**תפילה בעולם של ספק,** לקוטי מוהר"ן חלק א, תורה כו

רְצִיצָא דְּמָיֵת בְּבֵיעוּתֵהּ, הֵיכָא נָפֵק רוּחָא? וְאָמַר לְהוֹ: בְּהַיְנוּ דְּעָאל... שֶׁשָּׁאֲלוּ אוֹתוֹ: הַצַּדִּיק שֶׁמֵּמִית אֶת עַצְמוֹ וּמוֹסֵר אֶת נַפְשׁוֹ בִּצְלוֹתֵהּ וּבָעוּתֵהּ בְּאֵיזֶה מִן הַמְּקוֹמוֹת מִן הַתְּפִילָּה צָרִיךְ לוֹ לִמְסֹר אֶת נַפְשׁוֹ בְּיוֹתֵר? וְהֵשִׁיב לָהֶם: הֵיכָא דְּעָאל, הַיְנוּ אֵיךְ שֶׁיֵּשׁ לוֹ לְהַעֲלוֹת נִיצוֹצֵי הַקְּדֻשָּׁה,  
הַיְנוּ אֵיךְ שֶׁנִּכְנָסִים בּוֹ מַחֲשָׁבוֹת זָרוֹת וְצָרִיךְ לְהַעֲלוֹתָם כַּיָּדוּעַ שָׁם צָרִיךְ לוֹ לִמְסֹר נַפְשׁוֹ.

תורה קצרה זו של רבי נחמן מבוססת על אגדה המובאת בסוגיה התלמודית המתארת את התמודדותו של רבי יהושע בן חנניה עם חידות ששאלו אותו חכמי אתונה. אחת השאלות שהם שאלו אותו הייתה לגבי אפרוח שמת בתוך הביצה, מהיכן יצאה רוחו, שהרי קליפת הביצה סגורה? תשובתו המחוכמת של רבי יהושע הייתה שרוחו של האפרוח יצאה מאותו המקום בו נכנסה אל הביצה. את דבריו של רבי נחמן כאן נוכל להבין אם נשווה אותם לדברי הבעש"ט זקנו על אותה מימרא תלמודית. דברי הבעש"ט מציבים גדרים לעבודה של העלאת הניצוצות; הבעש"ט טוען כי עבודה זו מתאפשרת רק אם במקביל לעליית המחשבה הזרה, עולה נתיב לתיקונה:

אמנם לפעמים יש מחשבה שצריך לדחותה ואם נפשך לומר במה אדע איזה מחשבה לדחותה ואיזה לקרבה ולהעלותה, יתבונן האדם אם בשעה שבאה המחשבה זרה מיד עלה במחשבתו במה לתקנה ולהעלותה אז יראה לקרבה ולהעלותה ואם לא יעלה מיד במחשבתו במה לתקנה אז מסתמא באה לבטל את האדם בתפלתו ולבלבל מחשבתו ואז יש רשות לדחות המחשבה... ובזה יובן רצוצא דמיית מהיכן נפיק רוחיה, כלומר המחשבה שבאה בשעת התפילה שנקרא ביצה, דמיית דהיינו שדוחה אותה המחשבה וממית אותה היכי נפיק רוחיה כלומר האיך הוא ממית ודוחה קומה שלימה? משני מהיכי דעל נפיק כמו שעלה המחשבה לבלבל את האדם ולדחותו, כך נפיק, שיש רשות לאדם לדחות את המחשבה ולהוציא אותה.

ראוי לציין שהדיון הנרחב על העלאת מחשבות זרות בתקופה של ראשית החסידות אינו עוסק בהתמודדות עם הטרדות והיסח הדעת המפריעים את האדם בתפילתו בשל חוסר יכולתו הבסיסית להתרכז ולהתנתק מההתנהלות היומיומית. הבעש"ט ותלמידו רבי דוב בער, ובעקבותיהם רבי נחמן, דיברו על אדם המסוגל להיות בדבקות בשעת תפילתו ומצליח להתרכז, ועם זאת במהלך התפילה עולות בו גם מחשבות זרות המעכבות את עבודתו הרוחנית. גם המחשבות הזרות אותן מתאר רבי נחמן בתורה זו הן מחשבות המסיטות את האדם מעבודתו הרוחנית, והן מופיעות דווקא בשעה של דבקות והתעלות משמעותית.

