

**דרישה**

**DRISHA INSTITUTE  
FOR JEWISH EDUCATION**

**PRAYER: WHAT ARE WE DOING?**

Wednesday, March 26, 2014

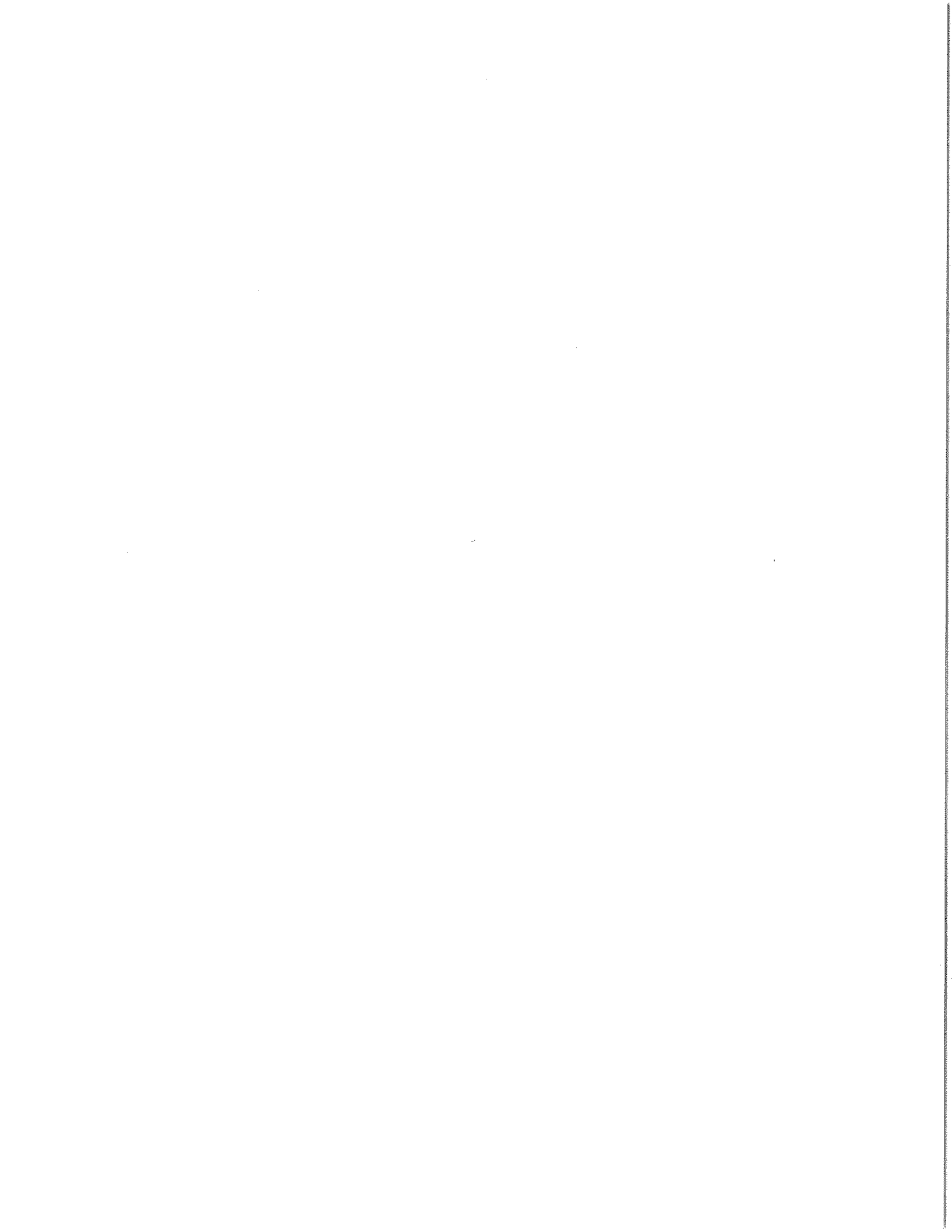
**Words Filled with Light:**

**Hasidic Mystical Reflections on Kavvanah  
and Contemplative Prayer**

**Prof. Eitan Fishbane**

---

**DRISHA INSTITUTE FOR JEWISH EDUCATION**  
37 West 65th Street, 5th Floor • New York, NY 10023  
212.595.0307 • [www.Drisha.org](http://www.Drisha.org)



נח

בעל שם טוב

פרשה

קד

טעם ואור זה יכול לכפות כל הדע ולהחזיר הכל לתכלית הטוב, ונותנין לו זה כדי שידע טעם עבודה, ויהיה נשאר בו רשימו כשמסתלקין ממנו בחינות אלו, שידע מה להפיש: (אוצר החיים נשא ד"ג ע"ד)

עמוד התפלה

טו. צהר תעשה לתבה ואל אמה תבלנה מלמעלה ונו', ריב"ש ע"ה אמר, צהר תעשה לתבה, שתהיה החכה [שאדם מרבר בחורה ובתפלה] מצהיר, כי יש בכל אור (עולמות ונשמות ואלהות, ועולים ומתקשרים ומתייחדים זה עם זה, עם אלהות,



קה

התפלה

בעל שם טוב

עמוד

נח

ואחר כך מתייחדים ומתקשרים יחד האותיות ונעשה תיבה, ואחר כך מתייחדים ייחודים אמיתיים באלהות, וצריך האדם לכלול נשמתו בכל בחינה ובחינה מהנזכר ואז מתייחדים כל העולמות כאחד ועולים ונעשה שמחה ותענוג גדול עד אין שיעור, וזהו תחתיים

זה כדי שידע טעם חפשי: (אוצר החיים נשא ד"ג ע"ד)

טז. בתפלה צריך לשום כל כחו בהדיבורים, וילך כך מאות לאות עד שישכח מגופניות, ויחשוב שהאותיות מצטרפים ומתחברים זה עם זה, וזהו תענוג גדול, דמה אם בגשמיות הוא תענוג, מכל שכן ברוחניות, וזהו עולם היצירה, ואחר כך יבא לאותיות המחשבה ולא ישמע מה שהוא מדבר, וזהו בא לעולם הבריאה, ואחר כך הוא בא למדת אין שנתכטל אצלו כל כחותיו הגשמיים, וזהו עולם האצילות מדת חכמה: (כש"ע ח"ב ד"יו ע"ג, וק"א ד"יו ע"ד קוד"ה לוח"מא, ועין לקמן פ' שמיני אות ו')

יז. צהר תעשה לתבה ונו'. האיר אדוני אבי זמני (הבעל שם טוב) נ"ע, תבה

פ.ט.

