



אשכולות

כִּלְאוֹן פְּלוּטוֹן לֹא תִמְצְאוּ יְשִׁיבָה כַּס בִּיבְנָה

לעילוי נשמת מרן ראש הישיבה הרב חיים יעקב גולדוויכט בן הרה"ח רבי ישראל אלעזר זצ"ל



גאולה ניסית וטבעית

אבי קלמנטינובסקי (ו')

פרשת מקץ
גליון 277 | כ"ו כסלו ה'תשע"ד
(שנה שמינית)
כניסת שבת 16:14
מוצ"ש 17:15

ר' לוי יצחק מברדיצ'ב שואל בקדושת לוי (דרוש לחנוכה) מדוע בחנוכה ופורים אנו מברכים "שעשה ניסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה", ובפסח לא? פרי צדיק על פרשתנו עונה, שיש הבדל גדול בין נס פסח לניסי חנוכה ופורים. נס פסח היה כולו חוץ לדרך הטבע ושינוי סדרי בראשית – הבאתם של עשר המכות והחלתם על המצרים בלבד, וכמובן קריעת ים סוף. אך נסי חנוכה ופורים היו בדרך הטבע. בפורים מכיוון שהייתה המלכה בת ישראל, עשה בעלה המלך רצונה להרוג שונאי ישראל. וכן בחנוכה ניצחו בדרך המלחמה. ועל אף שוודאי היו ניסים – לא היה זה בשינוי מערכות הטבע, אלא בדרך הטבע. נס שמשדד את מערכות הטבע מעיד על פחיתות מצד בעל הנס, שלא מגיע לו בדרך הטבע לזכות. "ונסים כאלה בשידוד הטבע הם רק כשאנחנו ראוים מצד מדת המשפט לישועה. ושם אלהים הוא שם מדת הדין הוא בגימטריא הטבע כידוע, והישועה שמצד מדת הדין הוא ישועה מלובשת בדרך הטבע". ובמצרים נגאלו בנס, שכן היו משוקעים בטומאה וע"ז. כמו שאמרו (שוחר טוב תהילים קיד) שאם היו מתעבבים לא היה אפשר להוציאם משם. וכן רואים מקטרוגם של המלאכים "מה נשתנו אלו מאלו". והוכיח עקרון זה מהגמרא בשבת (נג): באותו אדם שנבראו לו דדים, ואמר אביי "כמה גרוע אותו אדם שנשתנו בשבילו סדרי בראשית". וכן אין אדם רשאי להתפלל על ניסים, שמנכין לו מזכויותיו (שבת לב.), ואסור להנות ממעשה ניסים (תענית כד.). ואפילו חזקיה שאמר "אני ישן על מטתי ואתה נלחם" (איכה רבה, פתיחתות ל), כלומר בדרך נס, ביקש רק כי לא היה דורו ראוי לכך. לכן מסיק בדבריו שאנו מתפללים שיעשה ניסים בזמן הזה כמו בימי חנוכה ופורים, בדרך הטבע שנהיה ראויים להם בדין, ולא כפסח בדרך על טבעית, שאין בעל הנס ראוי ע"פ דין.

כשלארשונה נתקלתי במאמרו, מצאו הדברים חן בעיניי. אך לאחר עיון בנושא, ראיתי כי אין הדברים ברורים. ראשית, כבר אומר הקב"ה למיכה (מיכה ז, טו): "כימי צאתך מארץ מצרים, אראנו נפלאות". כלומר הקב"ה מבטיח נפלאות וניסים בגאולה כניסי מצרים, אם כן זהו דבר חיובי ורצוי. ויותר מכך כתוב במכילתא (שמות טו, יא): "עושה פלא, עושה פלא עם אבות ועתיד לעשות עם בניו שנא' כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות - אראנו מה שלא הראתי אל אבות שהרי ניסים וגבורות שאני עתיד לעשות עם הבנים יותר הם ממה שעשיתי לאבות".

ועוד שמוצא בסנהדרין (צח): "אמר רבי אלכסנדר: רבי יהושע בן לוי רמי, כתיב וארו עם ענני שמיא כבר אנש אתה, וכתיב עני ורכב על חמור! - זכו - עם ענני שמיא, לא זכו - עני ורכב על חמור". כלומר אם זכו ישראל - אזי תבוא גאולה ניסית, ורק אם לא זכו תבוא בצורה טבעית. לדבריו, צריך להיות "זכו- עני ורכב על חמור" ולהפך.

ונדון בראיותיו. על אף שהביא דברי אביי בשבת "כמה גרוע אותו אדם", בנוסף לעובדה שרב יוסף חלק עליו לפני כן, גם במדרש רבה מוצגת עמדה הפוכה (תצוה פרשה לח, ד): "א"ר שמעון בן גמליאל גדולה חיבתן של ישראל שהקב"ה משנה סדרי בראשית בשביל טובתן שהוא מוריד להם מן מן השמים, ומעלה להם מן הארץ טל שנא' ותעל שכבת הטל וכן אף שמי יערפו טל". וכבר עמד על כך בזרע יצחק על שבת שם, ותיירץ שיש הבדל בין ציבור ליחיד. ונראה לבאר, ביחיד - גרוע הוא שנשתנו סדרי בראשית בשבילו, שאין רצון הקב"ה לשנות מתבנית שברא בעולמו. אך כשמדובר בציבור - עמ"י - ודאי שבניסיו מראה הקב"ה חיבתו לעם ישראל. והדברים מתיישבים היטב עם מה שהביא אף הפרי צדיק, שסיוע בצורת נס - חסרונו בכך, שמנכים לו זכויותיו. כל זה מסתבר ביחיד, שמחשבים זכויותיו מהשמיים. וכשאוכל את פירותיו בעולם הזה, נגרע שכרו לעוה"ב. אך חשבונות אלו פחות שייכים לגבי עם. ובנוסף, כתבו ראש יוסף והגהות יעב"ץ שעבור התינוק נעשה נס, שיהיה אדם גדול, ולא עבור האב, שאכן גרוע הוא. כלומר, ודאי מי שנעשה נס עבורו - גדול הוא.