בעקבות הבעש"ט, גם רבי נחמן מקשר בין המימרא במסכת בכורות לבין העלאת מחשבות זרות בתפילה, אלא שבדרשתו הוא מציע למימרא הסבר שונה: האפרוח אינו המחשבה הזרה, אלא הצדיק המוסר את נפשו, ולכן הדימוי הוא של 'אפרוח מת' המסמל את מסירות נפשו של הצדיק בתפילתו. השאלה היא היכן הוא צריך למסור נפשו, והתשובה: במקום בו יש לו מחשבות זרות בתפילתו. הבדל זה מחדד שונות נוספת ומהותית: בעוד שאצל הבעש"ט המטרה היא ההתעלות של האדם בתפילתו, והעלאת המחשבות הזרות נבחנת בהקשר זה בלבד, הרי שאצל נינו רבי נחמן העלאת המחשבות הזרות היא האתגר המרכזי של התפילה. רבי נחמן כותב שהזמן בו הצדיק צריך למסור את נפשו איננו בשעת ההתעלות בתפילה, אלא דווקא כאשר הוא צריך להתמודד עם נפילה, עם מחשבות זרות.

בכמה מקומות פורשו מחשבות זרות כ'הרהורי עבודה זרה' ובהתאם לכך ניתן להציגן כספקות באמונה העולים במתפלל תוך כדי תפילתו, כשלפתע עולה בקרבו השאלה אם יש בכלל מי ששומע אותה. אמנם מחשבות זרות יכולות גם להיות הרהורי עבירה של יצרא דעריות, אך לרוב שורשן במחשבות הנובעות מתהייה על קיומו של בורא השומע את תפילת האדם. מסירות נפש בתפילה, המתוארת בתורה זו כקרבן וכמוות, פירושה נכונות לקבל את הספק העולה במתפלל בשעת תפילתו, לדעת לא להיענות לו, אך גם לא לדחותו ולהשליכו מהמחשבה בכדי לחזור למהלך התפילה, אלא לחיות אותו. או אז עשוי להתרחש תהליך מופלא: כשהספק של האדם באמונה נוכח לצד התפילה, הוא הופך באופן פרדוקסלי למנוף המאפשר לו להגיע לאמונה עמוקה וגבוהה יותר. דווקא ויתורו של המתפלל על הוודאות, ונכונותו להשאיר את הספק במקומו, מביאים את האמונה למקומה הגבוה והראוי.

האמונה שלנו נובעת לא פעם מהרצון לחוש ביטחון בעולמנו, אחיזה בעולם חסר וודאות; ואילו האמונה שמציע כאן רבי נחמן היא אמונה שאינה מאופיינת בביטחון ובוודאות שלמה; זוהי אמונה המשאירה את הספק במקומו, ודווקא בשל נכונותה להשאיר מקום לספק, היא דרגת האמונה הגבוהה. ברגע שהאדם מסוגל לעשות תנועה של מסירות נפש ולהתפלל מכוחה, ללא הרווח הטמון באמונה וודאית, מתרחש תהליך מפתיע: נוצרת אמונה עמוקה העשויה להקפיץ את המתפלל לרמה אחרת של קִִרבת אלוקים. הרי תכלית הידיעה היא שלא נדע, ולכן עצם הנכונות להתמסר ללא ביטחון מוחלט בנוכחותו של בורא קשוב לתפילה היא המבטאת את האמונה באינסוף. אין זו תפילה מתוך ביטחון בדיוקן ספציפי של הקב"ה העונה לבקשת מבקשיו, אלא פנייה לאינסופיות על מגוון פניה האפשריים. אדגיש שדבריו של רבי נחמן אינם מכוונים (לפי פרשנותי) להצגת תפילה העוסקת בחיפוש אחר נקודת הברית בין אדם לבוראו בתוך הכפירה, כדרכו ההרמונית של הרב קוק, אלא להפך, הרעיון של מסירות הנפש בתפילה עניינו הוא לדעת לקיים את הכפירה בתוך האמונה, בהתאם לתפיסתו של רבי נחמן אודות החלל הפנוי.[[1]](#footnote-1) האמונה היא קפיצה; על האדם להמשיך את עבודת התפילה המבוססת על האמונה גם ממקום של ספק.

