

לחיות עם זכרם של החיים שתמו

התמודדויות רפורמיות עם היחס למוות ולחיים

יהודע עמיר

מבוא

לו אך יכלו אהובינו ואלה שאנו כה זקוקים להם – להיות עמנו לעד. אולם למרות כמיהתנו העזה, אי אפשר שכך יהיה. מדוע – איננו יודעים, לעולם לא נדע. זהו המסתורין הגדול של החיים. כל שבדינו לעשות הוא להוקיר את אהובינו, עד לבוא הרגע, הרגע שאין מנוס מבאו, שבו הם נלקחים מעמנו. ואז – מטל עלינו, כעל כל הדורות שחלפו, לבכות את אלה שאבדו לנו ולהמשיך בחיינו. ובצוותא זאת, נמצא סעד בדיעה שמשהו מישותם נותר, משהו נשא עמנו כל עוד נשמת חיים באפינו. ומתוך כך אנו שבים ומוצאים כח ואמץ, נחמה ותקנה.¹

הסוגה שטקסט זה שייך אליה, ה"פתיחה" או ה"כוונה" שלקראת אמירת תפילה, אופיינית עד מאוד לתפילה הרפורמית. היא עשויה להופיע בנוסח הנדפס של סידורים רפורמיים או להתווסף באורח קבוע או חד-פעמי בקהילה ספציפית או בתפילות שמנחה רב/ה ספציפי/ת. זו סוגה השרויה בתווך שבין ה"קבע" ל"תחנונים". לקבע תפקיד מכריע בתפילה ובמרקם החיים הדתיים הרפורמיים, הגם שהוא אינו מעוגן מעיקרו בתודעת דבקות בפסיקה הלכתית אלא בהכרעה הדתית-קהילתית (בקהילה ספציפית) והציבורית-רבנית (בכינון סידורי תפילה בידי ארגוני הרבנים) בדבר אורח החיים היהודי הראוי לנו. התחנונים – ממד החדוש המתמיד – מבטא את הדבקות במצווה לעשות את דברי התורה כחדשים בכל עת, בחינת "אשר אנכי מצוך היום" (דברים ו, ו). האזיון ביניהם

לפתיחות אלה תפקיד בכמה מישורים. ראשית, הפתיחה מבטאת את התפקיד הייחודי שמעניקה הרפורמה לרב/ה כמנחה/ת התפילה וכמי שמוביל/ה אותה לצד החזן/נית או שליח/ת הציבור. תפקיד ההנחיה מתבטא בשניים: (1) הובלה טכנית של המתפללים בשביליה המורכבים של התפילה בכלל ושל התפילה הדינמית והמשתנה של קהילה רפורמית בפרט. הנחיה זו עשויה לכלול הודעה על מספרי עמודים, על דרך אמירת התפילה – בלחש, בשירה משותפת, בקריאה לסירוגין וכיוצא באלו – ועל כניסה לשלב חדש במהלך התפילה; (2) הובלה רוחנית-דתית של התפילה. תפקיד הרב/ה להעניק משמעות לאירוע התפילה, לגשר בין המסורת לבין הקהילה המתפללת ויחידיה, בין הטקסט המסורתי לבין הסיטואציה בת ההווה. בקהילות בחו"ל, שבהן רוב הקהל אינו דובר עברית, מדובר גם בגישור בין טקסטים עבריים (או במקרה של הפתיחה לקדיש: טקסט ארמי) לבין המתפללות והמתפללים.

הדוגמה שלפנינו מציגה בבירור פער בין תפילה מסורתית (שקנתה מעמד רגשי ייחודי, אולי דווקא בכוח אי־מוכנותה) לבין הפשר הדתי־רוחני וההתייחסות הרגשית שמחבר הפתיחה מבקש להעניק לרגע זה. מילות הקדיש מדברות על מלכות האל ועל האדרת שמו בעולם. הן אינן מתייחסות במישרין אל המוות, קל וחומר שאינן פותחות פתח להתייחסות אל המתים הספציפיים שאליהם מתייחסים אומרי הקדיש.

אין זה המקום לדון בהתפתחות הקדיש ובתפקידים המגוונים שממלאים נוסחי הקדיש השונים בתפילות ישראל.³ עם זאת, יש לציין שבפער בין תוכנו

2 על מקומו ועל מעמדו של השיח ההלכתי בחוויה ובספרות הרפורמית ראו להלן.

3 ראו למשל אביגדור שגאן "הקדוש", יצחק ש' פקנטי (עורך), תפילה שבכתב: הסידור –

של "קדיש האבלים" ("קדיש יתום") לבין תפקודו הדתי והליטורגי יש משום חריגה מהמקובל בתפילות האבלות השונות. תפילות "מי שבירך", המקובלות בעדות השונות, מאפשרות מכוח גמישותן התייחסות ישירה אל מצבי חיים, אל ייחולי רפואה, אל תקוות ואל חרדות. תפילת "אל מלא רחמים" האשכנזית ומקבילתה בעדות המזרח, "תפילת האשכבה", מזמנות התייחסות בלתי אמצעית למותם של הנפטרים ונוקבות בשמותיהם. על אחת כמה וכמה תפילות ה"זכור" הנהוגות בעדות אשכנז בשלושת הרגלים וביום הכיפורים. אלה מאפשרות אף הבחנה בין סוגי מוות שונים – פטירה בשיבה טובה, נפילה בקרב, מוות פתאומי וטרגי וכיוצא באלו. הן מזמנות עמידה על היחס בין אבל פרטי ומשפחתי לאבל ציבורי ולאומי. ואילו הקדיש, הנתפס כביטוי הראשוני והמרכזי של האבלות היהודית, מרחיק מבצעו מן ההקשר הממשי, מרגשותיהם, מחרדותיהם ומתקוותיהם של האבלים. רק הדיבור, בסיום הטקסט, על מתן "חיים" (ושלום), מקרב במעט אל כל אלה, ואף זאת, בעקיפין בלבד.

פער זה הוליד שורה ארוכה של פתיחות רפורמיות לקדיש⁴, שבכמה מהן אתבונן. בפער שבין האירוע הרתי לבין התייצבותם של האבלים לבין הנוסח – הסתום בלשונו והמרוחק בתוכנו – מזהים בעלי הפתיחות בעייתיות הקוראת למדרש ולהתייחסות. מטבעה של הסיטואציה שאליה הן מכוונות, דהיינו: עמידת האבלים נוכח האובדן שחוו זה עתה או נוכח ההיזכרות הממוקדת בו לקראת יום השנה להתרחשותו, יש בהן דגש רב על ההתמודדות האישית הרגשית. הן מבקשות להושיט לאבלים יד תומכת ושותפה. על רקע זה צומח גם הממד העיוני המתבטא בטקסטים אלה. הם מביעים את האמונה שמתן פשר לרגע הקשה שחווים האבלים, הענקת לשון להתמודדות עם משמעות המוות ותיחום האבל והצער עשויים לסייע גם במישור הרוחני ובמישור הרגשי. בתוך כך הם פועלים לא רק על האבלים אלא גם על הקהל כולו.

החזרה הקבועה על אמירתם, שבת אחר שבת, עושה אותם חלק מן הליטורגיה של הקהילה, מרכיב בעיצוב התודעה מכוח התפילה. הקריאה לקהל לתמוך באבלים ולהשתתף בצערם כרוכה אפוא במשמע העיוני-הכללי המוענק למוות. מיניה וביה מוענקת משמעות גם לחיים נוכח המוות ונוכח זיכרון המתים. יתר

הגות, אמנות, עיצוב, ירושלים: משרד החינוך, תשס"ה, עמ' 24-33; Andreas Lehnardt, *Qaddish: Untersuchungen zur Entstehung und Rezeption eines rabbinischen Gebets*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2002.

4 מאליו מובן שגם בחוגים אחרים אפשר למצוא פתיחות כאלה. ידועה היטב הפתיחה לקדיש "אחרי מיטתם של הווי-ארץ ישראל" שחיבר ש"י עגנון (שמואל י' עגנון, סמוך ונראה, ירושלים ותל אביב: שוקן תש"ך, עמ' 288-289).

בחוֹגים אחרים אפשר למצוא פתיחות כאלה. ידו
תם של הרוג ארץ ישראל² שחיבר ש"י עגנון (שמ)
זל אביב: שוק תש"ד, עמ' 288-289).

המתפללים, המאזינים לכל זה, מקבלים כלים להתמודדות עתידית עם המוות בבוא יומם שלהם להיות אבלים הנקראים לומר את הקדיש. פשרה של עמידתם באותו רגע של אבלות אישית יעוצב באמצעות הפשר שניתן לאבל בכלל ולעמידה נוכח המוות לאורך השנה, עת במוקד ניצבו חברי קהילה אחרים. להלן אבחן מהי אותה הצבה עיונית של המוות ושל החיים נכחו, שהפתיחה מרמזת אליה.

המוות מוצג כאן מנקודת מבטם של המתאבלים: כאובדן וכקסר, כפרידה שקשה לברר את פשרה. הטקסט נמנע במתכוון מלנקוט מונחים חיוביים המשמשים במסורת כגון "עולם הבא" "חיי נצח" או "תחת כנפי השכינה" כמקום הימצאם כביכול של הנפטרים. "לא לעד" (forever) מצויים אהובינו עימנו; הם "נלקחים" ברגע מסוים. כל זה מוצג כמסתורין הגדול של החיים. המסתורין אינו ניתן להתרה ולפתרון, אולם הוא מטיל מצווה עלינו, החיים. זהו גבול הפשר שהפתיחה מציעה, או בלשון מדויקת יותר: הפתיחה מתחמת את המסתורין ומציגה אותו ככזה שאינו ניתן לפרשנות אלא לקבלה בלבד. עם זאת, המתים נוכחים בהיעדרם. הם מושא לאבלנו, ואנו מבכים אותם תוך שאנו ממשיכים בחיינו. מעבר לכך, "משהו מישותם" נותר בזיכרוננו ובמעשינו, המותווים בין השאר על ידי זכר זה. "כל עוד נשמת חיים באפינו" אין המתים נמוגים עד תום. זו הנחמה שהתפילה מציעה וזה כוח המעשה שהיא מבקשת לעורר באבל.

אמת המידה לנוכחות הנעדרים היא אפוא נוכחותם בחיי הזוכרים אותם, במעשיהם ובחוויותיהם. הדגש מושם על החיים הממשיים של אלה ועל ה"שארית" השרויה בהם מאלה שאינם. מובן שכוח הישארותו של "משהו" זה מותנה בזיכרון החי, ברגש האישי והדתי שמביעה עמידתם של האבלים המתייצבים לאמירת הקדיש. אם יחדל הזיכרון ייעלם אותו "משהו". לכשיגיע יומם של האבלים והם עצמם ילכו לעולמם, תהיה השארית תלויה באלה שיחיו אז, בזיכרונם ובשכחתם. הטקסט נמנע במכוון מלהציע נצח מכל סוג שהוא ואף אינו מתעניין בנצחי. הוא מביט בחיים הממשיים ומציע משמעות נוכחת להמשכיות הזיכרון ולחווית הכאב, המצייתת חיים נוכח המוות והאובדן. הוא אינו מציע נוסחה פותרת וגואלת אלא חיים של משמעות ושל מצווה.

יתרה מזאת, הפתיחה שלפנינו מוותרת על אמירה תיאולוגית ישירה, על ייחוס החיים והמוות לאל ולעמידת האדם נכחו. היא מעלה את השאלה שמבטא המונח "מסתורין" מבלי שתתיימר להציע לה תשובה מוגדרת ומפורשת. אפשר שהדבר מבטא רצון לעצב אמירה נגישה לאבלים בעלי עמדות אמונה שונות, כמו גם למי שאינם יודעים להגדיר במילים את אמונתם או את אי-אמונתם הדתית. אפשר גם שהזיכרון על אמירה תיאולוגית מבטא את הכרעת בעל

הדבר... שמונת... ע"ש י"ל מאגנס, את יצירות העברית, ירושלים
לשכר... ידועתיק, לצלם, להקליט, לחרום
מאור מידע, לשדר או לקלוט בכל דרך שהיא.

התפילה להותיר את השאלות הדתיות לתחום העשייה המוסרית־דתית; לא להיגרר לאמירות המתארות מעשי אל, יחסם להתרחשות הטבעית ומהלכם של החיים, כולל הגעתם אל קיצם. המסר שמעביר היעדרה של אמירה מעין זו: ההתמודדות הרוחנית והדתית עם המוות מתרחשת בתוככי מעגלי הקיום האנושי, באורח עיצובם של חיי המעשה ב"כאן" וב"עכשיו" של האבלים. שאלות שמעבר נותרות פתוחות הן באשר להתמשכותה של נוכחות המתים הן באשר לממד התיאולוגי של עמידה זו. אמירת הקדיש, כשהיא באה מייד לאחר דברים אלה, מאפשרת לחלק מהמתפללים לפתוח את הלב והמחשבה אל "שמו הגדול" של האל ולבסס ממד תיאולוגי זה. אצל אחרים היא עשויה להיתפס כביטוי מסורתי שדבקים בו אף שאינו מבטא את עמדתם בפועל של האבלים.