והכלי שלו, אז יכול לראות הפנימיות הכלי, דהיינו החיות והאורות של האותיות, כשהוא מפשיט עצמו מגשמיות, ומלביש עצמו בתוך דיבורים, אז הוא דבוק בבורא יתברך שמו, שהוא מלוכש בתוך הדיבורים, ויראה שלא יפול ממחשבתו, ויחזיק עצמו להעלות למעלה:

כשונ

קול

(כש"ט ח"צ ד"צ ע"ב, לקוטי אמריס ד"ד ע"א).

צ. י

**פח.** ישים כל מחשבתו בכח התבות שהוא מדבר עד שיראה האורות של התבות האיך מחנצצים זה בזה, ומתוכו נולדים כמה אורות, וזהו (מגלס ל"ו) אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה, האותיות שבתורה הם ס' חדרים של השם יתברך שהוא ממשיך בהם את אצילות אורו כמו שכתב בזהר הקדוש (עי' יתרו דפ"ה ע"ג אמר דע"ג ע"א) קודשא בריך הוא ואורייתא כולא חד ולתוכן צריך אדם לחת כל הכוונה שהיא הנשמה, כי הכוונה הוא הנשמה, וזהו הדבקות, ס' קודשא בריך הוא ואורייתא וישראל כולא חד, וזהו התפשטות הגשמיות, פירוש שיפשיט נשמתו מגופו, ותהיה נשמתו מלוכשת באותן המחשבות שהוא מדבר, ויראה כמה עולמות העליונים:

שכל

ושור

מהו

בלבו

מפני

(כמר שם טוב ח"צ ד"ד ע"ד, ולקוטי אמריס ד"ד ע"א נשנו קלמ)

צ.א.

מחשבתם:

(כמר שם טוב ח"צ ד"ד ע"ב, לקוטי אמריס ד"ד ע"ד).

**קלא.** צריך האדם לחשוב את עצמו כאין קנט וישכח את עצמו מכל וכל ויבקש הכל בכל תפלתו על השכינה, ואזי יכול לבוא למעלה מהזמן, דהיינו לעולם המחשבה, ששם הכל שוה, חיים ומות, ים ויבשה, וזהו מה שכתוב בזהר (נשלח דמ"ח ע"א) אלי דייקא דא בעתיקא תליא, שהיו צריכין להפקיר את עצמן, ולשכח בצרתן, כדי שיבואו לעולם המחשבה, ושם הכל שוה, מה שאין כן כשהוא דבוק בגשמיות עולם הזה הוא דבוק בהתחלקות קנט) טוב ורע, דהיינו זיי"ן ימי הבגין, ואין יבא למעלה מזמניות, ששם אחדות גמור, וכן כשחושב את עצמו ליש, ומבקש צרכיו, או אין הקדוש ברוך הוא יכול להתלבש בו, כי הוא יתברך שמו אין סוף, ואין כלי יכול לסבלו, מה שאין כן כשחושב את עצמו לאין:

(לקוטי אמריס ד"ח ריש ע"ג, וסוף נקיעור נכמר שם טוב ח"צ ד"כ ע"ד):

**קלב.** שמעתי אומרים שהרב הקדוש מו"ה גרשון אמר פעם אחת קמו למוריני הריב"ש ז"ל בזה הלשון, כל זמן שאתה תוכל עוד בתפלה לומר ברוך אתה על פי רצונך תדע כי

מבור מית הויח

וינו מרגיש כלום, וחיותו לכל החיים והנבראים, יכול, וכשמשים זה על שהוא השכינה כביכול, על ידי זה נעשה יחוד לחי דמטרונחא [עין] זעל ידי הסדרו וצערד כינה הקדושה עכ"ל, ותינו כהנה קמ"ח ומה גולדות.

ג ד"ל, ענין כשהצדיק ו הזה ואינו נענה, ואין כל הוא מגודל החיבה ל הצדיק, וכשכיל כך ול למה הדבר דומה, מו בית קטן מקסמן ועל שניו הויח.

ע"ה. סוד חשמל (יחזקאל ה' ד') [שדרשו חז"ל בגמרא (מגילה ד"ג ע"ג) עתים חשות ועתים ממלכות  
 שהוא מלשון] חש מל, שצריך לחשות עד שמל וכורת הקליפות אז ימלל וידבק למתק  
 הדינין בשרשן שהוא סוד התפלה שביאר מורי (ט) בשם רבו וכו':

(נן פורמ יוסף דכ"ט ע"ג)

ע"ה. כוונת התפלה גם כן לחבר יוד שהוא חכמה אל ה שהוא המלכות שהוא הדיבור על ידי  
 הקול שהוא הוי"ה ועל ידי המחשבה שלו, שהוא הבינה שלו, והוא סוד אהי"ה הוי"ה  
 אדנ"י, ולזה נקרא שמה תפלה שמחבר צורה ליוצרה:

(לקוטים יקרים ד"ד ע"ג).

