

נרשם ע"י הרב עזריה ברזון

בענין הנוסח של ברכת המצות - הגר"ד סולובייצ'יק

ראשי פרקים

- א. הקדמה.
- ב. שני סוגי ברכות המצות ומשמעותם.
- ג. שיטת הרמב"ם בברכות ב"על" ובי"ל".
 1. ברכה לאחר עשיית המצוה.
 2. השגת הראב"ד ממקרא מגילה והדלקת נ"ח.
- ד. שיטת הריב"א.
 1. ברכת שופר, מגילה, והלל לפי הריב"א.
- ה. שיטת הרמב"ן.
 1. ברכת להדליק נר חנוכה.
 2. ברכת לשמוע קול שופר ועל מקרא מגילה.
 3. ברכת "על" ספירת העומר.
- ו. שיטת ר"ת.
 1. ברכה על חנוכה, שופר, והלל.
 2. ברכת תפילין.

בענין הנוסח של ברכת המצות.

א. הקדמה.

שתי צורות של ברכת המצות הן: ב"ל" או ב"על", ונחלקו רב פפי ורב פפא כיצד מברכים [בסוגיא בפסחים (דף ז' ע"א)] המחלוקת באה בנוגע לברכה על מצות בעור חמץ. "רב פפי אמר משמיה דרבא לבער חמץ, רב פפא אמר משמיה דרבא על ביעור חמץ". נפסקה הלכה שמברכים על ביעור חמץ (שם, ע"ב). בנוגע לשאר המצות, יש מהן שמברכים ב"ל" ויש מהן ב"על". ר"י בעל התוס' (שם, ד"ה והלכתא) לא מצא טעם לכל הברכות, אבל ראשונים אחרים נתחבטו למצוא דרך ולתת כללים שונים באופן שיתאימו לכל הברכות. במאמר זה נעין בדבריהם של הרמב"ם, הרמב"ן, והרא"ש בסוגיא זו.

ב. שני סוגי ברכות המצות ומשמעותם.

איתא בסוגיא: "בלבער כולי עלמא לא פליגי דודאי להבא משמע כי פליגי בעל ביעור, מר סבר מעיקרא משמע ומ"ס להבא משמע... מיתיבי העושה לולב לעצמו מברך שהחיינו. נטלו לצאת בו אומר אקביו על נטילת לולב. שאני התם דבעידנא דאגבהה נפק ביה". נראה

מו"ר הגאון חרב יוסף דב הלוי סולובייצ'יק שליט"א, חשמיע סדרה של שיעורים בענין "על" ו"ל" בברכת המצות. הדברים הבאים מבוססים על רשימותי כשזכיתי לשמוע תורת מו"ר בשנת תשל"ו. גם נעזרתי ע"י רשימות של אחרים. שינתי את סדר הדברים כפי שנאמרו ע"י מו"ר בכדי לחקל על חקורא. רצוני להוסיף שהכתוב המופיע במאמר זה מחוץ רק חלק מחדברים שחשמיע מו"ר בסוגיא זו. בשולי הדברים חוספתי בירוים, עיונים, והערות לפי מה שנלע"ד, וגם מספר הערות של מו"ר משעוריו על מסי' פסחים משנת תשי"ד ועל פי מה שראיתי ברשימת התלמידים). על חקורא לדעת שאם ייתקל בקשיים בחבנת דברי מו"ר, יתלם בכותב חשימות בלבד.

לומר ש"לחבא" ו"מעיקרא" הם שני סוגי ברכות. "לחבא" היא ברכה על חובת הגברא, כשקודם המעשה מחוייב הגברא במצוה זו וע"י עשייה זו מקיים חובתו המוטלת עליו. לכתחילה הגמי' סברה שיש רק סוג אחד של ברכות ושכל הברכות חן "לחבא" ונקבעו על חובת הגברא. ולכן בלבער כו"ע ל"פ דודאי לחבא משמע. ומי שאומר על ביעור סובר שגם "על" לחבא משמע. אולם הגמי' הוכיחה מלולב שיש ברכה נוספת, ברכה של "מעיקרא", שהרי בלולב לאחר הגבהה אין הברכה על עשיית המצוה. "מעיקרא" היא ברכה שמברך על החפצא של המצוה¹, דהיינו כשאין ברכתו חלה ביחס למעשה שיש בו קיום חובתו, אז יש לו לברך על קיום המצוה עצמה.

בסוף הסוגיא הגמי' אומרת "והלכתא על ביעור חמץ". והקשו הראשונים הואיל והכל מודים בלבער מדוע נכניס את עצמנו למחלוקת לברך על ביעור חמץ. לפי דברינו י"ל שאם קי"ל כמ"ד שברכה ב"על" לחבא משמע, יש יתרון לברך דוקא ב"על" משום שאז הברכה חלה גם על חובת הגברא וגם על המצוה עצמה, ואילו ברכה ב"ל" היא ברכה על חובת הגברא בלבד. אי"כ מסקנת הגמי' היא שעדיף לברך ב"על" כיון שברכה ב"על" מבחינת משמעותה - היא מקיפה וכוללת יותר.

תוסי' בד"ה "והלכתא" כתב (לפי צד אחד) שיש לברך על ביעור חמץ בדוקא, ונדחתה הברכה "לבער" להלכה. ונראה לפרש שיטת התוסי' שמצות ביעור מתחילה עם חבדיקה ומסתיימת עם שריפת החמץ. לכן אם מברך לבער על חובת הגברא דין הוא שיברך בשעת השריפה שהרי אז מקיים חובת ביעור. רק למסקנה שהגמי' מחדשת שיש ברכה על החפצא של המצוה כשמברך על ביעור חמץ הרי ברכתו חלה לא רק על חבדיקה אלא גם על השריפה². ונראה עוד שאפילו לפי הראשונים (הרא"ש והר"ן) שכתבו שאם מברך לבער יצא, אלא שלא הראה עצמו שהוא ת"ח³, הפירוש הוא שכשמברך לבער לא חלה הברכה אלא על החובה המזומנת לו עתה, והיינו הבדיקה, שהיא חובה דרבנן. אולם מדאורייתא הרי אין הוא מקיים חובתו עד ששורף את החמץ, וכשמברך על ביעור הוא מראה שהברכה צריכה להיות על מצות תשביתו הכוללת גם בדיקה וגם שריפה. רב פפי האומר לבער סובר שלא נתקנה ברכה על שריפת חמץ והיא מצוה הנעשית בלא ברכה.

ג. שיטת הרמב"ם בברכות ב"על" וב"ל".

הרמב"ם, בהלכות ברכות, פ"יא, ה"א-ט"ו. מונה ארבעה כללים בענין זה: (א) העושה מצוה לעצמו מברך ב"ל".

1. המושג הזה "חפצא של מצוה" מופיע במאירי על סוגייתנו בסגנון אחר: "אם הותחלה המצוה קודם חכמתו אינו מברך בלמ"ד.. ומאחר שמברך בעל, משמעו על כלל המצוה ולא על המעשה הפרטי לגמרי", ע"ש. וראיתי ברשימות של התלמידים של שעורי מו"ר על פסחים בשנת תשי"ב, שברכה ב"על" היא על קיום המצוה. 2. נראה שמו"ר כיון לסברת המאירי שכתב: "מאחר שהברכה היא על הביעור והביעור אינו נעשה עד למחר, אין ראוי לברך בלמ"ד, שכל שהוא מברך בלמ"ד משמעה שהמעשה תכוף לברכה... ומאחר שמברך בעל, משמעו על כלל המצוה ולא על המעשה הפרטי לגמרי, ויש לו מקום אף בביעור של מחר, הואיל ותחלת המעשה שזוהו חבדיקה תכוף לברכה". יסוד זה שיש לברך ב"על" על מצוה שעתה מתחילת ומתקיימת בשלימותה לאחר זמן כתבו הר"ן (פסחים דף ד' ע"א בדפי הר"ן) לגבי ברכת "על אכילת מרור". לפי הר"ן נוסחה זו נאמרת דוקא לרב הונא הסובר שהברכה שמברך בשעת טיבול ראשון (כשאין לו ירק אחר אלא מרור) פוטרת את המרור שאוכל אחרי הגדה לשם מצות מרור, ע"ש. מו"ר אמר שלפי הראשונים שסוברים שמברכים על קריאת החלל על סדר החגדה יש לברך ב"על" מכיון שיש הפסק סעודה באמצע החלל, וע"י ברכה ב"על" יש צירוף בין ברכתו שלפני הסעודה לחלק השני של החלל שלאחר הסעודה. אולם לא משמע כן מדברי הראשונים, ומשמע שראשונים אלו סוברים שאין הסעודה מחוץ הפסק באמירת החלל. ואולי יש למצוא סמך לדברי מו"ר בלשון התנחות מיימיות, חו"מ, פ"ח, אות ח', ע"ש. 3. מו"ר אמר שלא מסתבר לחבין את דברי הראשונים כפשוטים, שיש לאדם להראות שהוא אדם גדול ע"י ברכתו, ולחפזו שאף נוסחת "על ביעור חמץ" מועלת. אלא יותר נראה לפרש שיש עדיפות לנוסחה זו מצד קיום מצות ברכה. ראה המשך הדברים.