עצה זו חשובה לעבודת התפילה שלנו. אנו איננו צדיקים או חסידים במובן הרגיל, וחלק מעצותיו של רבי נחמן המדריכות את חסידיו לחיות בתמימות ופשיטות אינן קבילות בעבורנו. סיטואציית החיים שלנו שונה מתמימות החיים היהודיים בדורות עברו, שכן רובנו חיים בתודעה מודרנית המאופיינת בשניוּת, בהוויה שאיננה אחדותית (ובמובן זה היא איננה מאמינה), ותפיסת עולמנו מורכבת ומושפעת מעולמות רוחניים וחומריים שונים. רבי נחמן עצמו כבר תיאר את משבר האמונה של הדורות הבאים אחריו, דורות שבהם יהיה כמעט בלתי אפשרי למצוא אדם פשוט באמונתו:

ואמר שהולך אפיקורסיות גדול על העולם וכן סיפר כמה פעמים שהולך ונמשך אפיקורסיות גדול... ואמר אף על פי שאינו מועיל כלל מה שהוא מספר זאת שיהיה אפיקורסיות בעולם ושצריכים להתחזק עצמו באמונה, כי אף על פי שהוא אומר זאת אף על פי כן מתגברת האפיקורסיות.

במקביל ידועה האִמרה על כך שיהיו דורות שבהם להאמין יהיה כמו לטפס על קיר חלק. אכן כיום שאלת הוודאות באמונה מעלה קשיים ניכרים אצל רבים מאתנו. יתכן שלהקלתם ניתן לאמץ את הדרך של העלאת המחשבות הזרות בתפילה כמתואר בתורה זו. האמונה הפכה להיות דבר שאין בו אחיזה בטוחה, ולכן יש לבצע תנועה של מסירות נפש בכדי להגיע לעוצמה מחודשת של אמונה. פירושה של תנועה זו איננו דחייה מראש של כפירה, משום שאז אין זו מסירות נפש, אלא דווקא היכולת של האדם המאמין להכיל את הספק ביחד עם אמונתו. יכולת זו יוצרת תודעה המאפשרת להפוך את הכפירה לאמצעי המטהר את האמונה מצורתה המוגשמת. אנו מורגלים לחשוב על אמונה כעל מתן ערך אמת לתפיסות מסויימות; זו תפיסה המגבילה את האמונה והופכת אותה לסופית וקונקרטית. אולם ברגע שיש לאדם נכונות לקבל את הספק, מתערערת האמונה המוגשמת; ואז, אם רק יצליח להמתין, תופיע האמונה הגבוהה, שאינה מתגלית בַּצורה מעניקת הביטחון אך המוגבלת במהותה – אלא במתכונת אינסופית המכילה גם את הכפירה בתוכה. תהליך זה מתואר כמוות, מפני שהאמונה המוגשמת הקודמת מאבדת את מקומה, ולכן זוהי תנועה המחייבת מסירות נפש כפשוטה.

