

תפילתו של מניטו / אילון אביאור

-עיון במשנת הרב משה די ליאון(מניטו) אשכנזי על התפילה-

פתיחה

- א. הגדרה ראשונית לתפילה
- ב. משוואת זכות הקיום
- ג. תפילת הקבע ותפילת הרשות
- ד. התפילה כקול נבואי בימים ללא נבואה
- ה. התפילה כתנועה טבעית לאדם שלא מסתפק בטבעיות
- ו. סיכום (אך לא סוף)
- ז. אחרית דבר, עצות וקריאה אישית

פתיחה

בשנים האחרונות תורתו הרחבה של הרב מניטו הולכת ונחשפת יותר ויותר לציבור הרחב. זה נעשה ע"י תרגום ספרים ומאמרים, ערכי עיון שונים ותלמידים של הרב שנרתמים להפצת תורתו ברבים. החשיפה לתורתו המיוחדת והעמוקה עוברת מפה לאוזן ושיעורים על הגותו ניתנים בישיבות השונות, ספריו שוכנים בבוקסות ומחקרים העוסקים במשנת הרב נכתבים באונברסיטאות השונות ברגעים אלו ממש.

מעט על תולדות חייו

הרב יהודא ליאון אשכנזי (Léon (Yehouda) Ashkenazi; נודע בכינויו מְנִיטוּ (Manitou); 21 ביוני 1922 – 21 באוקטובר 1996, ט' בחשוון תשנ"ז) היה רב, מחנך, הוגה דעות, מנהיג רוחני ומראשי הקהילה היהודית בצרפת.

נולד באלג'יר לבנו של הרב הראשי לאלג'יר, נצר לשושלת רבנים ומקובלים ספרדית אשר מושפעת לרבי יוסף אבן טובול, אחד מתלמידי האר"י. אחרי מלחמת העולם השנייה, בה לחם ואף היה תקופה במחנה עבודה, נקרא ע"י רוברט גמזון, ממקימי תנועת הצופים היהודים בצרפת, ללמוד וללמד בבית הספר למנהיגות יהודית באורסיי. בתקופה זו הוא גם נפגש עם יעקב 'קסטור' גורדין, איש תורה מקובל ופילוסוף שגם היה שותף במפעלי בית הספר למנהיגות ונחשב ע"פ מניטו עצמו לאחד ממורי הדרך הגדולים שלו. במקביל היה פעיל בהנהלת תנועת הצופים היהודים של צרפת ואף ראש התנועה. הרב אשכנזי מילא תפקידים מנהיגותיים וחינוכיים שונים בקהילת יהודי צרפת - עמד בראש בית הספר למנהיגות יהודית באורסיי, והחל משנת 1957 השתתף בכנסים השנתיים של האינטלקטואלים היהודים, כשיחד עם עמנואל לוינס ואנדרה נהר היה מראשי "אסכולת פריז למחשבת ישראל"

(L'école de Pensée Juive de Paris), תנועה אינטלקטואלית רוחנית ששאפתה הייתה להציג את תורת ישראל. את הכינוי 'מניטו', שפרושו באינדיאנית 'הרוח הגדולה', קיבל בעת פעילותו בצופים, כינוי שדבק בו עד היום.

במסגרת פעילותו כראש תנועת הצופים העבריים, פגש את הרב צבי יהודה הכהן קוק וכשעלה לארץ לאחר מלחמת ששת הימים אף למד אצלו והושפע מתורתו. בשהותו בארץ היה למנהיג רוחני של רבים מיוצאי צרפת, והיום חלקם מנסים להמשיך את מפעלו דרך מכונים שונים.

בשנה האחרונה עסקנו בשער בסוגיית התפילה. התחלנו בלימוד התפילות השונות שמופיעות בתנך ובמשמעותן, המשכנו למבטם של חז"ל על התפילה ואף למהפכות שהם עשו (נוסח וזמן קבועים) בתוך התפילה עצמה ולבסוף נגענו מעט בצורות התפילה שמציעים הוגים מודרניים שונים.

השלב הבא בלימוד היה בחירה של כל אחד מאיתנו להיחשף ולחקור הגות ספציפית העוסקת בתפילה, מתוך הבנה כי לתפילה נוצרו במשך השנים נתיבים רבים. לימוד מעמיק ויסודי של תפיסה מסוימת על התפילה יש בו 2 ברכות. ראשית, יש בו חשיפה רחבה לכלל התפיסה ובעצם מפגש גדול ועוצמתי עם השקפה. שנית, גילוי והעמקה בנתיב תפילה ואולי אף קבלת כלי תפילה חדשים. מסיבות אלו בחרתי לעסוק בתפילתו של מניטו, מתוך רצון וציפייה שלימוד זה יפתח לי צוהר אל תוך תורתו והגותו. ואכן היה כך. אני מקווה שהמאמר יצליח לקדם את קוראיו צעד קטן בצעדי בנככי תפילתו ואף יהווה חשיפה מסוימת לתורת הרב מניטו זצ"ל.

ב. הגדרה ראשונית לתפילה

מהי התפילה?

בבואו לעסוק בתפילה, מציע הרב משה די ליאון אשכנזי (ומכאן ואילך - הרב או מניטו) הגדרה ראשונית למהות התפילה, אשר מבוססת על הגדרתו של רבי משה בן יוסף מטראגי (המבי"ט) שחי בצפת במאה ה-16 והיה בן דורו של רבי יוסף קארו. בספרו "בית אלהים" מגדיר המבי"ט את התפילה כ-'בקשת האדם מהאל-ל דבר צורך שאינו ברשותו' ובהמשך מסביר שיש להתפלל רק על דבר 'הכרחי' שחסר לו. כלומר, לפי המבי"ט, אם אדם אינו מבקש משהו שהוא נחוץ לו באמת אין לו רשות להתפלל. בנוסף, המבי"ט פוסק: 'שאין ראוי לאדם להתפלל לאל אפילו על דבר הכרחי אם יש בידו וברשותו להשלים הדבר ההוא'. מכאן עולה

שרק אם האדם לא יכול להשיג את מבוקשו ההכרחי בעצמו, אז ורק אז הוא פונה לקב"ה בתפילה. אפשרות התפילה ראויה רק כאשר יש פער בין המציאות בה האדם נמצא לבין הנחוץ לו, ובמפגשו של האדם עם הפער הזה הוא נכון לתקן את המציאות החסרה ולכן הוא פונה לקב"ה בתפילה.