- (ב) העושה מצוה לאחרים מברך ב"על".
 (ג) המברך לאחר עשיית המצוה מברך ב"על".
 (ד) המברך בדבר רשות מברך ב"על".

נראה לפרש שכל כללי הרמב"ם נובעים מהחבדל היסודי בין ברכה ב"ל" על חובת הגברא, לבין ברכה ב"על" על החפצא של המצוה. שליח אינו מברך ב"ל" מכיון שאינו יכול לברך בלשון של חובה. וכן אי אפשר לברך על החובה אלא עובר למעשה המצוה. וה"ה שאין לברך בלשון "ל" על מצוה שהיא רשות, כגון שחיטה, מאחר ואין חובה לקיים מצוה זו. כמו"כ הרמב"ם, בהל' תפלה, פ"ז, ח"י, כתב שבברכת התורה מברך אקביו על דברי תורה. ולפי הנ"ל מוכח מכאן שברכת התורה אינה על חובת תלמוד תורה אלא על החפצא של תורה. וכבר הסביר הגר"ח ז"ל מדוע פסק המחבר בסוף ס"י מ"ז שנשים מברכות ברה"ת הרי אינן חייבות במצות ת"ת, שהברכה היא על החפצא של מצות ת"ת וגם לימודן של נשים הוא חפצא של מצוה⁴.

וכן הרמב"ם, בהל' תפילין, פ"ד, ח"ד כתב שעל תפילין של יד מברכים ב"ל", ועל של ראש ב"על". ונ"ל שהברכה הראשונה היא על חובת הגברא, והשניה על החפצא של מצות תפילין והיותו מעוטר בתפילין⁵.

1. ברכה לאחר עשיית המצוה.

הרמב"ם בהל' ברכות, פ"א, ח"ה'ו כתב "העושה מצוה ולא בירך אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת מברך אחר עשייה ואם דבר שעבר הוא אינו מברך. כיצד הרי שנתעטף בציצית או שלבש תפילין או ישב בסוכה ולא בירך תחלה חוזר ומברך אחר שנתעטף אקביו להתעטף בציצית, וכן מברך אחר שלבש להניח תפילין, ואחר שישב בסוכה וכן כל כיוצא באלו. אבל אם שחט בלא ברכה אינו חוזר אחר השחיטה וכו"ו. ושם, ח"ז: "אין לך מצוה שמברכין אחר עשייתה אלא טבילת הגר בלבד וכו"ו. הרמב"ם חולק על ה"אור זרוע" הסובר שבכל מצוה אם לא בירך עובר לעשייתה מברך לאחריה⁶. לפי הרמב"ם דוקא מצוה כציצית ותפילין יש לברך אחר עשייתה משום "שעשייתה עדיין קיימת". אלא כלל זה קשה ממה שכתב הרמב"ם להלן (הל' ט"ו) בלולב שמברך לאחד נטילתו הרי א"א לומר שעשייתה עדיין קיימת ומברך ב"על" במקום "ל". וכמו כן קשה מביעור חמץ והרי הסביר הרמב"ם (שם) שמברכים דוקא "על" משום ש"משעה שגמר בלבו לבטל נעשית מצות הביעור קודם שיבדוק", ולכאורה

4. דברי הגר"ח על ענין ברכת התורה מובאים בספר "עמק ברכה" (סימן א') בסגנון אחר, ע"ש. לגבי הכללים של הרמב"ם נזכיר בקיצור מה שאמר מו"ר בשעורים של תשי"ב שהזכרנו. ברכה ב"על" היא ברכה על קיום המצוה. יש לחלק בין מחוייב בדבר לבין אחר שעושה בעדו. בנוגע למחוייב בדבר נחשבת פעולתו "מעשה מצוה" מכיון שעושה מה שמחוייב לעשות, ולכן מברך ב"ל". אולם המעשה של השליח אין לו תורת "מעשה מצוה" אלא מחמת זה שחמשלה מקיים בזה מצוה, ולכן יש לברך ב"על" על קיום המצוה. וכן במקום שחברכה באה לאחר פעולת המצוה א"א לברך ב"ל" אלא מברכים על הקיום, ושייך לברך על הקיום אפי' לאחר שנגמר המעשה משום שהקיום נמשך שחרי מחמתו אין מחוייב חייב לעשות את המצוה עוד פעם. ובמצוה של רשות אי אפשר לברך ב"ל" משום שלא נחשבת הפעולה ל"מעשה מצוה" מחמת שמחוייב לעשות אלא שהקיום גורם שיחשב מעשה מצוה ולכן מברכים על הקיום ב"על". ואלו הם ג' כללי הרמב"ם. 5. ראה משי"ב בסוף מאמר זה לפרש דברי חרא"ש בשיטת ר"ת לענין ברכת תפילין. וע"ע בספר שעורים לזכר אבא מרי ז"ל, חלק א', עמודים קס"א-קס"ב. יש להעיר: איך אפשר לברך לחניח על חובת הגברא, הרי חובת התפילין היא כל חיום, ואיך ברכתו ב"ל" על התחלת המצוה תצטרף למת שמקיים המצוה מאוחר יותר (ראה בפנים שאמר מו"ר שברכת לבער אינה מצטרפת לשריפה המאוחרת ולכן מברכים ב"על"). התשובה נראית פשוטה: דוקא כשיש מעשה נוסף בכדי לחשלים את המצוה אז מברכים ב"על". אבל בתפילין אין חגברא מחוייב אלא במעשה אחד בלבד, ואח"כ מקיים מצות התפילין כל חיום בשב ואל תעשה, ובכתי"ג יש לברך ב"ל" על חובת מעשה חנות תפילין המתקיימת תיכף ומיד. במה שנוגע לדברי רבנו שחברכה על תפילין של ראש היא על המצוה להיות מעוטר בתפילין, נראה לחביא סיוע לדבריו ממה שכתב הרמב"ם בחלכות תעניות (פ"ה הל' י"א) לגבי תפילין בטי' באב, ע"ש. 6. אור זרוע, ח"א, ס"י כ"ח.

אין מצוה זו דומה לציצית ולתפילין שבהן נמשכת המצוה אף לאחר מעשה הלבישה. וצ"ע.⁷ עוד יש לעיין בהמשך לשון הרמב"ם (שם) לאחר שהביא שמברכים "עלי" נטילת לולב: "מכאן אתה למד שהמברך אחר שעשה מברך על העשייה". יש לדעת איזה דין נוסף בא הרמב"ם לחדש ע"י כלל זה, שהרי אין עוד ברכה שמברך אחר שעשה חוץ מבדיקת חמץ שהביאה הרמב"ם בהמשך? ונראה לומר שהראב"ד בהשגתו בא להשיב על שאלה זו. וז"ל הראב"ד: "הנה לדבריו אם שכח בעטיפת ציצית או בהנחת תפילין ולא בירך תחילה, כשיזכור ויברך מברך על עטיפת ציצית ועל הנחת תפילין". כלומר שמה שכתב הרמב"ם בהלכה ה' "הרי שנתעטף בציצית ולא בירך תחלה חוזר ומברך אחר שנתעטף אקב"ו להתעטף בציצית" לא התכוין הרמב"ם לקבוע את נוסחת הברכה, אם היא ב"ל" או ב"על", אלא לחדש שיש לו לברך לאחר העשייה (לעומת שחיטה, למשל, שאין לברך אחריה כלל). אם כן לפי הבנת הראב"ד הרמב"ם סובר שלאחר שעשה את מעשה המצוה, וכבר נתעטף בציצית ושוב אין עליו לעשות מעשה מצוה, אז יש לו לברך ב"על". ולזה התכוין הרמב"ם בכללו שכלל בהלכה ט"ו.

