

להפריש ולהבדיל ולבטל הרע מהטוב הוא ע"י תורה ותפלה. ולימוד התורה יהיה ללון לעומקה של הלכה, היינו ללמוד פוסקים. כי יש בהתורה אחיזה הטוב והרע, שנאחזין מבחי איסור והיתר, טמא וטהור, כשר ופסול שיש בתורה. וכל זמן שאינו מברר ההלכה הוא מעורב טוב ורע. וע"כ אינו יכול להפריש ולבטל הרע מהטוב... עד אשר הוא מעיין ומברר הפסק הלכה, ומברר האסור והמותר וכו', דהיינו ע"י לימוד פוסקים, אזי מפריש הטוב מהרע.⁵²

תורה ותפילה מוצגות כאן באופן אינסטרומנטלי. העיסוק בתורה בהקשר הנוכחי אינו מוצג כערך בפני עצמו, אלא כאמצעי להשגת תכלית אחרת הנוגעת לתיקון האדם והשלמתו.⁵³ האדם, כמו התורה, מעורב מוטב ורע. המאמץ הרוחני של האדם להבדיל בין הטוב לרע שבו מוצא לו מקבילה בניסיון לברור את הטוב מהרע בלימוד התורה. העיסוק בברור הטוב מן הרע בתורה הוא מפתח לתהליך מקביל המתרחש באדם. תהליך זה מביא להעדפת לימוד פוסקים כאופן של תלמוד תורה.⁵⁴ לשון אחר: מרגע שקיימת פרוגרמה רוחנית הנוגעת לעיצוב האישיות, והשוואת להביא את האדם להגשמתו הרוחנית, פרוגרמה זו משפיעה על תוכני תלמוד תורה, ומעצבת את אופן העיסוק בתורה. אפשר היה אולי לנסח את הרעיון בצורה פשוטה יותר. במידה שהעיסוק בפוסקים מורה לאדם את הדרך ילך בה, הדרכה זו מסייעת בידו ללכת בדרך הישר, ולהבדיל בין טוב לרע, במעשהו ובקרבו. מכל מקום, נקודת המוצא לדיון הנוכחי היא הצורך הקיומי בעיסוק באספקט מסוים של תלמוד תורה – לימוד הלכות. אלא שאין העיסוק בהלכה יכול לעמוד ברשות עצמו, והוא, כפי שיכולים אנו כבר לצפות, תלוי בתפילה.

אך לזכות לזה השכל, שיוכל ללון לעומקה של הלכה, הוא ע"י תפלה, כי משם נמשך השכל. והענין, כמ"ש בתיקוני זוהר (תיקון יד דף כ"ט ע"ב) גן דא אורייתא, כי התורה נקראת גן, ונשמות ישראל המעיינים ומבינים בהתורה הם בחי' עשבים ודשאין דאיתריבאו בגן. ומאין הם גדילים, הוא ממעין, דא חכמה כמ"ש מעין גנים. ומהיכן מקבלין החכמה והשכל, שהוא בחי' המעין, הוא מהתפלה, כמ"ש (יואל ד') ומעין מבית ה' יצא, הוא התפלה... והיינו דכתיב (בראשית ב') ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן... עדן הוא בחי' התפלה, כי עדן עין לא ראתה, כשארז"ל (ברכות ל"ד ע"ב), שזהו בחי' תפלה... והיינו ונהר יוצא מעדן, היינו

52. ליקוטי מוהר"ן ח, ו. הדיון בפסקאות ו-ז שבתורה זו מהווה תתייחודה בתוך מבנה תורה ח. עדות לכך מצויה בעובדה שפירוש חזון המנורה בזכריה נזקק לרעיונות שבסעיפים אלו, בעוד שהסעיפים האחרים שבתורה מפרשים אחד מסיפורי רבה בר בר חנה. ההיזקקות הפרשנית למקורות שונים מצביעה על כך שלפנינו גושים רעיוניים שונים, ומכאן יכולתנו לנתח יחידות אלו ברשות עצמן, אף שהן משתלבות בוודאי במהלך הרחב יותר שבונה ר' נחמן, כפי שעולה גם מסוף פירושו של ר' נחמן לחזון המנורה.
53. אם התורה אינה עומדת בראש הסולם הערכי, אולי הגיוני הדבר שכל עיסוק בה יהיה בסופו של דבר אינסטרומנטלי באופן זה או אחר, ולא תכלית בפני עצמה.
54. העדפה זו משתקפת גם במקומות אחרים. ראו ליקוטי מוהר"ן רפו; ליקוטי מוהר"ן תנינא יט, שיחות מוהר"ן כט; עו.

מהתפלה כנ"ל, ומעין מבית ה' יצא, להשקות את הגן, הוא התורה כנ"ל, מעין גנים, וכאשר נמשך מעין החכמה מהתפלה אל הגן שהוא התורה, אזי אתריבאו עשבים ודשאין, נשמות ישראל, כלומר שגדלים בהגן ומבינים ומשכילים בהתורה, ואזי זוכה ללון לעומקה של הלכה.⁵⁵

הציור שלפנינו חוזר ומשקף את אותה תמונה ערכית לפיה תופסת התפילה את המקום הגבוה ביותר בסולם הערכי. שוב מזוהה כאן התפילה עם עדן, כבחנינה העליונה שלמעלה מהכרה.⁵⁶ בהיותה השורש הרוחני הגבוה ביותר היא גם המקור להגשמתם של ערכים אחרים, ובראשם התורה. תהליך לימוד ההלכה אינו תהליך המוחל באופן אוטונומי במסגרת הלימוד ההלכתי. אמנם, אין ר' נחמן מתאר התערבות של כוחות על-טבעיים או של נבואה בתוך תהליך פסיקת ההלכה. ואף על פי כן אין התהליך מתמצה ברמה של הפעילות האינטלקטואלית האנושית. פסיקת ההלכה מושפעת מהשפעת החוכמה, וזו תלויה בהמשכה הבאה מכוח התפילה. הווה אומר: היכולת ללון בעומקה של הלכה מותנית בהשראה, וזו יכולה לבוא רק מכוח התפילה. ממילא, בה במידה שהעיסוק בהלכה אינו ערך בפני עצמו, אלא הוא משרת את תיקונו של האדם, הכוח הרוחני המניע את לימוד ההלכה, וממילא את תיקונו של האדם, היא התפילה. התפילה היוצאת מן הרמה העליונה מספקת את הכוח הרוחני המביא הן את התורה והן את האדם לכלל שלמותם.⁵⁷

כדאי להעיר על העובדה שיש לנו עניין לא עם שני מרכיבים, אלא עם שלושה. התורה והתפילה אינן מוצגות ברשות עצמן, אלא ביחס לנשמות ישראל. הנשמות עוסקות בתורה, ואגב זה ממשיכות שפע המעין היורד ונשפע לחוכמה. המקור הבא נזקק אף הוא למונח "נשמות" (אם כי לא נשמות ישראל) בהקשר יחסי תורה ותפילה. קודם שנוכל לעמוד על יחס שלושת המרכיבים בתורה זו עלינו לבחון את הגיונו של המקור, ואת התימטיקה המיוחדת שלו.

התורה השנייה בליקוטי מוהר"ן מתייחסת לעבודת התפילה כעבודה הרוחנית הארכיטיפית. התפילה היא כלי זינו של משיח, שבאמצעותו יכבוש את הכבישות ויעשה את המלחמות המיוחסות לו באופן מסורתי.⁵⁸ עבודת התפילה היא עבודת תיקון השכינה, עבודה הנפרסת על פני דורות, ואשר תמצא את השלמתה רק בביאת המשיח. כלפי חששותיהם של המתפללים שתפילותיהם לשווא, וכי בקשותיהם לישועה אינן נענות קובע ר' נחמן כי אף תפילה אינה מבוצעת.

כי בגלותינו כביכול הקב"ה בהסתר פנים... וכל תפילותינו ובקשותינו על זה שפנה עורף

55. שם, אותיות ו-ז.
56. בהערה פרשנית לקטע, שהושמטה מן הציטוט בפנים, מזוהה בחינה זו עם מה שלמעלה מתפיסה.
57. תמונה ערכית זו משתמרת גם כאשר כיוון האינסטרומנטליות מתהפך, והתורה נתפסת כמכשיר שבאמצעותו ניתן להגיע לתפילה. ראו ספר המדות, ערך למוד, אות סב.
58. ב, א.

אלינו שיתחזר את פניו... וכשאנו רואים אורך הגלות, ובכל יום אנחנו צועקים אליו ואינם נושעים, ויש מעמינו בני ישראל שטועים ח"ו בלבם שכל התפלות הם לריק. אבל באמת, כל התפלות, הצדיקים שבכל דור ודור הם מעלים אותם, ומקימים אותם, כ"ש ויקם משה את המשכן, ומעלין כל שייפא ושייפא לדוכתיה, ובניין קומתה של השכינה מעט מעט, עד שישתלם שיעור קומתה, אז יבא משיח, דא משה וישלים אותה, ויקים אותה בשלימות.⁵⁹

התפילות בונות את שיעור קומת המשכן, שיעור קומת השכינה, בהדרגה. יש להבין את תהליך בניין השכינה על פי הדוגמה של בניין המשכן, שם נבנו אברי המשכן כל אחד בפני עצמו, ולאחר מכן חוברו יחד לכלל מכלול אחד על ידי משה רבינו. באותו אופן, כל התפילות שכל הדורות מתפללים בונות את חלקיו השונים של המשכן, כאשר בניינו הסופי של המשכן, ושילובם יחד של כל חלקיו, של סך העבודה הרוחנית של כל הדורות, ייעשו על ידי המשיח. המשיח בא אפוא בסיומו של תהליך שבו נוטלים חלק כל הדורות, ושב ויש תפקיד מרכזי לצדיקים. הללו כבר פועלים את פעולתם המשיחית בהווה באמצעות התפילה. כל צדיק הוא בבחינת משיח, ועבודת התפילה המאפיינת את המשיח מתבצעת כבר בהווה על ידי צדיקי הדורות.⁶⁰

זיהוי עבודת התפילה עם תהליך עליית השכינה הוא המפתח להבנת מרכזיותה של התפילה בהגותו של ר' נחמן. כפי שהצעתי במקום אחר,⁶¹ המפתח להבנת מסכת האסוציאציות המורכבת שביסוד התורות שבליקוטי מוהר"ן קשור בתהליך זה של עליית השכינה דרך המרכזים הרוחניים של הספירות. תהליך זה הוא עיקר בעולמו הרעיוני והחזיוני של ר' נחמן. מכוח זיהוי זה של עליית השכינה עם התפילה מובנת חשיבותה הסיסטמית של התפילה בעולמו של ר' נחמן. עליית השכינה אינה רק רעיון מופשט, אלא עומדת ביסוד חוויה אישית. תהליך זה הוא מפתח להתרחשויות ברובד ההכרתי. עליית השכינה היא המפתח שבאמצעותו ניתן להגיע להכרה דתית גבוהה יותר. קביעה זו משתקפת ביחסי תורה ותפילה.