ולגבי חזקיה - מושווה הוא במדרש לדוד, אסא ויהושפט, שכל אחד פעל בדרגת השתדלות שונה. ועל אף שיש המבארים שהמדרש מציג את הדרדרות הזרות, לא כן נוקט אור החיים. וכך כותב (שמות יד, יד): "**וחלוקה המעולה שבכולן הוא מה ששאל חזקיה...** והיא המדרגה שאמר משה ואתם תחרישון". ועוד שמחז"ל נראה הפך דברי הפרי צדיק לגבי דורו של חזקיהו (סנהדרין צד):

בדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו עם הארץ, מגבת ועד אנטיפרס ולא מצאו תינוק ותינוקת, איש ואשה, שלא היו בקיאים בהלכות טומאה וטהרה, ועל אותו הדור הוא אומר והיה ביום ההוא יחיה איש עגלת בקר ושתי צאן וגו' ואומר והיה ביום ההוא יהיה כל מקום אשר יהיה - שם אלף גפן באלף כסף לשמיר ולשית יהיה. אף על פי שאלף גפן באלף כסף - לשמיר ולשית יהיה. (כי יעסקו בתורה)

ולכן נראה שבנס פסח אמנם היו רשעים, אך מי שלא היה ראוי לצאת, מת במכת חושך. ואף לגבי קריעת ים סוף - ישנן כמה גרסאות לסיפור קטרוג המלאכים, ובילקוט שמעוני (רמז רלד) מובא: "מיד השיב לו הקב"ה: שוטה שבעולם! וכי לדעתם עבדו, והלא לא עבדו אלא מתוך שעבוד, ומתוך טרוף דעת, ואתה דן שוגג כמזיד ואונס כרצון!?!". כלומר הקטרוג עליהם נסתה.

לסיכומו של עניין, אנו שואפים ל"זכו - עם ענני שמיא", לגאולה ניסית, שמראה את חיבתן של ישראל לפני המקום. אלא שבכל מקרה אנו מתפללים קודם כל לגאולה ולישועה, ואחרי זה נדון על הצורה. ולכן בחנוכה ופורים, שחלק ממצוות היום (נר ומגילה) תקנו ברכת השבח - לעומת פסח שהמצווה דאורייתא, ולכן יש רק ברכת המצוות - הוסיפו עניין בקשת הגאולה והתשועה "בזמן הזה".

- מזל טוב
- לרב בנימין בארי
- לרגל נישואי הנכדה.
- לרב יצחק לוי
- לרגל לידת הנכד.

העלון יוצא לאור ע"י
ישיבת כרם ביבנה
www.KBY.org.il
לתגובות ולהארות:
eshkolot@gmail.com

מערכת אשכולות
הרב אורי בצלאל פישר
יצחק זיטר

הבאים: אם בכבוד הדבר תלוי, הרי אין דין כבוד אלא באב ובאביו ולא יותר מזה,¹⁰ ומה יש לנו לברך משום כבוד הדורות הקדומים; אם בכך שהנס נחשב כאילו נעשה לו – הרי שכל יוצאי חלציו הנולדים לו אחרי שניצל, כולם חייבים להודות. ומתוך קולא באנו לידי חומרא: יוצאי חלציו שנולדו לפני הנס וצאצאיהם אינם חייבים בברכה משום שהיו באותו הנס "ומתהנים בהם" וכאילו נעשו להם הנסים,¹¹ אלא מפני כבודו בלבד, ובדבר זה ברכתם תלויה.

ובאמת,¹² דברים אלו כבר שרשם במחלוקת הראשונים – הרמב"ן משה ברכה על נס הנעשה לאביו ונס הנעשה לרבו, והרי חייב בכבוד שניהם; הרשב"א חילק ביניהם, ואף לגבי הבנים כתב ש"בר בריה" היינו כל יוצאי ירכו – כי זה הגורם, ורק על הרב מברך משום כבודו. על הברכה שבירך רב חנא, מציע הרא"ה הסבר אחר, המוסיף על כל מה שלמדנו עד כאן.

הוא מקדים קושיה בשם הראב"ד:¹³ "היכי אמרינן דאין מברכין אלא על נס רבים או דאביו ולא של חברו, והלא אמרו שהרואה את חברו לאחר שלשים יום מברך שהחיינו ולאחר שנים עשר חדש מחיה המתים, ומעתה ק"ו אם נעשה לו נס שמברך עליו". תירוצו של רא"ה מחדש הלכה בהלכות ברכות: "לברוכי אדוכתא דאיתעביד ביה ניסא, איכא לפלוגי בין רבו לאביו ואדם מסויים לשאר בני אדם"; אבל "כשרואה את חברו שניצל מן החולי או שנעשה לו נס אחר, ודאי על כל יחיד החביב לו הוא מברך 'ברוך שעשה לך נס'; וזהו שאמרו 'הרואה את חברו לאחר שלשים יום מברך שהחיינו ובתו שאת ברוך מחיה המתים', והיא על השמחה שהיא שמה על חברו החביב לו שנעשה לו נס". זו היתה גם ברכתו של רב חנא, "ולאו דוקא משום דרביהו הוא, דהוא הדין לחברו". הדברים דומים לפירושו של רמב"ן, המחלק בין הברכה על הנס לברכת הודאה-הגומל, שהיא משום שמחה ואיננה נזכרת בשם ומלכות, וגם "לא רמיא עלייהו כלל"; אבל רא"ה משלב את הנוסח "שעשה לך נס" עם פרשנות קיצונית, שמדובר באותו חיוב ברכה של "שהחיינו" על ראיית חברו, שיש לו שלש נוסחאות: 'שהחיינו' אחרי שלשים יום, 'מחיה המתים' אחרי שנה, ו'שעשה לך נס' אם ניצל מסכנה.