בציצית ותפילין, אע"פ שיש קיום המצוה כל היום, מ"מ לדעת הרמב"ם אינו מברך ב"ל" משום שברכה ב"ל" היא ברכה על מעשה מצוה, ולאחר שנעשה המעשה כבר, אין לו לברך אלא ב"על". אולם הראב"ד - בהמשך השגתו - חולק על הרמב"ם. וז"ל - "ואינו כן שהרי מצותו כל היום לפניו אבל נטילת לולב כיון שהגביהו נפטר ממנו כל היום". ניתן לפרש את שיטת הראב"ד במספר דרכים: א) אין צורך בעשיית מעשה בכדי לברך ב"ל", וכל שיש קיום מצוה מכאן ולהבא די בכך בשביל לברך ב"ל" על קיום מצות הגברא, ב) הראב"ד סובר שיש כאן מעשה, ועל ידי זה שהוא ממשיך להיות מעוטף בציצית נחשב על פי דין כאילו הוא עושה מעשה עטוף בכל רגע ורגע, ולכן תמיד הוא מברך עובר לעשייתו. ג) יש עשיית מעשה מצד הדין שחייב אדם למשמש בתפילין כל שעה, דין הנלמד מק"ו מציצית. ואע"פ שמשמוש אינו הנחה או לבישה ממש, מ"מ נחשב מספיק מעשה בשביל שיברך ב"ל" לפני מעשה זה.⁸

2. השגת הראב"ד ממקרא מגילה והדלקת נ"ח.

בהמשך דבריו בהשגה הנ"ל כתב הראב"ד: "קשה לי על מקרא מגילה. ואם יאמר כל מצוה שהיא מדבריהם אומר "עלי" שהיא כעין רשות, קשיא לי נר חנוכה. ואולי מפני שאין לה קצבה שמחדרין מוסיפין וכן המהדרין מן המהדרין יותר. אי"נ מפני שזו הברכה הוקבעה

7. מו"ר העיר שמדברי הרמב"ם לגבי ברכת "על ביעור חמץ" מוכח שביטול הוא חלק ממצות ביעור, וכשמברך בשעת בדיקה ברכתו חלה אף ביחס לביטול, ומכיון שכבר בטל חוי כמברך לאחר עשייתו וע"כ מברך ב"על". וע"י משי"כ המאירי על דברי הרמב"ם. על קושיית מו"ר איך אפשר לברך אחר הגבחת חלוב והרי כתב הרמב"ם "אין לך מצוה שמברכין אחר עשייתה וכו'", יש לעיין בלשון הרמב"ם בחלי לולב (פי"ז, ח"ט): "ומצוה כחלכתה שיגביה... ויולך ויבא ויעלה ויוריד וינענע חלוב וכו'". אי"כ יש לחלק בין טבילת גר. שאין לאחריה שום עשייה, לבין לולב שיש לאחריה עשייה בנענועם. והי"ח בנוגע לביטול, הרי י"ל שאינו מבטל אלא חמץ שאינו ידוע לו, אבל חמץ ידוע לו ישרוף אח"כ ויקיים בו מצות ביעור. 8. המאירי חקשה מדוע מברכים "על" פדיון הבן, ותי"ך: "עיקר המעשה נעשה ע"י כחן", וחסביר מו"ר (בשיעורים בתשי"כ) שמצות הפדיון אינה מעשה הפדיון אלא פריעת בעל חוב, והעיקר הוא שיבוא חכסף ליד הכחן, וא"כ אין בכלל מעשה מצוה, ומברכים ב"על" על קיום המצוה, עכ"ד מו"ר. אולם הרמב"ם בחלי ביכורים (פי"א, ח"ח) פוסק שחפודה את עצמו מברך לפדות את הבכור, ומשמע שיש לברך על מעשה הפדיון, אלא שעיקר החובה מוטלת על הבן עצמו, והאב פועל כשלוחו, וצ"ע. עוד חקשה מהמאירי ממה שמברכים "על אכילת מצה", וכן פסק הרמב"ם בחלי חו"מ (פי"ח, ח"ח). נלע"ד שניתן לומר במצח מצה באחרונה. ועיין ברמב"ם (שם, ח"ט) ש"אכילתו היא המצוה", ומשמע שמצח באחרונה היא חלק ממצות מצה (ודלא כשיטת כמה ראשונים בפסחים דף ק"כ ע"א, שמצח באחרונה היא רק זכר למקדש) אולם לא מצאתי אסמכתא בדברי הרמב"ם לסברת ח"י"ן והמאירי. ועוד, שעדיין צ"ע מברכת "על אכילת מרור".

על הנרות שבמקדש שהן של תורה לפיכך עשאוהו כשל תורה".

הנה הראב"ד סובר שמצוה דרבנן היא כעין רשות. אולם בגמ' בשבת (דף כ"ג ע"א) מקשה לגבי ברכה על מצוה דרבנן - "והיכן צונו" ומשמע שגם ברכה על מצוה דרבנן היא בגדרי "חובה". ונראה לפרש לפי הראב"ד שאין כוונת הגמ' שהברכה היא על גדרי חובה, שהרי פשוט הוא שיש הבדל בין חובה דאורייתא לחובה דרבנן, ואין המחייב של ברכה בגדרי חובה אלא עצם החפצא של המצוה. ועל זה הביאה הגמ' את הלאו של לא תסור והעשה של שאל אביך וכו' בכדי לאמר שאף מצוה דרבנן היא חפצא של מצוה. ויש להוסיף שהדינים שנאמרו בחפצא של מצוה שייכים למצוות דרבנן כמו מצוות דאורייתא. כמו שמצינו בחולין (דף פ"ז ע"א) שלא יכסנו ברגל שלא תהא מצוות בזויות עליו, ובסוכה (דף ט ע"א) לגבי הוקצה למצותה. ודינים אלו נוהגים גם במצוות דרבנן, עיי שבת (כ"א ע"ב) לגבי נר חנוכה, וסוכה (דף י' ע"ב) לגבי נוי סוכה בחו"ל בשמיני עצרת.⁹

והראב"ד כתב עוד שנהר חנוכה שונה משום שאין לה קצבה. כלומר שבכדי לברך על החפצא של המצוה צריך להיות דבר מסויים שלא משתנה, ובנר חנוכה שהמצוה תלויה במספר בני הבית אין כאן מעשה מוגדר שנוכל לומר עליו "על מצות נר חנוכה".

עוד כתב הראב"ד שמברכים על נ"ח כמו שברכו במקדש ומכיון שברכת נר שבמקדש היא על מצוה של תורה היתה הברכה ב"ל", "להדליק". ויש לעיין בהנחתו של הראב"ד שהברכה על נר ההיכל היתה "להדליק". ונראה שזה תלוי בעצם גדר של מצות הנרות. הרמב"ם, בחלי ביאת מקדש (פ"ט, הי"ז), הכשיר הדלקה עיי זר בכה"ג שהדליק הזר בחוץ ואח"כ הכניס הכהן את הנרות בפנים. ופירש הגרי"ח (בחי' על הרמב"ם, שם) שלדעת הרמב"ם אין המצוה עצם מעשה ההדלקה אלא עיקר המצוה היא שיהיו הנרות דולקים. לכן לא שייך מצות כהונה בשעת ההדלקה, שהרי המצוה מתקיימת אח"כ בשעה שהמנורה עומדת דלוקה במקומה בהיכל. ולרמב"ם אפילו כשמדליק בהיכל המצוה היא שהמנורה תהיה דולקת בהיכל. לפי הבנת הגרי"ח בשיטת הרמב"ם נראה שאין לברך "להדליק" על נר שבמקדש - כיון שאין המצוה במעשה ההדלקה - אלא "עלי" הדלקת הנר, דהיינו על החפצא של המצוה. אולם הראב"ד בחלי ביאת מקדש (שם) חולק על הרמב"ם וסובר שלכתחילה אין ההדלקה כשרה כשמדליק הזר בחוץ, דהיינו שיש מצות הדלקה כשהכהן מדליק בפנים. לפי הראב"ד יש שני קיומים בנר שבמקדש:

(א) להוות להיכל מנורה דלוקה, (ב) עצם מעשה ההדלקה. וזהו שסובר הראב"ד כאן (בהלי ברכות) שבמקדש היתה הברכה "להדליק" כיון שיש קיום במעשה ההדלקה.

