

סמוך לחג הפסח הלך לעולמו אחד מתלמידי
הראשונים
הרב יעקב אפל ז"ל
אוהב תורה וארצנו הקדושה, שעלה מגולת
ארה"ב והתגורר ברעננה. למד בישיבה בשנת
תשכ"ח.
יהיו דברי תורה אלו לזכרו המבורך ולעילוי
נשמתו.

הרב יוסף דוב הלוי סולובייצ'יק זצ"ל
תורנם ונערך ע"י
ראש הישיבה - הרב מרדכי גרינברג שליט"א

ברכת המזון

א. השם הגדול והקדוש

"מצות עשה לברך את השם הגדול והקדוש אחר אכילה", זוהי הכותרת שרשם הרמב"ם כהקדמה להלי ברכות. כידוע, הכותרות הללו הם מדברי הרמב"ם עצמו, וע"כ יש לעיין בדבריו, שלא כתב בפשטות "לברך את שמו אחר אכילה", אלא הוסיף ותיאר "את שמו הגדול והקדוש". וידועים דברי חז"ל, שאף מה שאנו מזכירים בתפילה "הא-ל-הגדול הגבור והנורא", אלולא שמשו רבינו אמרם, לא היינו אומרים, משום שיש לנו למעט ככל האפשר מאמירת תארים, מדוע א"כ האריך כאן הרמב"ם בתיאור השם?

תארי השם מקושרים עם הנושא שבו עוסקים. למשל, בתפילת יום הכיפורים אנו אומרים: "והכהנים והעם כשהיו שומעים את השם הנכבד והנורא היו כורעים ומשתחווים ומודים ונופלים על פניהם". התואר "הנכבד והנורא" אינו רק שבת, אלא יש בזה דין, והוא הנימוק לצורך ההשתחויה, כיון שהוא "נכבד ונורא" היינו שהוא "נורא תהלות", שיש לירא מלתאר אותו ומלהללו, שאין הפה יכול לדבר ואין האוזן יכולה לשמוע, וע"כ באה ההשתחויה שהיא ביטוי לביטול היש, ובזה מבטאים את היחס לשם הנכבד והנורא, "לך דומיה תהילה" ואין כל שבח ותהילה יכול להשתוות להשתחויה שהיא התבטלות מוחלטת מפחד ומורא ממנו.

בברכות חייבים להזכיר מלכות "ברוך אתה וכו' מלך העולם", ואילו בתפילה מזכירים "ברוך אתה ה' אלוקינו וא-להי אבותינו". וההסבר הוא, שאילו היינו מזכירים בתחילת התפילה מלכות, לא היתה מתאפשרת תפילה ובקשה, כי מה אנו בשר ודם, שהיום כאן ומחר ובקבר, שנבקש ממלך העולם, מלכו של כל הקוסמוס, על דברים קטנים ואישיים. וע"כ הפניה היא לאלוקים שהוא א-להי אבותינו, ואב דואג לבניו ולבני בניו.

אם הרמב"ם כתב בקשר לברכת המזון "השם הגדול והקדוש", כנראה שיש לתארים אלו שייכות לברכת המזון, וזוהי השאלה העומדת להתבאר כאן.

ב. שיטת הרמב"ם והרמב"ן בברהמ"ז

"מצות עשה מן התורה לברך אחר אכילת המזון, שנא' ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלוקיך" (פ"א מהל' ברכות ה"א).

שבהמ"ז היא חיוב מדאורייתא, בזה לית מאן דפליג. הדבר פשוט יותר מחיוב תפילה ואפי' מחיוב קריאת שמע. שהרי בענין התפילה חלקו הראשונים, שלרמב"ם הוא חיוב מדאורייתא ולרמב"ן הוא רק מדרבנן. ואפי' לענין ק"ש ישנה דעה בגמ' שחיובה רק מדרבנן, וע"כ בספק קרא ק"ש אינו חוזר וקורא (ברכות כא.), אך ברהמ"ז הוא מקרא מפורש 'ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלוקיך". וכך פשוט במשנה (ברכות כ:.) שבעל קרי אינו מברך לפני ק"ש ולא לאחריה אלא מהרהר, אבל על המזון לאחריה מברך, שחיובה מדאורייתא. וכן נאמר שם במשנה הקודמת שנשים בבהמ"ז חייבות מדאורייתא. ועוד אמרו שם: אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה: רבש"ע כתוב בתורתך אשר לא ישא פנים ולא יקח שוחד, והלא אתה נושא פנים לישראל, דכתיב ישא ה' פניו אליך. אמר להם: וכי לא אשא פנים לישראל, שכתבתי להם תורה ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלוקיך, והם מדקדקים על עצמם עד כזית ועד כביצה. מכל הלין מוכח שפשוט להם לחז"ל שמצות ברהמ"ז חיובה מן התורה. אלא שמה שאינו פשוט כלל הוא, מהו החיוב מן התורה ומהו שהוסיפו חז"ל.