פ. יכוון בתפלה שמעורר אותיות שנבראו בהם שמים וארץ וכל הברואים כולם עליונים  
 ותחתונים, כל העולמות כולם, ואם כן באמרו התפלה והשבחים הוא אומר עם כל העולמות  
 ו עם כל הנבראים, כי הוא מעורר האותיות, והאותיות הם החיות (ה) של הברואים, אם

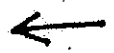
מקור מים חיים

ובסי' כתר שם טוב ח"ב דט"ו ע"ג כתב ח"ל,  
 בגמרא כל תפלה שאין בה מחפלת פושעי ישראל  
 אינה תפלה (במס' כריתות ד"ו ע"ב איתא כל חנונית  
 ע"ש) כמו ביי"א סממני הקטורת וקשה וכי סלקא  
 דעתך שיחפשו דוקא אחר פושעי ישראל להיות אצל  
 התפלות דבאם לאו כו', ופירש על פי משל דעץ לח  
 אינו יכול להיות דולק כשהוא לבדו, אבל כשמדליקין  
 עשרה עצים יבשים או גם כשישים עמהם עץ אחד לח  
 ידלוק גם כן כמו היבשים, כן בנמשל כשיש עשרה  
 צדיקים המחפלים ברבקות עצום ובהתלהבות גדול,  
 אזי גם כשבאים אצלם פושעי ישראל מתלהב לבכס  
 גם כן להתפלל בכוונה גדולה, וזהו כל תפלה שאין  
 בה מחפלת פושעי ישראל, פירוש, שאין ככחה לעורר  
 גם את הפושעי ישראל להתפלל בכוונה, עכ"ל, וסתמו  
 כפירושו שבשם הבעש"ט אמר לה, ובסי' תרוי זהב  
 פ' תשא וכן בספרו אהבת דודים על שיר השירים  
 בפסוק באתי לגני הובא זה בשם הרח"ק מוהר"ם  
 מפרימישיליאן, אולי גם הוא ז"ל משמיה דהבעש"ט  
 אמרה.

(ה) ענין האותיות שהוא חיות של כל הנבראים מבואר  
 לעיל בפי' בראשית אות מ"ח והלאה ע"ש.

(ט) מה שביאר בשם רבו אחיהו השילוני הנביא הוא  
 לקמן בפרשתינו באות קנ"ט ע"ש בפנים ובהגה  
 קנ"ד ע"ש.

נ) בס' אור המאיר כדורש לשבת תשובה ד"ה חשכתי  
 דרכי כתב ח"ל, שמעתי בשם הבעש"ט זלה"ה  
 פעם אחד שאל לחכם הדור מענין התפלה האין אתה  
 גוהג ולאן פונה מחשבתך בשעת התפלה, והשיב לו אני  
 מקשר את עצמי עם כל פרטי החיות שבנבראים, ובכל  
 דבר הבא לכלל בריאה צריך להיות שם חיות משפע  
 אלוהי, אני מקשר את עצמי עמהם להוציא דיבור לפני  
 אלהים, להעמיק שאלה למעלה למעלה, אמר לו אם כן  
 אתה מחריב את העולם, כיון שאתה מושך מהם חיותם  
 להעלותה ולהגביה למעלה, נשארם פרטי הנבראים  
 בלי חיותם, והשיב לו, וכי אפשר שאני יכול בבחינת  
 התקשרות שלי למשוך מהם חיותם למעלה, אמר לו  
 אם כן לפי דבריך התועלת בתפלתך הוא מעט הכמות,  
 כיון שלא האמנת כי תדבר שיש לאל ירך להעלות  
 מהם בחינת חיותם, אמנם האמת כן הוא, החכמים  
 האמיתיים אשר כח בהם לעמוד בהיכל המלך דא  
 צלוחא, החיוב מוטל לקשור את עצמו באופן הנ"ל,  
 אמנם רק בסוד רצוא ושוב, כנודע למשכילים עומק  
 הענין וכו', עכ"ל.



כי על ענין הבטחון נאמר שכל קויד לא יבושו ולא יכלמו לנצח כל החוסים בך. וזו היתה דרגת תוקי מלך יהודה שאמר אני ישן על מטתי וכי (איכ"ר ד) מתוך בטחון מלא בישועתו ית' וזוא כמ"ד במדרש שוח"ט (תהלים כ"ה) ע"פ א' בך בטחתי אל אבושת משל לאכסנאי שבא לעיר המלך ולן בחוץ מצאותו שומרי המלך ותחילו להכות בו, א"ל אל חכוני שמבני בית המלך אני, הולכזוז לפני המלך, א"ל המלך מכיר אתה אותי א"ל לאו, א"ל המלך א"כ איד אמרת שאתה מבני ביתי, א"ל איגי מב"ב אלא בטחתי בך וברוב חסדיך, א"ל המלך הואיל ובי בטח הגיחו לו, וכך אמר דוד א' בך בטחתי אל אבושת ע"כ. והביאור בכ"ז שכל כמה שכח התפלה מועיל ע"י דביקות בה' שממתקת הדינים, הרי כח הבטחון הנמור גדול עוד יותר, כי יש בזה דרגה עילאית ביותר של דביקות בה', ואם בך בטחתי אל אבושת, ולכך האמונה והבטחון הם מן היסודות שתפלתו של אדם תהי מקובלת.

וסוף, ועד שיחפקו כל חוליות שבשדרה, שמשמעותם התבטלות כולו לפניו ית"ש, שזה עיקר התפלה (וכמו שהאריך בזה מהר"ל בנתיב העבודה פ"ז).  
וע"פ המבואר שעניני חפלה כוללים התייחדות והתדבקות אליו ית"ש, השרשת אמונה ובטחון בה', וכניעת הנפש והתבטלותה המוחלטת לפניו ית"ש, יתייב מה שיש מתקשים להבין צורך התפלה לפניו ית"ש, והלא רחמי ית' מרובים כרחם אב על בנים, וכלום צריך לעורר רחמי אב על בניו. אכן ע"פ היסודות האמורים בעיקרי עניני תפלה, כוחם אחס להמתיק הדינים ולהשתיק כל הקטרוגים, דאיתא בזה"ק (ח"ג צט.) עה"פ כי אני ה' אוהב משפט (ישעי"א סא) שהקב"ה נתן למדת הדין לקטרג, וע"י התפלה ממתיק הדינים והקטרוגים.