מדברי הראב"ד שברכת נ"ח הוקבעה על ברכת נר שבמקדש רואים שיש קשר בין נ"ח לנר שבמקדש. אך אין כוונתו שעיי נ"ח יש קיום מצות נר שבמקדש, אלא שהחפצא של נ"ח הוא כעין החפצא של נר המקדש. וכמו"כ כתב בעל המאור (תחילת פרק במה מדליקין) למ"ד נ"ח אסור בהנאה משום שהם זכר לנרות של מקדש.¹⁰

9. יש לעיין לדעת הראשונים שחידור מצוה הוא דאורייתא, אם גם במצוה דרבנן חידור הוא דאורייתא. לענין מנהג שמעתי ממו"ר שאע"פ שגם חמנותים חס בכלל לא תסור לפי הרמב"ם בחלי ממרים (פ"א, ח"ב ב'), מ"מ אין חפצא של מצוה לגבי מנהג. ואם במצוה דרבנן מברכים על החפצא של המצוה, במנהגים שאין חפצא של מצוה, לא מברכים כלל. ויש לעיין לדברי מו"ר אם יש בזיון מצוה ודיני מוקצה, וקיום חידור בחפצא של מנהג.

10. ועיין עוד רמב"ן עה"ת בתחלת פרשת בחעלותך. ובענין הדלקת נר שבת יש לעיין אם המצוה היא מעשה חדלקה או היות הנר דלוק. ועיין תוס' שבת (דף כ"ח ע"ב, ד"ה חובה) שכתב: "אם היתה מודלקת ועומדת לא היה צריך לכבותה ולחזור ולחדלקה ולא להדליק אחרת". ואם המצוה היא נר דלוק אם כך קשה מדוע מברכים ב"ל" ולא ב"על" (כך העיר מו"ר). ותירץ שאח"כ מצות נר שבת מצות חדלקה היא אלא שהמחייב הוא בית חשוך, אבל בבית מואר אין חובה חדלקה ודו"ק.

ד. שיטת הריב"א.

עין ברא"ש (סו"ס י') שהביא את דברי הריב"א "שהיה מחלק דמצוה דאפשר לעשות ע"י שליח מברך על, אבל מצוה שהוא בעצמו צריך לעשותה צריך לברך בלמד". הריב"א סובר כהרמב"ם אלא שלפי הרמב"ם נוסחת הברכה היא ב"על" דוקא כשהמצוה נעשית ע"י השליח. אולם הריב"א סובר שאם המצוה ניתנת לשליחות אז אפילו כשהבעלים עושים את המצוה בעצמם, יש לברך ב"על". הרמב"ם סובר שנתקנו שתי נוסחאות על מצוה אחת כנגד שתי הבחינות של המצוה: חובת הגברא, והחפצא של המצוה. הריב"א סובר שלא שייך שנוסחת הברכה תשתנה לפי הגברא המברך. לכן כל שאפשר ע"י שליח נתקנה הברכה על החפצא שאין שליח מסוגל לברך על חובת הגברא, וא"כ אף כשעושה הבעלים המחוייבים, יש להם לברך ב"על".

עוד ניתן לומר בהסבר המחלוקת שבין הרמב"ם והריב"א שנחלקו בגדרי הדין "שמצוה בו יותר מבשלוהו" (קידושין דף מ"א ע"א). האם עשיית המצוה בעצמו מוסיפה ומשנה את עצם קיום המצוה עצמה, או שמא המצוה גופה לא משתנית אלא שיש מצוה כללית להיות זריז במצוות ולהפגין חביבות המצוות. אם נאמר כשעושה את המצוה בעצמו הקיום הוא שונה ממצוה הנעשית ע"י שליח, אין לומר כסברת הרא"ש (ריב"א) שאין מצוה אחת סובלת שתי נוסחאות. אלא יש להתייחס לעשיית הבעלים ועשיית השליח כשתי מצוות שונות כאשר הבעלים מברכים ב"ל"י על חובת - הגברא, והשליח מברך ב"על"י על עצם המצוה. זאת היא שיטת הרמב"ם. לעומת זאת הרא"ש (ריב"א) סובר ש"מצוה בו יותר מבשלוהו" הוא קיום חיצוני לעצם המצוה, והבעלים והשליח מקיימים אותה המצוה, ומכיון שהשליח מברך על מצוה זו ב"על"י ה"ה שיש לבעלים לברך ב"על"י כדי שלא יהיו שתי נוסחאות, וכנ"ל.

הגמ' בקידושין (שם) הקשה קידושין לשבת בענין מצוה בו יותר מבשלוהו. הגמ' מביאה שבהכנה לכבוד שבת האמוראים עסקו בעצמם במצוה זו, ובנוגע להכנה לשבת פשיטא שאין המושג של מצוה בו ענין של זריזות גרידא אלא יש בזה תוספת קיום במצות הכנה לשבת. ומהשואת הגמ' משמע כשיטת הרמב"ם הני"ל, וצ"ע.

ברכת שופר, מגילה, והלל לפי הריב"א.

כתב הרא"ש (שם): "ועל שופר אנו מברכים לשמוע קול שופר דלא סגי דלאו איהו שומע", כלומר שאין שליחות במצות שמיעת השופר. "ולקרוא את ההלל אע"פ דשומע כעונה כמו גבי מקרא מגילה, מ"מ מצוה לענות בראשי הפרקים". שאלת הרא"ש מדין שומע כעונה לא מובנת. שומע כעונה אין פירושו תורת שליחות, שהרי אין שליחות במצוות שבגופו. אלא ע"י שמיעתו נחשב כאילו הוא עצמו קרא את ההלל או את המגילה. ואדרבה, דוקא משום שומע כעונה צריך לברך ב"ל"י ולא היה לרא"ש להקשות מלקרוא את ההלל אלא מעל מקרא מגילה (וע"י לעיל מה שתיירץ הראב"ד בנוגע למקרא מגילה). וא"כ מדוע הביא את הטעם בהלל משום שמצוה לענות בראשי פרקים?

וכן קשה מהמשך דברי הרא"ש שכתב לגבי "על ספירת העומר": "לפי שנהגו ששי"ץ מברך להוציא את מי שאינו יודע לברך, לכך מברכין עליו. ושוב קשה כנ"ל, שע"י שמיעת הברכה מפי השי"ץ נחשב כאילו כל אחד ואחד בירך בעצמו, ומדוע לברך ב"על"י?"

הגמ' בברכות (דף נ"ג ע"א) הביאה לגבי ברכת בורא מאורי האש, את דעת בית הלל הסוברים שאחד מברך לכולם משום "ברוב עם הדרת מלך". ויש להקשות, הרי אפילו אם כל אחד יברך בעצמו, הרי מכיון שכולם מברכים ביחד יש בזה קיום של ברוב עם, ומדוע אחד מברך לכולם? אלא בע"כ צריך לומר שברוב עם הדרת המלך היינו מעשה אחד של כל

העם, ועל ידי שומע כעונה נחשב למעשה אחד של כולם. משא"כ כשכל אחד מברך לעצמו, אין כאן קיום של ברכה אחת לכולם וברוב עם הדרת מלך.

ולפי"ז יש לפרש כונת הרא"ש לגבי ברכת ספירת העומר. שאם היתה הברכה ב"ל" על חובת הגברא, הרי לא היתה ברכה זו נחשבת ברכת ה"ציבור". וזאת משום שמצות ספירת העומר חובה היא על כל יחיד ויחיד. וברכה ב"ל" מצורפת לחובת כל אי ואי. בכדי שהברכה תהינה ברכת הציבור צריכה היא להיות ב"על".

