הרב דוד בגנו - ר"מ במכון

מטבע ברכת המצוות ("לעשות" או "על העשיה")

ראשי פרקים

א. פתיחה

ב. סוגיית הגמ' - פסחים ז ע"א - ע"ב

ג. שיטת רש"י, תוס' (הסבר א), רי"ד וריא"ז

ד. שיטת רבנו תם

ה. אופן לימוד הסוגיא לשיטת רבנו תם

ו. רווח בהבנת הרא"ש את שיטת רבנו תם

ז. סיכום שיטת רבנו תם

ח. שיטת הריב"א, הרמב"ן והר"ן

ט. אופן לימוד הסוגיא - ההבדל בין הרמב"ן והר"ן לריב"א

י. נפקא מינה בין שני אופני לימוד הסוגיא

יא. סיכום שיטת הריב"א, הרמב"ן והר"ן

יב. שיטת הרמב"ם

יג. אופן לימוד הסוגיא לפי הרמב"ם

יד. "על אכילת מצה" או "לאכול מצה"?

טו. סיכום

א. פתיחה

הרבה מצוות שאנחנו עושים מצריכות ברכה לפניהן. לכל מצווה ברכה משלה: "על נטילת לולב", "להניח תפילין", "להתעטף בציצית", "על ספירת העומר" ועוד.

השאלה שבה אנו רוצים לדון היא האם מטבע הברכות הללו הוא דווקא כך ולא אחרת, או שמא אין זה בדווקא?

דהיינו, האם צריך לברך דווקא "על ספירת העומר", והמברך "לספור את העומר" הוא "משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות", או שמא נוסח זה

אינו בדווקא, ויכול לברך גם "לספור"?

אם הנוסחים נבחרו בדווקא – מה הסיבה לבחור נוסח מסויים לברכה זו ונוסח אחר לברכה אחרת? האם יש כלל לדברים?

בשאלות היסודיות הללו התעסקו האמוראים במסכת פסחים (ז, א–ב), ובעקבותיהם רבותינו הראשונים, וכפי שנראה בהמשך הדברים – נחלקו הגישות בין הראשונים בהבנת כללי מטבע הברכות.

אך ראשית, עלינו להכנס לסוגיית הגמרא בפסחים דף ז כדי להבין את בסיס הנידון שלפנינו:

ב. סוגיית הגמרא – פסחים ז, א–ב

זו לשון הגמרא:

"אמר רב יהודה – הבודק צריך שיברך".

ביחס לברכה זו דנה הסוגיא בכמה שלבים:

שלב א – הצגת המחלוקת:

"מאי מברך? רב פפי אמר משמיה דרבא – "לבער חמץ". רב פפא אמר משמיה דרבא – "על ביעור חמץ". ב"לבער" – כולי עלמא לא פליגי, דודאי להבא משמע (רש"י – "ושציר דמי, דברכה קודם עשיית המצווה בעינן כדלקמן"). כי פליגי ב"על ביעור" – מר סבר מעיקרא משמע, ומר סבר להבא משמע".

פירוש הדברים: הגמרא מתבססת על הכלל המופיע בהמשך הסוגיא (ז, ב): "כל המצוות מברך עליהן עובר (=קודם, בסמוך) לעשייתן". אדם צריך לברך את הברכה לפני עשייתה, בסמוך לה. ממילא, הנוסח צריך להורות על עשיית המצוה בעתיד, שהרי עדיין לא עשאה.

"לבער" – ודאי משמעו עתיד. השאלה היא: מה משמעות "על ביעור"? האם עבר ("על הביעור שכבר ביערתי") או שמא עתיד ("על הביעור שאני עתיד לבער")[1]?

1. ר"ת בתוס' ד"ה "כי פליגי" הוכיח מהמשך הגמ' שגם רב פפי מודה ש"על" משמעו קצת להבא ג"כ. שהרי הגמ' אמרה שאדם המל את בן חברו מברך "על המילה" (גם לרב פפי)

בזה נחלקו רב פפי ורב פפא משמו של רבא: רב פפי טען – עבר. לכן, ניתן לברך רק "לבער". ואילו רב פפא טען – עתיד. לכן, ניתן לברך בין "לבער" ובין "על ביעור".

שלב ב – הוכחות ודחיות:

הגמ' ניסתה להוכיח משלשה מקומות ש"על" משמעו להבא, כדברי רב פפא:

א. מילה – המוהל מברך (לפני המילה) "על המילה".

ב. שחיטה – השוחט מברך (לפני השחיטה) "על השחיטה".

ג. נטילת לולב – הנוטל מברך (לפני הנטילה – "נטלו לצאת בו") "על נטילת לולב".

יישבה הגמ' לפי רב פפי:

מילה – א"א לומר "למול" כיון שמשמעותו ש**המוהל** נצטווה למול את התינוק, ואין זה נכון! האב הוא המצווה. באמת, אם האב ימול – לדעת רב פפי יברך "למול".

שחיטה – א"א לומר "לשחוט" כיון שמשמעותו ש**השוחט** נצטווה לשחוט, ואין זה נכון[2]! רק בפסח וקדשים שייך לומר שבעל הקרבן נצטווה לשחוט.

כיון ש"למול" משמעותו שהוא עצמו נצטווה למול את התינוק ואין זה נכון. אם רב פפי סובר שמשמעות "על" היא רק עבר – "וכי בשביל שאין אנו יודעין לתקן יאמר שקרן!" אלא, על-כרחך לומר, שגם רב פפי מודה שיש קצת משמעות לעתיד אלא שסבר ש"על" משמעו **בעיקר** על העבר.

וכיוצא בזה הוכיח ה**שאגת אריה (סימן כו)** שגם לדעת רב פפא – ש"על" משמעו עתיד – יש ב"על" גם משמעות לעבר. הראיה: בסיום הסוגיא אמרה הגמ' (לדעת רב חסדא) ש"כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן חוץ מן הטבילה". לאחר שטבל – עולה ומברך "אקב"ו **על הטבילה**". אם "על" משמעותו **רק** עתיד לפי רב פפא – "וכי בשביל שאין אנו יודעין לתקן יאמר שקרן!" אלא ע"כ, ש"על" משמע גם עבר, רק שהמשמעות **העיקרית** שלו היא עתיד.

2. הרמב"ם בהלכות ברכות פרק יא הלכה טו קרא לשחיטה "דבר הרשות", וביאר הכס"מ (שם הלכה יא) שהטעם הוא מפני שאינו מוכרח לאכול בשר. ונראה לענ"ד שהפירוש בדבריו הוא שאין ציווי **חיובי** לשחוט את הבהמה אלא יש **איסור** לאכול בהמה שאינה שחוטה. נמצא, שלא שייך לברך "אקב"ו **לשחוט**". (ובזה, פחותה השחיטה אפילו ממזוזה ומעקה, עיי"ש בכס"מ. עניינים אלו יבוארו, בהמשך דברינו).

שם, באמת, יברך לפי רב פפי "לשחוט".

נטילת לולב – "מדאגבהיה נפק ביה". משעת ההגבהה יצא כבר ידי חובתו ולא שייך לברך על העתיד, שהרי המצווה כבר נעשתה. לכן, מברך "על".

