

אתת ארוכה ואחת קצרה ושאלת אמירת הפיוטים

סוגיה ט'

(דף יא. המשנה; דף יב. מ"אמר רבה בר חיננא" עד "ואמונתך בלילות")

א. "מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר"

שנינו (יא.): "בשחר מברך שתים לפניה ואחת לאחריה, ובערב מברך שתים לפניה ושתים לאחריה, אחת ארוכה ואחת קצרה, מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר, לקצר אינו רשאי להאריך, לחתום אינו רשאי שלא לחתום, שלא לחתום אינו רשאי לחתום". שאלת המפתח להבנת משנתנו היא: מה פירוש הביטוי "אחת ארוכה ואחת קצרה", ולאלו ברכות הוא מתייחס? בתשובה לשאלה זו תלויה כמובן הבנת הסיפא: "מקום שאמרו להאריך" וכו'. עוד יש לברר האם "אינו רשאי" משמעו שאם עשה כן לא יצא, או שזהו רק דין לכתחילה?
רש"י פירש: "אחת ארוכה ואחת קצרה – אשתים לאחריה רערבית קאי¹ (נ"א ארוכה אמת ואמונה קצרה השכיבנו). לחתום – בברוך. שלא לחתום – כגון ברכת הפירות ומצוות". עולה לכאורה מפירושו ש'ארוכה' ו'קצרה' הן כמשמען: ברכה שנוסחה ארוך, כלומר מספר מילותיה רב, וברכה שנוסחה קצר, דהיינו שמילותיה מעטות; שהרי מבחינת מבנה הברכה אין הבדל בין אמת ואמונה (להלן: או"א) להשכיבנו: שתיהן אינן פותחות בברוך. אלא חותמות בברוך. וצריך להבין מדוע פירש רש"י שהמש' מתייחסת לשתים שלאחריה בערבית רוקא, והלא היה יכול להעמידה בכל 'שתים' הנזכרות במש' (וכך לכאורה עדיף מבחינה פרשנית), שהרי גם שתים שלפניה בערבית וגם שתים שלפניה בשחרית אחת מהן ארוכה ואחת קצרה ממנה.

אך הרמב"ם פירש בפיהמ"ש (תרגום ר"י קאפח): "זכרה ארוכה היא יוצר ומעריב ערבים, וקצרה אהבת עולם, וקרא יוצר ארוכה ואהבת עולם קצרה, לפי שכל ברכה שבתחילתה ברוך ובסופה ברוך קרא אותה ארוכה, ושאינה כן קרא אותה קצרה". וכך פירש את משנתנו גם בתשובותיו, וזו לשונו (איגרות הרמב"ם, מהדורתנו, עמ' ת"ד, וע' גם עמ' תרכ"ח): "כמו שביארו, שכל ברכה שפותחין בה בברוך חותמין בה בברוך היא אשר תיקרא ארוכה, וכל שפתיחתה לבר או חתימתה בברוך היא הקצרה". הלשון "כמו שביארו" דומת לירושלמי (פ"א סוף ה"ה), שהביאו הרמב"ם ב'הלכות הירושלמי' שלו: "א"ר יודן מטבע קצר פותח בברוך ואינו חותם בברוך, מטבע ארוך פותח בו בברוך וחותם בברוך". הרמב"ם מזהה איפוא את המונחים 'ארוכה' ו'קצרה' שבמשנה עם 'מטבע קצר' ו'מטבע ארוך' שביירושלמי, ולפי זה יוצא שהמש' מתייחסת לשתים שלפניה רוקא, בין בשחרית ובין בערבית, כי בשתים שלאחריה אין ברכה הפותחת בברוך (ע' להלן מו., ותוספתא א, י). נמצא שלפירוש רש"י תנא קאי אמאי רסליק מיניה ('ושתים לאחריה'), ולפירוש הרמב"ם – אמאי דפתח ביה ("בשחר מברך שתים לפניה"), ושתי הדרכים נהגות במשנה, ע' נדרים ב:.

1 כך נראה שפירש גם הגאון שתשובתו הובאה באוצה"ג סי' מ"ט, ע"ש

ובאשר לפירוש הירוש' לפי שיטת רש"י - הגר"א בביאורו לאו"ח סח, א (ד"ה ונכון) כתב: "זמה שאמרו בירוש' הנ"ל מטבע ארוך כו' לא מפני זה נקרא ארוך וקצר, אלא ריניהן קא מפרש, דארוך פותח והותם וקצר פותח ואינו חותם... אבל לאו משום זה נקרא קצרה, ולכן לא קאמר להיפך דקצרה חותם ואינו פותח, דלא תליא בזה אלא בסמוכה". כלומר: בניגוד לרמב"ם הרואה ב"מטבע קצר פותח בברוך" וכו' הגדרה, מפרש הגר"א ש'קצר' ו'ארוך' הם כפשוטם, וענין החתימה בברוך הוא תוצאה, דהיינו שהקצר דינו שלא לחתום והארוך דינו גם לחתום; ובניגוד לרמב"ם הסובר שגם ברכה החותמת ואינה פותחת נחשבת 'קצרה', וצריך לומר לפי"ז שר' יודן נקט את האופן היותר שכיח בין השנים, סובר הגר"א שר' יודן נקט ברקא פותח ואינו חותם, כי מצב של חותם ואינו פותח יכול להיות בין בברכה קצרה ובין בארוכה, כל שהיא סמוכה לחברתה. וע"ע בפסקה הבאה.

והנה הגר"א סובר ש"אחת ארוכה ואחת קצרה" מוסב על שתיים שלפניה דוקא, "כפי הרמב"ם אבל לא מטעמיה, אלא דלגבי יוצר אור קרי לה קצרה" (ד"ל: באורכה המילולי; והטעם שלא פירש כן על או"א והשכיבנו - ר' להלן פסקה ח'), ואפשר שרש"י העמידה דוקא בשתיים שלאחריה, משום שבשתיים שלפניה ההבדל שבין שתי הברכות ברור, והמשנה לא הוצרכה להשמיעו: הראשונה פותחת בברוך ומסתיימת בברוך, והשניה, משום שהיא סמוכה לחברתה, אינה כן (כלהלן מו. ובתוספתא). אך לגבי השתיים שלאחריה, ששתיהן אינן פותחות בברוך (ע' שם), מוצאת המש' לנכון לציין את ההבדל ביניהן: האחת מהן ארוכה מילולית, והאחת קצרה.

נפקא מינה מעשית בין פירוש רש"י לפירוש הרמב"ם תהיה בדין האמור בסיפא של המש': האם המש' אוסרת לשנות את אורך הברכה מבחינת נוסחה המילולי, או לא? לפי רש"י "מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר" וכו', פירושו שאין להפחית או להוסיף דברים בברכה. וכך כותב הרמב"ם (מט. ד"ה וראיתי), המפרש כרש"י: "שלא יוסיף דברים על מה שתיקנו חכמים בברכות". ואילו לפירוש הרמב"ם המשנה אינה אומרת דבר על אורך הברכה, וכל התייחסותה היא לפתיחה ולחתימה. וכך כתב הרשב"א, המפרש את המשנה כרמב"ם: "ונ"ל רמאי דקתני מקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר, לאו למימרא שאינו רשאי לקצר ולהאריך בנוסח הברכה, כלומר לרבות ולמעט במילותיה, דאם כן היה להם לתקן נוסח כל ברכה וברכה במילות מנויות ובענינים ידועים, ולהשמיענו כל ברכה וברכה בנוסחתה, וזה לא מציינו בשום מקום, ולא אמרו אלא המילות שיש הקפדה בהן לבד כמחלוקתן בהזכרת גשמים וטל ורוחות², וכן בברכת המזון שאמרו כל שלא אמר ברית בארץ או שלא הזכיר מלכות בית דוד בבונה ירושלם מחזירין אותו, ואם לא הזכיר תורה בארץ, וכן בכיוצא בזה בקצת מילות באמת ויציב כגון יציאת מצרים ומלכות וקריעת ים סוף ומכת בכורים, אבל בשאר נוסח הברכות לא נתנו בהן חכמים שיעור שיאמר כך וכך מילות לא פחות ולא יותר, ולא אמרו כמה מילות יאמר בזו ותקרא ארוכה או קצרה... אלא ודאי נראה שאין ההקפדה בריבוי הנוסח ומיעוטו, אלא במטבע שטבעו חכמים, והוא, שיש ברכות שפותחות בברוך וחותרות בברוך" וכו'.

2 ע' תענית ג, ולכאורה אין שם מחלוקת, ונראה ש'מחלוקתן' פירושה כמו חילוקן, דהיינו חילוק הדינים שבין גשמים וטל ורוחות, ע"ש

כמסקנה מפירושו הנ"ל למשנה כותב הרמב"ן: "ולפי דרכנו למדנו שהמוסיפים בפיוטים וזמירות (ר"ל: באמצע ברכות ק"ש או תפילה) אינן נוהגין כשורה, וכן מצאתי עוד במדרש קוהלת טוב לשמוע גערת חכם אלו הדרשנין, מאיש שומע שיר כסילים אלו החזנין, שמוסיפין על קבע תפילה, ודבר פשוט הוא". וכן כתב הרמ"ה בתשובה, הביאה הסור (סי' ס"ח), וז"ל הסור: "בענין ההפסקה שמפסיקין בברכות שמע לומר קרוב"ץ (-קרובות פיוטים, ע' בב"י שם), ראוי היה שלא להפסיק, והרמ"ה נשאל על זה, והשיב כך: ראינו שאסור להפסיק, והרי בפירוש שנינו במקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך" (הרי שמפרש את המש' כרש"י). ולעומת זאת הרשב"א כתב לפי דרכו: "ולעולם אין ההקפדה בריבוי לשון הברכות ומיעוטן, ועל כן נהגו בבתי כנסיות להאריך בתשבחות באמצע ברכות, וכן באמצע ראשונות ואחרונות (ר"ל: של תפילה) בראש השנה ויום הכיפורים וזכרנו ומי כמוך". וכ"כ ה'השלמה³ וה'מאורות'. [על המדרש שהביא הרמב"ן - ר' להלן פסקה י'].

ב. פרשנויות לשיטת רש"י

ה'השלמה' סובר כאמור כרשב"א, אך קודם לכן כתב לפי שיטת רש"י: "איכא מאן דאמר דוקא בברכת השכיבנו אינו רשאי להאריך, משום רמאי דתקינן רבנן הויא כגאולה אריכתא, ואין לו להוסיף עליה, כרי שיסמוך גאולה לתפילה⁴, אבל בברכות אחרות של ק"ש רשאי להאריך, ועל זה נהגו הפייטנין לומר הפיוטין בברכות ק"ש". זהו איפוא הסבר אחר לכך שרש"י העמיד את "אחת ארוכה ואחת קצרה" דוקא באו"א והשכיבנו, והיינו: משום שדין הסיפא רומז לברכת השכיבנו דוקא. אף ה"א ה"ה פירש את משנתנו כרש"י, ש"אחת ארוכה ואחת קצרה" מתייחס לשתיים שלאחריה בערבית (ר' להלן פסקה ט'), וכתב: "ודאי פירושא דאחת ארוכה ואחת קצרה בנוסח שלהן קאמר, דנוסח אחת מהן ארוך והיינו אמת ואמונה, ונוסח השנית קצר דהיינו השכיבנו, ומינה קאמר דמקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר לקצר אינו רשאי להאריך, דאינו רשאי לשנות נוסח המטבע ולהוסיף בו כדי שייראה נוסח ארוך. וזו קשיא למה שאנו נוהגין לומר פיוטין בברכות של ק"ש. ויש לומר שלא אמרו אלא בתורת קבע, שאסור לקבוע בהן אריכות או קיצור לשנות ממטבע חכמים, ודוקא אריכות או קיצור הניכר שינוי מטבע⁵, אלא (אולי צ"ל: אבל) כל שאינו בקבע לא אסרו, תרע דאפילו בברכות של תפילה דקיי"ל דאסור (הגהת המהר"ר: רמותר) לו לאדם לשאול בהן צרכיו מעין כל ברכה וברכה אומר (ע' ע"ז ת.), ואין ספק שאסור לעשותו קבע במטבע, ואפילו בשלוש ראשונות שאסור לשאול בהן כלל אפילו מעין ברכה (ע' ברכות לד.) אמרו במס' סופרים שאומרים בהם זכרנו ומי כמוך ומאריך באתה קדוש מפני שהם רחמים לרבים, וכן יש פיוטין רבים לר' אליעזר הקליר שמקובל שהיה בימי התנאים, וכן נהגו בכל מקום מימות קרמונינו

3 הדברים מופיעים שם בסוף הפרק

4 ע' הערת המהר"ר 78, ואולי עיקר הטעם הוא שהשכיבנו היא בעצמה תוספת לגאולה, ולכן אין להוסיף בה יותר, גם בלי ענין סמיכת גאל"ת

5 נראה שהכוונה שהמש' אוסרת רק הוספה או גריעה ניכרת, כך שיש בזה משום שינוי ניכר במטבע הברכה

ז"ל, אלמא כל שאינו קובע כן במטבע לעולם - מותר, ועל זה נהגו לומר שירות ותשבחות ואפילו בג' ראשונות". הרא"ה מחלק איפוא בין שינוי קבוע, תמיד, בנוסח הברכה, שאותו המש' אוסרת, לבין שינוי הנוהג רק בימים מסוימים בשנה, שעליו לא הקפידו, הואיל והנוסח שתיקנו חכמים נשמר בשאר ימות השנה. [על דבריו בענין מס' סופרים ופיוטי הקליר - ר' להלן פסקאות ז, י]. והובאו דבריו, וכן דברי הרשב"א, בחירושי הריטב"א תלמידם, ובהל' ברכות שלו (ו, יד).

הרא"ה כותב שאי אפשר לפרש ש"אחת ארוכה ואחת קצרה" האמור על או"א והשכיבנו היינו 'מטבע ארוך' ו'מטבע קצר', ונימוקו: "רהא תרוייהו מטבע ארוך, ולא הוי לעולם מטבע קצר אלא כשפותחת ואין לה חתימה, והני תרתי דלאחריה יש להן חתימה ולא פתיחה, משום דהויין לה סמוכות לחברתה, או"א לאהבת עולם והשכיבנו סמוכה לאמת ואמונה, וק"ש דבאמצע לא הוי הפסק כיון שהברכות כולן עליה, הילכך הני תרתי דלאחריה ודאי מטבע ארוך נינהו". עולה מדבריו שהבין בירוש' הנ"ל כרמב"ם, שר' יודן מגדיר את המונחים 'מטבע קצר' ו'מטבע ארוך', אך הוא חולק על הרמב"ם בהגדרה עצמה: הרמב"ם סובר שברכה החותמת בברוך ואינה פותחת בברוך אף היא נקראת 'מטבע קצר', ומ"ש ר' יודן "מטבע קצר פותח בברוך ואינו חותם בברוך" זהו המקרה השכיח יותר מבין השניים, כנ"ל, אך עיקר ההגדרה היא בסיפא: "מטבע ארוך פותח בברוך וחותם בברוך", ועל פי זה פירש הרמב"ם שברכת אהבת עולם היא ה'אחת קצרה'; ואילו הרא"ה סובר שהרישא של דברי ר' יודן היא ברוקא, ורק ברכה הפותחת ואינה חותמת נקראת 'מטבע קצר', וברכות החותמות ואינן פותחות בגלל היותן סמוכות הן 'מטבע ארוך' כמו זו הפותחת וחותמת, וכזו היא אהבת עולם. הרא"ה סובר, איפוא, שהמינוח של ר' יודן מטבע קצר' ו'מטבע ארוך' אינו ענין ל'ארוכה' ו'קצרה' שבמשנה, אלא שני נושאים שונים הם. וזהו יישוב אחר לירושלמי לשיטת רש"י, מלבר זה של הגר"א (וע' בדברי הרמב"ן, ואפשר להבינם כדרך הרא"ה או כדרך הגר"א).

והרשב"א, המפרש את "אחת ארוכה ואחת קצרה" כרמב"ם, כנ"ל, מחלק בין ברכות החותמות בברוך ואינן פותחות רק משום שהן סמוכות, ואלמלא היו סמוכות היו פותחות וחותרות בברוך, כברכות שמונה עשרה, שהן אכן נחשבות ל'מטבע ארוך', לבין ברכות שנתקנו מלכתחילה לחתום בברוך ולא לפתוח, אע"פ שאינן סמוכות, שהן 'מטבע קצר', והוא טוען שברכות ק"ש החותרות ואינן פותחות הן כולן 'מטבע קצר', כי אינן נחשבות סמוכות, מפני שאין להן סדר מחייב (יב.). ומשום כך הוא יכול לפרש שאהבת עולם היא ה'אחת קצרה' שבמשנה. ובאשר לדעת הרמב"ם, הואיל ואף הוא מבריל בהל' ברכות (יא, א) בין ברכה הסמוכה לחברתה לבין ברכה שנתקנה מעיקרא לחתום ולא לפתוח - ע"ש - אפשר שדעתו כדעת הרשב"א בזה; אך אפשר גם שלדעת הרמב"ם כל ברכה שאינה פותחת בברוך - מאיזו סיבה שתהיה, גם בגלל היותה סמוכה - מוגדרת כ'מטבע קצר'.

הבנה אחרת בשיטת רש"י, שיש לה השלכות מעשיות, מוצאים אנו בדברי המאירי. המאירי כותב לפי פירוש "גדולי הרבנים" (-רש"י): "ומה שקראו אמת ואמונה ארוכה, מפני שצריך להזכיר בה ענין יציאת מצרים וקריעת ים סוף ומכת בכורים, וכמו שאמרו בתלמוד המערב קורא את שמע צריך להזכיר יציאת מצרים באמת ויציב, ר' אומר צריך להזכיר בה מלכות, אחרים אומרים צריך להזכיר בה קריעת ים סוף ומכת בכורים, ר' יהושע אומר צריך

להזכיר את כולם ולומר צור ישראל וגואלו. ודאי כך הוא הענין באמת ואמונה. וקורא השכיבנו קצרה שלא הוזכר בה אלא תפילה על המזיקים ושאר הצרות, ולא נקראת קצרה מצד הנוסח אלא מצד הענין, או שמא אף מצד הנוסח הוא קוראה קצרה, ואע"פ שאינה קצרה ממש – לגבי חברתה קצרה היא. ופי' (ופירשו) על ברכות אלו מקום שאמרו לקצר וכו', כלומר שלא לקצר באמת ואמונה ולא להאריך בהשכיבנו, ופירוש הדברים שלא לחסר שום דבר מן הדברים שראוי להזכירם באמת ואמונה, ולא להוסיף שום דבר על אותם שנתייחדו לומר בהשכיבנו. ומכל מקום להוסיף במילות לפי ענין הברכה או לפי ענין היום בפיוטין שהם שבח לשם מעין הברכה – אין לחוש... ומתוך סברה זו נהגו לומר פיוטים מעין הברכות, אופן מאורה אהבה וזולת וגאולה, וכל שכן שכל אלו ארוכות הן, ובארוכה מאריכין".

'ארוכה', לפי זה, היא ברכה הכוללת כמה ענינים, ואילו 'קצרה' היא ברכה שיש בה ענין אחד בלבד, ועל הענינים אמרה המש' את האיסור להאריך ולקצר (ואע"פ שהמאירי כותב שגם מבחינת הנוסח או"א ארוכה מהשכיבנו, מכל מקום את האיסור להאריך ולקצר הוא מייחס רק לעיקר כוונת הביטויים 'ארוכה' ו'קצרה', דהיינו לענינים). ולפי זה מותר לומר פיוטים שאינם חורגים מענין הברכה אף בברכה קצרה (הוספת המאירי "או לפי ענין היום" אינה פשוטה כמוכן, ור' לקמן). ועוד תוצאה מהבנה זו: אם 'ארוכה' פירושה רבת-ענינים, ודוקא על ברכה בעלת ענין אחד נאמר שאסור להאריך בה, הרי שבארוכה אין איסור להוסיף גם ענינים נוספים, כמו שמסיק המאירי בסוף דבריו (ולפי"ז בארוכות מיושבת גם הוספת פיוטים "לפי ענין היום"). מה שאין כן להבנת שאר הראשונים הנ"ל בפירוש"י, ש'ארוכה' ו'קצרה' הן באורך היחסי של הנוסח, ואיסור המש' הוא להאריך ולקצר אותו – מסתבר שגם את האורך יחסית אסור להאריך יותר ממה שהוא, וכן לקצר את הקצר יחסית. וכך הבינו הרמ"ה והרמב"ן, שאסרו באופן כללי להוסיף פיוטים, ולא חילקו בין ברכה ארוכה לקצרה.

בהמשך אומר המאירי שיש שפירשו על פי שיטת רש"י ש"אחת ארוכה ואחת קצרה" מוסב גם על שתיים של שחרית, 'וקרא ארוכה יוצר אור שהזכרו בה יצירת חמה ולבנה וסודי מעשה בראשית והמשך מציאותו וסוד המרכבה ומציאות המלאכים והשבח המגיע מאתם אצלו ית', וקרא אהבת עולם קצרה שאין בה אלא ענין תלמוד תורה, ומזהיר שלא להאריך ולקצר על הדרך שביארנו". ולכאורה הדברים אינם מתאימים לשתיים שלפניה בערבית, כי במעריב ערבים אין ענין המלאכים ושבחם, ואם כן יוצא דבר מוזר, שהמש' מתייחסת לשתיים הראשונות ולשתיים האחרונות, ולא לשתיים האמצעיות. וצ"ע. ולפי הבנת שאר הראשונים ברש"י אפשר כמוכן לומר ש"אחת ארוכה ואחת קצרה" מוסב על כל שתיים שבמשנתנו, כנ"ל בפסקה הקודמת.

השוללים והמחייבים את אמירת הפיוטים אינם מתפלגים איפוא דוקא לפי המחלוקת היסודית בפירוש משנתנו. כמה מהראשונים המחזיקים בפירוש רש"י מתירים את אמירת הפיוטים, ואילו להלן נראה שהרמב"ם, שלפי פירושו משנתנו אינה מתייחסת לקיצור והארכה בנוסח הברכות, הוא מראשי המתנגדים לאמירת הפיוטים. בכדי להבין את מקור שיטתו בזה, עלינו להיזקק לסוגיה אחרת, אשר יש בה דברים המשלימים את סוגייתנו.

ג. "המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות"

שנינו בפרק ששי (מ.) בענין ברכות הנהגין על פירות וירקות: "ועל כולם אם אמר שהכל נהיה בדברו יצא". ובגמ' שם (מ:): "איתמר רב הונא אמר חוץ מן הפת ומן היין, ור' יוחנן אמר אפילו פת ויין. גימא כתנאי, ראה פת ואמר כמה נאה פת זו ברוך המקום שבראה יצא דברי ר' מאיר, ר' יוסי אומר כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות לא יצא ידי חובתו, גימא רב הונא דאמר כר' יוסי ור' יוחנן דאמר כר' מאיר, אמר לך רב הונא אנא דאמרי אפילו לר' מאיר, עד כאן לא קאמר ר' מאיר התם אלא היכא דמדכר שמיה דפת אבל היכא דלא קא מדכר שמיה דפת אפילו ר' מאיר מודה, ור' יוחנן אמר לך אנא דאמרי אפילו לר' יוסי, עד כאן לא קאמר ר' יוסי התם אלא משום דקאמר ברכה דלא תקינו רבנן אבל אמר שהכל נהיה בדברו דתקינו רבנן אפילו ר' יוסי מודה. בנימין רעיא כרך ריפתא ואמר בריך מריה דהאי פיתא, אמר רב יצא, והאמר רב כל ברכה שאין בה הזכרת השם אינה ברכה, דאמר בריך דחמנא מריה דהאי פיתא, והא בעינן שלוש ברכות, מאי יצא דקאמר רב גמי יצא ידי ברכה ראשונה, מאי קמשמע לן אע"ג דאמרה בלשון חול, תנינא ואלו נאמרים בכל לשון פרשת סוטה וידוי מעשר וקריאת שמע ותפילה וברכת המזון, אצטריך סד"א הני מילי דאמרה בלשון חול כי היכי דתקינו רבנן בלשון קודש אבל לא אמרה בלשון חול כי היכי דתקינו רבנן בלשון קודש אימא לא קמ"ל".