ועי"פ זה יש להבין את ההוי"א של הרא"ש לברך "על קריאת ההלל" משום שהלל היא חובה על כל יחיד ויחיד ורק הברכה צריכה להיות ברכת הציבור מדין שומע כעונה ויש לברך ב"על" כדרך שמברכים "על" ספירת העומר מצד הקיום של ברוב עם שיש בברכת השי"ץ. ועי"ז מתרץ הרא"ש שבהלל נוסף לדין שומע כעונה של כל יחיד ויחיד יש דין ענייה בראשי הפרקים והוא קיום ציבורי. וכל שהברכה היא ברכת הציבור וגם המצוה עצמה היא מצות הציבור אז הציבור נחשב כמו יחיד המברך ברכתו על חובתו האישית, ולכן יש לברך ב"ל". ובאמת מסתבר לומר שיש קיום ציבורי בהלל על פי הכתוב "במקהלות ברכו אלקים" (תהלים ס"ח). וא"כ לא שכל אחד קורא את ההלל בפני עצמו בתור יחיד, אלא שיש קיום ציבורי של קריאת ההלל.

לפי דרך זו יצא לנו ביאור חדש במה שמברכים בשופר לשמוע קול שופר (ראה משי"כ לעיל). והיינו משום שהברכה היא ברכת הציבור וגם המצוה עצמה היא מצות הציבור, שהרי מצוה לתקוע על סדר הברכות (תקיעות דמעומד) והיא מצות הציבור. וכל שהברכה היא ברכת הציבור וגם המצוה גופא כוללת גם חובת הציבור יש לברך ב"ל" משום שהציבור נחשב כמו יחיד, וכנ"ל.

ובמקרא מגילה החובה היא חובת היחיד. והברכה היא ברכת הציבור ולכן יש לברך על מקרא מגילה, וכמו שראינו לגבי ספירת העומר. ושמעתי מאבא מרי ז"ל שיש שני קיומים בקריאת המגילה. קיום יחיד וקיום ציבור. א"כ מגילה היא חובת יחיד אלא שיש גם קיום ציבור. ומי"מ נראה שהברכה נתקנה על חובת היחיד, ועי"כ יש לברך ב"על" כמשי"כ. ועוד נראה לומר שיש ברכה מיוחדת שנתקנה על קריאת המגילה בציבור. והיא ברכת הרב את ריבנו, שלא מברכים אותה ביחיד. אבל ברכת על מקרא מגילה נתקנה על חובת היחיד. ובהמשך דבריו כתב הרא"ש: "ולהדליק נר של חנוכה אע"ג דאפשר לעשות ע"י שליח, אורחא דמילתא הוא שכל אדם מדליק בביתו מפני חביבות הנס". ונראה לפרש על פי משי"כ שהריב"א סובר שלא תקנו שתי נוסחאות על מצוה אחת, אחת לבעלים ואחת לשליח, ואת קביעות הנוסחה - אם ב"ל" או ב"על" - השאירו לאורחא דמילתא, שהמנהג יכריע. מכיון שנהגו שכל בעל הבית ידליק בביתו, לכן קבעו את הברכה על חובת הגברא ב"ל".¹¹

ה. שיטת הרמב"ן.

ז"ל הרמב"ן (בחי' על פסחים דף ז' ע"א): "ואני אומר שכל מצוה שאדם יוצא בה לכתחלה על ידי אחר כגון ביעור קבעוה ב"על", וכן שחיטה ומילה שאפי' אבי הבן שמצווה למול את בנו אם רצה והביא לו מוחל שמל אותו יוצא ידי חובתו, וכן בשחיטת הפסח וקדשים שאין כל אחד שוחט פסחו וקדשיו אלא העושה לשמו, וכ"ש שלוחו של אדם בכולן כמותו והוא הדין להפרשת תרומות ומעשרות וחלה בכולן מברכין על".

יש לעיין בלשון הרמב"ן שכתב "וכ"ש" שלוחו של אדם כמותו, וכי אין דין שליחות לגבי אותן המצוות שהזכירן הרמב"ן בתחילת דבריו, כגון מילה ושחיטת הפסח? והנה בנוגע למילה נחלקו הפוסקים אם יש דין שליחות, וי"ל שהרמב"ן סובר שאין שליחות במצות

11. לעי"ד נלי"פ כוונת הרא"ש שקבלו על עצמם לקיים את המתהדרין של נר לכל אחד ואחד עי"ז שכל אחד ידליק בעצמו, ושויח אנפשיהו כמצוה שבגופו שא"א לקיימה ע"י שליח. וכיון שכן מברכים לחדליק. ועי' ק"י אות ט'. ועדיין צ"ע מנר שבת.

מילה. אולם לגבי שחיטת הפסח אין ספק שבעינין שליחות לשחיטה, והראייה ש"י בן קרח בקידושין (דף מ"א ע"ב) לומד שלוחו של אדם כמותו משחיטת הפסח: "מנין ששלוחו של אדם כמותו שנאמר ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל וכי כל קהל כולן שוחטין אלא מכיון ששלוחו של אדם כמותו".

אלא נ"ל שכוונת הרמב"ן היא שבמצוות אלו אף ע"פ שצריכים שליחות, אבל אין צורך במנוי שליח, אלא די בכך ש"עושה לשמו" של הבעלים. אבל יש שליחות אחרת שהיא ע"י מנוי, וכגון שליחות בגיטין וקידושין, וכן שליחות בהפרשת תרומה. בנוגע לביעור, מילה ופסח, מכיון שיש חובה על הבעלים, לכן אין צורך במנוי. משא"כ בגיטין וקידושין, כיון שאין חיוב על הבעלים, אין שליחות בלא מנוי. בתרומה בעינין שליחות כמו שחגמי' אומרת בב"מ (דף כ"ב ע"א) "אתם גם אתם אמר רחמנא לרבות שלוחכם, מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם". תרומה דומה לגיטין וקידושין משום שיש צורך בדעת מקנה להפוך את תבואתו לממון כהונה, ולכן בעינין שליחות. הרמב"ן אומר שאם במצוה שיוצא בה ע"י אחר העושה לשמו מברכים ב"עלי", כ"ש בשליחות של מנוי, כגון הפרשת תרו"מ, שמברכים ב"עלי".

בהמשך הרמב"ן חוזר בו לגבי הפרשה. "ולענין הפרשת תרומות וחלה שכתבתי, מצאתי אחר כך בתוספתא דקתני היה מחלך להפריש תרומה ומעשרות אומר אשר קדשנו במצותיו וצונו להפריש תרומה ומעשרות, ויש לי לתקן דהתם כיון דאינה נעשית ע"י אחרים אלא מדעתן ע"י שליח שעשוהו בעלים... הילכך לא דמיא לביעור ומילה וכיוצא בהן דמברך בהן עלי". נ"ל שבשלוחו של אדם כמותו לא רק מעשה המצוה מצורף לבעלים (למשלח) אלא אף הברכה מצטרפת אליו. כלומר בשליחות שע"י מנוי נחשב המשלח למברך. לכן מברך ב"לי". וזהו דוקא בתרומה. אבל בשאר המצוות שיש שליחות בלי מנוי הברכה נחשבת ברכתו של השליח ולכן יש לו לברך ב"עלי".

א"כ הרמב"ן סבר לכתחילה שכמו שבכל המצוות הנעשות ע"י שליח, השליח הוא המברך והברכה חלה על מעשה השליח, ה"ה בהפרשת תרומה. ולמסקנה סובר הרמב"ן שבתרומה שיש שליחות של מנוי הברכה חלה על המעשה של המשלח (מדין שלוחו של אדם כמותו). ומברך ב"לי". ויש לעיין בגוונא של שליחות אם המשלח עצמו יברך, האם ברכתו היא לבטלה? ואולי הדין יהיה תלוי בשני - הפנים של הרמב"ן.¹²

1. ברכת להדליק נר חנוכה.