נמצא, שלפי שיטת רב פפי – כיון ש"על" משמעותו עבר – מברך בדרך-כלל "לעשות", אלא אם כן זה מקרה חריג כמו אחד מהשלשה הנ"ל, ולפי שיטת רב פפא – **תמיד** יכול לברך "על" כיון שמשמעותו היא להבא.

שלב ג – פסיקת ההלכה:

"והלכתא – על ביעור חמץ".

משמע מדברי הגמ' שההלכה נפסקה כרב פפא – דהיינו, "על" משמעותו להבא, ולכן, "על ביעור חמץ" הוא נוסח טוב לברכה, אע"פ שהברכה היא "עובר לעשייתן" (=לפני העשייה).

אולם יש כאן קושיא גדולה: מפשטות לשון הגמ' משמע שההלכה היא שניתן לברך **רק** "על ביעור חמץ", וזה פלא עצום! הרי ראינו בשלב א ש"לבער" ודאי משמעותו להבא, וכל השאלה היתה רק האם ניתן **גם** לברך "על ביעור" או לא?

נחלקו הראשונים בהבנת מסקנת הסוגיא, וממילא, בהגדרת כללי מטבע-הברכות.

ננסה, לבאר את השיטות המרכזיות אחת לאחת.

ג. שיטת רש"י, תוס' (הסבר א'), רי"ד וריא"ז

לשון רש"י על מסקנת הסוגיא: "והלכתא על ביעור – **נמי** להבא משמע, וגבי מילה נמי לא שנא אבי הבן מאינש דעלמא, דהא להבא משמע. ועל מילה נמי כלמול דמי".

כלומר, הגמ' לא התכוונה לומר שצריך לברך **רק** "על ביעור", אלא בסה"כ התכוונה לומר שאפשר לברך **גם** "על ביעור" כיון שגם משמעות "על" היא "להבא" ולא רק משמעות "ל".

על-דרך זו כתבו התוס' (ד"ה "והלכתא") בהסבר הראשון: "..על ביעור חמץ – **יכול** הוא לומר כן, שאף זה הלשון משמע להבא".

לפי זה כתב **הריא"ז** הלכה למעשה (דבריו מופיעים בשלטי הגבורים בדף ג ע"ב מדפי הרי"ף): "אלא כל המצוות שמברך עליהן קודם לעשייתן והן מוטלות על המברך - אם רצה מברך "לעשות" ואם רצה מברך "על המעשה".. והכל לפי רצונו של אדם ולפי צחות לשונו הוא מברך..".

אין מטבע מיוחד לברכה זו או אחרת. ניתן לברך על כל ברכה בין "על" ובין "ל" כיון שמשמעות שניהם שווה - להבא.

אע"פ שמצאנו בלשון חז"ל ברכות מסויימות בנוסח "על" וברכות מסויימות בנוסח "ל" - כתב **הרי"ד** בספר המכריע (ערך סא): "ומפני זה לא דקדקו חכמים בדבר שפעמים כתבו "על המעשה" ופעמים כתבו "לעשות", והבא לחלק ביניהם אינו יוצא מידי קושיא לעולם והוא נצרך להידחק לעיולי פילא בקופא דמחטא (=פיל בחור של מחט), וסוף סוף אינו מעלה דבר".

אין כאן דקדוק בדווקא אלא "לא דקדקו חכמים בדבר".

לכלל הזה יש הגבלה אחת: דווקא אם המברך הוא אותו אדם שהמצווה מוטלת עליו - יכול לברך בין "על" ובין "ל". אך אם אדם **אחר** מברך ועושה מצווה של אחר (כגון: המל את בן חברו) - יברך רק "על", כדברי הגמ'.

אלא שעדיין הקשה **הראב"ד**: מדוע הגמ' כתבה שמברכים "על ביעור חמץ"? אם "לבער" מוסכם על כו"ע שמשמעותו להבא, ו"על ביעור" שנוי במחלוקת, "למה אנו מכניסין ראשנו בין המחלוקת", היה עדיף לברך בנוסח שמוסכם על כולם?

חידש הראב"ד יסוד עצום על-פי סוגיא כמעט זהה בברכות לח ע"א - ע"ב:

הגמ' שם דנה כיצד מברכים על הפת - "תנו רבנן: מה הוא אומר? המוציא לחם מן הארץ. ר' נחמיה אומר: מוציא לחם מן הארץ".

רבא הסביר: כולם מודים ש"מוציא" משמעותו "דאפיק" (=הוציא בעבר), ולכן, נוסח זה טוב. המחלוקת היתה ב"המוציא" - חכמים סברו: גם "המוציא" משמעותו "הוציא", ואילו ר' נחמיה סבר: משמעותו עתיד ("יוציא").

הגמ' בהמשך מספרת שרבנן השתבחו בפני ר' זירא על בנו של רב זביד שהוא אדם גדול ובקי בברכות. אמר להם: "לכשיבוא לידכם הביאוהו

לידי". בא בנו של רב זביד ביום אחד והביאוהו לפני ר' זירא, נתן לו ר' זירא לברך על הפת ובירך "מוציא..". תמה ר' זירא: "זה רוא שאומרים עליו דאדם גדול הוא ובקי בברכות?! בשלמא אי אמר "המוציא" – אשמעינן טעמא ואשמעינן הלכתא (=היה משמיע לנו שפירוש "המוציא" הוא "הוציא" וכן שהלכה כחכמים), אלא דאמר "מוציא" – מאי קא משמע לן?"[3].

ממשיכה הגמ' ופוסקת: "והלכתא **המוציא** לחם מן הארץ. דקיימא לן כרבנן דאמרי דאפיק משמע".

מסביר הראב"ד: רואים מתוך פסק הגמ' שלא רק בנו של רב זביד היה צריך לברך "המוציא" כדי להשמיע טעמא והלכתא אלא **כל אחד ואחד מאיתנו** צריך לברך את הנוסח המחודש יותר שהתקבל להלכה. "מברכותיו של אדם ניכר שת"ח הוא".

לכן, אע"פ ש"מוציא" מוסכם על כולם – יש לברך "המוציא"[4].

על-דרך זו מתפרשת גם סוגייתנו: "לבער" מוסכם על כולם שמשמעותו להבא, וזו ברכה טובה. אולם "על ביעור" הוא הנוסח **המחודש**, וכיון ש"מברכותיו של אדם ניכר שת"ח הוא" – על האדם לברך בנוסח המחודש יותר שהתקבל להלכה.

כמובן, אין כוונת הראב"ד לומר שאם בירך "לבער" לא יצא ידי חובתו, שהרי נוסח זה מקובל על כולם. הכוונה היא ש**לכתחילה** עלינו לנקוט בנוסח "על ביעור".

לסיכום: רש"י ודעימיה סברו שאין שום חילוק במטבע הברכות בין "על" ל"ל". "כולם אהובים, כולם ברורים".

ד. שיטת רבנו תם[5]

בניגוד לרש"י ודעימיה סבר רבנו תם שיש חילוק בין סוגי הברכות.

3. הגמ' מסבירה שבנו של רב זביד נהג כך כדי להוציא את עצמו מן המחלוקת.
4. התוס' שם (לח ע"ב בראש העמוד) הסבירו את פסק ההלכה באופן אחר – ע"פ הירושלמי: כדי שיפריד בין האות "ם" של "העולם" לאות "מ" של "מוציא".
5. דבריו מופיעים בספר הישר (חידושים – רנט), ברי"ד (ספר המכריע ערך סא) וברא"ש (בפסקים – פרק א אות י).

