

שיעור שלושים ושבעה

עובר לעשייתן

גרסינן בגמרא (ז ע"ב):

דכולי עלמא מיהא, מעיקרא בעינן לברוכי, מנלן? – דאמר רב יהודה אמר שמואל: כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן...

ברכות האירוסין והנישואין

הר"ן (ד ע"א מדפי הרי"ף, ד"ה ולענין ברכת נישואין) סובר, שברכת האירוסין והנישואין היא ברכת השבח, ולכן מברכים אותם אחרי עשייתן ולא קודם עשייתן, שרק ברכת המצוות מברכים קודם לעשייתן (כמ"ש לעיל שם, ד"ה והאי כללא).

ולענין ברכת נישואין נהגו שאין מברכין אלא לאחר שתכנס לחופה לפי שאין ברכות הללו אלא ברכות תפלה ושבח תדע שהרי מברכין אותם כל ז' וכן נראה מדברי בעל הלכות גדולות (ריש הלכות כתובות).

וכ"כ רבינו יונה (ברכות מד רע"ב מדפי הרי"ף), וכן דעת הרא"ש (ברכות פ"ט סי' כג).¹

מיהו, הר"ן שם מביא, שלדעת הרמב"ם (פ"י מהל' אישות ה"ג) והרמב"ן (ז ע"ב, ד"ה והוי) ברכות הנישואין הן קודם החופה. וידועה שיטת הרמב"ם (שם ה"א), שהחופה אינה הכלונסאות, אלא ההכנסה לביתו שמתייחד עמה.

הר"ן מבאר את שיטת הרמב"ם באופן הבא:

ולא מפני שהיא בכלל מה שאמרו כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן שהרי אלו ברכות השבח הן אלא מפני שחופה ייחוד היא ובעיא ראויה לביאה וכלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה (כלה פ"א ה"א).

לדעת הר"ן, שאף הרמב"ם מודה שאין צורך ב"עובר לעשייתן" בברכות השבח,

¹ א"ה: וכן יש להוכיח מדברי הרא"ש בשמעתין (פ"א סי' י), שהביא את תירוצם של התוס' (ז ע"א, ד"ה בלבער) גבי ברכת "להכניסו", שזו ברכת השבח וע"כ מברכים בלמ"ד אף שהיא אחר המצווה. והנה, התוס' הוסיפו שאין מברכים אותה קודם המצווה משום ש"אין צריך לברך עובר לעשייתו אלא במקום שהעושה המצווה הוא מברך, אבל כשמברך אחר לא", ומשמע דס"ל לתוס' שבד"כ צריך לברך עובר לעשייתן אף בברכות השבח (ולכן הוצרכו ליישב כנ"ל מדוע כאן הברכה אחר המצווה), אך הרא"ש לא הזכיר דברים אלו, אלא הסתפק בכך ש"ברכה זו לא נתקנה לגמרי על מצוה זו... אלא נתקנה להודות ולהלל ולשבח להקב"ה שצוה לעשות מצוה זו בכל פעם שתבא לידינו". ונראה דאזיל לשיטתו, שבברכות השבח אין דין של עובר לעשייתן, וע"כ לא נזקק כלל לשאלה זו. ודו"ק.

והטעם שמברכים כאן קודם החופה הוא משום ש"כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה".

אמנם בבית יוסף (אה"ע ר"ס סב) ביאר את שיטת הרמב"ם שצריך לברך קודם החופה מדין עובר לעשייתן (ובהמשך ציטט את דברי הר"ן הנ"ל). ומבואר שהב"י חולק על הנחת הר"ן שברכות הנישואין הם ברכות השבח, או שסובר שלדעת הרמב"ם אף ברכות השבח יש לברך עובר לעשייתן, דלא כשאר הראשונים.

וכאן הבן שואל, מדוע הוצרך הב"י לעשות מחלוקת בין הראשונים, ולא הסתפק בביאורו של הר"ן?

ונראה לומר, דהנה כתב הרמב"ם בהל' אישות שם (ה"ו): "אירס וכנס לחופה ולא ברך ברכת חתנים – הרי זו נשואה גמורה וחוזר ומברך אפילו אחר כמה ימים". ומוכח שהברכה אינה מעכבת, וביארו האחרונים ע"פ מה שכתב בתרומת הדשן, דמ"ש "כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה", הכוונה היא כלה בלא חופה, והברכות על שם החופה נכתבו (קונטרס חופת חתנים להרב שער המלך בשם הגהות מיימוניות). ואם כן יוצא, שהטעם של הר"ן אינו תואם את דברי הרמב"ם, שהרי לא שייך כאן לומר שמברכים קודם החופה מדין "כלה בלא ברכה", שהרי גם בלי טעם זה היא נשואה, ובכל מקרה כתב הרמב"ם שצריך לברך קודם המצוה. וע"כ הוצרך הב"י לבאר שיש דין עובר לעשייתן אף בברכות השבח.

ובספר בד קודש למסכת כתובות (סי' ט) לגרב"ד פוברסקי כתב בזה מהלך נפלא, ונקדים:

הראשונים הסבירו, מדוע נוסח ברכת האירוסין ארוך מאוד ואין מברכים במטבע קצר. הרא"ש כתב, שהברכה אינה על עצם המצוה, אלא מברכות השבח. ועוד שהרא"ש סובר שאין במעשה הקידושין מצוה כלל אלא הוי הכשר מצוה (ויש מן האחרונים שסברו שאפילו הכשר מצוה לא הוי, שכן יכול לקיים פו"ר על ידי לקיחת פילגש).

הר"ן בכתובות (ב סע"א-רע"ב מדפי הרי"ף, ד"ה והתיר) כתב, שברכת האירוסין אינה כברכת המצוות ממש, ואעפ"כ לא רצו להוציא מצוה זו ללא ברכה כלל, אלא שחכמים נתקלו בבעיה לגבי נוסח הברכה:

י"ל, דודאי אין ברכה זו ברכת המצוה ממש, שא"א לברך כפי מה שראוי בברכת המצות, שאין לברך בשעת קדושין "אשר קדשנו וצונו על הקדושין", משום דאין מברכין על מצוה שאין עשייתה גמר מלאכתה, כי הא דאכתי מיחסרה מסירה לחופה. ובשעת כניסה לחופה נמי א"א לו לברך על קדושין וחופה, כיון

שכבר קדש מזמן מרובה. וכשבא לקדש ולכנוס כאחת ג"כ לא ראו לתקן לו ברכה בפני עצמה כדי שיהא טופס ברכה שוה לכל. וכיון דברכת מצוה ממש לא הוי, אעפ"כ לא רצו להוציא מצוה זו בלא ברכה כלל, ותקנו לברך בה על קדושתן של ישראל, והיינו שהקב"ה בחר בהם וקדשן בענין זווג באסור להם ובמותר להם, והיינו ש"צונו על העריות". וכדי שלא יטעה השומע לומר שבקדושין אלו בלבד הותרו המותרות, הוצרכו לומר "ואסר לנו את הארוסות" בלאו ד"לא תסור", ולהזכיר היתירן דהיינו "ע"י חופה וקדושין"...