במחלוקת רב הונא ור' יוחנן פסקו הראשונים כר' יוחנן, וגימקו התוס' (ד"ה ורבי), שהרי הלכה כר' יוחנן נגד רב (ביצה ד.), וכל שכן נגד רב הונא תלמידו. אך בשאלה כמי יש לפסוק במחלוקת ר' מאיר ור' יוסי, ישנה בראשונים התחבטות. כתב ה'אשכול' (עמ' 72): "ולענין פלוגתא דר' מאיר ור' יוסי הוה סליק ארעתין דהלכה כר' יוסי דאמר כל המשנה ממטבע חכמים בברכות לא יצא, חדא דר' יוסי נמוקו עמו (גיטין סז.), ובכל דוכתא ר' מאיר ור' יוסי הלכה כר' יוסי (עירובין מו:), אלא חזינו רבינו האי ז"ל דכתב דאין הלכה כר' יוסי, אלא כרב דאמר יצא ידי ברכה ראשונה כמעשה (צ"ל: במעשה) דמנימין⁶ רעיא, וכדרב עבדינן, דלא אשכחן אמוראה דפליג עליה בהא מילתא. ובתלמוד ארץ ישראל מפרש בהא ברייתא בהדיא ר' יעקב בר אחא אמר שמואל הלכה כר' מאיר, ומפרש גמי האי מעשה דרב, ואסתייע ליה דהלכה היא". וכן פסקו עוד כמה וכמה ראשונים כר' מאיר בגלל סוגיית הירושלמי, ע' תוס' ר"ה, רא"ש, רשב"א, רא"ה, ריטב"א ועוד. וז"ל הירושלמי (פ"ו ה"ב): "תני ר' יוסי אומר כל המשנה על המטבע שטבעו חכמים לא יצא ידי חובתו, ר' יודה אומר כל שנשתנה מברייתו ולא שינה ברכתו לא יצא, ר' מאיר אומר אפילו אמר ברוך שברא החפץ הזה מה נאה הוא זה יצא. ר' יעקב בר אחא בשם שמואל הלכה כר' מאיר. מילתיה דרב אמרה כן, חד פרסוי אתא לגבי רב, בגין דאנא אכל פיסתי ולא אנא חכים מברכא עליה ואנא אמר ברוך דברא הדין פיסא נפיק אנא ידי חובתי, אמר ליה אין". הרי מפורש בירוש' שהוראתו של רב היא כרעת ר' מאיר, ושלא כר' יוסי האומר "כל המשנה" וכו'. ואם כן, אף על פי שבבבלי לא נפסק בפירוש כר' מאיר, מכל מקום מדברי רב בענין מנימין רעיא מוכח שסבר כר' מאיר. וזהו מה שכתב רב האי גאון.

אך לשיטה זו יש בסוגיית הבבלי קושי מסוים, כי הגמ' שואלת על פסקו של רב: "מאי קמשמע לן אע"ג דאמרה בלשון חול תנינא וכו', ולכאורה טובא קמ"ל, שהלכה כר' מאיר, בניגוד לכלל הרגיל שהלכה כר' יוסי נגר ר' מאיר (ע' צל"ח שהתקשה בזה). ואמנם אפשר לומר שזהו תירוץ הגמ': "אצטריך סד"א הני מיילי דאמרה בלשון חול כי היכי דתקינן רבנן בלשון קודש אבל לא אמרה וכו' אימא לא קמ"ל", אך מכל מקום קשה קצת, מדוע לא אמרו בפירוש: "אבל לא אמרה... אימא לא, כר' יוסי, קמ"ל דהלכה כר' מאיר".

והרי"ף לא הביא בהלכותיו את מחלוקת ר' מאיר ור' יוסי, ואף לא את מעשה מנימין רעיא, וכתב על כך בשיטת ר' יהודה בר ברכיה: "כתב הרב דודי ז"ל (- הרו"ה, ואולי נשמט מה'מאור' לפנינו) מעובדא דמנימין רעיא שמעינן ואע"ג דלא כתיקון רבנן יצא. וי"ל זה שלא הזכיר הרב עובדא דמנימין רעיא משום דאיסתפקא ליה, דמהאי עובדא משמע דאע"ג דלא אמרה כתיקון רבנן יצא, ובגמ' אפליגו ר' מאיר ור' יוסי בהאי ענינא, ור' יוסי סבירא ליה כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות לא יצא ידי חובתו, וקיימא לן ר' מאיר ור' יוסי הלכה כר' יוסי". והדברים צריכים עיון, מה נפשך: אם רב פוסק כאן שלא כר' יוסי, מדוע לא תהיה הלכה כרב, ומי מהאמוראים נחלק עליו בזה? ואם לא ברור שרב חולק על ר' יוסי - כל שכן שצריך היה הרי"ף להביא את דברי רב, שהרי ודאי שהם נכונים להלכה. גם נראה תמוה שהרי"ף לא יביא מימרות תנאים ואמוראים משום שהוא מסתפק כמי ההלכה. וצ"ע.

ומכל מקום, מדברי ה'אשכול' הנ"ל מוכח שהוא אכן הסתפק בשאלה האם מדברי רב מוכח שהוא חולק על ר' יוסי, או לא⁷. להלן (פסקה ה') נראה בע"ה מה מקום יש לספק זה, כלומר: איך ייתכן לומר שרב סובר כר' יוסי, אם הוא מכשיר ברכה שיש בה שינוי כה גדול. אך תחילה ניגש לברר מהי שיטת הרמב"ם בסוגיה זו.

ד. "אינו רשאי" - לכתחילה או אף בדיעבד?

כתב הרמב"ם בהל' ק"ש (א, ז): "ברכה ראשונה שלפניה בין ביום בין בלילה פותח בה בברוך וחותם בברוך, ושאר ברכותיה חותם בכל אחת מהן בברוך ואין להן פתיחה. ברכות אלו עם שאר כל הברכות הערוכות בפי כל ישראל עזרא ובית דינו תיקנום, ואין אדם רשאי לפחות מהן ולא להוסיף עליהן. מקום שהתקינן לחתום בברוך אינו רשאי שלא לחתום, ומקום

7 גם מדברי הרשב"א נראה לכאורה שרב אינו סובר בהכרח כר' מאיר, שכן הרשב"א פוסק כר' מאיר, ומנמק זאת כך "חדא דפשט דר' מאיר אתיא כר' יוחנן, ועוד דבהדיא פסקו הלכה כר' מאיר בירושלמי", כלומר אע"פ שהגמ' תירצה אליבא דר' יוחנן "אנא דאמרי אפילו לר' יוסי", מכל מקום יותר פשוט היה לגמ' לזהות את דעת ר' יוחנן עם דעת ר' מאיר, ומכיון שהלכה כר' יוחנן - הרי זה מחזק את הסברה שהלכה כר' מאיר ולו סבר הרשב"א שהוראתו של רב היתה דוקא כר' מאיר, מדוע לא הביא ראיה ממנה, ועד שהוא נזקק לפשטות סברת ר' יוחנן היה לו להביא ראיה מהוראתו המפורשת של רב אך המעיין בתוס' הרא"ש יראה שגם הוא מביא את שני הנימוקים של הרשב"א, ובדיבור הבא כתב בפירוש שרב סבר כר' מאיר ונראה שמתחילה פשוט לא רצה להזכיר נימוק מהמשך הסוגיה, אלא ממה שנלמד עד עכשיו, או מהירוש' המתייחס ישירות לשאלה ואפשר, אם כן, שגם הרשב"א כוונתו כך אך ייתכן שהרא"ש סבר שלדעת הבבלי באמת אין הכרח מדעת רב, אלא שהעדיף להעמידו כר' מאיר שהלכה כמותו וע"ע להלן פסקה ה'

שהתקינו שלא לחתום אינו רשאי לחתום, מקום שהתקינו שלא לפתוח בברוך אינו רשאי לפתוח, ומקום שהתקינו לפתוח אינו רשאי שלא לפתוח. כללו של דבר, כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות הרי זה טועה וחוזר ומברך כמטבע. וכל שאינו אומר אמת ויציב בשחרית ואמת אמונה בערבית לא יצא ידי חובתו". ובהל' ברכות (א, ה"ז) כתב: "זנוסח כל הברכות עזרא ובית דינו תיקנום, ואין ראוי לשנותן ולא להוסיף על אחת מהן ולא לגרוע ממנה, וכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות אינו אלא טועה, וכל ברכה שאין בה הזכרת השם ומלכות אינה ברכה אלא אם כן היתה סמוכה לחברתה. כל הברכות כולן נאמדין בכל לשון, והוא שיאמר כענין שתיקנו חכמים, ואם שינה את המטבע, הואיל והזכיר אזכרה ומלכות וענין הברכה ואפילו בלשון חול יצא". והכס"מ (בהל' ברכות) הביא את השגת הרמ"ך על הרמב"ם, שלכאורה יש כאן סתירה: בהל' ק"ש כתב ששינוי ממטבע שטבעו חכמים מחייב לחזור ולברך כמטבע, ואילו בהל' ברכות כתב שאם שינה את המטבע יצא בדיעבד.

ומתוך הכס"מ את הסתירה כך: "דבריש הל' ק"ש מיירי ששינה שחתם בברוך או פתח במקום שהתקינו שלא לחתום או שלא לפתוח, או ששינה ולא חתם או לא פתח בברוך במקום שהתקינו לחתום או לפתוח, והכא מיירי ששינה בנוסח הברכה ולא אמר אותו לשון ממש אלא שאמר ענין הברכה בנוסח אחר, ולא שינה לא בפתיחה ולא בחתימה". ויש להוסיף לפירושו, שמה שאמר הרמב"ם בהל' ק"ש "ואין אדם רשאי לפחות מהן ולא להוסיף עליהן", הכוונה: להוסיף ברכה שלימה, שלא נתקנה ע"י חכמים, או להחסיר ברכה (ע' איגרות הרמב"ם, מהדורתנו, עמ' תקצ"ד, ובהערות שם), אך אין הכוונה להפחתה או הוספה בנוסח, כי על כך ידובר בהל' ברכות, ואין בזה עיכוב בדיעבד. והדבר מדויק היטב בלשון הרמב"ם, שבהל' ק"ש כתב: "ברכות אלו וכו' עזרא ובית דינו תיקנום, ואין אדם רשאי לפחות מהן ולא להוסיף עליהן" וכו', ואילו בהל' ברכות כתב: "ונוסח כל הברכות עזרא ובית דינו תיקנום, ואין ראוי וכו' להוסיף על אחת מהן ולא לגרוע ממנה". ובאשר לסיפא בהל' ק"ש: "וכל שאינו אומר אמת ויציב" וכו' - שמקורה במימרת רבה בר חיננא סבא בשם רב (יב.) - ע' מ"ש הכס"מ בשם רבנו מנחם (וע' רש"י יב. ר"ה כל ור"ה שנא', ותוס' ר"ה להגיד, ורבנו יהונתן על הרי"ף), ויש להבין שחידושו של רב הוא שזה נחשב שינוי הענין של הברכה.

והנה הכס"מ (בהל' ברכות א, ה) מניח שהרמב"ם פסק כר' יוסי, ובגלל זה פסק שהמשנה את ענין הברכה לא יצא (והוא נדחק להסביר כיצד מחלוקת ר' מאיר ור' יוסי היא בשינוי הענין דוקא⁸). אולם, הכס"מ לא ראה את 'הלכות הירושלמי' לרמב"ם, שם מביא הרמב"ם את סוגיית הירוש' הנ"ל, שבה מפורש שהלכה כר' מאיר, ושהוראת רב היתה כר' מאיר. ברור

8 בתחילה מסביר זאת הכס"מ כך "שמשנה כוונת הברכה, כגון 'ברוך המקום שבראה', שהיא ברכה כוללת, וחז"ל תיקנו לברך על כל דבר בפרטות, 'המוציא לחם מן הארץ' 'בפה"ע' וכיוצא" וכוונתו שהמילים "כמה נאה פת זו" אינן נחשבות לחלק מהברכה (ר' להלן בפנים), ויש להבין שאף על פי כן אמרה הגמ' "עד כאן לא קאמר ר' מאיר התם אלא היכא דקא מדכר שמיה דפת", כי כינוי הרמז ב"שבראה" מתייחס אל הפת שהוזכרה לפני כן שוב כתב הכס"מ באופן אחר, שמחלוקת ר"מ ור"י היא בגלל אי הזכרת שם ומלכות וצ"ע מדוע "ברוך המקום" היא שונה מ"ברוך רחמנא", וחלא שניהם כינויים לקב"ה (ע' צל"ח) ואמנם בירוש' המצוטט לעיל לא נזכר אפילו כינוי, אלא "ברוך שברא", אך

איפוא שהרמב"ם הלך בדרכו של רב האי גאון, ומה שפסק בהל' ברכות הוא כר' מאיר וכרב, וזהו ששינה את לשון ר' יוסי "כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות לא יצא ידי חובתו", ל"כל המשנה וכו' הרי זה טועה", כי לא קיי"ל כר' יוסי שכל שינוי במטבע שטבעו חכמים מעכב, גם אם אינו שינוי הענין (ובנוסח שנחלקו בו התנאים נזכר ענין הברכה, שהוא בריאת הפת⁹), אלא כר' מאיר וכרב שהמשנה את הנוסח יצא בריעבר, אע"פ שאין לעשות כן לכתחילה, והעושה כן הריהו טועה (וכתב הגר"א [סח, א ר"ה ונכון] שיש ללמוד זאת מלשון ר' מאיר "יצא"¹⁰). ומה שכתב הרמב"ם שבשביל לצאת ידי חובה צריך שיזכיר את ענין הברכה – זאת הוא קובע על פי דבריו של ר' מאיר והמעשה דמנימין רעיא, שבהם נזכר ענין הברכה¹¹, ואין לנו מקור להכשיר בפחות מזה. ואף הנוסח שבירוש' "ברוך שברא התפץ הזה" יש להבין שהוא מענין ברכת 'שהכל', ועל כולם אם אמר שנ"ב יצא (ובברייתא שבירוש' לא נזכרה פת, כך שאין ממנה ראייה נגד רב הונא).

[ובתוס' רי"ה כתב אודות פסק הירוש' כר' מאיר (והובא ב'הגהות אשרי'): "וצ"ע אם פוסק כר' מאיר אפילו לא יזכיר פת". פי': אולי מה שפסקו כר' מאיר היינו בכגון הוראת רב דוקא, שהזכרה 'הדין פסא', אבל כשיש תרתי לריעותא, גם מעבר לברכת 'שהכל' וגם שינוי לשון חכמים, אולי בזה לא פסקו כר' מאיר¹²].

ובאשר לפסק הרמב"ם בהל' ק"ש – נראה שאין הוא תלוי כלל במחלוקת ר' מאיר ור' יוסי, אלא מקורו אך ורק במשנה ברף יא., והרמב"ם הבין ש"אינו רשאי" שבמשנה היינו שאם עשה כן צריך לחזור ולברך, ואם כן, הוספה או גריעה של פתיחה או חתימה – שזהו "מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר" וכו', לפי פירוש הרמב"ם – היא שינוי מטבע (עפ"י לשון הירוש' הנ"ל "מטבע קצר" וכו') המחייב לחזור ולברך. ובדבר זה מודים ר' מאיר ור' יוסי, שהרי סתם משנה ר' מאיר, ומשום כך משתמש הרמב"ם בלשון "הרי זה טועה וחוזר ומברך כמטבע", ולא בלשונו של ר' יוסי, כי אין זה ענין לדברי ר' יוסי. ויש להבין כי

אם בזה עיקר המחלוקת, מדוע נקט הבבלי "ברוך המקום שבראה"י ואם תאמר שבהזכרת השם הכל מודים ונחלקו במלכות – אם כן מדוע לא תלתה הגמ' את מחלוקת רב ור' יוחנן בזה במחלוקת התנאים אלא על כרחך ר' יוחנן יאמר שר' מאיר לא נחת להזכרת מלכות, אבל אה"ל שצריך להזכירה, וכמו שלנוסח הירוש' לא נחת להזכרת השם אע"פ שצריך להזכירו (והקשו על ר' יוחנן דוקא מהברייתא "ולא שכחתי מלהזכיר שמך", ולא מהברייתא של ר"מ ור"י, כי ב"לא שכחתי" צריך לפרט, כ"כ הצ"ח) וע' מ"ב סי' קס"ז ס"ק נ"ג, ובשעה"צ שם גם מה שכתב הכס"מ בסוף "זה עיקר, דאילו לפירושא קמא תיקשי מי גרע מ'ברוך רחמנא מאריה דהאי פיתא" – צ"ע, והלא הסביר ש"ברוך המקום שבראה" היא כוללת, משא"כ "מאריה דהאי פיתא" שהיא פרטית

9 שהרי מדכר שמייה דפת, והמלה "שבראה" מתייחסת אליה, כנ"ל בהערה הקודמת

10 הגר"א מביא את דברי הכס"מ ביישוב הסתירה ברמב"ם, ואומר שאינם נכונים, אלא הרמב"ם חזר בו, ומתחילה פסק כר' יוסי וחזר לפסוק כר' מאיר אך מלבד מה שתמוה לומר שהרמב"ם חזר בו בין הל' ק"ש להל' ברכות (אמנם, י"ל שחזר בו אחרי גמר כל החיבור, ותיקן רק בהל' ברכות ולא אדעתיה לתקן גם בהל' ק"ש, ע' סוגיית סוף זמן ק"ש וכו' פסקה ה'), הרי ראינו שכבר ב'הלכות הירושלמי', שנתחברו לפני 'משנה תורה', פסק כר' מאיר (וע' סוגיית להרחיק את האדם מן העבירה פסקה ד' שב'הלכות הירושלמי' אין הרמב"ם מביא דבר הנוגד את מסקנת ההלכה בבבלי)

11 כנ"ל הערה 8, ואף בברכת "הזן" ענין הברכה הוא שהלחם הוא מאת ה'

12 מ"ש מהדיר רי"ה בהערה 736, ע"ש, אינו נכון לענ"ד, שהרי רי"ה אינו מסתפק בדעת ר' מאיר עצמו, אלא "אם פוסק כר' מאיר" ולשון המרדכי הטעתו, שם כתוב "אם יאמר ר' מאיר" ואולי צ"ל שם "כר' מאיר", או שהיא שיטה אחרת, ולא כרי"ה

במקרה שנחלקו בו ר' מאיר ור' יוסי אין משום "שלא לחתום אינו רשאי לחתום" (או "לפתוח אינו רשאי שלא לפתוח", ר' להלן בפנים), כי הברכה מתחילה במילים "ברוך המקום", ו"כמה נאה פת זו" אינו אלא ביטוי של התפעלות, וכן מוכח מהנוסח בירוש', שם הדברים מופיעים בסדר הפוך: "ברוך שברא החפץ הזה, מה נאה הוא זה"¹³].

וכך מצינו שסובר הרשב"א, שמשמעות המש' "מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר" היא, ששינוי בענין פתיחה או חתימה בברוך מעכב. שכן הרשב"א כתב על הוראת רב במעשה מנימין רעיא (מ: ד"ה והא): "ומינה שמעינן דאין נוסח הברכות מעכב כל זמן שהוא שומר את המטבע, כלומר שלא יעשה מן הקצר ארוך ומן הארוך קצר, וכבר כתבתי בפ"ק שמטבע ארוך הוא שפותח וחותם, וקצר שפותח ואינו חותם או שחותם ואינו פותח ואינה ברכה סמוכה לחברתה, ואם היה משנה את המטבע לא יצא, וכדתנן בפ"ק דמכלתין מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר לקצר אינו רשאי להאריך" (לקמן יתבאר שלפי הרשב"א מנימין רעיא גם חתם בברוך).

לעומת זאת הרמב"ן סובר ש"אינו רשאי" שבמש' משמעו לכתחילה, שכן כתב אחר פירושו הנ"ל ל"מקום שאמרו להאריך" וכו': "מיהו מעובדא דמנימין רעיא משמע שהמקצר במקום שאמרו להאריך וכן המאריך במקום שאמרו לקצר דיעבר יצא". וכן דעת הרא"ה, שכתב על המש': "והוי יודע דעד כאן לא אמרינן אלא דאינו רשאי, אבל ודאי אפילו עבר ועשה יוצא הוא". הרי לפנינו מחלוקת ראשונים שניה בפירוש משנתנו, מלבד המחלוקת בענין פירוש 'ארוכה' ו'קצרה', והיא: האם "אינו רשאי" הוא לכתחילה, או אף ברעבד.

ונראה כי מחלוקת זו אינה תלויה ישירות במחלוקת הקודמת, כלומר: גם המפרש כרמב"ם וכרשב"א ש"מקום שאמרו להאריך" וכו' מתייחס לפתיחה וחתימה בברוך, יוכל לסבור שאין הדבר מעכב. תרע, שהרי לפי הרמב"ן גם "לחתום אינו רשאי שלא לחתום" וכו' (ובתוספתא מפורש גם: "לפתוח אינו רשאי שלא לפתוח", ר' להלן פסקה ט') הוא רק לכתחילה, וכ"כ ב'מלחמות' (ו: ברי"ף), שההופך ברכה שיש בה פתיחה וחתימה בברוך לברכה שיש בה רק 'ברוך' אחד יצא¹⁴, עפ"י מעשה דמנימין רעיא שיצא ידי חובת ברכת הזין¹⁵ אע"פ שלא חתם בברוך (ע' הגהות רעק"א לשו"ע קפז, א). וכ"כ גם הרא"ה (עמ' י"ד)¹⁶, ונראה שכן היא דעת הרא"ש, שמנימין רעיא יצא אע"פ שלא חתם בברוך (ע' בלשון הרא"ש פ"ו סי' כ"ג). אולם, הרשב"א הסובר ש"אינו רשאי" פירושו עיכוב, כתב בענין מנימין רעיא: "מסתבר לי דבהא אפילו ידי ברכה ראשונה לא יצא אלא אם כן פותח וחותם בה, דברכה ראשונה של ברהמ"ז ארוכה היא, והלכך צריך שיאמר: בריך רחמנא מריה דהאי פיתא בריך רחמנא דזן כולא,

13 וכך נראה שהבין הכס"מ, כנ"ל הערה 8 וע"ע להלן הערה 18

14 לשון הרמב"ן שם "והלא שנינו אין רשאי לקצר" אינה עומדת בסתירה לפירושו למש', כי לפי הרמב"ן מדובר שם על החסרת הפתיחה הנכונה וכל גוף נוסח הברכה עד לחתימה (ע' סוגיית הכל הולך אחר החיתום פסקה ג'), והרי זו הפיכת ברכה ארוכה לברכה קצרה כברכת הנהנין, שהוא קיצור לפי משמעות 'לקצר' שבמש'

15 כך הבינו הראשונים, כי אין לפרש "מאי יצא וכו'" יצא ידי ברכה ראשונה" - ידי ברכה שלפניה, כי "כרד ריפתא ואמר" משמעו אכל וברך ומכל מקום הרא"ש (פ"ו סי' כ"ג) כתב שנוסח "ברוך רחמנא" עולה גם לברכת "המוציא"

16 ע"ש, ומוכח שכוונתו גם להשמטת פתיחה או חתימה בברוך, שהרי זוהי משמעות המונחים 'מטבע קצר' ו'מטבע ארוך' לפי שיטתו, כנ"ל פסקה ב'

וכיוצא בזה, כרי שיהיה פותח בברוך וחותם בברוך". וכ"כ הריטב"א (גם בהל' ברכות שלו פ"ב אות כ"ב), וכך צריך לומר גם לדעת הרמב"ם (כ"כ הראשל"צ מ: ר"ה והאמר, וע"ש הסברו מדוע אין הגמ' מקשה "והא בעינן חתימה בברוך" כמו שהקשתה "והאמר רב כל ברכה" וכו').