וכל התורה שאדם לומד לשמור ולעשות, כל האותיות הם ניצוצי נשמות, והם נתלכשים בתוך התפילה ונתחדשים שם בבחינת עיבור... והן מאירין זה לזה. הנשמות מאירין להתפלה בבחי' העלאת מ"ן (מים נוקבין), והתפלה מאירה להנשמות בבחי' חידושין, שהיא מתדשת אותם בבחי' עיבור.⁶²

אנו פוגשים כאן שוב בתיאור של נשמות, אלא שהנשמות כאן אינן נשמות לומדי התורה, אלא ה"אטומים" של התורה, החלקיקים הקטנים ביותר, הלא הן האותיות. המפגש בין התורה לתפילה הוא מפגש אנרגטי. התורה שאדם לומד, כל עוד זו נלמדת מתוך הכוונה הדתית הרצויה לשמור ולעשות, אוצרת בקרבה חיוניות פנימיות. אני מבין

59. ב, ו.

60. שם.

61. ראו מאמרי "ארץ ישראל בהגותו של ר' נחמן מברסלב", עמ' 290.

62. שם.

את כוונת דברי ר' נחמן שתהליך הלימוד מחיה או מוציא לאור את החיוניות הפנימית שיש בתורה ובחלקיקי החיות הקטנים ביותר שלה – האותיות.⁶³ אך יחידות החיוניות הפנימיות של התורה, ניצוצי הנשמות, אינן שלמות ברשות עצמן. הן זקוקות לכוח התפילה, שכפי שרואים אנו מתורה זו הוא תהליך עליית השכינה. על פי הניסוח שלפנינו, התורה והתפילה משפיעות זו על זו הדדית. הנשמות, היינו התורה, מאירה לתפילה בבחינת העלאת מ"ן נוקבין – מונח קבלי המתאר את ההתעוררות מלמטה, וההכנה לקראת מפגש הכוח הנקבי שבאלוהות (השכינה) עם הכוח האלוהי. התורה מספקת אפוא את הדחיפה וההתעוררות שמכוחה עולה שכינה. עליית השכינה בתפילה מצידה מספקת את כוח החידוש, ההבנה וגילוי העומק הרוחני. ובלשון פשוטה יותר: אל לו לעיסוק בתורה להישאר עיסוק אינטלקטואלי גרידא. עיסוק אינטלקטואלי כשלעצמו חסר את הממשות של המפגש עם המציאות הרוחנית. העיסוק בתורה צריך לאפשר כניסה לתוך המציאות הרוחנית. כניסה זו מושגת מכוח התפילה. התכנים הרוחניים של התורה מתחדשים מבחינה רוחנית על ידי כניסה לתחום הרוחני שהתפילה, המובנת כאן כעליית השכינה ומצב התודעה הנלווה לעלייה זו, מאפשרת. בקטע זה יש אלמנט של הדדיות ביחסי תורה ותפילה, כאשר כל אחת מהן מעשירה את זולתה. עם זאת, דומה שעיקר העבודה הרוחנית נעשה מכוח התפילה. הקשר התורה כולה, והעמדת עליית השכינה ביסוד תהליך התפילה, מלמדים שעבודת התפילה עיקר. כפי שאומר ר' נחמן עצמו מוקדם יותר בתורה, התפילה היא העבודה הרוחנית הקשורה בבכורה, והיא בבחינת פי שניים.⁶⁴ דומה כי עבודת התפילה יכולה היתה לעמוד ברשות עצמה מבחינה רוחנית, בעוד שעבודת התורה ברשות עצמה, ללא עלייתה עם עליית השכינה בתפילה, פגומה ואולי אף חסרת משמעות רוחנית. העובדה שר' נחמן רואה בעבודת התפילה עבודה משיחית, ואין הוא מציג את המשיח כאידיאל ההרמוני של יחסי תורה ותפילה, מעידה שתפילה היא עיקר בעולמו הרוחני.⁶⁵

מקור זה חושף אותנו לראשונה לפן שנראה לי כפן המרכזי ביותר בתפיסתו של ר' נחמן את התפילה, ואת יחסי התורה והתפילה – הפן האנרגטי. המשמעות הדתית של תורה ותפילה אינה רק של מצווה, של ביטויים מרכזיים בקשר של הקב"ה וישראל, או

63. איני סבור שניצוצי הנשמות שכאן הם ניצוצי נשמות הלומדים עצמם המתלכשים באותיות התורה הנלמדת. אך ראו פירושו בסוף התורה למלה "כהנים". הפירוש אינו סותר בהכרח את הצעתי.

64. ב, ר'. נחמן עצמו מנמק את היותה פי שניים בכך שיש בה שבחו של מקום ושאלת צרכים. כמו הרבה אמירות בליקוטי מוהר"ן, דומה כי לפנינו רעיון בתוך רעיון, וכי מעמד הבכורה של עבודת התפילה, ורעיון היותה במעמד של "פי שניים" עומדים ברשות עצמם, ומובנים גם מתוך זיקה לתורה, ואינם תלויים דווקא בארגומנטציה הספציפית שר' נחמן מספק כאן.

65. אך השווה בסופה של התורה: "ואף על פי שנראה שעי" תפילתינו ותורתנו יהיה הגאולה...". אך דומה שציטוט זה מושפע הן מן ההתייחסות הסטריאוטיפית לתורה ולתפילה, והן מן העובדה שבדיונו בתורה ב נכללה התייחסות ליחסי תורה ותפילה. מכל מקום, אין הדברים אמורים בעבודתו הרוחנית של משיח, והם מובאים רק אגב הצרכים הפרשניים הספציפיים בסופה של התורה.

של תכנים קוגניטיביים ולשוניים המוחלפים בין הקב"ה וישראל בדיאלוג של תורה ותפילה. ביסוד הבנתו של ר' נחמן את פעולתן של תורה ותפילה עומדת הבנה אנרגטית של החיים הדתיים. החיים הדתיים הם תהליך של שימוש באנרגיה, על מנת להשיג תוצאה רוחנית. תוצאה זו כוללת הבנה רוחנית, הכרת אלוהים, ואף יש לה ביטויים היסטוריים קונקרטיים, ובהם גאולת ישראל וביאת המשיח. כל אלו מושגים מכוח תהליכים שהם ביסודם אנרגטיים. האנרגיה הבסיסית העומדת ביסוד דיוניו של ר' נחמן, כפי שראינו כבר במקור האחרון, היא השכינה. השכינה אינה רק ביטוי לנוכחות האל, או כינוי שלו.⁶⁶ השכינה היא אנרגיה, שבהיותה מצויה מחוללת תהליכים רוחניים, ובכללם פתיחת ההכרה לדעת ה'. הגשמתם של תהליכים רוחניים אינה אפשרית ללא הממד האנרגטי. מכאן מרכזיותה של השכינה בהגותו של ר' נחמן, המעמידה תהליכים אנרגטיים ביסוד חתירתה להשגת דעת אלוהים, והתכללות באלוהים. חשיבותה של התפילה בהגותו ותווייתו של ר' נחמן תובן לנו, בניתוח האחרון, רק אם ניקח בחשבון את המרכיב האנרגטי. מרכיב זה משפיע לא רק על תפיסת התפילה, אלא אף על תפיסת התורה. במקור האחרון מצאנו יחסים של הפריה אנרגטית הדדית בין תורה לתפילה. טיפוסית יותר העמדה העולה מן המקורות הבאים, שם גורמת הפרספקטיבה האנרגטית לטשטוש ההבדלים שבין תורה לתפילה, ומביאה לכלל הזדהותן.

הזדהות תורה ותפילה – הממד האנרגטי

הפרספקטיבה האנרגטית, המתמקדת בעליית השכינה, מעצבת את גישתו של ר' נחמן לתורה ולתפילה. להבדיל מן המקור האחרון, שם מצאנו יחס של הפריה הדדית בין תורה לתפילה, העמדה הטיפוסית יותר היא זו המטשטשת ביניהן, ורואה את שתיהן באור אותו תהליך אנרגטי של עליית השכינה. קודם שנפנה להצגתם של המקורות מהם ניתן לעמוד על תהליך זה, ניתן דעתנו לאפיון הפנומנולוגי של תורה ותפילה. ההבחנה בין תורה לתפילה נשענת על ניתוח רעיוני ותוכני של משמעות השיח הבא לידי ביטוי בפעולות השונות של תורה ותפילה. על פי ניתוח זה, תפילה היא אקט של פנייה באמצעות שיח לשוני לקב"ה, תוך ביטוי צרכים או ביטוי שבחו של מקום. לעומת זאת, התורה היא דבר ה' הפונה לאדם. הבחנה זו כוחה יפה, אך גם מוגבל. כיצד, על פי הגדרה זו, נתייחס לתורה שבעל פה. אין לנו כאן לא פנייה של ה' לאדם, ולא של האדם לה', ואף על פי כן יש לנו כאן דיבור של תורה. התורה שבעל פה תופסת את החלק הארי בתוכנית הלימודים היהודית, ולפיכך יש לתת את הדעת לעובדה שהפעילות המרכזית ביותר של תלמוד תורה אינה ניתנת לסיווג נוח במסגרת תפיסת תורה ותפילה כפנים משלימות של דיאלוג שבין ה' לעמו.

גם הניסיון להבין את תופעת תלמוד תורה על פי תכניה אינו פשוט. האם התיאור התוכני של העיסוק בתלמוד תורה באמת מצדיק את סיווג כל הבחינות המזוהות כתלמוד תורה כפעילות דתית אחת? לדוגמה, מהו המכנה המשותף העושה את ההלכה והאגדה לתופעה דתית אחת? כיוצא בזה, האם לימוד מעמיק ויצירתי זהה מבחינה

66. כך במקורות חז"ל הקדומים. ראו אורבך, *חז"ל*, ירושלים, תשכ"ח, פרק שלישי.

פנומנולוגית עם רפרוף ושינון טקסטים?