עולה מדברי הר"ן, שכיוון שחז"ל רצו לברך ברכה על האירוסין, תיקנו כאן ברכת השבח, שהיא כעין "ממלאת מקום" של ברכת המצוות. ולפיכך, אפשר לברך כאן לפני האירוסין. וכן מבואר בחידושי הריטב"א לכתובות (ז ע"ב, ד"ה ונהגו) שכתב: "אלא שבקצת מקומות נהגו לברך אותה קודם הקידושין, ויש לתת טעם לדבריהם, כי אף על פי שאינה ברכת המצוות, כיון שעומדת במקום ברכת המצוות מקדימין אותה להקדים ברכה למעשה, ואין מבטלין מנהג בדבר זה".

הרמב"ם (פ"ג מהל' אישות הכ"ג) חולק על כך, וסובר שברכת האירוסין היא ברכת המצוות, ולכן מברך קודם המצוה. ואזיל לשיטתו, שיש מצוה לקדש את האשה. ואילו ברכת הנישואין היא ברכת השבח, וכדברי הב"י גם בזה נאמר דין עובר לעשייתו אליבא דהרמב"ם.

וז"ל הרמב"ם לגבי ברכת האירוסין:

כל המקדש אשה בין על ידי עצמו בין על ידי שליח – צריך לברך קודם הקידושין הוא או שלוחו ואחר כך מקדש, כדרך שמברכין קודם כל המצוות. ואם קידש ולא בירך – לא יברך אחר הקידושין, שזו ברכה לבטלה, מה שנעשה כבר נעשה.

והשיג הראב"ד:

צריך לברך קודם קדושין או הוא או שלוחו ואחר כך מקדש – אמר אברהם: אין אנו אומרים כן, אלא מקדש ואחר כך מברך, והטעם מפני שהדבר תלוי בדעת אחרים, שאם תמשך האשה ולא תרצה לקבל הרי הברכה לבטלה, וזה הטעם לברכת האב שמברך להכניסו בביתו של אברהם אבינו.

משמע לכאורה, שהראב"ד מודה לשיטת הרמב"ם שברכת הקידושין היא ברכת המצוות, אלא חולק רק על מיקומה של הברכה.

כבר הבאנו מדברי הרשב"א בתשובה (ח"א סי' יח), שהשיב רבי יוסף בן פלט לראב"ד², שאין מברכים על מצוות התלויות בדעת אחרים, וא"כ כיצד בכלל מברכים על מצוות הקידושין, הרי הדבר תלוי בדעת האשה, ואין מברכים על כך?

ויש ליישב ע"פ דברי החת"ס (ח"א סי' נד), שחילק בדברי הרשב"א בתשובה, בין שני סוגי המצוות: במצוות שבין אדם לחברו, דהיינו שמברך על שמיטיב לחברו, כמו צדקה וכדו', אם טובה אין כאן – מצוה אין כאן, וממילא לא שייך לברך על כך. אך במצוות שבין אדם למקום – יש כאן מצוה בכל מקרה. ולכן, כאשר בא לשאת אשה, גם אם תמאן – נחשב כאילו קיים המצוה ויש מצוה בעולם, משום שכלפי שמיא חל החיוב על האדם ולא התבטל כלל, ואמנם שכאשר מיאנה נחשב אנוס, ודמי לגדר של "חשב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה", אך תקנו ברכה על כך. ולפ"ז מיושבים דברי הראב"ד, שבברכת הקידושין מברך אע"ג שתלויה בדעת אחרים, מפני שהיא מצוה שבין אדם למקום.

ומוסיף החת"ס שהרמב"ם רמז לחילוק הנ"ל במתק לשונו (פי"א מהל' ברכות ה"ב): "וכל מצות עשה שבין אדם למקום, בין מצוה שאינה חובה בין מצוה שהיא חובה – מברך עליה קודם לעשייתה". וכותב החת"ס על כך: "בדברים קצרים הללו נכללו כל דברי רשב"א, דמצוה שבין אדם לחבירו אין מברכין, דאי אמר חבירו לא בעינא אין כאן מצוה, משא"כ בין אדם למקום אפילו צריך לזה חבירו מ"מ אפילו אמר לא בעינא לא נאמר שאין כאן מצוה אלא שנאנס ולא מצא מקום לקיים מצוה וכן פריה ורביה מצוה שבין אדם למקום הוא ומברך עליו".

בספר אבי עזרי על הרמב"ם בהל' אישות שם כתב שאכן ע"כ יש לומר שברכה זו היא ברכת השבח, ולכן אפשר לברכה אחר קיום המצוה. והקשה על כך, א"כ מדוע הוצרך הראב"ד לנמק את דחיית הברכה בכך שחוששים שהאשה תמאן להתקדש, תיפוק ליה דהו"ל ברכת השבח כמ"ש כל הראשונים? ויישב, שאף בברכת השבח טוב לכתחילה לברך קודם מעשה המצוה, ועל כן הוסיף הראב"ד את הטעם הנ"ל.

אך דבריו צ"ע, מדוע יש עניין לברך ברכת השבח קודם העשייה. אדרבה, הרשב"א כתב שיש עדיפות במקרים מסוימים לברך ברכות השבח אחר המצוה דווקא.

אמנם ע"פ האמור לעיל בשיטת הרמב"ם, אפשר לבאר, שדברי הראב"ד בברכת האירוסין עולים בקנה אחד עם שיטת הר"ן בכתובות הנ"ל. באופן עקרוני אירוסין

² והובאו הדברים בקצה"ח (סי' צו סק"א). אך שם נכתב להיפך, שהראב"ד נשאל ע"י רבי יוסף בן פלט, וכך השיב.

היא מצוה, והיה צריך לתקן עליה ברכה, אך לא תיקנו ברכה משום שעשייתה אינה גמר מלאכתה, ומשו"ה תקנו ברכת השבח העומדת במקום ברכת המצוות. וכדברי הריטב"א, שבכה"ג שברכת השבח עומדת תחת ברכת המצוות, היא צריכה להיאמר קודם המעשה, כגדרי ברכת המצוות. וה"נ י"ל דס"ל לראב"ד שברכת השבח כאן היא במקום ברכת המצוות, וא"כ הייתה צריכה להיות קודם הקידושין. ולכן הוזקק לנימוק שמא תמאן והוי ברכה לבטלה, ומאחר שכך יש לברך אחר שמקדש.

מעשה, כותב הגרב"ד פוברסקי, ברכות השבח עומדות גם הן כברכות המצוות, ולכן כתב הרמב"ם לברך קודם חופה.