כאמור, איני דן בנוסח "נורמטיבי" רפורמי. הוא אינו מופיע, למיטב ידיעתי, אף לא בסידור תפילה רפורמי רשמי אחד. הוא מייצג רב רפורמי מעמיק ורב־השפעה שחיברו בשביל הקהילה ששירת במשך עשרות שנים. אבל יש בו ביטוי ברור לשדה העיוני, הרגשי והאמוני שבו התקיימה במשך דורות ביהדות הרפורמית העמידה נוכח המוות. לעמידה זו יסודות היסטוריים ותיאולוגיים ברורים שראוי לעמוד עליהם. אעמוד גם על האורח שבו כמה מהם משתנים ומתגוונים בדור האחרון. פתיחה זו לקדיש האבלים, שנאמרה במשך עשרות שנים מדי שבת בשבתו ב־"Leo Baeck Temple" הרפורמי בלוס אנג'לס – מבתי הכנסת הרפורמיים הגדולים בארצות הברית, שהרב שמואל (סנדי) רייגנס עמד בראשו – מבטאת כמה וכמה מהיסודות המלווים את ההתמודדות עם המוות במחשבה ובהוויה היהודיות הרפורמיות מראשיתן. כמה מיסודות אלה שוררים עד היום ברפורמה בארצות השונות, כולל ישראל. אחרים עוברים היום שינויים מפליגים. אבקש לעמוד הן על התשתית העיונית והליטורגית הרפורמית הקלאסית בנושא הן על תהליכי השינוי העכשוויים. אפתח בעיון בטקסט עצמו.

סוגות הכתיבה הרפורמית ויחסן למוות

המצעים

שאלת המקורות והסוגות העשויים לשמש בסיס לדיון בהשקפה הדתית הרפורמית בסוגיות מעין אלה נראית לכאורה פשוטה, אולי פשוטה יותר מדיון בכל זרם אחר ביהדות; שהרי הרפורמה נטתה כמעט מתחילתה לנסח הצהרות תנועתיות שיבטאו את עמדתה היסודית, בשורת הנושאים המרכזיים העומדים על סדר

החברות העבריות ירושלים
לשכת הכתיבה והעיתון
לשכת המחקר והחינוך
לשכת המידע, לשדר או לקלוט בכל דרך שהיא.

5 ראו צבי ברס (עורך), **ועידות הרבנים בגרמניה בשנים 1844-1846**, תרגם צ'בי יעקובסון, ירושלים: מרכז דינור, 1986; מיכאל מאיר, **בין מסורת לקדמה: תולדות תנועת הרפורמה ביהדות**, תרגם דוד לוביש, ירושלים: מרכז שור, תש"ן, עמ' 157-167. למלוא מימושה של התודעה העצמית כזרם בר קיימא ביהדות הגיעה היהדות הליברלית בגרמניה עם ייסוד "בית המדרש לחכמת ישראל" (Hochschule für die Wissenschaft des Judentums) הליברלי כברלין בשנת 1872, מוסד העתיד להכשיר את עתודות הרבנות הליברלית בגרמניה עד השואה. יצוין ששמונה עשרה שנים קודם לכן הוקם בכרסלאו, בהנהגת זכריה פרנקל, "הסמינר התיאולוגי היהודי", שייצג את האידיאולוגיה הפוזיטיבית היסטורית, אימה הורתה של היהדות הקונסרבטיבית בצפון אמריקה.

7 ראו באתר מועצת הרבנים (הרפורמים) בצפון אמריקה: CCARNET. התרגום מנוסח האנגלי של המצעים הוא של כותב מאמר זה. מצעה האחרון, והתקף כיום, של היהדות הרפורמית האמריקנית, התקבל בשנת 1999 בוועידה שנערכה גם היא בעיר פייטסבורג. הוא מבטא את הבשלתו של מהלך מקיף של השדרה המרכזית של ההנהגה הרבנית הרפורמית בת זמננו ליתר אחיזה במסורת, להענקת מקום משמעותי ומרכזי לעמיות היהודית הפרטיקולרית, המתבטאת בהתייחסות נרחבת ומחויבת לעם ישראל, למדינת ישראל וללשון העברית. בכך מסמן מצע פייטסבורג האחרון את ההתרחקות הרבה ביותר עד כה מהמגמות שציינו את מצע פייטסבורג הראשון ושלטו בכיפה ביהדות הרפורמית

נו ליתר אחיזה במסורת, להענקת מקום משמעותי, המתבטאת בהתייחסות נרחבת ומחויבת לעברית. כן מסמן מצע פיסטבורג האחרון את ההתחייבות של מצע פיסטבורג הראשון ושלטו בכיפה

אלא שבחינת עומק תראה שלמצעים אלה יכולה להיות תרומה מוגבלת בלבד לכירור עמדתה של הרפורמה בסוגיה כגון זו שבה אני דן. היהדות הרפורמית שמה דגש מרכזי על ההכרעה האישית של כל יחיד/ה, רב/ה וקהילה, על אחריותם לאורחות חייהם, לגיבוש נוסחי אמונתם ולעיצוב היחס בין המעשה הדתי לעמידה העיונית הדתית. הפלורליזם הפנימי הנגזר מתפיסה זו מציב כל ניסוח משותף – עיוני-אידיאולוגי, ליטורגי או "הלכתי" – כביטוי למכנה משותף רחב של העושות והעושים במלאכה, ולא כביטוי של תשתית משותפת האמורה לחייב כל אחד ואחת. המצעים השונים מבטאים אפוא את הרוח הנושבת בזרם המרכזי של הרבנות הרפורמית בעת חיבורם. לא עומדת מאחוריהם ציפייה שמי שאינם שותפים, ברב או במעט, לעמדות אלה יאמצו אותן מכוח החלטת הרוב. ההולכים בדרכים עיוניות ומעשיות אחרות נתפסים כאישיות דתיות הפועלות במסגרת תנועה דתית המכבדת את חובתם ואת זכותם לחשוב אחרת ולהתנהג אחרת מן הרוב.⁹

בגרמניה ובארצות הברית במחצית השנייה של המאה התשע עשרה ובראשית המאה העשרים. על תהליך זה ועל התפתחותו ראו מיכאל מאיר, **יהדות בתוך המודרניות: חיבורים על ההיסטוריה והדת היהודית**, תרגם עפר קופר, ערך אברהם שפירא, תל אביב: עם עובד, 2006, עמ' 241–255; 367–353.

9 מועצת הרבנות הרפורמית בישראל (מר"ם) בחרה לסטות במידה מסוימת ממסורת זו ולקבוע בשורה של תחומים "קנוים אדומים" המחייבים את כל חברותיה וחבריה. כך באשר לאיסור לערוך נישואים בין יהודים לשאינם יהודים, כך באשר לקבלה לגיור רק מי שיש להם מעמד קבוע בישראל, ועוד.

ד קבע ב"ש רא"ל ופועד

הרפורמית הישראלית (שאומץ בתחילת שנות האלפיים). רק במצע השלישי (בצפון אמריקה), משנת 1976, מתחילה ההיזקקות לסוגיה לצוץ, אם כי באורח לקוני וכללי ביותר: "בתוך המסתורין שאנו מכנים חיים, אנו דבקים באמונה (affirm) שכני אנוש, ברואים בצלם אלוהים, חולקים את נצחיות האל למרות המסתורין שאנו מכנים מוות". ההתייחסות לסוגיה זו במצעה הנוכחי של הרפורמה הצפון אמריקנית, שאומץ בשנת 1999 ושיקף שינויים מרחיקי לכת בשורה של תחומים בתנועה רפורמית גדולה זו, לקונית לא פחות ומסתכמת גם היא במשפט אחד: "אנו בוטחים בהבטחה העולה ממסורתנו שאף שאלוהים ברא אותנו כיצורים סופיים, הרוח שבקרבנו נצחית היא". אולם למרות לקוניות זו, ניכר בבירור ששאלת סופיות החיים מזה והממד הנצחי שברוחניות האדם מזה נעשתה עניין מורכב וסבוך, הרבה יותר מכפי שהייתה לדורות רפורמיים קודמים. כך מבטא המצע את האיזון החדש בשאלות אלה: מהאמונה בנצחיות הרוח, המוכרזת כאן בקול צלול, נגזרות בהכרח השלכות מרחיקות לכת באשר להבנה העיונית של המוות, גם אם אין היא משנה בהכרח את היחס הרגשי של האבלים לאובדנם ולגעגוע שהם חשים.

אל מול שינוי רעיוני זה, המבצבץ בהדרגה במצעי עשורי השנים האחרונים, ניצבת העובדה שגם כעת אין מדובר אלא בהצהרות לקוניות מאוד. אין זו עובדה מקרית. סוגיות אחרות לגמרי נתפסות כעומדות בראש סדר היום הרפורמי, כמבטאות את התמודדותה המורכבת של הרפורמה – האמריקנית והישראלית – עם המסורת מזה ועם העמדות הרפורמיות של דורות קודמים מזה. אם סוגיית המוות עולה בכל זאת במצעי הרפורמה הצפון אמריקנית בדורות האחרונים, ובאורח כה דינמי, הרי זה משום שבהבדל מהמישור ההצהרתי-ציבורי ומהפולמוס עם זרמים אחרים, היא נוכחת גם נוכחת בשיח הדתי הממשי כמו גם במעשה האישי והקהילתי. החיים הם בהכרח חיים עם המוות, והאבלות היא מציאות ואתגר שכל אדם וקהילה נתבעים להם.

הגויות פילוסופיות ותיאולוגיות

מרחב ההתבטאות התיאולוגית של היהדות הרפורמית בפרט והיהדות הליברלית הלא אורתודוקסית בכלל מקיף הרבה יותר מניסוחים רשמיים אלה של העמדות הרפורמיות. עיקרה של התרומה התיאולוגית של יהודים רפורמים ודתיים-ליברלים מתבטא בשורה ארוכה של הגויות תיאולוגיות ופילוסופיות-דתיות שהתגבשו במאתיים השנים האחרונות.¹⁰ רוב ההוגים היהודים המודרניים,

10 ראו בהרחבה דינוי בשאלה זו יהודיע עמיר, "לקראת הגות תיאולוגית רפורמית

שאלת מעמדם והשפעתם של המערכים הפילוסופיים והתיאולוגיים הללו על היהדות הרפורמית, סבוכה. מצד אחד, השפעתם רבה וכתיבתם השתלבה בפעילות ההגותית והפילוסופית של אישים שונים ביהדות הרפורמית. לדוגמה, דיוניו פורצי הדרך של הרמן כהן בשאלת השבת ובשאלת היחס לחוק המוסרי

13 עם קבוצה זו נמנים רבים עד מאוד, בהם נחמן קרוכמל, אהרן דוד גורדון, מרשין בוכר, פרנץ רוזנצווייג, שמואל הוגו ברגמן, אנדרה נהר, עמנואל לוינס, אברהם יצחק (ארתור) גרין, זלמן שחטר-שלומי ואליעזר שביד. גם להוגים אורתודוקסים כיוסף דב סלובייצ'יק ואברהם יצחק הכהן קוק ולאנשי מעשה כרד הרטמן ויריב בן אהרן נודעת השפעה לא מעטה על התפתחות המחשבה הרפורמית בת זמננו.

מלאך הוגו ברגמן, אנדרה נהר, עמנואל לוינס, אב
שלומי ואלי עזר שכיר. גם להוגים אורתודוקסים כיו
ן קוק ולאנשי מעשה כדוד הרטמן ויריב בן אהרן
ת המחשבה הדפורמית בת זמננו.

ממילא, גם ספרות הגותית זו – על כל חשיבותה להבנת הרפורמה ולבחינת דרכה – אין בה כדי לתת מענה ישיר על שאלת יחסה של הרפורמה למוות ולמידת נוכחותו של זכרם של אלה שהלכו לעולמם. יש לנקוט אפוא זהירות רבה בהסקת מסקנות מהעובדה שנושאים אלה כמעט אינם מופיעים בכמה מההגויות שהוזכרו, כמו גם מהמקום המרכזי שהוקנה למוות או להישארות הנפש אצל כמה מהוגים אלה, שנטייתם אקזיסטנציאליסטית-דתית.¹⁵ בכל אלה יש ללמד רבות על ההוגים השונים, אולם רק בעקיפין על היהדות הרפורמית, על דרכה ועל התפתחותה הדתית.

- 14 הרמן כהן, **דת התבונה ממקורות היהדות**, תרגם צבי וויסלבסקי, ירושלים: מוסד ביאליק והמכון על שם ליאו בק, 1971, עמ' 192-194, 365-395. ראו גם בהרחבה במאמרי יהודיע עמיר, "לפיכך נברא אדם יחיד: פרטיקולריזם ואוניברסליזם בפילוסופיה הדת של הרמן כהן", יהודיע עמיר (עורך), **דרך הרוח: ספר היובל לאליעזר שביד**, ירושלים: המכון למדעי היהדות על שם מגדל (האוניברסיטה העברית בירושלים) ומכון ון ליר, תשס"ה, ב, עמ' 643-675.
- 15 ידוע המקום המרכזי הניתן למוות ולחרדת המוות במשנתו של פרנץ רוזנצווייג (ראו למשל יוסף טרנר, **אמונה והומניזם: עיונים בפילוסופיה הדתית של פרנץ רוזנצווייג**, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2001, עמ' 39-46; יהודיע עמיר, **דעת מאמינה: עיונים במשנתו של פרנץ רוזנצווייג**, תל אביב: עם עובד, 2004, עמ' 39-49). גם במשנתו של לוינס ניתן למוות מקום מרכזי, תחת השפעתו המכרעת של רוזנצווייג ומכוח ההתמודדות עם הגותו של היידגר, ראו עמנואל לוינס, **המוות והזמן**, תרגם אליג'ורג' שטרית, תל אביב: רסלינג, 2007; Jeffrey Hanson, "Returning (to) the Gift of Death: Violence and History in Derrida and Levinas", *International Journal for Philosophy of Religion* 67, 1 (2010), pp. 1-15.