ג.

והגה מן הענינים המעכבים את ההתעוררות והתחלהבות בחפלה, היא נפילת הרוח, בידעו את שפל מצבו, ואיד יעיו לגשת אל הקודש לשפוך שיה בפני מ"ה הקב"ה, וע"י יפול הנפול ונסוג אחור, אך האמת שצריך להתחזק ביותר, כמאמר מרן הרה"ק מקוברין זי"ע, כי האדם שאינו מרהיב עוז בגפשו לגשת בתפלה והשתפכות הלב לפני הקב"ה, גם אחרי שחטא בעבירה הגרועה ביותר, עדיין לא דרך על מפתח החסידות ועל מפתח היהדות, והטעם בזה, כי שורש היהדות והחסידות, שירע איש יהודי כי איד שהוא שפל וגבוה, הקב"ה הוא אביו שבשמים, ואם יחפץ באמת אזי כאב את בן ירצוהו. וכמאמר מרן בעל דברי שמואל זי"ע, כתר יתנו לך ה"א מלאכים המוני מעלה עם עמך ישראל קבוצי מטה יחד כלם קדושה לך ישלשו וכי, אפי' מי שהוא בבתי מטה מטה מטה, עד דיוטא התחחונה, גם הוא מסוגל להעלות כתר מלכות יחד עם מלאכים המוני מעלה. והוא כעין המובא בספה"ק בית אברהם (מאמרי שביעי ש"פ) כתר עליון אידע כתר מלכות ועלי איתמר מגיד מראשית אחרית וכי, בדורות אלו של עקבתא דמשיחא והחשכות גדולה מאד, עד שאפי' גדולי עולם מדורות קדומים לא היו יכולים לעמוד בפני מחנק האויר הטמא הזה, נתן הקב"ה כח מיוחד בדורות הללו שיוכלו עמוד, כדוגמת אלו החופרים

ב.

עוד יש בה בתפלה כניעת גפשו רוחו וגשמתו לפני השי"ת עד התבטלותו הגמורה לפניו ית"ש. ולכן ענין חפלה צריך להיות בשברון לב וכמ"ד (תהלים גא) לב בשבר וגדכה א' לא תבוז, דהיינו שאף אם באמת ראוי הוא שיבוזוהו על מעשיו, אך מכיון שלבו שבור וגדכה א' לא תבוז, ומשום כך אין עצה טובה יותר משברון לב בכדי שהתפלה תתקבל. וכמאמר הבעש"ט זי"ע לתלמידיו שכונות התפלה הם ע"ד מפתחות הפותחים שערים, אכן לפעמים העלו המנעולים תלודה, ולא יכולים לפותחם ע"י מפתחות, אבל לב בשבר הוא כגרון הפותח כל השערים, ומשבר אפי' דלתות נחשת. והטעם כי ע"י שלבבו שבור בקרבו והוא כולו נכנע ומבוטל לפניו ית"ש, מתבטלת הימנו מדת הדין, שאין מדת הדין שולטת אלא על השות, אבל על בחי' "אין" אין חלות למדת הדין. וכל מקור היסורים הבאים על האדם הוא מחמת התגברות הדינים, לכן ע"י לב נשבר שהאדם מבוטל עצמו לבחי' אין לפניו ית"ש, מתבטלים ממנו כל דינים קשים ונושע בכל עניונו. וזה סוד ענין הכריעות וההשתחויות בשמ"ע בחחלה

divine service]. The same holds true for prayer. In every mitzvah that one performs, there is *katnut* and *gadlut*.<sup>56</sup>

2. DEVEKUT IN "SMALLNESS"

Source: *Besht, Zava'at ha-Rivash*, no. 67

There are times when a person is incapable of worship except in a state of smallness, i.e., he does not enter the upper worlds at all but thinks that [since] *the whole earth is full of His glory* (Isa. 6:3), that His presence is close to him. At that moment he is like a child whose intellect is underdeveloped. Nevertheless, even though one worships in smallness, he can do so with great *devekut*.<sup>57</sup>

3. DEVEKUT IN "SMALLNESS" (continued)

Source: *Besht, Zava'at ha-Rivash*, no. 137

One ought to consider that the whole world is full of His glory; that His Shekhinah is always nearby; that He is completely spiritual (it "thinner than the thinnest," i.e., not corporeal or tangible); that He is the master of all that exists in the world; that He can do anything which I desire; and therefore it is not proper for me to trust in anyone but Him. [When] one thinks [thus], he beholds the Shekhinah in the same manner that he perceives physical things. This is the service of God in smallness.<sup>58</sup> . . .

At times his mind can discern that there exists above him a multitude of rounded heavens, and he stands at one point on this small

56. See also R. Zevi Elimelech Shapiro of Dinov, *Agra de-Pirka* 137: "When one studies, prays, or performs a mitzvah without an inner desire and a sense of connectedness, it is called *katnut*, for he is like a child (*katan*) whose brain is small and who, if he does the right thing, does so fortuitously, like a blind man who finds a window by instinct (or happenstance), i.e., without reflection. However, when one performs the commandment with longing, seriousness, and purposeful intention, it is called *gadlut*."