אך ניתן לבאר באופן פשוט יותר, ע"פ מה שכתבו בתוס' בסוגיין (ז ע"א, ד"ה בלבער) גבי ברכת להכניסו בשם ר"ת, שהיא ברכת השבח: "ולא נראה לר"ת דבפרק ר' אליעזר דמילה (שבת קלז ע"ב) תניא אמר המל' אומר אקב"ו על המילה אבי הבן אומר להכניסו משמע לאחר המילה מקומו אף על גב דלהכניסו משמע להבא לא קשה דלא על זאת הנעשה עכשיו מברך אלא משבח ומודה להקב"ה שצונו על המילה כשתבא לידו". ובהמשך כתבו: "ואין צריך לברך עובר לעשייתו אלא במקום שהעושה המצוה הוא מברך, אבל כשמברך אחר – לא". והוכיחו זאת: "ותדע, שהרי ברכת אירוסין אינו מברך אלא אחר אירוסין".

משמע, שבעיקרון השבח בברכת המילה היה צריך להיות סמוך למעשה, והוזקקו לטעם שאחר מברך כדי לבאר מדוע מברכים אחר המילה. וצ"ב מדוע.

ועוד, שהרי לכאורה ברכות השבח ביסודן – לפמ"ש רבינו יונה והרא"ש בברכות – ניתן לברכן לכתחילה אחר המצוה, וכך ראוי לעשות, שאחר שראה את השבח מודה עליו. ואילו מדברי התוס' משמע שגם אותן יש לברך עובר לעשייתו.

מהרש"א בשמעתין (על התוס' הנ"ל) דן מדוע הוסיפו התוס' את החילוק בין שעושה המצוה מברך לבין מקרה שאחר מברך:

ומה שכתבו עוד הכא "ואין צריך לברך עובר לעשייתו אלא במקום שהעושה המצוה הוא מברך" כו' עכ"ל, ברא"ש מתרץ לה בהא דלעיל, כיון דלא על מצוה זו הנעשה עכשיו מברך לה שפיר מברך לה אחר המילה. והתוס' לא ניחא להו בהכי, דאע"פ דלשון "להכניסו" לא על הנעשה עכשיו לבד קאמר לה, מ"מ כיון דבשביל מילה של עכשיו מברך לה, דאי לאו המילה של עכשיו לא היה מברך לה כלל – היה ראוי לברך אותה עובר לעשייתו אי לאו האי טעמא שכתבו, דכשמברך אחר לא.

לדברי מהרש"א, התוס' ס"ל שראוי היה לברך את ברכת "להכניסו" דווקא לפני המילה, מפני שנאמרת בשביל המצוה שנעשית עתה.

ונראה, שיש כאן מחלוקת בין הראשונים האם גם בברכת השבח שייך "עובר לעשייתך". כלומר: ברור ופשוט הוא שלעניין דיעבד ניתן לברך את ברכת השבח אח"כ, ואין זה לעיכובא (דלא כמו ברכת המצוות שדעת הרמב"ם בכמה מקומות שא"א לברך אח"כ והוי ברכה לבטלה), אך המחלוקת היא האם לכתחילה יש לברך את ברכת השבח קודם למעשה המצוה או האירוע שמשבחים עליו. מדברי התוס' שהוזקקו לטעם ש"מברך אחר" כדי לבאר מדוע מברך אח"כ, משמע שבד"כ ברכות השבח גם הן צריכות להיות עובר לעשייתך.

ואולי יש לתלות את המחלוקת בטעם האי דינא דכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתך, דהנה הריטב"א כתב שני טעמים: א. כדי שיתקדש תחלה בברכה ויגלה ויודיע שהוא עושה אותה מפני מצות השי"ת. ב. כי הברכות מעבודת הנפש וראוי להקדים עבודת הנפש למעשה שהיא עבודת הגוף. ומעתה אפשר שהתוס' סברו כטעם השני ולכן יש להקדים עבודת הנפש גם בברכת השבח, אך החולקים סוברים כפי הטעם הראשון, וממילא ניתן גם לכתחילה לברך את ברכות השבח אחר העשייה או המאורע, משום שבהן לא שייך "יגלה ויודיע שהוא עושה אותה מפני מצות השי"ת", שטעם זה שייך רק בברכת המצוות.

וראיה לדבר, שהרמב"ם כתב גבי ברכות השחר (פ"ז מהל' תפילה ה"ט) "נהגו העם ברוב ערינו לברך ברכות אלו זו אחר זו בבית הכנסת בין נתחייבו בהן בין לא נתחייבו בהן, וטעות הוא ואין ראוי לעשות כן, ולא יברך ברכה אלא אם כן נתחייב בה". וביאר בכס"מ, שיש באותו מנהג שתי טעויות: א. שמברכים אחר זמן עשיית המצוה. ב. שמברכים בין נתחייבו בין לא נתחייבו. עכ"ד. ומבואר כאן, שגם ברכות השבח שייך בהם היסוד של ברכת המצוות, שלכתחילה יש להקדימן למעשה.

מחלוקת הרמב"ם והאור זרוע

שיטת הרמב"ם, שאם שכח ולא בירך קודם עשיית המצוה – שוב אינו מברך לאחור מכן, וז"ל בהל' ברכות (פ"א ה"ה):

העושה מצוה ולא בירך, אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת מברך אחר עשייה ואם דבר שעבר הוא – אינו מברך.

וכן כתב בהמשך (ה"ו) לעניין שחיטה וכיסוי הדם. וכ"כ גבי ברכת האירוסין (פ"ג מהל'

אישות הכ"ג), שאם בירך אחר מעשה המצוה, הוי ברכה לבטלה.

אך שיטת האור זרוע (הל' ק"ש סי' כה, והובא בהגהות אשר"י בכמה מקומות), שבדיעבד ניתן לברך אף לאחר קיום המצוה, אם שכח ולא בירך קודם לכן. והוכיח כן מברכת הגר, שמבואר בגמ' שיכול לברך לאחר הטבילה, שאם כן הוא כהרמב"ם, שאין אפשרות כלל לברך אחר המצוה, ולא שייך עניין של ברכה אחר קיום המצוה, כיצד התירו לגר לעשות כן? אע"כ שבדיעבד ניתן לברך אחר מעשה המצוה ולא הוי ברכה לבטלה.

בהל' שחיטה (סי' יט) הביא הש"ך (סק"ג) קושיא זו על הרמב"ם, בשם ספר קדמון בשם ברכת אברהם:

ובספר ברכת אברהם סוף חלק א' וריש חלק י' האריך מאד לסתור דברי הרמב"ם במליצות והרצאות דברים ועיקר יסודו דאם איתא דאינו מברך אחר עשייתו א"כ היא שרינן לגר (כדלקמן סי' רסח סס"ב) וכן שאר חייבי טבילות (כדלקמן סי' ר) ושאר מצות לברך לכתחלה אחר עשייתו? ואי משום דלא היה אפשר לברך קודם הברכה לא הוה ליה לברך כלל?