כתיבה הלכתית

סוגה נוספת שראוי להתבונן בה היא הכתיבה הרפורמית ההלכתית. מועצת הרכנים הרפורמית בצפון אמריקה מעמידה זה עשרות רבות של שנים ועד הלכה הנשאל לעיתים מזומנות שאלות בתחומי המעשה הדתי. ניתוח שיטתי של שאלת מעמדו של דיון הלכתי זה בתוך ההקשר הרפורמי הוא הרחק מחוץ לטווח עיוני כאן.¹⁶ אסתפק בשתי נקודות מתחמות: ככל כותבי השאלות והתשובות בעם ישראל רואה ועד ההלכה הרפורמי את עצמו מוסמך לדון ולקבוע עמדה בשאלות שקהילות ויחידים מציבים בפניו. עם זאת, בשונה מהשיח ההלכתי האורתודוקסי, קביעות אלה אינן נתפסות כמחייבות את השואלים ולא כל שכן את כלל הקהילות והיחידים הרפורמים, גם במקרים שבהם התשובה מובעת בלשון חלוטה ולא כהמלצה גרידא. ועוד, עצם ההיזקקות למוסד זה של ועד הלכה אינו עניין מובן מאליה או אף קונצנזואלי ביהדות הרפורמית. השאלה אם סוגת ה"שאלות ותשובות" צריכה לשרת את המחשבה, את ההכרעה ואת המעשה הדתיים הרפורמיים היא שאלה פתוחה שראשי הרפורמה והוגיה נותנים עליה תשובות שונות.

השפעת הדיון ההלכתי שעורכים ועדי ההלכה על אורח החיים הדתי של קהילות ושל יחידים, מוגבלת. עם זאת, אפשר ללמוד ממנו רבות על הסוגיות הדתיות הבווערות והתוססות ועל דרכי ההתייחסות אליהן. אחוז ניכר ממאות התשובות של ועד ההלכה הרפורמי האמריקני¹⁷ עוסק בדרכים שונות בנושאים הנוגעים במישרין לשאלת המוות: שאלות הקשורות בקביעת רגע המוות ובתרומת איברים, שאלות הנוגעות ללוויות ולאבלות, שאלות הנובעות בעקיפין ממותו של אדם (אימוץ, אלמנות וכיוצא באלו) ושאלות העולות סביב התקרבות החיים אל קיצם.¹⁸ מטיבן, שאלות הלכתיות – הרבה יותר מאשר כתיבה תיאולוגית או

16 מרק וושופסקי, "הפסיקה הרפורמית: על משפט ורטוריקה בחיי קהילה יהודית-ליבראלית", רוזנק (לעיל הערה 10), עמ' 161-182; שי עקביה וזנר, "ההלכה הרפורמית: בעקבות הספר 'הלכה שפויה'", שם, עמ' 261-286; Walter Jacob and Moshe Zemer (eds.), *Re-examining Progressive Halakhah*, New York: Berghahn Books, 2002; Alfred Stanley Dreyfus, "Personal Reflections on 'Halakhah' in Reform Jewish Usage: Historic Background and Current Discourse", *CCAR Journal* 49, 4 (2002), pp. 27-37.

17 תשובות ועד ההלכה האמריקני מרוכזות באתר מועצת הרכנים (הרפורמים) בצפון אמריקה, CCARNET, תחת REFORM RESPONSE.

18 ראו גם Walter Jacob and Moshe Zemer (eds.), *Death and Euthanasia in Jewish Law*, Pittsburgh and Tel Aviv: Freehof Institute of Progressive Judaism, 1995;

ראוי להתבונן לדוגמה בדיון הנמשך בשאלת דרכי הקבורה. רבנים רפורמים בארצות הברית, ובמידה מוגבלת הרבה יותר בארץ, עורכים מטבע הדברים לוויית רבות. לצד קבורה מסורתית, לרוב בבתי קברות יהודיים, עולה כבר עשרות שנים כמיהה למתן צורות אחרות למימוש כבוד המת ולטיפול בו. בארץ נודעת לשאלה זו דחיפות מיוחדת. התפיסה ההלכתית היהודית של בית הקברות כבית עלמין הנותר על עומדו לעד, והשטח הנדרש לקבורת כל מת, מעוררים שאלות קשות בדבר היתכנות המשך התפשטות בתי קברות בישראל. רעיונות שונים הועלו בהקשר זה. הרב מאיר אזרי, רבו של המרכז הרפורמי הגדול בתל אביב, "בית דניאל", מבקש כבר כמה עשורים לקדם חזרה אל הפרקטיקה של "ליקוט עצמות" שהייתה נהוגה בימי הבית השני. לאורך זמן עשויה פרקטיקה זו לחסוך כשלושה רבעים משטח הקבורה הנחוץ לחברה היהודית בישראל תוך שמירה על קבורה קונבנציונלית מסורתית בסמוך לפטירה ועל טיפול בשרידי הגופה לאחר תקופה, בהתאם למה שהיה נהוג ביהדות בתקופות עתיקות ומוכר היטב בהלכה המשנאית והתלמודית.¹⁹

אופציה רדיקלית יותר היא אימוץ הפרקטיקה של שרפת גופות וקבורת האפר, או פרקטיקות מקבילות המאפשרות להשיג תוצאה דומה באמצעים

Mark Washofsky, "Morality and Choice", Barry S. Kogan (ed.), *A Time to be Born and a Time to Die: The Ethics of Choice*, Hawthorne, NY: Aldine de Gruyter, 1991, pp. 73–81

19 הרב אורי עוד לא העניק לעיונו מסגרת כוללת. להלכות ליקוט עצמות ראו למשל מסכת שמחות פרק יב.

אין ביכולתנו או ברצוננו להימנע מרגישותו הרבה של דיון זה. רבים וראים נפגעים מעצם קיומו, בין שסיפור חייהם הפרטי נקשר בהיבטיהם השונים של הדיונים ובין שמשקעיו של הזיכרון היהודי המשותף חורטים בכאב את העיסוק בו. בתשובתנו איננו מבקשים לנתק את הקשר לאותו זיכרון, אנו חלק ממנו ורבים מהעקרונות המעצבים את חיינו נוצרו בהשראתו. למרות קיונו של הזיכרון בלכם של ישראל, השתנות העולם, הידיעות החדשות לגבי העולם הקיימות בידינו היום והכנות נוספות מביאות אותנו לדון מחדש בפרקי זיכרון: להתבונן בנורמטיביות יהודית שהתגבשה משום השפעות מבפנים ומבחוץ, ולשאול שאלות חדשות לגביה [...] השינוי בסדרי קבורה קשור לשינויים במחשבה ובמציאות אודות החיים והמוות. קבורה קשורה

21 תשובה זו וכתה בפרס על שמו של הרב משה זמר ז"ל מטעם מועצת הרבנים המתקדמים בישראל, מתוך הערכה לעומק הדיון אבל לא דווקא מתוך הסכמה עם הכיוון המוצע. תשובתם מצפה עדיין לפרסומה בספר לזכר הרב משה זמר ז"ל.

בקשר הדוק עם אמונה דתית. האמונה בתחיית המתים היא ככל הנראה אחד הגורמים המרכזיים אשר הביאו בעבר להפסקה של מנהג ליקוט עצמות [...] אין מבחינתנו בתשובה זו משום שינוי דפוסי ונוהגי הקבורה בכלל ישראל, זו אינה פנייה כללית לציבור לשנות מתפישתו המקובלת, אלא לכלול בתוך ישראל גם את אלו שבחרים בסיום אחר משום מצפונם וחופש השקפתם ובכל זאת מבקשים להיכלל כישראל גם במעשה זה. כוונתנו היא, שתשובה זו מיועדת ליחיד הפונה אל רבניו, מנהיגי הרוחניים, משפחתו וקרוביו, כדי לאפשר לו סיום נאות בעיניו של חייו, וכדי לא להדירו מהציבור היהודי [...] לא ניסינו להוכיח ששריפת הגופות היא מ"מינו כקדם" ויש לשוב אל המנהג, אלא למצוא גם בתוך הוויה יהודית אותות לקיומה כדי לא לחוש שמעשה זה הוא מ"חוקת הגוי" ואין לנו בו יד ודבר. גילינו רמזים לכך שסיום זה לחיים נתפס כשנוי במחלוקת במסורת ישראל, גם מחוץ לגבולות היהדות הרפורמית וגם בתוכה, והטיעונים השונים מוצגים בתשובה זו [...] לדעתנו, אין עניין לאסור את שריפת הגופה משום ניוול, רק משום שמקורות רבניים אסרו זאת משום המשלת העולם המערבי לעולם הגויים, לכן אסרו "חוקת הגוי". אין אנו חושבים שצריך להפסיק את מנהגי הקבורה ואין אנו חושבים שאין בזו (בקבורה) מצווה, אלא קובעים שיש מילוי חובת "קבור תקברנו" גם בשריפה. שריפת גופה אינה חובה בעינינו ואף לא מומלצת, אך היא בהחלט מותרת מבחינת ההלכה היהודית כפי שאנו מבינים אותה.

ברוח זו מציעה התשובה מתווה לטקס דתי הן קודם השרפה הן בעת קבורת האפר. הטקס שזור פסוקי מקרא, דברי מדרש, שירה מודרנית ותפילות מסורתיות כקדיש וכ"אל מלא רחמים", הנתפסים כמבטאים את האבלות היהודית באופן שורשי.

הדרשה

סוגה מרכזית נוספת, העומדת ביחס ישיר לחיים הדתיים-קהילתיים הרפורמיים, היא הדרשה. מראשיתה הוקנה לדרשה מקום מרכזי בהוויה הרפורמית. כבר ב"היכל" בהמבורג – ראשון בתי הכנסת הרפורמיים והעילה לפרוץ הפולמוס האורתודוקסי הראשון נגדה²² – נשכרו שני רבניה כדי לשרת בקודש כדרשנים

22 ראו ספר אלה דברי הברית, אלטונה: דפוס האחים בון, תקע"ט (נדפס מחדש: ירושלים תש"ל), שהוציא "בית דין צדק ושלום המבורג" האורתודוקסי ביוזמתו של החת"ם סופר.

לעניין זה חשוב לציין את העובדה שבמהלך 2013 העלה בדרשתו הרב יוני רגב – יליד ישראל, שעמד אז לקראת הסמכתו בהיברו יוניון קולג' בלוס אנג'לס ומשרת כיום כרב קהילה בקנדה – את סוגיית הקבורה. הוא בחר לשם כך בדרשה פומבית שנושאים בוגרי המוסד העומדים להסמכתם, לפני קהילת הקולג' בלוס אנג'לס. רגב הצביע על הצורך החיוני בחשיבה מחודשת מן היסוד על שאלת דרכי הקבורה. לשיטתו, הדברות במתכונת המסורתית אינה סבירה הן מבחינה אקולוגית הן מבחינה תכנונית. נוכח ריבוי ההגירה הפנימית בקרב יהודי ארצות הברית, כבקרב המעמד הבינוני הגבוה בארץ זו בכלל, היא גם

1850?; Samuel Holdheim, “Licht im Lichte!: oder das Judenthum und die Freiheit” (eine Festpredigt gehalten am Wochenfeste Schabuoth 5519 [8. Juni 1859] im Gotteshause der juedischen Reformgemeinde zu Berlin), Berlin: W. J. Veiser, 1859; Jacob Guttman, *Fest- und Sabbathpredigten*, Frankfurt a. Main: J. Kauffmann, 1926; Kaufmann Kohler, *A Living Faith: Selected Sermons and Addresses from the Literary Remains of Kaufmann Kohler*, ed. Samuel S. Cohon, Cincinnati: Hebrew Union College Press, 1948.; Ignaz Maybaum, *The Faith of Jewish Diaspora* (Sermons), London: Vision, 1962; Harold I. Saperstein, *Witness from the Pulpit: Topical Sermons, 1933–1980*, ed. and **פרשת חנוך יעקבסון**, notes Marc Saperstein, Lahman: Lexington Books, 2000 **השבוע באור חדש: לקט פירושים**, המחבר, תשנ”ו; דניאל מאיר, **סדרות דרשות על פרשות השבוע**, ירושלים: היברו יוניון קולג’, תשס”ח. ראו גם דרשות של כותבים רפורמים ולא אורתודוקסים בתוך: נפתלי רוטנברג (עורך), **פוחתים שבוע: אנשי רוח ותרבות ישראלים כותבים על פרשת השבוע**, תל אביב: ידיעות אחרונות, 2001; הנ”ל (עורך), **הוגים בפרשה: פרשת השבוע כהשראה ליצירה ולהגות היהודית לדורותיה**, תל אביב וירושלים: ידיעות אחרונות ומכון ון ליר, תשס”ה; תמר דברבני ואלונה ליסיצה (עורכות), **דרישת שלום: דרשות ולפרשות התורה של רבות ורבני היהדות הרפורמית בישראל**, תל אביב: הקיבוץ המאוחד והתנועה הרפורמית, 2018. עם התפתחות המדיה הדיגיטלית התרבו מאוד אוספי הדרשות הנגישים לקהל באתריהם האישיים של רבות ושל רבנים שונים או באתרי קהילותיהם. בהקשר הישראלי אפשר למצוא מגוון רחב של דרשות מהעשור האחרון באתר **התנועה הרפורמית – יהדות מתקדמת בישראל**. **דרישת שלום** מכיל מבחר חלקי של דרשות אלה. עיון באתר מעלה שמלבד שתי דרשות של כותב מאמר זה, רק דרשה אחת (הרבה מירה חובב, “מת מצווה” רח”י מצווה”), פרשת חיי שרה) עוסקת בייחוס אל המתים. חובב מבקרת בדרשתה את הדגש המוגזם המושם על היחסים במת ובקבורתו: **הוא בא להבנתה במידה רבה על חשבון הצבה ראויה יותר של היחס אל החיים; אל צורכיהם ואל מצוקותיהם**.