**להתפלל מבלי לפלל,** שארית האמונה

רבי נחמן מברסלב וז'אק דרידה לימדו שהתפילה, וכמוה גם האמונה, אפשרית רק מתוך ויתור מוחלט; להתפלל ללא תקווה ועתיד: "היינו שמתפלל בלי שום כוונת תועלת עצמו, ואינו חושב לכלום את עצמו ונתבטל כאילו אינו בעולם, כמו שכתוב "כי עליך הרגנו כל היום" (תהלים מד)".[[2]](#footnote-2) כך בלשונו של רבי נחמן, ובניסוחו של דרידה: "תפילה שאיננה מפללת לדבר, אפילו לא מהעתיד".[[3]](#footnote-3) התפילה כאן איננה דורשת את מסירות הנפש הדתית הקלאסית, שבה האדם מבטל את עצמו ואת צרכיו לנוכח האל; מסירות הנפש היא **גופא** בתפילה ללא תקווה, התפילה בטהרתה ממוקמת בחוסר האפשריות שלה, כמסירות נפש מלאה, התאבדות ללא תועלת. התפילה פונה "לאחר ללא תקווה, ללא תקווה, ביחס לעבר בלבד. חזרה בלבד, ללא עתיד. ועם זאת, אתה מתפלל. האם זה אפשרי?". ואנו נוסיף ונשאל, מדוע, אם כן, להתפלל?

האם ניתן להתפלל ללא תקווה, לא רק ללא שום משאלה, אלא גם מתוך ויתור על תקווה? אם נסכים שקיימת אפשרות כזו של תפילה, תפילה זכה, משוללת תקווה, האם לא יהיה עלינו לחשוב, שבסופו של דבר, מהות התפילה קשורה לאותו ייאוש, לאותו חוסר תקווה? [...] אני יכול אמנם לדמיין לעצמי תשובה לספק האיום הזה: שגם אז, אפילו בשעה שאני מתפלל ללא תקווה, קיימת בתפילה תקווה. אני מקווה, לפחות, שמישהו חולק את תפילתי, שמישהו שומע את תפילתי, או שמישהו מבין את חוסר התקווה ואת הייאוש שלי, וכך, אף על פי כן, עדיין יש תקווה ועתיד. אבל אולי לא. אולי לא. לפחות אולי. גם זה לגבי מצב איום של תפילה.[[4]](#footnote-4)

התפילה היא דיבור ריק, מכני, אולם בצורה כלשהי היא חוצה את מה שרבי נחמן מכנה ה"חלל הפנוי" ומתגברת על הפער, על אף שהיא נותרת במרחב נגטיבי של שקט גמור: "כי צריך לומר בו שני הפכים, יש ואין. כי החלל הפנוי הוא על ידי הצמצום, שכביכול צמצם אלקותו משם, ואין שם אלקות כביכול, כי אם לא כן אינו פנוי... אבל באמת לאמתו, בודאי אף על פי כן יש שם גם כן אלקות... ועל כן אי אפשר להשיג כלל בחינת חלל הפנוי עד לעתיד לבוא".[[5]](#footnote-5) למרות ששניהם מכירים בחוסר האפשריות של התפילה, הן אצל רבי נחמן הן אצל דרידה מתרחש היפוך – הם מתפללים. כביכול, כפרפראזה על דברי הרמב"ם האומר על אלוהים שהוא "נמצא ולא במציאות",[[6]](#footnote-6) שואלים רבי נחמן ודרידה האם האָין יכול להיות גם כן יש? האם אפשר להתפלל מבלי לפלל? האם ניתן להתייאש מן התקווה ולזכות בה, בהתאם, כתקווה מיואשת? ואז יש תקווה ועתיד, ויש מי ששומע את קולי. אגב, הזיקה של הרמב"ם לענייננו איננה מקרית משום שדרידה ראה בתורת התארים השוללים, התיאולוגיה השלילית של הרמב"ם,[[7]](#footnote-7) את הבסיס לדקונסטרוקציה, וכאן, וכמוהו רבי נחמן, את הבסיס לתפילה – "זה בחינת תפילה, כי כשאנו קוראין להקדוש ברוך הוא בתארים של בשר ודם לא היה כדאי לקרא ולכנות את השם יתברך בתארים ושבחים ותיבות ואותיות".[[8]](#footnote-8)