ומיישב הש"ך באופן פשוט, שברכת הגר יוצאת מן הכלל, שבה תקנו תקנה מיוחדת שניתן לברך אחר הטבילה, משום שאין אפשרות אחרת, דהא גברא לא חזי. אך הכלל הקבוע הוא שא"א לברך אחר מעשה המצוה בשום אופן.

אמנם האו"ז סבר שברכת הגר מעידה על הכלל.

האחרונים סיעו לסברת הש"ך מדברי הגמ' בברכות (נא ע"א):

בעו מינייה מרב חסדא: מי שאכל ושתה ולא ברך – מהו שיחזור ויברך? – אמר להו: מי שאכל שום וריחו נודף, יחזור ויאכל שום אחר כדי שיהא ריחו נודף? אמר רבינא: הלכך, אפילו גמר סעודתו יחזור ויברך, דתניא: טבל ועלה, אומר בעלייתו: ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על הטבילה. ולא היא, התם – מעיקרא גברא לא חזי, הכא – מעיקרא גברא חזי, והואיל ואידחי אידחי.

הגמ' למסקנא דוחה דברי רבינא המשווה בין גר לבין ברכה אחר גמר הסעודה, ומחלקת להדיא בין ברכת טבילה של הגר, דמעיקרא גברא לא חזי, לבין מקרה שהגברא היה ראוי לברך אלא ששכח ולא בירך, דכיוון דאידחי אידחי. ומשמע, שכל מי שהיה ראוי לברך קודם לכן ולא בירך – אינו מברך אח"כ, ורק מי שלא היה יכול לברך מעיקרא – תקנו שיוכל לברך אח"כ, בשעה שהוא יכול לעשות כן.

והרמב"ם (הל' ברכות שם ה"ז) רמז לסוגיית הגמ' הנ"ל בברכות, וכתב בהאי לישנא:

”אין לך מצוה שמברכין אחר עשייתה אלא טבילת הגר בלבד, שאינו יכול לומר אשר קדשנו במצותיו וצונו שעדיין לא נתקדש ולא נצטוו עד שיטבול, לפיכך אחר שיטבול מברך על הטבילה מפני שהיה דחוי מעיקרו ולא היה ראוי לברך”. והעיר הכס”מ על אתר, שבמילים ”מפני שהיה דחוי מעיקרו ולא היה ראוי לברך”, רמז הרמב”ם לסוגיא זו, דבגר כיוון דאידחי אידחי.

הרמ”א ביו”ד שם (סי’ יט סע”א) פסק:

ואם שחט דבר דאתיליד בו ריעותא וצריך בדיקה – ישחטנו בלא ברכה, וכשימצא כשר מברך על השחיטה, ובלבד שיהא סמוך לשחיטה (מאור זרוע הלכות כיסוי הדם).

כפי שצוין במוסגר, דין זה הביא בדרכי משה שם בשם האור זרוע בהלכות כיסוי הדם (ח”א סי’ שפז).

ובאמת נחלקו הנושאי כלים על אתר, האם דברי הרמ”א כאן נכונים רק אליבא דהאור”ז, שניתן לברך בדיעבד אחר מעשה המצוה, או שאף הרמב”ם יודה כאן שניתן לברך אח”כ, משום דדמי לגר דגברא לא חזי.

הגאון רע”א כתב כהצד הראשון, שלהרמב”ם לא יברך אחרי השחיטה, משום שרק בגר תקנו כך, אך בשחיטה שיש היכי תימצי של ברכה קודם המצוה – אין לברך אחרי בשום אופן. וכן כתב השאג”א (סי’ כו). אך הש”ך (סק”ג) הפמ”ג (מש”ז סק”ב) כתב שכאן אף הרמב”ם יודה וכפי הצד השני, ע”ש.

השאג”א מקשה סתירה בדברי הרמ”א, דהנה גבי בדיקת חמץ כתב הרמ”א (סי’ תלב סע”א) שאם התחיל לבדוק בלא ברכה – יכול לברך על הבדיקה כל זמן שלא סיים בדיקתו. ע”כ. ומשמע, שאם סיים לבדוק – שוב אינו יכול לברך. וקשה, דאי ס”ל כשיטת האור זרוע שאפשר לברך בדיעבד אף אחר קיום המצוה, מדוע לא יברך אחר הבדיקה?

ועוד, בהל’ נט”י (או”ח סי’ קנח סעי”א) כתב השו”ע: ”מברך קודם נטילה, שכל המצות מברך עליהם עובר לעשייתן; ונהגו שלא לברך עד אחר נטילה, משום דפעמים שאין ידיו נקיות, ומפני כך מברכין עליהם אחר ששפשף ידיו, שכבר ידיו נקיות קודם שיטול עליהם מים שניים”. וכתב הרמ”א: ”גם יכול לברך עליהם קודם נגוב, שגם הנגוב מן המצוה, ומקרי עובר לעשייתן. ואם שכח לברך עד אחר נגוב, מברך אח”כ”. ואמנם במג”א שם (סקט”ז) כתב על דרך סברת התוס’ בסוגיין (ד”ה על הטבילה) שנטילת ידיים דמיא לטבילת גר דגברא לא חזי, וע”כ מברך אחר המצוה. אך רע”א

שם כתב שהרמ"א סובר כהאור זרוע ולכן ניתן לברך אף אח"כ אם שכח. וא"כ מדוע בהל' בדיקת חמץ לא כתב כן.

וכדי ליישב שיטת הרמ"א, נקדים:

הרמב"ם בהל' ברכות (שם ה"ה) כתב, שניתן לברך אף אחר התחלת קיום המצוה, כאשר ממשיך בקיום המצוה לאחר הברכה:

העושה מצוה ולא בירך, אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת – מברך אחר עשייה... כיצד? הרי שנתעטף בציצית או שלבש תפילין או שישב בסוכה ולא בירך תחלה חוזר ומברך אחר שנתעטף אשר קדשנו במצותיו וצונו להתעטף בציצית, וכן מברך אחר שלבש להניח תפילין, ואחר שישב לישיב בסוכה וכן כל כיוצא באלו.

יש מקום לחקור בדין זה, כאשר מברך באופן כזה שכבר התחיל את קיום המצוה – האם הברכה היא מכאן ולהבא ואינה חלה למפרע, כלומר שאינה מתקנת את אותו חלק מהמצוה שכבר קיים בלא ברכה, דהוי מעוות שלא יוכל לתקון, וחשיב עובר לעשייתו רק כלפי המשך המצוה. או שמא, החידוש גדול יותר, שהברכה חלה גם למפרע, וחשיב עובר לעשייתו לגבי כל המצוה.

