר בקרב חבריה תפיסה מחודשת שהאל אינו שרוי במרחב אלא בקרב העדה. תפיסתם נשענה על פרשנות מחודשת לפסוקי התורה שלפיה מוקד הקדושה עובר מהמשכן אל בני ישראל.⁵¹ בעקבות ניתוק העדה מהמקדש הפכה התפילה לפולחן קבוע שבא להחליף את עבודת המקדש.⁵²

לסיכום, עמדת החכמים שתפילתם של ישראל משרה שכינה בקרבם מהותית להבנת ערכה של התפילה. חורבן המקדש נתפס כ'הסתלקות השכינה'. לאחר שחרב בית ה' לא היה מה שיעיד על הימצאותו בעולם. התפילה היא אחת הפעולות של

ובירכתיו". על בעל המאמר המקורי ראו בכר, אגדות התנאים, עמ' 4, הסובר כי בעל המאמר הוא הלל ור' אלעזר בן יעקב הוא מוסר מאוחר. עוד על בואו של ה' לביתו של מי שבא למקדש ראו אחיטוב, "ישועה", עמ' 139.

50 ראו על כך פיינ, מקום קדוש, עמ' 54.

51 דיון נרחב בסוגיה זו ראו: שמש, "המקום". וראו גם דימנט, "ירושלים והמקדש", עמ' 186. גם בקרב ראשוני הנוצרים נשמעה הטענה כי קהילת המאמינים היא החלופה למקדש ובה משרה האל את שכינתו. השוואה בין כת קומראן לנצרות בסוגיה זו ראו גרטנר, המקדש.

52 ראו פליישר, "לקדמוניות תפילות", עמ' 415, הטוען שקבוצת שניתקו עצמן מהמקדש מיסדו את התפילה כתחליף לו. על התפילה כתחליף לקרבן בקומראן ראו ניצן, "התפילה הקבועה", עמ' 111-112 ובספרה, תפילת קומראן, עמ' 35-36 ו-43-44, וכן גולדשטיין, "עבודת הקורבנות", עמ' 41.

ישראל הנתפסת כחלופה שתשרה את שכנתה ה' בעולם מחדש. כאשר עשרה מתפללים ידברו אל ה' ועליו, ימליכוהו ויקדישו אותו, שוב תהיה לו נוכחות בעולם.⁵³

53 ראוים דבריו של א"י השל המבטאים את הרעיון שבו עסק מאמר זה, רעיון שלדעתו תקף גם בעת הזאת. השל, חיפוש האדם, עמ' 62 (ההדגשות במקור): "השכינה נמצאת בגלות, העולם מושחת, היקום עצמו אינו נמצא בבית [...] להתפלל, אם כך, משמעותו להחזיר את אלהים לעולם, לבסס את מלכותו, לאפשר לתהילתו לשרור בעולם [...] גדול הוא כוחה של התפילה. מכיוון שעבודת הבורא היא הרחבת נוכחותו של האל בעולם. אלהים הוא טרנסצנדנטלי, אבל העבודה שלנו אותו הופכת אותו לאימננטי. הדבר מרומז ברעיון שלא להים יש צורך באדם: היותו אימננטי תלויה בנו. כאשר אנו אומרים ברוך אתה אנו מרחיבים את תהילתו, אנו משפיעים מרוחו על העולם. יתגדל ויתקדש: גדול וקדוש יהיה שמו של אלוהים בעולם [...] יהי רצון שיהיה יותר אלהים בעולמנו". דברים אלה פורסמו בשני מאמרים נוספים של השל, "רוח היהדות", עמ' 163. ובמאמר נוסף שהתפרסם בעקבות הרצאה בשם "Prayer as Discipline אותה נשא ב-Union Theological Seminary באביב 1958, המאמר מופיע גם בספרו של השל, חוסר ביטחון, עמ' 254-261.

רשימת הקיצורים הביבליוגרפיים

- אבלסון, אימננטיות = Joshua Abelson, *The Immanence of God*, New-York 1969
- אדרת, מחורבן לתקומה = א' אדרת, מחורבן לתקומה - דרך יבנה בשיקום האומה, ירושלים תש"ן
- אורבך, חז"ל פרקי = א"א אורבך, חז"ל פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשל"ח
- אחיטוב, "ישועה" = ר' אחיטוב, "ישועה בלימוד תורה - התיאולוגיה של לימוד תורה במשנה ובתלמוד", ד' שוורץ וא' גרוס (עורכים), על התשובה ועל הגאולה - מנחת שי לבנימין גרוס, רמת-גן תשס"ח, עמ' 135-159
- איילי, "האל המצטער" = מ' איילי, "האל המצטער בצערם של ישראל", מ' אידל וש"א הלר-וילנסקי (עורכים), מחקרים בהגות יהודית, ירושלים תשמ"ט, עמ' 29-50
- אלבוגן, התפילה = י"מ אלבוגן, התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית, תל-אביב תשל"ב
- ארליך, "מקום השכינה" = א' ארליך, "מקום השכינה בתודעת המתפלל", תרביץ סה (תשנ"ו), עמ' 315-329
- , "נוסח התפילה" = א' ארליך, "מקום השכינה בנוסח התפילה הקדום", סידרא יג (תשנ"ז), עמ' 5-23
- , כל עצמותי = א' ארליך, כל עצמותי תאמרנה - השפה הלא מילולית של התפילה, ירושלים תשנ"ט
- בכר, בנימין זאב = ב"ז בכר, אגדות התנאים, כרך ראשון - חלק ראשון, ברלין תרפ"ב
- בנוביץ, מאימתי קורין = מ' בנוביץ, תלמוד האיגוד - מאימתי קורין את שמע, ירושלים תשס"ו
- גולדברג, שכינה = Arnold M. Goldberg, *Untersuchungen Über Die Vorsellung Von Der Schekhinah In Der Frühen Rabbinischen Literatur*, Berlin 1969
- גולדשטיין, "עבודת הקורבנות" = נ' גולדשטיין, "עבודת הקורבנות בהגות חז"ל שלאחר חורבן הבית", דעת ח (תשמ"ב), עמ' 29-51
- גינצבורג, פירושים וחידושים = ל' גינצבורג, פירושים וחידושים בירושלמי, ד, ניויורק תשכ"א
- גרטנר, המקדש = Bertil E. Gartner, *The Temple and the Community in Qumran and the New Testament*, Cambridge 1965.