במקביל לקושי בהצעת מכנה משותף תוכני לכל סוגי תלמוד תורה יש גם קושי באפיון התפילה, כפי שהיא מבוצעת בליטורגיה שנתגבשה במשך הדורות, כתופעה אחידה. עיון במבנה התפילה מקשה על שמירת הבחנות ברורות בין סוגי השיח השונים. למרות שמבחינה עקרונית ניתן להבחין בין תפילה של ממש כגון העמידה, לבין מצווה כקריאת שמע שמבחינה פורמלית אינה בגדר תפילה, ולזהות חטיבות של תלמוד תורה שחדרו לתוך סידור התפילה, כגון פרשיות הקורבנות, בפועל מי שאינו אמון על ניתוח היסטורי של התהוות התפילה, לא יוכל להבחין באופי השונה של הפעילות הכרוכה בכל אחת מחטיבות ליטורגיות אלו. הוא הדין כאשר לסוגים השונים של התפילה – שבת, בקשה, הודאה, וידוי וכו'. ברמה התוכנית ניתן להבחין ביניהם. אך מבחינת הביצוע, אין כל אפשרות להבחין ביניהם, למעט במקרים שתנועות גוף מיוחדות מלוות תוכני תפילה ספציפיים.

אך לכל אלו – הסוגים השונים של תפילה ותורה כאחד – מכנה משותף פנומנולוגי אחד – השימוש בכוח הדיבור. התפילה היהודית היא תופעה לשונית, וכמוה תלמוד תורה. לא זו בלבד שהדיבור מהווה את התשתית הרחבה המאגדת את חלקי התפילה יחד, אלא שיש לתת את הדעת לעובדה שאין התפילה היהודית מכירה צורת תפילה שאינה ורבלית. אפיון פנומנולוגי של התפילה כדיבור דתי הוא בסיסי, ומשקף נאמנה את הפרקטיקה הדתית, תוך שהיא חוצה גבולות המפרידים, מבחינה מושגית, בין חלקים שונים של הליטורגיה היהודית. הוא הדין בנוגע לתלמוד תורה. ביצוע תלמוד תורה, כפי שהוא נהוג באופן קלאסי, ועל פי הנחיות המקורות התלמודיים,⁶⁷ נעשה באמצעות דיבור. אף כאן, המכנה המשותף הרחב ביותר לסוגי הלימוד המגוונים המסווגים כתלמוד תורה הוא הדיבור. נמצא שברמה הפנומנולוגית, התשתית השווה שביסוד תורה ותפילה, היא הדיבור. ואכן, המתבונן מבחוץ אינו יכול לדעת תמיד אם הפעילות הדתית בה הוא צופה היא תלמוד תורה או תפילה. הפעילות האובייקטיבית הבסיסית היא אחת – דיבור, ובמקרים רבים אף תנועות הגוף הנלוות והות.⁶⁸ מבט פנומנולוגי זה ישמש לנו כבסיס להבנת הפן האנרגטי, המביא לזהות פונקציונלית של תורה ותפילה בדברי ר' נחמן. מרגע שאנו מזהים בתורה ובתפילה פעילות לשונית אחת, ולא פעילויות קומפלמנטריות על פי תוכנן, נפתחים בפנינו אפיקים אחדים, מהם עולה המשמעות הדתית של תורה ושל תפילה.⁶⁹ על פי מערכת

67. ראו בבלי עירובין גז, א. ראו גם *ספר המדות* לר' נחמן, ערך למוד, אות מט.

68. לאור מבט פנומנולוגי זה על צורת הפולחן היהודית הבסיסית יש להעריך גם את העובדה שדיבור חולין חודר לתוך סדרי הפולחן היהודיים כתופעה המובנת מאלה. ההתמקדות בדיבור כצורת הפולחן הכמעט בלעדית, תוך כדי טשטוש הגבולות שבין צורות פולחן שונות כתורה ותפילה, כמעט מזמינה את הרחבת הדיבור למעגלים רחבים יותר, והטמעתם של אלו בסדרי הפולחן. כאשר הצעתי רעיון זה לראשונה בסמינר במכון הרטמן, והצעתי שכאן גם נקודת תורפה של הפולחן היהודי, כפי שחדירת שיחת החולין מעידה, מצא הרעיון הז עמוק בלב של דוד הרטמן.

69. בהקשר אחד עולה סוג שלישי של דיבור, מעבר לתורה ולתפילה – שידוכין. ראו ליקוטי

האסוציאציות הקבילות המשמשות ביסוד תורתו של ר' נחמן, הדיבור מזוהה עם ספירת מלכות ועם השכינה. לאור מרכזיות השכינה בהגותו ובחזוניתו לא נופתע אפוא אם הפעילות הדתית הכרוכה בדיבור תמלא מקום מרכזי בתפיסתו, ותעמוד בזיקה הדוקה לשכינה ולתיקונה. הדבר הבולט בקטעים הבאים היא העובדה שמרגע שתשומת הלב נתונה לדיבור, ולתהליכים הקשורים לעליית השכינה, בטלות ההבחנות שבין תורה לתפילה, ושתי התופעות נזקקות לאותה פרדיגמה אנרגטית. דומה כי לא נטעה אם נקבע כי הפרדיגמה שמתארת אל נכון את מה שאמור להתרחש בתפילה, כפי שראינו בתורה ב *בליקוטי מוהר"ן*, מורחבת, מכוח המכנה המשותף של הדיבור, לכלול גם את התורה. המשמעות הדתית של תלמוד תורה נתפסת אפוא, מן הבחינה האנרגטית, על דרך משמעותה הדתית של התפילה.

ותורה ותפילה הוא גם כן בחי' העלאת מ"נ [מ"ן נוקבין], שהוא שלום, כמ"ש בורא נ"ב שפתים שלום. ועושה שלום ובורא את הכל, כי בשעת בריאה נפלו עולמות למטה, והעולמות הם אותיות, ונתפזרו לכמה ניצוצות. וע"י העלאת מ"נ של תורה ותפילה נעשה צירוף מהניצוצות ונעשה עולם,⁷⁰ וזה ונתתי שלום בארץ... ובחי' זאת נעשה בכל יום, עד ביאת משיח, עד וביום ההוא יעמדו רגליו על הר הזתים, שהוא בחי' רגלין. ותורה ותפילה הם גם כן בחי' עמידה. תורה כמ"ש ואתה פה עמוד עמדי ויתיצבו בתחתית ההר. ותפילה, ויעמד פנחס ויפלל, והוא בחי' רגלין. וע"י בחי' רגלין דתורה ותפילה נתקברו בחי' ועמדו רגליו על הר הזתים, כמ"ש צדק לפניו יהלך, וצדק הוא תורה ותפילה... וצריך לדבר בתורה או בתפילה עד שיהיה הגוף בטל ואפס, וזה פי' הפסוק והיו לבשר אחד, שיהא הגוף אחד עם הדיבור עד שיהא כאפס.⁷¹

מה שיוחס לעיל לתפילה מיוחס כאן לתורה ולתפילה. נקודת המוצא היא הדיבור – ניב שפתיים. שוב לפנינו הרעיון שאותיות הדיבור הן היחידות הקטנות ביותר, וביחס אליהן מתרחשים התהליכים הרוחניים המשמעותיים בשעת תורה ותפילה. האסוציאציות הקבילות של רגלים והכיניו צדק, כמו גם ההתייחסות להעלאת מ"נ, מלמדות שלפנינו תיאור של עליית השכינה. זו נעשית במידה שווה על ידי תלמוד תורה ועל ידי תפילה. עליית השכינה מלווה בתהליך של עליית הניצוצות. המשמעות הדתית של התורה והתפילה אינה נעוצה בעיקר בתוכני התורה והתפילה, אלא בעצם הפעלתו של דיבור גואל. כוח הדיבור גואל את החיות האלוהית שנתפזרה בשכירת הכלים.⁷² התשתית לזיהוי הפנומנולוגי של תורה ותפילה היא מטפיזית. אותן יחידות אנרגטיות בסיסיות

מוהר"ן, תנינא ב, ד. הואיל ומבחינה פנומנולוגית דיבורי שידוכין שונים מדיבורי תורה ותפילה, סביר להניח שההתייחסות לשידוכין בצד תורה ותפילה מושפעת מן הרקע הקבלי, ומן המשמעות האנרגטית המיוחדת לתורה ולתפילה, המובנות באופן אנלוגי לשידוכין.

70. האם צ"ל שלום?

71. *ליקוטי מוהר"ן* עה.

72. מרגע שנוקקים אנו לתפיסה זו, אף אם לא יוצאו דברי תורה ותפילה בפה עדיין ישרתו את המהלך הגואל, שכן ניתן ליישם את מושג האותיות גם לאותיות המחשבה, והללו, כסוג של דיבור מופנם, תמלאנה את הפונקציה הגואלת המיועדת לדיבור בכלל.

משמשות בעבודת התורה והתפילה – ניצוצות, כוחות חיים, שמקורם בתהליכים הקשורים בבריאה, כפי שהללו מתוארים בקבלת האר"י. הפונקציה הסטרילוגית של תורה ותפילה מבוססת על תפיסת בריאה מוגדרת, ומכוחה נובע האפיון הדתי של תורה ותפילה כפעילויות דתיות זהות. תהליך הגאולה המתרחש מכוח התורה והתפילה הוא חלק מתהליך מתמשך, שראשיתו בבריאה וקיצו בביאת המשיח. ראינו בתורה ב כיצד השלמת תיקון השכינה והתפילה תיעשה בידי המשיח. בציטוט שלפנינו הגאולה המתמשכת של הדיבור מביאה למצב המשיחי, והיא חלק מתהליך גאולה מתמשך המסור בידי כל אחד ואחד.

ראיית תורה ותפילה כתופעה דתית אחת הקשורה בדיבור משמעה שמצוי מסלול רוחני שיש לעבור בביצוע הדיבור הגואל. בתורה זו רואים אנו ששימת הדגש על הדיבור אין משמעה שינון מכני של תורה ותפילה, אלא השימוש בתורה ובתפילה כמנגנונים להשגת מצב תודעה גבוה יותר. הדרישה שיש לדבר עד שיהיה הגוף בטל ואפס משמעה שהדיבור, המבטא הכרה ומודעות, אמור להוות מנגנון לשינוי המודעות. נקודת המוצא של דיבור היא המודעות הקיומית הרגילה של האדם, אך דרך ההתרכזות בדיבור משתנה המודעות עד אשר המציאות האלוהית שהדיבור מוביל אליה הופכת להיות שדה המודעות העיקרי, והמצב הפיסי של האדם נשכח ממנו – הגוף בטל ואפס. מנקודת המבט של התכלית אליה חותרים, דהיינו טרנספורמציה של ההכרה והסטת המודעות מן האדם עצמו, ניתן לראות את התורה והתפילה כטכניקה. חשיבותם לא בתכנים הספציפיים, אלא בכך שהם משמשים אמצעים להעלאת האנרגיה של השכינה, ובמקביל – לשינוי מצב התודעה עד לשיכחה עצמית וביטול המודעות הפיסית. דומני כי לא נטעה אם נזהה את בחינת הביטול לא"ס שראינו בתורה כב עם תיאור הגוף המבוטל בתורה זו. נמצאנו למדים ששני פנים למסלול הרוחני העולה מעבודת תורה ותפילה. פן אחד הוא הפן האנרגטי. הפן השני הוא הפן ההכרתי. שינוי המצב האנרגטי מביא לשינוי המצב ההכרתי. עליית השכינה היא המפתח לשינוי מצב התודעה, דרך התרכזות והתמקדות בדיבור על שני היבטיו – תורה ותפילה.