57. See *ibid.*, 69.

58. The Kehot edition has this passage in two paragraphs, the first ending with "anyone but Him," and the second beginning, "One ought to think that just as He beholds . . ." The first paragraph is thus irrelevant to the theme of *katnut* and *gadlut*. However, I have here followed most other editions in which the material is conflated, and have provided the translation in English. Accordingly, smallness reflects a state of awareness of God's immanence and closeness as well as personal trust in Him, but lacks that special spiritual energy and drive that characterize *gadlut*.

earth; that all the world is as nothing compared to the Creator; that He is infinite and performed the *tzimtzum*, making room within Himself and creating in that space all the worlds. Yet, though he understands all this intellectually, he cannot ascend to higher worlds.<sup>59</sup> This is the meaning of *The Lord hath appeared from afar to me* (Jer. 31:3)—that he can perceive Him [only] from afar.

4. SMALLNESS AS A PREPARATION FOR GREATNESS

Source: R. Mosheh Hayyim Ephraim of Sudlikov, *Degel Mahaneh Ephraim* 10: *Vayetzei*, beginning

This is the secret of smallness and greatness: It is well known what is said in the name of my master and grandfather [the Besht], may the memory of the righteous be a blessing: *And the living creatures ran and returned (as the appearance of a flash of lightning)* (Ezek. 1:14).<sup>60</sup> It is impossible to remain at the same level perpetually. Rather, one must either go up or go down. The descent is for the purpose of ascent, provided one realizes that he is in a state of smallness and prays to the Lord [that he rise to greatness].<sup>61</sup> Thus, *From thence ye will seek the Lord thy God and thou shalt find Him* (Deut. 4:29); *from thence* implies: from wherever you happen to be.<sup>62</sup>

5. SMALLNESS AS THE EXPERIENCE OF GOD'S ABSENCE

Source: R. Yaakov Yosef of Polennoye, *Keitonet Passim*, *Shemini*, p. 11a

*Where has thy beloved gone, O thou fairest among women?* (Song of Songs 6:1). This can be understood by reference to *and the living creatures ran*

59. Thus smallness is identified with passive contemplation, and greatness with an active, inspired, exuberant reflection.

60. In Ezekiel's vision of the divine chariot, the celestial creatures (*hayyot*) run to and fro. The Besht takes this as applying to a constant change of state between smallness and greatness. *Hayyot* is read by him as *hayyut* ("life-force"), which keeps on oscillating.

61. Hasidism's emphasis on ecstasy and a high level of inspiration created for it the dilemma of how to assess and account for all those periods of spiritual stagnation and psychological dullness, and especially how to cope with the despair they might engender that a spiritual "high" (i.e., greatness) will never be attained. Hence the Besht assumes that one's spiritual life is never stable, there are always ups and downs, and ought to look upon his period of smallness not as a permanent incarceration but as preparation for a new ascent to greatness. See *Toledot Yaakov Yosef* to Vaeira, sec. 1, for the same Beshtian idea in a somewhat different form.

62. Even in a state of smallness.



There are times when you must prepare yourself  
before you can pray.  
Reciting Psalms or studying Torah before prayer  
may provide the strength you need.  
But take care also to avoid giving yourself too fully  
to these preparations,  
lest they consume all your strength  
and leave no room for prayer itself.

Green & Holtz, Your Word is Fire

Enter into prayer slowly.  
Do not exhaust your strength,  
but proceed step by step.  
Even if you are not aroused as your prayer begins,  
give close attention to the words you speak.  
As you grow in strength  
and God helps you to draw near,  
you can even say the words more quickly  
and remain in His Presence.



“Make yourself an ark of gopher wood  
... make a window for the ark  
and finish it to a cubit above;  
and set the door of the ark in its side;  
make it with lower, second and third decks.  
... Go into the ark,  
you and all your household. . . .”

The ark of Noah is the word of prayer.  
“Make yourself a window for the ark”:  
Let the words of prayer  
be a window through which  
you see to the ends of the earth.

The window is the “light” in the ark  
which is the word: Speak the word  
in such a way  
that the inner light shines through it.

“Make it with lower, second, and third decks.”  
Each letter contains worlds and souls  
and the Presence of God.  
As the letters are joined to one another  
and form the words of prayer,  
all that is within them  
rises up to God.  
One who joins his soul  
to this process  
brings all the worlds together in boundless joy.

“Go into the ark,  
you and all your household”  
—enter into the word  
with all your body,  
with all your strength.

How does a person come to know God's hidden  
ways?

The stars, which by day are not visible,  
can nevertheless be seen  
by one who uses a proper lens.

The holy letters of prayer form such lenses;  
they may be used as telescopes for seeing into  
the hidden ways of God.

One who has already transcended the self  
and has come to know  
that he is nothing—  
such a person can look so deeply  
into the letters

that the divine qualities of which they speak  
become real to him.

As one says “the great” during prayer,  
the greatness of God appears  
in those very letters.

Thus one sees the power of God  
in the words “the powerful,”

the awe of God in the words “the awesome.”  
The letters themselves have the power  
to draw forth these qualities from above.

It is through the letters  
that the word of God  
may come to dwell with man.

When you focus all your thought  
on the power of the words,  
you may begin to see the sparks of light  
that shine within them.  
The sacred letters are the chambers  
into which God pours His flowing light.  
The lights within each letter, as they touch,  
ignite one another,  
and new lights are born.

It is of this the Psalmist says:  
"Light is sown for the righteous,  
and joy for the upright in heart."

"With the Lord your God"

God is present in the words of Torah.

Enter into the words,

speaking them with all your strength.

Your soul will then meet God in the word—

that soul which is itself a part of God above.

This is the true union of the Holy One, blessed be  
He,

and His Presence, of which the mystics speak.

"With the Lord your God"—with the Lord, your  
God—

the Presence within you, *your* God,

is joined together with "the Lord"—  
its eternal source.

not included in the original enactment [of the liturgical text] by the Men of the Great Assembly, and when its recitation was decreed later it was regarded as an extension of the Amidah [rather than as part of the original enactment].

Thus, "God, open Thou my lips" should be understood as a prayer for the ability to pray. The tannaim and their predecessors had no need to pray for this, for surely their prayers were pure. Only later when "hearts diminished,"<sup>89</sup> did they feel compelled to add a prayer that our prayers [i.e., the prayers we are about to recite] should be pure.