נוסח בהמ"ז שאנו אומרים כיום הוא ודאי ממטבע הברכות שטבעו אנשי כנה"ג, כשאר הברכות והתפילות. אך השאלה היא, מהן היסודות שחייבים להזכירם מדאורייתא.

בפ"ב מהל' ברכות ה"א כתב הרמב"ם: סדר ברכת המזון כך הוא. ראשונה ברכת הזן, שניה ברכת הארץ, שלישית בונה ירושלים, רביעית הטוב והמטיב, ברכה ראשונה משה רבינו תיקנה, שניה תיקן יהושע, שלישית תיקן דוד ושלמה בנו, רביעית חכמי המשנה תקנוה. ולא נתברר מנוסח זה מהו הדאורייתא בבהמ"ז ומהו הדרבנן.

לעומת זאת מתבררת שיטת הרמב"ן בבהמ"ז, מתוך השגותיו על הרמב"ם בספר המצות (שרש הראשון סק"ט). הרמב"ם שם חולק על אלו הסוברים שמצות הלל היא מדאורייתא, וסובר שהיא מדרבנן וע"כ אין למנותה במנין המצות, והשיג עליו הרמב"ן משיטתו של הרמב"ם עצמו בענין התפילה, וז"ל: וגם בעיני יפלא מאמר הרב ז"ל, שהוא עצמו מנה במצות תפילה שנא' ועבדתם את ה' אלוקיכם. וידוע כי בתלמוד אומר תדיר תפילה דרבנן, ומפורש אמרו (ברכות לג) אנשי כנה"ג תקנו להם לישראל ברכות קדושות והבדלות. והנה לדעתו צריך שנפרש ונאמר שנצטוו ישראל להתפלל אל הקב"ה ושיבקשו ממנו לבדו יתעלה משאלותם ויפילו תחינתם בעת צרתם, אבל שיתחייבו בכל יום בקר וערב, זה תקנת חכמים הוא, וכנגד תמידים תקנום, גם בתקנה זו לא פירשו מטבעה של תפילה, אלא היו מתפללים כל אחד ואחד כפי צחות לשונו וחכמתו, וכבר ביאר הרב כל זה בפרק ראשון מהל' תפילה, אמר מצות עשה להתפלל כל יום, ואין מנין התפילות ולא חיוב התפילה הזאת מן התורה. וכן היה ממש רבינו ועד עזרא. ועזרא ובית דינו עמדו ותיקנו י"ח ברכות כדי שיהיו ערוכות בפי הכל, ותהיה תפילת העלגים שלמה כתפילת בעל לשון הצחה. וכן תיקנו מנין התפילות כמנין הקרבנות. כל זה כתב הרב בלשון כמותו. והנה הרב למדנו הענין הזה ובאר אותו לנו ביאור שלם, א"כ למה יתפלא על ההלל שנצטוו למשה בסיני שיאמרו ישראל שירה במועדיהם לא-ל שהוציאם ממצרים וקרע להם את היים וכו' ובא דוד ותיקן להם את ההלל הזה כדי שישירו בו וכו'.

וכן אמרו משה תיקן ברכת הזן ויהושע תיקן ברכת הארץ ושלמה תיקן בונה ירושלים, וכולן אין מטבען תורה, אבל נצטוינו מן התורה שנברך אחר אכילתנו כל אחד כפי דעתו, כענין ברכת בנימין רעיא (ברכות מ:). שאמר "ברוך רחמנא מאריה דהאי פיתא", ובאו הנביאים ותיקנו לנו נוסח מתוקן הלשון וצח המליצה. ושנינו בו אנחנו עוד וכו' ומלכות בית דוד משיחך מהרה תחזירנה למקומה ותבנה ירושלים. כי הענין תקון שלמה ובית דינו והלשון כפי הזמנים יאמר. וכן כל מה שאנחנו משבחים לא-ל יתברך כך הוא, ולמה יתמה הרב בהלל זה ביסודו של דוד יותר מכל התשבחות כולן. עכ"ל הרמב"ן.

היוצא מדברי הרמב"ן, שכמו בתפילה לשי' הרמב"ם, כך בהמ"ז לרמב"ן, עצם חיובה הוא מדאורייתא, אך היסודות שאנו מכניסין בה, ובודאי נוסח הברכה, אינה אלא מדרבנן. ומדאורייתא סגי בשבח כל דהוא וכדברי הגמ' (ברכות מ:): "בנימין רעיא כרך ריפתא ואמר בריך רחמנא מריה דהאי פיתא". אלא שמהתורה כל אחד מברך עד כמה שדעתו ותבונתו מגעת, וכן "כפי הזמנים יאמר", שבודאי בזמן הבית לא היתה ברכת בונה ירושלים מנוסחת כפי שהיא כיום לאחר החורבן, וחכמים תקנוה לבסוף בצחות הלשון באופן שוה לכולם.

