

עבודת גמר לקבלת סמיכה לרבנות

המועדים הלאומיים של מדינת ישראל בתפילה היהודית

מגיש: בנימין דניאל מיניץ'

מנחה: הרבה פרופ' דליה שרה מרקס

בית המדרש הישראלי לרבנות

היברו יוניון קולג' – מכון למדעי היהדות

הקמפוס ע"ש משפחת טובי, ירושלים

ה'תשע"ט / 2019

תוכן העניינים

מבוא

3

מושג הדת האזרחית

5

מודלים של הדת האזרחית במדינות שונות

6

הדת האזרחית בישראל

7

רעיון המדינה בעת החדשה

12

מדינת ישראל והסמלים המקודשים

14

מתפללים מדינה

18

תפילה ומדינה במועדים הלאומיים של ישראל

18

היעדר רצף ליטורגי לציון מועדי התקומה הלאומית

20

מי שברך לחיילי צה"ל

22

התפילה לשלום המדינה

25

אמירת הלל בחג העצמאות וביום ירושלים

27

"על הניסים"

31

טקסי המועדים הלאומיים

32

הבדלה בין יום הזיכרון ולחג העצמאות

34

טקסים אלטרנטיביים

35

טקסים ביתיים

36

אתגרים והצעות

38

הצעה למחזור תפילות למועדים הלאומיים

43

סיכום

47

ביבליוגרפיה

49

מבוא

"... בן שמונים - לגבורה..."¹, משנה, אבות, ה', כ"א

בעשור השמיני להקמת מדינת ישראל אנו נדרשים לשאלות סיכום תקופה לא מעטות. אלו הן שאלות יסוד בעניין קיומה של מדינה לאומית של העם היהודי אשר נידונו מעת לעת בעבר וממשיכות להדהד בתחום הציבורי, המדיני, החקיקתי, הדתי והתרבותי. זאת אף על פי שנראה כי אי אפשר שלא לשים לב לרף האדישות הגבוה למדי של החברה הישראלית כלפי השאלות הללו.

"רף הסיבולת" של הציבור הישראלי אשר חצייתו תוציא רבבות לרחובות עומד רחוק מאוד מן "רף הפגיעות הקלות" בנוחות חיו – עוד שקל של עלייה במחיר האבטיח, עוד יום חופש של ילדים שלא תואם את כמות ימי חופשה של ההורים, עוד חוק אשר פוגע בזכויות היהודים הלא-אורתודוקסים, שלא לדבר על אלו שאינם יהודים, והדוגמאות עוד רבות. ובכך אלו הרוצים להעלות בעיה ציבורית כלשהי על הנס המחאה, מוצאים כי לפנייהם דרך ארוכה וקשה. הציבור פשוט לא יוצא לרחובות.

דוגמה אחרת מראה באופן מובהק לאדישות הפוליטית של הציבור בישראל היא העובדה, שכמעט ולא התקיים שיח ציבורי בנושא "חוק הלאום", הוא חוק היסוד "ישראל – מדינת הלאום של העם היהודי", טרם סיום תהליך החקיקה שלו.¹ זאת על אף היותו נושא חשוב מאוד.² באותה מידה

¹ ניתן למצוא את כל הפרטים בעניין תהליך חקיקת חוק-יסוד "ישראל – מדינת הלאום של העם היהודי" באתר הכנסת במרשתת.

של אדישות הציבור הישראלי מתייחס לתהליך ההתרחקות ולניכור הגוברים בין חלקי עם ישראל השוכנים בישראל ובתפוצות – בעקבות החלטות ממשלה והצעות החקיקה בנושאי הכותל, ההכרה בגיורים הלא-אורתודוקסיים, המקוואות, מימון ארגונים אורתודוקסים בארצות הברית ועוד.

בצד כל אלה, מתרחשים גם שינויים חיוביים ביחס החברה בסוגיות יחסי הדת והמדינה בישראל.³ החברה מודעת יותר לסוגיות הללו (בין היתר גם בעקבות המאבק התקשורתי העיקש של הזרמים היהודיים הליברליים וארגונים חוץ-ממשלתיים רבים אחרים). אך השינויים מאוד איטיים, ועדיין הציבור הישראלי מגלה ומבטא מוכנות רבה "לחיות ולהסתדר עם מה שיש" ולא לעמול או להיאבק לטובת השינוי.

כל הדברים הללו ועוד מעידים על היותה של מדינת ישראל מדינה צעירה אשר עדיין לא רכשה את צורתה הסופית והשלמה. חוסר הכרעה בנושאים רבים והמשך המאבק על הקונצנזוס החברתי הינם הוכחה שאין חזקה כמותה לכך שטרם מושג "מדינה יהודית" של מגילת העצמאות התיישב בנוח עם המשטר הדמוקרטי הקיים בישראל.

במובנים רבים מדינת ישראל היא שילוב מרתק של מדינת הלאום האירופאית הקלאסית, מתוקף מקום לידתה ואופייה של הציונות הפוליטית, אך בו בעת היא גם מדינה צעירה, תוצר של העת החדשה המאופיינת בנפילת האימפריות, שקיעתו של הקולוניאליזם וזריחתו של הזן החדש של

² בשום אופן, אין בכוונתי להמעיט בערכן של הצעות של גופים שונים לחוק שיבטא את עובדת היותה של מדינת ישראל מדינה יהודית, כגון, הצעתו של מנכ"ל התנועה הרפורמית הרב עו"ד גלעד קריב לפרק מבוא של החוקה הישראלית העתידית (פורסם בחוברת "דרור: במה לקידום החירות והאחריות בישראל" באייר תשע"ד לכבוד ועידת התנועה הרפורמית, עמ' 78 – 83), או הצעות שונות לפסקאות ההקדמה לחוקה המובאות באתר המרשתת של המכון הישראלי לדמוקרטיה (<https://www.idi.org.il/articles/16366>). למרבה הצער, כל ההצעות הללו לא הגיעו לציבור הרחב, ואף לא נלקחו בחשבון בדיונים הועדות הכנסת על הצעת החוק.

³ כמסתמן מתוך מחקרו של דן פפרמן "זרמים בעלייה: היהדות הרפורמית והקונסרבטיבית בישראל" אשר פורסם על-ידי המכון למדיניות העם היהודי בשנת תשע"ט (2018).

הדמוקרטיה הליברלית. בכך עד עצם היום הזה ישראל טרם פיתחה את המודל המסודר של "הדת האזרחית" שלה. יתרה מזו, בשבעים שנות עצמאותה של ישראל ואף לפני הכרזת המדינה לפחות שלושה מודלים שונים החליפו אחד את השני בזה אחר זה.

מושג הדת האזרחית

ההוגה הראשון אשר דיבר על יצירת שילוב בין סמלים דתיים מסורתיים לבין התרבות הפוליטית האזרחית היה ז'אן ז'אק רוסו. בספרו **החווה החברתי**, אשר ראה אור בשנת 1762, הוא תיאר את חמשת העקרונות של, מה שהוא כינה, "הדת האזרחית" – מונח אשר הוא בעצמו התווה – 1) אמונה בקיום האל; 2) אמונה בקיומו של העולם הבא; 3) שכר עבור מעשים טובים; 4) עונש עבור מעשי רוע; 5) ביטול אי-סובלנות דתית.⁴ רוסו הציע מודל עקרוני חדש של יחסי הדת והמדינה אשר בא לידי ביטוי בצורה מסוימת בצרפת שלאחר מהפכת 1789.

על יסוד הגותו של רוסו, החוקר האמריקאי רוברט בלה (Robert Bellah) תיאר בשנות ה-1960 את שילוב בין הדת לתרבות האזרחית בארצות הברית וקרא לשילוב הזה בשם "הדת האזרחית" של רוסו. על אף כי האבות המייסדים האמריקאים לא השתמשו במונח "הדת האזרחית", בלה טען כי ניתן היחס להם את הכוונה. כך, למשל, ראה את העקרונות של רוסו כתובים באופן כמעט זהה באוטוביוגרפיה של בנג'מין פרנקלין – הנשיא השישי של מדינת פנסילבניה ואחד האבות המייסדים.⁵

בין היתר, בלה הדגיש את ארבע ההתייחסויות אל האלוהים בהצהרת העצמאות האמריקאית – 1) אלוהי הטבע (Nature's God); 2) האל היוצר את הזכויות הבלתי-ניתנות לשלילה (Creator of

⁴ ז'אן ז'אק רוסו, "החווה החברתי", פרק 8, ספר 4.

⁵ Robert Bellah, "Civil Religion in America", pp. 5 – 6.

inalienable rights); 3) (הדיין העליון של היקום) Supreme Judge of the world; 4) (ההשגחה האלוהית) Divine Providence).

אף במדינות רבות אחרות לאורך ההיסטוריה שלהן ניתן לראות ולנתח את טיב היחסים בין התרבות המסורתית לבין התרבות הפוליטית ולפרש אותם כ"דת אזרחית". כמה דוגמאות מפורטות להלן.

מודלים של הדת האזרחית במדינות שונות

במדינות האירופאיות אנחנו מוצאים לא מעט חיבורים בין הדת הרשמית לבין השלטון. והנה מספר דוגמאות. בראש הכנסייה האנגליקנית בעקבות וכחלק מניתוקה מהכנסייה הקתולית ומן הכפיפות לאפיפיור עומדת מלכת אנגליה.⁶ הכנסייה הרוסית האורתודוקסית הייתה במשך יותר מ-200 שנים נתונה תחת שליטה של מוסדות האימפריה הרוסית, ואף אחרי המהפכה הסוציאליסטית לפני כמאה שנה לא השתחררה למעשה משליטתה של המדינה, על אף שהחזירה את עצמאותה באופן רשמי.⁷ הכנסייה הרשמית בשבדיה, הנמנית על הנצרות הפרוטסטנטית, מובילה אפילו בין הכנסיות של הזרם הזה בחידושים וברפורמות, הולכת בכך יד ביד עם מדיניות הממלכה השבדית. מלכי ספרד ובלגיה נושאים עד עצם היום הזה כחלק מן התואר שלהם את המילים "מלך קתולי" (rex catholicissimus).⁸

⁶ ואחד מן התארים שלה הוא "מגנת האמונה" (the Defender of the Faith).

⁷ הצאר פטר הגדול אשר הכריז על עצמו אימפרטור ועל רוסיה כאימפריה העביר בשנת 1721 רפורמה אשר ביטלה את מוסד הפטריארכיה והכניסה את הכנסייה האורתודוקסית ברוסיה תחת שלטון "הסינוד הקדוש" אשר בראשו ישב נציג האימפרטור אשר לא נשא בשום דרגת כהונה, ובכך הפכה את הכנסייה למעיין "משרד לשירותי דת" של האימפריה.

⁸ התואר הוענק למלכי ספרד על ידי האפיפיור אלכסנדר ה-6 בשנת 1493 לראשונה.

הדוגמאות הללו מראות שילוב של הדת במערכות הממלכתיות עד הפיכתה למעיין "משרד ממשלתי" המשמש למתן שירותי דת והנחלת הערכים החשובים בעיני השלטון לאזרחים המאמינים.

לעומת מצב העניינים במה שמכונה "העולם הישן", החוקה של ארצות הברית קבעה בין היתר את חופש האמונה הדתית ובכך ויתרה על העדפה של דת כלשהי על פני אחרות.⁹ חשוב לציין כי לא הייתה זאת שאיפה לקידום סדר יום אתאיסטי (דוגמת זה של ברית המועצות) לביטול הדת, אלא נבע מרצון בחירות ובדמוקרטיה אמיתית. עקרון חופש הדת הוביל בסופו של דבר, באופן פרדוכסלי, לכך שהחברה האמריקאית היא דווקא יותר דתית מן החברות האירופאיות. הרי בה אף מיעוט אינו נרדף בשל אמונותיו ודעותיו הדתיות. ובכל זאת, בהיעדר דת אחת שמאחדת את אזרחי ארצות הברית נוצרה תרבות אזרחית מיוחדת אשר כוללת בתוכה סמלים מדיניים ומנהגים של דתות שונות, וניתן בהחלט לכנות אף אותה – הדת האזרחית.¹⁰ ואמנם, ברמה העובדתית דרך המלך האמריקאית מחוברת בעבותות עזים לזרמי הנצרות הפרוטסטנטית הלבנה, אך זוהי נראית דרך האליטות בזמן שכלל החברה היא מאוד דתית ושייכת לכל מיני דתות. כך, למשל, ארצות הברית הינה המדינה עם אוכלוסייה מוסלמית אדוקה גדולה מאוד, וגם הכנסייה הקתולית בה על אף המשברים הינה חזקה מאוד.

קצרה היריעה מלהתייחס במסגרת זו ליחסי הדת והמדינה בארצות האסלאם, או מחוץ למדינות המונותאיסטיות – בהודו, בסין או ביפן. דוגמאות אלה אף לא עמדו מול עיני רוב אבות הציונות ככולם ולא שימשו מודל להשראה והשפעה.

⁹ חופש הדת הובטח בתיקון הראשון לחוקה האמריקאית אשר התקבל בשנת 1791.

¹⁰ מצאתי שימוש נוסף במונח "הדת האזרחית" אצל עיתונאי רוסי סרגי צ'אפנין, הנמנה עם מבקרי הכנסייה הרוסית האורתודוקסית (בהיותו אדם מאמין ומשתייך לשורות מאמיני אותה הכנסייה הנוצרית-אורתודוקסית). הוא נוהג לקרוא לכנסייה הרשמית "הדת האזרחית הפוסט-סובייטית" מתוך טענה כי השילוב בין הכנסייה הרשמית והעצמאות לכאורה לבין השלטון האזרחי מוציא את הכנסייה הרוסית מכלל הגדרתה כדת נוצרית מסורתית.

הדת האזרחית בישראל

אף בישראל, בהיותה משלבת בתוכה את מדינת הלאום במובן האירופאי הקלאסי ואת המדינה הדמוקרטית במובן האמריקאי כאחד, מתקיימות במקביל שתי הגישות המתוארות לעיל.

מצד אחד, הדומה למדינות הלאום האירופאיות הקלאסיות, קיימת העדפה ברורה ליהדות מצד הגורמים הממלכתיים, על אף כי היהדות איננה הדת הרשמית של ישראל על פי חוק, ואף לא על פי חוק יסוד "ישראל – מדינת הלאום של העם היהודי" המוזכר לעיל. זאת היא אמירה נכונה אפילו במנותק מעובדת היותה של הרבנות הראשית לישראל מחזיקת המונופול הדתי באשר ליהודים בישראל (ולאחרונה, אף שואפת להרחיב את סמכותה ולהחליף על יהדות התפוצות).¹¹ העובדה הזאת מוסיפה על העדפת היהדות עניין נוסף, באשר אף ליהודים בישראל אין חופש לקיים את אורח חייהם הדתי במלואו אם איננו אורתודוקסי. אנשי ציבור רבים בישראל, מסיבות פוליטיות ככל הנראה, מעדיפים את האורתודוקסיה, גם אם באופן נומינלי בלבד, וללא קבלה ממשית של דרכיה וערכיה, על פני הזרמים הלא-אורתודוקסיים או על פני חילוניות מופגנת. חשוב לציין גם את החיבור בין מחזיקי הדעות הפוליטיות השמרניות והלאומיות (ואף לאומניות) לבין הפלגים הלאומניים ביהדות האורתודוקסית, ללא קשר לאורח חייהם הפרטי.¹² בין הסיבות לכך, ניתן לציין אף את עובדת הימצאותה של היהדות הלא-אורתודוקסית "מתחת לרדאר" של תשומת הלב הציבורית בעשורים הראשונים של קיומה של המדינה. אמנם, הזרמים הלא-אורתודוקסים פועלים בישראל כתנועות

¹¹ חשוב אף לציין את המאבק הפנימי בין הגורמים הממלכתיים הרואים ברבנות הראשית לישראל מוסד כפוף למדינה לבין הרבנות הראשית אשר שואפת את סמכותה הביצועית מן החוקים האזרחיים אך גורמים רבים בה דורשים זכות ראשונים לדת ולמוסד הרבנות כנציגה הרשמי והמובהק על פני החוק האזרחי.