[ויש להסתפק לדעת הרמב"ם, מה דינו של המשנה את ענין החתימה: האם הוא כמי שלא אמר את החתימה כלל, שלא יצא, או שהואיל וחתם בברוך, ואמר את ענין הברכה בגוף הברכה – יצא. ע' בזה להלן פסקה י"ג].

גם האפשרות ההפוכה, והיינו שהמפרש כרש"י וכרמב"ן את "מקום שאמרו להאריך", יסבור ש"אינו רשאי" משמעו אפילו בדיעבד – יכולה עקרונית לבוא בחשבון, כמוכח מדברי הרמב"ן הנ"ל, אלא שהוא מוכיח מהוראת רב במעשה רמנימין רעיא, שהמקצר במקום שאמרו להאריך או מאריך במקום שאמרו לקצר – יצא.

ויש להעיר כי בתוספתא (א, ז) נשנה יחד עם "מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר" וכו' גם: "מקום שאמרו לשוח אינו רשאי שלא לשוח" וכו', ולכאורה מוכח מזה ש"אינו רשאי" משמעו לכתחילה, שהרי הרמב"ם בעצמו פוסק (הל' תפילה ה, א, י) שהכריעה אינה מעכבת. ויש לתרץ, שבהמשך התוספתא שנינו: "אלו ברכות ששוחין בהן... והשוחה בכל ברכה וברכה מלמדין אותו שלא ישחה", ולכאורה, מה מוסיף המשפט האחרון, וי"ל שהרמב"ם הבין זאת כהרגשה, שבניגוד לשאר הבבות ש"אינו רשאי" פירושו עיכוב, כאן אין הדבר כן, אלא רק מלמדין אותו שלא ישחה שוב. והרמב"ן יאמר שמכאן יש ללמוד על שאר הבבות (וי"ל שנקטו דוקא בזה מלמדין אותו, כי כאן בני אדם יכולים לטעות ולחשוב שכל המרבה לשחות ה"ז משובח).

ה. מחלוקת הרמב"ם והרשב"א בענין שינוי בנוסח הברכות

ראינו שהרמב"ם והרשב"א שווים בפירוש המשנה "אחת ארוכה ואחת קצרה", אך תלוקים הם ביחסם להוספה או גריעה של דברים באמצע הברכה: הרמב"ם סובר שהמוסיף או הגורע בנוסח הברכה, אף אם הוא שומר על הענין, אינו אלא טועה, ולהלן (פסקה י"ב) נראה שהוא מתנגד משום כך לאמירת הפיוטים; ואילו הרשב"א סובר שמותר לכתחילה להוסיף או לגרוע בנוסח הברכות, ולכן מותר להוסיף דברי תשבחות באמצע הברכה. הרשב"א מביא ראיה לדבריו: "זברכת הזן ארוכה קרינן לה בתוספתא ובירושלמי, ואפילו הכי אסיקנא לקמן גבי מנימין רעיא דאפילו אמר בריך רחמנא מדיה דהאי פיתא יצא, ומשמע התם בגמ' דאפילו לכתחילה, מדמייתנין עלה אלו נאמדין בכל לשון, וההיא אפילו לכתחילה, וכדמשמע עלה נמי בירושלמי". כלומר: הרשב"א מדייק משאלת הגמ' על דברי רב "מאי קמ"ל אע"ג דאמרה בלשון חול תנינא ואלו נאמדין בכל לשון", ש"יצא" שאמר רב הוא אפילו לכתחילה, שהרי "אלו נאמדין בכל לשון" הוא לכתחילה. אך הרמב"ם יוכל לדחות, שהואיל ולפי המסקנה החידוש של רב הוא שאפילו "לא אמרה בלשון חול כי היכי דתקינן רבנן בלשון קודש" יצא, ממילא יש להבין ש"יצא" הוא בדיעבד. גם את משמעות הירוש' (מצוסט לעיל פסקה ג') שמזכיר הרשב"א, והיינו שמשמע שם שהשואל שאל את רב גם לגבי העתיד, יוכל

הרמב"ם לדחות שרב אמר לו שהוא יוצא בזה עד שילמד, כי העריך שאינו יכול ללמוד מיד. ונראה כי שורש המחלוקת בין הרמב"ם לרשב"א הוא בשאלה האם חכמים תיקנו נוסח מדויק לברכות הארוכות, והנוסח הוא בכלל 'מטבע הברכה', וממילא שינוי בנוסח הוא שינוי ממטבע שטבעו חכמים בברכות; או שחכמים קבעו רק את ענין הברכה, ואולי גם את נוסח חתימתה ופתיחתה, אך לא את כל נוסח הברכה. ראינו שהרמב"ם כתב (הל' ברכות א, ה): "ונוסח כל הברכות עזרא ובית דינו תיקנום, ואין ראוי לשנותן ולא להוסיף על אחת מהן ולא לגרוע ממנה, וכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות אינו אלא טועה", וזאת אחר שהזכיר את כל סוגי הברכות כולל ברכת המזון (ע' הל' א-ד שם). ואילו הרשב"א כתב: "... דאם כן היה להם לתקן נוסח כל ברכה וברכה במילות מנויות ובענינים ידועים, ולהשמיענו כל ברכה וברכה בנוסחתה, וזה לא מצינו בשום מקום". וכוונת הרשב"א כמובן לכך, שאמנם מצינו נוסחי ברכות במשנה ובגמרא, אך אלה הן כולן ברכות קצרות, שפתיחתן היא חתימתן: ברכות הנהנין שלפני האכילה (מש' ברכות ו, א-ג), ברכות המצוות (פסחים ז:), וברכות שבח קצרות (מש' ברכות ט, א-ג); אבל בברכות הארוכות מצינו שחכמים מנו את מספרן: "שתים לפניך ואחת לאחריה" (יא.), "שמונה עשרה" (כח:), "שלוש ברכות" (מד.), וקראו להן בשמות לפי ענינן או לפי מילות פתיחה או חתימה (יא., מח., מגילה יז:), אך לא נתנו את נוסחן המלא¹⁷.

ובאשר למחלוקת ר' מאיר ור' יוסי - הרשב"א יאמר שדוקא בברכת הנהנין לפניך, שיש לה נוסח קצר שטבעו חכמים, נחלקו, כי "ברוך המקום שבראה" הוא שינוי נוסח ניכר לעומת ברכת "בא"י אמ"ה המוציא לחם מן הארץ" (הנזכרת במשנה לה.). ואילו הרמב"ם סובר שר' מאיר ור' יוסי נחלקו בכל שינוי נוסח ניכר, גם בברכה ארוכה. ובאשר להוראת רב במעשה מנימין רעיא - לפי הרמב"ם צריך לומר שהיא כר' מאיר, וכמו שאמרו בפירוש בירושלמי, ואילו הרשב"א יוכל להעמידה גם כר' יוסי, כפי ששמע קצת בסוגיית הבבלי (ע' לעיל פסקה ג' והערה 7 שם), וזאת בהנחה שגם את נוסח הפתיחה של ברכת הזן לא קבעו חכמים, והרשב"א רק מדגיש שצריך לומר שמנימין חתם בברוך, כי אחרת לא היה יוצא בגלל דין "מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר" (ואת החתימה מנסח הרשב"א: "ברוך רחמנא דזן כולא" [-הזן את הכל]), כך שאין כאן שינוי מטבע החתימה, שאותו אולי חכמים כן קבעו).

17 לכאורה, השוואה בין נוסחאות התפילה הקדומים המצויים לפנינו, מובילה למסקנה של הרשב"א, שחז"ל לא תיקנו נוסח שלם, מדויק ומחייב של הברכות הארוכות, אלא כל קהילה וקהילה קבעה לעצמה את הנוסח המדויק (וידוע המובא בשם האר"י הקדוש - ר' להלן פסקה י"ד - שיש י"ב שערים בשמיים כנגד נוסחאות התפילה של שבטי ישראל, וכולם כאחד טובים) נביא, לדוגמא בעלמא, את נוסח ברכת 'מקבץ נדחי עמו ישראל' מסידורי רב עמרם גאון, רב סעדיה גאון והרמב"ם רע"ג "תקע בשופר גדול לחירותנו ושא נס לקבץ גלוינותנו וקרא דרור לקבצנו יחד מארבע כנפות הארץ, בא"י מקבץ נדחי עמו ישראל" רס"ג "תקע שופר גדול לחירותנו ושא נס מהרה לקבצנו, בא"י וכו' רמב"ם "תקע בשופר גדול לחירותנו ושא נס לקבץ את כל גלוינותנו מארבע כנפות הארץ לארצנו, בא"י וכו' הביטוי "מארבע כנפות הארץ" מופיע אצל רע"ג והרמב"ם, ולא אצל רס"ג, הביטוי "וקרא דרור" מופיע רק אצל רע"ג, הביטוי "לארצנו" מופיע רק אצל הרמב"ם האם כל אלה יכולים להיחשב כשיבושים מהנוסח המקורי שתיקנו חכמינו ונראה שהרמב"ם, שבוודאי היה מודע לשינויים אלה, הסבירם בכך שבזמן חז"ל לא היו כותבים "סידורים", שכן אמרו "כותבי ברכות כשורפי תורה" (שבת קטו.), וכיון שהתפילות נאמרו רק על פה - היו שלוחי ציבור שהרשו לעצמם להוסיף ביטויים פה ושם, וכך נוצרו הנוסחאות השונות, אך לא היה זה ברצון חכמים

ומה שאמרו בירוש' שרב סבר כר' מאיר - י"ל שלדעת הירוש' חכמים קבעו גם את נוסח הפת יחה של ברכת הזן, ומנימין שינהו לגמרי, ולכן לדעת ר' יוסי לא יצא. וראינו שמכל מקום גם הרשב"א פסק כר' מאיר¹⁸.

להלן (פסקה י"ב) נביא את תשובות הרמב"ם בענין הפיוטים, אך מקודם נביא כאן תשובה אחרת, שבה מתייחס הרמב"ם לשינויים קבועים בנוסח ברכות ק"ש בשבת ובמוצ"ש שנהגו בזמנו. וכך הוא כותב (איגרות הרמב"ם, מהדורתנו, עמ' תקצ"ה): "שינוי אותן הברכות בשבתות וזולתן הוא סעות בלא ספק. ואם מחזיקים בו הקהל, ויביא למחלוקת - הנח להם, לפי שאין בו גנות גדולה מצד הדין, וכפליים מזה השיעור מן הסעות יש בעוונות בכל ציבור במנהגות המונהגים, אשר יחשבום דין, וכבר קשה לבטלם. הניחם שיימשכו, והואיל והם נשואים קיימים, ואם לא תתפלל אותן אתה יתפלל אותן זולתך - תפילתך בהן עדיפה, ואין חשש בזה אם תהיה קרוב אל האמת, ותתחיל בזו הלשון: 'ברוך אתה ה' אמ"ה אשר ברברו מעריב ערבים בחכמה וכילה מעשיו ביום השביעי ויקראהו שבת', 'אהבת עולם בית עמך ישראל אהבת ולמען כהונת עמוסים'. ואשר אחרי ק"ש אין חשש רב בהם. ובמוצאי שבת תתחיל: 'אשר ברברו מעריב ערבים המבריל בין קודש לחול' וכו', 'אהבת עולם בית עמך ישראל אהבת ואותנו הבדלת להיות לך לעם קרוש'. אם אפשר בזה הנה הוא היותר טוב, ואין חשש בו". כוונת הביטוי "אין חשש בו" היא, שיוצאים בברכה כוז בריעכר, כי בריעבד כל שהזכיר את הענין היסודי של הברכה - אף שהוסיף גם ענינים אחרים (כמו ענין השבת שאינו נזכר בברכה הקבועה) - יצא ידי חובתו, כמו שכתב הרמב"ם בהל' ברכות הנ"ל. ומכל מקום לענין לכתחילה הרמב"ם סובר שהשינוי הוא "סעות בלא ספק", ורק מחמת המחלוקת הוא מתיר לשואל להתפלל כך. גם השינוי בברכת יוצר אור בשבת, הנהוג אצלנו, אינו נזכר כלל בסדר התפילות של הרמב"ם, ונראה שהרמב"ם אמר בשבת בריזק כמו בחול (וכן היא

18 ובפסקה ג' ראינו שה'אשכול' הסתפק האם הלכה כר' יוסי או כר' מאיר, כלומר שגם הוא הגיח שרב יכול לסבור כר' יוסי ויש להבין שסבר כרשב"א, שר' יוסי פסל דוקא בברכה קצרה ו'ערוך השולחן' כתב בהלכות ברכת "המוציא" (קסז, כ) "אם בירך על הפת בריך רחמנא מלכא דעלמא מאריה דהאי פיתא, או אפילו לא סיים פיתא (ר"ל אלא סיים 'מאריה דהאי', ר' להלן פסקה י"ד), יצא דאע"ג דלא אמרה בלשון חול כי היכי דתקינו רבנן בלה"ק יצא אבל אם אמר כמה נאה פת זו ברוך המקום שבראה לא יצא (ברכות מ, ג) ואף דבירוש' שם מבואר דגם בכה"ג יצא, ע"ש, אבל בגמ' שלנו אינו כן, וזהו בכלל כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות לא יצא, כנלע"ד, וצ"ע על הטור וש"ע שלא הזכירו דין זה" ונראה שסובר שהלכה כר' יוסי, ורב יכול לסבור כמותו, ולא כירוש' שהעמיד את רב כר' מאיר אך לא מובן מה ההבדל בין "ברוך המקום שבראה", לבין "ברוך רחמנא מאריה דהאי", שבו עה"ש מכשיר ואין לומר שכוונתו להכדיל בין 'רחמנא' ל'המקום' (וע' לעיל הערה 8), כי אם כן מהו זה שכתב שבירוש' מבואר דגם בכה"ג יצא, והלא לא נזכר בירוש' 'המקום', ועל כרחק שהירוש' לא נחת כלל להזכרת השם וגם אין לומר שסבר - בניגוד לאמור בפסקה הקודמת - שהמילים "כמה נאה פת זו" נחשבות להתחלת הברכה, ואם כן יוצא שהמכרך תתם בברוך במקום לפתוח, ובזה נחלקו ר' מאיר ור' יוסי, כי בירוש' הנוסח הוא "ברוך שברא החפץ הזה, מה נאה הוא זה", ואם כן אין הירוש' במקרה של חתימה במקום פתיחה (והרשב"א בוודאי אינו מפרש כך את מחלוקת ר' מאיר ור' יוסי, שהרי פסק כר' מאיר, ומאידך הוא סובר ש"לחתום אינו רשאי שלא לחתום" וכו' הוא לעיכובא) גם תמיהתו של עה"ש על הטור והשו"ע אינה מובנת, שכן הם פסקו כר' מאיר, כדעת הרא"ש ורוב הראשונים, והב"י כתב כן בפירוש בסי' קס"ז ד"ה ואם בירך, ואם כן ודאי שלדעתם האומר "כמה נאה פת זו ברוך המקום שבראה" - יצא ואם כוונתו לשאול למה לא הזכירו זאת בפירוש - י"ל שזה כלול במה שפסקו כרב

דעת בעל ה'עיתים', ע' להלן פסקה י"ב). עוד נראה שהרמב"ם מקפיד בתשובתו הנ"ל שפת יחת הברכה תהיה בנוסח הרגיל, והתוספת תהיה באמצע, בהבדל מסידור רס"ג (עמ' קי, קכג), שגם בו מובא נוסח הברכות בליל שבת ובמוצ"ש, ואין שם הקפדה זו, אלא, למשל, ברכה ראשונה של ליל שבת מופיעה בו כך: "בא"י אמ"ה אשר כילה מעשיו ביום השביעי" וכו'. ומוכח מזה שרס"ג לא סבר שחכמים קבעו נוסח מחייב לפתיחה של ברכה ארוכה, כמו שכתבנו לעיל לפי הרשב"א.

והנה לפי האמור, שגם לשיטת הרמב"ם כל שנאמר הענין היסודי של הברכה, הוספת ענינים אינה פוסלת – נראה שאמירת הפיוטים אינה יכולה לפסול את הברכה בדיעבד אפילו לדעתו. ואכן, בשום מקום אין הרמב"ם מתבטא שאומרי הפיוטים לא יצאו ידי חובתם, ר' להלן פסקה י"ב.

ו. ראיות הרשב"א לשאלת נוסח הברכות הארוכות

הרשב"א טוען שלוש טענות נוספות – מלבד זו ממעשה מנימין רעיא שנידונה לעיל – בעד סברתו שחכמים לא קבעו נוסח מדויק ומחייב לברכות. האחת: מצינו שחכמים הקפידו על ביטויים מיוחדים בברכות של תפילה וק"ש וברהמ"ז, כגון: הזכרת גשם במחיה המתים (כט.), ברית ותורה בברכת הארץ (מח:), קריעת ים סוף ומכת בכורים בגאל ישראל (ירוש' פ"א ה"ז), וכד', ומכלל הן אתה שומע לאו, ששאר כל נוסח הברכה אינו מחייב. ולכאורה היה אפשר לומר לפי הרמב"ם, שהחידוש בכל אלה הוא בהיותם מעכבים, מה שאין כן בשאר שינויי נוסח, האסורים רק לכתחילה, וההסבר הוא שבכל אלה ההקפדה היא על הענינים, ולא על ביטויים, כלומר: חכמים קבעו שהזכרת הגשם במחיה המתים היא חלק חיוני מענין הברכה, ומי שאינו מזכירו – בין בלשון 'מוריד הגשם' בין בלשון 'מזיל המטר' וכד' – הריהו כמי שחיסר מענין הברכה ולא יצא. וכן בכולם. וכך כתבנו לעיל פסקה ר' לגבי 'כל שלא אמר אמת ויציב שחרית ואמת ואמונה ערבית לא יצא'. [ומה שאמרו (תענית ג.): "בטל וברוחות לא חייבו חכמים להזכיר, ואם בא להזכיר מזכיר" – אינה ראייה לאיקביעות הנוסח, כי י"ל שדוקא באלה, שהן הזכרות מיוחדות הדומות להזכרת גשם, נתנו חכמים רשות, ולא בכל נוסח הברכה]. אך הקושי הוא מהזכרת קריעת ים סוף ומכת בכורים, כי לגביהן מצינו בפירוש במדרש שמות רבה (כב, ג) שאם לא הזכירן אין מחזירין אותו (בניגוד להזכרת יצי"מ, ע' סוגיית מזכירין יצי"מ בלילות פסקה ה')¹⁹, והרמב"ם אכן לא הזכירן בהל' ק"ש, ואף לא הביא את הירוש' הנ"ל ב'הלכות הירושלמי' (סוף פ"א), אלא שבסדר התפילה שבסוף ס' אהבה הביא את נוסח ברכת גאל ישראל, ושם הן נזכרות, ומובן שהריהן ככל נוסחי ברכות

19 המ"ב (סי' ס"ו ס"ק נ"ג) הסתפק בדיון מי שלא הזכיר קריעת ים סוף ומכת בכורים – ע' בסוגיה שם שנעלמו ממנו לפי שעה דברי המדרש – וכתב שמדברי הרשב"א משמע שהן מעכבות וכוונתו שהרשב"א הזכירן עם הזכרות אחרות המעכבות אך אין זה הכרח, כי הרשב"א מזכיר גם טל ורוחות (ע' בציטוט שבפסקה א'), שמפורש נאמר בהן שהן רשות (תענית ג) אלא יש להבין הרשב"א מביא כאן כל מיני ביטויים פרטיים שהזכירו חז"ל, בין כאלה המעכבים, ובין כאלה שהם רק לכתחילה, ובין שאינם אלא רשות

שאינן לשנותן לכתחילה. אך קשה, אם כן מדוע הוזכרו במיוחד בירוש' ובמדרש' וצ"ע. הטענה השניה של הרשב"א: "ולא עוד, אלא שבפירוש אמרו בשמונה עשרה של תפילה שאילו רצה להוסיף בכל ברכה וברכה מעין הברכה מוסיף, ואפילו יהיו מילות התוספת יתרון על העיקר, אף על פי שאותן הברכות הויין קצרות" (ר"ל: באורכן המילולי²⁰). המקור לדין שמזכיר הרשב"א הוא בגמ' לר.: "אמר רב יהודה לעולם אל ישאל אדם צרכיו לא בשלוש ראשונות ולא בשלוש אחרונות אלא באמצעיות, רא"ר חנינא ראשונות דומה לעבר שמסדר שבח לפני רבו, אמצעיות דומה לעבר שמבקש פרס מרבו, אחרונות דומה לעבר שקיבל פרס מרבו ונפטר והולך לו". ובעבודה זרה ח.: "שואל אדם צרכיו בשומע תפילה... רא"ר יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב אף על פי שאמרו שואל אדם צרכיו בשומע תפילה אבל אם בא לומר בסוף כל ברכה וברכה מעין כל ברכה וברכה אומר. רא"ר חייא בר אשי אמר רב אף על פי שאמרו שואל אדם צרכיו בשומע תפילה אם יש לו חולה בתוך ביתו אומר בברכת חולים ואם צריך לפרנסה אומר בברכת השנים". והרמב"ם ידחה ראיה זו, ויאמר שדוקא בברכות האמצעיות של תפילה, שענינן הוא בקשת צרכים, נתנו חכמים מלכתחילה חופש ביטוי לפרט להוסיף על הנוסח הקבוע לפי צרכיו, וכך לא תהיה תפילתו קבע אלא תחנונים לפני המקום (כס:). אך בברכות השבח וההודאה של י"ח, וכן בברכות ק"ש שאף הן ברכות שבת, לא הרשו להוסיף. [חוץ מהזכרת טל ורוחות, כנ"ל, ור' עוד להלן על בקשת צרכי רבים].

ובמש' כח: מצינו שתנאים התירו להתפלל מעין שמונה עשרה, למ"ד אחד בכל יום, ולמ"ד אחר אם אין תפילתו שגורה בפיו, ואמרו בגמ' (כס:): "מאי מעין שמונה עשרה, רב אמר מעין כל ברכה וברכה", כלומר: קיצור כל ברכה וברכה. ואין להביא ראיה מכאן להיתר לקצר בנוסח ברכות, שהרי לדעת שמואל שם "מעין שמונה עשרה" היינו "הביננו", שהיא ברכה אחת במקום כל האמצעיות, והלא לגבי פתיחה וחתימה בברוך מודה הרשב"א שהמחסר לא יצא י"ח, ואיך מוותרים על חתימות הברכות? אלא על כרחך שברכות אמצעיות של תפילה דין שונה להן, וחכמים תיקנו מלכתחילה שברכות אלו תהיינה גמישות, כי מעצם טבען - בקשת צרכים - רחמי נינהו, לפי צורך השעה והמעשה.