מדברי התוס' בשמעתין מוכח, שהברכה חלה למפרע גם על תחילת המצוה, שהתוס' הקשו בדין נטילת לולב, שבגמ' איתא דכיוון דאגבהה נפק ביה: "וא"ת כיון דנפק היאך יברך והלא צריך לברך עובר לעשייתו? ואומר ר"י אף על גב דנפק אכתי עוסק במצוה שצריך לנענע בקריאת הלל". וכ"כ גם בסוכה (לט ע"א ד"ה עובר). וכאן לכאורה פשוט שהברכה מועילה למפרע, משום שאין סברא לומר שהברכה היא רק על הנענוע, שהרי לא תיקנו ברכה על עצם הנענוע, וא"כ ע"כ שברכה זו מועילה גם מעיקרא על כל קיום המצוה.

השאג"א מוכיח זאת מדברי הגמ' עצמה, שמקשה מהברייתא דנטלו לצאת בו אומר "אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת לולב", ודחינן: "שאני התם, דבעידנא דאגבהה נפק ביה". ומבואר שמברך ב"על" אע"פ שהברכה נאמרת אחר שכבר יצא בו, והרי "על" לשעבר משמע לפי דעת רב פפי, וכך פוסק הרמב"ם, שבאופן עקרוני יש לברך בלמ"ד כאשר המצוה להבא, ואף הוא כתב (שם הט"ז) "נטל את הלולב מברך על נטילת לולב, שכיון שהגביהו יצא ידי חובתו" – ומוכח, שהברכה קאי למפרע, דאי קאי רק מכאן להבא – היה צ"ל "ליטול" גם כאשר כבר יצא בו משעה שהגביהו.

הגר"ש רוזובסקי (פי' ז) מוסיף ומוכיח זאת גם מדברי התוס' המקביל בסוכה (לט ע"א,

ד"ה עובר), שבנוסף לתירוץ ש"צריך לנענע בקריאת הלל", תירצו באופן נוסף: "ועוד, כדאמרין בסוף פרקין (סוכה מא ע"ב) מנהגן של אנשי ירושלים אדם יוצא מתוך ביתו ולולבו בידו, נכנס לבית הכנסת ולולבו בידו, קורא ק"ש ולולבו בידו. אף על פי שכל אלו הדברים אין מעכבין, מ"מ הואיל ויש בדבר מצוה מן המובחר – חשיב כעובר לעשייתו". והרי, מילתא דפשיטא היא שלא תקנו ברכה על מנהג זה בלבד, שהוא חיוב מצוה בעלמא, ועל כרחין שהברכה קאי למפרע אף על תחילת המצוה.

אלא שלכאורה יש מקום להעיר במאי דפשיטא ליה להגר"ש רוזובסקי, שאותו מנהג של אנשי ירושלים אינו אלא חיוב מצוה וודאי לא שייך לברך עליו, דהנה הנצי"ב בספר העמק שאלה פרשת יתרו (הביא דבריו הקה"י ברכות סי' ו') כתב, שגם מצוות שנאמר בהן שיעור זמן מפורש, הכוונה היא שבשיעור זה די כדי שהאדם ייפטר ולא ביטל המצוה, אך גם אם הוסיף על השיעור והמשיך לקיים המצוה זמן נוסף – אכתי מקיים בזה מצוות עשה מה"ת. ולפ"ז אפשר שאותו מנהג שנהגו אנשי ירושלים והוי "מצוה מן המובחר" כדברי התוס', אינו רק חיוב מצוה בעלמא, אלא הוי קיום מ"ע מה"ת ממש, ושפיר אפשר לברך על כך. וכן משמע ממש"כ בערוך לנר גבי מנהגם של אנשי ירושלים בסוכה שם (מא ע"ב ד"ה במתניתין, מה ע"ב ד"ה בד"ה אחד זה), ע"ש.

וממילא, גם מה שהבאנו להוכיח מתירוצם הראשון של התוס' (שעדיין צריך לנענע), שודאי הברכה קאי אף למפרע, גם זה אינו מוכרח, שגם כאן אפשר שמקיים מצוה ממש מדאורייתא אף בנענוע, וא"כ תקנו לברך על כך, ושוב ייתכן שהברכה רק מכאן ולהבא לדעת התוס' (אמנם מלשון הרמב"ם אכן יש ראייה כנ"ל, שהרי מברך ב"על").

נמצא שיש לחלק: בתפילין וציצית – עיקר המצוה היא כל היום, אלא שיוצא י"ח אף כאשר מניח לזמן קצר (ומ"מ כך נהגו היום מכמה טעמים ואין כאן מקומו). ואילו מצוות הלולב הגדרתה שונה, שעיקר קיומה אינו אלא פעם אחת ביום, ולכן מי שאינו ממשיך ונוטל אינו "פוטר עצמו" מהמצוה, אך מ"מ יכול לקיים מצוה מן המובחר שיהיה לולבו בידו כל היום. ועכ"פ, כאמור, אפשר לומר שגם קיום זה לאחר שכבר קיים את עיקר המצוה הוא דין דאורייתא, וא"כ ראית רבי שמואל שודאי לא תקנו ברכה על כך – אינה מוכרחת.

אולם, אף שניתן לבאר בדברי התוס' כנ"ל, אך בפשטות הדברים נראה יותר שכוונת התוס' כדברי רבי שמואל, שאותו נענוע או מנהגם של אנשי ירושלים אינו נחשב קיום המצוה מה"ת, מאחר וכבר יצא י"ח בעיקר המצוה כבר קודם לכן. ולכן יש ראייה מזה

³ במהדורה החדשה. במהדורא הראשונה סי' ה.

שהברכה שמברך באמצע המצוה קאי למפרע.

עכ"פ, על הצד שבלולב הברכה חלה למפרע כאשר מברך בתוך המצוה, יש לדון האם יהיה ניתן להסיק מכאן שגם לגבי תפילין, ציצית וסוכה הברכה קאי אף לשעבר, או שיש לחלק ביניהם:

לכאורה יש לחלק בצורה פשוטה, שדווקא לגבי לולב נחשב שהאדם עדיין באמצע קיום המצוה, משום שנותרה לו חובת דרבנן של הנענוע, וא"כ נחשב כמוסיף פרטים ומשלים את קיום המצוה, ולכן דווקא בזה אמרינן דהוי עובר לעשייתו כל זמן שלא השלים את פרטי המצוה. אך בתפילין וכו' – לא נותרו חלקים נוספים במצוה שלא קיים, שהרי כבר הניח והמצוה קוימה בשלמות, ובזה ייתכן שהברכה קאי רק מכאן ולהבא, שהרי במצוות אלו ודאי מקיים מ"ע מה"ת בכל רגע ורגע. וכך כתב להדיא המגן גיבורים בהל' ציצית (סי' ח).