¹² לדוגמה, ניתן להביא את השרה לשעבר איילת שקד, חברת הכנסת מטעם הבית היהודי, הפוליטיקאית החילונית במפלגה דתית-לאומית, או את השרה מירי רגב, חברת ליכוד חילונית שבכל זאת מעדיפה בצורה מופגנת ביותר את האורתודוקסיה על פני זרמים אחרים.

מאורגנות כבר למעלה מחמישים שנה, עובדה אשר מורידה מעט מן הטענה הרווחת בחוגים הדתיים-לאומיים שלא היו פעילות בהקמת המדינה.

מצד שני, בדומה למדינות הליברליות בהן מתקיים חופש דת במסגרת הדמוקרטיה, כבר בטקסי העברת ארון קבורתו של הרצל מווינה לירושלים בשנת 1949, ניתן לראות את כוונתו של ראש הממשלה דוד בן גוריון ליצור דת ישראלית אזרחית אשר מקבילה למסורת הדתית הישנה. אופיר ירדן מצביע במאמרו "קדושתה של הר הרצל ויום העצמאות בדת האזרחית של ישראל"¹³ על ההקבלה המרשימה, שהייתה מודעת ומפורשת, בין סיפור העלאת ארון הברית על-ידי דוד המלך לירושלים והצבתו בפסגת הר שעתיד לשאת את שמו של הבית אשר ייבנה עבור הארון הזה לבין עיצוב טקס העלאת ארונו של הרצל על-ידי דוד בן גוריון לירושלים והצבתו בפסגת הר שעתיד לשאת את שמו.

ראש מדינה בשם דוד מחזיק ברשותו ארון ובו שריד מקודש בעל חשיבות לאומית. הארון מועמס על כלי רכב ומוסע לירושלים דרך הרי יהודה. אותו שריד מקודש מוצב על ראשו של הר במטרה להוות מרכז רוחני לעיר הבירה החדשה.

מתי התרחשו האירועים הללו? האם היה זה במאה ה-11 לפסה"נ או שמא המאה העשרים לסה"נ? שתי האפשרויות נכונות.¹⁴

* * *

בעקבותיו של רוברט בלה, עסקו שני חוקרים ישראלים, אליעזר דון יחיא וישעיהו ליבמן, רבות בניתוח הדת האזרחית בישראל.¹⁵ הם תיארו את הדת האזרחית כשילוב בין האמונות, הסמלים ודפוסי התנהגות של התרבות המסורתית לבין הערכים והאינטרסים של החברה במדינה המודרנית. לטענתם, בהיותה של מדינת ישראל מדינת חזון מובהקת (לעומת מדינת השירותים, כלומר, מדינה

¹³ Ophir Yarden, "The Sanctity of Mount Herzl and Independence Day in Israel's Civil Religion".

¹⁴ אופיר ירדן, "המשכן שעל ההר", עמ' 47.

¹⁵ השניים כתבו לא מעט על הדת האזרחית בישראל, אך המאמר המפורט ביותר אשר עמד מול עיניי – אליעזר דון-יחיא, ישעיהו ליבמן, "הדילמה של תרבות מסורתית במדינה מודרנית: תמורות והתפתחויות ב'דת האזרחית' של ישראל" (1984).

אשר ייעודה מתקיים באספקת הצרכים החיוניים לאזרחיה ללא שאיפה לחזון גבוה כלשהו) קיים בה צורך למערכת עצמאית של מיתוסים, פולחנים וסמלים. כאלו היא מוצאת בדת ובתרבות המסורתית. במהלך קיומה של מדינת ישראל ואף לפני קום המדינה שלוש גישות של שילוב באו לידי ביטוי – גישת העימות, הגישה הסלקטיבית וגישת הפירוש-מחדש. יחד עם זאת טענו ליבמן ודון יחיא כי **החזון הציוני היה לבסיס ועמוד התווך של הדת האזרחית הישראלית בכל גילוייה השונים.**

גישת העימות אפיינה את התקופה שלפני קום המדינה, בה העילית הפוליטית הייתה בעימות מפורש עם המסורת הדתית. אחרי 1948 החליפה אותה הגישה הסלקטיבית אשר נמנעה מנקיטת עמדות מפורשות וכוללניות. זה היה הזמן של כריתת בריתות, בין היתר גם עם המגזרים הדתיים, אשר גם הם היו אמורים להיכלל בדת האזרחית של המדינה הצעירה. אחרי 1967 גישת הפירוש-מחדש תפסה את מקומה אט-אט ובאה לידי ביטוי ממשי לאחר המהפך הפוליטי של 1977. היא התייחסה בחיוב עקרוני למסורת ועודדה חדירה של סמלים מן המסורת אל התרבות הפוליטית.

בהמשך תולדותיה של מדינת ישראל ולפחות עד חיבורה של ירושלים בשנת 1967 ניתן לזהות תהליכים נוספים, ספק אם כולם מודעים ומכוונים לגמרי, אשר תורמים במישרין או בעקיפין לעיצוב הדת האזרחית במדינת ישראל.

לאחר מלחמת ששת הימים השתנה כיוון התהליכים. לפי דבריו של אליעזר שביד בספרו "המדינה היהודית במבחני הגשמתה", ניצחונה המוחץ של ישראל במלחמת ששת הימים גרמה להנחה כי תהליך ה"נורמליזציה" השואף לקיים את מדינת ישראל כמעצמה אזורית "ככל העמים" הושלם בהצלחה. מתוך כך, נבלמה ההתפתחות של הדת האזרחית והואץ השילוב שלה עם הדת המסורתית – היא היהדות האורתודוקסית, כפי שצוין לעיל.

בשנות קיומה של מדינת ישראל נכתב לא מעט על מקומה, תפקידה ותפקודה של הדת היהודית במדינת ישראל. מעט יותר נכתב על מקומה של המדינה בדת היהודית. ובכן מעטות ביותר הן העבודות אשר עוסקות בנראות החיצונית והטקסית של הדת במרחב הציבורי בישראל.

בכך מועדי השנה המיוחדים והטקסים הציבוריים הקשורים אליהם הינם מרכיב חשוב בהבניית הדת האזרחית. דון יחיא וליבמן מציינים את מועדי הזיכרון ואת חג העצמאות (ולא מזכירים את יום ירושלים) כמרכיבים חשובים ביותר בדת האזרחית הממלכתית אשר דוד בן גוריון התווה בעשורים הראשונים לקיום המדינה.

לדעתם של דון יחיא וליבמן, הדת האזרחית החדשה מתאפיינת בשקיעת תחליפי הדת החילוניים וכן בהצגת עצמה לא כאלטרנטיבה למסורת הדתית אלא כתומכת שלה. המדינה מוצגת כתוצר ההמשך של המסורת היהודית לדורותיה.

* * *

בעבודה זו אבקש לחקור את ביטוייה של הדת האזרחית של מדינת ישראל העכשווית בתפילות ובטקסים שנוצרו לציין את המועדים הלאומיים שלה. כמו כן אבקש לדון באפשרויות השילוב בין הדת היהודית לבין הדת הישראלית האזרחית על בסיס המשותף שביניהן בנקודות ההשקפה הגלויות ביותר – המועדים הלאומיים של מדינת ישראל. לאור המצב הדיכטומי, אשר תיארתי לעיל, במדינת ישראל מיום הקמתה (אם לא לפניו) מתקיים מאבק. בצדו האחת עומד הממסד האורתודוקסי שניכס במרוצת השנים בעזרת החקיקה והמאבק דרך נציגיו בכנסת את הייצוג הבלעדי של העדה הדתית היהודית. הממסד האורתודוקסי מיוצג על ידי הרבנות הראשית לישראל אשר לה מעמד של מונופול ממלכתי בתחום הדת במדינה.¹⁶ בצד השני של המאבק עומדות מסורות חדשות אשר לא פעם לא מצאו את מקומן במנהגים האורתודוקסים ואף מתחרים עם מנהגים מסוימים, אך לפעמים גם צומחים מתוכה ומערערים את יסודות המונופול. למשל, יום הזיכרון לשואה ולגבורה המצוין בכ"ז בניסן, שזכה להד עצום בחברה הישראלית לעומת צום עשרה בטבת אשר הוכרז על ידי הרבנות הראשית כיום הקדיש הכללי, יום שאין לו ביטוי משמעותי בחוגים רחבים.

המוענק בעזרת חוק הרבנות הראשית לישראל (תש"ם / 1980).

16

בהתאם למאבק הזה, אבקש למצוא את היסודות המשותפים, למסורות ומנהגים שונים כמו גם לתפילות ולטקסים, ואף להציע יסודות משותפים חדשים ונוספים עד ליצירת מה שנוכל לכנותו "הרצף הליטורגי" של חודש התקומה הישראלי – מסופו של חודש ניסן – יום הזיכרון לשואה ולגבורה (כ"ז בניסן) – ועד סופו של חודש אייר – יום איחוד ירושלים (כ"ח באייר).

לקראת סופו של פרק המבוא אבקש להבהיר כמה עניינים בנוגע לעבודה הנוכחית.

במהלך העבודה אקפיד להשתמש בקיצורים לשמות המועדים הרשמיים כדלהלן – יום השואה (יום הזיכרון לשואה ולגבורה), יום הזיכרון (יום הזיכרון לחללי מערכות ישראל ונפגעי פעולות האיבה), חג העצמאות, יום ירושלים (יום איחוד ירושלים).

חשוב להדגיש את היותו של יום העצמאות חג לכל דבר ועניין. אינני שותף לדעה כי חג העצמאות דומה לחגים מהתורה,¹⁷ אך מעמדו זהה בעיניי למעמדם של ימי ההודאה, היינו, חג הפורים וחג החנוכה. לעומתו, יום ירושלים איננו חג באותה מידה, לעניות דעתי, וזאת משתי בחינות. בחינה ראשונה – יום ירושלים הוא מין תולדה של האירוע אותו אנו מציינים בחג העצמאות. בחינה שנייה – אין מקום, לטעמי, לדבר על החיבור המלא של שני חלקיה של ירושלים אפילו היום, 52 שנים לאחר מלחמת ששת הימים. אך בדומה להבהרת השימוש של המילה "חג" כלפי יום העצמאות, יום ירושלים דורש הבהרה דומה, אולם אני בוחר להימנע ממנה בשמו ולא להכריע בין ציון זה כיום איחוד, שחרור או כיבוש העיר.

רעיון המדינה בעת החדשה

עם תחילת תהליכי האמנציפציה במערב אירופה והיציאה מהגטו, קמה התנועה הרפורמית אשר הייתה ראשונה להפריד בין הדת היהודית ללאום היהודי, תוך ויתור על הממד הלאומי. מנהיגיה

¹⁷ כך, למשל, אינני שותף לדעתו של מורי, הרב פרופ' יהודיע עמיר, כי יש מקום להוספת "יעלה ויבוא" לתפילת העמידה של חג העצמאות, מאחר ואני רואה מקום לתוספת זו אך ורק עבור החגים המקראיים.

טענו כי היהדות הינה דת בלבד ואין כל מניעה באותה עת, עם קבלת שוויון אזרחי מלא, להשתלבות יהודים במדינותיהם. כך, מי שמכונה לעתים, מבשר הרפורמה,¹⁸ משה מנדלסון בספרו "ירושלים" מקדיש פרק שלם לתפיסת יחסי דת ומדינה שלו.

בעקבות דחיית היהדות כלאום ואימוצה כדת בלבד בהגות הרפורמית, עוד בטרם ייסוד התנועה הציונית, צמחו גישות חדשות אחרות אשר אף הן חזו ובישרו את המציאות של הלאומיות היהודית במנותק מן הדת, תוך ויתור על הממד הדתי המסורתי.¹⁹ ובכל זאת הוגים שונים ראו את מקומה של הדת כחלק מן הלאומיות היהודית, אם כי לא כחלק העיקרי או מכריע שבה.

בין הראשונים אשר הציעו את השילוב בין התרבות המערבית המודרנית לבין התרבות היהודית הלאומית והדתית עוד לפני הקמת התנועה הציונית היה ההוגה הסוציאליסט היהודי הגרמני משה הס. הוא חיבר בשנת 1862, 34 שנים לפני הקונגרס הציוני הראשון בבאזל, את הספר "רומי וירושלים", שבו פרש את היחסים הסבוכים בין המרכיב היהודי והמרכיב הרומי בציביליזציה המערבית המודרנית. הס אמנם מסתייג בעדינות מנקיעת עמדה ברורה איך תיראה ירושלים החדשה ("זוהי אפוא שאלה שאין כל אפשרות ואין שום צורך להשיב עליה מיד"), אך טוען בבירור, למשל, כי חזרה אל עבודת הקורבנות תהיה בבחינת "נסיגה אחורנית גדולה".²⁰

התנועה הציונית אימצה את השילוב בין הגישה החדשה הזאת לבין הרעיונות החדשים של התנועות הלאומיות המודרניות באירופה. בנימין זאב הרצל לא ראה, בשונה מן הרמב"ם, את מלכות בית דוד בתור אידאל עבור מימוש זכותו הלאומית של העם היהודית. אף אין בידינו עדויות על כך שהרצל הכיר ממקור ראשון את תורתו של ג'ון לוק – ההוגה העיקרי אשר התווה את דרכן של התנועות הלאומיות האירופאיות – וז'אן ז'אק רוסו – אשר היה ראשון להציע את מושג הדת

¹⁸ מנדלסון לא הגדיר את עצמו רפורמי, אך להגותו הייתה השפעה ישירה על הרפורמה בגרמניה שקמה בדור שאחריו.

¹⁹ יהודיע עמיר, "שערים לאמונה צרופה", עמ' 25 – 27.

²⁰ מצוטט אצל אדולפו רויטמן, "סוד ההיכל", עמ' 80.