טענה שלישית של הרשב"א: "ובברכת הפירות אמרו בסמוך (יב.) נקיט כסא דחמרא בידיה וקסבר דשיכרא הוא פתח בדשיכרא וסיים בדחמרא יצא, כלומר אפילו אמר בהריא 'שהכל נהיה ברברו בורא פרי הגפן' כדעת הגאונים ז"ל, ואף על פי שברכת הפירות היא קצרה ועכשיו האריכה". וטענה זו לכאורה אינה מובנת, שהרי הנוסח "בא"י אמ"ה בורא פרי הגפן" מופיע במשנה, ואי אפשר לומר שחכמים לא טבעו אותו, והגמ' רק אומרת שיצא בדיעבד אם האריכו, ומהי איפוא הראיה שמביא הרשב"א? ונראה שהכוונה בטענה זו רק להוכיח ש"מקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך" אין פירושו לקצר ולהאריך את נוסח הברכה, כי אם כן, הרי עפ"י הבנת הרשב"א ש"אינו רשאי" משמעו שאם עשה כן לא יצא, כנ"ל פסקה ד', איך אמרו שהמאריך את נוסח ברכת הגפן יצא? אלא על כרחך ש"מקום שאמרו" אינו מתייחס כלל לאורך הנוסח. ובאמת, בנקודה זו הרמב"ם מודה. [וע"ע בסוגיית

20 שהרי לעיל פסקה ב' ראינו שהרשב"א כותב כי ברכות י"ח הן 'מטבע ארוך' מבחינת פתיחה וחתימה בברוך

הכל הולך אחר החיתום פסקאות א, ו, שהרשב"א בעצמו, וכן הרמב"ם, אינם מפרשים את הגמ' כפי' הגאונים הנ"ל, ולפי פירושיהם אין המדובר שם במי שהאריך את הנוסח. וע"ע שם פסקה ב' על שאלת שינוי ענין הברכה לפי פירוש הגאונים].

ולכאורה יש להביא ראיה נגד שיטת הרשב"א מהמש' בפסחים י, ו, שם מובא במלואו²¹ נוסח ברכת "אשר גאלנו", שהיא ברכת שבח הפותחת בברוך וחותמת בברוך לדעת ר' עקיבא, והרי היא לכאורה כברכות ק"ש ותפילה וברהמ"ז, ואם כן גם כברכות הארוכות מצינו שקבעו חכמים נוסח מדויק. אך באמת אין זו ראיה, כי הרמב"ם בעצמו כבר כתב (הל' ברכות יא, א), שהברכות הקצרות, כברכות הנהנין וברכות המצוות וברכות שהן דרך שבח והודייה (כגון ברכות הראייה), מהן שפותחות בברוך ואינן חותמות, ומהן שחותמות ואינן פותחות, מלבד מעט מהן, כגון ברכת ספר תורה, וברכת הרואה קברי ישראל, שפותחות וחותמות בברוך. ויש להכין כי ברכת "אשר גאלנו" שייכת אף היא ל'מעט' האלה, ואינה כברכות ק"ש וכיוצא בהן, תדע, שהרי לדעת ר' סרפון במש' שם אין חותמין בה, אלא עושין אותה קצרה ממש.

ז. שאלת צרכי רבים בברכות התפילה

בהמשך דבריו מזכיר הרשב"א, כראיה נוספת לשיטתו שמותר להוסיף בנוסח הברכות, גם את "זכרנו" ו"מי כמוך" שנהגו להוסיף בר"ה ויוה"כ (צוטט לעיל סוף פסקה א'). והנה מצינו שגם הרמב"ם אינו מתנגד להוספות אלה, וזאת לכאורה בניגוד לשיטתו שאין להוסיף על מטבע ברכות. לשון הרמב"ם בהל' תפילה ב, יט: "יש מקומות שנהגו בעשרת ימים אלו להוסיף בברכה ראשונה זכרנו לחיים וכו' ובשניה מי כמוך אב הרחמן וכו'... וכן יש מקומות שנהגו להוסיף בעשרת ימים אלו בברכה שלישית ובכך ובכך וכו', אבל בר"ה ויוה"כ מנהג פשוט הוא להוסיף בשלישית ובכך ובכך וכו'". וכן כתב בסדר התפילות שבסוף ספר אהבה. ולכאורה, מזה שהדבר הוא מנהג מקומות, יש ללמוד שאין זו מטבע שטבעו חכמים, המחייבת את הכל (ע' הקדמת משנה תורה), ואעפ"כ אין הרמב"ם שולל את המנהג הזה, ואף כותב שבר"ה ויוה"כ הכל נוהגים להוסיף בנוסח ברכת אתה קדוש. ולפי שיטתו הנ"ל שכל שינוי נוסח הוא טעות, ואסור לכתחילה, קשה, מה נשתנו אלו?

וברף לד., בענין איסור שאילת צרכים בג' ראשונות ובג' אחרונות, כתב הרשב"א: "הא דאמר רב הונא לעולם אל ישאל אדם צרכיו בג' אחרונות, כתב רבינו האי גאון ז"ל רהני מילי צרכי יחיד, אבל צרכי רגלים שואלין, רהא כל ג' אחרונות שאלת צרכי רבים נינהו, ואפילו תרצה לפניך עבודתנו שהיו אומרים במקדש צריך (צ"ל צורך?) הוא, ושים שלום נמי צריך (כנ"ל) הוא, ותביעות וצרכי רבים היא. אלא מיהו אע"ג דהכין, שלוש ברכות ראשונות לשבח הן אמורות, ואין בהם מקום תביעת צורך לא ליחיד ולא לציבור, ולא מהוגן לרבנן אפילו מאן דאמר זכרנו לחיים באבות ומאן דאמר זכור רחמיך בהוראה, ואפילו מאן דאמר בחנוכה ופורים כמו שעשית נסים לראשונים כן תעשה נסים לאחרונים, והני מילי לאו רגילי במתיבתא למימרינהו, ער כאן. ובהלכות גדולות לעולם לא ישאל אדם צרכיו לא בשלוש

21 ע' בנוסחאות המש' העתיקות, ככ"י קופמן, כ"י הרמב"ם ועוד

ראשונות ולא בשלוש אחרונות, ומהכא לא שבקין רבנן אפילו זכרנו לחיים במגן חכור וחמיך וכבוש את כעסך במורים, אבל בספר חיים אמרין בשים שלום רסליקו להו שמונה עשרה והוה להו כתחגונים. ויש מן הגאונים ז"ל שהתירו בו צרכי ציבור, וכן ודאי נראה, דמאי שנא מיעלה ויבוא דאמרינן בעבודה, וכן כל דבר שהוא להבא שאומרים בעבודה. וזכרנו לחיים איתיה נמי במסכת סופרים שהיא ממסכיות קטנות המקובלות מן הראשונים. וגדולה מזו אמרו בכמה מקומות בתוספות לרבותינו הצרפתים ז"ל, שאילו טעה ולא הזכיר זכרנו ומי כמוך ובכך בשלוש ראשונות חוזר לראש כאילו טעה בגופן של ברכות, וכן בכתוב לחיים ובספר חיים שבאחרונות, כעין שחייבו לחזור בראשי חדשים. וזה ודאי דבר של תימה, שלא הצריכו לחזור אלא במ[א]רע היום והוא שיש לו קרבן מוסף, עכ"ל הרשב"א. [למ"ש הרשב"א בשם רה"ג - הש' ס' ה'עיתים' סי' קע"ג. ומה שכתב בשם התוס', מופיע בתוס' שלנו ובתוס' רי"ה יב: ד"ה והלכתא, והתוס' החזיקו בדעה ש"זכרנו" וכו' מתקנת תז"ל הם, הסעם שהם מצריכים לחזור אינו משום שכל שינוי ממטבע שטבעו חכמים מעכב, שהרי רי"ה פסק בפירוש כר' מאיר שהמשנה ממטבע יצא (לעיל פסקה ג'), אלא משום שסברו שיש להם מעמד של חלק חיוני מענין הברכה, כנ"ל בראש הפסקה הקודמת²². וע"ע בזה בסוגיית המלך הקדוש פסקה ג'].

שומעים אנו שאמירת "זכרנו" וכו' היתה שנויה במחלוקת בזמן הגאונים, ועל כרחק שהאמור במסכת סופרים לא היה אצלם הלכה מחייבת. [ע' איגרת רש"ג עמ' 47. אמנם, לא נזכרה שם בפירוש מס' סופרים]. וכבר תמה על כך הרמב"ן בדרשתו לראש השנה (עמ' קע"ט), וז"ל: "ונהג עלמא למימר זכרנו ומי כמוך... ונושאיין ונותנין הגאונים ברבר הזה, ואני תמה, שהרי במס' סופרים מפורש כלשון הזה וכו'". לשון מס' סופרים אינה מצוטטת בדרשת הרמב"ן לפנינו, אך הרמב"ן מביאה גם בלקוטותיו לר"ה לב. (והביא את דבריו הר"ן על הרי"ף שם ח: ד"ה סדר), והיא מופיעה במס' סופרים לפנינו (יט, ת). וז"ל הרמב"ן בלקוטותיו: "וזו שנהגו לומר זכרנו ומי כמוך לא מצאו להם הראשונים עיקר ברברי רבותינו, אלא במס' סופרים מצאתי כלשון הזה: וכשם שחתימתן של ר"ה ויוה"כ משונה משאר ימים כך תפילתן משונה, ואין אומרים זכרנו (במ"ס לפנינו: זכרונות) בשלוש ראשונות ובשלוש אחרונות אלא בשני ימים טובים של ר"ה ויוה"כ (ר"ן: ושל יוה"כ, לפנינו: ויוה"כ), ובקושי התירו (ר"ן ולפנינו: ואף באלו בקושי התירו)".

ומצאנו שהרי"ף גיאת (הל' תשובה, עמ' מ"ה) כתב בפירוש ש"זכרנו" וחבריו אינם מדברי חז"ל, וז"ל: "אבל טעה ולא הזכיר זכרנו לחיים וחבריו במקומותיהן אינו צריך לחזור, לפי שאינם מתקנת חכמים הראשונים". ולשון הרא"ש (סוף פ"א), אורות דברי התוס' שאם לא אמר "זכרנו" מחזירין אותו: "ותמיהני למה מחזירין אותו מאחר שאינו מוזכר בגמרא... אם תקנת גאונים היא לאומרו מנא לן דמחזירין אותו, אין זה נקרא משנה ממטבע ברכות מאחר שלא הוזכר בגמרא". ונראה שהרי"ף ג' והרא"ש סברו שמס' סופרים נתחברה אחרי תקופת התלמוד, בזמן הגאונים, ומסדרה הביא בה ברייתות ומימרות מחז"ל (הרא"ש מביא מהן בהל' ס"ת שלו), וגם הוסיף משלו תיאור סדר תפילות וברכות כפי מנהג זמנו ומקומו.

22 שימושו של רי"ה שם בלשון "משנה מטבע שטבעו חכמים בברכות" מתייחס איפוא לביטויים מסוימים שחכמים קבעו שיעכבו (ליתר דיוק שתוכנם יהיה מעכב), ולא לכל הנוסח ע' להלן פסקה י"ג

וכן נראה מדברי הטור סי' תקפ"ב, שהביא תחילה כמקור אמירת "זכרנו" את מס' סופרים, ואחר כך הביא את דברי הרא"ש שתקנת גאונים היא, ולא הקשה על כך. ולפי זה תובן עוברת מתלוקת הגאונים בדבר ההיתר לומר "זכרנו" וכד', וכן מה שכתב הרמב"ם שרק במקצת מקומות נהגו לאומרם.

הנהגה בדברי הרשב"א הנ"ל מוצאים אנו תשובה לתמיהתנו היאך מתיישבת אמירת "זכרנו" וכו' עם שיטת הרמב"ם בענין שינוי מנוסח הברכות שקבעו חז"ל. התשובה היא שאמירות אלו הן שאילת צרכים, ושאלת צרכים הותרה בתפילה, כנ"ל בפסקה הקודמת, ומה שכתוב במס' סופרים "ואף באלו בקושי התירו", היינו משום שבג' ראשונות, שהן ברכות השבח, אסורה שאילת צרכים של יחיד, ורק צרכי רבים התירו בהן (ועוד, אולי "בקושי התירו" מפני שעשאון קבע בימים מסוימים, מה שאין כן בשאלת צרכים רגילה). והרמב"ם סבר שאת הפיוטים אין להתיר, כי אין הם שאילת צרכים, אלא יש בהם הרבה דברי שבת, ואף דברי הלכה ואגדה. ועוד, שבברכות ק"ש אולי לא התירו אפילו שאילת צרכי ציבור, אלא רק בתפילה.

וכך מצינו בפירוש בדברי רבנו חננאל המובאים ב'אור זרוע' (סי' ק"ד): "א"ר יהודה אמר רב לעולם אל ישאל אדם צרכיו לא ג' שלוש ראשונות... פיר"ח דרוקא ליחיד אבל שאלה ששואלין הציבור כגון זכרנו לחיים במגן בעשרת ימי תשובה וכו"ב שרי, דהא שלוש אחרונות עבודה ושם שלום שאילה נינהו ושרי משום רשאילת ציבור נינהו. ושמעינן מינה דאסור לכל מאן דמשני או מוסיף או גודע בג' ברכות ראשונות מן המטבע שטבעו חכמים בברכות, ואלו חזנים שמניחים מטבע ברכות ואומרים קדושות לאו שפיר עבדי, אבל המאריך באמצעיות בתפילתו לית לן בה דהא משה רבינו פעם האריך בתפילתו ארבעים יום ופעם קיצר ואמר א"ל נא רפא נא לה ע"כ פי' ר"ח". וכן כתב בשם ר"ח ב'שבלי הלקט' (סי' כ"ח): ובמקום "ואומרים קדושות" כתוב שם: "ואומרים קרובות", ר' לקמן). והרמב"ם סובר איפוא כשיטת ר"ח.

אך האו"ז עצמו כתב מיד אחרי דברי ר"ח הנ"ל: "מיהו מה שאנו מתפללין קרובות בג' ראשונות ובג' אחרונות בהא אפילו פי' ר"ח מודה דשרי דהא צרכי רבים נינהו, כדפירש רבנו תם לעיל בפ"ק". הרי שהאו"ז מחלק בין סוגי הפיוטים, וטוען שר"ח אסר דוקא 'קדושות', שהן דברי שבת, אך לא 'קרובות', שיש בהן משום שאילת צרכי רבים. אולם, לגירסת 'שבלי הלקט' הנ"ל אי אפשר לתלות בר"ח חילוק כזה. ולשון רבנו תם בתשובה ארוכה בענין הפיוטים, המובאת בשבה"ל (שם) וב'מחזור ויטרי' (סי' שכ"ה), ואליה רומז האו"ז: "אך מתוך שראו (הרוצים לבטל את אמירת הפיוטים) בהלכות גדולות אית מרבנן דלא אמרו זכרנו וקרובות - החזיקו בתרמית, אך הה"ג ור"ח זצ"ל פסקו אל ישאל אדם צרכיו בג' ראשונות ובאחרונות דוקא צרכי יחיד אבל צרכי רבים רכל ישראל שרי דהא כל ג' אחרונות צרכי רבים הם". ונראה איפוא שג"כ בפ"ר ר"ח 'קדושות', ומחלק ביניהן לבין 'קרובות', כדברי האו"ז. ומה שכתב ר"ת שבה"ג התיר לשאול צרכי רבים בג' ראשונות, אינו נמצא לפנינו ב'הלכות גדולות'. וב'חידושי הגהות' לטור סי' תקפ"ב (אות ו') רוצה להגיה 'דה"ג' במקום 'הה"ג', וצ"ב. [אך מה שכתב ר"ת שבה"ג הזכיר גם את מגיעת הקרובות, אע"פ שברשב"א לעיל אינו - לפנינו הוא נמצא (ונראה שהרשב"א קיצר הלשון, או שס"ס היא ברשב"א), וז"ל ה'הלכות גדולות' (עמ' 33): "אמר רב יהודה לעולם אל ישאל אדם צרכיו... ומהכא לא

שבקינן רבנן למימר מעמד (-פיוט, ע' להלן פסקה י"א), דאפילו (אולי צ"ל: ואפילו) זכרנו לחיים במגן לא אמרינן".

אולם עיקר החידוש בתשובת ר"ת, הוא פירוש חדש למשנת "אחת ארוכה ואחת קצרה", העוקף את הבעיה כולה. על כך בפסקה הבאה.

ח. פירוש ר"ת ל"אחת ארוכה ואחת קצרה"

תשובתו הנ"ל של ר"ת שב'מחזור ויטרי' וב'שבלי הלקט', עוסקת בהיבטים שונים של שאלת אמירת הפיוטים, כפי שעוד יבא להלן, אך עיקר הירושה הוא בפירוש חדש למשנת "אחת ארוכה ואחת קצרה". ר"ת אומר שמשמעות המלה 'אחת' בביטוי "אחת ארוכה ואחת קצרה", הוא כמו בביטוי "אחת בתולות ואחת בעולות" (יבמות מא., ולפנינו שם: 'אחד', אך למשל בסוכה יט: "אחת קטנה ואחת גדולה"), כלומר, "אחת ארוכה ואחת קצרה" משמעו: בין שיאמרנה ארוכה ובין שיאמרנה קצרה. והרברים מוסבים על כל אחת מברכות ק"ש, ולא רק על ברכות ק"ש, אלא גם על ברכות אחרות שרשאי להאריך או לקצר בהן (ומשום כך, אומר ר"ת, לא נקטה המשנה "אחת ארוכות ואחת קצרות", כי היה משמע שהכוונה רק לברכות שזכרו ברישא, אלא הרברים מוסבים על סתם ברכה דעלמא²³). ומה שאמרו בהמשך: "מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר, לקצר אינו רשאי להאריך", פירושו שיש ברכות מיוחדות שבהן אמרו חכמים שצריך דוקא להאריך בהן, או דוקא לקצר בהן, וברכות אלו לא נמנו במשנתנו, אלא פורשו בתוספתא, ר' להלן²⁴.

ר"ת מקשה על פירוש רש"י קושיות אחרות, שרי"ה בתוספותיו (ועל פיו ה'אור זרוע' סי' י"ט) מתמצת אותן כך: "וקשה לרבינו יעקב, דמה קוצר ואורך יש בזו יותר מזוי' (פי': הפרש האורך בין או"א להשכיבנו אינו משמעותי); ועוד, היאך אנו אומרים 'אור יום הנף' (פי': פיוט לליל שני של פסח) בהשכיבנו, והלא קצרה היא (פי': ולכל הפחות בקצרה אומרת המש' שאסור להאריך)?; ועוד, הכי הו"ל למתני: ושתים לאחריה וארוכה לא יעשה קצרה וקצרה לא יעשה ארוכה (פי': 'אחת ארוכה ואחת קצרה' ו'מקום שאמרו להאריך' וכו' הרי זו כפילות לשון); ועוד, מאי שנא משל שחר ושלפניה שכולן שוות? (פי': מדוע לא ציין התנא את הברל האורך גם בין שתים שלפניה בשחר ושתים שלפניה בערב); ועוד, דלא מזכיר לה בתוספתא בהרי קצרות, ובשביל שהיה נזכר במשנה לא היה נמנע מלהזכיר בתוספתא בהרי קצרות". ועוד "ראיה גדולה" מביא ר"ת נגד פירש"י, מהגמ' ברוך יד: "חייא בר רב אמר אמר אני ה' אילקיכם צריך לומר אמת לא אמר אני ה' אילקיכם אינו צ"ל אמת, והא בעי לאדכורי יציאת מצרים, דאמר הכי מודים אנחנו לך ה' אילקינו שהוצאתנו מארץ מצרים ופדיתנו מבית עברים ועשית לנו נסים וגבורות על הים ושרנו לך", הרי שנרכת או"א אינה חייבת להיות ארוכה, ופעמים שמקצרים בה מאד. והנה, קושיות ר"ת על רש"י כבר תורצו בחלקן לעיל, ועל השאר ר' מה שתירץ הרשב"א. אך מה שכתב הרשב"א שהקושיה האחרונה מיושבת בכך

23 וה'דברי דוד' הקשה על פל' ר"ת, לפי מה שהובא על ידי תר"י, מדוע נקטה המש' ל' יחיד, ולא ראה את תשובת ר"ת עצמו, המתרץ קושיה זו וע"ע מה שהעיר ה'דברי דוד' על פירוש ר"ת מבחינה לשונית

24 זהו פירוש ר"ת כפי שהוא מופיע לפנינו בלשונו בתשובתו הארוכה, וכך הבין אותו תר"י, אך ייתכן שראשונים אחדים הכינוהו באופן אחר, ר' בפסקה הבאה הערה 28

שרש"י פירש שרק מילות הפתיחה משתנות בנוסח "מורים אנחנו לך" וכו' - ע' גם בדברי הרשב"א יד: ר"ה הא - זה קשה לכאורה, כי גם אם אחר "ושרנו לך" אומרים "מי כמוך" וכו', עדיין הברכה מתקצרת, ואינה ארוכה מהשכיבנו. וה'דברי דוד' הקשה, היאך יוצאים י"ח ב"מורים אנחנו לך", והלא "כל שלא אמר... אמת ואמונה ערבית לא יצא י"ח" (כנ"ל פסקה ר'). והריבב"ן הקשה קושיה זו, ונרחק לתרץ שהאמוראים נתלקו בדין זה. אך ה'דברי דוד' תירץ שהנוסח "מורים אנחנו לך" המובא בגמ' הוא רק נוסח התחלת הברכה, "אבל אה"נ שצריך להוסיף בה עוד דברים מענין אמונה דלהבא" (ע' רש"י יב. ד"ה שנא'). ולפי זה יזבן הרשב"א²⁵.

ור"ה כותב שר"ת פירש עוד פירוש אחר, ולפיו "אחת ארוכה ואחת קצרה" מוסב על ברכת או"א, והכוונה באמת למה שהגמ' אומרת ברף יד: שלפעמים מאריכים בה (אם אומרים 'ויאמר') ולפעמים מקצרים בה (אם אין אומרים 'ויאמר'). וכן כתבו הרא"ש בתוספותיו והרשב"א בשם ר"ת. ובתוס' שלנו פירוש זה הוא הפירוש היחיד המובא בשם ר"ת. ונראה שגם לפירוש זה "מקום שאמרו להאריך" וכו' אינו מוסב על ברכות ק"ש, אלא על ברכות אחרות, שפורשו בתוספתא (ועל כן מותר להוסיף פיוס אף בהשכיבנו [דברי דוד]).