זו לשונו המובאת בספר המכריע[6]:

> "..על ביעור עדיף ליה טפי (=מ"לבער") הואיל ועשיית מצוותו זו היא גמר מלאכתו דכיון שבדק עכשיו שוב אינו צריך לחזור ולבדוק, וכגון מילה ושחיטה וכיסוי הדם ותקיעת שופר ופדיון הבן וטבילת כלים ונטילת ידיים ומקרא מגילה ואכילת מרור והפרשת חלה והפרשת מעשר - על כל אלו וכיוצא בהן מברך עליהם "על המעשה", דכיון שעשאן פעם אחת - שוב אינו חייב לחזור בו ולהאריך במצוותן.
>
> אבל שאר מצוות שאין להם הפסק - דכל שעה חייב להתעסק בהן כגון תורה תפילין וציצית וסוכה ומילה להכניסו בבריתו - בכולן מברך עליהן "לעשות". ונר חנוכה - אע"ג דיש לה הפסק - יש לה זמן, שצריך שיהא בה שמן להיות דולקת משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק, ואם לא נתן לא יצא..".

הכלל העולה, לכאורה, מתוך דברי ר"ת הוא: מצוות שעשייתן אינה מתמשכת - "יש להן הפסק" - מברך עליהן "על..", ואילו מצוות שעשייתן מתמשכת - מברך עליהן "ל..".

כמובן, צריך להסביר, מדוע "על" מורה דווקא על מצוות שאינן נמשכות ואילו "ל" מורה על מצוות שנמשכות? בהמשך ננסה לבאר זאת, בעז"ה.

הרי"ד מקשה על ר"ת מכמה ברכות:

א. נר חנוכה - מדוע ר"ת החשיב זאת כ"מצווה שאין לה הפסק", "כיון שהדליקה ושם בה שמן שיספיק לזה השיעור - מה יש לו עוד לעשות? הלא גמר כל המצוה ולא נשאר לו עוד לעשות דברי?" ואם תאמר שהאיסור לכבותה נחשב כהמשך המעשה - גם בביעור - האיסור להכניס חמץ לביתו נחשב כהמשך המעשה, ואעפי"כ, אמר ר"ת שמברכים "על ביעור" כיון ש**אינה** מצווה נמשכת?

ב. "להכניסו בבריתו של אברהם אבינו" - מדוע "אין לה הפסק"? "הלא יש לה הפסק משיאיר המזרח של יום שמיני ועד שימול"?

6. כמדומני, שזה ציטוט מדוייק של דבריו בספר הישר.

ג. "לגמור את ההלל" – מדוע? במה שונה הלל ממקרא מגילה (שמברכים "על מקרא מגילה" גם לפי ר"ת כיון שיש לה הפסק)?

ד. ברכת התורה – הנוסח שהיה לפני הרי"ד הוא "על דברי תורה". לכן, הקשה על ר"ת – לדבריך, מדוע איננו מברכים "ללמוד תורה", הרי אין לה הפסק?

נראה שהיישוב לשיטת ר"ת מופיע בדבריו המובאים **בפסקי הרא"ש** (פרק א אות י):

הרא"ש מביא את החילוק של ר"ת בין "מצוה שיש בה שיהוי" ל"מצוה שאין בה שיהוי", ומבאר לפי"ז את משמעות הלשון של הברכות: "והלשון מורה על כך - להיות מעוטר בתפילין ולהיות עטוף בציצית ולישב בסוכה לאכול ולטייל כל היום..".

כלומר, משמעות "על העשיה" היא ברכה על **הפעולה**. ואילו "לעשות" היינו ברכה על **מצב** ("להיות..").

מצוה ש"אין בה שיהוי" היא מצווה שעניינה פעולה. לאחר הברכה עושה המברך פעולה שמתחילה ונגמרת. ואילו מצוה "שיש בה שיהי" היא מצווה שאינה פעולה גרידא אלא מצב מתמשך, כגון : תפילין - הברכה אינה רק על מעשה ההנחה אלא על המצב שנוצר בעקבותיה - "להיות מעוטר בתפילין", וכן בציצית ובסוכה על-דרך זו. לפי הבנה זו מחלק הרא"ש עצמו (ע"פ ר"ת) בין הלל למגילה :

> "ומה שאין מברכין "על קריאת הלל" ואנו מברכין "על מקרא מגילה" היינו טעמא - לפי שקוראים את המגילה בלא הפסק אבל בקריאת ההלל מפסיקין והציבור עונה ראשי הפסוקים[7]

אין הבדל בין משך הזמן של קריאת המגילה לקריאת ההלל. אדרבה! יתכן, שקריאת המגילה אורכת יותר זמן מקריאת ההלל.

החילוק הוא ביסוד שנתבאר: קריאת המגילה היא פעולה, שכן המברך קורא לאחר ברכתו את המגילה בלי הפסקה מתחילתה **ועד** סופה. ואילו קריאת ההלל אינה פעולה גרידא אלא מצב, שכן הקריאה אינה רציפה

7. בהמשך כתוב בראש שהציבור עונים "ראשי הפרקים". עיין בקרבן נתנאל אות ת כיצד פירש את דברי הרא"ש, ולכאורה, יש לדון בדבריו.

על-ידי המברך אלא חלק מההלל הוא קורא וחלק הציבור קורא. לכן, לא שייך לברך "על קריאת הלל" אלא "לקרות"[8].

נראה, שעל-דרך זו ניתן ליישב גם את שאר קושיות הרי"ד :כלפי נר חנוכה - הרי"ד הקשה: הרי מעשה ההדלקה הוא קצר מאוד, ומדוע יברך "להדליק"? אך לדברינו, הסיבה איננה מפני שיש כאן **מעשה מתמשך** אלא מפני שיש כאן **מצב מתמשך**. מצוות נר חנוכה אינה מסתיימת במעשה ההדלקה גרידא - על המדליק ליצור מצב שבו הנר יהיה דלוק "עד שתכלה רגל מן השוק"[9]. לכן, מברך -"'להדליק".

כלפי "להכניסו בבריתו וכו'", הרא"ש עצמו יישב: "משום דברכה זו לא נתקנה לגמרי על מצווה זו.. אלא נתקנה להודות ולהלל ולשבח להקב"ה שציוה לעשות מצוה זו בכל פעם שתבוא לידינו". כלומר, אין זו ברכת המצוות אלא ברכת **השבח**. ממילא, אין היא הולכת לפי הכללים שלפנינו.

אך **ר"ת עצמו** (המובא בספר הישר ובספר המכריע) ביאר אחרת: לדבריו, "להכניסו בבריתו" נמצאת בקבוצת הברכות על מצוות ש"אין להן הפסק". הא כיצד?

נוסיף עוד קושיא: ר"ת עצמו מכניס לקבוצת הברכות על מצוות ש"יש להן הפסק" את ברכת המילה ("על המילה"). א"כ, כיצד יתכן שאותה מצווה שייכת לשתי הקבוצות גם יחד?

לכאורה, נראה מדבריו חידוש גדול - יש שני עניינים שעליהם אנחנו מצווים במסגרת מצוות המילה :

א. למול את התינוק.