ה, רק דרשה אחת (הרבה מירה חובב, "מת מצ
צוסקת ביחס אל המתים. חובב מבקרת בדרשתה
ק במת ובקבורתו! הוא בא להבנתה במידה רבה
חס אל החיים, אל צורכיהם ואל מצוקותיהם.

חוטאת לערך כבוד המת ומונעת מהאבלים נקודת משען ממשית לביטוי אבלם לאורך השנים:

אני מבקש להציע בפניכם את הרעיון שמשבר קבורה מצפה לנו בקרוב, והגיע הזמן להערכה מחדש של כל אחד מהיבטי נוהגי הקבורה הנוהגים היום. במאה הבאה יתמודד העולם עם עשרה מיליארד מיתות טבעיות. מספר מדהים. כדי להעניק הקשר למספר זה אומר שניתן לצפות שבמהלך הקריירה הרבנית שלנו ילכו לעולמם בארצות הברית לפחות שני מיליון יהודים; התשתית הקהילתית והכלל ארצית שלנו אינה מוכנה למציאות זו. כמנהיגים יהודים יצפו מאתנו לפתור משבר זה, אף כי מעטים מחוץ לעוסקים במישרין בקבורה דיברו על כך עד כה.

כפי שהדברים נראים, יהודים הם בין אלה שיחיו בסכירות גדולה ביותר במרחק ניכר ממקום קבורתם של בני משפחתם מדורות קודמים. אין זה סביר לצפות שגם אלה שיחיו בקרבת קברי קרוביהם ישמרו על נוהג קבוע של פקידת קברים אלה, אפילו ביום השנה לפטירתם. העברנו, הלכה למעשה, מסורת ומצווה חשובות אלה מבית הקברות אל תחומם של בית הכנסת ושל רשימת הנפטרים הנקראת בתפילת השבת לפני הקריש [...]

הבעיה אינה רק שאנו הולכים ומוצאים עצמנו ללא מקומות קבורה, אלא שבאורח בסיסי אנו טסים עם "טייס אוטומטי" בלי שנבחן את השינוי המתחולל סביבנו בפרדיגמה התרבותית. האם אימותינו ואבותינו חזו באמת זמן שבו נהיה כה רבים, עד שבתי הקברות שלנו ישתרעו על שטח הגדול פי כמה וכמה משטחן של ערים עתיקות? בהתחשב בחלופות שאתאר, אני תוהה אם אנו יכולים להמשיך להצדיק את הנטייה שעלותה כה רבה לנהוג בשטחי הקבורה כאילו היו שטחי מגורים מניבי הכנסה?²⁶

רגב סוקר בהרחבה ובאמפתיה רבה דרכים חלופיות המשמשות קהילות ויחידים ביהדות הרפורמית האמריקנית, כגון שרפת גופה או תהליך כימי המשיג תוצאה דומה ללא צורך בשרפה. כיאה לסוגה שבה בחר (ואולי אף למעמדו בעת נשיאת הדרשה, כמי שרק עומד להסמכתו) אין הוא מציע במפורש פתרון כזה או אחר. עם זאת הוא קורא בקול צלול ומשכנע מאוד לפתוח נושא זה לדיון נרחב ועקרוני, שברגיל נרתעים מלהיכנס אליו ולהביע בו עמדות חדשניות. בחירתו ליחד לנושא זה את דרשתו הפומבית מבטאת דגש ייחודי ברמה האישית, ואולי גם את תחילת הבשלתה של מודעות רחבה יותר לסוגיות אלה.

הסוגה העיקרית שממנה אפשר לשאוב תשובה על שאלת היחס הממשי לקץ החיים ברפורמה היא התפילה. מראשיתה הייתה הרפורמה לכוח היוצר הליטורגי השופע ביותר בעם ישראל. היא פיתחה נוסחים חדשים לתפילות קיימות, ניסחה תפילות חדשות, גיבשה סידורי תפילה ומחזורים חדשים לבקרים והציעה טקסטים מלווים העוטפים את התפילה.²⁷ ביסוד שפע כמותי זה עמד קודם כולל היחס החופשי והפחות מחויב לנוסח התפילה המסורתי, כולל נוסח התפילה הרפורמי בעבר. המתפללים הרפורמים ראו עצמם רשאים ומחויבים לשנות את התפילה בכל מקום שמצאו את תוכנה לא ראוי מבחינה דתית, כשחשו שאורך התפילה או לשונה פוגמים בעוצמה הרוחנית-אסתטית של האירוע ומונעים מהתפילה למלא את ייעודה או במקרים שבהם האמינו ששומה עליהם להוסיף נדבכים על אלה הקיימים בשל שיקולים רעיוניים, "רוח הזמן" והרצון להתפתח מבחינה אסתטית. על כן שבות תנועות רפורמיות ברחבי העולם ומנסחות בכל דור מחדש את סידורי התפילה ואת המחזורים שלהן.²⁸ והתפילה ברבות מהקהילות

- 27 Dana Evan Kaplan (ed.), *Platforms and Prayer Books: Theological and Liturgical Perspectives on Reform Judaism*, Lanham MD: Rowman & Littlefield, 2002
- על התגבשות התפילה הרפורמית הישראלית ראו דליה מרקס, "לתולדות התפילה הרפורמית בציון", **מועד יז (תשס"ו)**, עמ' 104-136. בשלב מאוחר יותר הצטרפה התנועה ליהדות מתחדשת (Reconstructing Judaism) כמלוא המרץ למפעל זה של חידוש התפילה, כתיבתה ועיצובה מחדש, בהתאם לקווים הרעיוניים המנחים אותה. ראו Eric Caplan, *From Ideology to Liturgy: Reconstructionist Worship and American Liberal Judaism*, Cincinnati, HUC Press, 2002
- 28 בשני העשורים האחרונים ראו אור, בין היתר, כבריטניה: בשנת 1995, **סדור לב חדש** של Union of Liberal and Progressive Synagogues (התנועה הליברלית); בשנת 2008, **סדר התפלות** / Forms of Prayer בהוצאת Movement for Reform Judaism (התנועה הרפורמית) בלונדון. בארצות הברית ראה אור בשנת 2007 בהוצאת CCAR **משכן תפלה – A Reform Siddur**, ההולך ומתפתח מאז. בעקבותיו ראו אור באותה הוצאה בשנת 2015 מחזור **משכן הנפש** לימים הנוראים ולקט התפילות **לכל זמן ועת**, שנועד לשימושם של רבנים בטקסים ובאירועים שונים. בגרמניה ראו אור בשנת 1977 (Gutersloher: Gutersloher Verlag) מחזור וסידור תפילה הנושאים גם הם את השם **סדר התפלות** / *Das jüdische Gebetbuch*. הם אינם מוכרזים רשמית כמייצגים את הקהילות הרפורמיות בארץ זו, אבל נערכו בידי רבנים רפורמים, ובהם יונתן מגונט (Jonathan Magonet), שעמד **ובמשך שנים רבות** בראש בית המדרש הליברלי בלונדון (Leo Baeck College), וולטר הומולקה (Walter Homolka), העומד בראש בית המדרש הליברלי בגרמניה (Abraham Geiger Kolleg) הסידור והמחזור משקפים קו דומה לזה

ת בארץ זו, אבל נערכו בידי רבנים רפורמים, (Jo), שעמד במשך שנים בראש בית המדרש (Le), והלכו הומוסקסואלים (Walter Homolka), העומד (Abraham Geiger Kolleg), הסידור והמחזור מש

הרפורמיות בישראל מתאפיינת בשילוב של תפילת קבע עם יצירות מהשירה העברית המודרנית, בין כאלה המופיעות באורח קבע בתפילה בין כאלה המזדמנות באירוע תפילה כזה או אחר.²⁹

את היחס למוות אפשר למצות מסידורים אלה בשתי דרכים. האחת, באמצעות בחינת השינויים הנערכים בלשון התפילה בכל הנוגע לשאלות הקשורות במוות: ההתייחסות לתחיית המתים, שינויים או השארתם של היגדים על הנשמה השבה אל הגוף בימות המשיח או לעת הבוקר, נוסחי "אל מלא רחמים", וכמובן הקדיש; האחרת, התבוננות בקטעי הפתיחה/כוונה הרבים הפזורים בסידור. הללו מעניקים ביטוי מיישרין לאורח שבו מבקשים בעלי הסידור שקהלם יתמודד מבחינה עיונית עם המוות וישזור את האבל על המתים במחויבותו הדתית הכוללת.

של הסידור הרפורמי הבריטי, שגם בעריכתו היה למגונט חלק מרכזי. חלקים ניכרים ממנו מועתקים (בעברית) או מתורגמים (מאנגלית) מהסידור הבריטי. גם התנועה הרפורמית בישראל, שעיצבה לפני כדור את סידור העבודה שבלב (תשמ"ב) ואת מחזור כוונת הלב (תשמ"ט) לימים הנוראים, הממששים ברוב קהילותיה, ממשיכה בכתיבת הליטורגיה שתשמש אותה. בשנת תשס"א ראה אור (במהדורה שנייה ומורחבת) סידור הנוער, החוויה שבלב, בעריכת דליה מרקס. נוסח ייחודי של העבודה שבלב, המשמש את קהילת "כל הנשמה" בירושלים, ראה אור בשנת 2007. בשנת 2009 ראתה אור הגדה לזמן הזה: ההגדה לפסח של היהדות המתקדמת בישראל, שערכו יהורם מזור, דליה מרקס ויהודע עמיר. בשנת 2014 ראה אור מחזור השמחה שבלב לשלושת הרגלים (עורכים: לוי ויימן-קלמן ועודד מזור). בראשית תשפ"א ראה אור סידור תפילת האדם בעריכת דליה מרקס ואלונה ליסיצה, והוא מחליף בקהילות הרפורמיות בישראל ובמעגלים נוספים את סידור העבודה שבלב. הסידור החדש מבטא מגמות עכשוויות בתנועה הרפורמית בישראל ובהנהגתה הרבנית. רובד נוסף של יצירה זו הוא חיבור תפילות וטקסים לאירועי חיים ולמצבים שהמסורת לא ייחדה להם נוסח תפילה משלהם. ראו למשל הרב עפר שבת בית הלחמי (עורך), אל הלב: אסופת תפילות וברכות לעת מצא, ירושלים: התנועה ליהדות מתקדמת והיברו יוניון קולג', תשס"ו; יהודע עמיר, מייק ניצן ונעמה דפני-קלן (עורכים), ברכו: כמה להתחדשות התפילה, ירושלים: התנועה ליהדות מתקדמת בישראל, תש"ע; תמר דכדבני, מיה ליכוביץ, אלונה ליסיצה ודליה מרקס (עורכות), פרשת המים: טבילה כהזדמנות לצמיחה, להיטהרות ולריפוי, תל אביב: הקיבוץ המאוחד וספריית היהדות המתקדמת בישראל, 2011.

ראו לעניין זה הבלוג של הרבה מירה חובב, "זמר לשבת: דרש עם שיר", המופיע באתר התנועה הרפורמית – יהדות מתקדמת בישראל. הבלוג מציע לפרשות השבוע והחג השונות זמר ישראל שיהיה בכוחו לפרש את דברי הפרשה ולגוון את ההתייחסות אליהם.

התנועה הרפורמית בישראל, ירושלים, להעתיק, לצלם, להקליט, לחרום, לשדר או לקלוט בכל דרך שהיא.

קודם שאתבונן בכמה מפתחות אלה, שדוגמה ראשונה להן הבאתי לעיל, יש להציב את ההקשר הרעיוני שממנו הן צומחות.