ונראה שנחלקו בעניין זה רבותינו הראשונים. על דברי הרמב"ם הנ"ל (הט"ו), שמברך אחר שנטל את הלולב ב"על" – "מכאן אתה למד שהמברך אחר שעשה מברך על העשייה", השיג הראב"ד:

הנה לדבריו אם שכח בעטיפת ציצית או בהנחת תפילין ולא בירך תחלה, כשיזכור ויברך מברך "על עטיפת ציצית" ו"על הנחת תפילין", ואינו כן, שהרי מצותו כל היום לפניו אבל נטילת לולב כיון שהגביהו נפטר ממנו כל היום וכן הוא מברך על ביעור חמץ בין שבדק לעצמו בין שבדק לאחרים שמשגמר בלבו נעשית מצות ביעור.

והנה, המגדל עוז העיר על השגת הראב"ד, מה לו כי ילין על שיטת הרמב"ם, הרי הרמב"ם עצמו מודה לכך שאינו מברך ב"על", וכתב בהלכה ה' שהברכה על ציצית ותפילין היא "להתעטף" ו"להניח"?

אך ברור ופשוט שכוונת הראב"ד היא להקשות מדוע הרמב"ם סובר כך, שהרי לפי הכלל שנקט בהלכה ט"ו יוצא שדבריו בהלכה ה' אינם נכונים. [א"ה: ושור' שכ"כ בשו"ת הרדב"ז ללשונות הרמב"ם על אתר⁴].

⁴ וז"ל: "עוד שאלת, לבאר לך כוונת הראב"ד ז"ל בהשגתו על דברי הרב ז"ל סוף הלכות ברכות וז"ל נטל את הלולב מברך על נטילת לולב שכיון שהגביהו יצא ידי חובתו. תשובה: איברא שלשונו של הראב"ד ז"ל קשה ההבנה מאוד כי מה שהבין בו בעל מגדל עוז אינו מיושב כלל כי איך אפשר ששכח הראב"ד מה ששנה הרב באותו פרק בעצמו או בספרו השמיט הסופר כל זה הלשון הארוך? גם לשון ההשגה אינו מורה על מה שהבין בו בעל מגדל עוז במחילה מכבודו. ולכן אני אומר שהוא משיג עליו על טעם הדין ולא על הדין בעצמו, שכתב הרב שכיון שהגביהו יצא ידי חובתו ולדבריו

וביאר רבי שמואל רוזובסקי את יסוד מחלוקתם של הרמב"ם והראב"ד באופן הבא: בהלכה ה' כתב הרמב"ם "אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת – מברך אחר העשייה", ולכאורה יש כאן תרתי דסתרון, שאם "עשייתה קיימת" מדוע נחשב "אחר העשייה"? אלא, הראב"ד הבין מכאן דס"ל לרמב"ם שחז"ל לא תקנו ברכה על קיום מצוה שאין בה עשייה, מפני שעצם קיום מצוה בלא פעולה מעשית – אינה עילה לברכה⁵. ולכן הקשה, כשם שלגבי נטילת לולב כתב הרמב"ם שלמרות שנמצא "אחר העשייה" מברך ב"על", א"כ גם גם בציצית ותפילין, אע"פ שנחשב כחוזר ופועל אותה פעולה שוב ושוב – מ"מ מצד המציאות נחשב "אחר העשייה", וא"כ לפי מה שכתב בהלכה ט"ו "שהמברך אחר שעשה מברך על העשייה" – היה צ"ל "על הנחת תפילין" ו"על עטיפת ציצית".

למדנו מדברי הראב"ד, שהשווה בין תפילין וציצית לבין לולב, דבתרווייהו הברכה מוסבת על למפרע.

המאירי והריטב"א כתבו שדין עובר לעשייתו בא לאפוקי רק לאחר עשייתו, אך בתוך עשייתו נחשב עדיין "עובר".

ובדעת הרמב"ם יש לומר, שאמנם גם בתפילין וציצית וגם בלולב הברכה מועילה אף למפרע, אך יש חילוק בנוסח הברכה, משום שבנטילת לולב פרטי המצוה טרם הושלמו לחלוטין, וכנ"ל, וע"כ הנוסח הוא "על". אך בתפילין וציצית הנוסח הוא בלמ"ד משום שמוסב על להבא, שהרי פרטי המצוה כבר הושלמו ומעתה ואילך ממשיך ומקיים שוב ושוב את אותה מצוה.

מעתה, מיישב הגר"ש רוזובסקי את הסתירה בדברי הרמ"א:

המג"א (סי' תלב סק"ב) והט"ז (שם סק"ב) כתבו, שאם לא בירך על הבדיקה – מברך על הביעור. אך הגר"ז בשו"ע הרב והרב חק יעקב שם סוברים שא"א לברך על הביעור.

מי שנתעטף או הניח תפילין ולא בירך תחילה היה לו לברך ב"על" שהרי כבר יצא ידי חובתו ואינו כן שאינו מברך אלא בלמ"ד והטעם שהרי מצותו כל היום לפניו אבל בנטילת לולב כיון שהגביהו נפטר ממנו כל היום וא"כ היה לומר הטעם מפני שנגמרה מצותו שכן כתב הוא בעצמו וכן הוא מברך על ביעור חמץ בין שבדק לעצמו בין שבדק לאחרים שמשגמר בלבו נעשית מצות ביעור וכן גבי לולב היה לומר שכיון שהגביהו נעשית המצוה ולא היה לו לומר יצא ידי חובתו דמשמע לא נעשית המצוה כתקנה ולא נגמרה...".

⁵ יש להעיר, שהגרע"א בתשובה (מהדו"ק סי' ט) דן בקביעת מזוזה כאשר אדם חזר לביתו האם יברך שוב, ומצדד לומר שצריך לברך, דאע"פ שלא נחשב שקובע בפועל בכל פעם שחוזר לביתו, מ"מ תקנו ברכה אף על מצוה שאיננה עשייה בפועל, וסו"ס מקיים מצווה. אך סיים רע"א שבברכ"י (או"ח סי' יט) כתב לא כן, ונשאר רע"א בצ"ע לדינא. ועכ"פ מוכח מסברתו של רע"א דלא כהבנת הראב"ד.

ובביאור מחלוקתם י"ל לפי הצדדים שנתבארו לעיל, שהשועה"ר והח"י סברי שהביעור הוא רק חלק מהמצוה, ועליו לא תקנו ברכה. אך המג"א והט"ז ס"ל שכיוון שעדיין עסוק במצוה וטרם הושלמה – יכול לברך, והברכה מוסבת למפרע גם על הבדיקה.

ועפ"ז מיושבת דעת הרמ"א, דאמנם בעיקר דין עובר לעשייתו ס"ל כשיטת האו"ז שאפשר לברך אף אחר המצוה, וכמ"ש בהל' נט"י ובהל' שחיטה. אך כאן לגבי דין בדיקת חמץ – כתב הרמ"א שלא יברך אחר סיום הבדיקה, וכוונתו שימתין למחר ויברך קודם הביעור, כדי שיוכל לתקן ולהיחשב עובר לעשייתו גם לגבי הבדיקה, וכדעת המג"א והט"ז (וכ"כ במ"ב שם סק"ד), ולכן לא יברך עם סיום הבדיקה, לפי שלא יתקן בכך את תחילת המצוה.