האזרחית. הרצל התנגד בתוקף להיותה של מדינת היהודים, אשר תיאר בספרו הנושא את אותו השם, מדינה תיאוקרטית.²¹ בספר האוטופי שלו "אלטנוילנד", אשר ראה אור לאחר ביקורו בארץ ישראל, הרצל מתאר את המקדש בירושלים, אלא שבית המקדש ישמש בית תפילה ולא מקום הקרבת הקורבנות:

הם הגיעו לפתח המקדש. בית המקדש הוקם מחדש כי הגיע הזמן לכך. הוא נבנה כבימים עברו, מאבני גזית שנחצבו במחצבות המקומיות והתקשו באוויר הצח. שוב עמדו העמודים, היצוקים נחושת, לפני קודש-הקודשים של ישראל. העמוד השמאלי נקרא בועז והימני – יכין. בחצר הקדמית עמדו מזבח אדיר עשוי נחושת וכיור המים הרחב המכונה 'ים הנחושת', כמו בימים הרחוקים ההם, כששלמה המלך משל בארץ. [...] בהיכל הנהדר נשמעו קולות זמרה ונגינת כלי מיתר [...] הנה שוב ירדה שבת המלכה, שקוראים לה 'הנסיכה השוקטת'. חזן המקדש פתח בשירת המזמור הנושן [...] שהושר בבתי כנסת רבים מספור בכל קצות תבל: 'לכה דודי לקראת כלה'...²²

מכאן אנו לומדים את ראייתו של הרצל אשר משתמש בסמלים המסורתיים אך מכניס לתוכם משמעות מודרנית למדי. כך דמותו של המקדש – מקדש שלמה, צריך לציין – עומדת במרכז ירושלים האוטופית של חוזה המדינה. אך במקדש הזה ישנו חזן והוא שר את הפיוט "לכה דודי" של ערב שבת. ובנקודה הזאת אי-אפשר שלא לדמיין את המקדשים הרפורמים בסביבתם הרצל גדל וחי את חייו, בהם חזנים זימרו את תפילות השבת.

מדינת ישראל והסמלים המקודשים

מדינת ישראל שאבה השראה ממקורות רבים וממדינות שונות. מערכת המשפט שלה הושפעה משתי מערכות משפט אזרחיות שונות שפעלו בה לפני קום המדינה – העות'מנית והבריטית. אך המבנה הממלכתי של מדינת ישראל הצעירה הושפע לא מעט מן המבנה של מדינה

²¹ "ובכן כלום תהיה לנו לבסוף תיאוקרטיה? לא!", בנימין זאב הרצל, "מדינת היהודים", עמ' 67.

²² בנימין זאב הרצל, "אלטנוילנד", עמ' 194.

צעירה אחרת – ארצות הברית של אמריקה. כפי שבבנייתה של ושינגטון הבירה נוצרו סמלי האומה המקודשים מאפס, כך גם רצו מייסדי ירושלים החדשה ליצור מוסדות שלטון אשר יהיו סמלים למדינה החדשה והצעירה. יחד עם זאת, הנני שותף לספק בדבר אפשרות לדבר על אסטרטגיה מודעת של מייסדי המדינה בדבר ניסיון ליצור את מוסדות המדינה מעין יש מאין.²³

כך ירושלים המערבית הוכרזה בירת ישראל "הנצחית" כבר בדברי ראש הממשלה דוד בן גוריון לכנסת ישראל במועד העברת הבירה מתל אביב לירושלים.²⁴ כאמור, בשנותיה הראשונות של המדינה עד סמוך מלחמת ששת הימים הושקעו מחשבה ורצון על מנת ליצור נרטיב לאומי בעזרת אדריכלות ותכנון הנוף בירושלים. קריית הלאום נבנתה באופן מודע כמכלול של מוסדות לאומיים, אקדמיים ומוזיאונים, בצורה שמזכירה מאוד את השדרה הלאומית (National Mall) בושינגטון, בירת ארצות הברית.

בין היתר נוכל למצוא בתכנון ביטויים הנושאים בחובם משמעות של קדושה. היכל ומשכן עומדים זה מול זה. **היכל** הספר, אשר מכיל בתוכו את מגילות קומראן, והן העדות לקיום מדינה יהודית לפני אלפיים שנה בארץ ישראל. הוא נבנה על גבעה מול גבעה אחרת ועליה **משכן** הכנסת – בית המחוקקים של המדינה החדשה. אגב, ההחלטה משנת 1966 לקרוא לבניין הכנסת "משכן" ספגה ביקורת רבה מנציגי "אגודת ישראל" בכנסת ואף מצד יושב ראש האופוזיציה דאז, מנחם בגין, אשר ראו בכך את חילול הקודש או חילון מושגים היסטוריים מתולדות עם ישראל או גם וגם.²⁵

עם הקמת המדינה היהודית, אתגר נוסף פקד את הדת היהודית. אחרי קיום של מאות שנים בצל היותם של מאמיניה מיעוט, ולעתים קרובות מיעוט נרדף, קיבלו היהודים הזדמנות לשוב ולקיים את דתם במרחב הציבורי הממלכתי. ההזדמנות הזאת נהייתה לאתגר מאחר ומעולם לא הושגה

²³ כך אדולפו רויטמן ויגאל צלמונה, האוצרים של מוזיאון ישראל, מתוך מחלוקת ביניהם, מציעים כי "אולי ראוי יותר לדבר על דחפים ושאיפות תת-קרקעיות שקיננו בנפשותיהם", אדולפו רויטמן "סוד ההיכל", עמ' 85.

²⁴ נתנאל לורר, "בן גוריון וקביעת ירושלים כבירת ישראל", עמ' 401.

²⁵ אדולפו רויטמן, "סוד ההיכל", עמ' 88.

הסכמה כללית כלשהי בנידון. ניסיונו של בן גוריון להפוך את הר הרצל למרכז רוחני לאומי, אשר תואר במבוא, הצליח חלקית בלבד. עוד בטרם הקמת המדינה חלם בוריס שץ, מייסד האקדמיה לאמנות ועיצוב "בצלאל" בירושלים, להקים אותה על הר הבית. מול "בצלאל" הוא ראה בעיני רוחו את מוזיאון לאמנות ובית תרבות.²⁶ גם התוכנית הזאת, כידוע, לא יצאה לפועל.

בשנת 1967 עם איחודה של ירושלים המערבית והמזרחית גם הדיכטומיה של ירושלים החדשה והישנה עברה מן המישור התיאורטי אל המישור המעשי ביותר. במקום ההיכל הבנוי והמודרני אשר נבנה עבור המגילות הגנוזות תפסה את תפקיד סמל העבר המפואר העיר העתיקה ורוח המקדש החרב השורה מעליה.

לירושלים העתיקה הוקנה מקום מרכזי בתודעת העם. ומלבד היותה בירתו ההיסטורית של העם, אשר כבר כשלושת אלפי שנים נישאת במרכז ההווה היהודית הממלכתית, בין אם במציאות או בדימיון. ירושלים אף תפסה את תשומת לבו של העם השב לארצו מאירופה בגלל הדימיון שלה עם ערי בירה אירופאיות ישנות, הבנויות כתלים על רבדים היסטוריים של מאות שנים, ערים בהן ניתן לראות כמעט בבירור ולא בדמיון את הדמויות ההיסטוריות אשר צעדו בהן ברבדי ההיסטוריה השונים – לונדון, פריז, ברטיסלבה, וינה, רומא, קייב ואחרות. ירושלים חדשה ביטאה בקרבה את התקוות לעתיד – מוסדות לאומיים, קמפוס אוניברסיטאי, בנייה מתמדת וכתוצאה ממנה גם מבני פאר של המחשבה האדריכלית. חידוש הגישה אל שני חלקי העיר החרף את המאבק בין העבר לעתיד. העיר העתיקה בעיני רבים תפסה את מקומו של ההיכל המודרני שמעתה, לכאורה, לא היה בו צורך.

הממשלה מצידה ניסתה ליישב את המאבק הזה ויצרה מסורות חדשות אשר שילבו את העיר העתיקה במערכת הדת האזרחית. טקסי השבעה של יחידות צה"ל מתקיימות ברחבה המרכזית בכותל המערבי. גם הטקס אשר פותח את אירועי יום הזיכרון מתרחש ברחבה המרכזית שלו בעיר העתיקה כשבערב למחרת טקס הדלקת המשואות מתקיים באזור קברו של הרצל. אני מביע כאן ספק

²⁶ שם, עמ' 81 – 82; בוריס שץ, "ירושלים הבנויה", עמ' 10.

אם בעיני העם ובתודעה הלאומית נוצר השילוב הזה בין ישן ובין חדש. סביר יותר כי הוא נראה מעושה. שורת ההחלטות אשר הפכה את רחבת הכותל למעשה לבית כנסת אורתודוקסי המסור לשליטתו של "רב הכותל" הינה אחת מן הסיבות אשר הביאה, ולפחות באופן חלקי, לכך. גם הפיכת הר הרצל למקום, אשר בו נמצאים זה לצד זה בית העלמין הצבאי ומוזיאון השואה "יד ושם", נראה בעיניי החברה הישראלית כמקום של זיכרון ומוות ולא כמקום המסמל את התחייה הלאומית. זאת לעומת הכותל אשר הפך לסמל גבורה צבאית בעקבות שחרורו, על אף שעבר לשמש כבית כנסת אורתודוקסי. בכך הכותל עבר תהפוכה מהיותו סמל לאומי-אזרחי להפיכתו לסמל לאומי-דתי מרכזי.

מתפללים מדינה

"על ששה חדשים השלוחין יוצאין: על ניסן מפני הפסח, על אב מפני התענית, על אלול מפני ראש השנה, על תשרי מפני תקנת המועדות, על כסליו מפני חנוכה, ועל אדר מפני הפורים. וכשהיה בית המקדש קיים, יוצאין אף על אייר מפני פסח קטן", משנה, ראש השנה, א, ג

במשנה ראש השנה מצוין המעמד המיוחד של חודש אייר, יחד עם חודשי השנה הנוספים בהם מצוינים חגים מרכזיים ובתחילתם יצאו שליחים מירושלים כדי להכריז על תחילתו המדויק של החודש ולסייע בחישוב המדויק של תאריכי החגים שחלו במהלכו. בטקסט המשנה אף מבואר כי הסיבה לכך היא פסח שני המצוין בארבעה עשר באייר. אחרי חורבן הבית חודש אייר איבד את הייחוד שלו, והפך לאחד החודשים שאין מצוינים בהם חגים.

היום קשה שלא לשים לב לריכוז המיוחד והמכוון של מועדים לאומיים אשר מתפרשים על פני חודש שלם – מכ"ז בניסן כמה ימים לפני תחילת החודש, בו מצוין יום הזיכרון לשואה ולגבורה ועד כ"ח באייר – יום איחוד ירושלים, וביניהם יום הזיכרון וחג העצמאות (בשבוע הראשון של אייר).

תפילה ומדינה במועדים הלאומיים של ישראל

נראה כי לאורך ההיסטוריה ואף בימינו, לא ניתן לנתק את המדינה היהודית מן הדת היהודית במובן הליברלי של "הפרדת דת ומדינה". הדת האזרחית בישראל היא יהודית ביסודה ושואבת את כוחה מן המקורות והמסורות של היהדות. הדבר אשר נראה נחוץ הוא הורדת מפלס המתח שבין הדת המסורתית לבין הדת האזרחית בנקודות בהן המתח גובר. נראה כי אחת מנקודות המתח

העזות ביותר היא סביב המועדים הלאומיים. שנה אחר שנה אנחנו עדים לפולמוסים הציבוריים המתעוררים סביב סוגיות העמידה בזמן הצפירה, הטקסים האלטרנטיביים והטקסים הממלכתיים השנויים במחלוקת.

בשנים האחרונות אנחנו עדים לשורה של מחזורי התפילות האורתודוקסים²⁷ אשר מוקדשים לכל הפחות לחלק של מועדי התקומה הלאומית – מחזור קורן ליום העצמאות ויום ירושלים בעריכת הד"ר יואל רפל והרב בנימין לאו, מחזור קורן עם פירושי הרב הראשי לשעבר של הממלכה המאוחדת יונתן זקס, מחזור של איגוד רבני הקהילות מבית כולל דרכי הוראה לרבנים של הרב מרדכי אליהו ז"ל. אף אחד מחיבורים אלה אינו עוסק בסוגיות החדשות, שלא לומר מתעלם מהן. ואין בהם מעשה ליטורגי שונה במהותו מן הליטורגיה הקיימת.

במקביל אליהם קיימת יצירה ליטורגית של בחוגי ההתחדשות היהודית בישראל, ובכלל זה היהדות הרפורמית והקונסרבטיבית. סידור התפילה הרפורמי הישראלי "העבודה שבלב" מציע סדרי תפילה וטקסים ליום השואה, יום הזיכרון וחג העצמאות. אם כי עובדת הוצאתו בתחילת שנות ה-80 של המאה הקודמת יכולה להסביר את היעדרו, למשל, של טקס ההבדלה בין יום הזיכרון לחג העצמאות כפי שאנחנו מכירים אותו היום.²⁸ בנוסף, אתר החגים של התנועה הרפורמית ריכז עם השנים ספרייה מרשימה ביותר של מאמרים, שיעורים, תפילות וטקסים. התנועה הקונסרבטיבית

²⁷ בחרתי להשתמש במונח "הסידור האורתודוקסי", שכן על אף היותו של המונח "הסידור המסורתי" מדויק יותר (שהרי סידור התפילה נחתם בבסיסו מאות שנים לפני הפרדות הזרמים המודרניים והופעת "האורתודוקסיה" היהודית), אני משוכנע כי קשה לקרוא למחזורי תפילה של חג העצמאות, אשר נוצרו כבר בתקופה של ריבוי הזרמים, "מסורתיים". עדיף להשתמש במונח "המחזור האורתודוקסי" מול "המחזור הרפורמי" או "המחזור המסורתי" (קונסרבטיבי). ובכל זאת, במחילה מהתנועה המסורתית בישראל, אני מעדיף להשתמש במושג "יהדות קונסרבטיבית", על מנת להימנע מבלבול בין שימושים רבים ושונים הנהוגים בשיח הישראלי כיום של המילה "מסורתי".

²⁸ בקהילות שונות (כמו כן בקיבוצים) התקיימו טקסים שונים המחברים או המפרידים בין יום הזיכרון לחג העצמאות. היו אלו אמנם יוזמות מקומיות ולא ממוסדות.

בישראל אימצה את "מגילת השואה" של פרופ' אביגדור שנאן²⁹ למעגל הליטורגי של קהילותיה. ובכל זאת, נכון להיום, היצירות הליטורגיות לא צמחו עד כדי מחזור תפילה למועדי התקומה הלאומית. יצירות רבות נוספות נכתבו בקיבוצים, במכון שיטים ובעוד מקומות.

היעדר רצף ליטורגי לציון מועדי התקומה הלאומית

תאריך חג העצמאות נקבע בחמישה באייר בהתאם למאורע ההיסטורי של הכרזת העצמאות בשנת תש"ח.³⁰ בהתאם לתאריך הזה, נקבע בחוק משנת תשי"ט (1959) כי יום השואה יצוין בכ"ז בניסן (כשבוע לפני חג העצמאות),³¹ ובחוק משנת תשכ"ג נקבע כי יום הזיכרון יצוין ביום הקודם לחג העצמאות.³² בהחלט ניתן לראות את מחשבת המחוקק העומדת מאחורי קביעת הרצף הזה אשר מסמל את הסדר ההיסטורי ואת הנרטיב המוביל את המתבונן **משואה לתקומה**. כמובן שלא היה תכנון מקדים שמלחמת ששת הימים תתחיל אף היא בימי אייר והקרבות בירושלים יסתיימו בכ"ח באייר. אך התאריך הזה אפשר יצירת מסגרת נרטיבית סביב המועדים הלאומיים.

ברוב בתי הכנסת המתפללים ובמקומות אחרים המקיימים טקסים לכבוד המועדים הללו לא מתקיים רצף ליטורגי המתייחס לאירועים מכוננים אלה בין כ"ז בניסן לכ"ח באייר. ישנם הקוראים הלל (שלם או בדילוג) ביום העצמאות וביום ירושלים וישנם המקיימים תפילת יזכור ביום השואה וביום הזיכרון, אך קשה עד בלתי אפשרי למצוא בית ספר, בית כנסת או בית אשר בו מציונים כל הימים

²⁹ אביגדור שנאן, "מגילת השואה" (בעברית ובאנגלית), מכון שכטר למדעי היהדות, ירושלים (2003).

