



אורות ישראל
מכללה אקדמית לחינוך
מייסודן של מכללות
מורשת יעקב ואורות ישראל

מאורות

עיונים בסידור התפילה ובפרשת השבוע

גיליון ג תשע"ד
מספר 473

ברכת הזימון

מיכל הלוי אפשטיין גישה שונה בספרו ההלכתי הגדול "ערוך השולחן" (אורח חיים, סימן קצג ב):

כבר נתבאר דברכות הנהנין אינן דומין לברכת המצות. דברכת המצות יכול להוציא את חבריו בברכתו אף שלא נתחייב בה, מטעם דכל ישראל ערבים זה בזה. אבל ברכת הנהנין מי שלא נהנה אינו יכול להוציא מי שנהנה; ואפילו זה שנהנה אינו יכול להוציא לאחר שנהנה אלא אם כן נקבעו יחד בדבר שהקביעות מועלת בו, כמו פת וכיוצא בו שקביעותם מצרפתם להיותם כגוף אחד וברכה אחת לכולן. וגם זה רק בברכה ראשונה, שדעתם להתחבר ולקבוע עצמן יחד לאכול. אבל בברכה אחרונה, כיון שעומדים להיפרד זה מזה – אינם מצטרפין בזה עם זה שכולם יפטרו בברכת האחד. ולכן בשאר ברכות אחרונות אין האחד פוטר את חברו אלא כל אחד יברך לעצמו.

תמצית דבריו היא: היכולת המיוחדת של האדם בישראל להוציא ידי חובה את חברו, יכולה לבוא מדין "ערבות הדדית", כנאמר בביטוי "כל ישראל ערבים זה בזה". אז חובת המצוות של שמעון מוטלת גם על ראובן, ולכן יוכל ראובן לברך את ברכת המצווה עבור שמעון (כך בשופר, כך בקריאת מגילת אסתר וכך בברכת "מקדש השבת" שבקידוש). זהו מדין ערבות, אולם אין ערבות זו פועלת על ברכות הנהנין. אין יכולת של ראובן לברך לשמעון על תמרים בלי לאכול מהם. כמו כן, אם הוא רוצה להוציא את שמעון הרוצה לאכול מהתמרים, לא חלה הערבות ההדדית.

לעומת זאת, יש מצבים שבהם מתגבשת חבורה לעניין אחד, ואז הזדמנותם יחד לאותו עניין מאפשרת להוציא זה את זה גם בדברים שאינם מצוות ואינם במסגרת הערבות ההדדית הישראלית. לתוך מתכונת זו ייכנסו ברכת הגפן שבקידוש, שהרי נזדמנו יחד לעניין אחד, וכן גם ברכת הזימון. על הכרעתם של חז"ל ש"שלושה שאכלו כאחד חייבים" לזמן, אומר ערוך השולחן:

אבל בברכה אחרונה, כיון שעומדים להיפרד זה מזה – אינם מצטרפין בזה עם זה שכולם יפטרו בברכת האחד [...] אבל שלושה שאכלו, כיון שנתחייבו בזימון ואומרים ביחד "נברך" – הזימון עושה אותם כמחברים יחד.

לאמור, ה"ביחד" הזה מאפשר להם לצאת אחד בברכתו של האחר, כלשונו בהמשך: "דכיון דהזימון מחברם – דינם כתפילה בציבור".

הרב יוסף אנטמן
מרצה בהתמחות לתושב"ע
ובמסלולים לחינוך מיוחד ולגיל הרך

"ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו", זהו עיקרה של ברכה הנאמרת כנספחת לברכה ראשונה של ברכת המזון ולפניה. המקור המשנתי לברכת זימון הוא: "שלושה שאכלו כאחד חייבים לזמן" (ברכות מה). נבחין כי לשון המשנה "חייבים לזמן", לא נאמר כמו בשאר ברכות "חייבים לברך", היינו החובה אינה אמירת הברכה אלא להיות כעין "מניין", כעין ציבור שמברך ברכת המזון יחד, מעיין "ברוב עם הדרת מלך". לכן, כל היחס לברכת הזימון הוא לעצם יצירת ההתוועדות המשותפת לברכת המזון. זה מסביר לנו מדוע אין בה הזכרת שם ומלכות, וכן את הדירוג המיוחד שנקבע לזימון זה: כאשר יש שלושה, הזימון הוא כנוצר לעיל, וכשמספר המברכים עולה, עולה גם נוסח הקריאה – לזימון בדרגת "ברוך אלוהינו וכו'".

אם נרצה להגדיר את אופיו של הזימון נאמר כי מתוך הרצון להאדיר את שם ה' יש לנו בדרך כלל מגמה לברך ולקלס את הבורא דווקא ברוב עם, וכפי שמוזכר פעמים רבות על פי הפסוק: "גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדיו" (תהלים לד, ד). הרי שלפני הנגישות לברכת המזון עצמה יש צורך לסדר את המסגרת הציבורית של אופי הברכה, לקרוא ולזמן את האנשים שיהיו הקהל וה"ברוב עם הדרת מלך", כדי לסדר את היותם "כאיש אחד בלב אחד". או אז נתקן עניין הזימון להביאם להיות כחבורה אחת ולזמן את המברכים למסגרת ציבורית אחת.