מתוך כך נובע פרט הלכתי נוסף: חידושו של רא"ה מועיל לנו רק לאותה פעם, אבל לא כל פעם שרואה את בעל הנס מחדש.

והנה בספרי הפוסקים לא כך באו הדברים. הרמ"א פסק בשם האבודרהם¹⁴ "וי"א דה"ה אם רואה האדם שנעשה לו הנס מברך עליו, כמו שמברך על המקום שנעשה בו הנס". בספר משנה ברורה העיר בשם ספר שלחן-שלמה,¹⁵ שכיון שברכה זו היא על הנס, הרי יש בה כל הכללים האמורים במקום שעליו מברכים: כל שלשים יום שלא בירך על נס זה, בראית המקום או האדם, יברך; וכמוכן איננו מברך אם אין זה נס שמברכים עליו. גם ההוכחה שמביא האבודרהם, על יתרו שבירך כשראה את ישראל שיצאו ממצרים ועלו מן הים, היא על נס של רבים, שמברכים עליו.

בשער-הציון אכן מובא דיון בשיטת הרא"ה בה; הוא מביא את דבריו אבל מכריע ש"אין לזוז ממה שכתבנו במשנה ברורה" שלא לברך אלא במי שהיה מברך על ראיית המקום שנעשה בו הנס, "דכל יתקן דין זה לא ברייה כל כך, דהוכחת אבודרהם, בעל דין זה הוא ממאי דילפינן בש"ס מיתרו, האשכול"¹⁶ הקשה גם כן ... ותירץ באופן אחר, וכן תירץ המהרש"א עיין שם בריש פרק הרואה, ולפי דבריהם בודאי אין מברכין אלא אראיית מקום בלבד, וכפשטא דמתניתין". כדי לפסוק בכל זאת כאבודרהם – וכרמ"א – מסתייע המשנ"ב גם בשיטת הכפתור-ופרח ובשיטה-מקובצת; עוד פוסקים אחרים גם הם סוברים כדעה זו, ש"כיון שרואה הרבים הנצולים כרואה מקום הנס דמי".¹⁷

מבין שתי הברכות שאנו מברכים על הדלקת נרות חנוכה – וכך אנו מברכים גם בקריאת המגילה שבפורים¹ – האחת היא ברכת המצוה, והשניה היא ברכה שיש לדון באופיה (מלבד הברכה השלישית, שהיא על הזמן, והיא איננו מברכים אלא ביום הראשון). לכאורה, "שעשה נסים לאבותינו" הרי היא בכלל ברכות הרשב"ה; ננסה להשוות ברכה זו עם ברכות אחרות, ואולי נגיע להגדרה מחודשת.

הלכה היא בידוע, שהרואה מקום שנעשו בו נסים לישראל מברך "שעשה נסים לאבותינו במקום הזה". הגמרא דנה בדין זה, ובשו"ע הובאו כמה דינים שונים בהלכה זו: ההלכה היא שמברכים הן על נס של רבים, הן על נס של יחיד, אלא שעל נס של יחיד אין מברך אלא אותו היחיד, ואיננו מברך על² "נסים דאחרינא". בעוד נס של רבים, דינו מבואר במשנה ואין בהם אלא כלל אחד, והוא שמברכים בראיית המקום שנעשה בו הנס, בנס של יחיד מצאנו כמה אפשרויות לברך. היחיד שנעשה לו נס מברך על נסו, ואף מזכיר אותו שאר הניסים שנעשו לו.

הלכה שנסתפק בה הירושלמי בדינים אלה, הכריע בה הרשב"א. כך נשאלה השאלה בירושלמי: "מהו שיברך אדם על נסי אביו ועל נסי רבו, ואם היה [היחיד, שבאופן רגיל אין אחרים מברכים על ניסיון] אדם מסויים [דהיינו, מיוחד ויודוע], כגון יואב בן צרויה וחביריו ואדם שנקדש בו שם שמים כגון חנניה מישראל ועזריה?"

על השאלה הראשונה, אם מברך על נס שנעשה לאביו, הכריעו הגאונים: גרסתם³ בסוגיית הבבלי היא שמברך גם "בריה ובר בריה". אבל על השאלה השנייה, לכאורה נשארנו בלא מענה. הרשב"א מוכיח את תשובתו – החיובית – ממעשה המובא בהמשך הסוגיה.

לפני כן נקדים, שמפרשים אחרים לא נזקקו לראייתו של הרשב"א. לא רק שכלה מפרשים, כמו הרא"ש,⁴ נקטו בלשון הירושלמי להדיא "מברך", והבינו שפסק זה הוא על כל האמור עד כאן; דעת הרמב"ן⁵ היא ש"כיון דאיפשט בגמרין לברוכי הוא ובריה ובר בריה" – כגרסת הגאונים – "תלמיד נמי מברך".

עתה נבוא למעשה המובא בגמרא, שדנו בו הראשונים לפרטיו. המעשה איננו מובא בסוגיית ברכת הניסים, אלא בסוגיה שאחריה: "אמר רב יהודה אמר רב: ארבעה צריכין להודות – יורדי הים, הולכי מדברות, ומי שהיה חולה ונתרפא, ומי שהיה חבוש בבית האסורים, ויוצא". "מאי מברך? אמר רב יהודה: ברוך גומל על חסדים טובים". מעתה הגמרא מספרת: "רב יהודה חלש ואתפת, על לגביה רב חנא בגדתאה ורבנן, אמרי ליה: בריך רחמנא⁶ דיהבך ניהלן ולא יהבך לעפרא. אמר להו: פטרותן יתי מלאודוי".

הרשב"א, שנוקט את גרסת הגאונים, שאף "בריה ובר בריה" צריך לברך, אינו אומר, כמו הרמב"ן, שתלמידים הרי הם כבנים, אלא מוכיח ש"על נס רבו מברך" מ"רב חנא דברין אדרב יהודה רביה"; "ואע"ג דבעיא היא בירושלמי ... איכא למפשטה מהא דרב חנא".