³⁰ ראוי להזכיר כי לפי לוח השנה העברי ה' באייר חל בימי שני, רביעי, שישי ושבת. נכון להיום, יום העצמאות נחוג בה' באייר אך ורק כשחל ביום ד' בשבוע. במקרים אחרים הוא מוקדם ליום ה' (אם חל בשישי או שבת) או נדחה ליום ג' (אם חל ביום ב').

³¹ חוק יום הזיכרון לשואה ולגבורה, ה'תשי"ט / 1959.

³² חוק יום הזיכרון לחללי מערכות ישראל, ה'תשכ"ג / 1963.

הללו בכלים ליטורגיים-טקסיים כלשהם. בתי הספר המציינים את ימי הזיכרון הלאומיים בטקסי זיכרון, אינם מקיימים את חגיגת יום העצמאות בהיותו יום חופש. אם כי חשוב לציין כי מערכת החינוך ודאי עוסקת בחג העצמאות אך בדרך כלל ההתעסקות הזאת אינה בעלת אופי טקסי.³³

אפילו הרצף השבועי מיום השואה אל חג העצמאות, אשר, כאמור, נוצר בכוונה תחילה על-ידי המחוקק, לא מגיע על פי רוב לידי ביטוי ליטורגי בבית הכנסת, אף לא דתי-לאומי, בטח ובטח שלא חרדי, ואף לא בית הכנסת הרפורמי והקונסרבטיבי, על אף קיום מכלולי תפילות עבור הימים האלה בסידורים הלא-אורתודוקסים. אז גם כאשר ללא כוונה תחילה הצטרף אל הרצף הזה יום ירושלים, הצירוף כבר לא תרם ליצירת רצף ארוך יותר – שיכלול את החודש כולו, ואולי אף יהפוך אותו אל החודש התקומה הלאומית – בישראל ומחוצה לה.

כך תפילותיהם וטקסיהם של כל חג ומועד מתוך הארבעה התפתחו כמעט בדרך עצמאית, בנפרד מן האחרים (או לחילופין ב"זוגות" – שני ימי אבל ושני ימי שמחה). אפילו המנהג לקיים את טקס ההבדלה בין יום הזיכרון לחג העצמאות הוא יחסית חדש, על אף הקושי, שאינו חדש כלל וכלל, הטמון במעבר מיום אבל כבד ליום שמחה וחגיגות. על טקס ההבדלה אסביר בהרחבה בהמשך הפרק.

בסידור התפילה המסורתי חידושים ליטורגיים מוגבלים מאוד ביטאו את השינוי הגדול במצבו של עם ישראל – מן הגלות אל הגאולה, מן התפוצה אל ארצו, מן מאות שנים ללא עצמאות מדינית אל התקומה הלאומית. דווקא להיפך, תפילות מוסף של שבתות וחגים, למשל, עדיין מבטאות את היותו של העם בגלות.

³³ בתקופה הזאת אכן קיימת תוספת מיוחדת בתפילה – סדר ספירת העומר. יחד עם זאת, ספירת העומר אינה יכולה לשמש דוגמה לרצף ייחודי, מאחר שאין בסדר ספירת העומר בסידור המסורתי ולו ביטוי אחד אשר מחבר בינה לבין המועדים הלאומיים.

עם זאת, שתי תוספות משמעותיות הצטרפו לסדר קריאת התורה בסידור המסורתי (כמו גם לשאר סידורי התפילה הלאומיים – גם רפורמים וקונסרבטיבים) – מי שברך לחיילי צה"ל והתפילה לשלום מדינת ישראל.³⁴

להלן אציג את הגילויים הליטורגיים השונים של הלאומיות הישראלית בסידור התפילה בכלל ובתפילות וטקסי המועדים הלאומיים בפרט. מדובר ביצירה רחבה ומגוונת אשר אינה, כאמור, נושאת בקו תוכני ומשמעותי אחד משותף.

מי שברך לחיילי צה"ל

תפילת³⁵ "מי שברך" הינה תבנית ברכה מיוחדת אשר נאמרת באופן פומבי. במסגרתה שלח הציבור או הגבאי מבקשים לברך אנשים ספציפיים או קבוצות של אנשים, והברכה נגזרת מתוך ברכה של אבותינו ואמותינו ולעתים גם דמויות מקראיות אחרות (כך בסידור תפילה בנוסח עדות מזרח מוזכרת אפילו "אסתר בת אביחיל"). "מי שברך" הינן בבחינת תפילות חופשיות הנאמרות בתוך סדר קריאת התורה נועדה להביא לידי ביטוי ואף להשתמש בנוכחות הרחבה ביותר במהלך השבוע בבית הכנסת. בכך היחס כלפי התפילה הזאת היה לרוב יותר מאפשר ונינוח, אם ניתן לכנות אותו כך. חברתי, הרבה ליאורה אזרחי-ורד מתארת את מקומה ותפקידה של "מי שברך" בעבודת הגמר שלה:

תפילה זו מוצאת את שורשיה כבר בתקופה הגאונים, אז היה נהוג לברך את ראשי הגולה והישיבות בברכות מיוחדות תוך כדי תפילת הקדיש. עם הזמן נוצר צורך לא רק לברך את מנהיגי הקהילה אלא גם את הקהל שהגיע לבית הכנסת... תפילות אלו נמצאו בסידור של רב

³⁴ לאחרונה, ראה אור ספרו של יואל רפל "התפילה לשלום המדינה" אשר בו הוא מתאר בצורה יסודית ביותר את תולדותיה ותכניה של התפילה המרתקת [עניין של סגנון אבל אני מעדיפה לא לחלק ציונים...]. הזאת.

³⁵ הסיבה העיקרית לקרוא ל"מי שברך" תפילה ולא ברכה נובעת מהיותה בעלת נוסח ייחודי שאיננו תואם את מטבע הברכה היהודית המסורתית.

עמרם גאון, בסמוך לקריאת התורה בימי שני וחמישי. במסורת האשכנזית תפילת "מי שברך" העתיק ביותר נמצאת כבר באופן מלא בפנקס וורמייזא משנת 1190.

מתקופה זו אנו רואים מסורות תפילה שונות, מתפוצות רבות, שמשלבים בסידורים רגע של ברכה לקהל. חלק עשו זאת בשבת, חלק במועדים, חלק בראשי חודשים אך כמעט לכל תפוצה הייתה גרסה שונה ל"מי שברך" לקהל. ממנהג הברכה לקהל אנו רואים מעבר אל "מי שברך" עבור קבוצות בתוך הקהילה שעסוקים באופן אינטנסיבי יותר במשימה קהילתית או מצווה קהילתית. לדוגמא, היו תפילות "מי שברך" למתנדבים באגודת הקברנים או החברא קדישא, וכן באיטליה נהגו לברך ב"מי שברך" מיוחד, אחת לשנה את הנשים שעסקו בתפירה וברקמה של תשמישי קדושה. הצורך בתפילות מאוד מדויקות של "מי שברך" יצרו ברכות שנכתבו הן עבור אלו שהתמידו במצווה מיוחדת ואפילו עבור אלו שהצליחו להימנע מעבירת עבירה קהילתית. המהר"ל מפראג (המאה ה-17) התקין "מי שברך" עבור אלו שהצליחו להימנע משתיית יין מסוים ונכתבו גם נוסחים עבור אלו שהצליחו להימנע מדיבור בזמן התפילה.³⁶

בכך תפילת "מי שברך" נוספת לחיילי צה"ל נתפסה כמוצדקת והגיונית. ניתן לשמוע אותה אף בבתי הכנסת לא ציוניים, אשר אינם נוהגים להגיד תפילה לשלום המדינה. ההסכמה לשאת את התפילה הזאת בבית הכנסת העידה על ההסכמה לקבל את צה"ל יותר מן ההסכמה לקבל את מדינת ישראל. בכך בתי כנסת חרדים בהם לקהל המתפללים קשרים קרובים עם חיילי צה"ל או בתי כנסת של קהל לאומי אך לא ציוני (בתי כנסת של חב"ד בישראל, למשל) מכניסים את "מי שברך" לחיילי צה"ל לסדר שחרית של שבת.

הנוסח המקובל בבתי הכנסת האורתודוקסים חובר על-ידי הרב שלמה גורן בשנותיה הראשונות של מדינת ישראל. הדגש העיקרי בו ניתן על בקשת הניצחון בעזרת האל. בנוסף, מסומנים בתפילה גבולות מדינת ישראל.

³⁶ ליאורה אזרחי-ורד "תפילת 'מי שברך' כמקרה בוחן למפגש בין האישי, הקהילתי והאלוהי", חלק שני מתוך עבודת גמר לקבלת סמיכה לרבנות.

מי שברך אָ זֶה נֹו אֲבָרָהֶם יִצְחָק וְיַעֲקֹב, הוּא יִבְרַךְ אֶת חַיִּי צָבָא הַהִגֵּה לְיִשְׂרָאֵל וְאַנְשֵׁי כָּ זֶה הַבְּטָחוֹן, הֵ זֹמְדִים עַל מִשְׁמֵר אֶרֶץ וְעָרֵי אֱלֹהֵינוּ, מִגְּ וּלְהַבְנוֹן וְעַד מְדַבֵּר מִצְרִים, וּמִן הַיָּם הֵג זֶה עַד לְבֹא הָעֶרְבָה, בִּבְשָׁה בְּאִיר וּבָיִם.

יתן ה' אֶת אוֹיְבֵי נֹו הַקְּמִים עַל נֹו נִגְפִים לִפְנֵיהֶם! הַקְּדוֹשׁ בְּרַךְ הוּא יִשְׁמֵר וְיַצִּיל אֶת חַיִּי נֹו מִכָּל צָרָה וְצוּקָה, וּמִכָּל נֶגַע וּמַחֲלָה, וְיִשְׁלַח בְּרָכָה וְהַצִּלָּה בְּכָל מַעֲשֵׂה יָדֵיהֶם. יְדַבֵּר שׁוֹנְאֵי וְתַחֲתֵיהֶם, וְיַעֲטֹרם בְּכֶתֶר יְשׁוּעָה וּבְעֶטְרַת נֶץ וְאֵן. וְיִקְּם בָּהֶם הַכּ וּבֹ: "כִּי ה' אֱלֹהֵיכֶם הֵהָלֵךְ עִמָּכֶם, לְהַלְחֵם לָכֶם עִם אֹיְבֵיכֶם לְהוֹשִׁיעַ אֶתְכֶם". וְנֹאמַר: "אֱמֵן".³⁷

יחד עם הנוסח של הרב גורן קיימים נוסחים נוספים. היום בישראל הנהוגים ביותר הם נוסח מי שברך לחיילי צה"ל של הקהילות הרפורמיות מסידור "העבודה שבלב" והברכה הנהוגה בקהילות הקונסרבטיביות מסידור "ואני תפילתי".

הייחודיות הגדולה ביותר, בעיניי, של הנוסח הרפורמי מתבטאת בשאיפה לשלום, העומדת לעומת בקשת הניצחון שלך הנוסח המסורתי. בנוסח המיוחד של קהילת "כל הנשמה" הירושלמית אף נוספה בקשת "וישלח ברכה ותבונה במעשי ידיהם" של החיילים. גם בחירת הפסוקים המובאים בתפילה עומדים על העיקרון הזה – "כי ה' אלוהיכם ההולך עימכם להילחם לכם" בנוסח המסורתי מול "וישבו איש תחת גפנו ותחת תאנתו ואין מחריד" בנוסח "העבודה שבלב".

בסידור הקונסרבטיבי הישראלי "ואני תפילתי" הממתג את עצמו כ"סידור ישראלי" נראה כי העורכים ניסו לבנות תמונה רב-גונית אשר יכולה להתאים למתפללים שונים. לכן בסדר קריאת התורה לשבת בבוקר מובא נוסח מיוחד של תפילה משולבת למדינת ישראל ולחיילי צה"ל (אותה אנתח מיד) ומיד אחריו הנוסח של הרב גורן. בפרק אחר של הסידור הנקרא "אלו ואלו" ובו גרסאות של תפילות מנוסחים שונים מובאת גם התפילה לשלום המדינה של הרב עוזיאל והרב הרצוג.

³⁷ הנוסח החדש אשר נוספו בו "אנשי כוחות הבטחון" בתקופת האינתיפאדה השנייה לרשימת המבורכים בברכה

הזאת – חיילי צה"ל.

הנוסח המשולב של התפילה הקונסרבטיבית נתפח במטבע של "מי שברך" אך מבקש לברך את מדינת ישראל. רק החצי השני של התפילה מוקדש לחיילי צה"ל וכן מבקש להשיב את השבויים והנעדרים לחיק משפחותיהם. אף נוסח הסידור הקונסרבטיבי הישראלי, "ואני תפילתי", בדומה לנוסח "העבודה שבלב" בוחר בפסוק "וישבו איש תחת גפנו ותחת תאנתו ואין מחריד". בכך הסידור הקונסרבטיבי מממש את עקרונו של הרב יעקב פטוחובסקי ומאחד את כל התפילות האפשריות לתוך תפילה אחת.

נוסח "ואני תפילתי" מנסה לשלב מוטיבים שונים. שזאת יוזמה ברוכה כשלעצמה, אך איננה משיגה את המטרה, לעניות דעתי. היא יוצרת שילוב בתוך תפילה אחת כשעדיף היה לבחור בדרך אחרת ולהפריד בין התפילה לשלום המדינה לבין התפילה לחיילי צה"ל ובין התפילה להשבת השבויים והנעדרים.

לעומתו, נוסח "העבודה שבלב" מוותר על המיליטנטיות המופגנת של נוסח הרב גורן ומסמן את השאיפה הכללית להפסקת המלחמות וייחול לשלום. זה כיוון מבורך, ויחד עם זאת, יש מקום לתפילות מיוחדות לעת מלחמות ומבצעים, אך לא בהכרח יש מקום לפרסם את התפילות האלה בסידור התפילה הקבוע.

התפילה לשלום המדינה

תפילות לשלום המלכות התקיימו במסורת ישראל כבר בתקופת התלמוד. היהודים חיו תחת חשד מתמיד לנאמנות כפולה – בין המדינה בה הם חיו (כולל השלטון הזר בארץ ישראל) לבין העם שלהם. בכך עם השנים תפילה לשלום המלכות נוספה לטקס קריאת התורה בשבת (ההוספה הממוסדת מוכרת רק מן המאה ה-14 לספה"נ), אשר היה טקס ההתכנסות המרכזי בבית הכנסת בעל משמעות חברתית לא פחותה, ככל הנראה, מן המשמעות הדתית. הוספת התפילה הזאת נבעה גם מן התפיסה אשר חייבה את היהודים לחיות בהתאם למשפט האזרחי של המלכות הלא-יהודית –

כלל "דינא דמלכותא דינא".³⁸ התפילה לשלום המלכות אף תאמה את אמירתו של ר' חנינא סגן הכהנים המצויה בפרקי אבות – "הוי מתפלל בשלומה של מלכות, שאלמלא מוראה, איש את רעהו חיים בלעו".³⁹ אם כי סביר להניח שלא היה נוסח קבוע לתפילה כזאת.