היהדות הרפורמית כיהדות מקדשת חיים

היהדות הרפורמית, או הפרוגרסיבית, צמחה במאה התשע עשרה באקלים תרבותי-פילוסופי שהושתת על האמון הרווח בהתקדמותם המתמדת של החברה האנושית, של המוסר והדעת ושל רוח האדם. מאמון זה, שנשען במידה רבה על הפילוסופיה ההגליאנית ועל ההגויות המשתרגות ממנה ולצידה, נגזרה התביעה להתקדמות הדת. תודעה מודרניסטית מובהקת זו היפכה את סולם הערכים המסורתי על פניו. הישן לא נראה בעיניה מעיקרו נעלה וקרוב יותר למקור המקודש אלא כשלביו הנמוכים של הסולם המוביל אל ההווה, ועוד יותר מכך, אל העתיד השלם שאליו מכוון הווה זה. במקום אחיזה בהתגלות הר סיני שפרצה ברגע מסוים אל ההיסטוריה באה האחיזה ברעיון ההתגלות הנמשכת, היינו, ההבנה המתפתחת של רצון האל ותביעתו מדורות האנוש. נאמנות למהלך זה של התעלות דתית ורוחנית הולכת ונמשכת משמעה נכונות לבחון תמיד את השינויים שרוח הזמן תובעת מן הדת, כמו מכל תופעה אנושית תרבותית אחרת. יתרה מזאת, הרוח ההולכת ויודעת את עצמה יותר ויותר – ובמקרה דידן, רוח הדתיות היהודית ההולכת ומבררת את מהותה – נתפסה כמבטאת נאמנה את מה שהיה טמון בעבר, במידה גדולה יותר ובבהירות רבה יותר מכפי שהעבר עצמו יכול לדעת.

בהשקפה זו נודעת חשיבות מכרעת לנקודת המוצא שבה נפתח המהלך המוביל דרך דורות העבר אל ההווה, מזה, ולהווה שבו אנו חיים ולאורח שבו הוא מצביע אל העתיד, מזה. הראשונה משולה לזרע הנטמן באדמה ונושא בקרבו בכוח את האיכות הגנטית העתידה להתבטא בצמח עת יגיע למלוא בשלותו; האחרון – לפרי הבשל המממש את מלוא הפוטנציאל שהיה טמון בזרע.³⁰

השיבה למקרא

ממערך זה, המשותף לתנועות ולזרמים מודרניסטיים-הגליאניים רבים, נגזר בהקשרה של תנועת הרפורמה היהודית יחס מורכב אל המסורת. מצד אחד,

30 למקורו של רעיון זה בפילוסופיה של הגל ראו גיאורג ו' הגל, מבוא לתולדות הפילוסופיה, תרגם מרדכי בן-אשר, ירושלים: מאגנס, תשכ"ג, עמ' 45-50.

ההווה – התודעה הדתית, החוויה הדתית וערכי המוסר שעדיהם העפלנו – נתפס כחולש על חיינו הדתיים ומתחם את מידת סמכותה של המסורת. הוא המשמש אמת מידה לכירור הבר מן המוץ, לבחירת המחיה את הרוח ומשחרר אותה, ולדחיית היסודות המנוונים ומעכבים את התפתחותה. מצד שני, לנבואה המקראית, נקודת המוצא הפורמטיבית של "המונותיאזם המוסרי" היהודי, מוקנית השפעה מכרעת על כל מוצאותיו ונפתוליו של מהלך התפתחותה של התרבות היהודית ושל הדת היהודית. לעומת הרובד המקראי הנבואי כפי שהוא פורש בידי הקוראים הרפורמים השונים, לרברדיה המאוחרים יותר של היהדות – הספרות הרבנית וההלכתית, הזרמים הרוחניים השונים, המיסטיקה לגוניה ואפילו הפילוסופיה הימי ביניימית – הוקנה מעמד משני. בחלקם ראו תופעות הממשיכות נאמנה את רוח הנבואה ומפתחות אותה, וניבטו באור חיובי. חלקים אחרים נתפסו כביטוי למעקשים שעלינו להתגבר עליהם וכסטיות שעלינו לדחות מעל פנינו. ברור שאחד המישורים העיקריים שבהם נבחנות אלה מאלה השקפות רפורמיות בפרט, ולא אורתודוקסיות בכלל, הוא השאלה איזה מרובדי היהדות נתפס כשייך לקטגוריה הנאמנה ואיזה כמבטא סטייה ותו לאו. בין כך ובין כך, ביסודו של דבר התקיים דו־שיח ישיר בין מה שעלה לקוראים אלה מן המקרא, ובעיקר מרובדו הנבואי, לבין הגותם הדתית של הוגים אלה והאורח שבו ביקשו להעניק לדתיותם היהודית משמעות.

חשיבותו של מהלך מחשבתי זה לענייננו רבה. ההגות הרפורמית שבה נבדל לתפיסות המוות המקראיות ופטרה עצמה מתוך כך במקרים רבים מן ההכרח להתמודד במישורין עם התפיסות שהתפתחו אצל חז"ל, כגון האמונה בעולם הבא, בתחיית המתים ובשכר ועונש שלאחר המוות. היא אימצה את הראייה, שמצאה לה סימוכין נרחבים במקרא, השמה את הדגש על החיים – היינו, על פרק הזמן שבין הלידה למוות – ומשתיתה את המשמעות הלא יחסית והלא נמחית של חיים אלה על ההמשכיות הרב־דורית. ההבנה המקראית ש"לְעוֹלָם" משמעו "לְדֹר וְדֹר"³¹, שחיי אברהם יקנו משמעות מבורכת אם, ורק אם, יינתן לו זרע שימשיך את דרכו, הייתה נוחה להגות זו הרבה יותר מן האמירות החז"ליות בדבר עולם הבא, גן עדן וגיהנום, או תחיית המתים. ומכיוון שהמקרא נתפס ממילא כשכבה המבטאת את המהות הראשונית של היהדות וכניצב באופן ישיר בפני ההווה, אפשר היה לדחות מכול וכול תפיסות אלו, שלא לדבר על תפיסות מיסטיות בדבר גלגול נשמות, חיבוטי קבר וכיוצא באלו.

בין רציונליזם מוסרי לחווייתיות: קאנט ושלירמכר

הדגש על החיים – החיים הממשיים שבין לידה למוות – נשען על שני יסודות מרכזיים נוספים של המחשבה הרפורמית: האחד מושפע מהרציונליזם הקאנטיאני, והשני, מתיאולוגיית החוויה של שלירמכר. הרציונליזם הקאנטיאני – בניגוד לכל גילויי הפילוסופיה הרציונליסטית שלפניו – שם את הדגש על הציווי המוסרי כגילוי עליון של תבניות האדם. שלא כקודמיו, קאנט לא ראה בדעת העיונית, בהשכלת האמת המטפיזית, תכלית יחידה ועליונה; הוא שם דגש מרכזי דווקא על כינון החיים מכוח ההיענות לצו הקטגורי האתי. מפנה מכריע זה נתפס בעיני הוגים יהודים בני זמנים רבים כ"מעשה משחרר".³² מכאן ואילך יכולים היו להשתית באורח טבעי את התפיסה הפילוסופית של היהדות שבה ביקשו לאחוז על מושג המעשה ועל החוקיות התבונית העומדת ביסודו. בעבור שורה של הוגים רפורמים משמעות הדבר הייתה זיהוי של תמצית הבשורה הנבואית עם החוקיות המוסרית, והמרה – ברב או במעט – של המקום שהוקנה להלכה ביהדות המסורתית, בחוקיות זו.³³ הצבה זו של הדתיות כזו שבמרכזה המעשה האנושי, ובעיקר זה המוסרי, מאפשרת ייחוס ערך מוחלט ליסוד הקשור בטבורו בהווה והולך ונמשך בעתיד. לא העבר הוא הניצב כמקור סמכות ראשי, אלא ההכרעה בת ההווה; לא הנצחיות מעניקה לרגע משמעות, אלא ההיענות לחוק המוחלט, האפריורי והלא מותנה. המוות, היינו, קץ החיים ועשייתם לנתונים בתוך פיסת זמן זעירה, אין בו כדי להטיל צל על ערך על-זמני ואל-אנושי זה של המעשה מוסרי הדתי-תבוני. כשם שההלכה מבינה את המוות כמשחרר מכל חובה הלכתית כך מבינה אותו תפיסה דתית-מוסרית זו כמשחרר את יצור התבונה מחובת ההיענות לצו המוסרי, בלא שבכך ייעשה צו זה – החל על החיים בעודם חיים – יחסי.

היסוד השני של מיקוד המבט הדתי בחיים שבין הלידה למוות כרוך בהפנמתה

32 ראו יצחק יוליוס גוטמן, "הדת והמדע במחשבת ימי הביניים והעת החדשה", שמואל הוגו ברגמן ונתן רוטנשטריך (עורכים), **דת ומדע: קובץ מאמרים והרצאות**, תרגם שאול אש, ירושלים: מאגנס, תשט"ו, עמ' 56.

33 אופייני למגמה זו הוא דיונו הנזכר לעיל של הרמן כהן בחוק (כהן, לעיל הערה 14). כהן נע בו בחופשיות בין הבנת המונח Gesetz (חוק) כחוק המוסרי הקאנטיאני בפרשנות המוקנית לו בפילוסופיה שלו (ובעיקר בספרו **האתיקה של הרצון הטהור**) לבין הבנתו כחוק ההלכה. השימוש באותו מונח לשני מישורי חוק אלה אפשר לו להציג את הזיקה הפנימית ההדוקה שראו ביניהם. ראו אליעזר שביד, "יסודות הפילוסופיה הדתית של הרמן כהן", **מחקרי ירושלים במחשבת ישראל** כ. 2 (טבת תשמ"ג), עמ' 255-306.

של ההתמקדות בחוויה הדתית פרי מחשבתו של פרידריך שליירמכר. הגותו של שליירמכר התייצבה מלכתחילה כחלופה נוגדת להגות ההשכלה ולרציונליזם המאפיין אותה (ובראש ובראשונה לזה הקאנטיאני). היא ביקשה להמיר את העיון בתוכן הדעת הדתית – בין מטפיזית בין אתית – בהבנת החוויה המציינת את האדם הדתי. להמרה זו הייתה חשיבות מכרעת למחשבה היהודית במאות התשע עשרה והעשרים. לעניין זה יש להבחין בין עצם הצבת השאלה בדבר החוויה הדתית – שפוריותה להוגים יהודים הייתה עצומה – לבין הדרך הספציפית אשר בה אפיין שליירמכר חוויה זו כרגש של תלות מוחלטת. לדידו, החוויה מעוגנת באורח בלעדי בתודעתו של האדם, התלוי כל כולו באלוהות ומותנה בחסדה. אפיון זה, בלא שיאוזן בתודעת היותו של האדם שותף לבורא עולם וריבון להכרעתו המוסרית, נתפס בעיני רבים מההוגים היהודים כנוצרי מאוד וכלא רלוונטי להבנתם הדתית. אולם כאמור, לעצם הצבת השאלה בדבר מהות החוויה הדתית, בדבר אורח עמידתו של האדם נוכח עולם ואלוהים, נודעה השפעה מכרעת. מה שנתפס מלכתחילה כריאקציה להגות הנאורות התברר במהלך הזמן ככוח משלים, המעשיר ומעמיק את המחשבה הדתית, גם זו המבקשת להיות רציונליסטית. כך למשל זיהה יצחק יוליוס גוטמן נכונה את המידה המכרעת שבה השפיע כיוון רעיוני זה של שליירמכר על הגותו המאוחרת והבשלה של הרמן כהן.³⁴

על מושג החוויה ומוגבלותו: בובר ורוזנצוויג

להעמדת הדת מעיקרה על חווייתם הדתית של המאמינים נודעות שתי השתמעויות רבות חשיבות לענייננו. ראשית, החוויה, חוויית החיים, היא חווייתם של החיים. כשם ש"לא המתים יִהְיֶה" ³⁵ כך לא המתים יחיו את העמידה נכחו. אמנם לפחד המוות עשוי בהחלט להיות חלק מכריע בחוויה האנושית, כדרך שטען רוזנצוויג, אולם גם פחד זה הוא חווייתו של החי, אימתו כל עוד נשמת חיים באפיו; שנית, העמדת הדת על החוויה, שגלגוליה אצל אהרן

34 גוטמן (לעיל הערה 32), עמ' 64-66. בעיני גוטמן, שזירת יסודות המחשבה הקאנטיאניים בלבוש הניאוקאנטיאני שנתן להם כהן, ביסודות הנובעים מרעיון החוויה של שליירמכר, היא המתכון הנפורה ביותר לפיתוח פילוסופיית הדת בזמננו. טמונה בה ההבטחה המשמעותית ביותר להענקת פשר פילוסופי לדת.

35 תהלים קטו, יז.