דימנט, "ירושלים והמקדש" = ד' דימנט, "ירושלים והמקדש בחזון החיות (חנוך החבשי פה-צ) לאור השקפת מדבר יהודה", שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום ה'1 (תשמ"ב-תשמ"ה), עמ' 177-193

היינימן, התפילה = י' היינימן, התפילה בתקופת התנאים והאמוראים, ירושלים תשמ"ד
 הלבני, "הבנים יושבים" = ד' הלבני, "הבנים יושבים והשכינה עומדת", מ' זהרי ואחרים (עורכים), הגות עברית באמריקה, א, תל-אביב תשל"ב, עמ' 359-361

הלברטל, "אלמלא מקרא" = מ' הלברטל, "אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאמרו", תרביץ סח (תשנ"ט), עמ' 39-59

המר, "גלות וסבל" = ר' המר, "גלות וסבל השכינה", טורא יא (תשמ"ט), עמ' 20-27

השל, "רוח היהדות" = Abraham Joshua Heschel, "The Spirit of Jewish Prayer", *Proceedings of the Rabbinical Assembly of America* 17 (1953), pp. 151-215.

---, חוסר ביטחון = Abraham Joshua Heschel, *The Insecurity of Freedom*, New-York 1972.

---, חיפוש האדם = Abraham Joshua Heschel, *Man's Quest for God*, New-York 1954
 ---, תורה מן השמים = א"י השל, תורה מן השמים באספקלריה של הדורות, א, לונדון-ניו-יורק תשכ"ב

כהן, "שכינתא בגלותא" = Norman T. Cohen, "Shkhinta Ba-galuta: a Midrashic Response to Destruction and Persecution", *JSJ* 13 (1982), pp. 147-159.

ליון, בית הכנסת = Lee I. Levine, *The Ancient Synagogue: The First Thousand Years*, New Haven 2000.

לורברבוים, צלם אלהים = י' לורברבוים, צלם אלהים, ירושלים תשס"ד

ליברמן, תוספתא כפשוטה = ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, ד, מועד, ניו-יורק, תשכ"ב
 מאורי, תרגום הפשיטתא = י' מאורי, תרגום הפשיטתא לתורה והפרשנות היהודית הקדומה, ירושלים תשנ"ה

מרמורשטיין, דוקטרינה = Arthur Marmorstein, *The Old Rabbinic Doctrine of God, Vol. I: The Names and Attributes of God*, New-York 1968.

ניצן, "התפילה הקבועה" = ב' ניצן, "התפילה הקבועה בקומראן ובכלל ישראל", דברי
הקונגרס העולמי למדעי היהדות, 10א (תשמ"ט), עמ' 111-118

----, תפילת קומראן = ב' ניצן, תפילת קומראן ושירתה, ירושלים תשנ"ז

סיברס, "שנים או שלושה" = "Were Two or Three..." the Rabbinic Concept of Shekhinah and Mt. 18:20", *Standing Before God: Studies in Prayer in Scripture and in Tradition with Essays in Honor of J. M. Oesterreicher*, A. Finkel and L. Frizzell (eds.), New-York 1981, pp. 171-182

פיין, מקום קדוש = Steven Fine, *This Holy Place*, Indiana 1997

פלוסר, יהדות = David Flusser, *Judaism and the Origins of Christianity*, Jerusalem 1988

פליישר, "לקדמוניות תפילות" = ע' פליישר, "לקדמוניות תפילות החובה בישראל", תרביץ
נט (תש"ז), עמ' 397-441

-----, "תפילת שמונה עשרה" = ע' פליישר, "תפילת שמונה עשרה עיונים באופיה, סדרה,
ותוכנה ומגמותיה", תרביץ סב (תשנ"ג), עמ' 179-223

קיסטר, עיונים = מ' קיסטר, עיונים באבות דר' נתן נוסח, עריכה ופרשנות, ירושלים תשנ"ח

רגב, "בית המקדש" = א' רגב, "בית המקדש כערש תפילת הקבע בישראל - גורמים
ותהליכים בהתפתחות התפילה בימי הבית השני", ציון ע (תשס"ה), עמ' 5-29

שמשי, "המקום" = א' שמשי, "המקום אשר בחרתי", ירושלים ומקומות אחרים במגילת
המקדש, ז' עמר, ע' ציפר וי' שוורץ (עורכים), ספר אריה קינדלר, תל-אביב תש"ס,
עמ' 101-110

שפיגל, "גלות השכינה" = ש' שפיגל, "גלות השכינה", אבות הפיוט, ניו-יורק - ירושלים
תשנ"ז, עמ' 308-368

ששון, "נוכחות השכינה" = ג' ששון, "נוכחות השכינה במקדש שני; בין חכמי בבל לחכמי
ארץ ישראל", מדעי היהדות 48 (תשע"ב), עמ' 49-71