סביב הקמת מדינת ישראל, נוצרו ביישוב כמה וכמה נוסחים של תפילות לשלום המדינה. אולם התפילה שהתקבלה בסופו של דבר הייתה זו שחיברו הרבנים הראשיים הראשונים של מדינת ישראל – הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג בשיתוף עם הרב בן-ציון מאיר חי עוזיאל. הם הציעו נוסח תפילה לשלומה של המדינה, שבאה לגשר בין המסורת הרב-דורית ההיא שרווחה בקרב היהודים – לשאת תפילות למען המדינה בה הם חיו לבין המציאות החדשה של המדינה היהודית.⁴⁰ בנוסח התפילה שלהם בפעם הראשונה בסידור התפילה מופיע מושג **"ראשית צמיחת גאולתנו"**, הרעיון ששאלו מתורתו של הראי"ה קוק, שעסק ב"אתחלתא בגאולה" – תחילת הגאולה המתבטאת בשיבת העם היהודי אל ארץ מולדתו והקמת המדינה בעתיד.⁴¹ התפילה הזאת נאמרת במסגרת סדר קריאת התורה בשבת בבוקר בבתי הכנסת הציוניים מכל הזרמים; בעוד שרוב הקהילות החרדיות לא אימצו את הנוסח, גם אם אימצו את נוסח תפילת "מי שברך לחיילי צה"ל".

לעומת "מי שברך לחיילי צה"ל", התפילה לשלום מדינת ישראל זכתה ליחס חשדני למדי, כי מדינת ישראל אשר הוכרזה בתור "מדינה יהודית בארץ ישראל" לא התאימה למסורת העתיקה של התפילות לשלום הרשות אשר התייחסה לשלטון שאיננו יהודי. השילוב בין הסירוב להכיר במדינת ישראל מדינה יהודית לבין הקושי העובדתי להכריז עליה כשלטון זר הוביל להתעלמות מן התפילה לשלום הרשויות בבתי כנסת חרדים רבים – הן מצורתה המוצעת על-ידי הרבנות הראשית לישראל, הן מכל צורה אחרת.

38 אמירתו של האמורא שמואל, אשר מופיעה בתלמוד הבבלי מספר פעמים בהקשרים שונים.??

39 משנה, מסכת אבות, ג', ב'.

40 מתואר בהרחבה אצל יואל רפל בספרו "התפילה לשלום המדינה", עמ' 77 – 78.

41 הראי"ה קוק נפטר בשנת 1935 ולא זכה לראות את קום המדינה.

בנוסף להופעת הבכורה של המושג "ראשית צמיחת גאולתנו", נוסח הרבנות הראשית מבקש להאיר באור האמת את "ראשיה, שריה ויועציה". לעומת נוסח הרב גורן לתפילה לחיילי צה"ל, הוא מבקש גם לעטר את חיילי צה"ל "בעטרת ניצחון" אך גם להביא "שלום בארץ" וכן, מה שלא פחות חשוב, "שמחת עולם לכל יושביה". נוסח התפילה אף מתייחס לעם ישראל מחוץ לגבולות הארץ ומבקש להביאם לציון. סוף התפילה מוקדש למחשבות על ימות המשיח וסוף תהליך הגאולה.

אף נוסח "העבודה שבלב" הינו ציוני למדי. הוא קורא למדינת ישראל "ראשית צמיחת גאולתנו" וקורא לאלוהים לשלוח את אורו ואת אמיתו "לראשיה, שופטיה ונבחריה" ובכך נותן ביטוי לעיקרון הדמוקרטי של שלוש רשויות השלטון – המחוקקת, השופטת והמבצעת. הנוסח אף קורא לשיבת ציון ולקיבוץ גלויות (אם כי באופן מתון יותר), מבקש "שלום בארץ ושמחת עולם ליושביה", אך מוותר על בקשת עטרת ניצחון.

* * *

אותם חוגים אשר תפסו את הקמת המדינה בתור "אתחלתא דגאולא", כלשון הראי"ה קוק או כ"ראשית צמיחת גאולתנו", כלשון התפילה, היינו היותה של מדינת ישראל מציאות יהודית חדשה לקראת התקופה השונה לגמרי מן היהדות המסורתית כפי התעצבה בדורות האחרונים, ראו חשיבות רבה ביצירת הייחוד הליטורגי של חג העצמאות. הדיון ההלכתי סביב אמירת הלל בחג הזה נוהל לא רק בעזרת הטיעונים ההלכתיים אלא גם בעזרת הטיעונים הלאומיים והפוליטיים.

אמירת הלל בחג העצמאות וביום ירושלים

אנחנו לומדים את החיוב של אמירת הלל בימים שאירע לישראל נס, ולא רק בחגים המוזכרים בתורה, על דוגמת הלל בחנוכה מברייטא מגילת תענית, חיבור קצר בשפה הארמית מסוף תקופת

הבית השני המונה כארבעים ימים בהם אירעו לעם ישראל ניסים או אירועים משמחים) ועל כן אסור להתענות בהם⁴²:

ומה ראו לגמור בהם את הלל? ללמדך, שכל תשועה ותשועה שהקב"ה עושה לישראל, היו מקדימין לפניו בהלל בשירה ובשבח ובהודאה. כענין שנאמר: "וַיֵּצֵאוּ בְּהַלֵּל וּבְהוֹדוֹת לַה' כִּי טוֹב וגו'" [כי ל' זלם חסדו על ישראל. וְכָל הָעָם הָרִי־וּת וְעָה ג' זלם בְּהַלֵּל לַה' עַל חֶסֶד בֵּית ה'] (עזרא, ג', י"א).⁴³

המצדדים באמירת ההלל ביום העצמאות מבקשים לראות את הקמת המדינה כמעשה ניסי. כך, על השאלה, איזה נס מציינים בחג העצמאות, משיב הרב אליעזר מלמד כי יום העצמאות הוא יום ההצלה "מהצרה הגדולה ביותר, מצרת הגלות והשעבוד לזרים, שגרמה לכלל הגזירות והרציחות האיומות במשך אלפיים שנה".⁴⁴ אמנם, נראה כי תשובתו הברורה כל כך היא כבר תוצאה של תהליך רב השנים אשר עברה מערכת ההלכה של היהדות האורתודוקסית בשנות קיומה של מדינת ישראל.

בשנותיה הראשונות של מדינת ישראל רבנים רבים התנגדו לאמירת הלל ביום העצמאות או לכל פחות לאמירתו בברכה. החיד"א (הרב חיים דוד אזולאי), ואחריו גם הרב מרדכי אליהו, סבר כי לדעת חלק מהראשונים – יש לומר הלל בברכה רק על נס אשר התרחש לכלל ישראל בארץ ישראל; וביום העצמאות הוא מקצת ישראל.⁴⁵ רבנים אחרים טענו כי אין להודות אלא על ההצלה השלמה ומדינת ישראל עדיין מאוימת, או לחלופין מפני המצב הרוחני של ראשי המדינה ורבים מאזרחיה. אחרים הביעו ספק האם חג העצמאות הוא תאריך ההודאה או ש"ז בכסלו תש"ח) כ"ט בנובמבר 1947) – יום החלטת האו"ם על הפסקת המנדט הבריטי של ארץ ישראל.⁴⁶

42 ורד נעם, "מגילת תענית – הנוסחים, פשרם ותולדותיהם בצורך מהדורה ביקורתית".

43 ברייתא מגילת תענית, ט', כ"ה.

44 אליעזר מלמד, "פניני הלכה", ספר הזמנים, ד', ז'.

45 הרב חיים דוד אזולאי, "חיים שאל", ב', י"א.

46 אליעזר מלמד, "פניני הלכה", ספר הזמנים, ד', ז'.

הרב עובדיה יוסף, על אף שהסכים עם הצורך לומר הלל, שלל מכל וכל את אמירת ההלל בברכה. סברתו הייתה זו שכבר העלה החיד"א – הנס לא התרחש לכלל ישראל. אך בנוסף להסבר שלו, טען הרב עובדיה כי הוא מתבסס על דעתם של הרב בן ציון חי עוזיאל, הרב יצחק אייזק הרצוג, הרב צבי פסח פראנק, הרב ראובן כץ, הרב עובדיה הדאיה, הרב יעקב הדס – נשיאי הרבנות הראשית לישראל, כלשונו.⁴⁷ בעקבות דעתו של הרב עובדיה, רבה של ירושלים, הרב שלום משאש, אשר סבר לכתחילה כי יש לומר הלל בברכה, שינה את דעתו. הוא הורה כי "מי שנהג לברך – יברך, ומי שלא נהג לברך – שלא יברך".⁴⁸ אותה סברה הציגו גם הרב שפירא והרב אליהו, שבעצמם סברו כי אין לומר הלל בברכה, אבל השאירו חופש בחירה בשאלה הזאת.⁴⁹

מאידך, עוד לפני קום המדינה הרב משולם ראטה סבר כי יש לומר הלל בברכה. כך סבר גם הרב יוסף שלום משאש, רבה של חיפה – לומר הלל גמור [שלם] בברכה.⁵⁰

* * *

בכ"ה בניסן תשל"ד מועצת הרבנות הראשית בראשות הרב שלמה גורן קבעה שצריך לומר הלל בברכה, מאחר ומדינה הגיעה לשנתה ה-26 וכן צירפה לשטחה את יהודה ושומרון. על פי

⁴⁷ הרב עובדיה יוסף, "יביע אומר", ח"ו או"ח מ"א; בנוסף, סבר הרב עובדיה כי ברכת "שהחיינו" בחג העצמאות היא ברכה לבטלה.

⁴⁸ הרב שלום משאש, "שמש ומגן", ח"ג, ס"ג, ס"ו.

⁴⁹ במחקר קיימת מחלוקת האם הרבנים הראשיים בעת קום המדינה, הרב עוזיאל והרב הרצוג, התנגדו לאמירת הלל בברכה. הרב אושפיזאי, רבה של העיר רמת גן, טען כי לא פרסמו את דעתם בפומבי מפני התנגדותו החריפה של החזון איש ורבנים חרדיים אחרים. הרב זוין, אשר סבר כי לרבנים שלא הצטרפו לרבנות הראשית ולא הכירו בסמכותה אין זכות לבטא את דעתם לגבי עניינים לאומיים, קרא להתערבות בוטה של רבנים חרדים שאינם חברים במועצת הרבנות הראשית "בכיה לדורות", שמואל כץ, "ספר הרבנות הראשית", ח"ב, עמ' 841, הערה 33, וכן עמ' 890, הערה 6.

⁵⁰ הרב משולם ראטה, "קול מבשר", א', כ"א; הרב יוסף שלום משאש, "אוצר המכתבים", ח"ג, ס' אלף, תשס"ט.

ההחלטה הזאת קבעה הרצ"ה קוק לומר הלל שלם בברכה בישיבת מרכז הרב והמנהג התקבל ברוב המוחלט של בתי הכנסת הלאומיים.⁵¹

מעניינת העובדה שלא מצאתי חילוקי דעות בעניין אמירת הלל שלם לעומת הלל בדילוגים. היו אלו שסברו שאין לומר הלל כלל וכלל, ואלו הסוברים כן – נחלקו רק בעניין הברכה.

לעומת חג העצמאות אשר לגביו הייתה הסכמה בין המדינה ובין הרבנות, לא כך בכלל היה הדבר בעניין יום השואה. הרבנות הראשית עוד לפני קום המדינה קבעה את תענית עשרה בטבת כ"יום הקדיש הכללי", אשר בו זוכרים את אל ואשר אין מי שיאמר קדיש עליהם. עם תחילת ציון יום כ"ז בניסן כיום הזיכרון לשואה ולגבורה בשנת 1951 ועוד יותר לאחר הכרתו במסגרת החוק בשנת 1959 נוצרה תחרות ליטורגית קשה, אם כי ככל הנראה זמנית. הרי יום הקדיש הכללי מעניק למשפחות הזדמנות לומר קדיש וכנראה ייעלם מעצמו לאחר שני דורות. לעומתו, יום הצפירה והטקסים הלאומיים המעוגן בחוק הממלכתי טומן בחובו פוטנציאל חזק יותר לקיום לאורך זמן. הסיבה העיקרית למחלוקת יכולה לנבוע מכך שקיים איסור הלכתי להתאבל בחודש ניסן. כך גם הייתה הטענה הרשמית של הרבנות, אם כי חובת מנהגי אבלות בספירת העומר, על אף כי הפריעה לרבנות בתחילה, לא מנעה ממנה להסכים לחגיגת יום העצמאות באמצע התקופה הזאת.

לעומת הגישות האורתודוקסיות, אף אלו שראו בחג העצמאות חג אשר יכול להיות דומה לחג החנוכה וחג פורים,⁵² הגישה המחדשת הרחיקה לכת וראתה בחג העצמאות **חידוש של ממש** אשר **זהה** לחידוש של חג הפורים וחג החנוכה. התנועה הרפורמית בישראל עשתה צעדים עקרוניים אשר דומים להנהגות הלכתיות ולא רק תרבותיות בחגים שלא נקבעו בתורה. לפי התפיסה הרפורמית, עצם קיומם של פורים וחנוכה נשתרש מתוקף החלטת חכמים שהיא החלטה אנושית.

⁵¹ "רוח הגבורה להכריז על המדינה יש בה נס", הרב צבי יהודה הכהן קוק, "לנתיבות ישראל", ח"א, עמ' רמ"ח-רמ"ט.

⁵² כך הרב הרצוג הציע להנהיג בחג העצמאות מנהג מתנות לאביונים בדומה לחג הפורים, אופיר ירדן "הר הרצל ויום העצמאות", עמ' 328.

ובכך אף בדורנו יש מקום לשינויים הללו. בכך התנועות הליברליות המשיכו הלאה את ההתפתחות של תפילות הימים הללו, אחרי שהתנועות האורתודוקסיות, דוגמת "נאמני תורה ועבודה", ויתרו על היוזמות להכנסת שינויים משמעותיים בתפילות חג העצמאות.⁵³

חשוב לציין, אמנם, כי היעדר המתח החזק בין המחויבות המוחלטת להלכה לבין הצורך האדיר לחגוג את הקמת המדינה היהודית וראייתה כנס מודרני, לא פטר את היהדות הרפורמית מן המתחים אחרים. כגון, המתח בין הלאומיות המוחצנת של החגיגות לבין המסורת הרפורמית ארוכת השנים להבליט את המרכיב הדתי היהודי על פני המרכיב הלאומי. מן המתח הזה עלתה התחושה כי יש להגביל את השמחה של יום ירושלים בעקבות הפגיעה ברגשי האוכלוסייה הערבית ולעתים אף פגיעה ברכושם במהלך ריקוד הדגלים כחגיגה המרכזית של היום.⁵⁴

"על הניסים"

תפילת "על הניסים" נוספת באופן מסורתי לתפילת העמידה בחנוכה ובפורים. שני החגים הללו הינם חגים אשר נקבעו בעקבות הניסים שקרו לעם ישראל ולכן אזכרת הנס הפכה לחלק מן התפילה. אחרי המשפט הפותח "על הניסים ועל הפורקן ועל הגבורות ועל הישועות ועל הנחמות שעשית לאבותינו (ואמותינו) בימים ההם בזמן הזה" בא תיאור של אותו הנס.