מהו אותו דבר הכרחי לאדם? מדוע רק אז מותר לו להתפלל? מדוע בכלל יש מצב בו לאדם יש חוסר כלשהוא בעולם שברא האל? אלו שאלות שהרב שאל ועסק בהן ובהמשך המאמר אנסה לבאר מעט את תורתו בנושא ובסוף אף להציע, ע"פ קריאתי האישית את תורת מניטו, כלים שונים שיעזרו בתפילה. ובכך נתחיל -

ג. משוואת זכות הקיום

הרב מניטו עוסק רבות בתכלית הבריאה ובתפקיד האנושות בתוך התכנית האלוקית. בספר סוד מדרש התולדות מבאר הרב כי 'ההוויה המוחלטת, בורא עולם, אותה הוויה שכל מהותה היא נתינת היש, בראה הוויה שכל מהותה היא קבלת היש'. כלומר, רצונו של הבורא הוא להיטיב ולפיכך ברא מציאות (הוויה) שניתן להיטיב לה וכל מהותה הוא לקבל 'יש', לקבל קיום ושפע מהאלוקים. אלא שבורא העולם לא עצר כאן. אמנם בשלב הראשון, כל ברייה מקבלת קיום מתוך אקט של חסד מוחלט מצד הקב"ה אך זה הוא רק שלב ראשוני כחלק מתכנית העל של הבורא לבריאה. הרב מציע דגם¹ שמתאר את המציאות, בין זו של הפרט ובין זו של ההיסטוריה הכלל אנושית, כבעלת שלשה שלבים:

1. שלב ראשון - 'שלב נתינת היש', זהו השלב בו האדם והמציאות מקבלים את קיומם 'בחינם', בלי שיש להם זכות לקבלם. שלב זה התרחש בעצם בריאת העולם. הבריאה והקיום כשלעצמם הם מתנה

¹ אשר מבוסס על הצעה דומה של הרמח"ל בכללי דעת פתחי חכמה ודעת, שער ראשון

מלאה מצד הבורא, בלי שום 'תועלת' שהוא מפיק מכך. זהו אקט של חסד מוחלט מצד הקב"ה. כמו תינוק, אשר כל קיומו הוא במתנה ולא כי הוא ראוי לכך מצד עצמו או מביא תועלת אוביקטיבית לחברה. 'למה באתי לעולם', ישאל הילד, 'פשוט כי אנחנו אוהבים אותך', יאמרו הוריו.

2. שלב שני - 'שלב קניית היש', בשלב זה האדם (והמציאות כולה) מתחילים לעבוד. בשלב זה, שמתרחש במימד הזמן, במהלך ההיסטוריה של העולם ושהחל ברגע שתמה הבריאה, על הנברא לעמול על תיקון סביבתו והרווחת הימצאותו בעולם 'בזכות'. 'אנחנו אוהבים אותך ולכן הבאנו אותך לעולם אך מעתה והלאה עליך להוכיח את עצמך', יאמרו ההורים.

3. שלב שלישי - 'שלב קבלת היש', בשלב זה הנברא מקבל את קיומו ב'זכות' כפי שרצה הבורא מלכתחילה. במהלך ההיסטורי, זהו השלב בו תממש הבריאה את יעודה ותזכה להתקיים מצד עצמה, מצד 'הדין', כי מגיע לה. 'אני קיים, בזכות עצמי' יאמר הילד להוריו והם יחייכו ויהנהנו.

ננסה להבין ולבאר את הדגם של הרב ע"פ המדרש הבא:

'כשברא הקדוש ברוך הוא את עולמו בראו במידת הדין שנאמר, 'בראשית ברא אל-הים' ולא עמד עד ששיתף אותו במידת הרחמים שנאמר, 'ביום עשות י"י אל-הים ארץ ושמים'²

המדרש מתאר כיצד במחשבתו הראשונה תכנן הקב"ה לברוא את העולם במידת הדין. לרוב רגילים לתפוס את מידת הדין כמידה קפדנית שמוודת את האדם ואת

² מדרש ילמדנו בראשית א

ההוויה בפרמטרים שאי אפשר לעמוד בהם. בכך מידה זו אף מנסה להרוס את העולם מכיוון שזה אינו עומד באומדנה (כפי שמספר המדרש בעצמו, העולם לא יכל להתקיים כשהיא השולטת), אך הדגם של הרב מחדש לנו כי מטרת הבורא הייתה לברוא בריאה שיכולה להתקיים לצידו מצד עצמה, לא כזו שצריכה חסד כדי להתקיים. בריאה שמתקיימת בחסד תהיה תלויה באופן תמידי בבורא והיחסים ביניהם תמיד יהיו יחסי תלות ואילו רצונו היה בבריאה שיכולה להתקיים בעולם 'בדין', כי היא ראויה לכך. אלא ש'בבריאת העולם לא הייתה הבריאה יכולה לעמוד משום שהיא הייתה חסרת זכות. בשלב זה מונעת המוחלטות של מידת הדין את קיום העולם, וכך הם פני הדברים כל עוד לא זכתה הבריאה ביש שלה. חסד הבורא הרוצה להיטיב עם הבריאה בא לידי ביטוי בשיתוף מידת הרחמים. שיתוף זה מקנה לבריאה את משך הזמן הנחוץ לה לקנות ולזכות ביש שלה³. ובמילים אחרות, המטרה של הקב"ה כלפי הבריאה, 'מחשבת הבריאה' שלו, היא לתת קיום לבריאה. למציאות, לעולם ולאדם מתאפשר קיום מלא רק ע"י זכייה בו בדין, ע"י הרווחתו ביושר ולא מתוך חסד או רחמים. לשם מיעד אותנו הבורא. מתוך כך מובן שהשלב השני - שלב הזכייה ביש, הוא השלב המכריע משום שהגענו לשלב השלישי תלויה במאמץ ובעבודה שהושקעו בשלב השני. כיוון שהעולם עוד לא יכול לעמוד בדין שיתף הקב"ה גם את מידת הרחמים והיא זו שמאפשרת את עצם הקיום טרם הרווחתו בזכות⁴. דגם זה מסביר גם איך יתכן שהעולם, בכוונה ומלכתחילה, נברא חסר-מקולקל. החוסר מאפשר לאדם ולבריאה להשיג את זכות קיומם ע"י העמל והתיקון. הקב"ה מצפה מן

³ סוד מדרש התולדות חלק ג עמ' 291

⁴ "מידת הדין, אותה מידה הדורשת שנזכה במה שקיבלנו בחינם עלידי עמלנו (ורק לאור המאמץ המושקע יינתן בסופו של דבר "הפרס" - הגמול), היא המידה המלווה את "העולם הזה". היא השופטת אותנו, היא הדנה במה שעשינו והיא המעריכה את היקף עמלנו ואת רצינות כוונותינו... (שם)