הדגש על דיבור כמוקד הפעילות הדתית יוצר טווח ספציפי של התקדמות ותכליתיות. מרגע שהדיבור, ולא רק תכניו הספציפיים, עומד במרכז זירת ההתרחשות הדתית, עולות שאלות הנוגעות ליחסו לממדים קיומיים אחרים. כך, למשל, לקראת סיומה של התורה קוראים אנו כי בתורה ותפילה יש ב' גוונים, מחשבה וצעקה.⁷³ משמע שהתופעה של הדיבור, המגדירה את התורה והתפילה, אינה מצטמצמת לדיבור במובנו הפשוט, אלא באה לידי ביטוי גם באופנים המרחיבים את משמעות המונח "דיבור". על פי זה תהיה המחשבה מעין דיבור מופנם, והצעקה תהיה דיבור מוחצן. כוחן של תפילה ותורה יכול אפוא להיות מופנה כלפי פנים וכלפי חוץ.

ויקת התורה והתפילה לא רק לדיבור אלא גם למחשבה היא מהותית לתהליכים

73. ר' נתן בשיכתוב של התורה, שם, כותב שלא הבין דברים אלו. איני יודע אם מה שלא היה ברור לו הוא עצם ההתייחסות למחשבה ולצעקה, או ההקבלה הלא מלאה למשה ולדוד, הנראית כרעיון בלתי שלם.

המונחים ביסוד תורותיו של ר' נחמן. הדיבור לא נועד להיות דיבור ללא מחשבה. אדרבה, תכלית עליית הדיבור היא להגיע לבחינת מוחין. מוחין משמעו רמת ההכרה המיוחדת שהיא תכלית התהליך הרוחני של הדיבור. מטרת הפעילות הרוחנית של תורה ותפילה להביא לטרנספורמציה הכרתית, באמצעות עליית השכינה.⁷⁴ לתהליך האנרגטי יש השלכות קוגניטיביות ברורות. הללו מתוארות בלשון מוחין.

ולפעמים יש שהמוחין והשפע אלוקי הוא בהעלם, בבחי' עיבור. ואז יפה צעקה לאדם, בין בתפלה בין בתורה, כשנתעלם המוחין... והצעקה שאדם צועק בתפלתו ובתורתו, כשנסתלקין המוחין בבחי' עיבור, אלו הצעקות הן בחי' צעקת היולדת. והקב"ה שהוא יודע תעלומות של המוחין, איך נתעלמו, הוא מאזין צעקתינו. והצעקה הוא במקום צעקת השכינה, כאלו השכינה צועקת, ואז מולדת המוחין.⁷⁵

כאן לפנינו אופן אחר של הצגת היחס בין הצעקה והמחשבה אגב לימוד תורה ותפילה. הדיבור, המהווה את הביטוי הקונקרטי של פעולת הלימוד והתפילה, אינו עומד ברשות עצמו. הוא חותר למצב הכרתי, למוחין. אך לא תמיד ניתן לשמר את הנוכחות האלוקית תוך כדי תפילה ותורה. המצב הטבעי של תפילה ותורה הוא במוחין. העדרם מעורר תגובה – המאמצים להשיב את המוחין האבודים. הצעקה היא אופן עירור המוחין. את מקום המוחין המלווים את הדיבור ממלאת הצעקה – הקריאה להשבת המוחין האבודים. אך אובדן המוחין הוא בבחינת עיבור. עיבור הוא הכנה ללידה, ומה שנולד הוא מוחין מחודשין. האמירה שהצעקה היא במקום צעקת השכינה מלמדת שהולדת המוחין אינה רק עניין פסיכולוגי המתחולל בתוך האדם. הולדת המוחין היא פועל יוצא של תהליכים אנרגטיים. צעקת השכינה היא הרחבה של עלייתה, המבטאת בדרך כלל במונחים של דיבור. ההיגד, שצעקת השכינה מולידה את המוחין, משמעו שדרך ההתאמצות והצעקה מתרחשת התמורה הקוגניטיבית, פרי התהליכים האנרגטיים המתוארים כצעקת השכינה.

הקטע הבא בדיונו של ר' נחמן פותח בהתייחסות למצב בו "אדם לומד תורה ואין מבין בה שום חידוש, זה מחמת שהמוחין והשכל של התורה והלימוד הזה הן בבחי' עיבור". האימפליקציה של ניסוח זה היא שחידוש ומוחין קשורים זה בזה.⁷⁶ צירוף זה ולוונטי למושג החידוש בהקשר של לימוד תורה. אם חידוש הוא פועל יוצא של מוחין ושפע אלוהי, משמע שחידוש בלימוד תורה אינו עניין לכוח היוצר האנושי גרידא. חידוש הוא פועל יוצא של המוחין, המעידים על נוכחות האל. חידוש המוחין מותנה בתהליכים אנרגטיים, והללו משפיעים על ההכרה וההבנה. לפיכך, חידוש בתורה מבטא

74. אולי הביטוי המפורש ביותר (אם כי גם המתומצת ביותר ולכן גם הבלתי מובן, כעדות ר' נתן שם) של הדברים מצוי בתורה הקצרה שבליקוטי מוהר"ן עו.

75. ליקוטי מוהר"ן כא, ז.

76. המשך הדיון בעניין תורה, כמו גם הקשרה של התורה בכלל, מעידים שעניינה של תורה כא בתורה ולא בתפילה. צירוף התורה לתפילה באות ז בה עסקנו מבטא את מידת זהות התופעות. גם בהקשר בו העיסוק הוא בתורה ניתן בקלות לצרף תפילה לנושא הדיון. ראו גם תורה פ, שם מתייחס ר' נחמן לדיבורי תורה ותפילה מחד גיסא, ולמוחין מאידך גיסא.

הכרה דתית ישירה, הנוגעת לנוכחות האל דרך המוחין. כפי שראינו לעיל, בהתייחסות למעיין המפרה את הגן, הפרספקטיבה האנרגטית מולידה השראה. המבט הרוחני המופנה לעבר הנוכחות האלוהית המושגת באמצעות המוחין אינו מסכל את אפשרות היצירה והחידוש. הוא מעגן אותה ברמה רוחנית מיוחדת, מתוך דאגה לכך שחידוש יהיה פועל יוצא של התרחשות רוחנית אמיתית, וחידוש ההבנה הדתית הנלווית לה. חידוש בתורה הוא אם כן חידוש במוחין – חידוש במודעות לנוכחות האלוהית ולפעולתה.

מבנה רעיוני זה של דיבור הנאמר בזיקה למוחין מניח את זמינותה של הנוכחות האלוהית לתודעה האנושית. הן תלמוד תורה והן תפילה מאפשרים להגיע למודעות לנוכחות אלוהית זו, כפי שזו מבטאת במושג המוחין. אין זאת אומרת שהנוכחות האלוהית אינה מצויה במצב ההעלם והעיבור. אם התהליכים הרוחניים המתחוללים באמצעות התורה והתפילה מתרחשים בתחומה של השכינה, הרי שהם מתרחשים בתחומה של הנוכחות האלוהית. אלא שיש להבדיל בהקשר זה בין נוכחות אלוהית מודעת לנוכחות אלוהית בלתי מודעת. דומני שאפשר לתאר את הדיבור כשלעצמו, ללא המוחין, כנוכחות אלוהית בלתי מודעת. נוכחות זו מבטאת באמצעות השכינה המחיה את הדיבור ומופעלת על ידיו. אך הדיבור חסר המודעות אינו מספק את חוויית הנוכחות האלוהית. הנוכחות האלוהית שואפת להיות מודעת, ולפיכך הדיבור צריך להוליד מוחין. האוטנטיות של דברי תורה ואישורם של דברי התפילה נמצאים למתפלל וללומד במישורין בתחום הכרתו, ובאמצעות התנסותו. תפילה ולימוד במוחין מעידים על נוכחות אלוהית קרובה. המבחן לאוטנטיות דתית ולקשר עם נוכחות אלוהית אינו מתרחש בתחומי ההיסטוריה, ואף לא בתחומי הקהילה וסדריה.⁷⁷ הנוכחות האלוהית מצויה לאדם במישורין באופן תודעתי, והיא העומדת במוקד התהליכים המודעים של עבודת ה'.

התייחסות מפורשת לנוכחות האלוקית כעומדת לנוכח עיני האדם בשעת התורה והתפילה מצאיהם אנו בתורה עח. ר' נחמן קושר בראשית דבריו בין הדיבור, המלכות, השכינה ונפשות ישראל:

[והוא] בחינות שכינה גם כן, כי שוכנת אתם תמיד בלי הפסק רגע, כמ"ש (ויקרא טז) השוכן אתם בתוך טומאותם, והוא בחי' אם הבנים. היינו, כמו שהאם הולכת תמיד עם בניה ואינה שוכנת אותם, כן הדיבור, שהוא בחי' שכינה, הולכת עם האדם תמיד... וזהו בחי' גלות השכינה, שהדיבור שהוא בחי' השכינה בגלות. ונתאלם, כמ"ש (תהלים לט) נאלמתי דומיה, וזהו (תהלים נה) האמנם אלם צדק תדברון, היינו כי צדק זה מלכותא קדישא, כנודע. ומלכות הוא הדיבור הנ"ל, כשהוא בגלות הוא אלם. ולכן במה שפגם יתקן, היינו וידידי דברים, כמשה (הושע יד) קחו עמכם דברים, שיתוודה תמיד בכל לבו, נוכח פני אדני, אזי ושוכו אל

77. השווה לעיל הערה 11. עם זאת, התהליכים המתוארים על ידי ר' נחמן, על ביטויי הנוכחות שבהם, הם בעלי משמעות היסטורית קונקרטית, כפי שרואים אנו מן הממד המשיחי החזק החוזר שוב ושוב בתורות שבתנו. החיים הרוחניים, כפי שהם מובנים מתוך הפרספקטיבה האנרגטית, הם היסטוריים מאוד.

ה', שישבו כל הדברים שפגם אל שרשו. וזהו בחי' יחוד קוב"ה ושכינתיה, כי מיוחד הדיבור שהוא בחי' השכינה כנ"ל אל ה'.