Hence there are two aspects to prayer: the prayer itself, and a prayer for the ability to pray [properly].

#### 14. PRAYER IN THE VERNACULAR

Source: R. Nahman of Bratslav, *Likkutei Moharan, Tinyana, no. 25*

Solitude is a superior virtue, greater than all others. At regular intervals, seclude yourself for an hour or more in a room or a field to converse openly with your Creator, [whether] offering arguments or apologies, in words that are grateful, pacifying, and conciliatory; beseeching and imploring Him to bring you close to Him in order to serve Him sincerely.

This prayer and conversation should be in the vernacular, Yiddish, since you may find it difficult to express yourself fully in the Holy Tongue (Hebrew). Furthermore, since we do not customarily speak Hebrew, your words would not come from the heart. But Yiddish, our spoken language and the one in which we converse, more readily engages the emotions, for the heart is more attracted to Yiddish. In Yiddish we are able to talk freely and open our hearts and tell God everything, whether remorse and repentance for the past, or supplications for the privilege of coming closer to Him freely from now on, or the like, each of us according to his own level. Try carefully to make this a habit, and set aside a special time for this purpose every day. [Then] you will be happy the rest of the day.

itself was composed by the Men of the Great Assembly, whose decrees and enactments are considered rabbinic. One must conclude that the Rabbis who added this supplementary phrase were not the same as those who composed the Amidah, and that the latter (i.e., the Men of the Great Assembly) did not know of this phrase or consider it necessary.

89. When spirituality had so declined that it was difficult to sustain purity of intention in prayer.

(from N. Lamm)

Such conduct is an exceedingly great virtue. It is a highly advisable way to come close to God. It is a comprehensive plan, for it includes everything. [It provides an opportunity for every one of us] to converse with God and to entreat Him if we feel deficient in our divine service, or if we feel completely remote from His service. Even if you occasionally fumble for words and can barely open your mouth to talk to Him, that in itself is [still] very good, because at least you have prepared yourself and are standing before Him, desiring and yearning to speak even if you cannot. Moreover, the very fact that you are unable to do so should become a subject of your discussion and prayer. This in itself should lead you to cry and plead before God that you are so far removed from Him that you cannot even talk to Him, and then to seek favor by appealing to His compassion and mercy to enable you to open your mouth so that you can speak freely before Him.

Know that many great and famous zaddikim relate that they reached their [high] state only by virtue of this practice. The wise will understand from this how important such practice is and how it rises to the very highest levels. It is something that everyone, great or small, can benefit from, for everyone is able to do this and reach great heights through it. Happy is the one who takes hold of it!<sup>90</sup>

#### 15. IN SOLITUDE

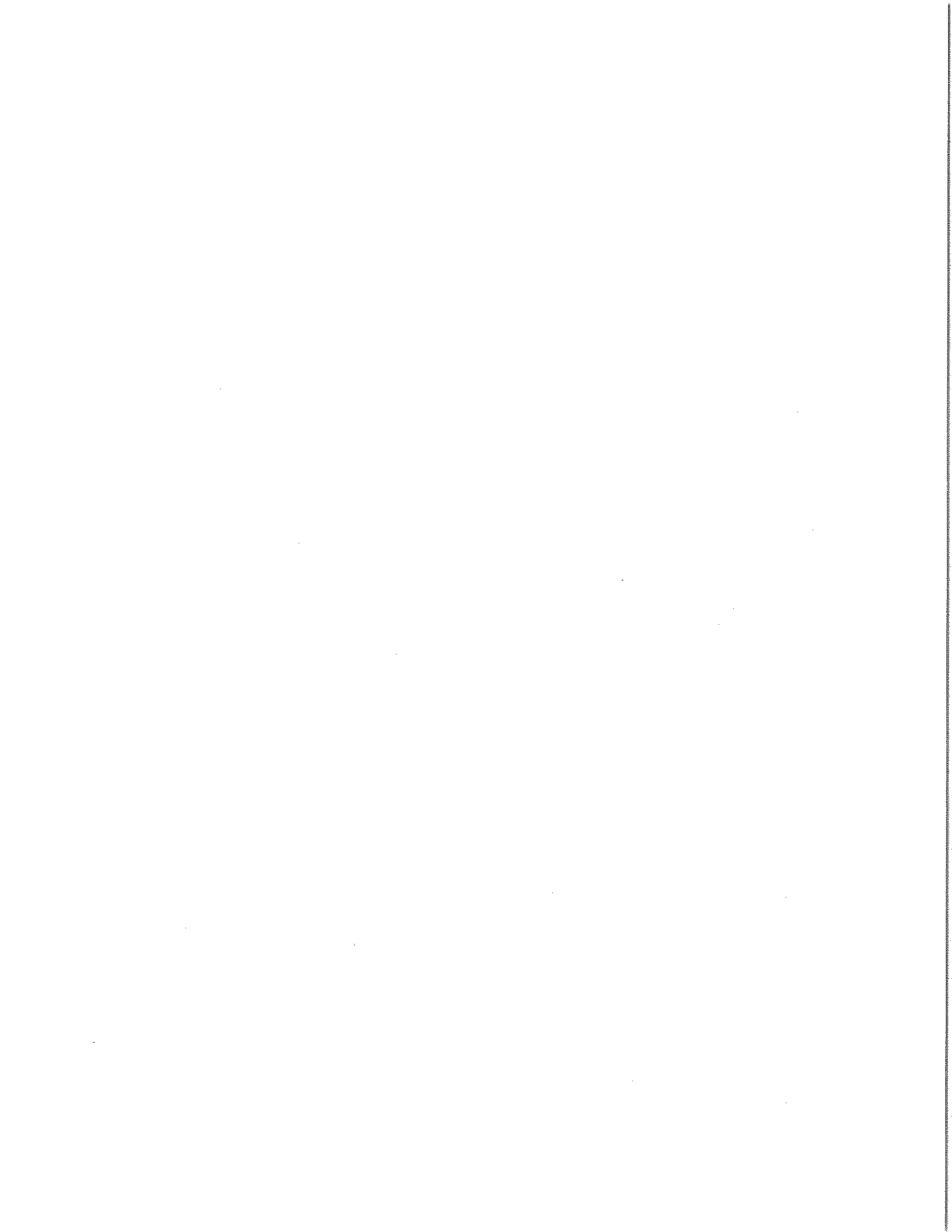
Source: R. Nahman of Bratslav, *Likkutei Moharan, I:52*