משמעותה של התפילה הזאת שנאמרת בתוך ברכת ההודאה היא הודאה על הנס אשר התרחש באותו היום. בתוכה מוזכרים פרטי הנס והמתפלל יכול לדמיין תוך כדי התפילה את הסיבה להודות לאלוהים על דבר מאוד ספציפי.

⁵³ הרבה מן השינויים בתנועה הרפורמית מתבססים על עבודה שנעשתה בקיבוץ הדתי בשנים הראשונות של המדינה ולאחר מלחמת ששת הימים. העבודה הזאת, אמנם, לא באה לידי ביטוי משמעותי במחזור תפילה של הקיבוץ המאוחד.

⁵⁴ כלשון המדרש "מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה?", בבלי, סנהדרין, ל"ט ע"ב.

בנוסף להלל הנאמר בחג העצמאות, נוספו לסידורים אחדים, וביניהם הרפורמים והקונסרבטיבים תפילות "על הניסים" בברכת ההודאה של תפילת העמידה אף עבור החג הזה. בימינו כבר ניתן למצוא טקסטים דומים אף במחזורי תפילה אורתודוקסיים אך הם אינם עומדים על מקומם המסורתי – בעמוד של הברכה – אלא מוצעים בחלק התוספתא בסוף המחזור בו מובאים קטעי תפילה נוספים.

טקסי המועדים הלאומיים

בקהילות הרפורמיות בישראל כמו גם בקהילות הקונסרבטיביות כמו כן בציבור החילוני, ובעיקר בציבור הנמנה על מה שמכונה "ההתחדשות היהודית", קיימות טקסים ופרקטיקות שונות שמתקיימים במהלך ימי התקומה, אשר כאמור לא מתאחדים עד כדי רצף, אלא מתקיימים כמעט בנפרד זה מזה. הטקס המרכזי והנפוץ שביניהם – טקס ההבדלה שבין יום הזיכרון ליום העצמאות, אשר הוזכר לעיל. בשנים האחרונות יוזמת "זיכרון בסלון" המחברת בין עדים ניצולי שואה לבין החפצים לארגן ערב זיכרון בסביבה ביתית וכן מספקת תכנים עבור יום הזיכרון לשואה ולגבורה. מצעד המשפחות בירושלים מהווה אלטרנטיבה למצעד הדגלים השנני במחלוקת ביום ירושלים (וראו להלן). קהילות רבות אימצו את המנהג להדליק נר שבועי בצאת יום השואה שדולק עד יום העצמאות. אמנם לכל הטקסים והאירועים הללו אין חוט מקשר. כמו שגם אין חיבור לרוב בינם לבין הנעשה בבתי כנסת, במרחבים הציבוריים ובבתים הפרטיים. ובעיניי, יש מקום, יתרה מזו, יש צורך בחיבור כזה – בין מקומות לבין המסורות, בין מרחבים לבין הקבוצות.

כדי לבנות ולבסס רצף ליטורגי חזק, על בסיס הדיונים בסוגיות הגותיות בנושא ובסוגיות הלכתיות וליטורגיות יהיה ניתן להציע פתרונות ליטורגיים שלתפילות וטקסים אשר יתקיימו בשלושה מישורים – בתי הכנסת, המרחב הציבורי והבית – ולאחר מכן לאחד את ההצעות לטיטוט מחזור ל"מעגל התקומה".

הוויכוח סביב סוגיית חגיגות התקומה הלאומית הפך עמוק עוד יותר אחרי מלחמת ששת הימים וחיבור שני חלקי ירושלים שחל במסגרתה. כמו גם הצורך בחגיגה כזאת הפך להיות יותר עמוק.

כך נוסף עוד יום אחד ללוח השנה העברי בחודש אייר, שלא ניתן לקבוע בקלות מהו טיבו ומה צריך להיות אופיו. סוגיית יום ירושלים שונה באופן ניכר משאלת חג העצמאות. ובכל זאת התקיימו הניסיונות להכניס את דיון בו למסגרת דיון הלכתי דומה לזה לגבי חג העצמאות – אם אומרים בו הלל, אם בברכה, אם בכלל. אמנם ברור שיום ירושלים ממשיך את רצף המועדים שמתחיל ביום הזיכרון לשואה ולגבורה בכ"ז בניסן ומשלים את "מעגל התקומה" לחודש שלם.

אחרי המחלוקות והוויכוחים ההלכתיים הרבים בעניין חג העצמאות, באשר ליום ירושלים, היה קל יותר להכריע. חוגים דתיים-לאומיים העתיקו במהרה את מנהגי התפילה החגיגית כמו גם את אמירת הלל גם לכ"ח באייר. כאמור לעיל, בשנת תשל"ד בהובלת הרב שלמה גורן הרבנות הראשית קבעה כי יש לומר הלל בברכה בחג העצמאות וביום ירושלים.

עם זאת, בעקבות המתח הנובע מעמדות פוליטיות ואידאולוגיות שונות לגבי איחודה של ירושלים, אשר תיארת בפרק הקודם, לא נוצרה מסורת מובהקת של חגיגה אזרחית, והניסיון נעשה על-ידי אותם חוגים לאומיים-דתיים אשר חיפשו גם ביטויים לחג במרחב הציבורי. חלק מאותם חוגים לאומיים-דתיים אך רואים ביום ירושלים חג אשר עולה בקדושתו על חג העצמאות.

מאידך גיסא, כך נוצרה המסורת של "ריקוד דגלים" – מצעד המתקיים ביום ירושלים תוך נשיאת דגלי ישראל. זהו אירוע בעל סממנים דתיים-אורתודוקסים מובהקים, בהיותו צועד במסלולים נפרדים לנשים ולגברים, כמו כן, הוא מאופיין בסממנים לאומניים ברורים, כמו תוואי המצעד אשר עובר בהפגנתיות בלב הרובע המוסלמי של העיר העתיקה בירושלים ומלווה בכל שנה ושנה באירועי אלימות כלפי תושבי העיר העתיקה המוסלמים.

כאמור, אף במרחב מחוץ לזרמים הדתיים אנחנו מוצאים יצירתיות ליטורגית. הטקס המרכזי של חג העצמאות – טקס הדלקת המשואות המתקיים ברחבת קברו של חוזה המדינה – עונה

לקריטריונים של טקס דתי. אם ממשיכים את ההקבלה בין הר הרצל לבין הר הבית, ניתן בקלות לדמות את יושב-ראש הכנסת לכוהן הגדול, את סדר הטקס לסדר העבודה המקדש, ואת הנוסחים הקבועים ("לתפארת מדינת ישראל") לקטעי ליטורגיה.⁵⁵

הבדלה בין יום הזיכרון ולחג העצמאות

החלקים הליטורגיים הללו תואמים מאוד את התפיסה של הדת האזרחית. לכן לא מפתיע לגלות, כי אלה אשר חיפשו ביטויים מסורתיים יותר אשר ביקשו לגשר על הפער שבין אבולו של יום הזיכרון לבין שמחתו של חג העצמאות.

מושג ההבדלה אשר נמצא במסורת בהקשר של הבדלה בין קודש לחול בסוף השבתות והימים הטובים נבחר פעמים רבות לשמש לציון המעבר בין אבל לשמחה. בדומה לכלי הטקס המסורתי – היין עליו מקדשים, האש המסמלת את החול והבשמים המלווים את המעבר – נבנו כבר בעשורים הראשונים לקיום המדינה טקסים אשר התחילו בתכני זיכרון ובמעבר עדין הסתיימו בשירי שמחה ומעגלי ריקודים.

החיפוש אחרי ממד ציבורי-קהילתי היה חלק מן היוזמה. כך לפני יותר מעשור ראתה אור בבית תפילה ישראלי בתל אביב חוברת למעמד ההבדלה בין הימים הללו, אם כי טקסים בעלי משמעות וייעוד דומה התקיימו גם לפני ובמקומות אחרים, מתוך רצון האנשים להיות יחד ברגעים

⁵⁵ כאן ניתן אף לציין את המתח בין הדת האזרחית לבין המסורתית, בדבריו של הרב שמעון רוזנברג אשר הכריז בטקס הדלקת המשואות בחג העצמאות בשנת תשע"א "ולתפארת מדינת ארץ ישראל" (כמו גם הזכיר את משיחיותו של הרבי מליובאוויטש), שינוי אשר מעיד על אי-הסכמה כלשהי עם הנוסח המקובל. יותר על האירוע המוזכר ניתן למצוא באתרי החדשות במרשתת.

הקשים של המעבר. עם השנים הטקס הפך לחלק בלתי נפרד מהוויית קהילות רבות, ואף מצא את מקומו במחזור אורתודוקסי (אם כי בהערת שוליים).⁵⁶

טקס ההבדלה, שאותו יצרו אנשי בית תפילה ישראלי, בנוי משלבים – משלושה עד שנים עשר במספר – אשר מטרתם היא להבנות את המעבר הכואב והמורכב בעדינות האפשרית. הטקס מתקיים בדרך כלל) אך לא בהכרח) במרחב הציבורי, מחוץ לבית הכנסת, אפילו אם קהילה מסודרת מקיימת אותו. התזמון הכולל של ערב חג העצמאות נלקח בחשבון, והטקס מסתיים בדרך כלל מספיק זמן לפני שידור טקס המשואות בהר הרצל, שצפייה בו הפכה אף היא למסורת עממית, שמתקיימת בבתים הפרטיים.

טקסים אלטרנטיביים

בחרתי בשני טקסים נוספים כדי להפנות את תשומת לב הקוראים לפרק הזה – הטקס האלטרנטיבי של המשפחות השכולות המתקיים בערב יום הזיכרון וצעדת הדגלים האלטרנטיביים של יום ירושלים המתקיים בפארק המסילה בבירה.

אמנם שניהם שונים לגמרי זה מזה ושלושה שבועות וחצי מפרידים ביניהם, יש ביניהם שתי נקודות יסודיות משותפות. ראשית, שניהם מוגדרים כטקסי משפחות – לא טקסים שמתקיימים בחיק המשפחה, אלא טקסים אשר משתתפות בהם משפחות. שנית, שני הטקסים צמחו מן תחושת ההתרחקות מהטקסים הרשמיים – טקס יום הזיכרון המתקיים ברחבת הכותל המערבי בירושלים, וריקוד הדגלים השנוי המחלוקת אשר הוזכר לעיל.

הייחוד של טקס הזיכרון האלטרנטיבי נמצא בין היתר בעובדה כי משתתפים בו לא רק יהודים, והוא טומן בחובו פוטנציאל למעשה בין-דתי. אף צעדת הדגלים יכולה להיות בין-דתית אם היא תוכל להתרחב גם אל תושבי ירושלים שאינם יהודים. בכלל, ניתן לראות כי האיחוד הטכני של

⁵⁶ "מעבר מיום הזיכרון ליום העצמאות", מחזור קורן ליום העצמאות, עמ' 20.

ירושלים בעקבות מלחמת ששת הימים לא הוביל לאיחוד הרוחני בין חלקיה ובין תושביה. ניתן לעשות מיום ירושלים את יום האיחוד האמיתי, אם כי זה דורש מאמץ וכוונה.⁵⁷

טקסים ביתיים

במסגרת הביתית ניתן לציין, מלבד מסורת הצפייה בשידור טקס המשואות, שיש לה מאפיינים טקסיים מובהקים⁵⁸ את המסורת להדליק נר זיכרון שבועי אשר דולק בין יום השואה ליום הזיכרון. המסורת הזאת היא דוגמה מתאימה ביותר לכלי ליצירת הרצף בשבוע המתוח הזה. אינני מציע בשום אופן להדליק נר קבוע בחודש אייר בבתים, אך הנני שואב השראה מן המנהג הזה ליצירת מנהגים דומים.

יוזמה חדשה נוספת אשר מתקיימת בסלון הבית היא, כאמור, הפרויקט "זיכרון בסלון". הפרויקט הזה מעודד קיום אירועים לכבוד יום השואה אשר אינם רשמיים והאווירה בהם אינה מלאת פאתוס. הם מתקיימים בבית ולא במרחב הציבורי. המבנה המוצע באתר הפרויקט בנוי משלושה חלקים – עדות, חלק שיתופי-אומנותי וכן דיון פתוח. ניתן כמובן להוסיף מרכיבים נוספים לפי רצון המארגנים – תפילה, שירה או הקרנת סרט.

* * *

כל החידושים הללו – המתוארים לעיל ואלה שלא מצאו את מקומם בעבודה זו, כגון טקסים קיבוציים, טקסי בתי ספר ומסגרות חינוכיות אחרות ועוד – מוכיחים יותר מכל דבר אחר כי בית הכנסת איננו מקום יחידי בישראל אשר בו מקום לקיום טקסים בעלי ממדים רוחניים, רגשיים

⁵⁷ בנוסף, ישנם טקסים אלטרנטיביים אחרים, ובתוכם טקס הדלקת המשואות האלטרנטיבי של הארגון "יש גבול" אשר מתקיים בירושלים. אם כי נראה, לעניות דעתי, המחלוקת החברתית המתעוררת בעקבות שני הטקסים הממלכתיים המוזכרים לעיל עולה פי כמה וכמה מן טקס הדלקת המשואות המוסכם על רוב הציבור הישראלי.

⁵⁸ וכן צפייה טקסית בתוכניות טלוויזיה בעלות אופי מיתולוגי: חידון התנ"ך, טקס חלוקת פרסי ישראל.

ואמוניים. הם יכולים להתקיים בבתים, במוסדות חינוכיים ובכל מרחב ציבורי אפשרי אשר הולם את התפילה. מייסדי המדינה לקחו זאת בחשבון, כאשר יצרו שורה של טקסים אשר התקיימו מחוץ לבתי הכנסת. ומן הראוי שגם אנחנו המחפשים לחדש את הליטורגיה ואת חיי הרוח והאמונה היהודית, נתחשב בכך שבמדינה יהודית הדת היהודית מתקיימת אף במרחב הציבורי באופן המאפיין את "הדת האזרחית". ולא רק במובן הנראות החיצונית אלא גם בתביעת השייכות של הדת לציבור כולו. ההבנה הזאת אינה מאפשרת לנו להותיר את הדת לנציגים כלשהם, אלא מחייבת אותנו, כאזרחים יהודיים-ישראליים, לתבוע בעלות על הדת היהודית ועל כל חלקיה אשר שייכים לכל העם.

רעיונות ואתגרים בדרך להגשמתם

"... ולתפארת מדינת ישראל!", מתוך נוסח נאומו הדלקת המשואות בטקס הממלכתי בהר הרצל בערב יום העצמאות

מכל האמור לעיל מתבהר, כי הפוטנציאל הגלום דווקא **ביצירת הרצף של המועדים הלאומיים** אינו ממוצה ולו בקצתו בתחום התפילה והטקס. ואם מקבלים כעובדה מוגמרת את הטענה כי במדינה היהודית מרחב התפילה והטקס אינו מוגבל בתוך כותלי בית הכנסת או הבית הפרטי, אלא יכול להימצא בכל מקום אחר במרחב הציבורי אשר מסוגל להכיל את קדושת התפילה, עומד בפנינו אתגר עצום של יצירת הרצף הליטורגי הזה בעזרת הכלים המסורתיים והחדשים.

יש אמנם יצירה ליטורגית ענפה בכל הקשר אפשרי כולל ההקשר הלאומי. אלא שאני קורא ליצירת יצירת מערכת טקסית מובנית ושיטתית שתהיה משמעותית מבחינה הגותית, אמונית, ערכית ורגשית שתבטא את האירועים הענקיים אשר מצוינת במועדים הללו בימינו.