ב. להכניסו בבריתו של אברהם אבינו, דהיינו, **שמצבו** של התינוק ישתנה

8. הרא"ש מביא תירוץ נוסף - כיון שעיקר קריאת הלל תקנו נביאים הראשונים לקרותו על כל צרה שלא תבוא על הציבור לכשיגאלו גומרין את ההלל - הלכך שייך ביה האי לישנא "לקרות את הלל", **דכל מצווה שאינה חובה תמיד לא שייך ביה על"**.
נראה שהכוונה היא שעיקר מטבע הברכה הוא "על..", כלומר, זה הנוסח החזק ביותר והמוחלט ביותר. נוסח זה שייך רק כאשר זו מצווה על פעולה שנצטווה בה ציווי גמור. אולם אם חסר אחד המרכיבים: דהיינו, או שאין זו פעולה או שאע"פ שזו פעולה - אין זה ציווי קבוע ותמידי - אינו מברך "על" אלא רק "ל".

9. כאן מונח ההבדל מביעור חמץ - בביעור חמץ אין המבער מצווה ליצור מצב חיובי אלא בסה"כ מסלק את החמץ מביתו, וממילא, אין חמץ בבית.

במהלך היום השמיני מ"ערל" ל"נימול", ממי שאינו בכלל "בריתו של אברהם אבינו" למי שנכנס לכלל "בריתו של אברהם אבינו".

על עניין א' נתקנה ברכת "על המילה", וכיון שעצם פעולת המילה היא פעולה שיש לה הפסק - מברך "על..".

על עניין ב' נתקנה ברכת "להכניסו..", וכיון שברכה זו אינה על עצם הפעולה גרידא אלא על שינוי המצב של התינוק - לא שייך לברך "על.." אלא "ל.." (=על המצב שמתחדש ביום השמיני בהכנסת התינוק בבריתו של אאע"ה).

כלפי ברכת התורה - הרא"ש מביא שבאשכנז נהגו, באמת, לברך "לעסוק בדברי תורה", וכמנהגינו. לפי"ז, לא קשה קושיית הרי"ד על ר"ת[10].

ה. אופן לימוד הסוגיא לשיטת רבנו תם

הקשינו לעיל על שלב ג' בסוגיא - כיצד פסקה הגמ' "והלכתא על ביעור חמץ", שמשמעותו - רק "על ביעור חמץ", הרי בשלב א' אמרה הגמ' שב"לבער - כו"ע לא פליגי דלהבא משמע", ואפשר לברך בד'?

נראה, שבהבנת שיטת ר"ת נחלקו הראשונים :

דרך א – הרי"ד (בספר המכריע) **והריא"ז** (בשלטי הגבורים) הבינו שר"ת הכניס את הכלל במטבע הברכות לתוך מסקנת הגמ'.

כלומר, באמת, מצד "להבא" אין עדיפות ל"על" על-פני "ל". אולם, אעפי"כ, התחדש במסקנת הסוגיא ש"על ביעור" עדיף מ"כ". הגמ' סתמה ולא פירשה את הסיבה, ור"ת ביאר את הסיבה שלא נתפרשה בגמ' (=החילוק בין מצוה עם הפסק למצוה בלי הפסק).

לכן, הציב הריא"ז את דברי ר"ת **בניגוד** לדברי הרי"ד ודש"י, שכן הם למדו שמסקנת הסוגיא היא שאפשר **גם** לברך "על", ואילו ר"ת למד שמסקנת הסוגיא היא שצריך לברך **רק** "על".

דרך ב – מתוך דברי הרא"ש נראה שהבין את ר"ת באופן אחר: הרא"ש

10. יש להעיר שמורי ורבי הרב אשר אריאלי שליט"א דייק בדברי הרא"ש שהוזקק לכך שהמנהג לברך "לעסוק" רק כשהגיע לדברי הריב"א (ויבא לקמן). משמע, שלשיטת ר"ת אין צורך בו. א"כ, צריך עדיין הסבר לשיטת ר"ת.

מתחיל בביאור הסוגיא ומבאר אותה כרש"י והרי"ד ("והלכתא על ביעור חמץ - פירוש: גם על ביעור חמץ וכו'"), ואח"כ כותב: "ומה שחילקו במטבע ברכות - יש מהן שתיקנו בעל ויש מהן שתיקנו בלמ"ד? רבנו תם ז"ל היה נותן טעם לדבר וכו'".

הדברים תמוהים: כיצד יתכן ללמוד גם כרש"י וגם כר"ת?

נראה מכאן שהרא"ש למד שר"ת לא התכוון כלל לפרש את מסקנת הסוגיא אלא למד אותה כרש"י (מעיקר הדין אין הבדל בין "על" לבין "ל").

ר"ת בסה"כ התייחס **לתקנה מאוחרת יותר** (אולי מזמן הגאונים) שחילקה בין "על" לבין "ל". רק אז מצאנו את החילוק בין מצוה שאין לה הפסק למצוה שיש לה הפסק[11].

ו. רווח בהבנת הרא"ש את שיטת רבנו תם

הרמב"ן (בחידושיו על סוגייתנו) הביא את שיטת רבנו תם (בשם הראב"ד), וחלק עליו מפני שהחילוק בין מצוה שיש לה הפסק למצוה שאין לה הפסק אינו מוזכר כלל בגמ', וכל חילוק שאינו מוזכר בגמ' "לא צייתינן ליה".

כיצד יענה ר"ת על טענה זו?

לפי הבנת הרא"ש בדבריו, הקושיא אינה מתחילה, שהרי ר"ת לא התיימר לומר שהחילוק הזה הוא מדינא דגמ'. הגמ', באמת, נלמדת כרש"י והרי"ד - ששני הנוסחים טובים.

11. הקרבן נתנאל (אות צ) הקשה על הרא"ש - מדוע טרח לבאר לפני כן ש"ולכך נהגו לברך על ביעור חמץ לאשמעינן דגם זה להבא משמע", הרי אפשר לבאר בפשיטות לפי טעמו של ר"ת (כיון שזו מצוה שיש לה הפסק – מברך "על")? ויישב - כיון שמצוות ביעור היא מצוה שאין לה הפסק (אורכת הרבה זמן, כמו שכתב המגן אברהם בסימן תלב ס"ק ב) - אדרבה! מצד הכלל של ר"ת היה צריך לברך "ל". לכן, צריך את טעמו של הרא"ש.
אך יש להעיר ע"ז: א. לא משמע בכלל שהרא"ש הוטרד מקושיא זו (אין זכר לקושיא ותירוץ ביחס לביעור, וביחס לכפילות בין ההסברים). ב. ר"ת בעצמו (בספר הישר) כתב שמצוות ביעור נחשבת מצווה שיש לה הפסק, ולכן, ברכתה "על"!
לכן, נלע"ד, שהקושיא אינה מתחילה כלל לפי דברינו: הרא"ש הסביר בתחילה את המנהג בזמן הגמ', לברך "על" (=להשמיע שג"כ משמע להבא). ואילו ר"ת הסביר את טעם הברכה ב"על" לאחר זמן הגמ'. לכן, אי אפשר להשתמש בהסברו של ר"ת למנהג בזמן הגמ'.