דוד גורדון³⁶ ואצל מרטין בובר אינם צריכים ראייה,³⁷ משמעה העמדת הדת על ההווה ועל תקוות הגאולה המעוגנת בהווה. כך יכול בובר, בהרצאות ששימשו בסיס לספרו **אני ואתה**, לדבר על הדת כ־Gegenwart, היינו, נוכחות או הווה,³⁸ ולהדגיש בספר שנבע מהרצאות אלה שה"אתה"/ה"את" הוא/היא בן/בת ההווה בעוד החפצים שייכים לעבר;³⁹ ומה שנכון ל"אתה"/"את" בכלל נכון שבעתיים ל"אתה הנצחי"/"את הנצחית", לאלוהים, שאינו מתגלגל לעולם בחפץ ואינו נעשה לי ל"לז". זוהי גם הנקודה המכרעת אשר בה מעוגן פולמוסו של רוזנצוויג כנגד חד-צדדיותה של "תיאולוגיית החוויה", שהוא עצמו היה במידה רבה שותף לה. חלק ניכר מהקשיים שמציב ספרו הפילוסופי הגדול **כוכב הגאולה** נובע מהתעקשותו לא לעגן את הוויית האדם ואת התודעה הדתית בהווה בלבד (בלשונו: ההתגלות), אלא להשתית באורח מורכב את חוויית ההווה על התשתית בת-העבר של הדעת (בלשונו: הבריאה).⁴⁰ פרטי הדברים חורגים כמובן מעניינו של דיון זה,⁴¹ אולם האינטואיציה המונחת בבסיסם ברורה. רוזנצוויג חש נכונה שכל שהדתיות מבוססת יותר על החוויה כך מועמד בספק מעמדו התשתיתי והפורמטיבי של העבר. לעניינו של הדיון הנוכחי, השונה מזה שבו היה רוזנצוויג נתון, משמעות הדבר היא שלדורות עברו מוענק בהכרח מקום פחות בחיינו מזה שהעניקה להם התפיסה המסורתית. הם יכולים להופיע כדמויות מופת וכמורים, כנביאים וכמבשרים, אולם החוויה הדתית לא בהם היא מעוגנת. אדרבה, רק מכוח החוויה הדתית ומכוח האישור שהיא מעניקה, אפשר שתוקנה משמעות

36 ראו למשל אליעזר שביד, **לבירור רעיונו של אהרן דוד גורדון מיסודו**, ירושלים: מוסד ביאליק, תשע"ד, עמ' 48–58; עינת רמון, **חיים חדשים: דת, אימהות ואהבה עליונה בהגותו של אהרן דוד גורדון**, ירושלים: כרמל, 2007, עמ' 151–160; אילון שמיר, **בשביל החיים: תורת הנוכחות של אהרן דוד גורדון**, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, תשע"ח.

37 אמנם בשלבה הבשל (הדיאלוגי) של הגותו, בובר הסתייג נחרצות מהמונח "חוויה", ששימשו רבות בהגותו המוקדמת. אולם אין בכך כדי להקחות את עוקצה של הקרבה בין הנוכחות והזיקה המציינות הגות זו לבין מושג החוויה של גורדון – קרבה שבובר עצמו עמד עליה בבירור.

38 Rivka Horwitz, *Buber's Way to "I and Thou"*, Philadelphia, New York, and Jerusalem: Jewish Publication Society, 1988.

39 מרטין בובר, **אני ואתה**, תרגם יהושע עמיר, ערך יהודיע עמיר, חלק ראשון (מקוון); לא הורפס עד כה).

40 פרנץ רוזנצוויג, **כוכב הגאולה**, תרגם יהושע עמיר, ירושלים: מוסד ביאליק והמכון על שם ליאו בק, 1970, עמ' 137–142.

41 לשאלה זו ראו בהרחבה עמיר, **(לעיל הערה 15)**, עמ' 107–128.

כהן ופקנהיים והתייחסותם למוות

42 אופיינית לעניין זה התבטאותו של רוזנצווייג: "את הנאמר במקרא ניתן ללמוד לדעת בשתי דרכים: 1. בכך שמקשיבים לנאמר בו; 2. בכך שמאזינים לפעיתו של הלב האנושי [...] המקרא והלב דוברים אותו הדבר עצמו. לכן (ורק לכן) המקרא הוא 'התגלות' (פראנץ רוזנצווייג: מבחר אגרות וקטעי יומן, ערכה רבקה הורביץ, ירושלים: מוסד ביאליק, 1984, עמ' 205 [בשינוי מהתרגום המודפס; ההדגשות במקור]).

43 כהן (לעיל הערה 14), עמ' 325-364.

Hartwig Wiedebach, "Unsterblichkeit und Auferstehung im Denken Hermann Cohens", Helmut Holzhet et al. (eds.), *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums: Tradition und Ursprungsdenken in Hermann Cohens Spätwerk; internationale Konferenz in Zürich 1998*, Hildesheim: Georg Olms, 2000, pp. 431–457

Holzhet et al. (eds.), *Religion der Vernunft aus
Tradition und Ursprungsdenken in Hermann Cohen*
Konferenz in Zürich 1998. Hildesheim: Georg Olm.

כאמור, דיון זה של כהן הוא יוצא מן הכלל בהגותם של הוגים רפורמים בעבר ובהווה. דרך המלך – זו של בחירה בעיון בנושאי חיים אחרים – משותפת גם לשורה של הגויות ליברליות מהדור האחרון ובנות זמננו: אמיל פקנהיים, שמיקד את הגותו בשואה ובזכרה, מיעט מאוד לדרון במוות כשלעצמו, ובוודאי במוות שאינו תוצאה של מאמץ ההשמדה הנאצי. המצווה התרי"ד שניסח, לא להחליש לעולם את הקיום היהודי ולהעניק בכך ניצחון מאוחר לנאצים,⁴⁵ ממוקדת כולה בחיים. העובדה שהחיים סופם לגיוע אינה מעלה או מורידה לעניין זה, אלא אם כן זהו מוות לא טבעי שמקורו באלימות עוינת כלפי היהודי או בהכרעה נואלת שלו עצמו. יוג'ין בורוביץ לא נזקק בספרו התיאולוגי המרכזי, **חידושה של הברית**,⁴⁶ לשאלת המוות כלל ועיקר.⁴⁷ בסופו של דבר הוא עיגן את אמונתו בחיים בדברי הפיוט אדון עולם: "בִּידֹו אֶפְקֵד רוּחִי בְּעַת אִישָׁן וְאַעֲרֶה, וְעַם רוּחִי גּוֹיֹתִי, ה' לִי וְלֹא אֵינִי".⁴⁸ גם רחל אדלר, ההוגה הפמיניסטית המרכזית ביהדות הרפורמית האמריקנית, לא נזקקה כלל למוות

Eugene Borowitz, *Judaism after Modernity: Papers from a Decade of Fruition*, 48
Lehman, New York, and Oxford: University Press of America, 1999, pp. 337–
339. הספר מבטא את השלב הזה בהתפתחות הגותו של בורוביץ, לאחר השלמת המהלך

⁵⁰ וְהַמַּגְדְּרִיּוֹת בַּרְפּוֹרְמָה בְּצִפּוֹן אִמְרִיקָה וּבִישְׂרָאֵל.

ה'יחס למוות ולאבלות בליטורגיה הרפורמית

על רקע זה אפשר לבחון כמה התייחסויות למוות בליטורגיה הרפורמית. עד לאחרונה הייתה ההתרחקות מהאמונה בתחיית המתים ומביטוייה הליטורגיים סימן היכר מובהק של כל סידורי תפילה הרפורמיים. כך שינה סידור העבודה **שבלב** הישראלי באורח אופייני את ברכת "גבורות" שבתפילת העמידה והציב במקום הנוסח "מחיה המתים" את הנוסח "מחיה הכול". הברכה "המחזיר נשמות לפגרים מתים", הנאמרת סמוך לברכות השחר בשחרית, שונתה ל"אשר בידו נפש כל חי ורוח כל בשר איש".⁵¹ בפיוטו של רבי דניאל בן יהודה הדיין, "יגדל" – בעקבות שלושה עשר עיקרי האמונה של הרמב"ם – תוקנה בין היתר שורת הסיום, ובמקום שייאמר בה שבחסדו כי רב "מתים יחיה אל" נאמר בה "חיים מכלכל אל". הוא הדין – אם גם בניסוחים שונים מעט לעיתים – בסידורים הרפורמיים מהתפוצות השונות. אלא שבשנים האחרונות ניכרת מגמה של שיבה חלקית להתייחסות לתחיית המתים תוך הבנתה באופן מטפורי או פסיכולוגי כתחיית חלקיה המתים של הנפש/נשמה. כך מציע סידור **משכן תפילה** הצפון אמריקני, וכמוהו סידור **תפילת האדם** הישראלי, למתפללת ולמתפלל לבחור בברכת "גבורות" בין שתי חלופות, זו המסורתית וזו הרפורמית הקלאסית. שתי אלה נתפסות אפוא כאפשרויות במגוון הדרכים הרפורמיות.⁵² ואילו **סדר התפלות הבריטי**, ובעקבותיו זה הגרמני, ביטלו כליל תיקון נוסח רפורמי זה, בנוקטם את

49 אדלר (לעיל הערה 11). שם ספרה של אדלר במקורו – *Engendering Judaism* – מבטא את הרעיון ששינוי ההיבט המגדרי יפרה את היהדות ויצמיחה. מינוח זה מבטא גם הוא מיקוד בחיים ובצמיחה.

50 יש לציין שאדלר מתייחסת ברגישות רבה ובהרחבה לשאלות הסבל, המחלה והזקנה. ראו למשל Rachel Adler, "The Hospital Poems of Zelda: A Spirituality for Ailing and Aging", *CCAR Journal* 59, 4 (2012), pp. 80–89.

51 הניסוח בעקבות איוב יב, י'. בגוף התפילה הומר המשפט "ואתה עתיד ליטלה [את הנשמה] ממני ולהחיותה בי לעתיד לבוא" ב"אתה עתיד ליטלה ממני לחיי עולם". ניסוח עמום זה נבחר מן הסתם בכוונה מכון כדי להותיר את שאלת נצחיות הנשמה פתוחה.

52 בדרך דומה הלכו כבר עורכות תפילת הלב, וכן בעלי סידור העבודה שכלב לשבתות של קהילת "כל הנשמה" בירושלים, שדאה אור בשנת תשס"ח.

הנוסח המסורתי "מחיה המתים". בסידור הבריטי הוא מתורגם ל-"who renews life beyond death"; בגרמני: "השולח חיים נוכח [angesichts] המוות".⁵³ תמונה משמעותית עוד יותר מעניקים קטעי הפתיחה לקדיש האבלים, המופיעים בסידורים השונים. חלקם שבים ומופיעים בסידורים השונים; אחרים מיוחדים לסידור ספציפי ואינם כלולים באחרים. בסידור **שערי תפילה** (Gates of Prayer) הצפון אמריקני משנת 1975 – הסידור ששימש בכל הקהילות הרפורמיות בארצות הברית ובקנדה עד הופעתו של **משכן תפילה** – מופיעים כמה קטעי קריאה חלופיים לפני קריאת קדיש האבלים. באחד מהם, המופיע שני בסדר הקטעים, שמכונה "Facing Death", יש כדי ללמד רבות על היחס למוות ולזיכרון המתים:

העיון במוות אמור לנטוע בנשמה התעלות ושלווה. מעל לכול, הוא אמור לגרום לנו לראות דברים באורם האמיתי. שהרי כל הנראה כבטל באורו של המוות הריהו לאמיתו אלא דברים בטלים [...] לבטח, כשהמוות קרב אנו אמורים לשאוף לומר: "תרמתי את הגרגיר שלי לאוצרו הגדול של הנצחי. נשאתי את חלקי במאבק למען הטוב". ואל יניח שום אישה או איש שאף מעשה החסד הקטן ביותר חסר משמעות לחברה בכללה. כל העזרה שהגשנו, זעירה ככל שתהא, נחוצה היא; ואף שלא נדע כיצד, נאסף פריו של כל שירות נאמן.⁵⁴

53 בברכת הנשמה הסמוכה לברכות השחר הולכים סידורים אלה באורח דומה ונוקטים נוסח הקרוב לזה המסורתי, לאמור: "המחזיר נשמות למתים". בסידור הבריטי תרגום החתימה הוא: giving new life to our bodies every day, ומעניק בכך משמעות מטפורית למילה "מתים"; בסידור הגרמני, התרגום תואם מבחינה מילולית את העברית ושומר על משמעה המסורתי המקורי של חתימת התפילה.