ולפי"ז, כל התוספות שבבהמ"ז, ברכת הארץ, בנין ירושלים והטוב והמטיב, כולן מדרבנן, ודברי הגמ' בברכות, וכפי שזכיר לקמן, שיסודות אלו נלמדים מהקרא, אינו אלא אסמכתא. ומן התורה סגי בשבח כל דהוא "ברוך רחמנא מריה דהאי פיתא".

הכס"מ בפ"ב מהל' ברכות ה"א הביא תמצית דברי הרמב"ן, ונראה שכוונתו לומר שזוהי גם שיטת הרמב"ם, וזה מתאים לשי' הרמב"ם בהל' תפילה (פ"א) שמצות התפילה היא אמנם מדאורייתא, אך מנין התפילות, זמנן ונוסחן אינו אלא מדרבנן. אמנם מבנה התפילה הוא דאורייתא, "חיוב המצוה כך הוא: שיהא אדם מתבונן ומתפלל בכל יום ומגיד שבחו של הקב"ה, ואח"כ שואל צרכיו שהוא צריך להם בבקשה ובתחינה, ואח"כ נותן שבח והודיה לה' על הטוב שהשפיע לו, כל אחד לפי כוחו". אלא שבבהמ"ז אין מתחייב מן התורה מבנה מסוים ולא נוסח אלא שבח כל דהוא.

ג. שיטות שאר הראשונים

לעומת שי' הרמב"ן, סוברים ראשונים אחרים שיסודות בהמ"ז הם מדאורייתא. כן כתב הריטב"א (בברכות מח:). שבניגוד לתפילה שנחשבת מצוה מדרבנן, אף שעיקרה מדאורייתא, וילפינן מבכל לבבכם - איזוהי עבודה שבלב, זו תפילה, משום שלית לה עיקר במטבע שלה מן התורה, וכל שהוא מודה ומתחנן סגי ליה, הנה "בהמ"ז יש לה קצת נוסח מהתורה", והיינו "שצריך לברך על מזונו ולהזכיר הארץ וירושלים, דדרשינן הטובה זו בונה ירושלים, אשתכח דכולהו בקרא בהדיא וכו', הלכך בהמ"ז כולה מדאורייתא, שהרי נוסחה ומטבעה דברים אלו, אבל בודאי אי אמרינהו באנפא אחרינא נפיק".

הרי לשיטתו, אמנם נוסח הברכות אינם מהתורה. אך יסודות בהמ"ז הן מדאורייתא, והם נלמדים מהקרא: "ת"ר מנין לברכת המזון מן התורה, שנא' ואכלת ושבעת וברכת זו ברכת הזן, את ה' אלוקיך זו ברכת הזימון, על הארץ זו ברכת הארץ, הטובה זו בונה ירושלים, וכן הוא אומר החר הטוב הזה והלבנון, אשר נתן לך זו הטוב והמטיב. ולפי"ז חייב אדם לברך אחר המאכל על המזון, על הארץ, ועל ירושלים והמקדש, אלא שיכול לעשות זאת כפי חכמתו וצחות לשונו.

וכן היא שיטת הרשב"א, שכתב שם: הא דאמרינן משה תיקן להם ברכת הזן יהושע תיקן ברכת הארץ וכו', ק"ל והא קיי"ל בסמוך דברכות אלו מדאורייתא, וי"ל דמטבען הוא שטבעו להן, דאי

מדאורייתא אם רצה לאומרה באיזה מטבע שרצה אומרה, ואתו משה ויהושע ועוד ותקנו להם מטבע לכל אחת ואחת בזמנה וכו' ובודאי דקודם כיבוש הארץ ובנין ירושלים לא היו אומרים אותה כמטבע שאמרו לאחר כיבוש ובנין, וכמו שאין אנו אומרים באותו מטבע שתיקנו דוד ושלמה, שאנו מבקשים להחזיר המלכות ולבנות הבית, והם היו מבקשים להעמיד המלכות ולהעמיד הבית ולהמשיך שלות הארץ, עכ"ל הרשב"א. הרי שאף הרשב"א ס"ל שהיסודות של מזון, ארץ ומקדש הן מדאורייתא, אך לא מטבע הלשון.