ז"ל הרמב"ן: "ואי הרי הדלקת נר חנוכה שאפשר לעשותן ע"י שליח ומברכין עליה להדליק. יש לנו לומר שאני התם שההדלקה מצוה עצמה היא שעשה מצוה, ואתמר בפי כמה מדליקין דצריך לאישתתופי בפריטי' ואינו יוצא אלא בשל עצמו¹³, ועוד כיון שהרואה נמי מברך ומצוה לראות משום פרסומי ניסא קבעוה בלמ"ד".

נראה שיש ברמב"ן שני תירוצים לברכת להדליק נ"ח. התירוץ השני הוא יותר קל לחבין. במצות נר חנוכה יש שני קיומים: הדלקה וראייה, והקיום שע"י ראייה אינו ניתן לשליחות. כלומר אם ישלח שליח אין מצותו שלימה, מכיון שחסר לו קיום ראייה. לכן יש לברך

12. לפי ע"ד יש מקום לפרש את דברי הרמב"ן באופן אחר. יש שני מושגים של שליחות. יש שליחות של י"ד השליח כיד המשלח, ויש שליחות של "העברת בעלות". במצוות, כגון מילה ושחיטת הפסח השליחות היא שליחות של יד (כדוגמת שליחות האשה בקבלת גיטה, שיד השליח כיד האשה) ועל פי דין נחשב המשלח כעושה המעשה. בשליחות מסוג זה ברור שאין השליח "בעלים" על עשיית המצוה, וע"כ אין לו לברך ב"לי" כדרך שמברכים הבעלים. לעומת זאת, השליחות של הפרשת תרו"מ היא שליחות של "בעלות" הנובעת מבעלות על התבואה (שליחות כזאת היא כדוגמת שליחות בגיטין וקנינים חבוססת על בעלות). ע"י מינוי שליחות, השליח הופך להיות "בעלים" על החפרשה, ומעתה נחשב מעשה החפרשה כחפרשה השליח, משום שחבעלים העבירו את כוחם לשליח. מאחר שנחשב השליח כבעלים בחפרשה זו יכול הוא לברך ב"לי" כדרך שמברכים הבעלים עצמם. 13. ז"ל תלמידו של הרמב"ן בחי' ר' דוד: "וייל שמצות נ"ח ודאי אינה ע"י שליח שאם קנה אדם פתילות ושמינים וחדליק בשביל חבירו ודאי לא עשה כלום" וכי, עיי"ש.

בי"ל. אך יש לעיין בתירוצו הראשון. הרמב"ן מביא את הדין הנאמר לגבי אכסנאי שצריך להשתתף בפרוטה. אבל איך הדין הזה מוכיח שאינו יוצא אלא בשל עצמו? והרי בני הבית לא צריכים להשתתף בפרוטה, ובפשטות נאמר כאן דין מסויים באכסנאי שמכיון שהדלקת בעה"ב היא בעבור בני הבית צריך האכסנאי להשתתף בכדי שיחשב כבן בית, ובעה"ב מדליק אף עבורו. ואולי צ"ל שהרמב"ן לא הבין איך השתתפות בנר יכולה להפוך את האורח לבן-בית, ולכן הבין הרמב"ן שיש הלכה של בעלות בנר. אלא שבנוגע לבני הבית אין צורך שישתתפו, אלא ממילא יש להם בעלות ממונות בנר מצד הדין של תפוסת הבית שהיא כמו שותפות של כל בני הבית. ואה"נ בעינן נר של כל אחד ואחד ותמיד נחשב הנר של כל אחד מבני הבית. אלא שאפילו אם נקבל חידוש גדול זה, שיש דין של "לכם" בני"ח, דומיא דלכם ב' מינים (ונפ"מ לגבי שמן גזול), עדיין קשה להבין מדוע מברכים "להדליק", הרי המצוה יכולה להתקיים ע"י שליח?

אלא נל"פ בדעת הרמב"ן בתירוצו הראשון שאין "גזירת הכתוב" של "לכם" בני"ח. אלא שההלכה של בעלות בנר היא הלכה בשם מדליק, בכדי ליחשב כמדליק צריך להיות הנר שלו, ואם הנר אינו שלו, אין הוא נקרא "מדליק". לפי הסבר זה אפשר לחסביר את ההלכה של בני הבית אפילו בלי הדין של "תפוסת-הבית". מדוע אין בני הבית צריכים להשתתף בפרוטה? משום שהם חשובים "מדליקים" ע"י הדין של נר איש וביתו. לפי הבנה זו בעצם אין שליחות בנר חנוכה¹⁴. אין הפירוש שהשלית מדליק בעבור המשלח, אלא המשלח - שהנר שלו - הוא המדליק. וזהו באכסנאי המשתתף בנר. ובני הבית הם נחשבים מדליקים מדין בני בית. א"כ יוצא שהדין של בעלות בנר חנוכה אינו תנאי בחפצא של הנר, אלא במעשה המצוה, דהיינו שאם אין לו בעלות בנר אין הוא נחשב מדליק. ממילא מובן מדוע מברכים להדליק מאחר שאין שליחות בנר חנוכה.

2. ברכת לשמוע קול שופר ועל מקרא מגילה.

ז"ל הרמב"ן: "וכן תקיעת שופר השמיעה היא המצוה ומברך לשמוע שאי אפשר לעשות על ידי שליח. וזה שאנו מברכין על מקרא מגילה לפי שאינה דומה לשופר, שכאן על קריאתה הן מברכין, ללמד שאם לא שמע קריאת תיבות לא יצא. וכיון שעל מקרא הוא מברך ואפשר לצאת מן המקרא ע"י שליח, לפיכך תקנו בה בעל"י. דברי הרמב"ן לגבי שופר מובנים, המצוה היא שמיעה ואין מצוה ניתנת לשליחות אלא כל אחד ואחד חייב לשמוע בעצמו. לעומת זאת, טוען הרמב"ן, מגילה היא מצות קריאה ואינו יוצא בשמיעה בלבד. בשופר אין החיוב אלא לשמוע קולות. במגילה יש פיסוק אותיות (כלשון הר"ן) וקריאת תיבות, והיינו מצות קריאה. אך עדיין צריך ביאור שהרי יוצאים במצות מגילה מדין שומע כעונה, ונחשב השומע כקורא עצמו, ומדוע לברך ב"על"י?

נל"פ שיש שני קיומים במצות מגילה: (א) קריאת המגילה, (ב) קריאת כתובים בציבור. את הקיום השני יש ללמוד ממסכת סופרים (פ"ג, ה"ג): "הקורא בחמש מגילות מברך על מקרא מגילה" וכתב הגר"א (ביאורי הגר"א, או"ח, ס"י ת"צ) שיש לברך על מקרא מגילה בחמשת המגילות כמו שמברכים ברכה זו על מגילת אסתר. מצד הקיום הראשון, אין שליחות, ויוצאים מדין שומע כעונה, אבל במה שנוגע לקיום קריאת כתובים בציבור אין דין שומע כעונה לצרף את הקריאה לכל אחד ואחד, אלא קריאת השליח היא קריאת הציבור, וזה דומה לשליחות ומברכים ב"על"י.

3. ברכת על ספירת העומר.

ז"ל הרמב"ן: "וספירת העומר שמברכין "על" מפני שכבר נקרב העומר והם מונין ממנו

14. יש לעיין לפי הרמב"ן אם קטן יכול להדליק נ"ח בעבור בני הבית הגדולים. שחרי אין חולקת חבית מיוסד על תורת שליחות, אלא מצורפת חולקת המדליק לכל אחד ואחד כאילו כל או"י חולקת בעצמו. וע"י מאירי ר"ן לשבת (דף כ"ג ע"א) בשם חעיטור.

ולא מונין לו, ראוי לתקן על כפי מה שנהגו". הדברים צריכים ביאור: הרי אין הברכה על הבאת העומר אלא על הספירה, ומברכים עובר לעשייתן ואין שליחות וא"כ מדוע מברכים ב"על"?