יש שמצאו התבטאות זו של דרידה בנוגע לתפילתו כמפתיעה ביותר "לגבי פילוסוף ששנים נחשב לנושא הדגל של רדיקליות אנטי-מטאפיסית, לגורו של מאמיני החומריות חסרת כל 'מעבר'".[[9]](#footnote-9) ואכן, דרידה נאלץ להתגונן מפני גינויים שהוטחו בו על ידי הוגי דעות שונים, כדוגמת האברמס, לפיהן הוא לא פחות מאשר מיסטיקון יהודי.[[10]](#footnote-10) האם אין טענה זו נכונה? תמונת העולם של דרידה רחוקה מלהיות רציונלית ומעוגנת בשפה; שעשועי הדקונסטרוקציה שלו נראים לא פעם, ולא במקרה, כדרשנות חסידית-קבלית. להגנתו טען שעבודתו איננה אלא "דקונסטרוקציה של ערכים שביססו מיסטיציזם",[[11]](#footnote-11) ובכך צדק. אלא שהאשמותיו של האברמס לא נהדפות ומתערערות נוכח טענתו של דרידה, זאת משום שהמעבר מדקונסטרוקציה למיסטיציזם לא רק שהנו אפשרי, אלא אפילו – "אולי" – מתבקש: הפרויקט של דרידה בא לשלול חיוביות כל שהיא, אלא שמגמה זו היא היא המפנה את הדרך לקפיצה המיסטית, ל"תקווה לפחות שמישהו יחלק את תפילתי... לפחות אולי". ההבדל בין דרידה למיסטיקן יהיה בפאתוס. וכבר אמר מי שאמר שהן המיסטיקן והן האתיאיסט אומרים אותו דבר עצמו; אין, nothing. ההבדל הוא שהמיסטיקן אומר זאת ב- Capital Letter ומתוך תחושת שחרור עצומה המוציאה אותו לחירות מהמצרים של המציאות. ואילו האתיאיסט אומר זאת מתוך "אפשרות איומה" ושפופה.

רבי נחמן ודרידה, שהיטיבו לתאר, אולי יותר מכולם, את הפער,[[12]](#footnote-12) הדיפרנס בין המילה למה שהיא מנסה להשיג, את החלל הפנוי שהנו מקור הסתירות המובנות במציאות עצמה, "הקושיות שאין עליהם תשובה"[[13]](#footnote-13) במונחים של רבי נחמן, מתפללים?! זהו נס, משהו שקורה בזמן הווה. אין למומנט זה הצדקה מחוצה לו, הוא איננו תוצר אלא התרחשות. זהו חסד שהוא אפשרות, אפשרות של תפילה ללא הבטחה – "זה בחינת תפילה, כי כשאנו קוראין להקדוש ברוך הוא בתארים של בשר ודם, והוא נמצא לנו בכל קראנו אליו, זה חסד השם יתברך, כי אם לא היה בחסדי השם יתברך, לא היה כדאי לקרא ולכנות את השם יתברך בתארים ושבחים ותיבות ואותיות".[[14]](#footnote-14)

השאלה הופכת לשאלת החסד, ובאופן פרדוקסלי חסד זה תלוי בויתור האנושי על הרצון לחרוג מעצמו. הקבלה העצמית, הוויתור על החריגה, "איננה אמיתית או שקרית. וזוהי מלה במלה, התפילה".[[15]](#footnote-15)

מסירות הנפש, ההתאבדות, היא התנאי לתפילה משום שהיא משתחררת לא רק מהשפה, אלא גם מהלוגיקה שלה. לכן התפילה היא חסד אלוהי משום שהיא איננה אפשרית אבל קורית או למצער, אולי קורית. ולמעשה ה"אולי" הוא החשוב, משום שה"אולי" הוא המעלה אותה על מצג האפשרויות של העולם, ואז היא כבר שם, היינו קיימת ולוּ רק כמה שיכול להיות קיים.

אולי מישהו שומע, חולק עימי את התפילה? זה מספיק ודי כדי לכונן תקווה. אני מתפלל; האם אני בטוח שאענה? אינני בטוח. גם לא בטוח שלא, אך התפילה עושה משהו. יש מי ששומע. מיהו? אנו אומרים אלוהים, אך זו מילה חסרת משמעות כשלעצמה.

די לי שאני שומע, אך כמובן מיהו האני ששומע? אני מאמין באני העמוק, אני בעל אופק טרנסצנדנטי. זהו שורש הנשמה עליו דיברו החסידים. במקום שישנו אני כזה, ישנו אלוהים.