We merit reabsorption into our [spiritual] roots—once again becoming part of the Unity of God, whose existence is necessary<sup>91</sup>—only by means of self-annihilation. It is impossible to attain self-nullification without solitude. Only in solitary talk with our Creator can we abolish all our lust and evil traits to the point that we completely negate our material existence and are reabsorbed in our roots.

The best time for such solitude is at night, when the world is free of worldly occupations. Daytime, the time of worldly pursuits, is distracting and confusing, preventing us from becoming attached and reunited with God. Even if you are not personally occupied [with the material and corporeal], it is hard to achieve self-nullification when

90. See Additional Note \*7.

91. Necessary existence, as opposed to contingent existence, is a medieval philosophical concept applied to God, whose existence is absolute and without cause, and whose nonexistence is unthinkable. All else is contingent existence. But see the end of this selection.



# As Light Before Dawn

*The Inner World of  
a Medieval Kabbalist*

Eitan P. Fishbane

STANFORD UNIVERSITY PRESS  
STANFORD, CALIFORNIA

counter with the divine presence, the mystic ascends in mind through a series of defined passageways and thresholds within the very being of God. The kabbalist sets out on a contemplative pilgrimage—the path of a journey whose steps correspond directly to specific words and stages in the devotional liturgy.

Consider a more elaborate prescription for this contemplative practice of mental ascent and sojourn—one that Isaac offers in conjunction with the central standing prayer (the *Amidah*):<sup>28</sup>

ראיתי לכתוב כונת פסוק י"י שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך עד"ה [על דרך האמת] לפי מיעוט שכל שבין כבר ידעת כי בכל מקום שם אל"ף דל"ת רומז לעטרה, ומפני שהעטרה שערי תפלה, ר"ל בית שער ליכנס משם לפנים ומלפנים לפני לפנים עד בית י"י עליון, תקנו רבותינו ז"ל פסוק זה לומר בתחלת התפלה. וראוי שבעוד שיאמר הבא להתפלל אדני שיכון אל העטרה. שפתי תפתח, כלומר תפתח לי שערי רחמים למען אכנס לפני לפנים אל מקום התהלה העליונה שהוא הבינה. ופי יגיד תהלתך, כלומר אמשיך בך שפע ברכה מתהלתך שהוא הבינה. ומיד תכנס דרך ישר במחשבתך הגבוהה מהעטרה דרך הקו האמצעי עד תוך בית י"י העליון ואמור ברוך, ואתה כורע ותכון בכל מלה המקובל בה . . . אם תרגיל עצמך בשעת התפלה לכוין בפסוק אדני שפתי תפתח מה שכתבתי בו, שתוסיף ברכה וטובה כאלו אתה מייחד בקריאת דל"ת דאחד [בק"ש]. ולא עוד אלא מה שגזרו חכמים ליכנס שיעור ב' פתחים, תכנס אחת שיעור ששה פתחים ושכרך הרבה מאד.

I have seen fit to write down the proper intention for the verse  
[Ps. 51:17] "Lord open my lips, and my mouth will speak your praises"  
by the Way of Truth [*al derekh ha-'emet*]<sup>29</sup> with the small amount

mentary of Isaac the Blind), Isaac of Akko underscores the principle that contemplation of the upper dimensions occurs by way of the lower rungs. In that context, Isaac emphasizes the elusiveness of the upper divine light, despite the quest and attempts of the devotee. Through the lower emanations, however, an indirect glimpse of the supernal becomes possible. See *Perush le-Sefer Yezirah* (Scholem, ed., "Perusho shel R. Yizhaq de-min-'Akko le-Pereq Ri'shon shel Sefer Yezirah"), p. 381, lines 13–21.

28. Isaac of Akko, *Me'irat Einayim*, p. 89.

29. As is well known, this phrase was the technical term used by Nahmanides and his interpreters to indicate the introduction of kabbalistic meaning into the context of multiple modes of exegesis. In Nahmanides' own writings, this phrase introduces relatively enigmatic and laconic kabbalistic interpretations designed to be understood only by the initiated mystical reader, and these are juxtaposed with exoteric meaning. On this particular question of the enigmatic and initiatory character of this rhetoric, as well as the desire to keep kabbalistic secrets from the larger populace, see Nahmanides' own Introduction to his *Commentary on the Torah* in *Perush ha-Ramban 'al ha-Torah*, I: 7–8. See also Wolfson, "By Way of Truth: Aspects of Nahmanides' Kabbalistic Hermeneutic," pp. 103–104; Idel, "Nahmanides: Kabbalah, Halakhah, and Spiritual Leadership," p. 38; Pedayah, *Nahmanides: Cyclical Time and Holy Text*, pp. 120–157;

of intellect that I possess. You already know that the divine name 'Adonai'<sup>30</sup> always alludes to *Atarah*. Because *Atarah* is the gate for prayer—that is to say, a gatehouse by which to enter inward,<sup>31</sup> and then further inward,<sup>32</sup> all the way to the Supernal House of God, our Sages established<sup>33</sup> that this verse should be uttered at the beginning of the Standing Prayer.<sup>34</sup> While the supplicant utters the word 'Adonai, he should direct his intention toward *Atarah*. [The subsequent words of the verse] “open my lips” are to say: “open the gates of compassion for me, so that I may enter inward to the place of Supernal Praise, which is *Binah*.” “And my mouth will speak your praises” [ופי יגיד תהלתך].