אלא י"ל שהרמב"ן סובר שהקרבן העומר וספירת העומר אינן מצות שונות אלא מהוות ביחד קיום אחד, ומצוה אחת היא להקריב ולספור ממנו. ויל"פ לשון הרמב"ן "ומונים ממונו" כך: אין אנו מונים את הימים העתידיים לבוא עד הבאת קרבן שתי הלחם בשבועות - וא"כ יש לברך ב"ל" - אלא אנו מונים את הימים שעברו מעת שנקרב העומר, ולכן יש לברך ב"על". (אם היינו מונים את הימים לקרבן שתי הלחם היינו מתחילים את המנין בארבעים ותשע). יש לברך "על" ספירת העומר כדרך שמברכים "על" נטילת לולב ("דבדאגביה נפיק ביה") מכיון שהמצוה כבר התחילה - ע"י הקרבן העומר - עוד לפני הברכה.

בגמ' במנחות (דף ס"ו ע"א) נחלקו האמוראים אם ספירה בזמן הזה דאורייתא, או אינה אלא זכר למקדש. ויש לחבין את משמעות "זכר-למקדש" לגבי הספירה. בשלמא לגבי לולב כל שבעה מובן שיש זכר למקדש, משום שמצוה זו של נטילת לולב לא היתה נוחגת אלא במקדש בלבד. אבל מה שייך זכר למקדש לגבי ספירת העומר שהיא מצוה הנוהגת בגבולין? אלא ע"כ שמצות ספירה מדאורייתא היא קיום אחד עם הקרבן העומר, כיסוד הרמב"ן, וע"י הספירה שלנו יש זכר לקרבן העומר שהקריבו במקדש. ולדעת רש"י (ועוד ראשונים) במנחות (שם) שספירה בזמננו לאו דאורייתא משום שאין לנו קרבן העומר. ולדברי הרמב"ן הרי זה פשוט.

לולי דברי הרמב"ן היה מקום לחסבר אחר לברכת "על" בספירת העומר, מצות הספירה אינה מתקיימת עד שגומר לספור את כל המ"ט יום, וכשמברך על ספירת יום אחד, אין הוא מברך ב"ל" על חובת הגברא, שהרי עדיין מחוייב הוא להמשיך ולספור את שאר הימים. אלא שיש לברך על החפצא של המצוה, וע"כ מברכים ב"על". (וע"י משי"כ בתחילת המאמר לגבי "והלכתא על ביעור חמץ").

ו. שיטת ר"ת.

הרא"ש (בסי' י') מביא את שיטת ר"ת על שתי הנוסחאות של ברכת המצות. "כל מצות דנעשות מיד שייך לברך עליהן על כגון: על מקרא מגילה, על הטבילה, על נטילת ידים, על הפרשת תרומה, על אכילת מצה, על אכילת מרור, אבל להניח תפילין להתעטף בציצית ולישב בסוכה יש בהן שיהוי והלשון מורה על כך להיות מעוטר בתפילין ולהיות עטוף בציצית ולישב בסוכה לאכול ולטייל כל היום".

שיטת ר"ת תובן ע"פ הגמ' בסוכה (דף מ"ו ע"א) לגבי הנחת תפילין "תפילין כל זמן שמניחן מברך עליהן, דברי רבי. וחכמים אומרים אינו מברך עליהן אלא שחרית בלבד". לדעת רבי כל פעם שמניח תפילין מברך עליהן. לחכמים ברכה אחת עולה לכל היום. נל"פ שנחלקו בגדר הברכה וחלותה. האם הברכה חלה על מעשה המצוה, קרי הנחת התפילין, וא"כ יש לברך על כל מעשה מצוה, וכל פעם שמניחן מברך (שיטת רבי), או דלמא הברכה חלה על מה שיוצא ידי חובתו, וכיון שמצות תפילין היא כל היום עולה ברכתו על היום כולו וא"כ לברך אלא פעם אחת ביום (שיטת חכמים).¹⁵

ובדרך דומה יש לבאר את שיטת ר"ת. מצוה שיש בה שהוי היא מצוה המתמשכת שאין הגברא נפטר מחובתו. על כן נקבעה הברכה על מעשה המצוה והתעסקות במצוה. ברכה ב"ל"י היא ברכה על פעולת המצוה. משמעות הברכה היא הודאה לה' על שחעניק לנו את

15. ועיין בפוסקים בחלכות סוכה (סי' תרל"ט) דיון דומה בענין ברכת לישב בסוכה, אם יש לברך על כל פעם ופעם שנכנס לסוכה באותו יום.

הזכות להענות לציוויו ולפעול בהתאם למצוותיו. לעומת זאת, כשהמצוה היא מצוה הנעשית מיד יש לברך על מה שהגברא נפטר מחובתו. ברכה ב"על" היא ברכה על גמר המצוה, כלומר על הפטור שחל כתוצאה מפעולה שנעשית ונגמרה.¹⁶ אין לפרש "מצוה הנעשית מידי בצורה מילולית. הרי קריאת המגילה נמשכת שעה, ואעפ"כ ר"ת מחשיבה כ"מיד" (עי' בהמשך דברי הרא"ש). אלא ש"מיד" פירושו שיש גמר, וע"י מעשה זה נפטר הגברא מחובתו. יש להוסיף שר"ת סובר כהרמב"ם שברכה ב"על" היא ברכה על החפצא של המצוה. אלא שלר"ת חפצא זה חייב להיות מוגדר, מוגבל, וקבוע.¹⁷ במגילה, למשל, יש חובה מוגדרת, התחלה וסוף, פעולה הנגמרת והפוטרת, וזהו חפצא של מצוה. וכן אכילת מצה או הפרשת תרומה. משא"כ ציצית, למשל, אין לה גמר וגבול, ולכן אין חפצא של מצוה, וברכתה ב"ל". אפשר לעמוד על ההבדל בין "ל" ו"על" מבחינת דקדוקית. "לעשות" היא שם פעל, "על", היינו על שם עצם. "ל" באה על פעולת המצוה, "על" באה על החפצא של המצוה.¹⁸

1. ברכה על חנוכה, שופר, והלל, לדעת ר"ת.

הרא"ש בהמשך דבריו כתב: "ולהדליק נר חנוכה יש שיהוי במצוה כדאמרין בבמה מדליקין (דף כ"א ע"ב) מצוה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק".¹⁹ הדברים צ"ע, דהא קי"ל הדלקה עושה מצוה, וכבתה אין זקוק לה, ומרגע שהדליק קיים חובתו מיד. ואין חשיעור של "עד שתכלה רגל מן השוק" שיעור במצות הדלקה, אלא בחפצא של הנר, דבעינן נר הראוי לידלק חצי שעה, אבל מצוה הדלקה נעשית מיד, ויש לברך עליה ב"על" ככל מצוה הנגמרת מיד?

נ"ל כונת הרא"ש שיש שני קיומים במצות נ"ח: א) עצם ההדלקה, והיא מצוה הנעשית מיד, ב) פרסומי ניסא, והיא מצוה הנמשכת ואין לה גמר. מכח הקיום השני נקבעה הברכה ב"ל" כיון שיש שיהוי במצוה.²⁰