וב'ספר הישר' לר"ת, חלק השו"ת, סי' ס"ג (יב), מצויה תשובה אחרת קצרה, המיוחסת שם כתשובת ר"ת אל אחיו הרשב"ם, וזו לשונה: "ששאלת לפרש לך אחת ארוכה ואחת קצרה, שאין הדברים לכך (כלומר: שאין זה כך, שהרי גם בהשכיבנו נהגו לומר פיוס), הכי פירושא ארוכה וקצרה דתיקנו רבנן השכיבנו לגאולה אריכתא, וקיצורה שלא להפסיק יותר מראי, ואגב הכי תנו מקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך, ומפרשינן לה הכי, מקום שאמרו לקבוע בקיצור, אבל לפי שעה, כגון חולה בברכת חולים, אומרה, וכן צרכי ציבור כגון זכרנו, ולא צרכי יחיד (פי': בשלוש ראשונות), אומרה, אבל לקבוע לא, ודמי לשתי תורות וחוכא ואיטלולא מילי רבנן לפני עם הארץ (פי': פיוטים הנאמרים רק בימים מיוחדים ולא בקביעות, אינם בכלל אינו רשאי לקצר, והריהם כמו 'זכרנו', אך אם היו מקצת בני אדם משנים את אורך הברכה באופן קבוע היה בכך משום דמי לשתי תורות, הש' דברי הרא"ה לעיל פסקה ב'). לחתום אינו רשאי שלא לחתום, ולא נקט לפתוח אינו רשאי שלא לפתוח, תרא כי רוכלא לא ליחשב וליזל, ועוד, עיקר חתימה, הכל הולך אחר החיתום". ונראה כי בזמן כתיבת דברים אלו עדיין הלך ר"ת בעקבות רש"י, ש"אחת ארוכה ואחת קצרה" פירושו שאו"א ארוכה והשכיבנו קצרה, והוא מסביר שעשו את השכיבנו קצרה כדי לא להפסיק הרבה בין גאל ישראל לתפילה (ע' בגמ' ד:), ויותר מאוחר תירש את פירושו של²⁶.

25 וה'דברי דוד' תירץ עוד בדרך אחרת, שאם לא אמר 'אמת' אינו חייב לומר 'ואמונה' ולא להזכיר את ענין להבא (כ"כ כבר רבנו מנוח הל' ק"ש א, ז, הובא בכס"מ שם), והמש' לא דיברה על מקרה זה, ולא עליו אמרה שאינו רשאי לקצר

26 וב'תוספתא כמשוטה' (עמ' 6, הערה 23) רצה לפרש שעל השכיבנו לבדה אמר ר"ת ב'ספר הישר' שהיתה ארוכה ואחר כך קיצורה, וה"ז כעין פירושו בתשובתו הארוכה שהלשון "אחת ארוכה ואחת קצרה" משמעה שהרשות בידנו לתפוס נוסח ארוך או קצר אך אינו נראה, כי אם לא רצו להפסיק יותר מדי, מעיקרא למה האריכו בהו ועוד, שמצאנו שכתבו בשם ר"ת ש"אחת ארוכה ואחת קצרה" מתייחס לאו"א דוקא, אך לא מצאנו שמתייחס להשכיבנו דוקא שוב ראיתי שכ"כ בהערות המהדיר לתוס' רי"ה, הערה 886

והנה, הקושיות שמקשה ר"ת בתשובתו הארוכה על פירוש רש"י, ברובן אינן קשות לפי פירוש הרמב"ם והרשב"א ש'ארוכה' ו'קצרה' מתייחסות לפתיחה ולחתימה בברוך (את הקושיה בדבר כפילות הלשון יתרצו הרמב"ם והרשב"א ש'אחת ארוכה ואחת קצרה' מתאר את מבנה הברכות שלפניה, ו'מקום שאמרו' וכו' קובע שמבנה זה מעכב, ע' לעיל פסקה ד'). אך התוספתא שמוזכר ר"ת, מעוררת בעיות דוקא לשיטת הרמב"ם והרשב"א. ראה בפסקה הבאה.

ט. הראיות מהתוספתא לפירוש המשנה

זו לשון התוספתא (א, ז"ח)²⁷: "למה אמרו אחת ארוכה ואחת קצרה, מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר לקצר אינו רשאי להאריך, לחתום אינו רשאי שלא לחתום שלא לחתום אינו רשאי לחתום, לשוח אינו רשאי שלא לשוח אינו רשאי לשוח, לפתוח בברוך אינו רשאי שלא לפתוח בברוך אינו רשאי לפתוח בברוך. אלו ברכות שמקצרים בהן, המברך על הפירות ועל המצוות וברכת הזימון וברכה אחרונה שבברכת המזון. ואלו ברכות שמאריכין בהן, ברכות תעניות וברכות של ראש השנה וברכות של יום הכיפורים. מברכות של אדם ניכר אם בור הוא אם תלמיד חכם הוא".

ומפרש ר"ת: למה אמרו חכמים במשנה "אחת ארוכה ואחת קצרה", כלומר: בין ארוכה ובין קצרה? (ומעיר ר"ת: "דרך התוספתא באלף מקומות ליקח קצת מן המשנה לזכרון דברים"). והתשובה: המשנה הוצרכה לומר בברכות שבמשנה, ובשאר סתם ברכות, שאפשר לעשותן ארוכות או קצרות, מפני שיש ברכות אחרות מסוימות שאמרו להאריך בהן, ואינו רשאי לקצר בהן, וכן יש ברכות שאמרו לקצר בהן, ואינו רשאי להאריך, וכן במקום שאמרו לחתום אינו רשאי שלא לחתום וכו', לשוח אינו רשאי שלא לשוח וכו', לפתוח בברוך אינו רשאי שלא לפתוח וכו'. והתוספתא מפרשת את הברכות שאמרו לקצר בהן ואת הברכות שאמרו להאריך בהן²⁸.

27 עם תיקונים מכ"י וינה, שנוסחאותיו הובאו בהנהגות 'אור הגנוז' בש"ס וילנא, ובתוספתא מהד' ליברמן הונח ליסוד הגוסח

28 הרשב"א כתב על פי ר"ת "ואינו מחוור בעיני כלל, שאילו כן גם שם בתוספתא מנו אותן שמאריכין בהן ולא מנו אלא ברכות של תעניות וברכות של ר"ה ויוה"כ, ואם באלו דוקא מאריכין אכתי תיקשי לן מה שנהגו להאריך בפיוטין של השכיבנו ובאמת ואמונה" ולכאורה אין קושיות מובנות, שהרי ר"ת אומר שבסתם ברכות מותר להאריך או לקצר, ורק במנויות בתוספתא כקצרות הקפידו חכמים שלא להאריך בהן, ובמנויות כארוכות הקפידו שלא לקצר בהן (וכמו כן אינה מובנת הקושיה הבאה ברשב"א, והיא שכללי התוספתא "אלו ברכות שמקצרים בהן" ו"אלו ברכות שמאריכין בהן" לכאורה סותרים זא"ז) והמאירי כתב שלדעת ר"ת ("אחרוני הרבנים") "אחת ארוכה ואחת קצרה" אינו מוסב על ברכות ק"ש, ובתוספתא לא גרס ר"ת "למה אמרו", אלא "אחת ארוכה ואחת קצרה מקום שאמרו" וכו' ונראה שהרשב"א והמאירי הבינו את פי' ר"ת לא ככל האמור לעיל, אלא הבינו שלפי' ר"ת המילים "אחת ארוכה ואחת קצרה" אינן אלא פתיחה למשפט "מקום שאמרו להאריך" וכו' (ואמנם גם כך לכאורה אין קושיות הרשב"א מוכרחות, כי יש לחלק בין מקום שאמרו להאריך לבין מקום שמותר להאריך) והנה, דברי המאירי באשר לגירסת התוספתא מנוגדים לדברי ר"ת המפורשים בתשובה, הגורס בתוספתא כלפינו ומפרשה ונראה מזה שהמאירי ידע על פירוש ר"ת רק מכלי שני, וכנראה שכך גם הרשב"א, ויש לשער שכלי זה הוא תוס' רי"ה,

וברור שהתוספתא מתפרשת היטב גם לפירוש רש"י במש', כך: למה אמרו חכמים במש' שברכת אמת ואמונה ארוכה והשכיבנו קצרה? משום שבמקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר וכו'. אך ראינו שר"ת הקשה על רש"י: מדוע לא הזכירה התוספתא את או"א בין הארוכות ואת השכיבנו בין הקצרות? והנה, בנוסחת התוספתא שבש"ס נוסף בסוגריים אחרי "וברכה אחרונה": שבק"ש, וכ"ה בכ"י אחד של התוספתא (כ"י ארפורט), וכן בגירסתם של שני ראשונים: ר' אליהו מלונרדיש בפירושו למשנתנו בברכות, והראב"ה (סי' ל"ז). ולפי"ז התוספתא אכן מזכירה את השכיבנו בין הקצרות (אך קשה מדוע לא אמרו בפירוש: 'שבק"ש ערבית'). אבל ר"ת ורוב הראשונים לא גרסו כן בתוספתא. והגר"א (סח, א ד"ה ונכון), לפי הבנתו בירוש' הנ"ל פסקה א', מפרש: למה אמרו אחת ארוכה ואחת קצרה על ברכות ק"ש, שאין בהן 'קצרה' ממש, רהיינו ברכה הפותחת בברוך ואינה חותמת בברוך? כי רצו להשמיע שאף בוו במקום שאמרו להאריך - אורך יחסי - אינו רשאי לקצר, וכן להפך. וב'קצרות' מונה התוספתא רק קצרות ממש, וב'ארוכות' רק ארוכות ביותר. ומדברי הרמב"ן (מס. ד"ה וראיתי) משמע קצת שהתוספתא הזכירה בארוכות רק את אלה שברוך כלל הן קצרות יחסית, ובזמנים מסוימים תיקנו להאריך בהן, רהיינו ברכות התפילה, שבתענית מאריכין בגואל ישראל ובשש הנוספות יותר מסתם ברכות של שמונה עשרה, וכן בברכות של ר"ה ויזה"כ²⁹ מאריכין יותר מברכות אמצעיות של שאר המועדים. אך קשה, כי אין זה מקביל ל"אלו ברכות שמקצרין בהן", שהן ברכות קצרות מעיקרא.

והרא"ה והרי"ט ב"א כתבו שמהתוספתא מוכח כפי' רש"י, וזאת על פי גירסה שונה שהיתה להם בתוספתא, שאינה לפנינו ולא אצל שאר הראשונים. וז"ל הרא"ה: "בהדיא מוכח בתוספתא רמאי דאמדינן אחת ארוכה ואחת קצרה אדלעיל מינה קאי ואמאי דתני בערב מברך שתים לפניו ושתים לאחריה, דהתם בתוספתא אמרינן ושתים לאחריה אחת ארוכה ואחת קצרה³⁰, ולמה אמרו אחת ארוכה ואחת קצרה מקום שנהגו להאריך וכו', הרי כאן מבואר דאחת ארוכה ואחת קצרה אשתים דלאחריה קאי". והרא"ה מוכיח מזה, שאין

שכתוב בו "ועל כן פי' רבנו יעקב דלא קאי אדלעיל, אלא הכי פירושו דמילתא לחודה היא, כלומר בין ארוכה בין קצרה, כמו אחת בתולות ואחת בעולות, מקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך כגון ברכת הפירות וברכת המצוות" וכו' והרשב"א והמאירי הבינו שזוהי רק פתיחה להמשך "מקום שאמרו להאריך" וכו', ובהערת המהדיר 895 הבין שאכן זוהי כוונת ר"ה, וכתב שפירוש זה שונה מפי' ר"ת שבשבה"ל ומחז"ו, והביא את דברי הרשב"א והמאירי (וכן את תוס' הרא"ש שכתב כר"ה) ולענ"ד קשה לומר שר"ה לא ראה את לשון תשובת ר"ת המובאת במחז"ו, שהרי הוא מתמצת את כולה (וע' הערת המהדיר *939 שאולי ר"ה מוסר את דברי ר"ת מפי ר"י, וגם לפי"ז קשה להניח שהדברים נשתבשו), אלא נראה שכוונת ר"ה (והרא"ש) למה שהבנו בפנים עפ"י דברי ר"ת עצמו בתשובה, ולשון ר"ה "דלא קאי אדלעיל" פירושה שאין הדברים מוסבים על "שתים לאחריה", וגם לא על ברכות ק"ש דוקא, אלא שסתם ברכה היא "אחת ארוכה ואחת קצרה" והרשב"א והמאירי הבינוה באופן אחר, כנ"ל (והנימו"י והרשב"ץ הולכים בעקבות הרשב"א)

29 הגר"א (שם) כתב שהכוונה ליוה"כ של יובל, ע' ר"ה כו, לה אך אפשר גם לפרש שהכוונה לוידוי ולסדר העבודה שבחזרת הש"צ שוב ראיתי שכך פירש בס' ה'פרדס' דבי רש"י (עמ' רכ"ז), בתשובת הרב הלוי שתובא אי"ה להלן פסקה י"ב

30 ושאר הראשונים לא גרסו כן, כנ"ל, וב'תוספתא כפשוטה' (עמ' 6) כתב על גירסת הרא"ה "ברם אין מביאים ראיה מפסקאות המשנה שבתוספתא, והן מעשה ידי עורכים אחרונים, ויש מהם שהוסיפו ויש מהם שקיצרו, כמו שנהגו בפסקאות המשנה שבירושלמי ושבבבלי"

המדובר במטבע הברכה מבחינת פתיחה וחתימה, שהרי א"א והשכיבנו שוות מבחינה זאת, אלא באורך הנוסח וקיצורו.

לעומת זאת, בעיה קשה יש בתוספתא לשיטת הרמב"ם והרשב"א, לפיה 'ארוכה' ו'קצרה' שבמשנה מציינות את מטבע הברכה מבחינת הפתיחה והחתימה בברוך. הרישא של התוספתא תתפרש היטב כנ"ל: מדוע הדגישה המש' שברכה אחת צריכה להיות ארוכה ואחת קצרה? משום שבמקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר וכו'. אך מה שהתוספתא מביאה את ברכות תעניות ור"ה כרוגמא לברכות שמאריכין בהן – לכאורה אינו מובן, שהרי הללו אינן פותחות וחותמות בברוך (וכך הקשה ה'דברי דוד'). והרמב"ן אכן טוען, שמהתוספתא, ומהירושלמי המביא אותה (ר' לקמן), מוכח "שאין הענין הזה למטבע ארוך רפתיחה וחתימה". והרשב"א התקשה לפי שיטתו במה שאמרו בירוש' (פ"א ה"ה): "תני צריך להאריך בגואל ישראל בתענית, הא בשש שהוא מוסיף אינו מאריך (פי' הרשב"א: בתמיהה), אמר ר' יוסה שלא תאמר הואיל והוא מעין י"ח לא יאריך בה, לפום כן צריך מימר צריך להאריך בגואל ישראל", וכתב שמכאן משמע שהכוונה לאורך הנוסח ולא לשינוי מטבע פתיחה וחתימה. אך לא ברור מדוע הוצרך הרשב"א לירושלמי בזה, והלא קודם לכן הביא את כל לשון התוספתא, והיה לו להקשות מיד: מה פירוש "ואלו ברכות שמאריכין בהן" וכו' ומכל מקום, הרשב"א אינו מתרץ את הקושי מהירוש', ולכאורה נראה שהוא נרחק לומר שבבא זו בתוספתא ובירוש' אכן מדברת על אורך הנוסח, אף על פי שאינה מענין הרישא.

עוד בעיה מעוררת התוספתא לגבי שיטת הרמב"ם והרשב"א: לכאורה לפי שיטתם ש'ארוכה' היא הפותחת וחותמת בברוך, ו'קצרה' היא זו שרק פותחת או רק חותמת, פירוש המש' "לחתום אינו רשאי שלא לחתום שלא לחתום אינו רשאי לחתום" הוא, שגם אם משאירים את הקצרה קצרה, אין להעביר את לשון "ברוך אתה ה'" מהחתימה לפתיחה, או מהפתיחה לחתימה. וכך פירש הרשב"א. אך מהתוספתא נראה לכאורה שאין הדבר כן, שהרי התוספתא נוקטת אחר כך לחוד: "לפתוח בברוך אינו רשאי שלא לפתוח, שלא לפתוח" וכו', ואם כן היינו הך. לעומת זאת, לפי פירוש רש"י הדברים ברורים: להאריך ולקצר הוא בנוסח, ולחתום ולפתוח מתייחסים לחתימה ולפתיחה בברוך (וכ"ה לפירוש ר"ת, ובפסקה הקודמת ראינו שר"ת מסביר מדוע המש' נקטה רק לחתום). והרשב"א אכן מתקשה בתוספתא, ואומר שעל כרחנו צריך לומר שהתוספתא האריכה בלשון ופירטה פירוש יתר את מה שהמש' אמרה בריוק ובקיצור (ונראה שי"ל שאין כאן כפילות ממש, כי "לחתום אינו רשאי שלא לחתום" יכול להתפרש כביטול החתימה בברכה שרק חותמת, והשארתה ללא פתיחה וללא חתימה, ו"שלא לחתום אינו רשאי לחתום" יתפרש כהעברת ההזכרה מהפתיחה לחתימה; וכן "לפתוח בברוך אינו רשאי" וכו' היינו לבטל את הפתיחה, ו"שלא לפתוח" וכו' היינו להעביר מהחתימה לפתיחה). ותר"י פירש במשנתנו ש"לחתום אינו רשאי שלא לחתום" נאמר רדך פירוש ל"להאריך אינו רשאי לקצר"³¹, ואם כן "לפתוח אינו רשאי" וכו' הוא השלמת הפירוש הזה. והרמב"ם אכן ניסח בהל' ק"ש (א, ז): "מקום שהתקינו לחתום בברוך אינו רשאי שלא לחתום, ומקום שהתקינו שלא לחתום אינו רשאי לחתום, מקום שהתקינו שלא לפתוח בברוך

31 ע' 'דברי דוד' (יא ד"ה והרמב"ם) שהתקשה בדברי תר"י, מדוע הוצרך לזה, הואיל והוא מפרש את המש' כר"ת, והיה יכול לפרש כפשוטו, שאסור גם לקצר ולהאריך את הנוסח, ע"ש

אינו רשאי לפתוח, ומקום שהתקינו לפתוח אינו רשאי שלא לפתוח", ולא הזכיר כלל את "מקום שאמרו להאריך" וכו', ונראה איפוא שהבין כתר".

אך בפיהמ"ש כתב הרמב"ם (תרגום ר"י קאפח): "לחתום - לסיים, כלומר להפסיק שלא במקום הפסק". והרברים צריכים עיון, כי נראה שהרמב"ם מפרש בזה את "לחתום" האחרון (של "שלא לחתום אינו רשאי לחתום"), ואומר שבמקום שאמרו להמשיך אינו רשאי להפסיק (-שלא לעשות מברכה אחת ארוכה שתים קצרות? כי אם הכוונה: שלא לסיים לפני אמירת החתימה - לכאורה היינו "להאריך אינו רשאי לקצר"). ולפי זה הרישא פירושה שבמקום שאמרו להפסיק אינו רשאי להמשיך (כלומר: לא לעשות מברכה הפותחת בברוך שיש אחריה ברכה החותמת בברוך - כגון בברכות התורה, ע' הל' תפילה ז, י - ברכה אחת ארוכה, אלא להפסיק מעט ביניהן). וי"ל שהרמב"ם למד לפרש כן מהתוספתא, שם כתוב "לחתום אינו רשאי" וכו', ולא נזכר "בברוך", ואחר כך "לפתוח בברוך אינו רשאי" וכו', שזה כולל את שני המקרים של העברת ההזכרה, מהפתיחה לחתימה או מהחתימה לפתיחה, מבלי לשנות את "אורך" הברכה (במובן של פתיחה וחתימה בברוך). אך בהמשך התוספתא שנינו: "אלו ברכות שאין חותמין בהן, המברך על הפירות ועל המצוות וברכת הזימן וברכה אחרונה שבברכת המזון. ר"י הגלילי היה חותם בברכה אחרונה שבברכת המזון ומאריך בה". ולכאורה יוצא איפוא שאין לפרש את "אין חותמין" כנ"ל. ואכן, מלשון הרמב"ם בהל' ק"ש נראה שלא פירש כמו בפיהמ"ש³², ונראה שחזר בו ופירש כתר". ומכל מקום, הגר"א מעיר שהלשון "ר"י הגלילי היה חותם... ומאריך בה", משמעה שהיה עושה שתים: גם מאריך את נוסח הברכה, כפירש"י למלת "להאריך", וגם חותם בברוך (וזה סיבת זו, כנ"ל פסקה א'), ולא שעצם החתימה בברוך היא ההארכה. ודאינו שהרמב"ן מוכיח גם מהרישא של התוספתא שהיא אכן עוסקת כאן גם באורך וקוצר הנוסח. מאידך גיסא יש להעיר, כי לפי גירסת רוב הראשונים בתוספתא, הרוגמאות המובאות לברכות שמקצרים בהן ולברכות שאין חותמין בהן הן בדיוק אותן הרוגמאות, ולפירוש הרמב"ם והרשב"א נקודה זו כשלעצמה נוחה³³, אך לפירוש רש"י ששני רברים הם - לכאורה היה לתוספתא להביא ברישא דוגמאות של ברכות הפותחות וחותמות בברוך אך נוסחן קצר, כגון ברכת התורה וברכת הרואה קברי ישראל. וצ"ע.

[הרמב"ן והרשב"א הביאו את הירוש' (פ"א ה"ה), שהקשה על התוספתא "אלו ברכות שמקצרים בהן" וכו': "הא כל שאר הברכות אדם מאריך? אמר חזקיה מן מה דתני המאריך הרי זה מגונה והמקצר הרי זה משובח הוא אמרה שאין זה כלל". והגר"א בביאורו (שם ד"ה וי"א) פירש שבברכות שלא אמרו בהן בפירוש שהן קצרות או ארוכות מותר לקצר או

32 נראה שזוהי כוונת הגר"א בביאורו (סת, א) במילים "אף שבפי' לא מפ' כן", ומוסב על "מקום שהתקינו לחתום בברוך" וכו', שהרמב"ם מביאו בהל' ק"ש כפירוש למש' עוד כתב הגר"א (בד"ה וי"א) שנראה שהרמב"ם חזר בו בחיבורו ממה שפירש בענין "אחת ארוכה ואחת קצרה", והבינם באורך ובקוצר ממש, וזהו שכתב בהל' ק"ש שאין אדם רשאי לפחות מהברכות או להוסיף עליהן, דהיינו להאריך ולקצר, ואח"כ כתב את הבבות של לחתום ולפתוח אך לעיל פסקה ד' ראינו שלפחות ולהוסיף היינו ברכה שלימה, ועל כרחך שלפתוח ולחתום הן פירוש המשנה כולה

33 במיוחד נוח הדבר לפי' הרא"ה לעיל פסקה ב', שקצרה היא רק זו הפותחת בברוך ואינה חותמת, אך לפי הרמב"ם והרשב"א שם לכאורה היה לתוספתא להביא בין הקצרות גם דוגמאות של חותמת ואינה פותחת

להאריך, אלא שהמאריך מגונה. והרי זה כשיטת ר"ת. אך נראה כי הראשונים הבינו שהירוש' מתכוון לברכות נוספות שלא נזכרו בתוספתא, שחכמים תיקנו שיהיו קצרות (כגון ברכות הראיה והברכות הג"ל), והמאריך הרי זה מגונה משום שעושה שלא כתקנת חכמים. תרע, שהרי ר"ת עצמו לא הביא ראיה מן הירוש' לשיטתו.
יש לציין כי הרשב"ץ מפרש את כל המקורות הנ"ל על פי שיטת הרשב"א, אך בתוספת הנחה לא פשוטה שהתואר 'ארוכה' או 'קצרה' מורכב משלוש תכונות שונות, ע"ש עמ' מז-ג].