בעיית התארים עליה הצביע רבי נחמן היא אי-אפשרותה של השפה לבצע את מה שהיא מתיימרת לבצע, היינו לגעת בממשי. אם אני תופס את אלוהים כמשהו הנמצא מחוץ לי, חרגתי מן הממשי. לאמתו של דבר, האמונה ניתנת לרדוקציה פסיכולוגית כשהיא מועלית לממשי, במובן הלאקאניאני.

אך ההגעה אל הממשי דורשת את הויתור האנושי על הרצון לחרוג מעצמו, שרק לאחריו נכון אמנם לומר ש"המישהו" הזה הוא אני.

1. ראו בכרך ב, בשיעור על תורה סד. [↑](#footnote-ref-1)
2. רבי נחמן מברסלב, ליקוטי מוהר"ן קמא, טו, ה. [↑](#footnote-ref-2)
3. ז'אק דרידה, מיכל גוברין ובהשתתפות דייוויד שפירו, גוף תפילה, תל אביב: מכון מופ"ת  וקו אדום כהה/הקיבוץ המאוחד,2013, עמ' 87. [דבריו של דרידה הובאו בראשונה אצל מיכל גוברין, "סתירה פתוחה. ללא סיום, או סגירה", הארץ – מוסף תרבות וספרות, 22 באוקטובר 2004. המאמר נכתב בעקבות פטירתו של דרידה.] [↑](#footnote-ref-3)
4. שם. [↑](#footnote-ref-4)
5. רבי נחמן, ליקוטי מוהר"ן קמא, סד, א. [↑](#footnote-ref-5)
6. רבי משה בן מימון, מורה נבוכים, תרגום: שמואל אבן תיבון, ניו יורק: אום, תש"ו, חלק ראשון, פרק נז.שלא כרמב"ם דרידה כופר בחלקה השני של תורת הרמב"ם, זו המאמינה בידיעת האלוהים, באחדות השכל, המשכיל והמושכל. באפשרות של 'אילו ידעתיו הייתיו', שלדעתו איננה אלא מוות. [↑](#footnote-ref-6)
7. דרידה לא הכיר את תורת התארים מתוך הרמב"ם עצמו (ראו גדעון עפרת, דרידה היהודי: על יהדות כפצע ועל הגותו של ז'אק דרידה, ירושלים: האקדמיה, תשנ"ח, עמ' 68). [↑](#footnote-ref-7)
8. רבי נחמן, ליקוטי מוהר"ן קמא, טו, ה. [↑](#footnote-ref-8)
9. גוברין, "סתירה פתוחה", שם. [↑](#footnote-ref-9)
10. עפרת, דרידה היהודי, עמ' 112. [↑](#footnote-ref-10)
11. מובא אצל עפרת, דרידה היהודי, עמ' 111. [↑](#footnote-ref-11)
12. כך בלשונו של רבי נחמן: "וצריך להיות הפרש כביכול, בין המילוי והסִבוב. שאם לאו, אם כן הכל אחד. אך על ידי בחינת החלל הפנוי, שמשם צמצם אלקותו כביכול, ובתוכו ברא את כל הבריאה, נמצא שהחלל הפנוי מקיף את כל העולם, והשם יתברך שהוא סובב כל עלמין, מסבב גם על החלל הפנוי ...ובאמצע מפסיק החלל הפנוי, שכביכול צמצם משם אלקותו" (ליקוטי מוהר"ן קמא, סד, ב). [↑](#footnote-ref-12)
13. שם. [↑](#footnote-ref-13)
14. רבי נחמן, ליקוטי מוהר"ן קמא, טו, ה. ומתוך פרדוכסליות זו, של תפילה שאינה אפשרית שהיא האפשרות היחידה של תפילה, אפשרות של נס, יטענו ר' נחמן ודרידה שהם היחידים שמתפללים. [↑](#footnote-ref-14)
15. דרידה, מובא אצל גוברין, "סתירה פתוחה", שם. [↑](#footnote-ref-15)