החילוק החל רק מאוחר יותר מזמן הגמ'.

ז. סיכום שיטת רבנו תם

כלל הדברים: עיקר מטבע הברכה (=ברכה על פעולה) הוא "על המעשה". אולם כאשר המצווה אינה פעולה גרידא אלא **מצב** מתמשך - מברך "לעשות", שפירושו "להיות במצב..".

ח. שיטת הריב"א[12], הרמב"ן והר"ן

לשון הריב"א (ברא"ש):

> "וריב"א היה מחלק - דמצווה דאפשר לעשות ע"י שכיח מברך "על", אבל מצווה שהוא בעצמו צריך לעשותה - צריך לברך בלמ"ד. וזו היא קצת סברת הש"ס דלמול משמע דלא סגי דלאו איהו מהיל".

רב פפי דחה את הקושיא עליו ממילה ("על" - להבא משמע) בטענה ש"למול" משמעותו ש**המוהל** נצטווה למול את התינוק, ואם המוהל אינו אבי הבן - אין זה נכון! האב נצטווה ולא המוהל.

הריב"א הרחיב את הסברא הזו וטען שלא רק אם **אחר** מקיים את המצווה עבור האדם שנצטווה - מברך "על", אלא כל מצווה ש**אפשר** לקיים אותה גם ע"י אחר - אפילו אם מקיים אותה כעת האדם עצמו שנצטווה - מברך "על".

לכן, גם אבי הבן יברך "על המילה", אע"פ שהוא זה שנצטווה למול את בנו, כיון שיכול לקיים את המצווה ע"י אחר.

אך ורק מצווה שהוא המצֻוה היחיד, ואף אחד אחר אינו יכול לקיים את המצווה עבורו - נוסח ברכתה "ל".

להבנת הריב"א - "ל" משמעו ברכה על **הפעולה** (אני נצטוויתי **לעשות** את המצווה). אולם "על" משמעו ברכה כללית על המצווה, ברכה על **התוצאה** (הציווי הוא שהמצווה **תיעשה** - בין על-ידי ובין ע"י אדם אחר).

נמצא, שעיקר מטבע הברכה (=ברכה על פעולה) הוא "ל" (בניגוד לר"ת),

12. מובא ברא"ש הנ"ל, וכן באור זרוע הלכות ברכת המוציא אות קלט.

אלא שאם זה סוג מצווה שאינו מוטל בדווקא על המצֶווה - מברך "על" (=ברכה על התוצאה). הרמב"ן והר"ן הבינו ג"כ שהחילוק בנוסח הברכה תלוי בשאלה אם זו מצווה שאפשר לקיים ע"י אחר ("על") או לא ("ל").

ט. אופן לימוד הסוגיא – ההבדל בין הרמב"ן והר"ן לריב"א

יש חילוק משמעותי בין הרמב"ן והר"ן לבין הריב"א באופן לימוד הסוגיא.

נבאר תחילה את דרכם של הרמב"ן והר"ן :

זו לשון **הר"ן** (ג ע"ב בדפי הרי"ף ד"ה "וקשיא להו"):

> "ומיהו אכתי איכא למידק - למה שאלו כאן "מאי מברך" גבי ביעור, ולא נחלקו בסתם על כל המצוות כולן? אלא ודאי אין כל המצוות שוות, ועליה (=ביעור) ועל כיוצא בה נחלקו..".

בהמשך דבריו מסביר הר"ן שהייחוד של מצוות ביעור חמץ הוא שזו מצווה שיש בה אדם שמצֶווה, אך גם אחר יכול לקיימה. כל הדעות (ובגמ') הסכימו שמצווה שאינה יכולה להתקיים ע"י אחר - מברכים עליה "ל", ומצווה שיכולה להתקיים ע"י אחר, והאחר הוא המקיימה - מברך "על".

המחלוקת בגמ' היתה - מצווה שיכולה להתקיים ע"י אחר, אך כעת האדם שנצטווה בעצמו מקיים אותה - האם יברך "ל" (כיון שסוכ"ס הוא נצטווה בפעולה זו) או "על" (כיון שגם אחר יכול לקיימה)?

רב פפי ("לבער") טען שכיון שהמצֶווה בעצמו מקיים את המצווה - יברך "לבער", ורב פפא ("על ביעור") טען שכיון שהמצווה יכולה להתקיים ע"י אחר - יברך "על ביעור"[13].

יש להקשות כאן: הסבר המחלוקת בין רב פפי לרב פפא אינו מזכיר כלל את הסברות שעליהן מדברים הרמב"ן והר"ן! בגמ' כתוב שרב פפי סבר שאין לברך "על" כיון ש"מעיקרא משמע", ורב פפא סבר שאפשר לברך

13. לפי"ז, אין זה נכון לומר שכו"ע הסכימו שיכול לברך "לבער", ומה פירוש "בלבער כו"ע לא פליגי וכו'"? פירש הר"ן שהכוונה היא לסוג מצוות שא"א לקיים ע"י אחר - לפי כולם צריך לברך "ל..", ולא למצוות ביעור עצמה. זה קצת דחוק בלשון הגמ'. לפי זה מצאנו דרך שלישית בביאור היהס בין שלב א בסוגיא לשלב ג - כבר מתחילת הסוגיא היה ברור שבמצוות ביעור עצמה יש דעה שאומרת לברך רק "על ביעור", וכמותה פסקנו בשלב ג.

"על" כיון ש"להבא משמע". היכן יש זכר לחילוק בין קיום ע"י אחר לקיום ע"י עצמו?

ביאר הר"ן: "..מר אמר לבער (=רב פפי) דכיון דחיובא עליה רמיא, ואע"פ שאפשר להפטר ממנה ע"י אחר - מצי אמר "לבער", ואילו אמר בהני "על" - **כיון דאפשר למימר בהו "לבער" משמע מעיקרא. ומיהו כשנעשית ע"י אחר דלא מצי למימר "לבער", דלאו עליה דידיה רמיא, כי אמר "על ביעור" לא משמע מעיקרא**.. ומר סבר (=רב פפא) דבביעור וביוצא בו ליכא לברוכי בלמ"ד כיון שאפשר להתקיים ע"י אחר, והלכך כי מברך עליה ב"על" - להבא משמע, ועדיף טפי וכו'".

הר"ן תולה את שני הדברים זה בזה :

א. אם יכול לברך "לבער" - משמעות "על ביעור" היא מעיקרא.

ב. **ואם** אינו יכול לומר "לבער" - משמעות "על ביעור" היא להבא.

נראה, לענ"ד, שפירוש הדברים הוא כך :

להבנת הר"ן, כמו שנתבאר, משמעות "ל" היא ברכה על **הפעולה** (=לעשות), ומשמעות "על" היא על **התוצאה** (=על המעשה בכלליות).

אם יכול לברך "לבער" - פירוש הדבר הוא שברכתו מתייחסת **לפעולה**. משמעות "על ביעור" ביחס **לפעולה** היא "על פעולת הביעור שכבר עשיתי". אולם אם אינו יכול לברך "לבער" - הרי זה משום שנוסח הברכה מתייחס **לתוצאה** ולא לפעולה. משמעות "על ביעור" ביחס **לתוצאה** אינה על העבר כלל, אלא יכולה להתפרש גם כ"להבא".