וכן כתב בשיטה מקובצת (בברכה משולשת) שבהמ"ז כולה, היינו כל עניינה, הן מדאורייתא. ויש בזה שיטת שלישית, מיוחדת ותמוהה, והיא שיטת התוס', שמשמע ממנה שמטבע הלשון אף הוא מדאורייתא. שהגמ' בברכות טז. הביאה בביריתא שהפועלים שעושין בשכר אצל בעה"ב, "אין מברכין לפני המזון אבל מברכין לאחריה שתיים, כיצד ברכה ראשונה כתיקונה, שניה פותח בברכת הארץ וכוללין בונה ירושלים בברכת הארץ". וכי ע"ז התוס' שם בד"ה וחותרם, וז"ל: אע"ג דמדאורייתא הם, יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה הואיל וטרודים במלאכת בעה"ב. ולשיטות הראשונים שאמנם היסודות הם מדאורייתא, אך לא מטבע הלשון, מה קשה להם לתוס', והרי אין זה לעקור דבר מן התורה אם מחברים ברכת הארץ עם בונה ירושלים, אלא ע"כ שי' התוס' היא שאף הלשון הוא מדאורייתא וע"כ כל שינוי הוא עקירת דבר מה"ת, וצ"ל שיש להם כח לזה. שיטת התוס' קשה ביותר, ואנו לא נדון אלא בשתי שיטות הראשונים, הרמב"ן שסובר מה"ת שסגי בשבח כל דהוא. והראשונים האחרים שאף ברכת הארץ והמקדש הן מדאורייתא.

ד. ברכה והודאה בבהמ"ז

כבר הזכרנו את המקור לבהמ"ז מדאורייתא, "ית"ר מנין לברכת המזון מהתורה, שנא' ואכלת ושבעת וברכת זו ברכת הזן, על הארץ זו ברכת הארץ, הטובה זו ירושלים", וטובה היינו המושלמת. וא"י אינה יכולה להיות בשלמות בלא היסוד של ירושלים.

הרמב"ן שמפרש שכל היסודות הללו הן מדרבנן, מפרש שהקרא הוא כאסמכתא בלבד. ויש להבין, בשלמא ירושלים אפשר לומר "שהטובה" זו אסמכתא, אבל מה שנתחייבנו לברך "על הארץ", הרי זה גופא דקרא, ואיך אפשר לומר שזה אסמכתא. אלא ע"כ צ"ל שהרמב"ן למד שמה שנתחייבנו לברך על הארץ היינו על "פירות הארץ". ואין ההודאה על הארץ עצמה אלא על מה שיוצא מן הארץ, והיא ברכה על המזון.

ולכאורה מחלוקת זו - אם יש חיוב לברך על הארץ או על פירות הארץ - תליא בשני התרגומים. בתרגום אונקלוס כ' על הפסוק "ואכלת ושבעת וברכת": ותיכול ותשבע ותברך ית ה' א-להיך על ארעא טבתא דיהב לך. ואילו בתרגום יונתן בן עוזיאל כתב: ותהוון זהירין בזמן דאתון אכלין ושבעין הוון מודין ומברכין קדם ה' א-להכון על כל פירי ארעא משבחא דיהב לכון. יוצא איפוא שהרמב"ן מפרש כתרגום יונתן בן עוזיאל, שאין בתורה ברכה על הארץ אלא על פירותיה.

אמנם נראה שיש חילוק גדול בין שי' הרמב"ן לתרגום יב"ע, אף שלשניהם הברכה היא על פירות הארץ, ולא על הארץ עצמה.

יב"ע כ' "הוון מודין ומברכין". מה כוונתו בכפילות זו?

הרמב"ן בהשגותיו על ס' המצות שהבאנו לעיל כ' שמדאורייתא די בדבריו של בנימין רעיא "בריד רחמנא מריה דהאי פיתא". בסגנון זה אין כל יסוד של הודאה, שכן אינו משתמש בביטוי "מודים אנחנו", או "נודה לך", אין כאן א"כ הודאה על הלחם.

הביטוי ברכה וברוך, כבר כתבו ר' חיים מוולאזין ובעלי החסידות שזה ענין השפעה. ברוך אתה ה' היינו הכרה באדנותו. וכן כ' החינוך בפי עקב. וז"ל: שענין הברכה שאנו אומרים לפנינו איננו רק (אלא) הזכרה לעורר נפשנו בדברי פינו כי הוא המבורך, ומבורך יכלול כל הטובות וכו' להודות אליו שכל הטובות כלולות בו והוא המלך עליהם וכו' ובלשון יתברך שאנו מזכירים תמיד, שהוא מתפעל, נאמר שהכוונה בו שאנחנו מתחננים אליו שיהי רצון מלפניך שכל בני העולם יהיו מיחסים הברכה אליך ומודים כי ממך תתפשט בכל וכו'.

ולפי"ז לא מוזכר ענין הודאה בבהמ"ז ולא שבח על החסד שעשה עמנו בנתינת המזון, אלא הצהרה על הכרת אדנותו, שהוא יוצר ומחדש ומקיים הכל.