54 "The contemplation of death should plant within the soul elevation and peace. Above all, it should make us see things in their true light. For all things, which seem foolish in the light of death are really foolish in themselves [...] Surely when death is at hand we should desire to say, 'I have contributed my grain to the great store of the eternal. I have borne my part in the struggle for goodness'. And let no man or woman suppose that the smallest social act of goodness is wasted for society at large. All our help, petty though it be, is needed; and though we know not the manner, the fruit of every faithful service is gathered in (התרגום שלי). הסידור **שערי תפילה** / Gates of Prayer, pp. 622–623) in (התרגום שלי). הסידור **שערי תפילה** ראה אור במהדורות שונות החל בשנת 1975 בהוצאת Central Conference of American Rabbis. מהדורות אלה משקפות שינויים משמעותיים בעולם האמונה הרפורמי האמריקני, כגון תחילת חידושה של השקפה שוויונית מגדרית, המתבטאת

האמירה המובעת בדברים אלה דידקטית במובהק. המוות אינו משמש בטקסט זה אלא מראה המציבה את הפרופורציה האמיתית של חיינו על המורדות והמעלות שבהם. הטקסט עוסק בחיים, ובהם בלבד. נוכח הידיעה בדבר עוצמת המוות אנו נקראים להעניק משמעות לחיינו ולדבוק בעשייה המוסרית, הנושקת לנצח. התשתית הקאנטיאנית של אמירה זו אינה מפורשת כמובן, אבל נוכחותה בולטת למדי. בה במידה ניכרת קרבה בין הנאמר כאן לבין המגמה החינוכית-דתית של דברי רבי אליעזר, המפרש את אמרתו "שוב יום אחד לפני מיתתך"⁵⁵ כתובעת, מכיוון שאין אדם יודע מתי ימות, "שיעשה תשובה היום שמא ימות למחר, ישוב למחר שמא ימות למחרת, ונמצאו כל ימיו בתשובה"⁵⁶. כיוון שונה בתכלית מובע בפתיחה אחרת המופיעה באותו קובץ פתיחות לקריש, שעניינה התמודדות ישירה עם שאלת הנצח:

אור החיים הוא שלהבת סופית. כמו נרות השבת, החיים נצתים, לוחכים, מאירים; הם קורנים בהם וביפי. אך לא ירחק היום שבו תכסה הלהבה. השמן למאור אכל ואיננו עוד [...] ובכל זאת איננו מתאשים, שהרי אנו יותר מזכרון הנמוג לאטו אל החשכה. בחיינו אנו נותנים חיים. משהו בננו אינו יכול למות לעולם: אנו נעים במעגל הנצחי של חשכה ומות, אור וחיים.⁵⁷

טקסט זה מנכיח בברור לאבלים ולקהל המתפלל כולו ממד של נצח, שבטקסט הקודם נרמז בלבד. אבל גם ממד זה אינו מצוי מעבר לחיים, אלא בתוכם. המתים הם כנרות שכבו, ואילו הנצח מעוגן בנתינת החיים בידי אלה שנרם עדיין דולק. אף שעניינה של נתינה זו אינו מוגדר עד תום, קל לראות כאן את השפעת התבנית המקראית המזהה "לעולם" עם "לדור ודור" – נצח עם הולדה ונתינת חיים. רק בזכות נתינת חיים זו, בין אם היא מתפרש כהולדת הדור הבא

למשל בהכללת ה"אימהות" לצד ה"אבות" בתפילת העמידה.

55 משנה, אבות ב, י.

56 אבות דרבי נתן, נוסח א, טו.

57 "The light of life is a finite flame. Like the Sabbath candles, life is kindled, it burns, it glows, it is radiant with warmth and beauty. But soon it fades; its substance is consumed, and it is no more [...] Yet we do not despair, for we are more than a memory slowly fading into the darkness. With our lives we give life. Something of us can never die: we move in the eternal cycle of darkness and death, of light and life" (Gates of Prayer, p. 627) (התרגום שלי).

לחיות עם זכרם של החיים שתמו
הצית בנתינת החיים
העברית ירושלים
לדקליט, לחרג
לשדר או לקלוט בכל דרך שהיא.

בשנות התשעים של המאה הקודמת הלכה טרמינולוגיה זו והשתנתה ונפתחו למתפללים הרפורמים דרכים להבעת אופקי אמונה חדשים. אמונות מסורתיות שנדחו לחלוטין שבו ומצאו את מקומן בתפילה הרפורמית, אם גם בהיסוס ובוהירות רבה. כך למשל בסידור סדר התפלות הגרמני. הסידור מציע תפילה בלשון הגרמנית, האמורה להינשא טרם היציאה מבית האוונגלים ללוויה:

אֱלֹהִים, לָךְ הַחֹסֶד. הִיָּה עִמָּנוּ, הַנֶּאֱסָפִים בְּבֵית זֶה שְׁמָמְנוּ הֶלֶךְ אֶהוּבֵנוּ אֶל חַיֵּי הַנִּצָּח. אָנוּ זֹכְרִים אֶת טוֹבוֹ. יֵהָא זָכְרוּ לְבִרְכָּה לָנוּ. תֵּן בְּלִבְנוּ לֹא לְשִׁכַּח שֶׁהִנֵּשְׁמָה אֵינָה מֵתָה לְעוֹלָם וְשָׂאֲדָם זֶה שְׂאֵהֲבֵנוּ הֶלֶךְ אֶל מִשְׁכְּנוֹ הַנִּצָּחִי. הוּא שְׂרׁוֹי בַּמִּשְׁכָּן שֶׁהִכְנִתָּ לְכָלֵנוּ בַּעַת תִּתֵּן מְלָאכָתָנוּ וְיָבוֹא יוֹמֵנוּ. פֶּתַח לוֹ שְׂעָרֵי חֹסֶד. הַכְּנִסְהוּ אֶל הַשְּׁלוֹם הַנִּצָּחִי. בְּאוֹרֵךְ אָנוּ רוֹאִים מַעֲבָר לְגִבּוּלוֹת הַמּוֹת חַיִּים שֶׁלְעוֹלָם לֹא יִתְמוּ. בֵּית זֶה נִבְנָה בְּיַד אֲדָם. יָבוֹא יוֹם וְנִבּוֹא בְּשַׁעְרֵיו שֶׁל בֵּית שְׁשׁוּב לֹא נִצְטָרֵךְ לִנְטֹשׁ לְעוֹלָם וְסִכִּיבֵנוּ תִשְׁרָה שְׂכִינִתָּךְ. אֲמֵן.⁵⁸

בעלי התפילה בוטחים בכך שהנשמה לא תיתם ושהיא שרויה במקום שהוצע בידי האל עצמו. הם בוטחים לא פחות בכך שבכוא יומם ייכנסו גם הם אחת ולתמיד אל ה"בית" שתכונן שכינת האל. מילים אלה אינן שבות אמנם אל הניסוחים המסורתיים במלואם, אולם רוחן קרובה אל אלה, הרבה יותר מאשר אל הניסוחים הרפורמיים הקלאסיים. בשונה מהפתחות האחרות שהבאתי, פתיחה זו אינה מתמקדת ברגשות האבל אלא מבקשת כלשונו שקטה ובוטחת

“Gott, bei dir ist Barmherzigkeit. Sei bei uns, die wir uns in diesem Haus versammelt haben, in dem ein Mensch, den wir liebten, zum ewigen Leben hinübergegangen ist. Wir erinnern uns an all seine Güte. Möge die Erinnerung an ihn Segen für uns sein. Lass uns nicht vergessen, dass die Seele niemals stirbt und dass dieser Mensch, den wir lieb hatten, nun in die ewige Heimat gegangen ist. Er ist in der Heimat, die du für uns alle vorbereitet hast, wenn unsere Arbeit auf der Erde getan und unsere Zeit abgelaufen ist. Öffne ihm das Tor zur Barmherzigkeit. Lass ihn in den ewigen Frieden eintreten. In deinem Licht sehen wir hinter der Grenze des Todes ein Leben, das niemals enden wird. Dieses Haus ist mit menschlichen Händen erbaut worden. Eines Tages werden wir ein Haus betreten, dass wir niemals mehr verlassen müssen, und sind umgeben von deiner Gegenwart. Amen”

מבוסס על נוסח "ך" מעט יותר, הכלול בסדר התפילות הבריטי [לעיל הערה 28], עמ' 575. נוסח זה

424. התרגום שלי.)

niemals mehr verlassen müssen, und sind umgeben
II, [28 הערה הגרמני] Gegenw
סוף כן מעט יותר הכלול בסדר התפלות הבריטי ול
שלי).

להעניק מבע דתי-אמוני למשמעה של סיטואציית האבל. ניכר היטב שחדר כאן רובד אמונה שבדורותיה הקודמים של הרפורמה נדחה לגמרי. נוכחותם של המתים בחיינו מוצגת מזווית אחרת באחת הפתיחות לקדיש שמציע משכן תפילה. הפתיחה מתחילה בקושי שאנו חשים בהיקראנו לשיר את שירת האחדות נוכח אי-שלמות העולם, נוכח הליכתם מעימנו של אלה שיצקו מלאות בחיינו. ההתמודדות עם קושי זה מציבה את שאלת ערך החיים ויכרון המתים:

אָנוּ מַעֲנִיקִים אֶת מֵרֵב הַכְּבוֹד לְמַתֵּינוּ כְּשֶׁאָנוּ חַיִּים בְּמֵלָאוֹת רַבָּה יוֹתֵר,
גַּם תַּחַת צֵלוֹ שֶׁל אֶבְדָּנֵנוּ.
שְׁהִי חַיִּי כָּל אֶחָד מֵאַתָּנוּ שְׁקוּלִים כְּנֶגֶד הָעוֹלָם כָּלוּ;
בְּכָל אֶחָד נִתְּנָה נְשִׁימָתוֹ שֶׁל הָאֶחָד הַמְּחַלֵּט.
כְּהִבְעֵנוּ אֶת בְּטַחָתֵנוּ בְּאֶחָד אָנוּ מְבִיעִים אֶת בְּטַחָתֵנוּ בְּעֶרְכּוֹ שֶׁל כָּל מִי
שְׁחָיִי, שֶׁהִגִּיעוּ עֵתָּה אֶל קֶצֶם, קָרְבוּ אוֹתָנוּ אֶל מְקוֹר הַחַיִּים,
שֶׁבְּאַחֲדוּתוֹ אֵין אָדָם מְצוּי לְבָדּוֹ וְכָל חַי מוֹצֵא אֶת תַּכְלִיתוֹ.⁵⁹

נקודת המוצא להתמודדות שמבטאת פתיחה זו היא החיים ומלאותם, הצייווי לא לשקוע יתר על המידה באבל ולהניח לו לחלוש על חיינו ולהאפיל על שמחתם. דברים אלה, על פניהם, מבטאים גישה רפורמית קלאסית, דומה מאוד לזו המופיעה בפתיחות מדורות קודמים. אולם מבט מעמיק יראה שלא היא. בבואם לבסס את הצייווי לדבוק בחיים ובשמחה מגששים דברי תפילה אלה אל עבר המוחלט, שמעבר לחיי הפרט. דווקא בהקשר של ההתמודדות עם המוות ועם הסכנה שנכחו תישחק אחיזתנו בתודעת אחדות עולמו של האל מצביעה התפילה אל עבר כיוונים שאין להגדירם אלא כטרנסצנדנטיים. היא מרמזת אל קביעת המשנה שמשמעות קיומה/איבודה של נפש אחת כקיום/איבוד "עולם מלא";⁶⁰ היא קובעת שבכל אדם שרויה נשימתו של "האחד-המוחלט"; היא

59 "We do best homage to our dead when we live our lives more fully,
even in the shadow of our loss.

For each of our lives is worth the life of the whole world;
in each one is the breath of the Ultimate One.

In affirming the One, we affirm the worth of each one
whose life, now ended, brought us closer to the Source of life,
in whose unity no one is alone and every life finds purpose"
(משכן תפילה לעיל הערה 128, עמ' 595, התרגום שלי).

מקשרת את זכר המתים לאחיזה האיתנה ב"אחד" ובהתקרבותנו אל "מקור החיים". היחס בין "האחד-המוחלט" לבין כל אדם ואדם מוצג כמושתת הן על המעשים המקרבים אותנו אליו הן על עובדת היסוד שיש בנו מ"נשימתו". בכל אלה מובעת בעדינות שכבה שמעבר למעשה המוסרי, לפרק חייו של הפרט. יתרה מזאת, כל זה מובא בהקשר של ההתמודדות עם הסכנה שהמוות ישחק את אחיזתנו בתודעת אחדות עולמו של האל.

מציאות זו, אשר בה הרפורמה פותחת עצמה להתמודדות עם מערכי אמונה מסורתיים וחדלה מלהיות מזוהה עם רציונליזם דתי בלבד, מציבה בפני ההגות, הדרשה והליטורגיה הרפורמיות אתגרים חדשים ומרחיקי לכת. בשנים הבאות נהיה עדים בוודאי למאמץ למצוא איזון חדש בין נאמנות נמשכת לתשתית הרפורמית, השמה דגש על האדם החי, על האוטונומיה של כל יחידה ויחיד ועל חשיבותו הדתית העליונה של המעשה המוסרי, לבין פתיחות גוברת לממדי קדושה ורוח שהרפורמה הקלאסית מיהרה לדחות מעל פניה. בהקשר זה תעלה פעם אחר פעם שאלת ההתייחסות הנכונה למוות כאל גבולם של החיים, כאל השלמתם וכהזדמנות לחוש בנגיעתם בשולי הנצח.

עיון מקיף בסידור תפילת האדם, מגמותיו התיאולוגיות והליטורגיות ומשאו ומתנו עם שאלת החיים נוכח המוות, מצוי מעבר לאופקו של הדיון הנוכחי. לענייננו יש לציין, שהסידור מציע נוסחים שונים של הקדיש (כולל נוסח חליפי שניתן לאמרו גם בלא מניין), כוונות השאובות מהשירה העברית המודרנית, תרגום עברי לנוסחי הקדיש השונים, ועוד.