הרמב"ן לא קיבל סברה זו; עיון בהמשך דברי הרמב"ן יתן טעם בכך: הרמב"ן נדרש לשאלה, מדוע לא הזכיר רב חנא מלכות בברכתו. להסברו הוא מקדים את דעת הראב"ד, "ומיהו ברכת רפואה עליה דידיה רמיא חובה ולא עליוהו כלל"; "הילכך, כי חביב עליוהו ורצו לברך לא צריכי למידק במלכות". אם כן, יתכן שרמב"ן איננו רוצה ללמוד מברכת ההודאה לברכת הנס.

מעתה, נפסקה הלכה, שבנו וכן בנו אף הם בכלל ברכה, ומזכירים נס של אביהם כשמגיעים למקום שנעשה בו הנס.

בהלכות האחרונות הללו נחלקו האחרונים. יש אומרים,⁸ שברכת הבנים היא מפני שהם חייבים בכבודו, והרי נס שלו כאילו נעשה להם; ויש אומרים,⁹ שאין הבנים מברכים על הנס שנעשה לאביהם אלא מפני שהם נכללו באותו הנס. מתוך כך נחלקו הפוסקים מה דינם של הדורות

¹⁰ כמבואר ב"ד"ר ר"מ בהג"ה; וכן מעיר הערוה"ש (רי"ח), ו"א לצ"ל סכרת המעדרניו"ש שחלוי בדין רחמי האב על הבן, שהערוה"ש הקשה ע"ז שגם דור רביעי כלכל. ועיל"ע בענין פסולי עדות (ב"ב קכח. בתורה לית), וכע"ז איתא במאירי, שהוא "כעין דהורי".

¹¹ לשונות הלבוש (רי"ח, א).

¹² א"ר (רי"ח, ד).

¹³ אמנם, יש להעיר ששיטת ראב"ד שאלו הברכות שלא בשם ומלכות והן רשות, והרא"ה נוקט – מיד אחרי פסקה זו – שכל אלה הן בשם ומלכות. אבל זו דרכם של רבותינו הראשונים להביא דברי קודמיהם ולבנות עליה את שיטתם.

¹⁴ (רי"ח, ו).

¹⁵ בביאור הלכה (ד"ה כמו) וגם בשע"צ (יז-יח) ובמשנ"ב השייך לשם, וכולהו בשיטת הבנה אחת. ספר שלחן שלמה הוא אחד מספרי הפוסקים האחרונים (רש"י מירקיש אבר"ק מיר); נדפס לראשונה בשנת תקל"א, והוא כעין קצור לשו"ע או"ח, ומובא במשנ"ב עשרות פעמים.

¹⁶ אמנם האשכול קדם לראב"ד (שהוא בבסיס הדין כאן) וקדם לאבודרהם הרבה, אבל הקושיה והתירוץ מופיעים רק במהדורת "נחל אשכול" ולא במהדורת אלבק, המבוססת על הנוסח המקורי של האשכול.

¹⁷ לשון חידושי הריטב"א לברכות (ועיי"ש בהערה למקורות נוספים), שכמוכא במבואר הספר, הוא המקור לשיטה מקובצת לברכות, אף שאין ודאות מוחלטת לגבי מחברו.

¹ יש מקום לדון, אם לשיטת המאירי, שמי שאין לו מגילה יאמר הלל במקומו, יברך ברכה זו על ההלל.

² לשון הלבוש (לבוש התכלת-אור"ח רי"ח, ג).

³ כך הוא ברי"ף וברמב"ם, וכ"ה גרסת הגר"א, וכן הביאו הראשונים בשם הגאונים.

⁴ בפסקים ובתוספותיו על הסוגיה.

⁵ תורת האדם (ענין הרפואה; עמוד מח במהדורות מוסד הרב קוק).

⁶ ולא נקט מלכות; ונחלקו הראשונים בטעם הדבר: לראב"ד (מובא ברשב"א ברכות נד. ונמצא בהשגותיו על בעה"מ) כיון שהיא ברכת הרשות אנו צריכין להזכיר; לרמב"ן (תורת האדם, שם) יתכן גם שנהג כרב (ברכות מ). שא"צ להזכיר מלכות כלל; לרשב"א ודאי אמר בשם ומלכות והש"ס נקט נוסח קצר.

⁷ הוכחה זו מובאת, לכאורה, גם בחידושי הרא"ה. אבל כבר המגיה שם (ר' שמתה במברגר) העיר שאין זו שיטתו לקמיה, ואילו מדברי הראב"ד, האומר שזו פשיטת דברי הירושלמי ומוכיח מכאן שא"צ להזכיר שם ומלכות; והדבר מסתבר כי גם הרשב"א נוקט שם הרבה מדברי ראב"ד ויתכן שגם זה מקורו שם.

⁸ כך היא דעת הערוך-השלחן, וכן נמצא בא"ר (רי"ח, ד).

⁹ כך מוכיח הא"ר בדעת הרשב"א, כמו שנביא לקמן.

ברואה האדם שנעשה לו הנס די כדי לברך. ובכל זאת, צריך ליתן גם טעם בדברים.

פשטות לשון הפוסקים נראית, כאילו יש לדמות האדם שנעשה לו נס למקום שנעשה בו נס; ולכן נובע מתפיסה זו, שאין הברכה בראייתו אלא מפני שהרואה נזכר בנס כמו ברואה המקום, ולכן איננו מברך אלא על נס שהיה מברך על מקום שנעשה בו גם-כן, כנס של רבים.

נשוב לשיטת רמב"ן כדי להבהיר את הדברים. לפי רמב"ן, הברכה היא ברכת הודאה שהיא רשות, מתוך השמחה שהוא שמח בנס או ברפואת החולה. נמצא, שעיקר הברכה היא הודאה על הנס שנעשה לו, ורק מתוך כך קבעו לו חז"ל מטבע ונוסח ברכה. יתכן, שגם שיטת אבודרהם והרא"ש והטור היא כזו, אלא שהם סברו שיטתו שנקבעה לברכה זו מטבע, שוב אין בה רשות אלא צריך להקפיד בכלליה ודקדוקיה. לפי זה, אף שהיא כברכת הראיה וברכת השבח סתם, יש בה יותר מזה, ועיקרה היא ברכת הודאה.