ליב"ע "הוון מודין ומברכין" היינו שני יסודות, האחד כדברי הרמב"ן שיש חיוב לברך ולייחס לרבש"ע כל דבר, ושהוא מקורו ומחדשו ומקיימו של העולם, אך אין די בזה. יש צורך גם להודות לו על הטוב שעשה לנו כשהוא נותן לנו כל מחסורנו. וזהו שאמר "מודין ומברכין", לעומת הרמב"ן שדי בברכה. לכאורה פשוט הרמב"ן מונח במילים שבתורה. "ואכלת ושבעת וברכת את ה' א-להיך על הארץ הטובה אשר נתן לך. השמר לך פן תשכח את ה' א-להיך וכו' פן תאכל ושבעת ובתים טובים תבנה וישבת ובקרד וצאנך יריבון וכסף וזהב ירבה לך וכו' ורם ללבך ושכחת את ה' א-להיך המוציאך מארץ מצרים מבית עבדים וכו' המאכילך מן במדבר וכו' ואמרת בלבבך כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה, וזכרת את ה' א-להיך כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל".

התורה אינה תובעת הבעת תודה מן האדם, אלא הכרת מלכותו, ובעיקר שלא ייחס ההשגים לעצמו, שלא יאמר "כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה".

מצוה זו "וזכרת את ה' א-להיך", גנוזה בתרי"ג מצות במצות היראה. ובהמ"ז יש בה באמת מצוה כפולה, מצוה פרטית של הברכה, ומצוה כללית של יראת ה'.

לדברי הרמב"ן הברכה שלפני המזון והברכה שלאחריה הן אותו יסוד. אף שהברכה שלפני המזון היא מדרבנן, מ"מ היא שווה באופיה לברכה שלאחרי המזון, ושניהם אינם הודאה אלא הכרת מלכות ה', שהרי הברכה שלפני המזון ודאי אינה הודאה, שעדיין לא אכל ואין לו על מה להודות.

בשם ר' חיים אומרים, שאמנם חייב שתהיה לאדם מדת הבטחון, אך להודות על הטובה אינו חייב עד שהיא תתרחש בפועל, למרות שממדת הבטחון ברי לו שהישועה תבא.

וכך אמר על הפסוק "ואני בחסדך בטחתי יגל לבי בישועתך", אני כ"כ סומך ובטוח בחסדך עד כי אני כבר עתה שמח כאילו ישועתך כבר באה, ומ"מ לענין הודאה ושירה "אשירה לה" - כי גמל עלי", רק כאשר הישועה תתרחש בפועל, וע"כ הברכה שלפניה איננה יכולה להיות ברכת הודאה אלא הכרת אדנותו.

הגמ' בברכות מו: בברייתא הנ"ל שחיוב בהמ"ז מדאורייתא, "אין לי אלא לאחריו, לפניו מנלן אמרת ק"ו כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כ"ש". ואם בהמ"ז היא ברכת ההודאה, אינו מובן הק"ו, אחר האוכל חייב להודות, אך לפני האכילה עדיין לא נהנה ומה הק"ו שחייב להודות. ועדיין חסר "כי גמל עלי". אך אם נפרש כהרמב"ן שבהמ"ז הוא רק הכרת האדנות, מובן הק"ו. אם כשהוא שבע ויכול לתלות ההצלחה במעשי ידיו, יש לייחס הכל לבורא, כ"ש כשהוא רעב ומבקש.

מהי שיטת הרמב"ם בהגדרת בהמ"ז, כהרמב"ן או כשאר הראשונים?
 בפ"א מהל' ברכות ה"א כתב הרמב"ם: מצות עשה מן התורה לברך אחר אכילת מזון שנא' ואכלת
 ושבעת וברכת את ה' א-להיך.
 בה"ב כתב: ומדברי סופרים לברך על כל מאכל תחילה ואח"כ יהנה ממנו וכו' וכן מדברי סופרים
 לברך אחר כל מה שיאכל וכל מה שישתה.
 מסידור דברי הרמב"ם משמע שמדובר באותו סיום של ברכה, אלא שיש מהם מדאורייתא ויש
 מדרבנן, וזה יתכן רק אם נאמר שבהמ"ז הוא משום הכרת המלכות, ומזה העתיקו חז"ל גם לפני המזון.
 אך אם לאחר המזון הוא הודאה על המזון, ולפניה הוא הכרת המלכות, אין שייכות בין הברכות. ולא
 שייך לכתוב "ומדברי סופרים לברך על כל מאכל תחילה וכו' וכן מד"ס לברך אחר כל מה שיאכל",
 שהברכה שלפניה ושלאחריה אינן אותו סוג ברכה.
 וכן בה"ג כתב: וכשם שמברכים על ההנייה כך מברכים על כל מצוה ומצוה ואח"כ יעשה אותה.
 ובה"ד: נמצאו כל הברכות כולן ג' מינים, ברכות הנייה, ברכות מצות וברכת הודאה שהן דרך שבח
 והודיה ובקשה וכו' לזכור את הבורא תמיד וליראה ממנו. והוא החיוב שהזכרנו לעיל "וזכרת את ה' א-
 להיך וכו'" והיא מצות היראה.
 ואף שאין הדבר מפורש בדברי הרמב"ם, אבל הדבר ניכר מיסוד דבריו, שדעתו כהרמב"ן.