י. הפולמוס בענין אמירת הפיוטים - הראיות מהמדרשים

בראשית הסוגיה ראינו, שלפירוש המשנה "אחת ארוכה ואחת קצרה" יש השלכות על שאילת אמירת הפיוטים בתוך ברכות ק"ש: לפי פירוש רש"י המש' אומרת שברכות שנוסחן קצר אין רשאים להאריך, והרמ"ה והרמב"ן למדו מכאן שאסור לומר פיוטים באמצע הברכות (פסקה א'); והמפרשים את המשנה כרש"י ומתירים את אמירת הפיוטים, נזקקו להסברים שונים המגבילים את דין המש' (פסקה ב', ור' עוד להלן פסקה י"ב). לעומת זאת, לפי פירוש הרמב"ם והרשב"א למשנה, אין היא אומרת דבר בקשר לאורך הנוסח או קיצורו, והרשב"א אכן מסיק מכאן היתר לאמירת הפיוטים, והרמב"ם שאוסרם, אוסר מכוח סוגיה אחרת (פסקה ה'). ולפי פירוש ר"ת למשנה, המשנה מתירה במפורש להאריך ולקצר בברכות, ור"ת לומר מזה שאין כל בעיה באמירת הפיוטים (פסקה ח'). להשלמת ענין זה של הוספת הפיוטים, נסקור עתה את תולדות הפולמוס בדבר אמירתם, שהקיף את כל דורות הראשונים.

קודם כל נעמוד על ההוכחות הישירות שמביאים הראשונים מתוך דברי חז"ל, לגבי השאלה האם היו אצלם פיוטים. רבנו תם מסתמך בתשובתו הארוכה בעד אמירת הפיוטים (ע' לעיל סוף פסקה ז'), על דברי הפסיקתא, האומרת שר' אלעזר בר' שמעון היה 'פייטן'. חז"ל ר"ת: "בתלמוד ירושלמי פ' הרואה... ומשם יסד הקלירי, כי רוב דבריו על פי תלמוד ארץ ישראל... ובימיו היו מקרשין על פי הראייה ומארץ ישראל היה מעיר אחת ששמה קרית ספר, וראיות יש כראמרינן בפסיקתא (ורב כהנא, פסקא ולקחתם³⁴) כד רמך ר' אלעזר ב"ר שמעון פתח עליה ההוא ספרנא מי זאת עולה וגו' מכל אבקת רוכל, דהוי קריי ותניי קרוב דרוש ופייטן, בעל דרשות וקרובות ופיוטין. נראה לי דר' אלעזר ב"ר שמעון הוא ר' אלעזר קלירי דמצינו בפסיקתא (שם, פסקא ויהי בשלח³⁵) שבתחילה היה מוליך משואות ואוכל מלוא תנור פת, ופעם אחת הוליך החמורים עם משאם על הגג, ושמעתי שעל שם אכילתו קרוי קלירי (ר' לקמן), ובהיא שעתא פייס קרובות הללו בשעה שהיה משתכר היה קונה עוגות בשכרו, ושוב נעשה תלמיד חכם. תרע שבימיו מקרשין על פי הראיה שלא תמצא בכל פיוטין שלו קרובה ליום טוב שני... ואפילו תאמר שלא עשה אותן ר' אלעזר ב"ר שמעון, ותאמר שעל ידי שכינה (במחז"ו: עוגה, ר' לקמן) נתפקח, ואחר היה, מכל מקום יש לך לומר

34 מהד' מנדלבוים, עמ' 403 ומקבילתה בויקרא רבה (ל, א, מהד' מרגליות, עמ' תר"צ)

35 מהד' מנדלבוים, עמ' 194

שמקריט ספר היה ובימיו היו מקדשין על פי הראייה, ובהרבה מקומות חולק על תלמודנו ותופס לו שיטת תלמוד ירושלמי... הא למדת שבימי התנאין היה, שלא מצינו אמוראין שבארץ ישראל חולקין על תלמודנו באופן (במחז"ו: באותן) הרברים שהוא חולק".

וב'ערוך' ערך קלר מצינו: "וכי קלורית עלת עמהן לסיני, פי' שמענו שיש מקום שקורין לעוגה קליר, על כן נקרא ר' אליעזר הקליר, שאכל עוגה שהיה כתוב בה קמיעא ונתפקח". ולזה מתכוון ר"ת בדבריו הנ"ל, והבין שלפי שמועה זו לא היה זה ר' אלעזר בר' שמעון, אלא אחר. ובאשר לזמנו, ה'ערוך' אינו אומר על כך דבר, ור"ת הוא שרוצה להוכיח כי בזמן התנאים היה. אך הנה רב סעריה גאון מרבר בהקדמתו לספר ה'אגרון'³⁶, על "המשוררים הראשונים, יוסי בן יוסי וינאי ואלעזר ויהושע ופינחס", ולעומתם על "המשוררים הקרובים אלינו". ומוכח מלשון רס"ג - שלא צירף לשמות הפייטנים תואר רבי או רב - שלדעתו יוסי בן יוסי וינאי ואלעזר (הקלירי), שלושת הפייטנים הגדולים שפיוטיהם מצויים בידינו (וכן עוד שנים פחות מוכרים, יהושע ופינחס), לא היו תנאים ולא אמוראים, אלא משוררים היו, וזמנם רחוק מזמן רס"ג אך מאוחר לזמן חז"ל. דהיינו שחיו ופעלו בתקופת הסבוראים, או בראשית תקופת הגאונים. והש' לשון רס"ג בסידורו, במוסף ראש השנה (עמ' רכ"ה): "ועל הפרקים האלה נתחברו פזמונים (עדיף לתרגם: פיוטים) שאיני יכול למנות אותם לריבויים, מהם נכונים במילים ובתוכן, ומהם נפסדים בכל, ומהם מעוטי השגיאות, אבל מכל פזמוני (=פיוטי) התקיעות שאני מכיר, הריני בוחר בדברי יוסי בן יוסי, ואני רואה לרשום אותם כאן". גם לשון זו מוכיחה שיוסי בן יוסי הוא מן הטובים שבמשוררים, אך אינו תנא או אמורא'³⁷.

גם מתשובת רבנו גרשום מאור הגולה בזכות אמירת הפיוטים, המובאת בשב"ל לפני תשובת ר"ת, נראה שהוא לא היה בדעה שר' ינאי ור' אלעזר הקלירי היו תנאים או אמוראים. וזו לשונו, אחרי שהוא דן בשאלת ההוספה בתוך הברכות (דבריו יובאו להלן): "וגם יש לנו ללמוד מן הפייטנים הראשונים שהיו חכמים גדולים, הרי ר' ינאי שהיה מן החכמים הראשונים ופייט קרובות לכל סדר וסדר שלכל השנה, וגם ר' אלעזר בר' קליר מן החכמים הראשונים ופייט קרובות לכל הרגלים והזכיר באבות וגבורות דברי אגדה וענינים הרבה, וגם רבינו קלונימוס זצ"ל שחכם גדול היה ופייט קרובות לכל הרגלים והזכיר במ אגדה וענינים הרבה, ור' משולם בנו ירענו שחכם גדול היה ופייט קרובה לצום כיפור ובתוך הברכה אמר ענינים הרבה ובסוף סמוך לחתימה הזכיר מעין הברכה, ויש ללמוד מהן ולא לבטל קרובות שהן שבח הקב"ה". והנה מזה שרגמ"ה מזכיר את רבינו קלונימוס ורבינו משולם בנשימה אחת עם ר' ינאי ור' אלעזר בר' קליר, מוכח שלא חשב את אלה לתנאים או לאמוראים, כי אם כן - אחר שהביא ראיה לכשרות הפיוטים מתנאים ואמוראים, מה צורך להזכיר עוד חכמים הקרובים לזמנו, ועל כגון זה נאמר: יהודה ועוד לקרא' אלא ודאי ש"החכמים הראשונים" כאן אינם חז"ל, אלא חכמי הדורות הראשונים שאחרי חז"ל, וחכמתם ניכרת מתוכן פיוטיהם או מפי השמועה (לעומת זאת על רבינו משולם כותב רגמ"ה: "ידענו

36 מהד' אלוני, עמ' 155

37 ורחוק לומר שרס"ג חשב שהפייטנים אכן חיו בזמן חז"ל, אך לא היו תנאים או אמוראים (וע' בהערה הבאה), כי הא מנא ליה, והרי רס"ג הוא מהסוברים שחז"ל לא התנגדו לפיוטים, כדלהלן אלא ודאי שהיו ידועים לו כמשוררים מאוחרים לזמן חז"ל

- בידיעה אישית - שחכם גדול היה". שמועה כזו על גדולתם של הפייטנים הראשונים מוסר ר"ת בשם אביו: "שמעתי מאבא מרי ששמע מרבתי שכשפייט ר' אלעזר וחיות אשר הנה מדובעות פנים בכסא - ליהטה האש סביביו, ומפי רבותיו גאוני לותיר שמע כן". ובאשר למקומם של הפייטנים הקדמונים - ר"ת הוכיח שהם חיו בארץ ישראל, כנ"ל, וזהו שכתב רגמ"ה שר' ינאי חיבר קרובות לכל סדר וסדר שלכל השנה, כי במקומו חלוקת התורה לא היתה לפרשיות אלא לסדרים, וסיימוה פעם בשלוש שנים, ע' מגילה כט: "לבני מערבא דמסקי לדאורייתא בתלת שנין" (וראה מהדורות פיוטי ינאי שלפנינו). אך מה שכתב ר"ת שהם היו בזמן שקידשו על פי הראייה - כבר תמה ה'נודע ביהודה' (תנינא, או"ח סי' קי"ג) מה ראייה היא זו שלא פייטו ליו"ט שני, והלא גם אחר שבטל הקידוש על פי הראייה עושים בארץ ישראל רק יום אחד. ותירץ שכוונת ר"ת לכך שגם לראש השנה לא פייט אלא ליום אחד, אע"פ שראש השנה גם בארץ ישראל הוא יומיים, ועל כרחק שחי בזמן שקידשו עפ"י הראייה, וישב בתוך מהלך יום מבית הועד. אולם, בעל ה'מאור' (ביצה ג.) כתב שבני ארץ ישראל היו עושים יום אחד גם בראש השנה, "וכן נהגו לעשות בארץ ישראל כל הדורות שהיו לפנינו, עד עתה חדשים מקרוב באו לשם מבני פרובינציאה והנהיגום לעשות שני ימים טובים על פי הלכות הרי"ף ו"ל". ולפי זה אין ראייה גם מראש השנה (ועוד, שלכאורה לא ראינו שחיבר - אינה ראייה, שמא חיבר ואבר), וחזרה לתוקפה דעת רס"ג ורגמ"ה שהפייטנים חיו אחרי תקופת האמוראים. וע"ע בפסקה הבאה. [ויש להעיר כי גם מזה שהקלידי "תופס לו שיטת תלמוד ירושלמי", כדברי ר"ת הנ"ל, נראה שחי אחרי חיבור הירושלמי ושאו ממנו. ומ"ש ר"ת ש"לא מצינו אמוראין שבא"י חולקין" וכו' צע"ג, שהרי מה שהביא מפ' הרואה דברי אמוראים הם, ועוד, וכי אמוראי א"י אינם יכולים לחלוק על הבבלי? גם מ"ש ר"ת "זשוב נעשה ת"ח" צ"ע, האם קודם שנעשה ת"ח חיבר פיוטים מלאים בשיטות הירושלמי וע"ע בתוס' רי"ה מה שהקשה על סברת ר"ת שהקלידי הוא ר' אלעזר בר' שמעון].

והנה, אם ר' אלעזר הקלידי וחבריו, שחיברו פיוטים לאומרים בתוך הברכות, לא היו מתקופת התנאים והאמוראים, הרי אפשר שגאונים וראשונים יחלקו על שיטתם, אף אם חכמים גדולים היו, ע' הקדמת 'משנה תורה' לרמב"ם (ר"ה "וכן אם למד אחד מהגאונים וכו') שמחתימת התלמודים ואילך מעמדם של כל החכמים הוא מעמד של מפרשי התלמוד, ומאחרים יכולים לחלוק על קודמים. ואף על פי שמפורש במדרש שר' אלעזר בר' שמעון היה פייטן, הראשונים האוסרים יאמרו שפיוטיו לא נאמרו בתוך הברכות, אלא בפני עצמם. ואף התואר 'קרוב' אינו ראייה, כי 'קרוב - קרובה' הוא בלשון הירושלמי שליו ציבור, ע' ירוש' ברכות פ"א ה"ה ופ"ד ה"ד, וכ"כ האבודרהם (עמ' קכ"ו): "שליח ציבור נהגו לקרותו חזן... דע כי ש"צ הוא עתה בזמן הזה במקום הכהן המקריב בזמן הבית ולכך נקרא גם כן ש"צ קרוב", ומביא את הפסיקתא ואת הירוש' הנ"ל. ואם כן, י"ל ש'קרוב' האמור על ראב"ש היינו שהיה ש"צ מובהק. ואף את"ל שבוז לא היו משבחים את התנא ר' אלעזר בר"ש, אלא, כדברי ר"ת, שהיה מחבר 'קרובות' - מכל מקום ייתכן שה'קרובות' וה'פיוטים' הם שני סוגים של פיוטי תפילה, ששניהם היו נאמרים מחוץ לברכות (ולא כאחד ההסברים של האבודרהם שם, שאפשר שנקראו 'קרובות' מפני שאומרים אותם בקרב התפילות ובאמצעם). נפנה עתה למקור שמביא הרמב"ן מדברי חז"ל (לעיל פסקה א'), שלטענתו מבואר בו

שאין לומר פיוטים בתוך ברכות התפילה. וז"ל הרמב"ן: "זכן מצאתי עוד במדרש קוהלת, טוב לשמוע גערת חכם אלו הדרשנין, מאיש שומע שיר כסילים אלו החזנין, שמוסיפין על קבע תפילה, ודבר פשוט הוא"³⁸. לשון קוהלת רבה לפנינו (פרשה ז'): "טוב לשמוע גערת חכם אלו הדרשנים, מאיש שומע שיר כסילים אלו המתורגמנין, שמגביהין קולם בשיר להשמיע את העם". וכתב הרד"ל בחירושו שם, שהרמב"ן גרס "מאיש שומע שיר כסילים אלו החזנין", ופירש משום שמוסיפים על קבע של תפילה בפיוטים (ואולי מ"ש הרמב"ן "ודבר פשוט הוא" היינו שפשוט שזהו פירוש המדרש). אך אם פירוש של הרמב"ן הוא, ראשונים אחרים יכולים לדחות שאין כוונת המדרש להוספת הפיוטים, אלא לחזנים המשמיעים קולם לשם זמרה בעלמא, ולא לשם שמים, וכמו ששמע בגירסה שלפנינו. נמצא שממקורות חז"ל אין לנו ראיה ברורה לענין אמירת פיוטים בימיהם.

יא. הפולמוס בענין אמירת הפיוטים - דעות הגאונים

מן הכתבים המצויים בידינו מתקופת הגאונים מתברר, שהיכוח האם מותר או אסור להוסיף פיוטים בתוך הברכות לא התחיל בימי הראשונים, אלא הוא קדום מאד. המקור העתיק ביותר בענין זה הוא כתב של תלמיד תלמידו של רב יהודאי גאון, ושמו פרקוי בן באבוי, שבו הוא תוקף את מנהגי בני ארץ ישראל בכמה ענינים שונים, שהראשון שבהם הוא ענין ההוספות והפיוטים בברכות התפילה. וזו לשונו³⁹: "ההוא דנחית קמיה דר' חנינא אמר האיל הגדול הגיבור והנורא והעוזו וג' (ברכות לג:), מיכן אתה למד שאסור להוסיף אפילו אות אחת בשבחו שלקב"ה ממה שלא תיקנו חז"ל, וכל שכן שאסור לשאול אדם צרכיו בג' ראשונות ובג' אחרונות, וכל שכן שאסור לומר איסור והיתר והגדה בג' ראשונות ובג' אחרונות, וכל שכן מעשי מרכבה שאסור לומר בציבור ואפילו ביחיד שכך שנו חכמים ולא במרכבה ביחיד, וכל שכן שאסור לומר האיל הגדול הגיבור והנורא ומפסיק שבחו שלקב"ה ומתחיל ומזמר ויבוא עמלק ואיכה אנכה וכל כיוצא בו... וכן אמר ר' יהודאי ז"ל שגזרו שמד על בני ארץ ישראל שלא יקראו ק"ש ולא יתפללו]. והיו מניחין אותן ליכנס שחרית בשבת לומר ולזמר מעמדות (-פיוטים), והיו אומרים בשחרית מעמד, וקרוש ושמע במוסף, והיו עושים דברים הללו באונס, ועכשיו שכילה הקב"ה מלכות ארום וביטל גזרותיה, ובאו ישמעלים והגיחוס לעסוק בתורה ולקדוא ק"ש ולהתפלל, אסור לומר אלא דבר דבור במקומו כתיקון חז"ל, תורה במקומה ואיסור והיתר במקומן ותפילה וק"ש במקומן וכל דבר ודבר כתיקון חז"ל במקומו ובזמנו, מפני שאסור לומר ק"ש בתפילה, או תפילה בק"ש, או שבת בג' ראשונות... וכל שכן לומר זכרנו לחיים במגן שהיא בקשה... כל שכן זה שאמרין שמע בין קדוש לימלוך, שאין הוא לא עתו ולא מקומו".

הרי כאן, בשם רב יהודאי גאון, התנגדות כללית לכל תוספת בנוסח הברכות, הן

38 לשיטת הרמב"ן יכול אדם לומר שגם אם הפייטנים הראשונים, כינאי וחבריו, אכן היו בזמן חז"ל, מכל מקום דעת חכמים לא היתה נוחה ממעשיהם, כמובא במדרש אך נאמנים עלינו דברי רגמ"ה בדבר גדלותם של הפייטנים הראשונים

פיוטים, הן "זכרנו", והן הוספת פסוק ראשון של שמע לקרושה, וייחוס מנהגים אלה לתקופת שמד של מלכות אדום בארץ ישראל (כוונת הגאון, ככל הנראה, לתקופה שלאחר חתימת התלמוד הירושלמי). ומשמע מדברי בן באבוי, המדגיש חזור והדגש שאין להוסיף אפילו את אחת, שלדעתו, כלדעת הרמב"ם הנ"ל (פסקה ה'), גם נוסחי הברכות הארוכות נקבעו במדויק על ידי חז"ל.

גם בשם רב נחשון גאון מובא (אוצה"ג סי' קע"ט) ש"בכל אתר דאיכא רבנן לא משנינן כלל מתפילות דתקינן רבנן... ואין מכניסין לבית הכנסת חזן שידוע פיוט, ובית הכנסת שאומרים פיוט מעידין עצמם שאינם תלמידי חכמים". ולעיל פסקה ז' הבאנו כעין זה מבה"ג, ש"רבנן לא שבקינן למימר מעמד (-פיוטים), ואפילו זכרנו".

לעומת זאת רגמ"ה בתשובתו הנ"ל, מזכיר תשובה של רב נטרונאי גאון, שהיה אף הוא גאון ישיבת סורא (כרב יהודאי שהיה לפניו וכרב נחשון שהיה אחריו), ושבה הוא מתיר אמירת פיוטים. התשובה מצויה בידינו במקורות אחרים, וזו לשונה (תשובות רב נטרונאי גאון, מהר" ברודי, או"ח סי' ל'): "האומרין פיוטים באבות וגבורות ובכל תפילה ובכל⁴⁰ רגל ורגל מענינו ומרבין בו דברי אגדה, ובתשעה באב ובפורים, אם אומרין בכל ברכה וברכה מעין אותה ברכה, ובראש השנה וביוה"כ דברי ריצוי וסליחות, ובתשעה באב דברי חורבן הבית, הרשות בידן. ועיקר שאומרין בכל ברכה וברכה מעין פתיחתה ומעין חתימתה. אבל בקיבוץ גלויות ובהקבץ בתולות וכל כיוצא בהן וכל הדומה להן אסור לאומרו, ואם אמר מלמדן אותו שלא יאמר כך". מה סיבם של "בקיבוץ גלויות ובהקבץ בתולות" – האם אין בהם מעין פתיחה וחתימה, או שמסיבה אחרת מתנגד להם רנ"ג – אין אנו יודעים, אך שומעים אנו שעצם הוספת פיוטים בברכות התפילה, אף כאלה שמרבית בהם דברי אגדה, אינה פסולה בעיניו. [על ענין "מעין פתיחה" – הש' לעיל סוף פסקה ה'].

אף רב עמרם גאון (גאון סורא בין רב נטרונאי לרב נחשון⁴¹) כתב בסדר יום כיפור בסידורו (עמ' קס"ו, הובא ב'מנהיג' סי' נ"ט): "ויזדר ש"ץ ואומר במגן ובמחיה ובהמלך הקדוש מעמד (-פיוטים, כנ"ל) שיש בו ריצוי וסליחה (ב'מנהיג' נוסף: ושבח והודיה והזכרת זכות), ולא דבר של חובה הוא (ב'מנהיג' נוסף: אלא מה שירצו הן) להרבות או למעוט, ולפנינו אין אומרים אלא דבר מועט בהללו שלוש ברכות ראשונות, אבל סליחות ורחמים (ר"ל: בברכה אמצעית) חובת היום הוא" (וע"ע בפסקה הקודמת ב'מנהיג', ובסדר רב עמרם הערה 34).

הגדיל לעשות רב סעדיה גאון (שהיה גאון סורא אחרי כל הגאונים הנ"ל), שלא רק התיר את אמירת הפיוטים, אלא אף חיבר בעצמו פיוטים חדשים וקבעם בסידורו. הוא רומז שם לויכוח שהיה בענין אמירת הפיוטים, וז"ל בענין פיוטי יוה"כ (סידור רס"ג, עמ' רס"ד): "ועכשיו, אחרי שקיבלו הרוב את המנהג לומר פיוטי הכיפור גם בתפילת תמיד (-שחרית), וגם אין ברבר הפסד לתפילה, רואה אני לרשום בשביל יום הכיפורים ג' פיוטים". ובשבועות (עמ' קנ"ז): "ומצאתי שאנשי דורנו רגילים שיאמרו להם במוסף עיקרי תרי"ג המצוות", והוא

40 בתשובת רגמ"ה שבשבה"ל הנוסח (מ'תפילה) תפילה ותפילה דלכל

41 ע' איגרת רב שרירא גאון עמ' 115 ציינו שכל הגאונים הנ"ל היו גאוני סורא, להוציא מסברה מוטעית שהועלתה ע"י מהדיר כתבו של בן באבוי (עמ' 511), שהיתה באה מחלוקת ישיבות סורא ופומבדיתא

קובע בתוך ברכה אמצעית של מוסף פיוסי תרי"ג מצוות ואזהרות. עוד יש לציין, כי רס"ג מביא בסידורו (עמ' קי, קכג), בתפילות ליל שבת ומוצאי שבת, נוסח של ברכות ק"ש השונה מהנוסח הנהוג בחול, ויש בו הזכרה של השבת מיד בפתיחת הברכות.