אם נצטרך להגדיר את אופיה של הברכה מעתה, נאמר, שהיא ברכת הודאה על נס, שבעיקר מהותה היא רשות מתוך שמחה שאדם שמח בנס שנעשה לו, וחז"ל קבעו את גדריה ופריטיה. המחייב את הברכה – או המאפשר אותה, לפני שקבעו חובה – הוא ראיית דבר המעורר את השמחה על הנס; והרי הדבר אמור ברואה המקום שנעשה הנס לעצמו או לרוב ישראל שהרי הוא בכס, או לרוב ואביו שמתוך שחייב בכבודם שמח בשמחתם. מתוך כך גם ברואה מי שנעשה לו נס, הרי התעורר לשמחת הודאה ומברך. מכאן מובנת מאד שיטת הרא"ש שמברך פעם ראשונה שרואהו,²⁴ אבל יתכן שגם בפעמים אחרות עדיין ברכתו היא מתוך שמחת הנס.

מכאן נבוא לעיין בברכת הודאה שבהדלקת נרות חנוכה. נוסחה דומה, או זהה, לברכת הודאת הנסים; ומכאן מסיק הרמב"ן, שכמו שקביעות **המקום** מאפשרת את הברכה – ולדעת כמה פוסקים ראינו שגם **האדם** מאפשר את הברכה – כך, גם קביעות **הזמן** מאפשרת, או מחייבת, ברכה. הנוסח בו אומר זאת הרמב"ן²⁵ מעיד על ההבדל בין ברכת הודאה על נס שהיא רשות, לבין ברכות הודאה של חנוכה, שקבעו חכמים חובה: "ואין בין הרואה נר חנוכה לרואה מקום שנעשו בו נסים לאבותינו, אלא שזו **קביעה ביומא** וזו **תלויה במקום**". מתוך הבנה זו, ננסה להבין מחלוקת בין הפוסקים האחרונים. לא נכנס לפריטי מחלוקת זו, שיש בה הרבה להאריך; אבל נזכיר את הנצרך לענייננו.

"מי שלא הדליק ואינו עתיד להדליק באותו הלילה וגם אין מדליקין עליו בתוך ביתו כשרואה נר חנוכה מברך שעשה נסים". כך הוא פסק השו"ע.²⁶ אבל על אחד מהסייגים שהציב מרן, "וגם אין מדליקין עליו בתוך ביתו", יש חולקים: "יש פוסקים²⁷ דסברי, דאפילו יודע שמדליקין עליו בביתו, כיון שהוא עצמו אינו מדליק²⁸ צריך לברך על הראיה להודות על הנס".²⁹

לפי ביאורו של רמב"ן, שברכה זו איננה ברכת המצוה אלא היא ברכת הנס, וחכמים קבעו בהדלקת הנר בחנוכה, תובן דעת הפוסקים האלה: הברכה היא ברכת הנס, וקביעות המצוה חשובה היא כמקום וכאדם; נמצא, שבהדלקת הנר, הימים ההם נזכרים ונעשים בזמן הזה, ומתוך כך אנו מברכים על הנס ב'ראיית' הזמן שנעשה בו. אמנם, המשנ"ב מסיים, שאין לעשות למעשה כפוסקים אלה, שספק ברכות להקל; אבל יש כאן די כדי לבאר את דעתם.

והנה, ראינו שאצל הרמב"ן ברכת הנס היא ברכה כתיקנה, ואילו ברכת הגומל היא רשות; אצל הרשב"א נשתנו ברכת 'הגומל' וברכת הנס, וזו היתה ברכת רב חנא; אצל רא"ה שתי הברכות הן כתיקנה, אבל נוסח ברכת הנס משמש גם לברכה בראיית חברו. שיטה נוספת היא שיטת הרא"ש והטור. הטור מביא בסימנים אלו את דעת אביו הרא"ש, והיא שברכות הודאה על הנס הן חובה¹⁸ כל שלשים יום; הוא מחדש¹⁹ הסבר לגבי ברכתו של רב חנא: רב חנא הזכיר שם ומלכות, כדון כל ברכה; "ואסיקנא כשענה אמנ". "אע"ג דשומע יוצא בשמיעה בלא עניית אמנ, היינו דוקא כשהמברך חייב ג"כ בברכה, אז יוצא השומע בלא עניית אמנ"; "אבל הכא כיון שהם לא היו חייבין בברכה זו, לכך הוצרך הוא לענות אמנ". אם כן, ברכת רב חנא היתה בלי חיוב, ולכן רק עניית אמנ של רב יהודה הועילה כדי לפטרו מברכת הודאה. מתוך שפירש הרא"ש שיש כאן ברכה גמורה ובכל זאת ניתנה לברך למי שאיננו מחויב בה, הוצרך לפרש "ולא חשיב ברכה לבטלה", "שהם נתנו שבח והודאה למקום, כדרך בני אדם שמשבחים למקום על הטובה שמזמין להם".

הפוסקים²⁰ נקטו שבאמת אין רשות לברך ברכה זו ויש כאן חשש ברכה לבטלה, ולא הותרה אלא משום שיוצאים בה ידי חובתם. בביאור-הלכה²¹ התלבט בדיון זה, כי הרי שיטת הרשב"א היא, כמו שראינו, שבאופן זה עצמו הוא הראוי לעשות; ומאידך, הרי בברכה על הנס שהרבינו לדקדק בהלכותיה, לא התרנו לברך אלא באופנים מסוימים. "וא"כ לדידן דלא פסקין כן", "ולא עדיפא ממקום הנס דבעינן דוקא אביו או רבו או רוב ישראל", "א"כ גם ברכת הגומל אין לנו לפסוק כשיטה זו אלא דוקא באביו ורבו וכה"ג דאין סברא להעדיף ברכת הגומל מברכת שעשה נסים דנתקן על נס". באמת גם זה הוא משיטת אבודרהם – שאין האב מברך 'הגומל' על נס שנעשה לבנו; ונמצא שהדברים אכן הולכים בשיטה אחת.