נמצא, עכ"פ, שהרמב"ן והר"ן הכניסו את החילוק בין מצוות שאפשר לעשותן ע"י שליח למצוות שאי אפשר לעשותן ע"י שליח **לתוך נקודת המוצא של הגמ'**.

עצם העובדה שהגמ' הביאה את המחלוקת דווקא במצוית ביעור מורה שהחילוק הנ"ל קיים בבסיס דבריה.

לעומת זאת, הריב"א למד אחרת :

להבנת הרא"ש - הריב"א למד את הגמ' כשיטת **רש"י ודעימיה**. מדינא דגמ' אין שום הבדל בין "ל" ל"על". החילוק החל רק בתקופה מאוחרת יותר, כמו שנתבאר לעיל בשיטת רבנו תם.

להבנת הרי"ד והריא"ז בשיטת רבנו תם(- הריב"א למד זאת רק **במסקנת הסוגיא** (=בשלב ג: "והלכתא על ביעור חמץ"). אך הסוגיא דיברה מלכתחילה על כל המצוות כולן.

י. נפקא מינה בין שני אופני לימוד הסוגיא

נראה, שלפי הבנת **הרא"ש** בדעת הריב"א, יש הבדל בין הרמב"ן והר"ן לריב"א לא רק בדרך לימוד הסוגיא אלא גם בהשלכות הלכתיות :

א. נר חנוכה - הראשונים הללו הוטרדו מהשאלה: מדוע מברכים "להדליק", הרי זו מצווה שיכולה להתקיים ע"י שליח?

הרמב"ן והר"ן תירצו: כיון שצריך להדליק משמן שלו, וכמו שמצינו שאורח צריך להשתתף בפרוטה, נחשב "אינו יכול להתקיים ע"י שליח"[14].

ואילו **הריב"א** תירץ: "אורחא דמילתא הוא שכל אדם מדליק בביתו מפני חביבות הנס".

מדוע הרמב"ן והר"ן לא תירצו כמו הריב"א? וכי לא עדיף להסביר שעצם ההדלקה אינה ע"י שליח?!

יתכן, שתירוץ הריב"א אינו מספק את הרמב"ן והר"ן, שכן הריב"א לא סבר שהחילוק במטבע הברכות הוא מדינא דגמ' אלא זו תקנה מאוחרת יותר. אם כן, מספיק "אורחא דמילתא" כדי לקבוע שמטבע הברכה יהיה "ל", אע"פ שמן הדין אפשר לעשות זאת גם ע"י שליח.

אך הרמב"ן והר"ן, שסברו שהחילוק הוא מדינא דגמ' - חיפשו הבדל יסודי יותר. לשיטתם יש צורך להסביר מדוע מדינא דגמ' נחשבת הדלקת נר חנוכה ל"מצווה שאי אפשר לעשות ע"י שליח". לכן, הוצרכו להגיע עד השמן.

ב. ספירת העומר - כאן, הוטרדו הראשונים משאלה הפוכה: מדוע הנוסח הוא "על ספירת העומר", הרי אי אפשר לקיים את הספירה ע"י אחרים?

הרמב"ן והר"ן תירצו: כיון שהעומר כבר קרב (ב-טז ניסן) ומונים ממנו ואילך ולא אליו, אין מברכים "לספור את העומר" אלא "על ספירת העומר".

ואילו הריב"א תירץ: כיון שנהגו שהש"ץ מברך להוציא את מי שאינו יודע

14. הרמב"ן מביא דרך נוספת.

לברך, מברכים "על" (כמו תירוץ הגמ' לגבי אחר שמל את בן חברו - "לא סגי דלאו איהו מהילז!").

יתכן, שגם כאן הרמב"ן והר"ן לא הסתפקו בתירוץ הריב"א כיון שתירוץ זה אינו מספיק יסודי ומהותי לחילוק מדינא דגמ'. אך לריב"א - מספיק "נהגו.." כדי להסביר את החילוק כיון שאינו מדינא דגמ' אלא מתקנה מאוחרת יותר.

ג. החליף "ל" ל"על" או להיפך - האם יצא ידי חובתו או לא? הכלל הוא שכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות - לא יצא. השאלה היא: האם שינוי "ל" ל"על" או להיפך נחשב "שינוי ממטבע שטבעו חכמים"?

לכאורה, הדבר תלוי במחלוקת הנ"ל:

לרמב"ן ולר"ן - המטבע הוא מדינא דגמ'. א"כ, שינה ממטבע שטבעו חכמים, ולא יצא. אולם **לריב"א** - המטבע אינו מדינא דגמ' אלא תקנה מאוחרת יותר. א"כ, יצא.

באמת, מצאנו סמך לזה:

המאירי בסוגייתנו כתב שאם החליף "ל" ל"על" או להיפך נחשב ל"משנה ממטבע וכו'", ולא יצא.

לעומתו, לשיטת **הרא"ש** בסוף פרק ראשון של מס' ברכות - מי שלא אמר "זכרנו לחיים" או "מי כמוך" בעשרת ימי תשובה יצא ידי חובתו כיון שלא שינה ממטבע שטבעו חכמים, שהרי זו רק תקנת הגאונים. וממילא, גם בענייננו אינו "משנה ממטבע" כיון שזו תקנת הגאונים[15].

והדברים מתאימים: המאירי למד שהחילוק בין "ל" ל"על" מופיע **בתוך דברי הגמ'**[16]. א"כ, שינה ממטבע שטבעו חכמים. אולם הרא"ש למד שזו תקנה מאוחרת יותר מהגמ'. א"כ, אין שום הבדל בין זה לאדם שלא אמר "זכרנו לחיים".

יא. סיכום שיטת הריב"א, הרמב"ן והר"ן

כלל הדברים: עיקר מטבע הברכה (=ברכה על פעולה) הוא "ל..". מטבע זו

15. הרב ראובן מרגליות בספרו "מקור הברכה" (פרק י).
16. המאירי למד על-דרך הרמב"ם, ויבואר לקמן, בעז"ה.

נתקנה רק על סוג מצוות שאי אפשר לקיימן ע"י שליח, וממילא, הן מוטלות על האדם שנצטווה באופן מוחלט. אולם אם זו מצווה שאפשר לקיים ע"י שליח - מטבע הברכה ישתנה ל"על" (=ברכה על התוצאה).

לרמב"ן ולר"ן - חילוק זה הוא מדינא דגמ'. לריב"א (ע"פ הרא"ש) - תקנה מאוחרת יותר.

יב. שיטת הרמב"ם[17]

זו לשון הרמב"ם (הלכות ברכות פי"א הל' יא – טו):

(יא) כל העושה מצוה בין שהיתה חובה עליו בין שאינה חובה[18] עליו אם עשה אותה לעצמו מברך לעשות, עשה אותה לאחרים מברך על העשייה.

(יב) כיצד לבש תפילין מברך להניח תפילין, נתעטף בציצית מברך להתעטף, ישב בסוכה מברך לישב בסוכה, וכן הוא מברך להדליק נר של שבת ולגמור את הלל, וכן אם קבע מזוזה לביתו מברך לקבוע מזוזה, עשה מעקה לגגו מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות מעקה, הפריש תרומה לעצמו מברך להפריש, מל את בנו מברך למול את הבן, שחט פסחו וחגיגתו מברך לשחוט.