רעיון דומה אנו מוצאים גם בתפילה. לפני הנגישות לתפילת העמידה נקבעה אמירת משפט מלכד, ברכת ה"ברכו", הנאמרת לפני שמע וברכותיה, גם בבוקר גם בערב. גם כאן יש צורך לזמן את העשרה שיעמדו יחד לתפילת עמידה. החזן מזמנם לברך את ה' המבורך והם מזדמנים ועונים יחד "ברוך ה' המבורך לעולם ועד".

סיכום מעניין אנו מוצאים בדבריו של הרב נחום אליעזר רבינוביץ, ראש ישיבת מעלה אדומים, על ההבחנה ועל המיוחדות שבין הזימון לברכו. לזו (ברכו) הוא קורא "נאמרת בציבור", ולזו (זימון) הוא קורא "בחבורה". וכך הוא כותב:

ברכת הזימון ו"ברכו" הם שתי ברכות המקבילות זו לזו, שתיהן פתיחה לברכות הנאמרות על ידי רבים, ולשתיהן אין מטבע של ברכה. למרות הדמיון יש ביניהם הבדל הנובע ממהות המצוות שהן פותחות. ברכת הזימון פותחת ברכת המזון בחבורה, ו"ברכו" פותחת ברכות הנאמרות בציבור. אין חילוק בין "ציבור" גדול לבין "ציבור" קטן, ולכן כולי עלמא מודים שנוסח הברכה זהה בכל ציבור, ואילו יש חילוק בין חבורה גדולה לחבורה קטנה, ולכן לדעת רבי יוסי הגלילי יש ברכה מיוחדת הנקבעת לפי גודל החבורה (דברי סיכום מאת הרב רבינוביץ, ישיבת מעלה אדומים).

אם עד כה העמדנו את הזימון על הצורך להגדיל את שמו של ה' כמסגרת של "ברוב עם", מציע הרב יחיאל

בחירת ה' באברהם ומטרת הליכתו

עם תחילת פרשת לך לך לנו נפגשים עם אברהם אבינו, אב כל הדורות בצורת ציווי:

ויאמר ה' אל אברם, לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך: ואעשך לגוי גדול ואברכך ואגדלה שמך והיה ברכה: ואברכה מברכך ומקללך אאר, ונברכו בך כל משפחת האדמה.

בפרשה זו אין הקדמות לציווי ואין אברהם שלפני הציווי. הדמות של איש המעלה, הנבחר ללכת אל היעד האלוקי הבלתי נודע, נבראת באותו רגע שבו חלה עליו הבחירה האלוקית.

המהר"ל (נצח ישראל, יא) מסביר שהסיבה להתעלמות ממעלתו של אברהם היא כדי שנדע שלא מעלתו הפרטית הייתה הגורם העיקרי של הקב"ה לבחירתו. לא אברהם בלבד נבחר ללכת למסע זה, אלא ה"גוי הגדול" כולו – כל ישראל – שבכל ישראל חשק ה' מעבר לכל טעם וסיבה, ושבחירתו באברהם ובנו-ישראל, אינה תלויה בדבר.

לכן הפרשה לא עוסקת בדמותו של אברהם. אברהם שואב את מעמדו מתוך כך שה' בחר בו ורצה אותו, ואין להוסיף על זה משום שכל מילה נוספת רק תפגום בטעם העצמתי והכביר של בחירה אמתית זו.

מטרת ההליכה והציווי אינם ברורים. לשם מה מצווה אברהם לעזוב את ארצו וללכת לארץ כנען? אמנם נכון שהתורה מציינת ומתארת את הברכה שבה יזכה אברהם בעקבות העזיבה וממנו כל משפחות האדמה, אך עדיין אנחנו רוצים להבין מהי בדיוק התכלית של אותה הליכה מארץ מולדתו לארץ כנען, ומדוע הפתיחה בסיפור זה היא כל כך חשובה וקריטית?

חז"ל במדרש תנחומא עסקו בשאלה זו: ויאמר ה' אל אברם – רבי ברכיה פתח: "לריח שמניך טובים שמן תורק שמך". אמר רבי ברכיה: למה היה אברהם אבינו דומה? לצלוחית של אפופילסימון (שמן אפרסמון) מוקפת צמיד פתיל ומונחת בזוית, ולא היה ריחו נודף. כיון שהיתה מיטלטלת היה ריחו נודף. כך אמר הקדוש ברוך הוא לאברהם אבינו: טלטל עצמך ממקום למקום – ושמך מתגדל בעולם.

ממדרש זה ניתן להבין שאין מטרת הליכתו של אברהם מאור כשדים לארץ כנען היא רק להגיע לנקודת היעד, היא ארץ כנען, אלא המטרה, שהיא ככל הנראה המרכזית בתפקידו של אברהם, היא הטלטול ממקום למקום כדי להפיץ את ריחו הטוב של אברהם בעולם. כיוון ההליכה הוא מהפינה, מקרן הזווית, אל מרכזו של העולם, כדי לפזר את הריח הטוב, לגדל את שמו של אברהם המגדל את שמו של הקב"ה בעולם כולו.