כדי לבאר את שיטת רמב"ן, שמדובר בברכה שהיא **רשות**, מסיים בביאור-הלכה: "ואף דלא מצינו בשאר ברכות שירשו חכמים לברך במקום שאינו חייב לזה, אפשר משום דכשנעשה לו נס גמור לאביו ורבו יש חיובא לברך ע"ז, להכי הרשוהו גם בזה לברך ע"ז".

אבל העיקר לדינא שנקטו הרשו"ע והרמ"א, וכך רוב הצדדים שנטה המשנ"ב להכריע כמוהם, הם כשיטת הרא"ש והטור, שכל אלו הברכות הן ברכות גמורות ואחרי שיסודם הרי שאנו מדקדקים בכל פריטיהן; בבית-יוסף העמיק והרחיב, ואסר במוחלט לברך על רפואת חברו,²² והעושה כן יש לגעור בו". ובביאור-הלכה מביא סברה זו, שכיון שהמגמה בהלכות ברכת הנס היא לדקדק בהלכותיה ולא לעשותה רשות, כך הדין גם בברכת הגומל. רק במקום שיש ראייה מן הגמרא הרחיב²³ את ההיתר לברך אף על רפואת אדם אחר, מתוך שהוא חייב לברך על ניסו גם-כן; ויתכן שיש כאן קבלת דעתו של הרשב"א במקצת, ששתי הברכות האלה יסודן אחד, אלא שבהלכותיהן נתפרדו.

מעתה, ננסה להבין את שיטת האבודרהם. אם הלכה זו, של ברכת הודאת הנס, היא מצומצמת, עד שאין לה דמיון לברכת הגומל, המצומצמת אף היא, עד שאין לברך אף אחת מהן על חברו, והן בכל גדרי הברכות שרק המחויב בהן מברך, אין נרחיב את הדין למברך על רואה מי שנעשה לו נס?

אמנם, אפשר לומר שכך הוכרחה שיטה זו לפרש: לפי השיטות האחרות, ברכתו של יתרו היתה בתורת רשות, ויתכן שלא היה בה דין ברכה; אבל אם הן בגדרי הברכות שרק המחויב מברך, על כרחנו שיש

¹⁸ כך נקטו גם רוב הפוסקים, ולא כדעת ראב"ד.

¹⁹ אר"ח (ריט).

²⁰ נו"כ על שו"ע (אר"ח ריט, ד).

²¹ שם (ד"ה ואין).

²² אף שבפוסקים מובא דבר זה כדעת בית יוסף, הנה ברור שמקורו באבודרהם, האומר שכך עשה בבית

הכנסת, לגעור במי שבירך הגומל על נס שנעשה לבנו. אבל הרמ"א בדכי משה מתיר לעשות כן, משלטי-

גבורים בשם ריא"ז.

²³ ביאור-הלכה על פי הכרעת האליה-רבה.

²⁴ ואף שדעת שלחן שלמה שמברך כל שלשים יום, יתכן שאין זה אלא כל זמן שנקרא שם הנס עליו.

²⁵ תורת האדם (עמוד מח).

²⁶ (תרע"ג).

²⁷ פשטות לשון רש"י לא משמע כך, אבל כך הבין המרדכי וכן פירש הגר"ם בדעת רש"י; בשעה"צ (ט)

מונה עור פוסקים, הב"ח ופר"ח, ואליה-רבה שהביא דעות פוסקים נוספים.

²⁸ המשנ"ב מסייג כאן "וגם אינו משתתף עם אחרים בפריטי", אבל הוא מבאר (שעה"צ י) שזה מצד מה

שהוא שומע את הברכה מבע"ב.

²⁹ משנ"ב (ס"ק ה).

לאכלה לבולית

ראיית נרות חנוכה דרך זכוכית

ראש הישיבה, הרב בן ציון אלגאזי

ויש להקשות מדוע לגבי ברכת "שעשה נסים" שמברך כשרואה נרות חנוכה, השו"ע לא פסק שלא יברך כשרואה את נרות חנוכה דרך אספקלריא של זכוכית? מה שונה נרות חנוכה מברכת מאורי האש?

מובא בשו"ע (או"ח רצח, טו) שלא יכול לברך ברכת מאורי האש על שלהבת המונחת בתוך אספקלריא של זכוכית, שאף שרואה את האור דרך הזכוכית, בכל זאת לא נקרא ראייה ממש לעניין ברכת מאורי האש.

מבוא

במאמר הבא ברצוני לחקור אחר מקור מנהג הסביבון. יש מספר שאלות שנוגעות למנהג הסביבון:

1. איפה התחיל מנהג הסביבון?
2. מה הטעם למנהג?
3. מה הטעם לאותיות השונות שעל פני הסביבון?

מקור המנהג

עלי להודות שחיפשתי בכל מיני ספרים כדי למצוא את המקור הראשוני למנהג הנ"ל ולא מצאתי. לא מובן לי איפה התחיל המנהג, ומה טעמו? כפי שנראה בהמשך הדורות ניתנו מספר טעמים למנהג הנ"ל. אבל, טעמים הנ"ל באו לאחר מעשה, ובאה להסביר את המנהג. הטעמים הללו אינם באים בספר שמספר על ראשיתו של המנהג. נציין שהמנהג הנ"ל אינו מוזכר בש"ס, בגאונים ובראשונים. כמוכן, שדבר זה אומר דרשני. מצאתי הסבר מעניין למקור המנהג:

מקור המנהג לשחק בסביבון בחנוכה הוא ממשחק הגרלה של ילדי גרמניה, נוצרים ויהודים, מהמאה ה-16, שבו השתמשו בסביבון כקוביית משחק. האותיות על צידי הסביבון סימנו בראשי תיבות לטיניות את מצב הזכייה של סכום ההימור. האותיות הלטיניות היו P-N-J-F או A-R-J-F. בידיש, האותיות הן:

- נ' = נישט = לא (לא זכייה ולא הפסד, דילוג על התור)
- ג' = גאנץ = מלא (זכייה)
- ה' = האלב = חצי (חצי זכייה)
- ש' = שטעל = להעמיד (הפסד)

המשחק בסביבון, שפופץ גם באירופה (ונקרא בידיש "דריידל"), אומץ שם על ידי היהודים שרכרו אותו עם מסורת חג החנוכה וניסיו. הם נתנו לאותיות את ראשי התיבות העבריות המוכרים: **נס גדול היה שם**. בתחילת המאה ה-20 החלו המורים ובהמשך גם המשוררים של ארץ ישראל להחליף את ה-ש' באות פ', המייצגת את המילה "פה", כדי להתאים את המסורת לשינוי הגאוגרפי.

אך, לא מצאתי מקור נאמן להבנה זו. אולם, יחד עם זאת, עלי להודות שלא נוח לי עם הטעמים שחכמי ישראל נתנו למנהג זה, כפי שניזכר להלן. לכן, נראה לי, להוסיף ולומר שמשחק הסביבון היה משחק ששיחקו עוד קודם לכן. וכנראה היה משחק של הגויים. בחנוכה בזמן הדלקת הנרות כל המשפחה התאספה יחד כדי לפרסם את ניסי החנוכה. כדי שהילדים לא ישתוללו ויתבטלו, החליטו לתת לילדים משחק שכבר היה נפוץ, אבל לקשרו לימי חנוכה. השתמשו עם משחק הסביבון כדי לעורר את הילדים לניסי חנוכה. והם השתמשו עם האותיות הכתובות לרמזו לניסי החנוכה [כפי שיתבאר בהמשך]. יכול להיות שגם היה חופש מן הלימודים בימי החנוכה, וכדי שלא ישחקו סתם משחקי הלולות, אז רצו שישחקו במשחקים שיזכרו להם את ניסי חנוכה. הפן החינוכי משתקף בשני ספרים, בספר "נר מצוה"¹ (ירושלים תשמ"ז, עמ' 78):

ועפ"י פשוט הוא, כדי לעורר נפש החינוכי של הנער בשחק... והיה כי ישלך בנך: מה זאת? מאי חנוכה? והגדת אליו הימים קבועים ליום טוב ולזכר הניסים שאירעו לאבותינו, שהערו נפשם למות בעבור תורתנו הקדושה... וגם אנחנו מחוייבים למסור נפשנו בעבור התורה הזאת, וזה יתחזק בדמיון הנער, ובנפש המושכלת שלו ויתחקה על תלמי לבו.

וגם בספר התודעה (ירושלים תשל"ב, מנהגי חנוכה, עמ' קעב):

כיון שהפרוטה בכיסם ממתנות הוריהם, וכיון שהדלקת נר חנוכה גורמת מעט לביטול תורה... אומרים להם לתינוקות: הנפשו היום, ובלו שעותיכם בחדוה ובלבד שתנסו לאחר החנוכה לעול של תורה... ואף עתה בשעת משחקיכם, אל תשכחו בניסים ונפלאות שעשה ה' עמנו וחורתי על סביבוניהם... והכל שלא יסחו התינוקות מן הנס הזה אפילו בשעת משחקיהם.

טעמי המנהג

בספר "אוצר כל מנהגי ישרון"² (לבוב תר"צ, סימן יט, אות ד) מובא הטעם הבא: בימי היונים גזרו שלא ללמוד תורה, ואז למדו כולם בעל פה, ובאו ביחד באגודה אחת, להזכיר זה לזה מה שלמדו. ומצאו חכמים דרך שיכלו ללמוד ביחד. הם המציאו שישחקו בסביבון, כדי שאם האויבים יבואו יראו להם שהם משחקים בסביבון. לכן, נשאר לנו המשחק לזכר הנס, שבעבורו לא שכחו תורת ה'.

ר' יקותיאל יהודה האלבושטאם מקלויזברג זצ"ל כתב: "שבזמן היונים, אלו שלא היו במדריגה למסור נפשם, שמרו את המצוות בסתר, וכשהיו מתאספים בשבת או לברית מילה וכדו', היה משחקים כדי להטעות את היוונים". הסבר מעניין נמצא אצל הרב דוד קאהן, בספרו "ברכת יעבץ" (נוא-יארק, תשמ"ז, על זמנים ומועדים, עמ' קנח):

הוא העלה את האפשרות שבית דין של חשמונאים תקנו מנהג הסביבון. מובאר במסכת עבודה זרה (לו, ע"ב) שבית דין של חשמונאים גזרו שהבא על

עובדת כוכבים עובר משום נשג"א (נדה, שפחה, גויה ואשת איש). כדי לחזק את החוק, קבעו את משחק הסביבון שעליו חקוקים האותיות נשג"ה, האל"ף התחלף בה"א. על ידי האותיות זיכרו באיסור.

כמובן שהסבר זה קשה ביותר, מדוע יצרכו לחוקק משחק הסביבון כדי להזכיר את האיסור? וכי צריכים לחוקק לשחק במשחקים ולהתבטל מתורה כדי להיזכר באיסור? יתירה מכך, לפי זה, לא יובן מה הקשר בין המשחק ובין חנוכה? מדוע נהגו לשחק דווקא בחנוכה?

הקושי עם כל הטעמים שהוזכרו הוא, מדוע לא מוזכר מנהג הסביבון במקורות קדומים? הרי אם מדובר על מנהג קדום מזמנו של החשמונאים, אז המנהג היה צריך להיות מוזכר במקורות קדומים. הימצאות המנהג רק במקורות מאוחרים מעידה על האיחרות המנהג. יש להוסיף שמנהג הסביבון נהג על ידי עדות אשכנז ולא עדות המזרח. גם בכך יש רמז למקור שצינתי לעיל.