(יג) אבל אם קבע מזוזה לאחרים מברך על קביעת מזוזה, עשה להם מעקה מברך על עשיית מעקה, הפריש להם תרומה מברך על הפרשת תרומה, מל את בן חבירו מברך על המילה וכן כל כיוצא באלו.

(יד) עשה המצוה לו ולאחרים כאחד אם היתה מצוה שאינה חובה מברך על העשייה, לפיכך הוא מברך על מצות עירוב, היתה חובה ונתכוון להוציא עצמו מידי חובה ולהוציא אחרים מברך לעשות, לפיכך הוא מברך לשמוע קול שופר.

(טו) נטל את הלולב מברך על נטילת לולב שכיון שהגביהו

17. פרק יא מהלכות ברכות ועוד מקומות.

18. הרמב"ם מגדיר בהלכה ב (שם) שמצוות שהן חובה - הכוונה היא למצוות שחיובן על האדם הוא בכל מקרה (כתפילין, לולב וכו'), ומצוות שאינן חובה "אלא דומין לרשות"

> יצא ידי חובתו, אבל אם בירך קודם שיטול מברך ליטול לולב כמו לישב בסוכה, מכאן אתה למד שהמברך אחר שעשה מברך על העשייה, אבל נטילת ידים ושחיטה הואיל ובדברי הרשות הן, אפילו שחט לעצמו מברך על השחיטה ועל כסוי הדם ועל נטילת ידים, וכך הוא מברך על ביעור חמץ בין שבדק לעצמו בין שבדק לאחרים שמשעה שגמר בלבו לבטל נעשית מצות הביעור קודם שיבדוק כמו שיתבאר במקומו.

נראה, שהרמב"ם פירש את משמעות "ל" ו"על" על-דרך הרמב"ן ודעימיה:

"ל" – מורה על הפעולה. לכן, נוסח זה שייך כשעושה מצווה לעצמו (או לעצמו ולאחרים – אם היא חובה עליו).

"על" – מורה על התוצאה (או כלשון המאירי – על המצווה בכללותה). לכן, משתמש בנוסח זה במקרים חריגים שלא שייך לברך על הפעולה.

אלא שבניגוד לרמב"ן ודעימיה – הרמב"ם הרחיב את השימוש ב"ל" גם למצוות ש**אפשר** לקיימן ע"י שליח, כל עוד האדם שנצטווה מקיים אותן בעצמו. הרמב"ם סבר, כפי הנראה, שכל עוד האדם שנצטווה מקיים – שייך שיברך על הפעולה, שכן סוכ"ס, הוא נצטווה עליה.

סיכום הכללים ברמב"ם:

עיקר מטבע הברכה: "ל" (=ברכה על הפעולה). שייך כשעושה מצווה לעצמו (או לאחרים ג"כ אם זו חובה).

חריגים :

א. עושה את המצווה לאחרים (הלכה יג).

ב. מברך על המצווה לאחר העשיה (הלכה טו).

ג. מקיים מצווה שמוגדרת כ"דבר הרשות"[19] (הלכה טו).

– הכוונה היא למצוות שמתחייב בהן רק אם נכנס למצב מסויים, כגון: מזוזה ומעקה, שאם אין לו בית אינו מתחייב בהן.

19. מבואר בכסף-משנה (הלכה יא) ש"דבר הרשות" (נטילת ידים ושחיטה) נמצא בדרגה פחותה ממזוזה ומעקה (שאינן חובה). לכן, גם אם יעשה את המצווה לעצמו – יברך "על" (בניגוד ל"אינה חובה" – שמברך "על" רק אם עושה גם לעצמו וגם לאחרים). לכאורה, טעם החילוק הוא שבדבר הרשות אין עליו שום ציווי חיובי ליטול ידיו או לשחוט אלא

יג. אופן לימוד הסוגיא לפי הרמב"ם

שלשת החריגים הללו מופיעים בשלשת הדחיות של רב פפי בסוגייתנו:

חריג א' - מילה ("לא סגי דלאו איהו מהילז!").

חריג ב' - לולב ("שאני לולב דמדאגבהיה נפק ביה").

חריג ג' - שחיטה (גירסת המאירי - "לא סגי דלאו שחט?![20]).

אלא שהקשו הראשונים (עיין בר"ן) על הרמב"ם: הרי ההלכה נפסקה "על ביעור חמץ" כרב פפא ולא כרב פפי! א"כ, אין זה נכון לומר שתמיד מברך "ל" חוץ משלשת החריגים הללו, אלא תמיד מברך "על" (שהרי "על" להבא משמע)?

הכסף משנה (שם בהלכה יא) הביא שתי דרכים לביאור הסוגיא לפי הרמב"ם, אך אנחנו נביא את דרכו של **המאירי** בביאור הסוגיא :

> "..ואתה משיב (=מקשה): הרי ביעור, כל הדרכים האלו בו (=אינו נכלל באף אחד מהחריגים), וא"כ, כל שעושה אותה לעצמו יברך בלמ"ד? נראה לי לצרף בה טעם רביעי וכו'".

כלומר, כשהגמ' פסקה "והלכתא על ביעור חמץ" - לא היתה כוונתה לפסוק פסק **כללי** ביחס ל"על" לעומת "ל" אלא לתת **חריג רביעי**. הכלל נשאר בעינו: יש לברך "ל". אולם ביעור חמץ הוא ג"כ חריג![21]

המאירי עצמו טען שביעור חמץ חריג מסיבה שונה מכל השלש הקודמות:

> "שמאחר שהברכה היא על הביעור, והביעור אינו נעשה עד למחר, אין ראוי לברך בלמ"ד, שכל שהוא מברך בלמ"ד משמעה שהמעשה תכוף לברכה..".

כשמברך ב"ל" - המשמעות היא שמברך על הפעולה העומדת לפניו

רק יש איסור לאכול נבלה או לאכול לחם בלי נטילת ידיים, ואם אינו רוצה - יכול להימנע מלאכול לחם או בשר. לכן, לא שייך לברך "ל" כיון שאינו מצווה בפעולה זו. הנוסח השייך הוא רק "על" שפירושו "על המצווה בכללותה".

20. במקום "דלאו איהו שחט". דהיינו, אין שום ציווי חיובי לשחוט (אלא רק איסור לאכול נבלה. עיין בהערה הקודמת).

21. נראה שהרמב"ם פירש את שלבי הסוגיא כמו רבנו תם והריב"א (לפי ספר המכריע

לעשותה. כיון שביעור החמץ אינו עומד לפניו לעשותו ע"י למחר - מברך על המצווה בכללותה (="על").

הרמב"ם ג"כ הסכים שביעור חמץ חריג אולם לא מטעמו של המאירי:

> "וכך הוא מברך על ביעור חמץ.. שמשעה שגמר בלבו לבטל נעשית מצוות הביעור קודם שיבדוק כמו שיתבאר במקומו[22]".

ביעור חמץ שייך לחריג ב' - כבלולב. כשמברך לאחר העשיה - מברך "על", שהרי אינו מברך על פעולה העומדת לפניו לעשותה. הרי הוא כבר התחיל לעשותה!