Halbertal, *By Way of Truth: Nahmanides and the Creation of Tradition*, pp. 297–333. According to the analysis of Boaz Huss, the use of this phrase by Isaac of Akko is actually meant in an even more precise sense than its general usage in the Nahmanidean corpus. As mentioned earlier, Huss argues that Isaac of Akko outlined a hermeneutical system meant to stand in hierarchical superiority to the standard fourfold system of PaRDeS exegesis, which Isaac termed NiSAN. See Huss, “NiSAN—The Wife of the Infinite: The Mystical Hermeneutics of Rabbi Isaac of Acre,” pp. 155–181.

30. Literally, “the 'Alef Dalet name.” This commences his kabbalistic interpretation of Ps. 51:17, which begins with the name ידני—the divine name consistently associated with the tenth *sefirah* in medieval kabbalistic symbolism.

31. Isaac here employs the rhetoric of an *inward* journey to the most exalted points of sefirotic Being, a terminology that is frequently interchangeable in medieval kabbalistic literature with the rhetoric of hierarchy and ascension, and is specifically traceable to the rhetorical constructions of Isaac the Blind and his school. See, e.g., Isaac the Blind's *Perrush le-Sefer Yezi'rah*, p. 1, line 15. On the use of this term in early Kabbalah, see Pedayah, “Flaw and Repair,” p. 166 n. 35; Sendor, “Emergence of Provençal Kabbalah,” 2: 152, n. 34.

32. The phrase “Supernal House of God” (בית י"י העליון) reinforces my suggestion that contemplation here involves a mental journey to a substitute Temple, an intradivine sacred space. This is so precisely because of the connotation of לפני ולפנים in classical rabbinic literature, which is that of a crossing into the Shrine by the high priest for the purpose of offering incense. The locus classicus for this association, but by no means the exclusive such source, is BT *Berakhot*, fol. 7a: תניא אמר רבי ישמעאל בן אלישע פעם אחת נכנסתי להקטיר קטורת לפני ולפנים . . . (It has been taught: Rabbi Yishm'a'el ben 'Elisha' said—“one time I entered within [לפני ולפנים] to offer incense, and I saw 'Akatri'el yah, the Lord of Hosts, who was sitting on a high and exalted throne, and He said to me . . .”). Clearly a tannaitic tradition (as determined from the use of the word תניא, combined with the use of Hebrew), this source provides one of the earliest usages of the phrase to connote an entrance associated with the Temple and the priest. Modeled on this rabbinic paradigm, the quoted text from *Me'irat Einayim* presents the human kabbalist as a priest who acts in the metaphysical Temple, the Palace of *Binah*.

33. See the talmudic discussion in BT *Berakhot*, fol. 4b.

34. I.e., the prayer of the Eighteen Benedictions, referred to in early rabbinic literature simply as התפילה. See, e.g., BT *Sukkah*, fol. 26a.

This is to say, I will draw down<sup>35</sup> onto you [or within you] the flow of blessing from your Praise, which is *Binah*. You shall then immediately enter in a straight path, through your properly directed thought, from *Atarah* through the Central Line [הקר האמצעי] until you reach the Supernal House of God, and then you shall say "*Barukh*," and bow, and direct your intention toward each word according to its received kabbalistic meaning. . . . If you train yourself during prayer to intend the verse "*Adonai* open my lips" as I have written of it, you will increase the blessing and goodness as you do during the recitation of the *dalet* of the word *'ehad* [of the *Shema*]. Moreover, whereas the Sages decreed that one must enter two openings, you shall enter six openings,<sup>36</sup> and your reward will be very great.

In this instruction, the performance of liturgical recitation is presented as the stimulus and framework for contemplative consciousness. As he utters the words of the benediction, the supplicant is to enter into the sefirotic realm in meditative mind, to penetrate deeply into the hiddenmost dimensions of divine Being. The structure of the *sefirot* provides a map for human consciousness in its contemplative progression, and it is in this sense that we may understand the enactment of symbolic reading by the kabbalist—particularly with respect to the text of prayer. Each word of the benediction corresponds symbolically to a specific sefirotic dimension, a hermeneutical approach that is characteristic of the broader kabbalistic posture vis-à-vis the canonical texts of

35. Here the word גיד has been interpreted by Isaac in the sense of the Aramaic word גג— which means "to draw forth" or "to flow." We find use of this word already in the biblical book of Daniel 7:10, and the early kabbalists made this association in depicting the theurgic attraction of the divine flow. See the tradition preserved by Jacob ben Sheshet (a mystic who was privy to direct oral contact with Isaac the Blind) in his *Sefer ha-'Emunah ve-ha-Bitahon*, p. 368. The *Zohar* too makes considerable use of this Aramaic word in conjunction with the dynamic of attraction and sefirotic flow. Given our knowledge of Isaac of Akko's deep affinity for the zoharic literature (and his physical pursuit thereof)—despite the fact that he does not directly integrate a great deal of zoharic material into *Me'irat Einayim*—the evidence from the *Zohar* itself is certainly noteworthy. In *Zohar* 2:260b we find a passage that asserts that the words אדני שפתי should be understood as a prescription for the ascent of the human mind/will to the high reaches of the sefirotic universe and the consequent drawing down of energy into the cosmos.

36. These six openings refer to the six sefirotic dimensions of the Central Line (קר האמצעי). They are (in the reverse order that the devotee must traverse in his upward contemplative journey): *Yesod*, *Hod*, *Nezah*, *Tiferet*, *Gevurah*, and *Hesed*. After crossing through these six openings, the supplicant is then able to begin his recitation of the benediction from within *Binah*.