הנוכחות האלוהית הקבועה היא נוכחות השכינה. נוכחות זו נמצאת עם ישראל ללא תנאי, אף בטומאתם. בעקבות זיהוי השכינה עם הדיבור, מוגדרת גלות השכינה כמצב העדר הדיבור – כאלם. תיקון השכינה הוא הווידוי⁷⁸ – אספקט נוסף של דיבור שלא פגשו בו מקודם, המבליט את הקשר שבין הדיבור (השכינה) לבין הניסיון להתעלות מעל החטא, שתוצאותיו נוגעות גם כן בשכינה. תיאור הווידוי מאפשר לנו להבחין בין שני אספקטים של נוכחות אלוהית. אספקט אחד הוא זה של השכינה, הנמצאת עם ישראל גם בגלותם, כאשר גלות זו מזוהה כאן עם אילמות השכינה, וחוסר היכולת להתפלל. האספקט השני הוא העמידה המודעת נוכח פני ה', מכוח השכינה ובשיתופה. יש לפנינו התייחסות מודעת לנוכחות ה', וזו נתפסת על הרקע הקבלי, על שתי בחינותיה – קוב"ה ושכינתיה. המצב המושלם הוא המצב בו הדיבור מוביל לנוכחות האלוהית, ובכך מתבצע הייחוד הפנים-אלוהי. הדיבור המלא הוא דיבור המכוון כלפי

78. האופן שבו מעצב ר' נחמן את הפתרון לבעיית היסוד של גלות השכינה הוא ספציפי לתורה נתונה, ואין לראות תשובה הניתנת על ידי כאמירה אבסולוטית או בלעדית. לאור הזהות שבין תורה לתפילה מבחינת התהליכים הרוחניים, ניתן לצפות למקבילה בתחום התורה, שתשיג את המטרה המושגת בתורה זו על ידי וידוי. ואמנם, בתורה קה מוצאים אנו מקבילה כזו. דיבורי התורה, כשהללו מלווים בבחינת מוחין (המזוהים גם בהקשר זה עם חידושים), גם הם משיבים את צירופי האותיות, ומשיבים על כנה הרמוניה מקורית אבודה. הזיקה הפנימית שבין תורה לתפילה בולטת עוד יותר במקור זה. הפעלת מנגנון התשובה ותיקון השכינה בתחום התורה מקבילים כאמור למתרחש בתחום התפילה. כבר ראינו כי התהליכים הרוחניים פועלים הן אצל האדם והן אצל ה'. לפיכך, מכוח הפעלת התהליכים בזירה אחת (בתחום האנושי), מופעלים אותם התהליכים בזירה המקבילה (בתחום האלוהי). הדרך לעזור רחמים, ולעזור את תפילת ה', היא לפיכך על ידי תלמוד תורה במוחין. ללא זיהוי התשתית האנרגטית הבסיסית, והזהות הפנומנולוגית שבין תורה לתפילה, לא נוכל להבין את המהלך המונח ביסוד תורה מרתקת ומקורית זו. בצד הזהות המהותית של תורה ותפילה, נגלית לנו בתורה זו שוב ההיירארכיה של תורה ותפילה. תורתנו הנמוכה מעוררת את התפילה הגבוהה יותר, תפילת ה'. הזהות האנרגטית הבסיסית של תורה ותפילה מונחת גם ביסוד התורה הפותחת את ליקוטי מוהר"ן, ובעצם הציטוט הפותח את הספר כולו: "דע כי ע"י התורה נתקבלים כל התפילות וכל הבקשות שאנו מבקשים ומתפללים". ההתרשמות הראשונית ממאמר זה היא שהוא מהפך את הסדר האינסטרומנטלי המקובל, באשר התורה משרתת כאן את התפילה. עיון מעמיק יותר בתורה מציג בפנינו את מהלך עליית השכינה כמפתח לקבלת התפילה, כאשר עלייה זו מושגת על ידי עיסוק בתורה בכוח. (פירושו של יהודה ליבס לקטע זה, "החידוש של ר' נחמן מברסלב", דעת 45, עמ' 94, מנותק לגמרי ממערכת האסוציאציות הרעיוניות הפנימיות של הגותו של ר' נחמן, ומציב במקומה ניסיון לקרוא את הקטע בראי ההקשר ההיסטורי של ר' נחמן ויחסו להשכלה. ניסיון זה אינו נחמן באף ציטוט מן האידאולוגיה המשכילית המשתקפת, כביכול, בקטע זה, והוא נראה לי בלתי מבוסס ובלתי משכנע). מרגע שמכירים בכך שתורה ותפילה ממלאות פונקציה אנרגטית זהה, יש מקום לניסוחים מניסוחים שונים באשר לאופן שבו הערך האחד מסייע להגשמתו של האחר.

נוכחות אלוהית. נוכחות קבועה מצויה מכוח נוכחות השכינה. נוכחות מודעת מצויה מכוח הפעלתה של השכינה באמצעות הדיבור, מתוך וידוי, ותוך כדי ייחודה עם קודשא בריך הוא. השכינה המועצמת מכוח הדיבור הנכון הופכת על ידי זה למקור חיים: על ידי שיתקן פרצוף מלכות ויחוד הדיבור, שהוא בחי' מלכות ובחי' שכינה, עם ה', יתגלה ויתגדל אורה של פרצוף מלכות. וזהו (משלי טז) באור פני מלאך חיים, היינו שע"י שיתן הארה בפרצוף מלכות יכול לחיות, כי שואב חיים ממדת מלכות שהוא שרשו.

יש לתת את הדעת לכך, שעל אף שר' נחמן מתייחס בקטע זה גם לקב"ה וגם לשכינתו, הרי שמקור יניקת החיים הוא מפרצוף מלכות. ייחוד הקב"ה ושכינתו מגדיל את כבוד ה', היינו את השכינה, וזו מהווה מקור חיים לישראל. עניינו של ר' נחמן הוא אפוא בשכינה ובתמורותיה. היחסים הפנימיים שבין הקב"ה והשכינה אינם משתקפים בדיונו, ואין להם כל נגיעה ליחסים שבין תורה לתפילה, כפי שפיתוחים מאוחרים של תורתו עתידים להציג. המשך הדברים קושר את תהליך תיקון השכינה לתורה ולתפילה: כשאדם דבוק למלכותא קדישא, ומדבר תורה או תפלה, מוציא ומכניס רוח הקדושה, וזהו (יחזקאל לו) ורוח חדשה אתן בקרבכם, היינו קרב שלכם, כשהוא נושם נשימות של קדושה, אזי ורוח חדשה אתן, היינו רוח הקודש. וזה (בראשית א) ורוח אלוקים מרחפת על פני המים, היינו כשלומד תורה, כי מים זה תורה כידוע, אזי ורוח אלוקים, שהוא רוח"ק מרחפת, ותופף עליו ושואב רוח חיים.

אם הפנומנולוגיה הדתית של ר' נחמן הציגה לעינינו עד כה דיבור, מחשבה וצעה, מקור זה מוסיף אלמנט נוסף לפנומנולוגיה של הרוחניות – הנשימה. הנשימה היא אופן של התקשרות עם מה שהמחשבה מחזיקה. לפיכך, כאשר אדם דבוק במודעותו לנוכחות השכינה, ובאותה העת מדבר דיבורי תורה או תפילה, הנשימה הופכת לצינור להמשכת אנרגיה, והרוח הנכנסת היא רוח הקודש. ניתוח השימוש במונח רוח הקודש בקטע זה אינו מעיד בהכרח על תכנים קוגניטיביים גלויים לרוח הקודש. אין זה בהכרח רוח קודש המביאה לכלל חידוש בתורה, אם כי על פי המשך הדברים ייתכן שגם משמעות זו מתקיימת כאן. המשמעות העיקרית של רוח הקודש כאן היא המשכה של חיוניות. רוח הקודש משמשת אפוא במשמעות אנרגטית, המשכת רוח חיים מנוכחות השכינה באמצעות לימוד התורה. הפירוש לפסוק בבראשית מטיב לבטא את היחס שבין נוכחות השכינה לבין הפעילות הדתית הקלאסית – תורה ותפילה. האדם לומד תורה. רוח אלוהים, השכינה, עומדת בזיקה מיוחדת למי שעוסק בתורה, מכוח העובדה שהיא מרחפת על פני המים, ואין מים אלא תורה. החיות הנמשכת אינה נמשכת מן התורה בלבד, אלא מן הנוכחות האלוהית המרחפת על פני התורה. אך, כאמור, גם לתהליכים אנרגטיים נודעת משמעות קוגניטיבית. הדבר עולה מן החלק האחרון של התורה, המזהה את התהליך המתואר לעיל עם פעולת המשיח, ומזכיר לנו שוב עד כמה התפיסה האנרגטית של תיקון השכינה היא בעלת משמעות היסטורית ומשיחית בטקסטים שאנו פוגשים כאן. וזהו בחי' של משיח, כי כתוב אצלו (ישעי' יא) לא למראה עיניו ישפוט וכו', אלא הכל

ברוה"ק. כי אזי יתקן פרצוף מלכות בשלימות, ונתקבץ כל הבחי' מלכות אל שרשו, והיתה לה' המלוכה (עובדיה) והיה ה' למלך על כל הארץ (זכריה יד), ונוכל להכיר את בוראינו למעלה מכל העולמות, בלא שום לבוש וציור ותמונה. וזהו (תהלים מז) כי ה' וכו' מלך גדול על כל הארץ, היינו כשמות מלכות יהיה גדול, ויתעלה אורה מחמת תיקון מעשינו, אזי נוכל להכיר את בוראינו על כל, דהיינו למעלה מכל העולמות, ולא כמו עכשיו, הוא בהתלכשות עולמות כנ"ל.

השלמת תהליך תיקון השכינה תתבצע, כפי שלמדנו כבר, על ידי משיח. בהקשרים אחרים ראינו כי המשיח משלים את עבודת התפילה. בהקשר הנוכחי מנוסחים הדברים בלשון תיקון פרצוף מלכות. המשמעות של השלמת תהליך זה היא קונגטיביבית – הכרת ה'. לאורך הדרך, נודעת לתהליך האנרגטי משמעות קונגטיביבית, המביאה לידי הכרת ה'. אלא שבהווה הכרת ה' מוגבלת בגבולות העולמות. הידיעה המשיחית תהיה למעלה מגבולות העולמות.