ה. ברכת הזן והארץ

לכשנתבונן בנוסח ברכת הזן, נווכח שאין בה כל יסוד של הודאה מתחילתה ועד סופה. שהרי אילו
 היה בה מוטיב של הודאה, היה צריך שיופיע בה יסוד אישי, שנתן לי מזון, וע"כ עלי להודות, או לפחות
 לכלל ישראל. כאן מוזכר מהזן את העולם כולו בטובו והי' נותן לחם לכל בשר וכו' זן לכל ומפרנס לכל
 ומכין מזון לכל בריותיו אשר ברא", וע"כ אין זו הודאה אלא הכרת אדנותו בכל העולם.
 לרמב"ם ולרמב"ן מסתיים בזה חיוב הברכה מן התורה. אלא שיש כאן יסוד נוסף. ונחזור שוב
 לברייתא שהזכרנו לעיל: "ת"ר מנין לבהמ"ז מן התורה שנא' ואכלת ושבעת וברכת - זו ברכת הזן. את ה'
 א-להיך זו ברכת הזימון, על הארץ זו ברכת הארץ, הטובה זו בונה ירושלים".
 ויש להבין, היכן מוזכר בפסוק "וברכת את ה' א-להיך" שתי ברכות. ברכת הזן וברכת הזימון?
 על כרחך צ"ל שברכת הזן והזימון ברכה אחת היא. וה"ז כאילו אמרה הגמ' "וברכת את ה' א-להיך"
 זו ברכת הזן והזימון. והא ראייה שזו ברכה אחת, שהגמ' שם מו. אומרת "עד היכן ברכת הזימון רב נחמן
 אמר עד נברך ורב ששת אמר עד הזן". והמקשר ביניהם הוא הכרת האדנות, וברכת הזימון אינה הזמנה
 להודות לה' אלא לברך שאכלנו משלו, וממשיכים לברכת הזן, שהכל שלו.
 על מדת החיבור בין ברכת הזימון לברכת הזן תוכיח שיטת רש"י, שהיא אמנם שיטה יחידאית,
 שיחיד המברך אינו מתחיל בברכת הזן אלא ב"נודה לך".

מדוע יש צורך גם בברכת הזימון וגם בברכת הזן? ומדוע יש צורך בכלל בברכת זימון בפני ג' אנשים?
 התשובה היא, שאמנם לענין שבח והודאה אכן אין צורך בכך, שאין חילוק בין יחיד לציבור לענין
 הודאה. וכל יחיד חייב להודות, כשם שיחיד חייב לומר הלל בברכה. אך לענין הכרת האדנות יש חילוק
 בין יחיד לרבים, כיון שזה שייך לדברים שבקדושה, שאין נאמר אלא בציבור.

דבר שבקדושה, מהו. ודאי שאין הכוונה לביטוי קדושה, שהרי בברכו אין ביטוי כזה, ובכל אופן הוי דבר שבקדושה, הנאמר בציבור. אלא דבר שבקדושה היינו הכרת מלכותו, שע"ז נאמר "ונקדשתי בתוך בני ישראל", והוא קבלת עול מלכות שמים. ורק קריאת שמע אין צורך בציבור, אף שהוא קבלת עומ"ש, שיש ע"ז קרא מפורש "בשכבך ובקומך", וע"כ צרפו בברכות ק"ש קדושה, ואכן י"א שצריך לאמר "קדוש קדוש קדוש" בציבור. הרעיון הוא שקבלת עומ"ש כלול ב"ונקדשתי בתוך בני ישראל", כדי שיכירו כולם שאני מקבל על עצמי עומ"ש ושאיני מחובר עם רבש"ע.

וכן כ' הרמב"ם בס' המצות (מצוה ט') שגדר מצות קידוש השם הוא "לפרסם האמונה הזאת האמיתית בעולם".

ואע"פ שלענין מצות קדוה"ש יש צורך בעשרה, לענין מצות זימון סגי בשלשה, והיינו משום שלענין תפלה אין חבורה פחות מעשרה, אך באכילה יש קביעות סעודה וע"כ די בג', שהסעודה יוצרת את החבורה, ודי בקביעות זו לקדושה. ועי' ע"ז בתוס' ברכות מט': ד"ה אמר ר"ע.

זוהי א"כ תקנת הזימון, שאף אם חיובה אינו מן התורה, קיומה ודאי מן התורה, והיינו, שג' שאכלו לא יברכו לעצמם אלא יכריזו על הכרתם באדנותו ומלכותו ית'. והדבר מתבצע ע"י שא' מהם קורא והאחרים עונים, וה"ז כמו כל דבר שבקדושה, שהש"ץ קורא ומזמין אחרים לענות לו.