האדם לעשות ככל יכולתו כדי 'לתקן' את העולם משום שרק כך יכול לזכות ב-יש שלו, אותו קיבל כחסד בשלב הראשון, ואז להתקיים כהווייה העומדת בזכות עצמה. הוא רוכש לעצמו את הזכות להיות, פשוטו כמשמעו. הרב אף מבאר שאז ורק אז, בשלב השלישי, האדם באמת יהיה 'אדם', ויממש את יעדו להיות שותף מלא ושווה לקב"ה. עד אז הוא רק 'נמצא', הוא בעל פוטנציאל להתקיים באופן מלא אך הוא עוד לא קיים בזכות עצמו. המציאות ההיסטורית נמצאת כרגע בשלב השני. את השלב הזה מזהה הרב עם המשך היום השביעי של הבריאה בו קובעו חוקי המציאות כפי שאנו מכירים אותם היום, מתוך תפיסה כי להיסטוריה יש תכלית מסוימת והיא עולה כל הזמן משלב לשלב. על המציאות כולה להכריע אם היא רוצה ומוכנה לעבור לשלב הבא, אותו מזהה הרב עם 'העולם הבא' ואותו הוא מכנה 'היום השמיני של הבריאה'⁵. עתה מובן ש'רצון הבורא לברוא את העולם הוא רצון מוסרי. אקט הבריאה אינו נתפס כמעשה אונטולוגי, מטפיזי בלבד, אלא כמעשה מוסרי במלוא מובן המילה. לברוא פירושו לתת קיום לאחר'⁶. כלומר, לצד המחויבות של כל אדם להרוויח את זכותו קיומו, על כל אחד ואחד מוטל גם צו מוסרי לאפשר ולעזור לאחר להרוויח את זכות קיומו, לקבל מקום והנכחה בעולם. זוהי התנועה המוסרית הראשונה ועליה עומד כל המוסר, כל המחויבות המוסרית של האנושות ועצם האפשרות להגיע לשלב הבא של הקיום, תלויה בתנועה זאת.

כעת דבריו של המבי"ט מקבלים אור חדש. כפי שראינו, 'התפילה היא בקשת האדם מהאל דבר צורך שאינו ברשותו'.

⁵ "... ייכתב בתורה "ויהיו קדושים וירא אלוקים כי טוב, ויהי ערב ויהי בוקר - יום שביעי", ואנחנו נעבור ליום חדש, ליום השמיני. אז תתחיל היסטוריית היום השמיני, תתחיל היסטוריית העולם הבא" (סוד מדרש התולדות חלק ג, עמ' 55)

⁶ סוד מדרש התולדות חלק ג, עמוד 44

משמעות ראשונה לכך היא שמטרת התפילה היא לבקש על דבר שחסר לאדם ואינו יכול להשיגו מתוך ה'יש' הקיים. המציאות לא שלמה וכך גם הוא, שהרי אנחנו עדיין בשלב השני, ואת החוסר הזה חש האדם ועליו הוא מתפלל. דוגמא לכך תהיה תפילה של בקשת סליחה ומחילה. כאשר אדם חוטא, משהו בו נהיה חסר והוא מתפלל על מנת להשלים את החוסר הזה.

משמעות שנייה ורחבה יותר היא האדם המבקש תוספת 'יש' שתינתן ל'יש' הנמצא, הקיום הלא שלם שיש לנברא - ובכך בעצם הוא מקבל ומגיע לידי קיום מלא וממומש העומד מצד עצמו. העולם עודנו חסר והאדם עמל כדי להרוויח קיום ואף לתת קיום והוא מבטא זאת ע"י התפילה. הוא חש בחוסר הכרחי של דבר-מה בעולם, חוסר שבלעדיו אינו יכול להתקדם במשימה לתת קיום לעולם, קיום שיהיה מימוש מלא של ייעוד הבריאה להתקיים בזכות עצמה. משנוכח האדם בחוסר הקיים במציאות הוא מבקש תוספת למציאות, תוספת 'יש' שאיתה יוכל להתקדם בייעודו. זהו אותו דבר 'הכרח' (בניסוח המב"ט) שעליו הוא יכול להתפלל, במידה וגילה שאין בידו להשיג את ההכרח הזה ללא עזרה חיצונית. דוגמא לכך תהיה תפילה על הצלחת והגשמת ייעוד/מטרה מסוימת. זה לא רק נסיון לפצות על ההעדר, כמו בתפילה של חזרה בתשובה, אלא תפילה שמבטאת נסיון לבנות קומה חדשה בקיום.

ד. תפילת הקבע ותפילת הרשות

במובן מסוים, פרשנות זו לתפילה, מעמידה אותה על פרשנותה הפשוטה ביותר והיא נסיון לגשר על פער וחוסר כלשהם אותם חש הנברא. התפילה המוצלחת היא זו שבה מכוון המתפלל לפער שגם הקב"ה רוצה להשלימו, שהשלמתו היא חלק מההתעלות של הבריאה והגעתה למחוז חפצה.

אלא שעל אף כל מה שראינו עד עכשיו, מסתבר שלפנות אל הקב"ה בתפילה ולצפות לעזרה זה דבר לא כה מובן מאליו. בביאור למחלוקת תנאים בנושא 'מקור חיוב התפילה' מגלה לנו הרב כי ההכרה בקב"ה בתור אל אשר נענה ומספק את החוסר במציאות היא חידוש גדול לקהילת המאמינים.

נחלקו חכמים בגמרא (ברכות כו, ע"ב) על אודות מקור החיוב בתפילה; האם התפילות נתקנו כנגד הקרבנות, או שמקורן עתיק וקדום יותר והן נתקנו בידי האבות: "רבי יוסי ברבי חלפתא אמר: תפילות – אבות תקנום. רבי יהושע בן לוי אמר: תפילות – כנגד תמידין תקנום."

לדברי מניטו אין כאן מחלוקת 'אמיתית' אלא שתי פנים שונות לתפילה:

רבי יוסי בר חלפתא חושף את חידושם של האבות. כפי שכבר הסברנו, תכלית עבודת התפילה היא לבקש על אותם דברים קיומיים שחסרים לי כאדם כדי למלא את משימתי בעולם ולהרוויח את קיומי. המטרה היא לעבור ממצב של 'נמצא', קיום פסיבי שאינו ממש את הפוטנציאל והייעוד שבבריאה, למצב של 'קיים' בו הוא מתממש ומתרחש בעולם, מצב בו המציאות מקבלת ומושפעת מהביטוי שלו בעולם וכך הוא מתקיים באופן מלא מצד עצמו. בזכות ודין ולא בחסד. אם אין לאדם אפשרות להשיג בעמלו את אותו צורך הוא פונה בתפילה לה'. מדוע הוא רשאי לפנות לבורא עולם על כך? כי הוא הבן של אברהם יצחק ויעקב. זהו הסברו של רבי יוסי בר חלפתא. האבות נתנו לנו את 'הזכות' להתפלל. זהו בעצם חידושם של האבות וחידוש זה שינה את תפיסת המציאות שלנו לגבי הקשר עם הבורא.

מה האבות גילו בעולם שאיפשר לאדם להתפלל?

עד אברהם אבינו העולם הכיר את גילויי ה' בעולם רק בשם 'אלוהים'. מניטו מסביר ש-

לפני האבות לא התפללו, כי אי אפשר לבקש מאלוקים. אלוקים הוא השם של הבורא בתור מי שקיבע את חוקות העולם, בסוף ימי המעשה[...]. אם יש קיבוע, אם העולם מתנהל על פי חוקים דטרמיניסטיים וזה רצונו של האינסוף ברוך הוא כבורא, כאלוקים, אין מקום לתפילה. (מתוך הספר 'שערי תפילה')

בלי היכרות עם גילוי ה' -אלוהים אין יכולת להתפלל, זאת כי גילוי 'אלוהים' מבטא שעולמנו הוא עולם טבעי - דרמינסטי שאינו משתנה. שם 'אלוהים' ביטא תפיסה של אלוהים המתגלה כמי שקיבע את חוקות הטבע בסוף ימי הבריאה. יותר מכך, הפנייה אל ה' אחרי שסידר את העולם ואת צרכי הבריאה מעידה על חוסר מובנה בעולמו ומביעה רצון לשינוי והוספה בבריאה. כדי לבוא בדרישה חמורה כזאת זקוקים לזכות מיוחדת, זכות שניתנה מהאבות.