לצורך כך, היהדות הרפורמית, שחרטה על דגלה את המחויבות להיות "מסורת של התחדשות" מסוגלת, לדעתי, להציע פתרונות יצירתיים ולהכיל בתוכה את מגוון המסורות השונות אשר נוצרו בשבעים שנות קיום המדינה ואשר לעתים הן מנוגדות זו לזו. יצירת מחזור תפילה רפורמי עבור מעגל התקומה היא פתרון מתבקש במידה שיתקיימו מספר תנאים לכך אשר נובעים אחד מן השני.

בראש ובראשונה, חשוב כי מחזור תפילה כזה ישמר ואף יטפח את המסוגלות של סידור הרפורמי לבטא ניגודים ולהימנע מהרמוניזציה, להעדיף להראות תמונה מורכבת. המחזור

האורתודוקסי, מפאת השאיפה האורתודוקסית להרמוניזציה, כמעט ולא גילה מסוגלות כזאת. לעומתו, המחזור הרפורמי אמור, מעצם טבעו, להיות בעל אופי מכיל (אינקלוסיבי) לנראטיבים שונים, לטקסים המתקיימים במרחבים שונים מחוץ לבית הכנסת, ואף להיות פתוח עבור הטקסים הממלכתיים, אשר כבר הוזכר בפרק הקודם, כי הפכו לחלק בלתי נפרד מן הדת האזרחית בצורתה המיוחדת בישראל כמו גם לטקסים האלטרנטיביים אשר אף הם תופסים יותר ויותר מקום כביטויים של אותה דת אזרחית, באשר היא, כפי שהגדרתי אותה במבוא, הינה מכלול של מסורות וטקסים בעלי אופי אזרחי ודתי, אך אינם קשורים קשר הדוק לדת המסורתית של אותה המדינה. נראה אף כי החברה האזרחית, ולא רק המחוקק, קובעת מה הוא הטקס אשר נכלל בגבולותיה של הדת האזרחית. בתוך כך, גם הטקסים האלטרנטיביים נכללים בגבולותיה.

התנאי השני דורש כי בהיותה של הרפורמה לכתחילה ניסיון לשלב בין האזרחי לדתי,⁵⁹ מחזור התפילה הרפורמי חייב להיות ניסיון ייחודי לשלב את החלקים של הדת המסורתית בדת האזרחית. המחזור מחויב להעלות על נס את השאלות החשובות, כגון, שאלת התפילה האזרחית, שאינה פונה בהכרח אל האלוהות,⁶⁰ ולעומת זאת את שאלת הממדים הדתיים של טקס הדלקת המשואות בהר הרצל ועוד.

התנאי השלישי מהווה אף הוא אתגר לא קטן. על אף הניסיון לשלב בין הדת האזרחית הישראלית לבין היהדות המסורתית, המחזור שיווצר יהיה חייב להתייחס אף ליהודים שאינם חיים בישראל, ולהתמודד עם שאלת משמעותה של מדינת ישראל עבורם, על אף שחיים בתחומה של דת אזרחית אחרת. מאידך, המחזור יצטרך לגעת גם במישור אחר, ולהתייחס אל אזרחי ישראל המוסלמים והנוצרים.

⁵⁹ ויחד עם זאת, נוגד את הרפורמה הקלאסית אשר חיפשה לבטל את הממד הלאומי, אם כי נראה כי בישראל, בהיותה מדינה יהודית, לאומי ואזרחי הם חופפים.

⁶⁰ דוגמא מובהקת לתפילה אשר פונה אל העם במטבע המסורתי אשר פונה לאל היא "זכור עם ישראל את הנשמות הטהורות", מתוך מאמרו של ברל כצנלסון, קונטרס כ"ט (כ"ב אדר תר"ף), עמ' 1.

במידה שמחזור התפילה למועדים הלאומיים לא יישאר נחלתם של היהודים הרפורמים בלבד (ולכך כדאי לשאוף), הוא יוכל לתרום לאתגר הגדרת האומה, למקומם של המיעוטים בחברה הישראלית (במידה שיכלול אף תפילות בין-דתיות), ובעיני רוחי אף לאיחוד האומה **על בסיס השוני** שבין חלקיה. אינני מתיימר כאן דווקא לוויכוח הציבורי סביב חוק הלאום, אשר התעורר לאחר חקיקתו, אך הוא בהחלט משפיע על מחשבותיי בעת כתיבת שורות אלה.

חיבור ליטורגי-טקסי כזה יתרום ליצירת הרצף התודעתי של "מעגל התקומה". במידה ויפגוש את האישה והאיש הישראליים בנקודות שונות במהלך חודש התקומה, יוכל המחזור להוות את הקו המוכר והמחבר בין הנקודות הללו. בתוך כך, דרך ההכלה של הניגודים בין חלקי העם ביחס לחגים הלאומיים עדיפה בעיניי על דרך ההרמוניזציה אשר מחירה ישולם בהוצאה והדרת חלקים מן הציבור, אמונותיהם ודעותיהם מן הספר שמטרתו – לאחד על הבסיס הרחב ביותר.

חשוב אף להימנע משאיפה ליצור את הספר "האחד והיחיד". הטוטליטריות המחשבתית איננה עומדת בראש מעייניי. ברור לי שיהיו מתנגדים למחזור תפילה רפורמי מתוקף כל אחת משלוש מילות הכותרת שלו ביחד או לחוד – מתנגדי הרפורמה, מתנגדי התפילה ומתנגדי ציון ימי התקומה הבודדים או כולם. אין מנוס מכך בחברה המקיימת בתוכה חופש ביטוי וחירות הפרט. יתרה מזו, ההתנגדות תהיה חשובה על מנת להבליט את הצדדים השונים של המחזור. אולי אף כדי לתקן דברים מסוימים.

* * *

לצד האתגר הליטורגי ניצב האתגר הערכי. נראה כי חלקי העם השונים, על אף שחבריהם רוויים ברגשי אהבת המולדת כלפי מדינת ישראל, ניזונים ממערכות ערכיות שונות. ערכים **פרטיקולריים** מחייבים את המאמינים בהם לאהוב את ישראל ולהגן עליה מתוך תפישה, ש"בכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו", כלשון ההגדה של פסח. מבחינת הגישה הפרטיקולריסטית כל הישגיה של הציונות – הקמת מדינת ישראל, הרחבת גבולותיה במלחמת השחרור ובעקבות מלחת ששת הימים – הם הישגים "לעומתיים". ניצחנו את מחפשי רעתנו, השגנו את שלנו. ישראל, לדידם, עומדת

כישות נפרדת ועצמאית מול העולם כולו. הקמתה היא פרי מאמצייהם של עם ישראל לבדו וצורך שלו לבדו.

מולם עומדים הערכים **האוניברסליים**. הם מקדשים בראש ובראשונה את המשותף ולא את המפריד. מדינת ישראל במערכת הערכים הזאת היא תוצאה של הסכמת ארגון האומות המאוחדות להקימה, כתוצאה משואת העם היהודי במלחמת העולם השנייה. הצורך במדינת ישראל הוא הצורך של העם היהודי לבית לאומי, בדיוק כמו כל עם אחר בעולם. הראייה הזאת מחייבת ראייה רחבה, כלל-עולמית, על מעגלי הנסיבות ותוצאות מעשייהן של המדינות. וכמובן, לפיה הפרטיקולרי הוא המשני והפרטי לעומת האוניברסלי הכללי.

אם כי נראה לי כי כאן, כתשובת על השאלה הערכית, נכנסת התשובה הפלורליסטית. הפלורליזם מחייב אותנו להכיר במציאות על כל רבדיה, כולל אלו הנסתרים מן העין. לפיו, הן אוניברסליזם, הן פרליקולריזם נושאים בתוכם מרכיבים של אמת כללית. כך, לעניות דעתי, ברור ביותר כי הקמת מדינת ישראל הייתה תוצאה של מאמץ הציונות והחלוצים הראשונים, כמו גם ההשקעה של העליות אשר קדמו לעליות הציוניות, של תלמידי רבי יהודי החסיד, רבי ישראל בעל שם טוב ואחרים לשמור על הנוכחות היהודית בארץ ובאותה מידה היא הייתה התוצאה של הסכמת ממשלת הוד מלכותו באגרת של לורד ארתור ג'יימס בלפור לעקרון "ההקמה בארץ ישראל בית לאומי עבור העם היהודי",⁶¹ ושל ההצבעה של האומות המאוחדות בעד תכנית החלוקה והפסקת המנדט הבריטי על הארץ בכ"ט בנובמבר 1947, 30 שנה אחריה, כמו גם של החלטת דוד בן גוריון וסביבתו להכריז על הקמת המדינה על אף הסירוב של מנהיגי ערביי ארץ ישראל להכיר בתוכנית החלוקה. כך גם מלחמת השחרור ומלחמת ששת הימים היו מלחמות הגנתיות וקשה לראות בתוצאותיהן ניצחון חד-משמעי או לחלופין פגיעה חד-משמעית במזיד באוכלוסייה הערבית על מנת לשלול את זכויותיהם הלאומיות.

⁶¹ "Establishment in Palestine of a national home for the Jewish people", British Foreign Office, November 2 1917.

ראייה פלורליסטית חייבת להינקט בעבודה על מחזור התפילות, כדי להביא לידי ביטוי בתפילות ובטקסים את הראייה המורכבת של תולדות עם ישראל בתקופה אשר החיים בה עודם חיים בקרבנו. סיפור הימים ההם עוד לא נכתב עד הסוף ובחירת הנרטיב אינה באה החשבון.

* * *

כפי שניסיתי להראות לאורך כל העבודה, התפילה איננה נחלת הציבור הרחב בישראל, לא כל שכן היצירתיות הליטורגית (רוב רובם של המתפללים דבק לנוסח הקבוע). אך הטקס על מגוון צורותיו (כולל "המעמד" אשר נוצר בתנועת הנוער הרפורמית "צופי תל"ם", וכיום "נוער תל"ם" ונוהג להחליף את התפילה הקבועה עד היום) דווקא יושבת בנחת בתוך עם ישראל בארצו. בכך, מחזור התפילה חייב לתת את תשומת הלב המרבית לממד הטקסי של הימים הלאומיים.

הצעה למחזור תפילות וטקסים למועדים הלאומיים

כבר כמה וכמה שנים מתפרסם לוח דינים ומנהגים של התנועה הרפורמית בעריכת הרב יהורם מזור. ניתן למצוא בו את הפירוט של סדרי התפילות, המנהגים והטקסים של המועדים הלאומיים. במובן הבסיסי ביותר הלוח נותן את המענה המתבקש לצורך לקיים רצף לאומי של שבוע התקומה. אני, כאמור, סבור כי הגיע הזמן לעלות מדרגה וליצור את הספר אשר יהווה את המענה הרחב יותר והמבוסס יותר, אשר לא יהיה רק עמודים מנחים בתוך לוח שנה כולל, אלא מחזור תפילה ייחודי ונפרד אשר מוקדש אך ורק לתקופה המיוחדת הזו של השנה.

יחד עם זאת אין סיבה לוותר על תיאור הדינים והמנהגים. ישנה דוגמה טובה של מחזור לחג העצמאות ויום ירושלים הכתוב בשתי השפות – עברית ואנגלית – אשר ראה אור בהוצאת קורן וחציו מוקדש למאמרים בנושאי תקומתו הלאומית של העם היהודי אשר נכתבו על-ידי רבני הציונות הדתית לדורותיהם. בהחלט, ישנו מקום אף לכלול במחזור המוצע כאן מסה הגותית או אוסף מאמרים של הרבנים הרפורמים מישראל ומתפוצות בנושא.⁶²

לעומת המחזורים האורתודוקסים הקיימים אשר מתייחסים רק לשני המועדים החגיגיים, ראוי שמחזור התפילה הרפורמי יתייחס לארבעת המועדים כולם. הם קשורים כולם באירועי המאה ה-20

⁶² לא הייתי שולל גם שיתוף פעולה בין התנועות הלא-אורתודוקסיות הישראליות על מנת ליצור מחזור תפילה משותף. אם כי, קשה לי לדמיין אותו הופך להיות בינלאומי. שתי האפשרויות הן 1. מחזור תפילה ישראלי לא-אורתודוקסי, 2. מחזור תפילה רפורמי בינלאומי. והאפשרות השנייה עדיפה עליי אישית.

ועל כולם ישנם ביטויי רצון המחוקק הישראלי לקבעם כמועדים מיוחדים בלוח השנה הישראלי. ארבעתם אף הפכו להיות מועדים בעלי חשיבות אף בלוח השנה היהודי בתפוצות.

להלן אציג את המרכיבים המוצעים עבור מחזור למועדים הלאומיים. הם לא ימלאו את המחזור כולו, אך יוכלו להוות דוגמאות לרוח כוונותיי ולמקד את תשומת לב הקוראים והקוראות על אופן בו אני רואה את מחזור התפילות למועדים הלאומיים בעיני רוחי.

* * *

1) מקום מכובד שמור במחזור התפילה למעמד – שילוב של תפילה וטקס של תנועת "נוער תל"ם" – בערב יום הזיכרון. מקומו יהיה בין תפילת מנחה לערב יום הזיכרון, הכוללת וידוי ותחנון,⁶³ לבין תפילת ערבית, הכוללת את ספירת העומר. בהוראת המקדימות לסדר המעמד יצוין כי התזמון שלו יהיה לאחר צפירת יום הזיכרון, והוא יכלול תפילת יזכור, "אל מלא רחמים" וכן תפילה לשלום מדינת ישראל (בכמה נוסחים). ניתן לשלב בתוך המעמד את קטעי השירה העברית המוקדשים לזכר מלחמות ישראל בעת החדשה. נוסח מעמד זהה או דומה יוצע אף לבוקר יום הזיכרון, לשעה לאחר הצפירה. בכך שני המעמדים יתקיימו במקביל לטקסים הממלכתיים – ברחבת הכותל המערבי בערב ובבית העלמין הצבאי בהר הרצל.

2) במרכז המחזור יעמוד מעמד ההבדלה בין יום הזיכרון לחג העצמאות. הוא יהווה חציצה בין שני ימי הזיכרון להם מוקדש החצי הראשון של המחזור לבין שני ימי החג של החצי השני. כפי שתיארתי לעיל, ההבדלה הינה סמל היצירה הליטורגית הישראלית והעכשווית. יתאים לה המבנה המדורג של שבעה חלקים אשר ילוו את המעבר מן האבל לשמחת החג. פרקי הטקס יכולים למלא את המרחב החוויתי בשני צירים – הדיאכרוני, אשר יציג את ההיסטוריה של קום המדינה וצמיחתה, והסינכרוני, הפורש את המצב של מדינת ישראל ועם ישראל בתפוצותיו היום.

⁶³ בסידורי התפילה הרפורמים עד כה לא נמצא מקום לא לוידי ולא לתחנון בתפילות שחרית ומנחה לימי חול. בסידור החדש, אשר מתהווה בשנים האחרונות, שניהם חוזרים לסדר התפילות. חשוב בעיניי, למצוא עבורם מקום אף המחזור התפילות המוצע בעבודה הזאת.