בזה נוכל להסביר גמ' מופלאה בירושלמי, בברכות מה. פליגי ר' יוחנן ורב בשנים שאכלו כאחת אם רצו לזמן, מזמנין או אין מזמנין. ובגמ' ירושלמי תלו מחלוקת זו במחלוקת שמואל ור' יוחנן ור"ל אם שנים שדנו דיניהם דין או אין דיניהם דין, לשמואל שאמר שנים שדנו דיניהם דין, ה"ה הכא שנים יכולים לזמן, ולר"י ור"ל ששנים שדנו אין דיניהם דין, ה"ה הכא דוקא שלשה מזמנים ולא שנים. והדבר תמוה מאד, מה הקשר בין שנים שדנו לשנים שמזמנים. וכבר דנו בזה המפרשים, אך לפי דברינו הנ"ל נראה לומר כך.

שמואל סובר שדיין אחד לא סגי בדין, משום שצריכה להיות אפשרות של שיקול הדעת וזה לא שייך באחד אלא לפחות בשנים. החולקים וסוברים שאין דיניהם דין וצריך דוקא ג', הם סוברים שלא סגי בשיקול הדעת אלא צריך גם אפשרות של הכרעה וזה דוקא בג'.

בירושלמי כ' שכשהחזן אומר נקדש, והציבור עונים קדוש קדוש קדוש, ה"ז כדין האומר חייב אתה, והדיין השני מסכים עמו, ולפ"ז דין זימון אכן תליא בדין שנים שדנו, משום שגם בדבר שבקדושה יש צורך בשיקול הדעת, שהב"ד שקלו בדבר והחליטו שאמנם יש צורך לברך, וכשאומרים נברך לא-להינו, אין זה רק הזמנה לברך אלא פסק הלכה, שהגיעו למסקנה אחרי שיקול הדעת, שחקרו ושקלו והחליטו שאכן יש חיוב בברכה, וה"ז הכרת ב"ד שמחייבים אחר האכילה להכיר אדנותו ולברכו, בדיוק כפי שאומרים בפסק דין "חייב אתה ליתן לו". ולפ"ז מנין המזמנים תלוי אם ישנה הכרעה בדין ע"י שנים או דוקא ע"י שלשה, ואם שנים שדנו דיניהם דין, הרי השנים מכריעים שיש חובה לברך, ואז מברכים ברכת הזן, וזהו שאמרו לעיל, שברכת הזימון וברכת הזן, ברכה אחת היא.

ולפ"ז יש בבהמ"ז שני יסודות, ברכה והודאה. ברכה היא ברכת הזן, והיא לכו"ע מדאורייתא. היסוד השני, הודאה היא ברכת הארץ "נודה לך", ובזה פליגי הרמב"ן ושאר הראשונים, אי הוי דאורייתא או דרבנן.

ובזה נבין דברי רב ששת בברכות נא. שמתחילים לברך על כוס יין חי, וכשמגיע לברכת הארץ מוזגו, היינו, שמוסיף מים בכוס. וכן פסק הרמב"ם בפ"ז הט"ו: צריך שידיח כוס של ברכה מבפנים ולשטוף אותו מבחוץ וימלאנו יין חי, וכיון שהגיע לברכת הארץ נותן לתוכו מעט מים, כדי שיהא ערב לשתיה.

ויש להבין, ממה נפשך, אם צריך שיהא ערב לשתיה, אמאי ממתניינים עד לברכת הארץ, ואם אפשר לברך חי, מדוע לא גומרים את הברכה בין חי. אלא שעפ"י דברינו, יש בבהמ"ז ב' חלקים, ברכה והודאה. ולפי"ז יש כמו"כ בבהמ"ז שתי כוסות, אחד לברכת הזן, והשני לברכת הארץ. הראשון להכרת אדנותו והשני להודאה. וע"כ מדין הברכה הראשונה, אין שירה אלא על היין, ואפשר בזה גם יין חי, אך הברכה השניה שהיא ברכת ההודאה צריכה להאמר מתוך שמחה, וע"כ יש להוסיף מים כדי "שיהיה ערב לשתיה".

ו. בונה ירושלים

מעתה עלינו לברר, מה מקום הברכה השלישית, בונה ירושלים, לברכת ההודאה. שהרי לכאורה אין בה אלא הזכרת ירושלים ותפלה ובקשה לבנינה, אבל לא הודאה. ובגמ' דרשו "וברכת את ה' א-להיך על הארץ הטובה" - זו ירושלים, שנא' החר הטוב הזה והלבנון, והיכן ההודאה בנוסח הברכה שבידינו, והרי אנו נגשים מיד לתפילה "רחם נא ה' א-להינו על ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך וכו'".

נדמה שהתשובה על כך היא כדלהלן.