חידושו של אברהם הוא שיש גם מערכת יחסים עם אלוהים בה האדם חופשי ולא כבול ליסודות הבריאה אלא יכול לשנות את ההתנהלות בעולם. מערכת יחסים כזאת מתבטאת כגילוי של ה' במציאות כבעל הכוחות כולם ולפיכך גם זה שאותם כוחות קשובים לו וממילא מתברר כי ניתן לעשות שינוי במציאות הנתונה (בגילוי שם הויה - י - ה - ו - ה). עד אברהם, העולם מכיר באל עליון, אך הוא מכיר אותו רק כמכלול חוקות טבע קבועים ומחייבים ללא כל יחס אישי. אמונה ושמיעת ה' כשם הויה, זוהי הנהגת העולם בצורה חופשית ללא גזרת גורל כובלת ומוכרעת מראש. אמנם, בשביל אברהם, גילוי זה מחייב אמונה בצורת חיים שבשבילו היא חדשה כי הוא באמת גילה משהו 'מחדש'. הוא מנכיח במציאות את ההכרה שעל אף חוקות הטבע וידיעת האדם כי יש רק 'אלוהים', הרי שיש גם אפשרות לפנות של ה' -הויה ולבקש בפניו שינוי. לגבינו לעומת זאת, זה כבר חלק בסיסי מההכרה. זה מה שמאפשר לאברהם לפנות לה' כפרסונה, 'אדון' (ני). גילוי זה גם

מאפשר את עצם הפנייה לה', מה שלא היה קיים בעולם לפני אברהם⁷. התפילה היא בעצם יוזמה אנושית, מלמטה למעלה. זה החידוש בגילוי של שם ה' והיכרות איתו כבעל יחס פרסונלי, יחס 'אדון', שאפשר לפנות אליו מלמטה למעלה, מה שהעולם לא הכיר כאפשרות עד אברהם. לתפילה זו קורא הרב 'תפילת הרשות' שכן היא מבטאת רשות שניתנה לאדם לנסות לעשות שינוי בעולם ע"י פנייה ובקשה על כך מהאל.

המימד השני של התפילה, בו עוסק רבי יהושע בן לוי הוא מימד החובה בתפילה, שהוא כנגד תמידים. כך מסביר זאת הרב -

'המימד השני של התפילה הוא מימד החובה – התפילה כחובה. זה מה שרבי יהושע בן לוי רוצה להדגיש: תפילות כנגד תמידין תקנום'. מוטלת חובה על כל יהודי להתפלל שלוש פעמים ביום תפילה בנוסח קבוע, מאז חורבן הבית, כי תפילה זו היא כנגד העבודה שהייתה בבית המקדש [...]. תפילה זו היא תפילת הציבור'⁸

זוהי תפילת הציבור של ימינו. בבית המקדש עבודת הקורבנות ביטאה את מימד ההודאה והכפרה ונעשתה לעיתים ע"י הכהנים שליחי העם ולעיתים ע"י האדם בעצמו. זו הייתה עבודה שקדמה לבקשה. אחרי בקשת הכפרה או ההודאה לפני האלוהים הייתה לכל אחד זכות להתפלל על 'דבר הצורך' שלו. היום, אחרי החורבן והפסקת העבודה, יש לנו, הכלל והפרטים, חובה להתפלל 'כנגד' התמידין ובתוך תפילה זו מובלעת גם תפילת הרשות. 'כנגד' זה לא במקום אלא זה למען,

⁷ כך מסביר הרב את הימנעותו של נח מלהתפלל על הצלת העולם מהמבול, שהרי הוא מכיר רק את 'אלוהים' ובמציאות כזאת הטבע לא משתנה ואם נגזר על העולם כליון-כך יהיה.

⁸ מתוך 'סוד מדרש התולדות, חלק ו', שעתידי לצאת בקרוב. דברים דומים מובאים בספר 'שערי דמעה' במאמר הראשון.

למען אותה מטרה⁹, למען תוספת 'יש' למציאות הכללית. הרב אף מדגיש כי 'כלל ישראל הוא צדיק ורק תפילות הצדיק הן תפילות אמתיות'. מכאן החשיבות של התפילה במניין. כל מפעל התפילה מתאפשר רק כשהוא נעשה כחלק מהתאחדות אישית וציבורית למען המטרה הגדולה, 'קניית היש' (כמו שביארנו לעיל). בהמשך מסביר הרב כי היחס בין תפילת החובה והרשות תלויה בזכות המתפלל. לתפילת הרשות אין זמן ונוסח קבוע והיא לפי צורך המבקש וזכותו. לעומת זאת תפילת החובה מוגדרת בזמן ובנוסח. כיום תפילת הרשות מובלעת בתפילת החובה ולכן אנו לא מבחינים בין תפילות אלו ומתייחסים לתפילה בכללותה כתפילת קבע¹⁰.

ה. התפילה כקול נבואי בימים ללא נבואה

עד כה הסברנו שלפי הרב, מה שנותן לי את הזכות להתפלל היא זכות מהאבות אשר הנכיחו במציאות את ההנהגה האלוקית מהסוג שהעולם לא הכיר וחשפו את אפשרות קניית זכות הקיום. המתפלל מבקש מה' 'דבר צורך' שאינו בהישג ידו, משהו שנחוץ כדי למלא את מחשבת הבריאה שלו עצמו. משמעות התפילה אצל חז"ל היא תפילת העמידה בה מבקשים על צרכינו דברים קיומיים החסרים לנו כבנים לאומה הישראלית או כאדם בודד שהרוויח את זכות קיומו, כל זאת כדי למלא את מחשבת הבריאה שלי ולהיות מי שאני ראוי להיות ובעצם לזכות בקיום

⁹במקורות רבים ממשנת מניטו עולה כי לתפיסתו, עם ישראל יחד נחשב כ'צדיק'. לכן תפילת הקבע מנוסחת בלשון רבים ולכן חשיבות התפילה במניין, כי בלי השתייכות לעם ישראל אין לאדם הבודד 'זכות/רשות' לבקש את המשפט ולעמוד ואף לזכות בדיון. זה נעשה ע"י נוסח התפילה המנוסח בלשון רבים ודרך עצם התפילה במניין כביטוי של השתייכות לכלל.
¹⁰ שני המושגים 'התפילה כרשות' ו-'התפילה כחובה', הם מושגים שלי. לא מצאתי לזה סמך אצל מפרשים אחרים, אבל הם מאפשרים לי להסביר בקלות את מה שקיבלתי מרבתי. היום, מאז חורבן הבית, יש לנו חובה להתפלל, ומקור חובה זו היא כנגד עבודת התמידין שהייתה בבית המקדש. לכן אנחנו לא כל כך רגילים לחלוקה זו בין התפילה כרשות ובין התפילה כחובה (מתוך 'סוד מדרש התולדות, חלק ו')

שלי בעולם ב-דין'. אם עמלי לא יכול לעזור לי בנושא אז אני רשאי לפנות על כך בתפילה. זו תפילת רשות, רשות במובן שניתנה לנו רשות לבקש דבר כזה.