סיכום – יחסי תורה ותפילה בחוויה המיסטית של ר' נחמן

תפיסת תורה ותפילה ויחסיהן בהגותו של ר' נחמן מושפעים עמוקות מעולם המחשבה הקבלי. אך דומה שעולם זה אינו רק מסגרת רעיונית, אלא גם בסיס לחוויות ולהתנסויות העומדות ביסוד תורתו של ר' נחמן. ביסוד תפיסתו וחזוניתו עומד המפגש החי עם כוח השכינה, ותהליך העלאתה של זו וייחודה. מכוח תהליך זה הופכת הנוכחות האלוקית לממשות. העדר הנוכחות משמש בתורתו של ר' נחמן רק כבחינת "עיבור", המכשירה להופעה מחודשת של המוחין, בהם מתגלה הנוכחות האלוקית. גילוייה מתאפשר מכוח נוכחות השכינה, המיילדת את המוחין. השכינה ככוח רוחני חי, שסביבו נסב עולם התפילה, עומדת במרכז תפיסתו של ר' נחמן את הפעילות הדתית. חיוניות השכינה, מן הבחינה הרעיונית והחזונית כאחד, מעצבת את ערכי התורה והתפילה בתפיסתו של ר' נחמן. למרות שבהקשרים אחרים יכולים אנו לעמוד על דינמיקה של השלמה והפריה הדדית, דומה כי הדגשת השכינה כמושא הפעילות הדתית המודעת יוצרת דגשים מיוחדים. הפרספקטיבה האנרגטית הקשורה בשכינה מביאה להדגשת הדיבור, תוך עמידה על יחסו למוחין. אילמות, דיבור, מוחין, מחשבה, צעקה ונשימה הם הקטגוריות המבחינות בין תופעות דתיות שונות. הבחנות אלו יורשות את מקומן של הלכה, אגדה, קריאת שמע, תפילה, תורה שבכתב ותורה שבעל פה כקטגוריות מבחינות; הללו כלולים בהקשר הנוכחי תחת קטגוריה מקיפה אחת – הדיבור. לא התכנים האינטלקטואליים עיקר, אלא התהליכים האנרגטיים. הללו מעניקים חיות והתקשרות אישית עם הקב"ה, כשחיות זו מלווה גם כן באלמנט הכרתי. התכנים ההכרתיים אינם חופפים בהכרח את סדר היום הלמדני הקלאסי, והם מעוצבים בעיקר מכוח המפגש הבלתי אמצעי עם הנוכחות האלוקית, כפי שזו מתאפשרת מכוח השכינה. הדגשים חזויתיים מיוחדים אלו הם המביאים את ר' נחמן להבליט את עבודת התפילה, ולהעמידה בראש סולם הערכים. מעמדה הגבוה של התפילה, מכוח זיהויה עם תהליכים אנרגטיים הנוגעים לחיי האלוקות עצמה, מביא את ר' נחמן לתאר את

התורה במונחים הזהים לתפילה, ובסופו של דבר לזהות ביניהם.⁷⁹ התורה הגבוהה ביותר היא תורה בבחינת תפילה, ושתי התופעות שותפות לתבניתם הבסיסית של החיים הרוחניים. מה שנראה היה לכאורה כהתבטאות שגורה המדגישה תורה ותפילה כמוקדי עבודה קונבנציונליים מתגלה במבט מעמיק יותר כחלק מתפיסת עולם מיסטית, המוצאת את ביטוייה המיוחדים – תורה ותפילה, באמצעות התהליכים האנרגטיים והקונגטיביים הקשורים ביחס האינטימי עם השכינה.

תורה ותפילה בדרושי ר' נתן מנמירוב

שני יוצרים גדולים קמו לה לחסידות ברסלב. האחד הוא ר' נחמן, ושני לו תלמידו ר' נתן מנמירוב. אך יצירתם שונה בתכלית. בחלקו הראשון של המאמר כבר עמדנו על אופן יצירתו של ר' נחמן, המשלב אינטואיציות מיסטיות עמוקות עם דרשנות אסוציאטיבית מקורית, העושה שימוש במכלול מקורות היהדות, ובמיוחד מעברת את מקורות הזוהר והקבלה לכלל תובנות הנוגעות לחיי היחיד ולתהליכים רוחניים המתחוללים בקרבו פנימה. בסיסה הסמכותי של תורת ר' נחמן הוא כוחו הרוחני של ר' נחמן עצמו. מכאן התדירות הבלתי שכיחה בספרות הרבנית של אמירות הפותחות במלה "דע", "יש" וכו' – אמירות שהן בבחינת תיאור המציאות הרוחנית מכלי ראשון, שלא באמצעות מנגנוני הדרוש וההסמכה המקובלים.⁸⁰ ר' נחמן הוא גם הבסיס הסמכותי לתורתו של ר' נתן. ר' נתן הוא יוצר פורה ומקורי, אך מקור סמכותו אינו הוא עצמו. אין לנו כאן עסק עם בעל השגות רוחניות עצמאיות הצריך לתרגם את השגותיו לשפה ציבורית. אלא, ר' נתן הוא המתורגמן של האינטואיציות המיסטיות של ר' נחמן לשפה ציבורית, ומכוח פעולתו הספרותית והרעיונית מתמסדת החסידות הברסלבית, על דפוסייה הספרותיים והלמדניים. ר' נתן הוא בראש וראשונה דרשן מקורי

79. שאלה היא אם ר' נחמן תופס את קיומו של תהליך אנרגטי בסיסי, ולו שני אפיקים – תורה ותפילה, או אם ר' נחמן כל-כך זיהה את עבודת תיקון השכינה עם התפילה, ותופס את התורה על דרך התפילה. קרוב אני יותר לדרך השנייה, ולפיה התפילה לבדה מעצבת את מסלול העבודה הרוחנית. אך ניתן לקרוא את מכלול דברי ר' נחמן גם על פי ההבנה הראשונה.

80. ההסמכה הטקסטואלית היא אפוא שלב שני בגיבוש תורתו של ר' נחמן. השילוב של הצורך להסמך התנסויות סובייקטיביות בשיח תרבותי אובייקטיבי, וכוחו הדרשני האסוציאטיבי הפורה של ר' נחמן, עלולים לגרום למה שמוצג כהוכחה או כאסמכתא לדבריו להיראות כדחוקים או בלתי משכנעים. דומני שרמת הדרוש וההוכחה היא משנית הן מבחינת התוכן והן מבחינת הסמכות לגרעין המהותי של הגותו של ר' נחמן, המבוסס על התנסותו האישית, ולא על תהליכים פרשניים או למדניים קלאסיים. עדות לאופי יצירתו של ר' נחמן נמצאת בסוף תורה קנט: "אחר שאמר תורה הזאת, ענה ואמר, אבל לא מצאתי מקרא או איזהו מאמר רבתינו, זכרונם לברכה, למצא בו דברים אלה, אפשר ימצא אחד שיוכל למצא דברים אלה באיזה מקרא או מאמר רבתינו, זכרונם לברכה, והזכיר אז מה שאמר רבי יהושע (סוטה כ"ז): 'מי יגלה עפר מעיניך רבן יוחנן בן זכאי, שהיית אומר עתיד דור אחד וכו' שאין לו מקרא מן התורה, והלא רבי עקיבא תלמידך מוצא לו מקרא מן התורה'".

ומבריק. הדרושים הארוכים שלו משלבים למדנות, כוח פרשני, כוח אסוציאטיבי ויכולת אינטגרציה של מכלול הגותו של ר' נחמן לכלל תמונה מקיפה, המצמיחה פירות בתחום הפרשני והרעיוני. העמדתם זה בצד זה של תורת ר' נחמן ותורת ר' נתן מאפשרת לנו להבחין בשני שלבים של התפתחות ההגות הברסלבית. בחינה שיטתית של התייחסותו של ר' נתן לנושא דיונו תאפשר לנו לראות את 'ביתם' של האלמנטים המיסטיים והאגרגטיים בתורתו של ר' נחמן, ואת הפיכתם לעקרונות דתיים ומעשיים הקרובים יותר להבנת כל אחד. תוך כדי הדברים חלות תמורות מעניינות ביחסים שבין תורה לתפילה, ועל אלו נתחקה בהמשך דברינו. אך קודם לכן, ובמיוחד בהקשר נושא דיונו, עלינו לעמוד בקצרה על אופי מפעלו הספרותי של ר' נתן.

מפעלו הספרותי של ר' נתן

ר' נתן הוא יוצר פורה בעל היקף יצירה רחב. אספקטים אחדים של יצירתו הספרותית, כגון מכתביו, הם עצמאיים ועומדים, מבחינה ספרותית, ברשות עצמם. אך חלק הארי של יצירתו קשור בטבורו מבחינה ספרותית במפעלו הרעיוני של ר' נחמן. שני אגפים ליצירתו הספרותית של ר' נתן. על פי הדרכתו של ר' נחמן חיבר ר' נתן חיבור על השולחן ערוך. החיבור מיישם את המבנים הרעיוניים העולים מתורתו של ר' נחמן, בעיקר מליקוטי מוהר"ן, כסטרוקטורות רעיוניות אשר מכוחן יש להבין את ההלכה, רבים מפרטיה, ובעיקר – את משמעותה הרוחנית. לפנינו תופעה מיוחדת במינה בפילוסופיה של ההלכה, כאשר הבסיס הרעיוני להבנת ההלכה אינו עולה מן ההלכה עצמה, אלא נובע מהגותו של ר' נחמן, המשמשת כסטרוקטורה פרשנית להלכה.⁸¹ הדרושים הארוכים שבליקוטי הלכות הם פעמים רבות פיתוחים רעיוניים עצמאיים של תימות העולות מליקוטי מוהר"ן. מעבר להענקת משמעות להלכה המתפרשת, כוללים דרושים אלו פירושים למקרא ולמקורות חז"ל,⁸² התייחסות למציאות האקטואלית עמה מתמודד ר' נתן,⁸³ ויישומם של דברי ר' נחמן למגוון הקשרים. כוח היצירה והמחשבה

81. כפי שהעיר מ. פייקאז' (חסידות ברסלב, ירושלים, תשל"ב, עמ' 8), ליקוטי הלכות עדיין מונח בשדה המחקר כאבן שאין לה הופכין. יצחק אנגלרד, "מיסטיקה ומשפט: הרהורים על 'ליקוטי הלכות' מבית מדרשו של רבי נחמן מברסלב", שנתון המשפט העברי ו-ו, תשל"ט-תש"ם, עמ' 29-44 הגביל את דיונו לחושן משפט, ואף שם בחר להתמקד רק באספקטים של תורתו של ר' נתן התואמים תפיסות קבליות קלאסיות, ואשר מכוחן קבע, שלא בצדק, כי "הפרשנות המיסטית של המחבר אינה תורגת מן המסגרת הרגילה של סמלי הקבלה כפי שהובנו בחסידות" (עמ' 38). הדברים נכונים אולי לגבי אחד משני הציטטים שהביא, אך אין בהם כדי לשקף את מהותו של הפרויקט שביסוד ליקוטי הלכות, והיא: האופן שבו משמשות תורותיו של ר' נחמן כסטרוקטורות הרמנויטיות מושלמות, שמכוחן מתפרשת ההלכה, כמו גם מכלול התורה שבכתב. פעילות הרמנויטית זו היא מיוחדת במינה, וראויה לתיאור מפורט יותר ממה שניתן להציג במאמר הנוכחי.

82. כוחו הפרשני האדיר של ר' נתן מתגלה מתוך סידרת הליקוטים הפרשניים למקרא ולספרות חז"ל שערך ר' נתן צבי קעניג תחת הכותרת *תורת נתן*.