בהמשך הברייתא בברכות מח: שהזכרנו לעיל, נאמר: "ר"מ אומר מנין שכשם שמברך על הטובה כך מברך על הרעה ת"ל אשר נתן לך ה' א-להיך, דייקך בכל דין שדנדך בין מדה רעה ובין מדת פורענות". כבר הזכרנו שבזמן שביהמ"ק היה קיים היה נוסח הברכה שונה, ומסתמא היה אומר שאנו מודים על בנין ירושלים ושביהמ"ק על מכונו, ומתפלל על המשך קיומו. עתה לאחר החורבן, אין להודות כמו לפני החורבן, על הטובה, אלא יש לברך על הרעה. וזוהי התביעה של ברכת המזון שנא' בתורה "וברכת וכו' על הארץ הטובה אשר נתן לך", להודות על כל אשר נתן לך - הן על הטוב והן על הרע. והשאלה איך מודים על הארץ בכל מדה. דבשלמא כשביהמ"ק על מכונו, מודים ומברכים על הטובה, וכשחורבן, מברכים בשעת חימום דיין האמת, וכמו שמספרים חז"ל על חכמים שקרעו בגדיהם ואמרו הצור תמים פעלו וכו'.

אך השאלה היא, איך מודים על הרעה לאחר זמן? ע"י בקשה ותפלה לחזור ולבנותו. כשאומרים רחם נא, הרי יש בזה צידוק הדין, שאיננו מתריסין נגדו ומקבלים הדין באהבה, בהכרה שהוא דיין אמת, ומבקשים ממנו לחזור ולבנות את ביהמ"ק.

וכמו"כ אנו מזכירים באבלות פרטית בבהמ"ז "נחם ה' א-להינו את אבלי ירושלים ואת האבלים המתאבלים באבל הזה, נחם מאבלם ושמחם מיגונם, כאמור כאיש אשר אמו תנחמנו כן אנכי אנחמכם ובירושלים תנוחמו", תפילת צידוק הדין על הרעה, כוללת תפלה ובקשה לנחמה, וע"כ ברכת רחם היא הודאה על הרעה המתבטאת ע"י תפילה ובקשה.

וכן החלק השני, אחר התפלה על ירושלים והבית, "א-להינו אבינו רענו זוננו פרנסנו וכלכלנו והרויחנו והרוח לנו ה' אלוקינו מהרה מכל צרותינו. ונא אל תצריכנו ה' אלוקינו, לא לידי מתנות בשר ודם ולא לידי הלואתם וכו'". ומה ענין זה להודאה?

אלא כשיהודי מודה על המזון, אין זו לעולם ברכה על הטוב, שהרי פעמים אינו מרוצה, יש והוא רעב עדיין, משום שלא קיבל על מחסורו, עדיין יש לו תביעות ולא בא לידי סיפוקו. ופעמים שהוא נצרך למתנת בשר ודם. ואעפ"כ הוא מודה לקב"ה, לא רק על השובע והטוב, אלא גם על הרעב והחסרון, מדין

ברכה אף על הרעה. ושוב הדבר נעשה ע"י תפלה ובקשה. וע"כ במקום שמודה ומברך על חרבן הארץ והמקדש, יש מקום לצרף גם ברכה והודאה על הרעה הפרטית שלו בענין המזון, וזה לא נכלל בברכת הארץ, שם מודים על הטובה, ובברכת ירושלים מברך גם על הרעה והחסרון, וע"כ מוסיף בתפילתו "רענו, זוננו פרנסנו וכו' ולא לידי מתנת בשם ודם".

ומכאן נשוב לאשר החילוני, הרמב"ם הקדים להל' ברכות "מצות עשה לברך את השם הגדול והקדוש אחר אכילה". ותמהנו, מדוע חיבר הרמב"ם לבהמ"ז דוקא שני תארים אלו "הגדול והקדוש". מעתה נוכל לומר, אחר שהרמב"ם סובר כשי' הרמב"ן שמדאורייתא החיוב הוא רק ברכת הזן, והיא הכרת מלכותו ואדנותו, וברכה זו מחוברת עם ברכת הזימון שענינה לקדש את השם בפרהסיא ע"י הכרעת ב"יד שיש חיוב לברכו ברבים כדין כל דבר שבקדושה, ע"כ הזכיר שני תארים אלו בקשר לחיוב דאורייתא של בהמ"ז.

בתואר "גדול" מציין את הכרת אדנותו, וכך נאמר בפ' עקב: כי ה' א-להיכם הוא

א-להי הא-להים ואדני האדנים, הא-ל הגדול הגבור והנורא וכו'".

"והקדוש" הוא החיוב לפרסם הדבר, והוא ברכת הזימון, הנותנת לבהמ"ז שם של דבר שבקדושה,

שהחובה אינה רק הברכה, אלא אף הפרסום בצבור כדין כל דבר שבקדושה - "השם הגדול והקדוש".