הבחירה בפתיחה זו מביאה אותנו להבנת תפקידו של אברהם בעולם ודרך עשייתו. אין צורך להסביר מיהו אברהם ומה הן מידותיו. מקריאת הפסוקים ניתן לראות את האמונה התמימה של ה' באברהם וכן להפך – של אברהם בה', דרך קיום מצוותיו ואמונה בדרכו.

מוריה פינצ'בסקי

סטודנטית במסלול לגיל הרך

מקורות

בראשית יב, א-ג.

בקרוב קדוש, הרב יהושע שפירא

הפרשה – הרב אביחי קצין

ברוריה מכמן

במעגלי העם היהודי

רפורמים

המונח רפורמה (רה-פורמה) פירושו עיצוב מחדש. הוא משמש ביהדות מאז ראשית המאה התשע עשרה לציון זרם יהודי הדוגל ב"תיקונים" בדת היהודית כדי "להתאימה" לנורמות הזמן והסביבה, שלא מתוך מחויבות להלכה.

שורשיה של התנועה בסוף המאה השמונה-עשרה וראשית המאה התשע-עשרה במרכז אירופה. באותה עת הלכו וגברו תופעות של חילון ועזיבה מוחלטת של החיים הדתיים היהודיים, מחד גיסא, והרצון לאמנציפציה ולהשתלבות בחברה הסובבת המודרנית, מאידך גיסא. לנוכח מצב זה ביקשו יהודים מקרב שכבת הביניים האמידה להגדיר מחדש את היהדות כ"דת" בלבד, בנפרד מ"לאום". הם ביקשו גם לערוך שינויים משמעותיים בנוסח הסידור, שישקפו את התייחסותם לשאלות של אמונה במשיח, של אמונה בחיי העולם הבא, של חזרה עתידית לארץ ישראל, של הקשרים עם יהודים במדינות אחרות ועוד. המשותף לרוב ה"מתקנים" היה הערעור על הסמכות המחייבת של ההלכה והמצוות (שנתפסו כשרידים שעבר זמנם), ועל היות היהודים בימינו "עם". לעומת זאת, הודגשה השליחות האוניברסלית של היהדות להפיץ ערכי צדק ומוסר, מה שחייב את המשך הגלות וההתערות בסביבה.

במאה התשע-עשרה הייתה תנועת הרפורמה אנטי-לאומית יהודית במובהק. התנועה משכה אליה אנשים וקהילות, ובשנות השלושים של המאה התשע-עשרה הצטרפו אליה שורה של רבנים שלמדו בישיבות אורתודוקסיות, ובכך הקנו להחלטות רפורמיות סמכות, לכאורה רבנית. הבולט ביניהם היה אברהם גייגר שנודע גם כמבקר מקרא וחוקר התפילה. בשנים 1844-1846 נערכו שלוש ועידות רפורמיות במטרה לנסח עקרונות משותפים. מתוך הוויכוחים התגבשו שלוש גישות: הזרם המרכזי שכינה את עצמו מאז בגרמניה "ליברלי-דתי", הזרם הקיצוני שכינה את עצמו "רפורמי", שהעביר את יום המנוחה ליום א' והנהיג שוויון מלא לנשים, והזרם שהתנגד לרוב התיקונים – ה"פוזיטיבי-היסטורי" (קונסרבטיבי), שבידל את עצמו מאז משאר ה"מתקנים".

עם זאת התפשטה התנועה להונגריה (שם נקראה מאז אמצע המאה "ניאולוגית"), לארה"ב, לאנגליה ולארצות נוספות. בארצות מזרח אירופה, שפיגרו במתן אמנציפציה ליהודים ושהן האורתודוקסיה הייתה חזקה, הרעיון הרפורמי לא הצליח להתבסס באופן נרחב.

לאחר מלחמת העולם הראשונה החלו ניסיונות ליצירת ארגון גג לכל הליברלים והרפורמים בעולם, ובשנת 1926 הוקם "האיגוד העולמי ליהדות מתקדמת". בישראל התארגנה התנועה בשנות השבעים של המאה העשרים והיא מכנה את עצמה "היהדות המתקדמת".

מאז סוף שנות העשרים של המאה העשרים החלה תמורה הדרגתית ביחס לתפיסת הלאום היהודית ולציונות. בשנת 1972 הצטרף "האיגוד העולמי" לקונגרס היהודי העולמי, ובשנת 1975 הצטרפו הרפורמים לתנועה הציונית.

מקורות

- ארנולד אייזן, **העם הנבחר באמריקה: מחקר באידיאולוגיה דתית-יהודית**, אוניברסיטת תל-אביב תש"ע
- יעקב גלר, **המלבי"ם ומאבקו ברפורמים**, אורות יהדות המגרב, לוד תש"ס
- מיכאל מאיר, **בין מסורת לקידמה**, מרכז שזר, ירושלים תש"ן