83. ראו למשל שמואל פיינר, "באמונה בלבד! הפולמוס של ר' נתן מגמירוב נגד האתאיזם וההשכלה", מחקרי חסידות, ירושלים, תשנ"ט, 89-124.

המקורית של ר' נתן באים לידי ביטוי בדרושים אלו, במיוחד בארוכים שבהם. עם זאת, מקוריות היצירה של ר' נתן שונה באיכותה מזו של ר' נחמן. ר' נחמן הוא יוצר מקורי, הנזקק למנגנוני הוכחה טקסטואליים מסורתיים על מנת לעגן את יצירתו המקורית. גרעין יצירתו של ר' נתן, לעומת זאת, אינו מקורי. ביסוד יצירתו עומדת תורתו של ר' נחמן. מקוריותו של ר' נתן באה לידי ביטוי בעיבוד של הדרוש, ובהרחבה ובפיתוח הרעיוניים שהוא מעניק לדברי ר' נחמן. יצירתו של ר' נתן טבועה עמוק בחותם מפעלו הרעיוני של ר' נחמן. מקוריותו היא מקוריותו של המעבד, ולא של המלחין. מכאן כפל פנים במפעלו של ר' נתן. מצד אחד ממשיכות תורותיו של ר' נחמן להדהד על כל צעד ושעל, שכן הן המתבנות את עולמו הרעיוני של ר' נתן. מצד שני, תוך כדי עיבוד דבריו ניתן לעמוד על שינויים בהדגשים. בחלקם ניתן לזקוף שינויים אלו לזכות מפעלו של ר' נתן כמתורגמן של ר' נחמן, המתרגם את הגותו לרמה השווה לכל נפש. אגב מלאכת תרגום זו משתנים אחדים מדגשיו של ר' נחמן. יחסי תורה ותפילה ישמשו לנו דוגמה לכך.

ליקוטי הלכות הוא רק פן אחד באופן פיתוחו של ר' נתן את תורתו של ר' נחמן. ליקוטי תפילות הוא הפן השני במפעלו. כבר ראינו כי ר' נחמן המליץ להפוך תורות הנלמדות לתפילות. עצה זו עומדת ביסוד חיבור רחב היקף הלוקח את תורתו של ר' נחמן עצמו והופך אותה לתפילות. ליקוטי תפילות מיוסד על פי סדר התורות שבליקוטי מוהר"ן, כאשר, בעיקרון, לכל תורה יש תפילה המבוססת עליה. שני החיבורים, ליקוטי תפילות וליקוטי הלכות, הם מיוחדים במינם מבחינת הקונספציה הספרותית העומדת ביסודם, ודומני שאין להם את ורע ברחבי הספרות היהודית. במיוחד אמורים הדברים לגבי ספר ליקוטי תפילות, המעיד עדות עמוקה לא רק על הנאמנות להדרכתיו הרוחניות של ר' נחמן, אלא גם על מידת האינטגרציה, המיוחדת לחסידות ברסלב, של תורה ותפילה. תמונה מקיפה של שני אגפים אלו של יצירתו של ר' נתן מציבה בפנינו איזון של תורה ותפילה. לפנינו שני אגפים המשלימים זה את זה, ומכלול יצירתו של ר' נתן עושה שימוש בשניהם כשני אגפים קומפלמנטריים של עיבוד ופיתוח יצירתו של ר' נחמן על ידי ר' נתן.

קודם שנבחן את דברי ר' נתן עצמו, ברצוני להעיר כי תפיסה קומפלמנטרית של יחסי תורה ותפילה עולה לא רק מתוך ניתוח מפעלו היוצר של ר' נתן, אלא גם מן השימושים הנוסחתיים המשמשים בדבריו. ראינו לעיל כי "תורה ותפילה" משמש בדברי ר' נחמן עצמו כאופן שגור של תיאור עבודת ה'. אך אין להשוות את מידת התפוצה של הצירוף תורה ותפילה בדברי ר' נחמן לתפוצתו בדברי ר' נתן.⁸⁴ צירוף זה חוזר מאות פעמים בליקוטי תפילות ובליקוטי הלכות. תורה ותפילה הן תמצית עבודת ה'. עצם צירופם יחד מעיד לא רק על שגירתם של תורה ותפילה כמוקדים של עבודת ה', אלא גם על הנחה בדבר קיום קשר פנימי ביניהן. הנחה זו מוצאת את ביטוייה בעצם מפעלו הספרותי של ר' נתן, בליקוטי תפילות, ובהתייחסות המפורשת של ר' נתן לעיקרון של

84. אף זו, חלק מאמירותיו של ר' נחמן נערך על ידי ר' נתן. לפיכך, לא מן הנמנע שחלק מן הניסוחים המיוחדים לר' נחמן כבר טבועים בחותמו של ר' נתן.

הפיכת התורות לתפילות. לפני שנבחן את התייחסותו של ר' נתן עצמו להפיכת תורות לתפילות כדאי להעיר על המקום שהרעיון תופס בהגותו של ר' נחמן עצמו. סך ההתייחסות לנושא זה בדברי ר' נחמן עצמו אינו עולה על מספר שורות. אף שבדי שר' נחמן עצמו נהג על פי הוראה זו, אין היא מעצבת את תפיסת התפילה שלו בצורה מקפת. אדרבה, ניתן היה להציג את תפיסת התפילה של ר' נחמן, על הפנים האנוגטיות והמיסטיות שבה, גם ללא עיקרון זה של הפיכת תורות לתפילות. כפי שהצעתי לעיל, הפיכת תורות לתפילות משרתת מטרות פדגוגיות, ומסייעת בהעמקה האישית ובהפנמה של דברי התורה. היא קשורה מהותית ברמה התוכנית של התפילה. עם כל חשיבותה של זו, דומה כי התפילה עבור ר' נחמן היא יותר מאשר מה שבא לידי ביטוי בתוכני התפילה, כולל התפילה הספונטנית והאישית. לפיכך, מה שנראה לי כדבר המהותי בתפיסת התפילה של ר' נחמן אינו קשור לעיקרון הפיכת התורות לתפילות, ומכאן ההתייחסות המצומצמת בהיקף לרעיון, בדברי ר' נחמן עצמו.

לא כך פני הדברים בתורתו של ר' נתן. דומה כי לא אטעה אם אקבע כי הפן האנוגטי בהגותו של ר' נחמן כמעט ונעלם בתורתו של ר' נתן. לעומת זאת, רעיון הפיכת התורות לתפילות הופך לרעיון מרכזי, המוצא ביטויים רבים ומגוונים. כמי שהקדיש חיבור שלם להפיכת תורות לתפילות אל לנו להתפלא על עובדה זו. הפיכת אלמנט זה של תורתו של ר' נחמן לעיקרון מרכזי בתורת ר' נתן היא מן הסממנים המאפיינים את מעבר הדורות בחסידות ברסלב. עיון באתר מדיוני הארוכים של ר' נתן בנושא הפיכת תורות לתפילות יציג בפנינו לא רק את חשיבות הנושא בהגותו שלו, אלא גם את מכלול השינויים ביחסי תורה ותפילה החלים בהגותו.

הפיכת תורות לתפילות

בהלכות ראש חודש הלכה ה מציג ר' נתן מערכה שלמה הנסבה מסביב לעיקרון של הפיכת תורות לתפילות. ר' נתן פותח בהצגת הנחות קבליות אחדות. חשובה במיוחד הנחת היסוד בדבר יחסי תורה ותפילה, ויחסה למערכת הפנים אלוקית.

כי מלכות הוא בחי' התפלה שהיא בחי' מלכות דוד שכל עסקינו לנסרה ולבנותה קומה שלימה בפ"ע, וליחודה עם זעיר אנפין, כי בחי' זעיר אנפין הוא התורה הקדושה... והתפלה היא בחי' מלכות דוד שדבוקה עם ז"א אחור באחור... וזה עבודתנו ב"ה וכו' להמתיק הדינים ולבטל אחיזת החיצונים... כדי לנסר את המלכות שתהיה פרצוף שלם בפועל ותתיחד בבחי' פנים בפנים.⁸⁵

על פי ההקדמות הקבליות מגיע ר' נתן למשוואה שלפיה התפילה מזוהה עם מלכות, בעוד התורה מזוהה עם זעיר אנפין. השאיפה היא להביא את שתי הבחינות לכלל ייחוד הרמוני. למרות שר' נתן נזקק בדבריו להנחות קבליות, יש לתת את הדעת לכך שאין הוא מצטט כאן את דברי ר' נחמן. איני יודע כיצד ר' נחמן היה רואה את יחסי ז"א ומלכות, כפי שהללו משתקפים ביחסי תורה ותפילה, אך דומני שלא זו בלבד שלא

עשה שימוש במשוואה זו, אלא אף ייתכן שאין היא עולה בקנה אחד עם דבריו. כפי שראינו לעיל, זוהו דיבורי תורה ודיבורי תפילה בתהליך אנוגטי אחד, שנתבסס על זיהוי הדיבור עם השכינה-מלכות. במקום האחד בו התייחס ר' נחמן לזעיר אנפין, בלשון קוב"ה, הכוונה היתה לנוכחות ה', ולא לתורה.⁸⁶ אף דומה כי התייחסותו של ר' נתן כאן הולכת באופן עמוק כנגד תפיסתו של ר' נחמן. פעם אחר פעם ראינו כי מה שעומד בראש הסולם ההירארכי הוא התפילה. הדגש על השכינה מביא את ר' נחמן להתייחס לזו בצורתה הגבוהה ביותר, ומכאן היותה מקור לתורה. אפשרויות שונות ישנן בתורת הקבלה לזיהוי הספירות של התורה.⁸⁷ המעמד הגבוה שמעניק ר' נחמן לתפילה מצדיק את ראייתה בדיוג הספירות הגבוה ביותר.⁸⁸ מכל מקום, לא מצינו בפי ר' נחמן קיבוע של זהות התורה עם זעיר אנפין ושל זהות התפילה עם המלכות. קיבוע מעין זה לא זו בלבד שמחדד את ההבחנה שבין תורה לתפילה, אלא גם מעמיד את התורה באופן עקרוני מעל התפילה. איני יכול לחשוב על מקור אחד מן המקורות שהבאנו מפי ר' נחמן ממנו ניתן ללמוד על יתרון עקרוני של התורה על פני התפילה. הנחת יתרון עקרוני שכזה על ידי ר' נתן צומחת מתוך מקורות קבליים, ובעקבותיה הוא מעצב את יחסי תורה ותפילה לאורך דיונו בהלכה זו. המגמות העולות מתוך דיונו כאן תואמות מגמות שאנו מוצאים במקומות אחרים בליקושי הלכות. התמונה העולה מדברי ר' נתן שונה באופנים משמעותיים מן התמונה העולה מדברי ר' נחמן. נמשך ונעייך בדבריו. ר' נתן מציג הבחנה בין שני סוגי תפילה ומבאר את יחסם לתורה.