ובהוספות מאוחרות לסדר רב עמרם גאון (עמ' י"ג, וכן בשבה"ל ס"ס י"ג) מובא בשם רב סעדיה, שאין לומר לפני חתימת יוצר אור את המשפט "אור חדש על ציון תאיר" וכו', כי אין ברכה זו על האור העתיד, אלא על אור השמש של עכשיו. ובתשובה לרב שרירא גאון (אוצה"ג סי' ס"ו, נזכרה בשבה"ל שם), נחלק עליו וכתב: "...לית ביה פסידא כלל, כיון דחותם גופיה יוצר המאורות הוא⁴², מאי איכפת לן מאי אימור באמצע מימרא, אטו הני דקאמרין אלף ביתא דחזנותא ביותר (אולי צ"ל: ביוצר, וכן להלן) דאית בה ענין שבת וענין סדרא או פרשתא, מענין מאור שמש הואי מאן דמדקרק באור חדש דלא למימריה דעיקר ברכה על אור מעשה בראשית הוא, היכי שביק למימר הני מילי נפישאתא, והוה חזי ליה למימר תחילה בסידוריה דכל מאן דאמר מילי דחזנותא או דוכרן שבת או ענין פרשה ביותר מפסיד הוא, ובתר הכין מדקרק בעסק אור חדש דלאו על האי אור היא עיקר ברכה... ודאי אי חתים חלופי יוצר המאורות ברוך יוצר אור חדש הפסיד, דלאו הוא עיקר ברכה, אבל מימריה באמצע תמיהא מילתא למימרא דאית בה פסידא. ומנהאגא בי מדראשי קביעי דנהרדעא ודסורא עדיין למימר ואור חדש, ואע"פ דרב סעדיה ז"ל הוה ליה ראש מתיבתא בסורא לא קבילו מיניה".

ונראה מלשונו של רב שרירא, כי אמירת הפיוסים – "מילי דחזנותא" – באמצע ברכות ק"ש, לא היתה לפי רחו, וכמו כן שינוי נוסח הברכות בשבת (ולעיל פסקה ז' ראינו שרה"ג בנו כתב, בקשר לשאלת צרכי רבים, ש"לא מהוגן לרבנן אפילו מאן דאמר זכרנו לחיים באבות", אך בדיעבד סברו שאין כל זה מעכב, הואיל ואין משנים את חתימת הברכה, כנ"ל פסקה ה'), והוא מבקר את רס"ג, שעד שהוא מדקרק ב"אור חדש", היה לו למנוע אמירת הוספות ארוכות בברכות מענין השבת או מענין הפרשה, ולא מנע זאת בסידורו. ונראה שהקפדת רס"ג בענין "אור חדש" היתה ככל הנראה משום שהוא סמוך לחתימה, ששם צריך להיות מעין החתימה, ע' סור סי' נ"ט, אך באמצע הברכה, ואף בפתיחתה, לית לן בה לדעת רס"ג.

ומסתבר שב"אלף בית דחזנותא" מתכוון רב שרירא גם לנוסח של שבת "אל ארון על כל המעשים", שהרמב"ם לא הביאו בסידורו (כנ"ל שם, וע"ע בפסקה הבאה), ואף אצל רס"ג אינו נזכר, אלא כתב (עמ' ק"כ) שיש מוסיפים בשבת "לאיל אשר שבת". ואפשר שכונת רש"ג גם ל"אל ברוך גדול דעה" הנאמר בחול, וסבר שגם הוא פיוט שהוסיפו הפייטנים לפני קדושת יוצר, וכן מוכח לכאורה בסידור רס"ג, המביאו (עמ' ל"ו), וכותב שיש אומרים במקומו נוסח אחר, אף הוא באלף בית (לכל אות זוג מילים), וכותב אחריו: "וזה מותר כמו הראשון". וצ"ע על הרמב"ם שהביא בסידורו את "אל ברוך". ונראה שבזמן הרמב"ם נהגו לאומרו בכל מקום, ולפיכך הניחו, כי סבר שאפשר שהוא מעיקר תקנת חז"ל (ושהנוסח

42 נראה שפירוש המילים האחרונות הוא כיון שחיתום הכרכה עצמו 'יוצר המאורות' הוא אך אולי יש כאן ט"ס קלה

השני שהביא רס"ג הוא פיוט מאוחר, ולדעתו רס"ג שקלם שלא בצדק), ואף אם לא - "אין חשש בזה" (כנ"ל שם).

יב. הפולמוס בענין אמירת הפיוטים - דעות הראשונים

הזכרנו כבר את תשובת רבנו גרשום מאור הגולה המובאת בשב"ל (סי' כ"ח). וז"ל ראשית התשובה: "מה שהורה לכם החבר שלא להתפלל קרובות בתוך התפילה בחגים ומועדים ובר"ה ויוה"כ, ואפילו זכרנו לחיים לפי שאינו מענין מגן - שאילה זו נשאלה לפני רב כהן צדק וצ"ל וישיבתו, והשיבו: לשאול אדם בג' ראשונות וג' אחרונות ולומר זכרנו לחיים במגן - כמנהג שלנו אתם עושים... דרב יהודה לא דבר אלא בצרכי יחיד". בהמשך מביא רגמ"ה את תשובת רב נטרונאי המתיר אמירת פיוטים, ולבסוף הוא טוען: "וגם יש לנו ללמוד מן הפייסנים הראשונים שהיו חכמים גדולים" וכו'. נראה איפוא כי הרקע לתשובה הוא שתלמיד חכם אחר רצה לשנות ממנהג בני אשכנז לומר את הפיוטים ואת "זכרנו" בתוך הברכות, בהסתמכו על דעות גאונים כרב יהודאי ורב נחשון (לעיל פסקה י'), או על דעת ר"ח (לעיל פסקה ז'), ורגמ"ה השיב שאין לשנות, כי לעומת הגאונים הללו יש גאונים אחרים שהתירו, גם בין גאוני בבל, ומחברי הפיוטים עצמם - שהיו מארץ ישראל, כנ"ל - חכמים גדולים היו, וחיו בתקופת ראשוני הגאונים או בתקופת הסבוראים, ויש לסמוך על דעתם, וכן על דעת חכמי אשכנז הקדמונים רבנו קלונימוס ורבנו משולם, שחיברו בעצמם פיוטים. ור"ת בתשובתו הארוכה, מוסיף: "וגם רבינו סעדיה שמפיו אנו חיים, שמסר לנו סוד העיבור"⁴³, פירש שמצוה ומותר". ולחכמי אשכנז הקדמונים מייסדי פיוטים הוא מוסיף את "ד' שמעון הגדול שהיה מלומר בניסים" (בן דורו של רגמ"ה).

והנה, למרות שדעתו של רגמ"ה, המקיימת את מנהג אשכנז הקרום לומר פיוטים, היתה הרעה המקובלת בכל קהילות האשכנזים - מדי פעם בפעם נמצאו כאלה שערערו על המנהג, והויכוח בענין התחדש. ר"ת בתשובתו מספר על רין ורברים בין חכמי צרפת ברור שאחרי רגמ"ה: "וכבר נחלקו על הקרובות ר' יוסף טוב עלם עם ר' אליהו הזקן, ועלתה בידם דמות ומצוה מן המובחר, ועל ידם אדם מכון את לכו לשמים". ובספר 'הפרדס', מבית מדרשו של רש"י (סוף ענין ראש השנה), מובאת "תשובת הלוי", ונראה שהיא לר' יצחק הלוי מוורמייזא רבו של רש"י, המאריך ברברים נמרצים בער אמירת הפיוטים, וכנגד אלו הרוצים לבטל אמירתם "מה שלא קיבלו מרב ולא נהגו מאב, כסבורים הן שקנו מקום להתגדר בו ואינו אלא להתגדר בו, הואיל ומחדשין מנהג בפני עצמן". הוא פותח בסברה שצרכי ציבור מותר לשאול אפילו בג' ראשונות, ואף היחיד שואל צרכי ציבור, אך הוא מרחיק לכת וטוען של ציבור עצמם מותר להוסיף בתפילה בכל צורה וענין, ואפילו לחדש ברכה שלימה, כמו שהוסיפו אחרי השכיבנו את ברכת "המולך", בניגוד לאמור במשנה "ושתים לאחריה" (ע' סוגיית סמיכת גאל"ת פסקה ז'), וכל שכן שמותר להם להוסיף פיוטים מענינו של יום בתוך הברכה. את המשנה "מקום שאמרו להאריך" וכו' הוא מפרש כפירוש ר"ת (לעיל פסקה ח';

אך את הביטוי "אחת ארוכה ואחת קצרה" שבמש' אין הוא מפרש, ונראה שפירשו כרש"י, רהיינו שבנוסח הרגיל שתיקנו חכמים - אמת ואמונה ארוכה והשכיבנו קצרה, וזה ליחיד, או לציבור שאינם מעוניינים לשנותו).

והנה במקור הקדום ביותר של הפולמוס, בכתבו של פרקוי בן באבוי (עמ' 548), מוצאים אנו לכאורה תשובה לטענת הרב הלוי: "ואם אתה אומר יחיד [הוא] שאינו מפסיק, אבל שליח ציבור מפסיק - גדולה תפילת ש"צ יותר מן תפילת יחיד, שיחיד מוציא את עצמו, וש"צ יורד ומוציא את הרבים ידי חובתן מי שאינו בקי". אך יש להבין שאין הדבר כן, כי בן באבוי טוען שמה שאסור ליחיד המתפלל בציבור, אסור לש"צ מכל שכן, ואילו הרב הלוי טוען שהציבור יכול להוסיף בברכות, ואז זה יהיה מותר גם ליחיד המתפלל בציבור. ומכל מקום, כאשר לעצם הטענה שציבור יכול להוסיף אפילו ברכה שלימה - ראינו כסוגיית סמיכת גאל"ת שם, שלדעת רס"ג והרמב"ם לא הוסיפו ברכה על "שתים לאחריה". וגם לדעה שהוסיפו, היתה זו הוספה בגלל שעת הדחק של ציבור, ומשבטל הדחק, ראשונים אחרים אכן תבעו לבטלה.

פרט שכדאי לציין מתשובת הלוי הוא, שאת שינוי הנוסח של ברכת יוצר מחול לשבת, הוא רואה כמעשה ידי אנשי כנסת הגדולה, וז"ל: "אנשי כנה"ג תיקנו במקום אשר תיקנו א"ל ברוך גדול דעה בחול, תיקנו בשבת כנגדו א"ל ארון על כל המעשים, אלף בית לשאר ימים בפני עצמן ואלף בית לשבת", והוא מסביר מדוע "א"ל ארון" מתאים דוקא לשבת. אך מסידור רס"ג הנ"ל, שהרב הלוי כנראה לא הכירו, נראה שבזמן הגאונים לא היתה אמירת "א"ל ארון" בשבת נפוצה כל כך, ולא חשבוה לתקנת אנשי כנה"ג.

בתשובת הרב הלוי מתואר היקף התקבלותה בישראל של אמירת הפיוטים: "ומחזיקין ביסוד הפיוטים גלות (נראה שצריך להוסיף: ירושלים) אשר בספרד, וגלות כנען עד צרפת, וכל ארץ רומי, וכל ארץ אלמניאה, המעמיקין להבין מצות סוד בוראנו, בתורה שיש לה בית אב, כמנהג אבות ובקבלה מרב".

התשובה התקיפה ביותר בעד אמירת הפיוטים, היא תשובת ר"ת, שאת תוכנה כבר הבאנו לעיל. ר"ת מכנה את הרוצים לבטל את אמירת הפיוטים: "מבני פריצי עמנו יתנשאו להעמיד חזון ונכשלו", ואת הנתלים במשנת "מקום שאמרו להאריך" וכו': "השמחים ללא דבר, פעוטות טועין בפשוטות". אגב, מביטויים חריפים אלה, כמו גם מתשובת הלוי הנ"ל שבספר 'הפרדס' מבית מדרשו של רש"י, אפשר להסיק בבירור, כי גם רש"י, סבו של ר"ת, נהג לומר את הפיוטים בברכות ק"ש; ויישוב פירושו למשנה עם המנהג, הוא או בדרכו של הרב הלוי, או באחת מהדרכים הנ"ל בפסקה ב'.

לעומת אשכנזי וכל אנפיה (כולל פרובנס, ע' לעיל פסקה א' בשם הראב"ד, ופסקה ב' בשם המאירי), שרוב גדוליה ככולם צידדו באמירת הפיוטים, וכך נקבע בה המנהג לדורות, מוצאים אנו התנגדות הלכתית חזקה לאמירת הפיוטים בין ראשוני צפון-אפריקה וספרד. הבאנו לעיל (פסקה ז') את דברי רבנו חננאל, השולל אמירת 'קרושות' או 'קרוכות' בברכות התפילה. בספרד היתה אמירת הפיוטים רווחת בדורות הראשונים, כנ"ל בתשובת הלוי, וכמה מקדמוני ספרד, ובראשם ר' יצחק אבן גיאת, אף היו בין מחברי הפיוטים, אך במרוצת הדורות כמה מגדולי הראשונים הספרדים יצאו חוצץ נגד אמירת הפיוטים בתוך הברכות, עד שרעתם הכריעה ונתקבלה למעשה בקהילות ספרד.

ר' יהודה אלברצלוני, מגדולי הדור שאחרי הרי"ף בספרד, מקדיש בס' ה'עיתים' לפחות שני דיונים לענין הפיוטים (האחד, המצוי לפנינו, הוא בהל' שבת סי' קעכ"ג, ובסופו הוא כותב: "והאי דלא כתבינן הכא לפי הצורך בדברים אלו, מפני שכבר הארכנו בכך בהל' ברכות" [שאינן מצויות לפנינו]), ובהם הוא מביע התנגדות חריפה לאמירת הפיוטים, כי "חיי לנא לרבוותא שאמרו שלא נתקן אלא בשעת השמר בלחוד מפני שלא היו יכולין להזכיר דברי תורה... אבל שלא בשעת השמר חזר הרבר לאיסורו" (כדברי בן באבוי בשם רב יהודאי גאון הנ"ל בפסקה הקודמת). הוא כולל באיסור גם כל שינוי בברכות ק"ש בשבת, כגון "הכל יודוך" וכו' "לא אל אשר שבת" וכו', ע"ש.

אחד מראשי המתנגדים לאמירת הפיוטים הוא הרמב"ם, אשר כתב כמה תשובות בענין זה. בתשובה העיקרית הוא כותב (איגרות הרמב"ם, מהדורתנו, עמ' תקצ"א): "אין מותר השינוי במטבע שטבעו חכמים בשום פנים, וכל המשנה טעה. ואמנם ראיתך מ'אלו נאמרין בכל לשון אינה ראייה, לפי שאין הוא מוסף על הענינים ולא גורע מהם, אלא משנה הלשון בלבד. ואין זה כמו הפיוטים, אשר הם תוספת ענינים, והבאת דברים הרבה שאינם מכוונת התפילה, ויצורף לזה משקלם ומנגינתם, ותצא התפילה מעניני התפילה לשעשוע, ויהיה זה הסיבה הגדולה להערך הכוונה, ולהתפקרות ההמון לשיחה, לפי שהם מרגישים שאלו הדברים הנאמרים אינם מחויבים. ונוסף לזה, שאלו האמרים המחוברים יש שהם אמרי אנשים משוררים, לא אנשי מעלה עד שיהיה ראוי להתחנן באמריהם ולהתקרב בהם לה' במקום האמרים אשר חיברום הנביאים ומי שהם במדרגת הנביאים". הרמב"ם מעלה כאן ארבעה נימוקים שונים למניעת אמירת הפיוטים: א. יש בהם משום שינוי בנוסח הברכה - בהבדל משינוי השפה גרידא - ושינוי כזה אסור לדעת הרמב"ם לכתחילה, כנ"ל פסקה ד'⁴⁴. ב. יש בפיוטים משום תוספת ענינים אחרים שאינם מכוונת הברכה, וזה כמוכח יותר חמור מסתם שינוי בנוסח, כנ"ל שם ובפסקה ה'. ג. הם גורמים לקלות ראש, היסח הדעת ושיחה בתפילה. ד. יש פיוטים שחוברו על ידי משוררים שאינם בדרגה שיהיו ראויים להיות ממשיכי הנביאים וחז"ל, שהם מחברי התפילות הברכות. לטענה האחרונה יש להשוות את דברי הרמב"ם בהקדמת ספר המצוות: "וכן כל מה ששמעתי ה'אזהרות' רבות המספר המחבורות אצלנו בארץ ספרד, נהפכו צירי עלי... ואם אין להאשימם, כי מחבריהם היו משוררים לא רבנים". הרמב"ם נזהר מהכללה, וטוען שהפיוטים "יש שהם אמרי אנשים משוררים" שאינם אנשי מעלה או אנשי הלכה, כך שאין להסיק מכאן מה היתה הערכתו לפייטנים הקדמונים כינאי והקליר וחבריהם (וגם בין מחברי הפיוטים בספרד יש כאלה שהרמב"ם העריכם כאנשי הלכה, כגון הרי"ץ גיאת, שהרמב"ם מזכיר בין גדולי הפוסקים בספרד שיש לסמוך על הוראתם, ע' איגרות הרמב"ם, עמ' ש"צ)⁴⁵.

44 בהשגות הרמ"ך להל' ק"ש א, ז כתב שנראה מדברי הרמב"ם שם שהוא אוסר אמירת פיוטים בברכות ועצם הדבר נכון, כמבואר בתשובה כאן, אך לפי האמור לעיל פסקה ד' יש ללמוד זאת מהל' ברכות א, ה ולא מהל' ק"ש

45 צריך לברר האם הכיר הרמב"ם את ספר ה'עיתים', כי דבריו בתשובות בענין זה דומים במקצת לדברי בעל ה'עיתים' וע' גם סוגיית מאימתי פסקה ט', בענין ברכה על ק"ש על המיטה

יש להזכיר כאן גם את ביקורתו של ר' אברהם אבן עזרא - שכתביו מן הסתם היו ידועים לרמב"ם (ע' איגרות הרמב"ם, מהדורתנו, עמ' תק"ל, וע"ש עמ' תרצ"ח) - על הפיוטים, בפירושו לקהלת ה, א, ע"ש, ומקצתה מובאת בשמו בשב"ל שם ולא הבאנו את דבריו בפנים, כי אין הוא דן בדברים

ונראה כי שני הנימוקים האחרונים של הרמב"ם, הם העומדים ביסוד תשובה אחרת שלו (שם, עמ' תקצ"ג), על שאלה בדבר המקום הראוי לאמירת הפיוטים, וזו לשונו: "הנכון שלא יאמר דבר מאותם אמרי השיר בתפילה. ואם אין ההמון רוצה אלא לאומרם, ויד הסכלות על העליונה – יהיה זה לפני ברכות ק"ש, ולא יוסיפו דבר בשום פנים בעצם הברכות, ולא יפסיקו ביניהן ובין ק"ש". ובתשובה אחרת (שם, עמ' תקצ"ב), כתב על אמירת פיוטים בין הברכות: "ההפסק ביניהן בדבר מן הפיוטים המחוברים – טעות גמורה, אין פנים להתירו". ובפסקאות א-ב לעיל ראינו כי גם גדולי שני הדורות שאחרי הרמב"ם בספרד, הרמ"ה והרמב"ן, הביעו את דעתם הנחרצת נגד אמירת הפיוטים בתוך הברכות, ונימוקם הוא האיסור להאריך ולקצר שבמשנת "מקום שאמרו להאריך", לפי הבנתם אותה. לעומת זאת ראינו שהרשב"א והרא"ה תלמידי הרמב"ן לימדו זכות על המנהג לומר פיוטים, לפי פירוש אחר או לפי אוקימתא במשנה. [וע"ע שו"ת הרשב"א, ח"א סי' תס"ט. ומ"ש שם "זכן ודאי ייראה לי", שהוא לכאורה בניגוד לדבריו בחידושו – אולי מוסב בעיקר על אמירת פיוטים בין ברכות ק"ש, המנוגדת לקביעת חכמים שבין הפרקים אין מפסיקים, ומשום המנהג הוא רואה בה הפסקה מפני הכבוד].

והרשב"ן כתב (עמ' מ"ז): "ושיטת הרשב"א ז"ל היא יותר נכונה להעמיד המנהג, ואעפ"כ הרבה חכמים הוקשה להן ענין הפיוטין, אלא שאין בידן למחות לפי שנהגו בהן בכל מקומות ישראל, ובכל (נראה שצ"ל: ומכל) מקום בעלי נפש ימעטו". ובשו"ת הריב"ש (סי' ע"ה): "זכן ראיתי לרב רבינו נסים ז"ל שלא היה אומר קרובץ עם הציבור בברכות של ק"ש, שלא להפסיק, והיה שותק". ולהלן נראה שהטור כתב על אמירת הפיוטים בתוך הברכות ש"טוב ויפה הדבר לבטלה למי שאפשר", ושכסופו של דבר התנגדות גדולי ספרד גברה על מנהג הקהילות שם, ובזמן הב"י כבר היה מנהג הספרדים שלא לאומרם באמצע הברכות כלל.

יג. פסקי הטור

הטור (סי' ס"ח) מביא את תשובת הרמ"ה, המתנגד לאמירת הפיוטים בברכות ק"ש משתי סיבות: א. "מקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך". ב. "כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות לא יצא ידי חובתו". וכבר ראינו (לעיל פסקה א') שהרמ"ה מפרש את משנתנו "מקום שאמרו להאריך" וכו' כרש"י, שמדובר באורך וקוצר הנוסח. ובאשר ללשון "כל המשנה" וכו', נראה שאין כוונת הרמ"ה לפסוק שכל המוסיף או הגורע בנוסח הברכה לא יצא אף בדיעבד, כי איך אפשר לחלוק להלכה על הוראתו של רב במעשה בנימין רעיא? אלא, או שכוונתו שהוספת ענינים לברכה שאינם מענין הברכה, פוסלת, שלא כרמב"ם הסובר שכל שאמר את ענין הברכה אף שהוסיף ענינים אחרים לא פסל (פסקה ה'); או שהכוונה שלכתחילה אסור לשנות את מטבע הלשון, ויש גם שינוי הפוסל בדיעבד (שינוי ענין

מכחינת ההלכה, אלא מצד לשון הפיוטים וסגנונם על בחינה זו דוקא כותב הרמב"ם בהקדמה לסה"מ, בהתייחסו למשוררי ספרד "והראוי להם מצד מלאכתם השלימה, מערבות המאמר ופי החידור"

הברכה, וייתכן גם שפוסק כר' יוסי ששינוי נוסח פוסל בברכה קצרה, או בחתימת ברכה ארוכה, בניגוד לרוב הראשונים שפסקו כר' מאיר, ע' לעיל פסקה ג'), אך אין הכוונה שאמירת הפיוטים פוסלת. ובשו"ע הרב (סח, א) רי"ק לכתוב: "במה שנוהגין במקומות הרבה לומר פיוטין בברכות ק"ש, י"א (-הטור) שכל מי שאפשר לו לבטל המנהג שלא ע"י המחלוקת יבטל (ר' לקמן)... שהרי אמרו מקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך, וכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות אינו אלא טועה", ולא כתב "לא יצא י"ח" כלשון הרמ"ה. עוד מביא הטור שכן היא דעת הרמב"ם, שכתב בהל' ק"ש: "ברכות אלו עם שאר הברכות אין אדם רשאי לפחות מהן ולא להוסיף עליהן" (ראינו בפסקה ד' שעדיף להביא לענין זה את לשון הרמב"ם בהל' ברכות "ולא להוסיף על אחת מהן ולא לגרוע ממנה"), אך בכל זאת, כותב הטור, נוהגים בכל המקומות לומר פיוטים, ומחבריהם היו גדולי עולם כר' אלעזר הקליר וחבריו, וכותב שר"ת פירש את משנתנו באופן אחר מרש"י ולפיו מותר להאריך, אך לרא"ש לא נראה פירוש ר"ת (ב"י: "לא מצאתי להרא"ש שכתב כן, ואפשר שעל פה היה אומר כן"), ומסיים הטור: "ומכל מקום טוב ויפה הרבר לבטלה למי שאפשר".