“על האדם להחליט מה הוא רוצה: האם להישאר במצבו הראשוני שבו הוא נמצא בעולם הזה, אולם טרם זכה ביש שלו, בהוויה שלו, מצב שבו הוא אינו יכול להגיד “אני” משום שהוא עדיין אינו קיים, או האם הוא רוצה לעמול כשותף אמתי לקב”ה ולרכוש, שלב אחרי שלב, את הווייתו משום שהוא רוצה להיות “קיים”, ולא רק להימצא, משום שהוא רוצה גם הוא להיות “אני”, המסוגל לעמוד מול בוראו פנים מול פנים”¹¹

כעת הדברים מתחברים לדברי הרב בעניין קבלת היש בזכות ולא בחסד. האדם נמצא בעולם אך לא בהכרח קיים בעולם כי כדי להיות קיים הוא צריך להרוויח את הימצאותו בעולם בזכות ולא בחסד. החיים הם מתנה מבורא העולם, הבריאה היא חסד. אלא שתכלית הבריאה כולה והאדם בפרט היא להרוויח את הימצאותם בעולם בזכות ולא בחסד ורק אז באמת יהיה קיום לעולם. זו היא ‘מחשבת הבריאה’, התכנית המקורית של הקב”ה לעולם והמטרה אליה הוא מכוון את הבריאה. התפילה, תפילת הרשות שמשולבת בתפילת החובה, נועדה לעזור לנו להתקדם בתכלית זאת ע”י בקשת עזרה מהקב”ה. בנושא זה מסביר הרב שקביעת נוסח התפילה הוא המשך של שרשרת הנבואה והתפילה. האזכור הראשוני של תפילה בתורה מקשר אותה גם לאפשרות הנבואה. כאשר אבימלך מצווה להחזיר את שרה לאברהם הקב”ה חושף בפניו כי: ‘ועתה השב אשת האיש כי נביא הוא ויתפלל בעדך וחייה’¹². התפילה היא מפגש של פנייה ודיבור, מלמטה למעלה, מהנברא לבורא. הנבואה והתפילה שייכות לאותו מרחב התרחשות של עמידה בפני הקב”ה ודיבור לפניו או ממנו. ניתן אף לומר כי אלו שתי תנועות הפוכות

¹¹ סוד מדרש התודלות חלק ג עמ' 291
¹² בראשית כ, פסוק ז'.

של אותו דיבור. הנבואה היא תנועה מלמעלה למטה, מהבורא לנברא, ואילו התפילה היא תנועה מלמטה למעלה, מהנברא לבורא. "הקשר הפנימי בין התפילה לנבואה טמון בכך שהתפילה היא קול האדם המופנה לבורא, והנבואה היא קול הבורא המופנה לאדם. אך הקול הוא אותו הקול"¹³ "הצורה בה אנשי כנסת הגדולה ניסחו את תפילת הקבע, הן בנוסח עצמו והן בעיצובה כמבטאת גם את תפילת הרשות וגם את תפילת החובה, משקפת את תפיסתם אותה כאפשרות להמשיך את הדיבור עם ה' גם לאחר הפסקת אפשרות הנבואה. הנוסח הקבוע נועד לכוונן אותנו לתבנית, לנוסח ולכוונה שהיו מקובלים אצל הנביאים בבואם להתפלל ובכך להמשיך את שרשרת הנבואה/תפילה. מעצם תפקידם כחושפי קול ה' במציאות, היו הנביאים רתומים תמיד לתכלית קניית היש וקידום העולם ונוסח התפילה עוסק בנושאים שהם חשפו לעולם כמקדמים את מחשבת הבריאה.¹⁴ מכאן אפשר להבין שתפילת הקבע, בעצם ניסוחה, כבר משקפת העדר קיים במציאות שעליו היא מנסה לגשר והוא העדר אפשרות הנבואה. תפקיד התפילה הוא לקדם את הבריאה עוד צעד בקניית ה'יש', כאשר האדם נתקע בתהליך, חלק מההתקדמות בקידום העולם נעשית ע"י חזרה למציאות בה יש דיבור ישיר מן הבורא לבריאה וכך מתאפשרת ידיעה מה הכרחי בכל זמן נתון לתיקון העולם. כרגע אנו מנסים להמשיך את צורת ההתקשרות הזו ע"י תנועה ודיבור מהבריאה לבורא אך חלק מהתכלית הוא לחזור למציאות מקורית זו של דיבור הדדי.

¹³ מדרש בסוד הפכים, עמ' 93.

¹⁴ ...תוכניתו של הבורא נתגלתה רק לנביאים, שכן רק להם היתה היכולת לראות ולפיכך לתאר, כל אחד בדרכו, את רצונו של הבורא בעבור העולם שברא(מתוך המאמר 'כיצד תיתכן התגלות?' (פריז, אפריל 1971))

ו. התפילה כתנועה טבעית לאדם שלא מסתפק בטבעיות

אמנם, הריחוק ההיסטורי מהתקופה בה גילוי נבואי ויצר ע"ז היו טבעיים לנו, מאפשר לנו להתעלם בקלות מהעדר אפשרות זו ואף לתהות על מה כל המהומה לגביה ומה בעצם חסר לנו ביחסי האדם והאלוקים. הרב היה מודע לשאלה זו וקיים אותה לבעיה יותר רחבה והיא חוסר היכולת של האדם להבין ולהתמודד עם שאלות שכאלו, מתוך ניתוק ממקורותיו, מזהותו ומייעודו. הרב עסק בכך רבות כחלק משאלת הזהות 'העברית', הזהות הישראלית-היהודית המקורית כפי שהוא תפס אותה. נעסוק בשאלה זו רק בהיבט המצומצם מכיוון התפילה וראוי להרחיב בנושא במקום אחר.

ובחזרה לסוגיית התפילה - הפער בין ימי קדם, בהם קשר נבואי גלוי וישיר עם האלוהים היה דבר מצוי לבין ימינו, בהם אנו רחוקים ממצב זה, מתנקז לשאלה האם התפילה טבעית לנו. אם לדייק, השאלה שהרב מתמודד איתה אינה 'האם האדם באופן טבעי פונה/מדבר עם אלוהים?' שכן כבר הסברנו כי בני אדם תמיד הכירו את האל ופנו אליו. שאלתו של הרב מתמקדת בתפילה כמאפשרת שינוי במציאות. האם הפנייה האישית אל אלוהים מתוך מגמה לשנות את הבריאה היא טבעית לאדם המתפלל או לא. באחד משיעוריו ביאר הרב כי "התפילה איננה דבר טבעי לאדם. המחנכים צריכים להיזהר כאשר הם אומרים לנוער ש'טבעי' להתפלל. זה לא נכון. האדם הטבעי איננו מתפלל. הוא איננו מרגיש בשום חיסרון קיומי בעולמו".¹⁵

הרב, מתוך תפיסה שמחלקת את האדם לקטגוריות תפיסיות שונות, טוען כי 'האדם הטבעי' איננו מתפלל. מיהו אם כן אותו אדם טבעי?