טבילת עזרא

מסקנת הסוגיא היא, שכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתו חוץ מן הטבילה בלבד:

בי רב אמרי: חוץ מן הטבילה ושופר. בשלמא טבילה – דאכתי גברא לא חזי, אלא שופר מאי טעמא? וכי תימא: משום דילמא מיקלקלא תקיעה. אי הכי – אפילו שחיטה ומילה נמי! – אלא אמר רב הסדא: חוץ מן הטבילה בלבד איתמר. תניא נמי הכי: טבל ועלה, בעלייתו אומר: ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על הטבילה.

ונחלקו הראשונים באיזו טבילה מדובר. רש"י פירש (ד"ה דאכתי גברא לא חזי): "כגון טבילת בעלי קרי, דקיימא לן בברכות (כ ע"ב) שאסור בדברי תורה ובברכה, דעזרא תיקן טבילה לבעלי קריין לדברי תורה, ומשום ההוא טבילה תקון בכל הטבילות ברכתן לבסוף". דהיינו, שבעקבות טבילת בעל קרי שאינו יכול לברך קודם הטבילה, תיקנו חז"ל שבכל הטבילות מברך אחר הטבילה.

בגמ' בברכות (כא ע"ב), כאשר מביאה את תקנת עזרא, משמע שתקנה זו הייתה שיש לטבול רק לצורך תלמוד תורה ולא לברכות. אך מדברי רש"י מבואר, שתקנת עזרא כוללת אף טבילה לברכות ולא רק לד"ת. וכן מבואר בדברי רש"י בברכות (נא ע"א, ד"ה התם): "ובעלי קריין אסורים בברכות, שהם דברי תורה" – כלומר, שגדר תקנת עזרא כולל גם טבילה לברכות, שהברכות הן כדברי תורה.

אך התוס' כתבו:

אומר ר"ח בשם הגאון: דוקא בטבילת גר דלא חזי קודם טבילה דלא מצי למימר וצונו דאכתי נכרי הוא אבל שאר חייבי טבילה כגון בעל קרי וכיוצא בו מותר לברך כדאמרינן בפ' מי שמתו (ברכות כב ע"א) נהוג עלמא כתלתא סבי כר' יהודה [בן בתירא] בבעל קרי שיכול להתפלל ולברך וללמוד קודם טבילה...

וכ"כ הרי"ף (ד ע"א), וכך מבואר בדברי הרמב"ם (פ"ז מהל' ברכות), שרק בטבילת גר בלבד מברכים לאחר הטבילה, אך בשאר טבילות מברכים קודם. וכך מנהג בנות ספרד לברך קודם הטבילה. אמנם בנות אשכנז נוהגות לברך אחר הטבילה, ואף התוס' סיימו וכתבו: "אעפ"כ אומר ר"י דאין לגעור בנשים שמברכות אחר הטבילה כיון דאיכא טבילת גר דלא מצי לברך לא חילקו".

וצ"ב מדוע רש"י לא ביאר כשיטת הגאונים והראשונים הנ"ל.

נראה שרש"י הבין, שמש"כ בגמ' "חוץ מן הטבילה בלבד" היינו שבכל הטבילות שניתן לברך אחר הברכה, ולכן היה לו מסתבר יותר לומר שבעקבות טבילת בעל קרי שהיא מצויה – תיקנו בשאר הטבילות. דאין סברא לומר שבגלל טבילת גר, שאינו מצוי, תקנו בכל הטבילות שניתן לברך אחר הטבילה. וכך יש לדייק בלשונו של רש"י בברכות שם (באותו דיבור), שהדגיש: "דרוב טבילות משום קרי הם", וכ"כ בתורא"ש שם. ומבואר, דהיינו טעמא שתקנו כן בכל הטבילות (כמ"ש רש"י בסוגיין), משום שרוב הטבילות הן של בעל קרי.

אך שאר הראשונים באמת סברו שדברי הגמ' הם רק על טבילת הגר בלבד, ואה"נ דבשאר הטבילות יש לברך עובר לעשייתן. ואכן מקשים המפרשים על שיטת רש"י, הרי כבר התבטלה תקנת עזרא ע"י ר"י בן בתירא, כמבואר בברכות שם וכפי שהביאו התוס' 'נהוג עלמא כתלת סבי' וכו', ולכאורה שוב לא שייכת ברכה על טבילת בעלי קריין, וא"כ מדוע אליבא דרש"י מברכים כיום אחר הטבילה, הלא שורשה של התקנה נתבטל? הרא"ש בברכות (פ"ז סי' לד) כותב, שלדעת רש"י "אף על גב דהשתא בעל קרי מותר בדברי תורה לא נשתנה המנהג".

אמנם המצפה איתן מדייק בדברי התוס' בסוגיין, דמשמע דס"ל שמברכים על טבילת בעל קרי אף אחר שהתבטלה תקנת עזרא, שכתבו: "אבל שאר חייבי טבילה כגון בעל קרי וכיוצא בו מותר לברך, כדאמרינן בפרק מי שמתו...". אך מאידך, התוס' בברכות (כב ע"ב, ד"ה ולית הלכתא) לא כתבו כן, אלא כתבו להדיא שאחר שהתבטלה תקנת עזרא אין מברכים, ואפילו בערב יו"כ, וז"ל שם: "והטובל בערב יו"כ אין לו לברך והמברך הוה ברכה לבטלה" (והטבילה בעיו"כ היא משום בעלי קריין). וכ"כ הרא"ש ביומא

(פ"ח סי' כד). ומעיר המצפ"א על דברי הקרב"ן (סי' י אות מ) שהוסיף על דברי הרא"ש שיש לברך על טבילת בעל קרי, שהרי הרא"ש עצמו חולק על כך.

וכן בתוס' חולין (קלו ע"ב, ד"ה כרבי אלעאי) מבואר שבעל קרי מברך לפני הטבילה, ומותר בזה"ל לברך כאשר הוא טמא. ושוב הביאו פירוש נוסף, שאף אחר שביטלו תקנת עזרא היו הרבה שנהגו לברך ולטבול, ולדידהו צריך לברך אחר הטבילה, ומשו"ה תקנו כן בכל הטבילות (וידוע הוא שיש עניין להחמיר בטבילה זו ואכ"מ).

הרא"ש ביומא (שם) הביא בשם רב סעדיה גאון, שלאחר ביטול תקנת עזרא מברכים על הטבילה בערב יום הכיפורים בלבד. וכ"כ בשבלי הלקט. והרא"ש עצמו חולק על כך וסובר שאין לברך על טבילת בעלי קריין כל עיקר. האבני נזר ביאר דדמי לברכת ההלל בר"ח לבני אשכנז, שזוהי ברכה על מנהג, וה"נ קבלו על עצמם שלא להתפלל תפילות יוה"כ בלא טבילה קודם לכן, וממילא נהגו אף לברך על כך. החת"ס (יו"ד סי' קצא) כתב, שמנהג שקבלו הצבור על עצמם משום סייג לאיסור – מברכים עליו (ולכן ס"ל שנשים מברכות על מה שטובלות בראיית דם טוהר, אף שאינו מדינא), ולכן אף כאן המנהג היה שבעל קרי אינו יכול להתפלל ביוה"כ מבלי לטבול, ומשום הכי בירכו על כך.