ר' אליעזר מוויזניץ זצ"ל (בספר "בעל דמשק אליעזר", פרק ח, עמ' קכ) הסביר שמשחקים בסביבון לשם פרסום הנס. והסביר שפרסום הנס חייב להיות בצורת סביבון, שמרמז, שאם עומדים במקום אחד בלי לפעול אין סייעתא דשמיא, רק צריך תמיד להסתובב ולהשפיע, והשי"ת עוזר שיצליחו, ואז הוא מחולל ניסים.

משמעות האותיות

צריך עיון, מה הטעם לאותיות שכתובות על הסביבון?

ר' פנחס מקוריץ זצ"ל (אמרי פנחס השלם, שער ד, עיניני חנוכה, עמ' קלו, אות רכב) כתב: "לרשום על הדריידל (סביבון) נגה"ש... שהוא מרמז על כל מצות שהם בחנוכה, היינו הדלקה ואמירת הלל. וזה נ"ש: נרות שמנוה. ה"ג: הלל גמור".

ר' רפאל מבערשיד זצ"ל (שם) הוסיף: "כיון שמנהג ישראל תורה, כשם שיש ע' פנים לתורה כך יש ע' פנים למנהגים, ונראה לי רמז לזה, עפ"י דברי הרב ז"ל שאמר שכל הניסים באים מהיכל משיח, וגם בחנוכה יורד אור של משיח... והוא הרמז, שהד' אותיות [=נגה"ש] בגימטריה משיח".

ר' אליעזר צבי סאפרין מקומרנא זצ"ל (ספר "בן ביתי", קג, ע"ב-קד, ע"א) כתב ששמע מאביו ר' יצחק אייזיק מקומרנא זצ"ל, שהד' אותיות הם ר"ת "נר, שמן, הלל גדול". ו"לפי שאנחנו מכוונים בהדלקת נר חנוכה להוריד שני יהודים ליחוד השלישי, לזה אנחנו נוהגים להוסיף מעות אם יפול הדריידל נ', שהוא ראשי תיבות נר, כדי להוסיף ולהשלים ביחוד התחתון שאר ב' יהודים". ואחר כך ממשיך להסביר הטעם אם נפל באות ה', מקבל חצי: "כי הלל לבד אין אנתנו אומרים בכל חדשי השנה, אלא חצי הלל, לזה לא לוקחים אלא חצי מעות, ואם יפול הדריידל על אות ג', שמראה שעתה בימי חנוכה אנחנו גומרים את הלל הגדול כולו, ולזה נוטלים כל המעות מה שיש שם".

עלי להודות שקשה לי מאוד לראות שאלו שהתחילו במשחק הסביבון כיוונו לכך זה. בוודאי כרגע כמעט אף אחד אינו יודע מכוונות אלו ואינו מכוין כוונות אלו.

ר' מאיר מקארסאטשוב-חאדקוב זצ"ל (בספר "מאיר עיני חכמים-אור חדש", שער יח, פרק ב, עמ' רטו-ריז) ביאר שהאותיות שרושמים על הדריידל הן בגימטריא נח"ש. שעל ידי חטא הנחש בא כל התאוות רעות, ועבודתינו לתקנו ולעשות לאותיות גשנה", ב"סוד התקרבות והגשות העולמות התחתונים להעולמות העליונים בסוד גשנה". ואז ממשיך להסביר את עניין קבלת הכסף כשנופל על ג' וכו':

לפיכך בגשמי אצל אותיות ש' (=שטאל) או א' (=נישט) אין מרויחין כלל, כי אותיות אלו כבר היו ולא פעלו כלום בעבודתו בעולם, רק שיעקר בריאת האדם בעולם לתקן חטא הנח"ש ולעשות מאות ח', שמרמז על חטא, לעשות מזה אותיות ג' וה', ויהיה מאותיות נח"ש, אותיות גשנה", בתיקון החטא... בהזדככות מעשינו... לעורר רצון השי"ת להשפיע לנו כל טוב, בסוד מיין דוכרין. ולזה באות ה' (=האלב) הוא נוטל חצי, שהוא רק בסוד העלאת מיין נוקבין מתתא לעילא, ובאות ג' (=גאנץ) נוטל כולו, שמרמז על התעוררות הרצון השי"ת... מלמעלה בסוד מיין דוכרין מעילא לתתא, בהשלמת היחוד והזיווג.

יש להעיר שכל אלו שכתבו על המנהג של הסביבון הם חסידים והם נתנו טעמים על פי הסוד כדי לבאר את המנהג.

ההסבר המקובל לפירוש האותיות הוא: האותיות הם ראשי תיבות ל"נס גדול היה שם". לכן, היו כאלו בארץ ישראל שהחליפו את האות ש' עם האות פ'³, שאז הראשי תיבות הם "נס גדול היה פה". אבל, היו שלא שינו אפילו בארץ ישראל⁴.

המנהג אינו סותר את ההלכה

על אף שלא מסתבר לי הטעמים התורניים שהוזכרו לעיל. כלומר, ששיחקו בסביבון בזמן היוונים כדי שיכלו ללמוד וכו'. בכל זאת, המנהג אינו סותר את ההלכה. אין שום איסור במשחק הסביבון. לכן, אפשר להמשיך לנהוג לשחק בסביבון. ונראה שיש בכך אפילו פן חינוכי כפי שהוסבר לעיל.

³ עיין במאמרו של הרב מאיר גרינו ואלד, "הסביבון בין ישראל לעמים", בכתב עת "עדות", א, תש"ז, עמ' 73.
⁴ עיין "קונטרס הזמירות וסד ההנהגות לימי חנוכה", לפי מנהגי ירוזנין, בני ברק תשנ"ב, עמ' פו.

¹ לרב אשר אנשיל גרינו ולדא מאונגוואר.
² לרב אברהם אליעזר הירשאוויץ.