3) בביקורים בבתי הכנסת הרפורמים בארצות הברית התרשמתי עמוקות מן הנוכחות של דגל ישראל בתוך אולמות התפילה של רבים מהם לצד דגל ארצות הברית. נוכחותו בלטה אף לעומת היעדרו ברוב בתי הכנסת בישראל. בכך נראה לי כי יש מקום חשוב ביותר לטקס הנפת דגל הלאום המופיע במחזור התנועה הקיבוצית ובמחזורים נוספים. אפילו בתי הכנסת אשר אינם ממקמים את הדגל האולם התפילה במשך כל השנה, יכולים להעניק לו את המקום בחג הלאומי המרכזי. אינני מתכוון דווקא לטקס הורדת הדגל לחצי התורן בימי האבל אלא להנפתו החגיגית בחג העצמאות.

4) בערב חג העצמאות התפילה חייבת להסתיים עם שירת "התקווה" – ההמנון הלאומי. מילותיו נכתבו בשפה המסורתית והוא מתאים, בעיניי, להיות "שיר הסיום" של התפילה החגיגית בערב חג העצמאות. ההמנון גם מהווה מעבר משמעותי לקידוש של ערב החג המופיע בסידור "העבודה שבלב" עם נוסח הברכה "אשר גאלנו וגאל את אבותינו".

אינני משוכנע כי יש מקום לקידוש הערב חג העצמאות. הרי מבחינה מסורתית הוא שייך לסוג החגים אשר אינם מקדשים בהם על כוס היין. מאידך, בחוק הישראלי מעמדו של חג העצמאות שווה דווקא לשבתות ולחגי ישראל המוזכרים בתורה – הסטטוס של שבתון. בכך יש בו דיכטומיות מעניינת בעיני החברה הישראלית – שבת אשר אינה נושאת עימה את איסורי המלאכה, מין שבת עתידית של ימי הגאולה.

5) בתפילת שחרית של חג העצמאות תתקיים גם קריאת התורה בציבור. לכתחילה, הימים אשר נבחרו עבור קריאת התורה בציבור היו ימים בהם הציבור היה "נגיש" למקום – ימי חופש (שבתות, וחגים) (וימי שוק) (שני וחמישי). חג העצמאות, בהיותו יום שבתון, הינו היום המתאים בצורה מיטבית כדי להיכלל ברשימת הימים בהם קוראים בתורה בציבור.

בעניין הקריאה בתורה, עולה השאלה האם צריך לקרוא את פרשת השבוע הרגילה או לחלופין קריאה מיוחדת אשר תתאים לחג העצמאות. במחזורים האורתודוקסים בחרו שלא לקרוא בתורה בחג העצמאות בכלל, אך כן לקרוא הפטרה המדברת על שיבת ציון ללא ברכה.

לדעתי, יש מקום לקריאה מיוחדת מפרשת עקב (דברים ח', א' – י"ח) או מקום אחר בספר דברים, אשר בו אנו מוצאים את הקטעים הנפלאים בעלי אופי לאומי. אני דווקא מסופק לגבי האפשרות של קריאת ההפטרה. היא שמורה לשבתות ולחגים מן התורה ואינני רואה סיבה מיוחדת כדי לשנות את המסורת הזאת.⁶⁴

* * *

בפרק הנוכחי, והאחרון בסדר עבודת הגמר הזאת, הצעתי שורה של רעיונות עבור מחזור התפילות עבור המועדים הלאומיים של מדינת ישראל. ההצעות הללו הינן נקודתיות ויכולות להוות לכל היותר יסוד קטן ביותר עבור פתיחת הדיון והעבודה על המחזור התפילות המלא.

כאמור לאורכה של העבודה, אני רואה חשיבות רבה בהוצאת מחזור כזה. עבור היהדות הרפורמית הצועדת לאורך עשרות שנים אל מרכז הקונצנזוס של החברה הישראלית פרויקט ליטורגי בעל אופי לאומי יכול להיות צעד עצום אל המטרה הזאת. מחזור החגים הלאומיים ימקם את היהדות הרפורמית בלאומיות הישראלית באופן הטוב ביותר.

⁶⁴ סידור "העבודה שבלב" מציע לקרוא בחג העצמאות את ההפטרה מספר ישעיהו י"א א' – י"ב או י"א י"א – י"ב ו'.

סיכום

היהדות הדתית, על כל זרמיה, נקלעה עם הקמת המדינה היהודית לאתגר חסר תקדים, שאיתו התמודדו זרמים שונים בצורה שונה. אחרי מאות שנים ללא מדינה, היהדות התגבשה מחדש וצורתה המודרנית בתחילת העת החדשה כללה את רעיון המדינה העצמאית בצורה הצהרתית לכל היותר. לכן, החוגים הדתיים כולם, כולל החוגים שלא התנגדו לציונות ולהקמת המדינה, הגיעו ליום ה' באייר ה'תש"ח ללא תכנית סדורה של השתלבות בממלכה.⁶⁵

תהליך כתיבת העבודה הנוכחית חשף בפניי עולם שלם של גילוייה של הדת האזרחית בישראל אשר לא הייתי מודע לקיומו. גיליתי כי במדינת ישראל התופעה הזאת משלבת בתוכה הן את התהליכים המודרניים, הן את החיבור המורכב בין הדת והמדינה אשר אפיין את הממלכתיות היהודית ברוב תקופות קיומה. הטקסים הדתיים השתלבו במדינה היהודית באותה צורה מסובכת כמו שהלאום והדת היהודיים יצרו שילוב מורכב בכל הזמנים, אך במיוחד מאז כי מושגי השייכות הלאומית והשייכות הדתית יצאו לקיום נפרד.

⁶⁵ על אף שזו הייתה כוונתו המובהקת והמוצהרת של הראי"ה קוק ז"ל ביסודו את הרבנות הראשית בשנת 1921. הוא ראה בה את המוסד אשר עתיד לאחד את עם ישראל במדינתו העצמאית. לצערי הרב, נראה כי הרבנות הראשית בימינו רחוקה מן החזון הזה של מייסדה דווקא בגלל שאיפתה לאחדות חיצונית אשר מונעת את האחדות על בסיס המנעד הרחב הקיים הן במגזר הדתי-לאומי בפרט, הן בחברה הישראלית בכלל.

בחרתי להתמקד בתחום התפילה והטקסים שאף בו לא היו פתרונות קלים עם קום המדינה. ועל אף ניסיונות אמיצים לקיים יצירתיות ליטורגית בצורות ובאופנים שונים ומגוונים, מעולם לא נעשה ניסיון כלשהו ליצור תמונת פסיפס מגוונת אך **משותפת** של קורפוס ליטורגי שלם אשר יכסה את כל המועדים הלאומיים.

אני שמח לקחת על עצמי את הצעת המיזם של מחזור התפילות למועדים הלאומיים הפרושים מיום השואה עד יום ירושלים. בפרק האחרון לפני סיכום העבודה הזאת, הצעתי דוגמאות למרכיבים עקרוניים אשר מהווים בסיס לדיון עבור מחזור כזה אותו תיארתי רעיונית בפרק שלפניו.

בהיותי עומד לקראת ההסמכה לרבנות רפורמית, ברצוני להציע מחזור תפילה אשר יהיה פרי המסורת הליטורגית היהודית מחד גיסא ותוצר היצירתיות הליטורגית הרפורמית מאידך. שמירה על האיזון העדין בין מסורת לבין חידוש חשובה במיוחד עבור המחזור הזה. שכן, מטרתו – להוות כלי לא רק עבור הקהילות הרפורמיות אלא עבור מעגלים רבים של הקהילות המתחדשות המהוות את היהדות הישראלית.

* * *

בסוף העבודה הזאת אני רוצה להודות למורתי, הרבה פרופ' דליה מרקס, אשר ליוותה את תהליך הכתיבה לכל אורך הדרך וללא השגחתה, העבודה לא הייתה מגיעה למקום בו היא נמצאת עכשיו. תודה מיוחדת גם למורי, הרב פרופ' יהוידע עמיר והרב פרופ' מיכאל מרמור אשר יעצו והנחו אותי במחקר הארוך אשר נעשה לקראת כתיבת העבודה הזאת.

ביבליוגרפיה

- אברבנאל, יצחק בן יהודה, **פירוש על נביאים ראשונים**, הוצאת ספרים תורה ודעת, ירושלים (תשט"ו).
- אזרחי, אילן, **שפויה בחלומה: גאות ושפל ב-50 שנות איחוד ירושלים**, הוצאת אלבטרוס (2017).
- אזרחי-ורד, ליאורה, **"כי ראיתי את פניך כראות פני האלוהים": מחשבות על תיאולוגיה של קהילה וחיי מעש בקהילה**, עבודת גמר לקבלת סמיכה לרבנות, היברו יוניון קולג' - מכון למדעי היהדות, ירושלים (תשע"ז).
- אזרי, מאיר, **חג העצמאות והתפתחותו בישראל**, מר"ם / בית דניאל, תל אביב (תשנ"ה / 1994).
- ארנד, אהרן, **פרקי מחקר ליום העצמאות**, לשכת רב הקמפוס של אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן (תשנ"ח).
- **חוק יום ירושלים**, ה'תשנ"ח – 1998.
- **חוק יום הזיכרון לשואה ולגבורה**, ה'תשי"ט – 1959.
- **חוק יום הזיכרון לחללי מערכות ישראל**, ה'תשכ"ג – 1963.
- חסון, ניר, **אורשלים: ישראלים ופולסטינים בירושלים, 1967 – 2017**, ספרי עליית הגג / הוצאת ידיעות אחרונות / ספרי חמד, ישראל (2017).
- ירדן, אופיר, **המשכן שעל ההר**, סגולה: מגזין ישראלי להיסטוריה (טבת תשע"ג / ינואר 2013), עמ' 46 – 53.
- מאק, חננאל, **למה נקבעה ההפטרה לשבת חול המועד פסח בחזון העצמות היבשות?**, מתוך **התפילה בישראל: היבטים חדשים**, בעריכת אורי ארליך, הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, באר שבע (תשע"ו), עמ' 255 – 265.

- **מחזור גאולת ציון וירושלים** ליום העצמאות ויום ירושלים, נוסח עדות מזרח, משולב עם פסקי מו"ר מרן ראשון לציון הרה"ג מרדכי אליהו זצוק"ל, פרסום איגוד רבני הקהילות (גרסה אלקטרונית).
- **מחזור קורן ליום העצמאות**, נוסח ספרד, בעריכת הרב בנימין לאו וד"ר יואל רפל, הוצאת קורן, ירושלים (2013).
- מלמד, אליעזר, **מצוות אמירת הלל ביום העצמאות**, ערוץ 7 (inn.co.il), ד' באייר תשע"ב, 26/04/2012.
- מלמד, אליעזר, **פניני הלכה**, ספר הזמנים, חלק ד' "יום העצמאות", סעיף ז' "האם לומר הלל בברכה", מכון הר ברכה, ירושלים (תשנ"ג – 1993).
- נעם, ורד, **מגילת תענית – הנוסחים, פשרם ותולדותיהם בצרוך מהדורה ביקורתית**, הוצאת יד בן צבי, ירושלים (תשס"ד).
- **סדר תפילות ליום העצמאות וליום ירושלים**, הוצאת הקיבוץ הדתי, תל אביב (תשנ"ב).
- עמיר, יהודיע, **קול דממה דקה: מחשבות אמונה וביקורת**, ידיעות אחרונות / ספרי חמדתל אביב (2009).
- עמיר, יהודיע, **שערים לאמונה צרופה: התחדשות החיים היהודיים במשנתו של נחמן קרוכמל**, הוצאת האוניברסיטה הפתוחה, רעננה (2018).
- **עת ספוד ועת רקוד**, סדר הבדלה בין יום הזיכרון לחג העצמאות, בית תפילה ישראלי (תשע"ד / 2014).
- קינן, זאב (עורך), **בין השמשות: עוברים מזכרון לעצמאות**, התנועה המסורתית, ירושלים (גרסה אלקטרונית).
- קפלן, מרדכי מנחם, **דת האומיות המוסרית: תרומת היהדות לשלום העולם**, מוסד ביאליק ומרכז מרדכי מ' קפלן, ירושלים (2005).
- רוזן, ישראל, **ממלכתיות בית חשמונאי**, מתוך **דת ומדינה בישראל 1994 – 1995**, המרכז לפלורליזם יהודי, התנועה ליהדות מתקדמת בישראל (1995), עמ' 140 – 141.

- רויטמן, אדולפו, התנ"ך בהיכל הספר: מהמגילות הגנוזות ועד כתר ארם-צובא, מוזיאון ישראל, ירושלים (2006).
- רויטמן, אדולפו, סוד ההיכל: בעקבות מגילת המקדש, מוזיאון ישראל, ירושלים (2003).
- רפל, יואל, התפילה לשלום המדינה: תולדותיה, תכניה ופירושה, הוצאת כנרת זמורה ביתן / דביר (מרץ 2018).
- שביד, אליעזר, המדינה היהודית במבחני הגשמתה: תחיית הציונות התרבותית-חברתית, הוצאת הספריה הציונית (תשע"ב / 2012).
- שגיא, אבי, המסע היהודי-ישראלי: שאלות של תרבות ושל זהות, מכון שלום הרטמן, ירושלים (2006).
- תלמי, בני, אחיטוב, רוני, לין, אילת, חג ישראל: הצעות לטקסי החגים במשפחה בצירוף מבואות עיוניים, המדרשה באורנים / הוצאת עם עובד, תל אביב (תשע"ה / 2015, הדפסה שניה).

- **Order of Service and Customs for the Synagogue and the Home, with notes and references for Israel Independence Day**, adapted for Diaspora Jewry, London (1964).
- **The Koren Yom Haatzma'ut Mahzor** (מחזור קורן ליום העצמאות), Koren Publishers Jerusalem (2015).
- Yarden, Ophir, **The Sanctity of Mount Herzl and Independence Day in Israel's Civil Religion**, from **Sanctity of Time and Space in Tradition and Modernity**, Brill, Leiden – Boston – Köln (1998), pp. 317 – 348.

Abstract

The idea of Jewish statehood (not necessarily in a modern Zionist meaning) was an integral part of Jewish culture and religion from their very beginning. Moreover, the Jewish religion and rituals were usually among the most important parts of the different forms of Jewish states, placed in the very center of their existence.

In the modern era, the State of Israel was created on the basement of a secular Zionist movement. In Israel, there are actually two religions – traditional Judaism and Israeli civil religion. They usually try to exist in a sort of symbiosis but at some points, they compete in a very hard way for the souls and minds of Israelis.

One of such points and the Israeli national dates – Holocaust Remembrance Day, Memorial Day for the Fallen Soldiers of Israel and Victims of Terrorism, Israeli Independence Day and Jerusalem Day. Through the existence of the State of Israel for more than 70 years, the celebration of these days was designed in many ways. One of the central forms of celebration is prayers and ceremonies – the liturgy of the national days.

This work checks these different forms, as they are used at schools, synagogues, private houses and national landmarks. As a thesis, submitted for accepting a rabbinic ordination, it also tries to create a proposal which will unite different forms of liturgy for common use at the Israeli society.

Thesis

National Days of the State of Israel in Jewish Prayers

Submitted by

Binyamin D. Minich

Supervised by

Rabbi Dalia S. Marx PhD

In partial fulfillment of the requirements for the rabbinic ordination

Israeli Rabbinical Program

Hebrew Union College – Jewish Institute of Religion

Taube Family campus, Jerusalem

Summer, 2019