א"כ, יש כאן שלוש שיטות, מה הדין לאחר שנתבטלה תקנת עזרא: א. מברכים על הטבילה. ב. מברכים רק בטבילת ערב יוה"כ. ג. אין מברכים כלל.

ויש לבאר בשיטת רס"ג, שלא נתבטלה תקנת עזרא לעניין תפילה, ורק לד"ת נתבטלה – מנא ליה חילוק זה.

והנה, כתב הרמב"ם בהל' תפילה (פ"ד ה"ד):

כבר בארנו שעזרא תיקן שלא יקרא בעל קרי בלבד בדברי תורה עד שיטבול, ובית דין שעמדו אחר כן התקינו אף לתפלה שלא יתפלל בעל קרי בלבד עד שיטבול, ולא מפני טומאה וטהרה נגעו בה אלא כדי שלא יהיו תלמידי חכמים מצויים אצל נשותיהן כתרנגולים, ומפני זה תקנו טבילה לבעל קרי לבדו והוציאווהו מכלל הטמאין.

ובכס"מ על אתר תמה על דברי הרמב"ם: "תמיה לי מילתא, כיון דעזרא גזר לד"ת אף תפלה בכלל ומה צורך לב"ד שאחריו לגזור לתפלה ועוד היכא איתא גזירה זו דב"ד שאחריהם?" וע"ש שביאר דבריו.

עכ"פ, כאשר הרמב"ם מדבר על ביטול תקנת טבילה לבעלי קריין, כותב בזה"ל (שם ה"ה): "וכבר בטלה גם תקנה זו של תפלה לפי שלא פשטה בכל ישראל ולא היה כח

בציבור לעמוד בה". ולא הזכיר את העניין בדברי תורה אינם מקבלים טומאה, ורק בסוף הלכות ק"ש (פ"ד ה"ח) כתב זאת יחד עם הטעם הנ"ל: "ועזרא ובית דינו תקנו שלא יקרא בדברי תורה בעל קרי לבדו והוציא והוויא והוויא מכלל שאר הטמאין עד שיטבול, ולא פשטה תקנה זו בכל ישראל ולא היה כח ברוב הציבור לעמוד בה לפיכך בטלה, וכבר נהגו כל ישראל לקרות בתורה ולקרות קריאת שמע והן בעלי ד קריין לפי שאין דברי תורה מקבלין טומאה אלא עומדין בטהרתן לעולם". וצ"ב מדוע בהל' תפילה לא כתב טעם זה.

מבואר, שיש כאן שני שלבים בתקנה: יסוד תקנת עזרא היה משום שאין זה ראוי שבעל קרי יעסוק בדברי תורה, שד"ת ניתנו באימה, ותקנה זו א"כ הייתה רק על ד"ת. שלב נוסף בתקנה היה "לא מפני טומאה וטהרה... אלא כדי שלא יהיו תלמידי חכמים מצויים אצל נשותיהן כתרנגולים", כלשון הרמב"ם הנ"ל. ו"לפיכך היו אומרין בזמן תקנה זו שאפילו זב שראה קרי ונדה שפלטה שכבת זרע ומשמשת שראתה דם נדה צריכין טבילה לקריאת שמע וכן לתפלה מפני הקרי אף על פי שהם טמאין" (שם ה"ה), משום שאין טבילה זו משום טומאה.

מעתה, ר"י בן בתירא ביטל את תקנת עזרא משום ש"אין דברי תורה מקבלין טומאה", כדאיתא בגמ', אך סיבה זו מבטלת רק את השלב הראשון בתקנה – שתוקנה טבילה משום ד"ת, אך לגבי השלב השני נחלקו הראשונים האם אף הוא נתבטל או לא. דעת הרמב"ם שאף חלק זה בוטל "לפי שלא פשטה בכל ישראל ולא היה כח בציבור לעמוד בה", ולכן שם לא הזכיר שד"ת אינם מקבלין טומאה, כי דיבר שם על החלק השני בתקנה, שלא היה מפני טומאה וטהרה, כדבריו שם. ובהל' ק"ש כלל את שני סוגי התקנות וכתב את הטעמים לביטול שתיהן. אך שיטת רב האי גאון וחלק מהראשונים, ששלב זה בתקנה לא בוטל, ומובנים דבריהם.

עפ"ז יש לבאר עניין נוסף:

בברכות (כ ע"ב) תנן: "בעל קרי מהרהר בלבו ואינו מברך, לא לפניו ולא לאחריה". ופירש"י, שמהרהר קריאת שמע בלבו, אך את הברכות אסור לו אף להרהר. ואיתא שם בגמ': "אמר רבינא, זאת אומרת: הרהור כדבור דמי. דאי סלקא דעתך לאו כדבור דמי, למה מהרהר? אלא מאי הרהור כדבור דמי, יוציא בשפתיו! כדאשכחן בסיני". וביארו התוס' (ד"ה כדאשכחן): "פירוש, אף ע"ג כדבור דמי לענין שיצא, מ"מ לאו כדבור דמי לענין שיהא בעל קרי אסור להרהר, כדאשכחן בסיני דהיה שם דבור והיו צריכין לטבול ואף על פי שהיו שותקין – שומע כעונה". עכ"ל. והקשו על כך

הגרע"א (שם) והשאג"א (סי' כו), א"כ מדוע אינו מהרהר את ברכות ק"ש שלפניה ושלאחריה, ה"נ נימא דכדיבור דמי לעניין שיצא, אך לענין בעל קרי לאו כדיבור ויהיה מותר להרהר! ?

השאג"א מיישב, שלגבי הברכות שהן מדרבנן, לא תקנו שיהיה אפשר להרהר. אך יש להקשות על כך, שהרי תקנת עזרא לא הייתה כלל על הרהור?

אלא, ע"פ הנ"ל מיושב היטב, שהיו כאן שתי תקנות נפרדות: תקנת עזרא הייתה על ד"ת, ולכן הייתה רק על דיבור ממש, משום טהרה. וב"ד של אחריהם אסרו גם תפילה, ק"ש וברכות, משום סייג של פרישות, ובזה אסרו גם בהרהור. וממילא קושיא מעיקרא ליתא, כיוון שתקנת עזרא הייתה רק על דיבור כדאשכחן בסיני – מותר להרהר בק"ש, אך התקנה השנייה על תפילה הייתה גם על הרהור, שלא חילקו בזה, וממילא אינו מברך ברכות ק"ש.