16. יש לחזיר על שיטת ר"ת מברכת "על ביעור חמץ" שחיי שאין המצוה נגמרת מיד, אלא לאחר שריפת חמץ למחרת. וכבר העיר בזה חקרבו נתנאל, אות צ', ע"ש. 17. לעני"ד אין מקום לחשוות את התפיסות השונות של ר"ת והרמב"ם לגבי ברכה על החפצא של המצוה. לר"ת הכלל הוא שיש לברך ב"על" על מעשה מצוה מסויים שעל ידו מקיים הגברא את חובתו כלפי אותה מצוה. דוקא כשאי אפשר לברך על מעשה שיש בו קיום חובת הגברא אז מברכים ב"ל". לעומת זאת, לדעת הרמב"ם הכלל הוא שיש לברך ב"ל" על מעשה שיש בו קיום חובתו. במידה וא"א לברך על מעשה המצוה, או על קיום חובת הגברא, מברכים ב"על" על החפצא של המצוה, דחיינו על חמושג הכללי של המצוה וקיום רצונו של הקב"ה. כמעט ואפשר לומר שחמושג חפצא של מצוה ביחס לשיטת הרמב"ם הוא החיפץ הנגמור של אותו מושג בחקשר שיטת ר"ת. חצד השוח שבחם הוא שמברכים ב"על" על החפצא של המצוה. 18. יש לעיין לשיטת ר"ת מה היא נוסחת ברכת התורה. לכאורה יש לומר שמצות ת"ת היא מצוה הנמשכת, כדוגמת ציצית ותפילין, ויש לברך "לעסוק" כמנהג אשכנז. אולם יש מקום לומר שכל תיבה של תורה וכל מושג של תורה הנתפס בשכלו נחשב כחפצא של מצוה ת"ת, וע"כ יש לברך ב"על". עיין משי"כ חגרי"א בביאורו על הירושלמי, בתחילת מסכת פאה. ואם תאמר לפי"ז יש לו לברך כמה פעמים ביום, ובין לימוד אחד ללימוד שני הרי חסיה דעתו מן התורה! כבר דן בשאלה זו ר"ת עצמו בתוס' ברכות (דף י"א ע"ב, ד"ה שכר), ע"ש. 19. ע"י ראב"ן (סי' ל"ח) שכתב שמברכים לחדליק נ"ח לפי שמלבד הלילה הראשון יש בו כמה נרות לחדליק, ולא נגמרה המצוה עד שמדליק כל הנרות, לכן מברך לחדליק שמשמעו לחדליק כל נר ונר, ולא חלקו לילה הראשון משאר הלילות, ע"כ תו"ד. נראה שיש בדברי הראב"ן שני חידושים: א) שברכת נ"ח נתקנה על הידור המצוה של נר לכל יום ויום, ולא על עיקר המצוה של נר איש וביתו, ב) כשמדליק בליל ב' שני נרות אין חפירוש שיש חדלקה אחת של ב' הנרות, דא"כ מאי שנא מקריאת המגילה שקורא הרבה תיבות וחורבה פסוקים ופרקים. אלא שכל נר ונר מחוה מעשה חדלקה בפני"ע, וע"כ יש לברך ב"ל" על מצוה הנמשכת. ואולי ילי"פ בראב"ן כדברי מו"ר (ולחלן) בשיטת ר"ת שיש ב' קיומים במצוה נ"ח, וצ"ע. 20. לעי"ד יש לבאר ע"פ זה את שיטת חפ"ה (נו"ד, סי' י"ג) התמוחה, שכתב לענין חצר שיש לה שני פתחים בשתי רוחות, שמדין חשד צריכה שני נרות (ע"י שבת, דף כ"ג ע"א) ויש לברך על שתי החדלקות. וחרי אין מברכים על מיעוט איסורים, ומאיוח טעם יש לברך על חדלקה משום חשדי אלא נראה שחפ"ה סובר שחשד מחוה שיעור בחיוב פרסום חס, כלומר שכל מקום שחוראים מצפים לראות שם נ"ח הוא מקום המחייב פרסום חס, ועל אותה חובת פרסום תקנו חכמים לברך ברכת נ"ח. לגבי עצם החילוק בין מגילה לבין חנוכה לשיטת ר"ת, נראה לומר שבני"ח רצף

ונראה שאפילו אם נאמר שאף הקיום השני יש לו גמר "כשתכלה הרגלי", מ"מ נחשבת מצות הדלקת נ"ח מצוה שיש לה שיהי משום שיש בה קיומים שונים ולכן אי אפשר לקבוע חפצא מוגבל ומסיים. כגון זה יש לברך על עשיית המצוה ב"ל".
ועל פי דרך זו יש לפרש את המשך דברי הרא"ש - "וכן לשמוע קול שופר יש שיהי לחפסקה בין התקיעות דעיקר מצות שופר על סדר הברכות"²¹. יש שני קיומים בתקיעת שופר: א) עצם התקיעה, והיינו בתקיעות דמיושב, ב) שופר של תפלה, והיינו בתקיעות על סדר הברכות. אי אפשר לברך ב"על" מכיון שאין כאן חפצא אחיד ומסויים. לכן יש לברך על הפעולה ב"ל".

"ומה שאין מברכין על קריאת החלל ואנו מברכין על מקרא מגילה היינו טעמא לפי שקוראים את המגילה בלא הפסק, אבל בקריאת החלל מפסיקין והציבור עונין ראשי הפרקים. ועוד, דאמרינן בפסחים (דף קי"ז ע"א) דעיקר קריאת חלל תקנו נביאים הראשונים לקרותו על כל צרה שלא תבוא וכי וכל מצוה שאינה חובה תמיד לא שייך בה על". נל"פ את שני תירוצי הרא"ש: א) יש שני קיומים בקריאת החלל: קיום יחיד וקיום ציבור. הקיום השני מתגשם בענייה בראשי הפרקים. וכבר הסברנו שעל קיומים שונים אי"א לברך ב"על". ולפי תירוץ זה בע"כ שסובר הרא"ש שבקריאת המגילה מברכים רק על קיום אחד. ב) עוד תירץ הרא"ש שחובת החלל היא על גאולה מצרה. וא"כ אי אפשר להחשיבה כחפצא של מצוה כיון שאין קביעות לחובה זו שהיא מצוה הבאה מזמן לזמן בצורה בלתי קצובה. אי"כ לפי ר"ת יש לברך ב"ל" על הפעולה כשיש שיהי למצוה, ואין חפצא של מצוה. והמושג שיהי כולל שני מובנים.

א) מצוה שאין לה גמר ופטור, ב) מצוה שיש לה קיומים שונים, ואין המצוה אחידה וקצובה.

ועיין לעיל מה שהבאנו מדברי הראב"ד בהשגות שלכן מברכים להדליק נ"ח משום שאין לה קצבה, כלומר שאין בני"ח חפצא מסויים שנוכל לברך עליו ב"על".

2. ברכת תפילין, לר"ת.

כתב הרא"ש: "ומה שמברכין בתפילין של יד לחניה ועל של ראש על מצות משום שלא רצו לתקן שתי ברכות זו אחר זו במצוה אחת שוות, ותקנו בשל ראש על מצות שהיא גמר המצוה". נל"פ שיש במצות תפילין שני קיומים: א) קיום פעולה של מעשה קשירה, ב) קיום בגברא שהיא מעוטר בתפילין. לכן מברכים שתי ברכות: לחניה, ועל מצות תפילין. הקיום הראשון של מעשה קשירה הוא מצוה שיש לה גמר, ומברכים עליו ב"על", ואלו הקיום השני הוא מצוה שיש לה שיהי ומברכים עליה "לחניה". וכדרך שמברכים בציצית להתעטף בציצית על הקיום של להיות מעוטף בציצית, כך מברכים בהנחת תפילין של יד לחניה על הקיום של להיות מעוטר בתפילין. ומדוע מברכים על הקשירה דוקא בתפילין של ראש, הרי מצות וקשרתם מתחילה עם קשירת תפילין של יד? אלא שמכיון שיש שני חלקים למצות קשירה, ואין המצוה נגמרת עד שמניח תפילין של ראש, לכן קבעו לברך לפני גמר המצוה, בשעה שנפטר מחובתו, וזהו שמברכים "על" בהנחה של ראש. אלא שצ"ע ממצות ביעור, שאינה מתקיימת עד שעת השריפה, ומ"מ מברכים "על" ביעור חמץ בשעת תחילת המצוה, דהיינו בשעת בדיקה.

חזמן הוא חלק מעצם המצוה, וכל רגע ורגע שחנר דלוק מוסיף לקיום המצוה מצד מצות פרסום חס. משא"כ במגילה אין חזמן מחוץ חלק מחמצוה, חזמן אינו אלא ענין טכני בלבד, ואילו היה יכול לקרוא את המגילה ברגע קט היה יוצא י"ח חמצוה בשלימות. ואין רצף חזמן מוסיף לקיום המצוה כלל. 21. עיי' רא"ש, ר"ת (פי"ד, סי' יז) וז"ל: "ור"ת כתב שמברך על תקיעת שופר משום שעשייתה היא גמר מצות". לפי הרא"ש ברי"ח עיקר המצוה היא "יום תרועה יהיה לכם", ואין המצוה אלא תקיעת השופר גרידא. משא"כ לדברי הרא"ש בפסחים יש בשופר חובה נוספת של "זכרון תרועה" המתקיימת על סדר הברכות. ועיין משי"כ מו"ר בספר "ימי זכרון", עמ' 138.