כי יש שני בחי' תפלות. יש תפלה שהוא למטה מהתורה והיא טפילה להתורה, ויש תפלה שהיא בחי' אחת עם התורה ממש, וגם היא גבוהה מהתורה. כי יש תפלה שמתפללין על צרכיו דהיינו פרנסה ובנים וחיים ורפואה וכו'. וזאת התפלה נקראת חיי שעה. והיא למטה מהתורה וטפילה להתורה. כי בוודאי מי שמתפלל על צרכי גופו ואינו מתכוין כלל בשביל התורה רק הוא מתפלל שיתן לו הש"י בני חיי ומוזני וכו' להנאתו ולצורך גופו, זאת התפלה בוודאי אינה חשובה לפני השי"ת... נמצא שהתפלה שהיא לצורך הגוף לבד בלי כוונת קיום התורה היא בוודאי אינה טובה כלל... ואין להשי"ת נחת מתפלה כזאת שהיא לצורכי הגוף כ"א כשזה המתפלל מתכוין בתפלתו בשביל קיום התורה. דהיינו שמתפלל על בני חיי ומוזנא וכל כוונתו כדי שיזכה לעשות רצונו ית' ולקיים תורתו ומצותיו באמת, ואם כוונתו באמת בשביל זה בוודאי יש להשי"ת נחת רוח מתפלה כזאת. אבל אעפ"כ תפלה כזאת היא בוודאי למטה מהתורה וטפילה להתורה... ועל תפלה כזאת הקפידו רז"ל שלא להאריך בה ביותר, כשרז"ל

86. ראו לעיל הדיון בתורה עח.

87. סיכום קלאסי נמצא בשער ערכי הכינויים שבפרדס דמונים לרמ"ק, פרק כב, ערך תורה. הערות לנושא נמצאות במאמרו של משה אידל, "תפיסת התורה בספרות ההיכלות וגלגוליה בקבלה", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, א, תשמ"א, עמ' 23-84.

88. אין זה מן הגמגע שעבור ר' נחמן ניתן לזהות את התפילה אפילו עם ספירת כתר. למרות שאין אמירה מפורשת בדיון, התיאורים בתורה ח תומכים בהבנה זו. ראו גם פירוש הפסוק ונהר יוצא מעדן באות ז וגם פירוש הפסוק ראיתי ונהר מגורת זהב באות ח.

מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה. כי העיקר הוא חיי עולם שהוא התורה...⁸⁹
 אבל עיקר התפלה השלימה היא כשאדם מתפלל רק על צרכי נשמתו בעצמו דהיינו שכל תפלותיו לזכות ליראת ד' ועבודתו ית'... ותפלה כזאת אינה טפילה לתורה. אדרבה תפלה כזאת היא עיקר קיום התורה, מאחר שמבקש רק לקיים את התורה שזה עיקר שלימות התורה, כי לא המדרש הוא העיקר אלא המעשה. וזה בחי' אשה יראת ד' היא תתהלל. היינו התפלה שהיא בחי' אשת חיל כשהוא בשביל יראת ה' לזכות ליראתו ית' היא תתהלל, כי זה עיקר שלימות התפלה, וזאת התפלה היא שוה עם התורה וגבוה ממנה. כי עיקר הכוונה בלימוד התורה הוא לקיים את התורה. כי לא המדרש הוא העיקר אלא המעשה. וזהו כוונתו בתפלתו שמבקש ליראה את ד' ולקיים את התורה. נמצא שהתורה והתפלה שניהם שווים בקומתם, ואף גם התפלה גבוה יותר, כבחי' אשת חיל עטרת בעלה, בחי' ראשית חכמה יראת ה', דהיינו התפלה שהיא בחי' אשה יראת ד', דהיינו מה שמתפלל על היראה היא ראשית חכמה כי הוא למעלה מהחכמה שהיא התורה.⁹⁰

דיונו של ר' נתן יוצא מתוך נקודת מוצא המעריכה את התפילה בהשוואה לתורה והמצדיקה את התפילה במונחים של תורה, ומתוך הנחה מוקדמת של עליונות התורה. מבחינת המסורת הלמדנית, ששורשיה בתפיסת חז"ל, ושהיא ללא ספק המסורת הדומיננטית בתולדות המחשבה היהודית, הצבת מקום התפילה למעלה ממקום התורה מהפכת את הסדר הערכי המקובל. ר' נתן מודע לכך, ומתמודד עם שאלת יחסי תורה ותפילה תוך התייחסות למקור התלמודי הקלאסי המשווה ביניהם, והמעניק את מעמד הבכורה לתורה, הנקראת חיי עולם, מול התפילה הנקראת חיי שעה.⁹¹ דיונו של ר' נתן יוצא אפוא מנקודת מוצא אפולוגטית, לכאורה. עם זאת, קשה לדעת בהקשר זה מהי נקודת המוצא האמיתית לדיונו של ר' נתן, וממילא לשינוי הערכי שחל בדבריו, בהשוואה לדברי רבו. שני גורמים באים בחשבון – האחד הוא הצורך להתאים את עמדתו המקורית של ר' נתן למקורות הקלאסיים. לעניין זה, המקורות הקבליים המזהים את התורה עם זעיר אנפין ואת התפילה עם מלכות אינם עולים בקנה אחד עם הדירוג הערכי התלמודי השם את התורה למעלה מן התפילה. הפרויקט של ר' נתן חותר להתאים את תורותיו המקוריות של ר' נתן לטווח רחב של מקורות קלאסיים. ייתכן שההתמודדות עם תפיסות אחרות היא המעצבת את דיונו, וגורמת לכך שמעמד התפילה נבחן באור התורה. אך תיתכן גם אפשרות אחרת. כמי שמעבד את המסורת הברסלבית ומגבש אותה לכלל שיטה רעיונית שלמה, מתמודד ר' נתן עם המתנגדים לחסידים בכלל ולחסידות ברסלב בפרט. ייתכן שההתמודדות הערכית שבמקור זה, ובמקורות שנראה להלן, משקפת בעקיפין את הצורך של ר' נתן לתת דין וחשבון על הייחוד שבתורת ר' נתן במושגים שגם הצד השני יכול לקבל. אף שאין לשלול אפשרות זו, אין סימנים קונקרטיים בדברי ר' נתן שהוא נתון בפולמוס רעיוני עם קבוצה רעיונית אחרת, ולפיכך נוטה אני להעדיף את ההצעה הראשונה.

89. אות ג.

90. אות ד.

91. בבלי שבת י, א.

עיון בקטע דלעיל מלמד על הברזל חשוב באופן שבו מציג ר' נתן את התפילה, בהשוואה לר' נחמן. ר' נחמן מציג את יתרונה של התפילה כשלעצמה, כאשר התורה יונקת ממנה. ר' נתן, לעומת זאת, מצדיק את התפילה במונחים הגזורים ביסודו של דבר מן התורה. על פי הצגת דברים זו, התורה היא הערך הראשוני, והתפילה מוצדקת במונחים של תורה, גם בשעה שהיא מוצגת כעולה על התורה. ההבחנה בין הסוגים השונים של התפילה היא הבחנה בתוכני התפילה, כמו גם בכוונת המתפלל. האפשרות שמאתורי המונח "תפילה" מסתתר תהליך רוחני שאינו בהכרח ורבלי, ושהתפילה כוללת בתוכה תהליכים מיסטיים של התבטלות, דבקות ועליית השכינה, אינה משמשת בדיונו של ר' נתן. דיונו מתנהל במסגרת ניתוח היחסים התוכניים שבין תורה ותפילה. טיעונו של ר' נתן הוא שיש להבדיל בין תפילה על צרכים פסיים לבין תפילה על צרכים רוחניים. התפילה על צרכים רוחניים היא אופן של קיום התורה. ר' נתן נזקק לטיעון מן השאלה העקרונית של יחס תלמוד ומעשה. הואיל ואין המדרש עיקר אלא המעשה, והואיל והתפילה היא על קיום התורה, לפיכך התפילה עומדת במעמד שווה לעיסוק בתורה, ואף עולה עליה. התאמתו של ר' נתן את דבריו נחמן לתפיסה השגורה של יחסי תורה ותפילה מצריכה הבלטה של הצד המעשי והיישומי בתלמוד תורה, להבדיל מן הצד האידיאלי העקרוני של העיסוק בתורה. יתרונה של התפילה על התורה אינו אנרגטי או הכרתי, כפי שראינו אצל ר' נחמן. יתרונה של התפילה על התורה נובע מתהליכי מימוש התורה. התורה חותרת לקראת מימושה, וזה בא לידי ביטוי בתוך ובאמצעות התפילה.

מיקוד התפילה כתפילה על קיום התורה מנציח את כפיפותה של התפילה לתורה. זוהי אכן הנחת היסוד הקבלית והרעיונית של דיונו של ר' נתן. מיקוד זה גם מוביל להגדרת היחסים של תורה ותפילה. כפי שזעיר אנפין ומלכות אמורים לקיים יחסים משלימים, כך התורה והתפילה אמורות להשלים זו את זו. לעומת האחדות האנרגטית של התורה והתפילה מוצאים כאן הבחנה בין השתיים, על פי הזיהוי הספירותי שלהן. את מקום הזיהוי שבדברי ר' נחמן, ממלאת החתירה לקומפלמנטריות. הרעיון בדבר הקומפלמנטריות של התורה והתפילה חוזר ומופיע לאורך הלכה זו. בתיאורו את בית המקדש, עומד ר' נתן על הקשר שבין המקדש לבין התורה והתפילה.⁹²

[ביום הכפורים] נכנס הכהן הגדול לפני ולפנים למקום הארון והלוחות, שהם כלל התורה בשרשה. ושם עיקר מקום עליית התפלה... ועיקר נקודת קדושת הביהמ"ק הוא במקום הארון והלוחות שעמדו על נקודת האבן שתיה ששם מקודש מן הכל. נמצא שעיקר תכלית קדושה העליונה הוא שם במקום הארון, היינו כנ"ל שעיקר שלימות הקדושה הוא כשנכללין תורה ותפלה יחד, שזה זוכין ע"י שעושין מתורות תפלות כנ"ל. וזהו בחי' נקודת ק"ק ששם עיקר שלימות התפלה ועלייתה, ושם דייקא הארון והלוחות שהם כלל התורה. להורות שעיקר שלימות הקדושה הוא כשעושין מהתורה תפלה וכוללין תורה ותפלה יחד כנ"ל.⁹³

92. ראו גם הלכות רוצח ושמירת נפש ד, ב.

93. אות יד.