¹⁵ סוד מדרש התולדות' חלק ד', עמוד 440.

זהו אדם שעיסוקו ודעתו נתונות לחיי הטבע השיגרתיים ובקיומו הטבעי. זהו אותו אדם שלא מצליח לגלות את ה'-אלוהים במציאות, שאינו מצליח לחשוף מציאות של השגחה פרסנולית-אישית מצד הקב"ה ושלא מצליח לתפוס התנהלות שמתקיימת מעל חוקי הטבע הרגילים. זהו אדם המסתפק במצב הקיים הטבעי לו, המסתפק בשלב השני של קניית הקיום ושלא קיים בו כל צורך להגיע למשהו מעבר. הארכיטיפ ההפוך לו הוא 'האדם המוסרי', מוסרי במובן שסוגיית זכות הקיום, הסוגיה המוסרית הראשונית והבסיסית לכל, מעסיקה אותו¹⁶. אדם כזה לא יסתפק בקיומו הטבעי אלא ינסה לחרוג מקיום זה אל עבר קיום חדש, אל עבר עולם בו הוא הוא לא רק 'נמצא' אלא גם 'קיים' (כפי שכבר בואר לעיל). בשביל האדם המוסרי התפילה היא אכן תנועה טבעית של חוסר הסתפקות בקיים, של רצון למציאות חדשה ולקשר מחודש בין האדם לבוראו, לדיבור ישיר ביניהם המתממש ע"י נבואה, ולקיום מוסרי מתוקן¹⁷. הוא מודע להיותו נברא בחסד ולפיכך מנסה להגיע למצב בו הוא מתקיים בדין, כי הוא ראוי לכך. האדם המוסרי לא יכול להתעלם מהפער בין הימים בהם היה דיבור ישיר ואישי בין הבורא לבריאה לבין ימינו החסרים מימד תקשורת זה. על כן, בשביל האדם המוסרי, התפילה היא אכן תנועה טבעית אשר מבטאת את רצונותיו העמוקים ביותר. האדם המוסרי לא מוכן להסתפק בחיים טבעיים. זה חלק מזהותו היסודית¹⁸ ('הזהות העברית' בלשון הרב). חלק מאפשרות הפנייה לבורא עולם כמשנה המציאות

¹⁶ לפני מעשה הבריאה, הוא ית' לבדו והוא מחליט מסיבותיו הוא להמציא את האחר שלו. זהו אקט של חסד מוחלט. זו הגדרתו של האקט המוסרי בכל התנ"ך כולו. לא מדובר במושג מופשט, מטפיזי, בלתי פרסונלי אלא באקט של רצון מוסרי. (סוד מדרש התולדות חלק ג, עמוד 44)

¹⁷ הבורא רצה לברוא את העולם כדי לתת קיום לאחר, ואני כבריאה מצווה להידמות לבורא ומצווה להשוות בין דרכי הפרטית לדרך ה' העליונה. השוואה זו אינה תאורטית אלא מעשית. אני מצווה להתנהג בחיי היומיום לפי מידותיו של הקב"ה (סוד מדרש התולדות חלק ג, עמוד 44)

¹⁸ העברי מתפלל כי הוא איננו מוכן להסתפק במצב הנוכחי של העולם. כדי למלא את משימתו יש לו צורך בתוספת ברכה. אין זה פלא שהמתפלל הראשון היה דווקא אברהם אבינו. הוא תיקן את תפילת שחרית. יכולתו להתפלל נובעת מעצם זהותו יש – לעברי יכולת להיות נביא... (סוד מדרש התולדות חלק א)

תלויה בהזדהות המתפלל עם הבורא כיוצר ומשנה המציאות והירתמותו למשימה. כאמור, הזדהות זו נעשית דרך האבות, אשר גילו ממד זה במציאות.

אם לחדד, לפי הרב יש מצב נפשי מסוים שמתוכו יש להגיע לתפילה. מצב זה קרוי 'כובד ראש'. הסוגיה בברכות קובעת כי "אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש" ואחרי דיון מפורט בנושא קובעת כי כובד ראש הוא מצב נפשי של גילה ורעדה "אלא רב אמר נחמן בר יצחק מהכא: 'עברו את ה' ביראה וגילו ברעדה' (תהלים ב', יא). מאי וגילו ברעדה? רב אמר בר אדא מתנא אמר רבה במקום גילה שם תהא רעדה."¹⁹

ראשית, הרב מסביר שהגדרה זו נבחרה כי היא תקפה לכלל ישראל ומאפשרת לכל מתפלל ומתפלל להיות במצב הנפשי האפשרי, בשונה מהצעות קודמות בגמרא שניסו להעלות דרישות של כוונות נפש ורגש קיצוניות שאנשים רגילים לא יכולים להגיע אליהם. מהו בעצם כובד ראש?

משמעות כובד הראש מוסברת אצל הרב כ'שילוב של שתי חוויות מנוגדות זו לזו – חוויית השמחה וחוויית היראה. שמחה – כי אני עומד לפני ריבונו של עולם, אולם באותו זמן קיימת גם חווייה של יראה – כי עמידתי זו לפני ריבונו של עולם, גם מעמידה אותי למשפט²⁰.... זהו שילוב של שני מצבים נפשיים ושל מידות הפוכות - שמחה ויראה. שמחה על חוויית העמידה לפני הקב"ה, חווייה בה האדם מביא ומנכיח את עצמו בתפילה ומנגד, יראה, חווייה של נסיגה וצמצום מול המפגש עם האלוקי הבוחן והשופט את האדם ואם הוא עומד במשימתו. מצב זה של כובד ראש מייצג אצל הרב ביטוי לעיקרון חשוב מאוד בתורתו. עבודת האבות חשפה ואיפשרה את יכולתנו לפנות אל ה' בתפילה ואנו מצווים להמשיך בתהליך ובעבודה אותם הם החלו. עבודה זו היא ביטוי לעקרון 'איחוד המידות', העיקרון

¹⁹ ברכות ל, עמוד ב.