ובסי' קס"ז פסק הטור: "ואם בירך במקום ברכת המוציא שהכל נהיה בדברו, או שאמר בריך רחמנא מלכא מאריה דהאי פתא, יצא". וזאת על פי דברי הרא"ש שכתב כן, שגם במקום "המוציא" עולה נוסח זה (ע' לעיל פסקה ד' הערה 15)⁴⁶, וכתב הב"י שטעמו הוא משום שפסק כר' מאיר, שהמשנה ממטבע שטבעו חכמים - אפילו ממטבע חתימה - יצא. עוד כתב הב"י שההג"א כתב בשם התוס' (-תוס' רי"ה, לעיל פסקה ד'), שיש להסתפק האם הלכה כר' מאיר אפילו לא הזכיר פת, ומטיק הב"י שהואיל וספיקא דרבנן הוא אזלינן לקולא. ובסי' קפ"ז פסק הטור: "ואם לא אמר ברכת הזן ואמר במקומה בריך רחמנא מלכא מריה דהאי פתא יצא ידי ברכת הזן". וכתב הב"י שמשמע שהטור מכשיר אף על פי שלא חתם בברוך. והיינו כדעת הרמב"ן והרא"ש לעיל פסקה ד', ש"אינו רשאי" שבמש' הוא רק לכתחילה. וכתב הב"י שהרשב"א חולק וסובר שאם לא חתם "ברוך רחמנא דזן כולא" וכי"ב לא יצא, כי הפתיחה והחתימה בברוך מעכבת. ולא הזכיר שכן היא גם דעת הרמב"ם, כמו שכתב בכס"מ, כנ"ל פסקה ד' (ונראה שלא הזכיר זאת כאן מפני שהרמב"ם אינו מתייחס ישירות למקרה של "ברוך רחמנא וכי"ב)⁴⁷.

ובהמשך סי' קפ"ז כתב הטור: "וחותם בא"י על הארץ ועל המזון, והחותם ברוך מנחיל ארצות הרי זה בור. וכל מי שמשנה המטבע, או שלא הזכיר מה שחייבו חכמים להזכיר, לא יצא ידי חובתו". ופירש הב"ה (ד"ה וכל) שהמשנה המטבע היינו ששינה את ענין הברכה, שהרי שינוי הלשון אינו מעכב, כמו ב"ברוך רחמנא". ומ"ש הטור "או שלא הזכיר מה שחייבו חכמים להזכיר" מוסב על האמור לעיל שם בדבר החיוב להזכיר ארץ חמדה וכי' ברית ותורה. דברי הטור מתייחסים איפוא לגוף הברכה, ולא דוקא למאי דסליק מיניה 'והחותם ברוך מנחיל ארצות הרי זה בור'. ויש להסתפק האם הלשון "הרי זה בור" - שמקורה בברייתא מט. - פירושה שלא יצא, או פירושה רק שאין לעשות כן לכתחילה.

46 גם התוספת 'מלכא' היא עפ"י הרא"ש שם, וע' לעיל שם הערה 8

47 'ערוך השולחן' (קפז, ו) תמה על פסק הטור שיוצאים גם בלי חתימה, ע"ש שנדחק, ונעלם ממנו לפי שעה שמחלוקת ראשונים היא האם דין "לחתום אינו רשאי שלא לחתום" הוא לעיכובא או לא, כנ"ל פסקה ד'

שהרי שינוי לשון גרידא אינו פוסל אפילו בחתימה, כנ"ל לגבי "ברוך רחמנא" במקום "המוציא", ויש להסתפק האם "מנחיל ארצות" נחשב לשינוי ענין החתימה, ואף אם כן - ע' ב"י ר"ה והחותרים - לא ברור האם שינוי ענין החתימה פוסל, כל שאמר את הענין בגוף הברכה. ולעיל פסקה ד' הסתפקנו בדבר לשיטת הרמב"ם, האם שינוי ענין החתימה כמוהו כהשמטת החתימה (לשיטת הרמב"ם והרשב"א שפתיחה וחתימה בברוך מעכבת, פירוש הדבר יהיה שהברכה תיפסל גם אם פתח בה בברוך כהוגן; מה שאין כן לשיטת הסוד הנ"ל, שבברכה הפותחת בברוך אין החתימה בברוך מעכבת, השאלה תהיה רק בברכה שלא פתח בה בברוך, כגון ברכה שניה של ברהמ"ז, שהרי כוז צריך לכל הפחות חתימה בברוך).

והנה בסוגיה בדף מט. אמרו עוד: "ת"ד מהו חותם בבנין ירושלים, ר' יוסי בר' יהודה אומר מושיע ישראל. מושיע ישראל אין בנין ירושלים לא, אלא אימא אף מושיע ישראל". ופירש רש"י שכוונת הדברים היא, שלדעת ר' יוסי בר' יהודה החותם "מושיע ישראל" במקום "בונה ירושלים" יצא, אע"פ שהחתימה העיקרית היא "בונה ירושלים", ואת טעם הדין מסביר רש"י: "שתשועת ישראל היא בנין ירושלים". ונראה לפי זה שר' יוסי בר' יהודה חולק על הברייתא הקודמת, אשר אמרה: "וכל החותם מנחיל ארצות בברכת הארץ ומושיע את ישראל בבונה ירושלים הרי זה בור", ולדעת הברייתא הקודמת לא יצא, ונחלקו האם "מושיע ישראל" הוא שינוי ענין החתימה או לא. ואם כן, לדברי הכל המשנה את ענין החתימה לא יצא. אך הרי"ף גרס בברייתא השניה: "ת"ד מהו חותם בה בונה ירושלים, ר' יוסי בר' יהודה אומר מושיע ישראל ובונה ירושלים", ולפי גירסה זו אין כמובן ראיה לכל הנ"ל, ואפשר להבין בברייתא הראשונה שהרי זה בור ויצא, או שהרי זה בור ולא יצא, ואין לדעת האם שינוי ענין החתימה פוסל⁴⁸.

ולכאורה יש להביא ראיה ששינוי ענין החתימה פוסל, מדין מי שלא אמר "המלך הקדוש" ו"המלך המשפט" בעשי"ת (יב:), שלדעת רוב הראשונים, ובתוכם הרמב"ם והרשב"א, לא יצא ידי חובתו, ע' סוגיית המלך הקדוש פסקה ב'. ולכאורה הסבר הדבר הוא, שזהו עיקר ענין החתימה בעשי"ת. אך יש לדחות שאולי אין זה מחמת שינוי ענין החתימה דוקא, אלא שזוהי החסרת ענין חיוני מהברכה⁴⁹, והוא הדין שהיה מעכב גם אם לא היה מופיע בחתימה אלא במקום אחר בברכה, וכמו הזכרת גבורות גשמים וכד', ע' בסוגיה שם פסקה ג'. ובסוגיית סמיכת גאל"ת פסקה ז' ראינו שהרמב"ם סובר שפסוקי "ברוך ה' לעולם" וברכת

48 הרמב"ם לא הביא בחיבורו את לשון הברייתא "וכל החותם מנחיל ארצות בברכת הארץ ומושיע את ישראל בבונה ירושלים הרי זה בור" (מט.) למרות שהביא את שאר דיני הברייתא והל' ברכות ב, ג, אלא כתב רק מהו נוסח החתימה של הברכות ואולי יש ללמוד מכך שאין הנוסחאות הנ"ל פוסלים לדעתו אך אין לדעת האם זה מפני שאין הוא חושבם לשינוי הענין, או ששינוי ענין החתימה אינו פוסל

49 ו"המלך" אינו מופיע בגוף הברכה, ובנוסח הספרדי גם אין בה הביטוי "מלך גדול וקדוש", ואף לנוסח שישינו יש דעות שיש הבדל בין "מלך גדול וקדוש" לבין "המלך הקדוש", ע' סוגיית המלך הקדוש פסקאות ה, ז ולפי האמור בפנים י"ל גם לגבי "בונה ירושלים", שאין זה בגלל ענין החתימה דוקא, אלא משום שבגוף הברכה לא נזכר השבת, אלא רק לשון בקשה "ובנה ירושלים", כך שאולי אין ראיה מהסוגיה בדף מט אפילו לשיטת רש"י שם (אמנם, ראה תשובת ר' יהושע הנגיד בסוגיה שם פסקה ו', שאינו מחלק בין בקשה לשבת לעומת זאת ב"מנחיל ארצות" הענין כבר נזכר בגוף הברכה, ע' שהנחת לאבותינו" וכז', והספק הוא האם שינוי ענין החתימה פוסל

"המולך" מתמזגים עם ברכת השכיבנו, וחתימת הברכה הוא "המולך בכבודו" וכו' (ו' ברוך שומר עמו ישראל לעד" נאמר ללא הזכרת השם), אף שבוודאי ידע הרמב"ם את דברי הגאונים - המובאים שם - שברכת "המולך בכבודו" נתקנה על ידי רבנן בתראי שאחרי האמוראים. ואם כן מוכח לכאורה שלדעת הרמב"ם שינוי ענין החתימה אינו פוסל, כל שאומרים את ענינה בגוף הברכה. וצריך עוד תלמוד.

בענין "כל שלא אמר אמת ויצייב שחרית" וכו' כתב הסוד (סוף סי' ס"ו): "ותיקנו לומר אמת ויצייב שחרית על החסד שעשה עמנו הקב"ה שגאלנו... ותיקנו אמת ואמונה ערבית על הגאולה של עתיד שאנו מאמינים ומקווים שיקיים לנו הבטחתו ויגאלנו בקרוב, אי נמי על שאנו מפקידים בשמותינו בידו בכל לילה... והיינו דאמר רבה בר חיננא סבא משמיה דרב כל מי שלא אמר אמת ויצייב שחרית ואמת ואמונה ערבית לא יצא ידי חובתו, ופירוש לא יצא ידי חובת המצוה כתקנה, אבל לעולם יצא דברכות אינן מעכבות". הרי שהסוד פירש ש"לא יצא ידי חובתו" מוסב על חובת ק"ש, ולפיכך פירש שאין הכוונה שלא יצא ממש, כי אין הברכות מעכבות את ק"ש, אלא רק שלא קיים את מצות ק"ש כתיקנה. והב"י (ד"ה והיינו) כתב שלשיטה הנזכרת בסי' ט' לפיה הברכות מעכבות את ק"ש - באמת גם כאן לא יצא ידי חובת ק"ש. ולכאורה מוכח מזה שהבין כי החלפה בין אמת ויצייב לאמת ואמונה כמוה כאי אמירת הברכה (שהרי משמעות לשון הסוד: "והיינו דאמר" וכו' היא שעל כן אין להחליף את הלשונות; אך ע' כס"מ הל' ק"ש א, ו שמתחילה הבין בגמ' שלא אמר את הברכה כלל, ואח"כ פירש בשם רבנו מנוח שהחליף את הלשון, וצ"ב למה התכוון בב"י). ומהקשר הרברים אצל הרמב"ם (שם) עולה שהבין כי "לא יצא ידי חובתו" מוסב על חובת הברכה, וכ"כ הגה"מ שם (אות ג') בשם תוס' 50, וכ"כ רבנו מנוח שם. וגם לפי פירוש זה כתב המאירי ש"לא יצא" היינו שלא יצא ידי חובת הברכה כתקנה, אך אין צריך לחזור ולברך. אולם מדברי הגה"מ מוכח שלא יצא י"ח הברכה כלל, ע"ש. ויש להסתפק האם כוונת הגמ' שלא אמר כראוי את שתי המילים הראשונות של הברכה, או ששינה את כל נוסח הברכה, כגון שהחליף את ברכת הבוקר בשל ערב. ומלשון המאירי משמע כאופן הראשון, וכן משמע בס' ה'בתי' (ק"ש שער א', ח'), אך מלשון רש"י משמע כאופן השני, ע"ש.

יד. פסקי השו"ע

על מה שכתב הסוד בסי' ס"ח שבכל המקומות נוהגים לומר פיוטים, העיר הב"י: "זהו בזמנו, אבל בזמן הזה אין נוהגין כן". כלומר: התנגדות הראשונים בספרד הכריעה, וחדלו לומר שם את הפיוטים בתוך הברכות. וב'דרכי משה' כתב שהמהרי"ל היה נזהר לומר קרוב"ץ, וכעס על הבחורים שלמדו בזמן אמירתו ע"י הציבור. וכתב על כך ה'דרכי משה': "דבמה שלא אמרו קרוב"ץ לא עבדו איסורא, כמו שכתב הרמ"ה שהוא היה עושה כן, אבל

50 בכס"מ כתוב שההגהות כתבו זאת בשם הרמ"ך, ואין זה נראה אפשרי (וגם בהשגות הרמ"ך לפנינו לית, וכנראה ט"ס היא, ושרכוב מאזכור הרמ"ך לעיל מזה בכס"מ

מה שלמדו הנה הפסקה ואסור... להרהר ולעיין בר"ת בלא דיבור בשעה שהעם אומרים הקרוב"ץ אין נראה לי לאסור, אבל מ"מ יש לחוש להמון שאל יראו מן הלומד בספר ויפסיקו גם כן בדברים אחרים". והמהרש"ל והב"ח חלקו בתוקף על מ"ש הטור שטוב לבטל את אמירת הפיוטים.

ובשו"ע (סי' ס"ח) פסק: "יש מקומות שמפסיקים בברכות ק"ש לומר פיוטים, ונכון למנוע מלאומרם משום דהוי הפסק". והרמ"א כתב: "וי"א דאין איסור בדבר, וכן נוהגין בכל המקומות לאומרם, והמיקל ואינו אומרם לא הפסיד, ומכל מקום לא יעסוק בשום דבר אפילו בדברי תורה... וכל שכן שאסור לדבר שום שיחה בטילה, ומכל מקום מי שלומד על ידי הרהור שרואה בספר ומהרהר לית ביה איסורא, דהרהור לאו כריבור דמי, אלא שמתוך כך יבואו לדבר... ועל כן אין לארם לפרוש עצמו מהציבור במקום שנהגו לאומרם". וה'לבוש' כתב: "ונהרא נהרא ופשטיה, במקום שנהגו נהגו ובמקום שלא נהגו לא נהגו, כי יש לשתי הדעות על מה שיסמכו", ומתיר ללמוד בראייה בספר בשעה שהציבור אומרים פיוט.

ובביאור הגר"א שם (ד"ה וי"א) מסיק עפ"י פירוש לירוש' המובא לעיל פסקה ט', שמותר להאריך בברכות, אך המאריך הרי זה מגונה והמקצר הרי זה משובח, ובמיוחד בברכת אהבה, שלפי פירוש הגר"א לעיל פסקה א' המש' אומרת שהיא קצרה. ובסוף דבריו מזכיר הגר"א את סברת הראשונים שהקרוב"ץ הם כשאלת צרכי ציבור שהיא מותרת. וב'מעשה רב' (סי' קס"ג) כתוב, שהגר"א נהג לרחות את רוב פיוטי החגים לאחר חזרת הש"ץ, חוץ מפיוטי ימים נוראים, ועוד אחרים, ותלמידיו התלבטו בהסברת חילוקן, ועיקר נימוקם הוא ששאלת צרכים שאני, ע' ב'מעשה רב השלם' ובשו"ת 'משיב דבר' לנצי"ב ח"א סי' י"ג. והמ"א כתב (בראש הסי') בשם האר"י שהיה אומר רק את פיוטי הקדמונים כר' אלעזר הקלירי וחבריו, ולא שאר פיוטים, "אבל המנהגים שנהגו בשרשי התפילה לכו"ע אין לשנות כל אחד ממנהג מקומו, כגון מנוסח אשכנז לספרד או להפך וכל כי האי גוונא, כי י"ב שערים בשמיים נגר י"ב שבטים", כלומר: הואיל ולכל אחד מהנוסחאות יש מקום, ואין רק נוסח אחד שהוא הנוסח האמיתי (ע' לעיל הערה 17), הרי שאין לשנות מנהג אבותיו משום "אל תטוש תורת אמך". עוד כתב המ"א (ס"ק א') בשם תשובת מהר"ם מינץ שהיה אומר את פיוטי ברכות ק"ש לפני הברכות, כדי שלא להפסיק באמצע הברכה. והובאו דברי המ"א במ"ב וב'שו"ע הרב' וב'ערוך השולחן' שם.

[ונראה להסיק מכלל דברי הפוסקים, שאם אין מבטלים את אמירת הפיוטים, אלא מעבירים אותם באמצע הברכה למקום אחר - לית לן בה, ואולי זוהי הדרך הרצויה בקהילות המעורבות מאשכנזים וספרדים, אחר שהספרדים כבר נהגו כשו"ע שאין לומר פיוט באמצע ברכה (את הפיוטים שבחזרת הש"ץ עד הקדושה אפשר לומר כפתיחה לפני חזרת הש"ץ)].

בסי' קסז, י פסק השו"ע כלשון הטור, שאם במקום "המוציא" אמר "ברוך רחמנא מלכא מריה דהאי פיתא" יצא. וכתב המ"ב (ס"ק נ"ג) עפ"י הרמב"ם דהיינו בדיעבד, אבל לכתחילה אסור לשנות ממשבע שטבעו חכמים. והב"ח (ד"ה ואם בידך) ובעקבותיו המ"א (ס"ק כ"ב) והא"ד (ס"ק ט"ז) כתבו שגם אם אמר "מאריה דהאי", ולא הזכיר פיתא, יצא בדיעבד, וציינו לבי"ה הנ"ל בפסקה הקודמת שכתב שספקו להקל. אך המ"ב (ס"ק נ"ב) הניחו בספק, ובבה"ל כתב על דברי הב"י: "ולכאורה לפי מ"ש הרמב"ם דבעינן שיזכיר על כל פנים מענין

הברכה, והכא לא הזכיר כי אם ברמז בעלמא, והיכן מצינו ברכה כזו, ועל כן לא העתקתי כי אם לשון הראשונים". אך לעיל (פסקה ד') ראינו שהרמב"ם הביא את הירוש', שם הכשיר ר' מאיר ברכת "ברוך שברא החפץ הזה" ונפסקה הלכה כמותו, וכתבנו שאין זה שינוי הענין, כי היא מענין 'שהכל' (כי 'החפץ הזה' הוא דוגמא לכל חפץ וחפץ, כמו ש'פת זו' היא דוגמא לכל פת ופת; ויש להבין ש'מאריה דהאי' בכינוי רמז אינו גרוע מ'שבראה' בכינוי רמז, שהרי 'כמה נאה פת זו' אינו מנוסח הברכה, כנ"ל פסקה ד'), והסברנו את הספק של הראשונים שהביא הב"י, האם הלכה כר' מאיר גם בנקודה זו. ואורבה, מהרמב"ם משמע בפשטות שפוסק לגמרי כר' מאיר, ואם כן פסקו של הב"י שפסקו להקל ברור. וכן פסקו 'שו"ע הרב' (ס"ק י"ג) ו'ערוך השולחן' (ס"ק כ')⁵¹. ומכל מקום, בברכה ראשונה של ברכת המזון נראה שלא יצא באופן כזה, כי י"ל שצריך להזכיר מזון או פת דוקא, ולא מספיק שבח כללי כעין ברכת שהכל, ואם לא הזכיר מזון או פת זהו שינוי הענין⁵².

ובסי' קפז, א פסק השו"ע: "ואם אמר במקום ברכת הזן בריך רחמנא מלכא מאריה דהאי פיתא יצא, וי"א שצריך שיחתום בריך רחמנא דזן כולא"⁵³. הביא ראשונה את דעת הרא"ש והטור, שהיא גם דעת הרמב"ן, כנ"ל פסקה ד', ובתור י"א את דעת הרשב"א. ואע"פ שגם דעת הרמב"ם כרשב"א, כנ"ל שם, מכל מקום השו"ע פוסק הרבה פעמים כרא"ש נגד הרמב"ם. אך הב"ח (ד"ה ואם) פסק כ"א, וכן המ"א פירש את דעת י"א, ובסוף סי' ס"ד הביא בסתם את דברי הרמב"ם, שאם לא חתם במקום שצריך לחתום לא יצא. וכ"פ המ"ב (קפ"ז ס"ק ד') בשם הב"ח. ובסי' ס"ח (ס"ק א') הביא המ"ב את דברי הרמב"ם עם פי' הכס"מ, אך הוסיף שלדעת הגר"א הרמב"ם חזר בו ופסק כרעה הראשונה בסי' קפ"ז. אולם ראינו (לעיל הערה 10) שדברי הגר"א בזה קשים להולמם. ו'שו"ע הרב' (קפז, ד) ו'ערוך השולחן' (קפז, ו) פסקו אף הם כרעה השניה. והמשנה את ענין החתימה במקום שהענין נזכר בגוף הברכה – הסתפקנו לעיל האם יצא (ובמיוחד הסתפקנו בחותם "מנחיל ארצות" בברכת הארץ), ולכאורה לפחות בברכה הפותחת בברוך יש להקל, בגלל הרעה הראשונה בשו"ע.

כתב השו"ע סו, י: "כל מי שלא אמר אמת ויציב שחרית ואמת ואמונה ערבית לא יצא ידי חובת המצוה כתקנה". ופירשו המ"א והגר"א והמ"ב, על פי הב"י, שמכל מקום יצא ידי חובת ק"ש. והמ"ב (ס"ק נ"ג) כתב בשם ה'חיי אדם' (כא, יז) שאם החליף את הברכה של בוקר בברכה של ערב, או להפך, אם כבר הזכיר את השם – אין צריך לחזור. ומביא כמקור את רבנו מנוח. אך הדברים תמוהים, כי בדברי רבנו מנוח אין זכר לכך (ואמנם זאת היא דעת המאירי, כנ"ל בפסקה הקודמת, אך ההגה"מ בשם תוס' חולק), וראינו שגם מהב"י משמע בפשטות שהחלפת הברכות דינה כאי אמירתן. ו'ערוך השולחן' (נט, ז; סו, יז)⁵⁴ פסק שאפילו

51 'ערוך השולחן' פוסק שם שהאומר "כמה נאה פת זו ברוך המקום שבראה" לא יצא וכבר תמהנו עליו לעיל הערה 18 ואין ספק שלדעת הטוש"ע יצא בזה, שהרי פסקו כר' מאיר, כנ"ל

52 ועוד, שכיון שברכת המזון מן התורה – אע"פ שאין נוסחה מן התורה – יש להחמיר בה, כ"כ הב"ח בדיו הנזכר לקמן בפנים

53 לדעה הראשונה גם אם השמיט את הפתיחה בברוך, ורק חתם בברוך, יצא, ולענין האם צריך להזכיר במקרה זה מלכות בחתימה – ע' בסוגיית הכל הולך אחר החיתום הערה 9

54 בהפניה שם נפלה ט"ס, ולכאורה צ"ל בסי' נ"ט

החליף רק את שתי המילים הראשונות לא יצא ידי חובת הברכה וצריך לחזור. אך לפי האמור בפסקה הקודמת שלדעת רש"י מדובר על החלפת כל הברכה - נראה שרק באופן זה יש לו לחזור⁵⁵.

55 הכס"מ (הל' ק"ש א, ז) אמנם כתב, לפי הבנה אחת, שמדובר בהשמטת המילים הראשונות מהברכה, אך לפי הבנה זו כתב ש"לא יצא י"ח קריאת ברכות אלו כר או י" ובפ"ל רבנו מנוח שמביא הכס"מ אחר כך שמדובר בהחלפה - ואפשר להבין בהחלפת כל הברכה - כתוב "ונמצא משנה מטבע של חכמים ומש"ה לא יצא ידי חובתו"