נספח: מבחר תפילות מחודשות ברפורמה הישראלית למצבי מוות ואבלות

נוסח חלופי לקדיש:

אָנוּ נוֹצְרִים בְּתוֹכְנוּ
אֶת דְּמוּתָם וּמַעֲשֵׂיהֶם שֶׁל יִקְרָנוּ
שֶׁהָלְכוּ לְעוֹלָמָם
אָנוּ זֹכְרִים בְּאַהֲבָה
אֶת הַיָּמִים שֶׁהָיוּ עִמָּנוּ, שׁוֹאֲפִים שְׁחִינּוּ יֵהְיוּ רְאוּיִם
לְדַגְמָא שֶׁשִּׁמְשׁוּ בְּחַיֵּיהֶם
וְסוֹלְחִים לְחַלְשוֹתֵיהֶם.
אָנוּ זֹכְרִים אֶת יִקְרָנוּ

⁶¹הרב דן פרת

אֶל־רַחֲמֶיךָ אוֹתָהּ אֶסֶף,
פָּרַשׁ עָלֶיהָ כְּנָפֶיךָ
וַחֲבִקְנָהּ.
הִמָּצֵא לָהּ מִסְתוֹר
כְּאוֹהֶלָהּ עוֹלָמִים
וַתְּנוּחַ בְּחִיקָךְ.
בְּמַעְלוֹת אָנוּשׁ
נִשְׁמַר דְּמוּתָהּ,
אֶהְבֶּתָה כְּזֹהַר בְּרָקִיעָנוּ.
אֵת נִשְׁמָתָהּ
צָרוֹר בְּצָרוֹר חַיִּינוּ
זָכְרָהּ הוּא נַחֲלָתָנוּ.

הרבה דליה מרקס והרבה תמר דבדבני⁶²

61 דן פרת, קדיש, ג'נין ווסברג (עורכת), דרך האבל: מדריך להתמודדות רוחנית ורגשית עם מצבי אבלות, ירושלים: המרכז לפלורליזם יהודי והתנועה ליהדות מתקדמת, תשס"ה, עמ' 48.

62 תמר בדדכני ודליה מרקס, אל מלא רחמים, שם, עמ' 68. בחוברת מופיעה אותה תפילה גם בנוסחה לאיש.

וידוי "שכיב מרע" למבקשת מוות:

חיי תמים עָתָה לְגֹעַ. סְבִלִי גִבֹר עָלִי. אֲנִי מִבְקֶשֶׁת אֶת נַפְשִׁי לְמוֹת, מִיִּחְלַת לְרַגֵּעַ שְׁבוּ יִתְמוּ כְּאֲבִי וְאֶשְׁקַע אֶל תְּהוֹם הָאֵין. אֵין לִי חֶפֶץ עוֹד בְּחַיִּים אֱלֹהִים שְׁנִתַּת לִי. אֲף בְּרַגְעִי אֵימָה וּמִצּוֹקָה אֱלֹהִים אֲנִי יוֹדַעַת שֶׁהִיא גַם אוֹר בְּחַיִּים, שְׁנִתְּנָה לִי הַזְדַּמְנוֹת לְשִׁמּוֹחַ וּלְהִכִּיָּא נְחֻמָּה וְתַקְוָה. לֹא תִמְדִּיר כְּשִׁלְתִּי. לֹא תִמְדִּיר מְאַסְתִּי בְּחַיִּים. לֹא תִמְדִּיר הִיוּ רְגָעֵי קָשִׁים מְנוּשָׂא.

אֲנִי מוֹצֵאת עֹז בְּנַפְשִׁי הַדּוּוּיָה לְהוֹדוֹת לְפָנֶיךָ עַל כָּל אֱלֹהִים. מִן הַמִּצָּר הַרִינִי קוֹרֵאת אֵלֶיךָ ה'. הַנְחִילֵנִי אֱמוּנָה בְּחַיִּים שְׁחִייתִי, בְּטוֹב שְׁהִרְבִּיתִי, בְּשִׂמְחָה שֶׁהִיְתָה נִחְלָתִי. תֵּן לִי כוֹחַ לְמוֹת בְּשָׁלוֹם, לְצַעַר בְּנִתִּיב הַיְסוּרִים הָאֲחֵרוֹן כְּשֶׁבִלְבִּי מַעֲט גֵּאוּן, מַעֲט נְחֻמָּה, מַעֲט אֲהַבָּה וְתַקְוָה. תֵּן לִי־קִיר אֶת הַכֹּחַ לְזַכְּרֵנִי כְּשֶׁשׁ שְׁחִייתִי לְפָנֶיךָ, לְאַהֲבָה אוֹתִי יוֹתֵר מִשְׁאֲנִי מִצְּלִיחָה עֲתָה לְאַהֲבָה אֶת חַיִּי, לְשִׁמּוֹחַ בְּאוֹר שֶׁהִבֵּאתִי יוֹתֵר מִשְׁאֲנִי מִצְּלִיחָה לְזַכְּרוֹ הַיּוֹם. הַעֲנֵק לָהֶם שְׁלוֹה וְאֱמוּנָה לְמַעַן יִשְׁלִימוּ אֶת מַפְעָלִי חַיִּי וְיִדְבְּקוּ בְּחַיִּים לְאַחֵר מוֹתִי.

שְׁמַע יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד.

הרב יהודיע עמיר⁶³

נוסח חלופי לווידוי:

בְּרַגְעִים אֱלֹהִים אֲנִי פּוֹנֶה אֵלֶיךָ לֹא בְתַחֲנָה וְלֹא בְנִזְיָפָה, לֹא בְדְרִישָׁה וְלֹא בְמַחֲלָה אֶלָּא בְכְנוּת הַרְצוֹן שְׁבִי. אֲנִי פּוֹנֶה אֵלֶיךָ בְּאֶשֶׁר שָׁמַךְ, בְּאֶשֶׁר הִנֵּךְ, הִבֵּט בִּי, הִבֵּט דְרָכִי בְּאֶהוּבִי וְנִתְעַטֵּף בְּכַח לְזַכֵּר אֶת כָּל הַרְגָעִים הַיְפִים שֶׁחוּנִּנוּ יַחְדוֹ וּמִתּוֹכָם לְשׁוֹב וּלְהִשְׁלִים עִם שְׁעָשִׁינוּ וְעִם שֶׁהִחְלַטְנוּ. תֵּן לִי לְהִבִּיט שׁוֹב וּלְקַבֵּל מִחֻדָּשׁ אֶת כָּל שִׁבְחִירְתִּי לִזְמַן, אֶת כָּל מַעֲשֵׂי יָדִי. תֵּן לִי לְשִׂאת אֶת זְכָרוֹנוֹתִי כְּפִקְדוֹן, כְּגֶשֶׁר בֵּין יָמִי שֶׁהָיוּ וּבֵין אֲשֶׁר יִהְיֶה עָמִי, וְתֵן לְכָל קְרוֹבִי מְקוֹם לְשִׂאת פִּרְדָּה, כָּל אֶחָד וְאַחַת בְּדִרְכָם. הִנֵּה זֶה רְצוֹנִי, הִנֵּה זֶה פְּנִיתִי,

63 יהודיע עמיר, וידוי, שם, עמ' 80. בדרך האבל מופיעה אותה תפילה גם בנוסחה לאיש. כמו כן מופיעים שם וידוי "שכיב מרע" למי שתמו ימיו, היכול להיאמר בידי קרוביו ואהוביו של גוסס ש"שוב איננו כלל לבטא את אהבתו ואת חרדתו" (עמ' 79-82). נוסח אנגלי מופיע גם במרחיק התפילות לדבנים של CCAR לכל זמן ועת (לעיל הערה 28).

זֶה מֵאֲמֵן כָּחִי,
זֶה יֵשֶׁר מִבְּטִי,
אֲמֵן, כֵּן זֶה רְצוֹן.

שִׁמְעַתְּ יִשְׂרָאֵל יְיָ אֱלֹהֵינוּ יְיָ אֶחָד.

הרב חיים רכניצר⁶⁴

נוסחים לתפילת יזכור למצבים מיוחדים

לזכרו של מי שנטל נפשו בכפו:

"כִּי עָלָה מָוֶת בְּחַלּוֹנֵינוּ בֹּא בְּאַרְמְנוֹתֵינוּ לְהַכְרִית עוֹלָל מְחוּץ בְּחוּרִים מְרֻחָבוֹת" (ירמיהו ט, כ). נִזְכֵּר בְּאַהֲבָה וּבְרַעְדָּה אֶת _____ שְׁשֵׁרָה עִם מְכַאוּבֵינוּ אֲךָ חַיֵּינוּ כְּבָדוֹ עָלֵינוּ מִנְשָׂא וְלֹא יָכוֹל לָהֶם. נִדְעַ שְׂאָהֲבָ, נִדְעַ שְׂיָדַע גַּם אוֹר בְּחַיֵּינוּ (נִדְעַ שְׂכַשְׂגָּבֵר הַחֲשֵׁךְ בְּחֵר בְּמִתּוֹ).
נִתְפַּלֵּל לְזָכְרוֹ לְפָנֵינוּ בּוֹרְאוֹ וְיוֹצְרוֹ. נִתְפַּלֵּל לְשִׁלּוֹת נִשְׁמָתוֹ הַמְעֻנָּה. נִתְפַּלֵּל בְּעַד הַחַיִּים, בְּעַד הָאוֹר, בְּעַד הָאֲהֻבָּה.

נִבְחַר בְּחַיִּים לְמַעַן נַחִיָּה, לְמַעַן נִמְשִׁיךְ בְּחַיִּינוּ שְׁלָנוּ אֶת הַדֶּרֶךְ שֶׁלֹא יִכּוֹל
הָיָה לֵילֵךְ בָּהּ. יְהֵא שְׁלוֹם רַב מִן הַשָּׁמַיִם וְחַיִּים עָלֵינוּ, עַל כָּל יִשְׂרָאֵל וְעַל כָּל
בְּאֵי עוֹלָם, וְנֹאמַר: אֲמֵן.

הרב יהוידע עמיר⁶⁵

לזכרו של ילד קטן שהלך לעולמו:

אֱלֹהֵי הַחַיִּים אֲשֶׁר בִּידוֹ נֶפֶשׁ כָּל חַי, אֹר הִיָּה בְּמַעֲוֹנָנוּ, אֹר גְּדוֹל וְטָהוֹר. חַיִּים נִנְתַּת לָנוּ, שְׁתַּף הָיִית לָנוּ בְּמַעֲשֵׂה הַבְּרִיאָה שֶׁבָּרָאנוּ. וְהִנֵּה אֵינָנו. "שָׁבַת מְשׁוֹשׁ לִבְנוֹ נִהְפָּךְ לֵאבֹל מַחֲלָנוּ" (איכה ה, טו).

וּזְכָרִים אָנוּ בְּכִי רֹאשׁוֹן, חֵייוֹךְ רֹאשׁוֹן, מְלוֹת רֹאשִׁית וְצַעְדֵי בְּרֹאשִׁית. זְכָרִים אָנוּ פְּקֻדוֹן שְׁנֵתוֹ בִּידֵינוּ וְנִלְקַח בְּטֹהָרָתוֹ. אֶת הָאוֹר שֶׁהִיא עִמָּנוּ אֶסְפֶּת לְמַעַן קְדוּשָׁה, אֶת הַתֵּם שֶׁמֶרֶת תַּחַת כִּנְפֵי שְׂכִינְתָּהּ, אֶת יְפֵי בְּרִיאָתָהּ כְּנֶסֶת אֶל חֵיקָהּ. וְאָנוּ נוֹתְרָנוּ בְּעוֹלָמָהּ הַשְּׁבוּר. רְצוּצִים וּשְׁבוּרִים אָנוּ עוֹמְדִים לְפָנֶיהָ, מְלֵאֵי חֵרוֹן וְכֶעֶס, אֵין אוֹנִים וְתַחֲוִישֵׁת חֲדָלוֹן. מֵה נֹאמֵר וְאִכָּה נִצְדִיקָהּ, מֵה נִחַל וּמֵה נִתְפַּלֵּל.

64 חיים רכניצר, וידוי, ווסברג (לעיל הערה 61), עמ' 83.

65 שם, עמ' 59. נוסח אנגלי מופיע גם במדריך התפילות לרבנים של CCAR לכל זמן ועת

(לעיל הערה 28), עמ' 57.

ובְּכָל זֹאת אוֹזְרִים אָנוּ כַח וְקוֹרָאִים מִמַּעַמְקֵי מִצְרָנוּ: יְהִי רָצוֹן, שְׂפָשֶׁם שְׁנִטְלָתָ
 חַיִּים תִּתֵּן חַיִּים, כְּשֶׁם שְׁאִסְפָּתָ אֶת בְּנֵנוּ/בִתְּנוּ אֵלֶיךָ, כִּךְ תִּשְׁפִּילֵנוּ לְאַסֵּף אֶת
 כּוֹחוֹתֵינוּ – לְחַיּוֹת, לְאַהֲבָה, לְרֹאוֹת בְּתוֹךְ הָאִפְלָה נִיצוּצוֹת שֶׁל אוֹר, לְמִצָּא מְרֻגָּע
 לְנַפְשֵׁנוּ הִנְעָנָה, לְכַחַר בְּחַיִּים.
 בְּרוּךְ אַתָּה ה', הַזּוֹכֵר יְצוּרֵיוֹ לְחַיִּים בְּרַחֲמִים.

הרב יהודיע עמיר⁶⁶

66 שם, עמ' 60. בתוכרת מופיעות תפילות לזכור אלה גם בנוסחן לילדה. נוסח אנגלי: לכל
 זמן ועת, שם, עמ' 63.