²⁰ סוד מדרש התולדות חלק ד', עמודים 81-180

שמגלה את המימד האלוקי של העולם והביטוי הנאמן ביותר לרצון והציפייה האלוקיים מאיתנו. הרב מתאר את איחוד המידות בתור התפקיד של עם ישראל בעולם. בהיסטוריית הבריאה, כל עם ועם הביא לידי ביטוי מידות וכוחות מסוימים. ביטוי כוח מסוים תמיד בא על חשבון ביטוי של כוחות אחרים, דבר שפעמים רבות יצר הרס בעולם. כל מידה כזו היא גילוי של פן מסוים של הקב"ה. על עם ישראל הוטל להביא לידי ביטוי את כל המידות ולאפשר להן להתקיים יחד, זו לצד זו²¹. במציאות בה העולם לא מימש את ייעודו כל מידה וכח מנסות לקבל ביטוי על חשבון המידות האחרות. לעתים אומה מסוימת מאמצת מידה אחת באופן טוטאלי, מה שרומס את הופעת המידות האחרות בעולם. הביטוי הכי מורגש של מצב זה הוא הניגוד בין חסד, הרצון להיטיב עם הכל לבין גבורה, הרצון לדייק ולתת רק למי שראוי. כל מידה כזאת לבדה יכולה להיות הרסנית.²² במצב מתוקן, כל מידה וכוח מקבלים ביטוי מתאים ביחס לשאר המידות. במצב זה, ה' מתגלה דרך איחוד של כל המידות. חלק ממה שמונע מהבריאה לקנות את קיומה בדין הוא בכך שהמידות השונות עוד מתגוששות ביניהן והאנושות עוד לא הצליחה להביא לידי איחוד וביטוי מתאים שלהן. זוהי, לפי הרב, המשימה המרכזית שעם ישראל נטל על עצמו, להביא לידי איחוד המידות 'האידיאל של ישראל שונה לחלוטין [ביחס לאידיאלים של אומות העולם, המתמקדות כל אחת במידה מסוימת – חסד, גבורה וכדו' כנ"ל]. איננו צריכים לגלות מהו חסד או מהי גבורה. ישראל קיבל את מידות האבות כירושה, אולם האחדות חסרה... מימוש האחדות הוא האתגר האמתי של עם ישראל בהיסטוריה. זו המשימה שלנו – איחוד בין כל ההפכים.²³

²¹ האתגר שקיבל על עצמו עם ישראל בהיסטוריה האנושית הוא להביא לכך שהמידות השונות, הגילויים האלוקיים השונים בעולם, יוכלו לדור בצורה אמיתית בכפיפה אחת. (מדרש בסוד ההפכים עמוד 36)

²² החסד והגבורה מיוצגות במקביל ע"י כובד הראש, שמחת-חסד ויראת-גבורה
²³ סוד מדרש התולדות חלק ד, עמוד 188

ז. סיכום (אך לא סוף)

“לשון אחר: היש הניתן לכל אחד מאתנו בחינם מלכתחילה הוא יש מוחלט, נצחי. ואילו במציאות, במהלך החיים היומיים, על כל הבריאה להתמודד עם מצבי החיים המורכבים, ודרך רצף פעולותיה המוסריות, היא זוכה בהוויתה. השאלה היא אם האדם, כל אדם במישור הפרטי, ו”האדם” במישור הכללי אנושי, רוצה בכך...” (מתוך סוד מדרש התולדות ג עמ’ 292)

הגותו של מניטו, בין זו הכללית ובין זו הממוקדת בתפילה, רחבה מאוד וקשה לדבר על תפיסת מניטו בנושא אחד מבלי לברר קודם את תפיסות היסוד המחשבתיות שלו. הרב היה בעל משנה גדולה, רחבה ומקיפה אודות תפקידו ויעודו של עם ישראל בהיסטוריה, משנה שמתבטאת ומתבררת דרך הנושאים הרבים בהם עסק כגון הרב-מוסריות אנושית, בחירה חופשית, זהות יהודית, ישראל מול האומות, אונברסליות, פילוסופיה, קבלה, מסורת, אבות האומה, תפילה, גלות וגאולה, קדושה ועוד סוגיות רבות. בגלל היקף זה, קשה היה לעסוק בתפילה במשנת הרב מבלי לחשוף את הקורא לתפיסת הרב בנוגע ליעוד הבריאה בעולם וההשלכות של יעוד זה על עם ישראל בהקשרים רבים. על כן, אני מקווה שהצלחתי לשמור על האיזון הנכון בין חשיפת הקורא לתפיסת הרב על התפילה לבין תפיסות רחבות יותר בהגותו.

חשוב לי להבהיר שאני לא מתיימר להציג את כל משנתו הרחבה של מניטו על התפילה. במאמר זה, בחרתי להתמקד בעיקר ביעוד התפילה כחלק מיעוד הבריאה, תפילת הקבע, הרשות והכוונה בתפילה ומתוך נושאים אלו לגעת מעט בעוד סוגיות בנושא התפילה בפרט ובהגותו הרחבה של מניטו בכלל. אני מקווה שהצלחתי לעורר בקוראים עניין וצמאון להעמיק עוד בתורתו של רבי משה די ליאון “מניטו” (הרוח הגדולה) אשכנזי ויהא זה לבד שכרי.

ח. אחרית דבר, עצות וקריאה אישית

התפילה לפי תפיסת מניטו מחייבת תודעה מאוד גבוהה שאיתה הוא מחייב אותנו להגיע לתפילה, תודעה לא פחות 'כבדה' מכל מיני כוונות וייחודים. רבות נכתב על הקושי להתפלל בעידן המודרני ועל המחשבות הזרות ונראה שתפיסת מניטו את התפילה לא מקלה על כך ולא נותנת פתרון אפקטיבי למצוקת התפילה. עם זאת, יש 2 נקודות שחשוב לי להדגיש בדברי מניטו ואותן אני מוצא כנותנות מזור רב לקשיי התפילה של היהודי הפשוט ואף כנותנות פתח להעצמת חווית רושם התפילה, רושם שאולי גם יכול לתת קומה נוספת לעבודת ה' של היום יום:

1. תפילת החובה במניין - בעקבות דברי מניטו מובן שוב כמה חשובה התפילה בציבור. אם התפילה היא אכן בקשת עזרה ו'תוספת יש' על מנת להתקדם בתכלית המציאות ואם היא אכן עמידה למשפט בפני אלוהים בו יבחן האם אדם ראוי להתקדם בקניית זכות קיומו - אזי ההשתייכות לציבור ולקהילה היא קריטית. גם כי, כאמור לעיל, רק כ'ציבור' האדם הבודד יכול לקבל קומה של 'צדיק' ורק אז מותר לו להתפלל, אבל גם כי רק בהשתייכות לקבוצה אני יכול בכלל להתחיל לעבוד על תודעת קניית הקיום שלי. הרי אם המעשה הנכון הוא לתת 'קיום' לאדם ולזולת אז ההשתייכות לכלל עם ישראל מחויבת להופיע ולהתבטא בתפילה עצמה, בצורה, בהקשר ובמקום שלה, עוד לפני התוכן עצמו.

ובלשון עצה לתפילה - הבט סביבך. חברים לשיבה, מחלקה בצבא, הקהילה בה בחרת לחיות, אולי סתם אסופת אנשים שהתקבצו למניין מנחה חד פעמי. אתה מתפלל כדי להתקדם במשימה שהטיל עליך הקב"ה, לתת להם קיום במציאות, כדי להפוך את הבריאה כולה ואת העולם לטוב יותר, כדי לתת לעולם להתממש בצורתו הטובה ביותר. כל אחד מהמתפללים איתך ראוי לכך, לכל אחד מהם יש פוטנציאל שהוא צריך, ראוי ויכול לממש, לכל אחד יש 'קיום' מלא שעליו להשיגו. אתם מתקבצים עכשיו יחד כדי לעמוד במשפט קצר (או ארוך) בפני

הקב"ה ובסופו תינתן לכם הברכה אותה אתם צריכים כדי להתקדם במשימה. בלי הירתמות לכך, יחד, כציבור קדוש, זה לא אפשרי.

2. מהי התפילה?

לפי המבי"ט, אם אדם אינו מבקש משהו שהוא קיומי עבורו באמת - אין לו רשות להתפלל. בנוסף, הוא מסביר ש"אין ראוי לאדם להתפלל לאל אפילו על דבר הכרחי אם יש בידו וברשותו להשלים הדבר ההוא".

מכל מה שראינו עד כה עולה שרק אם האדם לא יכול להשיג את מבוקשו ההכרחי לבד, אז ורק אז הוא פונה לקב"ה בתפילה. עולה השאלה, האם האדם הפשוט, שעומד לתפילה שלוש פעמים ביום, באמת פנוי מבחינה נפשית-רגשית-תודעתית-פיזית להתכווננות לגבי מהם הדברים ההכרחיים לו שאותם אין בידו להשיג לבד? זו נשמעת דרישה מוגזמת 'מעט'.

ארצה להציע קריאה מעט שונה בתורת מניטו. רבים מסיימים את התפילה ומגלים כי כל שעשו במהלכה היה מלל שטחי של מילים. מי מקהילת המתפללים לא מכיר את הסיטואציה השגרתית בה מוצא אדם את עצמו פותח ב- 'אדו-ני שפתי תפתח' ולפתע מוצא את עצמו כורע ב-'מודים'. לא מדובר באירוע נדיר, זו התנהלות תפילה רגילה שבמהרה שהופכת לחזרה רטורית יום אחר יום. רבים המנסים למצוא התחדשות בתפילה, לעיתים ע"י מניינים מסוגים שונים ומנגינות שונות, לעיתים ע"י כוונות מיוחדות ולעיתים ע"י לימוד על התפילה עצמה בתקווה כי יגלו רעיון חדש או תפיסה חדשה לגבי התפילה שתועיל להם לחוות את התפילה מחדש. אני מבקש להציע, כי על האדם המתפלל לשנות גישה ולהגיע לתפילה כפי שהוא, על כל מחשבותיו הזרות, המבולגנות, אפילו 'הלא ראויות'. על האדם להתפלל ככה, לפי המצב המנטלי-תודעתי בו הוא נמצא ויחד עם כל מה שנוכח בראשו באותו רגע. הדברים 'הקטנים' שמעסיקים אותו בתפילה, הם ודווקא הם

חשובים לתפילה. אלו הדברים ההכרחיים לו כדי להגשים את משימתו בעולם. בבואי לתפילה אני לא מחפש להתכוונן בתודעות מוסריות גבוהות, אפילו לא לשים לב למילים שאני אומר. אני מתפלל, נע בין 'חונן הדעת' ל-'השיבנו' ובין הודאה לבקשת שלום בעולם, כל זאת בלי לשים לב בכלל על מה אני מדבר ובמקביל חושב והוגה ומרחף בהבלים הקטנים של היום יום. שני דברים קורים ע"י גישה וצורת תפילה שכזו.

ראשית, יש ביטוי ל-'יש' הנוכח של האדם כפי שהוא במציאות הנוכחית. ראינו כבר כי לפי הרב, "הבורא רצה לברוא את העולם כדי לתת קיום לאחר, ואני כבריאה מצווה להידמות לבורא ומצווה להשוות בין דרכי הפרטית לדרך ה' העליונה. השוואה זו אינה תאורטית אלא מעשית". הימצאות בתפילה בה המתפלל לא מנסה להיות משהו שהוא לא אלא יוצק לתפילה את כל מה שהוא כ-'אדם' על כל מחשבותיו, רגשותיו, מאוויו, והגיגיו, היא נתינת קיום לעצמו וכבר בה יש מתחילת התהליך של קידום 'קניית היש'. שנית, בדרך זו מתרחש מפגש בין תפילת הקבע (הכוללת את הרשות והחובה), העוסקת בדברים ההכרחיים לעולם כדי להתקדם בעבודת התיקון ולממש את ייעודו, לבין המתפלל שקיבל הנכחה של 'היש' שהוא כרגע. באמצע נוצר מפגש בין ה'אני' העכשווי לבין ה'אני' כפי שהוא יכול להיות אם יגשים את מחשבת הבריאה כפי שהיא עולה מן התפילה. בכך יש אמירה כי 'זוהי הדרגה בה אני נמצא כרגע בתהליך הגשמת התכנית האלוהית, זה מה שאני כרגע ואת כל התוכן הזה אני מביא לתפילה. הגילה והרעדה, בהן עסקנו קודם, מבטאות שתי עמדות כלפי העולם. מחד, 'הגילה' כמבטאת חירות. החירות מבטאת את האמון שהבורא נתן בבריאה, אמון שהיא יכולה להגשים את יעודה ולממש את הטמון בה. כדי לפעול מתוך אמון יש צורך בבחירה חופשית ובחירות לפעול כפי שנראה לך לנכון. יש בחוויה של בחירה חופשית ומימוש עצמי שמחה וגילה שכן הבורא מאמין בי ומאפשר לי לממש את עצמי בחופשיות ולהיות אני. מאידך, 'הרעדה', כמבטאת אחריות. חופש האדם

מתאפשר מתוך אמון כי האדם יצליח ביעודו. יש לאדם יעוד ואחריות כלפי הבריאה כולה. מכאן הרעדה והיראה, מההבנה כי מוטלת עלינו אחריות רבה כלפי העולם ובכל דור ודור אנו נבחנים אם עמדנו במשימה. ע"פ אפשרות התפילה שהצעת, כאשר המתפלל מביא לתפילה את כל מה שהוא ברגע זה אך מתפלל את תפילת הקבע אשר מייצגת את הנבואה, יש ביטוי שלם לאותו כובד ראש. החירות להיות אני, לטוב ולרע, נפגשת עם האחריות כלפי הבריאה.

בין התפילה על הנושאים שחז"ל תפסו כהכרחיים לקידום עם ישראל והעולם ובין הזוטות הקטנות שמטרידות אותי נוצרת ההנכחה המיטבית שלי כאדם במציאות. בכך מתאפשרת קבלת 'יש' קטנה והכרה שהזוטות האלו הן חלק מהקיום שלי ואיתן, בעזרתן ואולי אף למענן אני מתפלל, אותן אני יוצק לתוך תפילתי ובעצם לכל ההירתמות לקניית זכות הקיום שלי בעולם.