רב פפי, שטען שצריך לברך "לבער", לא חלק על העובדה שהמברך לאחר שהתחילה העשיה צריך לברך "על"[23], אלא כנראה חלק על ההנחה ש"הותחלה המצווה", ואין כאן המקום להאריך בזה.

נמצא, שהרמב"ם פסק את כל הסוגיא כצורתה להלכה!

לפי זה, החילוק בין "ל" ל"על" הוא מדינא דגמ'. ממילא, המשנה בין "ל" ל"על" - הרי הוא משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות. זה מה שכתב המאירי שלא יצא ידי חובתו כיון שהוא משנה וכו'.

יד. "על אכילת מצה" או "לאכול מצה"?

הכלל שקבע הרמב"ם עורר כמה תמיהות ביחס למטבע כמה ברכות שאינן תואמות. ככלל, המאירי טיפל בקושיות אלו, ויישב אותן, אך גם המאירי עצמו נשאר בקושיא ביחס לעניין אחד :

הרמב"ם פסק (בהלכות חמץ ומצה פ"ח ה"ח) שמברכים "על אכילת מצה"

והאור זרוע): בשלב א - הגמ' חשבה ש"לבער" מועיל לכו"ע כיון שביעור אינו שונה משאר המצוות שכיון שצריך בהן "עובר לעשייתן", ממילא, נוסח הברכה צריך להיות להבא. בשלב ג - הסיקה הגמ' שביעור שונה מכל המצוות כיון שכבר הותחלה המצווה, ולכן, צריך נוסח ברכה שמשמעו מעיקרא, ורק "על ביעור" מועיל.

22. מורי ורבי הרב אשר אריאלי שליט"א פירש שהכוונה היא למש"כ הרמב"ם בתחילת פרק ב מהלכות חמץ ומצה ש"תשביתו" מתקיים מן התורה בביטול החמץ, ומדברי סופרים הרחיבו את "תשביתו" להשבתה ממש - בדיקה וביעור. נמצא, שכשביטל בליבו (והרמב"ם, כנראה, סבר שמספיק ביטול בלב), הותחלה כבר המצווה.

23. רב פפי ודאי לא חלק על העובדה שצריך לברך "על נטילת לולב" כיון ש"מ דאגבהיה נפק ביה".

ו"על אכילת מרור". לפי הכלל שטבע הרמב"ם, אין זה מובן, שהרי זו מצווה שהיא חובה עליו, והוא עושה אותה לעצמו?

ואפילו אם נאמר שהוא מוציא בה אחרים ידי חובה, אין זה עוזר, שהרי הרמב"ם.. כתב שאם זו מצווה שהיא "חובה" - גם באופן זה מברך "ל"?

א. הנצי"ב ("העמק שאלה" פרשת צו שאילתא עו אות ו) כתב: "..בא ללמד דמצוה לאכול בחבורה, ולא דמי לשאר מצוות מן התורה שאם מברך לעצמו ואפילו מוציא אחרים ג"כ מברך בלמ"ד, דהתם אין המצווה בכך, משא"כ מילי דסדר פסח, מצווה בהלילא דחבורתא, כמו שכתב הרא"ש פרק ערבי פסחים סימן לב בשם מדרש תהלים".

כלומר, מצוות סדר הפסח שונות משאר המצוות שהן חובה עליו :

שאר המצוות - האדם עושה אותן כדי לפטור את עצמו, והאחרים רק **מתלווים** אליו. לכן, מברך "לעשות". אך מצוות סדר הפסח - עיקר המצווה היא באופן שעושים אותה **עם אחרים**. לכן, לא שייך לברך עליה "ל", שהרי אין כאן ציווי פרטי עליו לעשות את הפעולה. וממילא, מברך "על" (המצווה בכללותה).

על-ידי זה מסביר הנצי"ב גם את מה שכתב הרמב"ם שם (הלכה ז) שמברך "על אכילת הזבח" ו"על אכילת הפסח". והרי לפי הכללים היה צריך לברך "לאכול זבח וכו'"?

אלא שכיון שאכילת הזבח (חגיגת י"ד) והפסח הן חלק ממצוות סדר הפסח - צורת קיומן היא עם אחרים. לכן, מברך "על".

ב. אולם המגיד משנה (פרק ח הלכה יב) ביאר באופן אחר: "ראיתי נוסח הברכות כדברי רבינו שהוא ב"על אכילת מצה" ו"על אכילת מרור". והטעם לדבריו לפי מה שכתב פרק אחד עשר מהלכות ברכות הוא מפני שבברכה זו מוציא עצמו ואחרים עמו השומעין אותו שאין צריכין לברך, וצריך עיון, ושם יתבאר דעתו בארוכה..".

המגיד משנה לא כתב שיש כאן הלכה חריגה אלא הנוסח לפי הרמב"ם בנוי מתוך הכלל שנתבאר בהלכות ברכות. אך, כמובן, נשאר ב"צריך עיון" כמו שהקשינו, שהרי במצווה שהיא "חובה" - גם אם מוציא אחרים עימו - מברך "ל?"

מורי ורבי הרב אשר אריאלי שליט"א הציע פתרון לקושיא זו: יש הבדל יסודי בין המקרה ש"מוציא עצמו ואחרים" לבין סוגייתנו - בהלכות ברכות מדובר, למשל, על אדם שתוקע בשופר, ובתקיעה זו גופא הוא עצמו יוצא ידי חובה וגם אחרים עמו. אולם באכילת מצה ומרור - אין כאן מעשה אכילה אחד שבו יוצאים כולם ידי חובתם, אלא כל אחד ואחד אוכל לעצמו. ההוצאה ידי-חובה היא אך ורק כלפי **הברכה** - אחד מברך לכולם.

אם-כן, אע"פ שבתקיעת שופר שייך שיברך "ל" למרות שמוציא אחרים עמו, היינו מפני שהפעולה שהוא עושה - היא גופא אותה פעולה שעל-ידה הוא עצמו יוצא ידי חובתו. לכן, שייך לברך עליה "ל".

אך באכילת מצה ומרור - הברכה שהוא הולך לברך אמורה לחול על **מעשה של אחרים** שלא הוא עשה!! ממילא, לא שייך שיברך "ל" על פעולה של אחרים, פעולה שאינו יוצא בה ידי חובתו! לכן, מברך "על".

טו. סיכום

נמצאנו למדים, שיש כמה שיטות בין הראשונים ביחס לכללים במטבע הברכות:

	"ל.." "	"על.."
רש"י, רי"ד, ריא"ז, (רא"ש מדינא דגמ')	אין הבדל בין המטבעות – שניהם משתמעים "להבא" (אך מי שאינו מצווה, ועושה בשביל אחר – מברך רק "על")	
רבנו תם	מצב (="להיות ב.."): שייך במצוות שיש בהן שיהוי או הפסק – תפילין, הלל וכו'.	פעולה (="על העשיה"): שייך במצוות שאין בהן שיהוי, ואין בהן הפסק – מילה, טבילה וכו'.
רמב"ן, ר"ן, ריב"א	פעולה (="לעשות"): שייך במצוות שאי אפשר לעשותן ע"י שליח.	תוצאה (="על העשיה"): שייך במצוות שאפשר לעשותן ע"י שליח[1].
רמב"ם	פעולה (="לעשות"): א. שייך בכל מצווה שהאדם שנצטווה עושה אותה לעצמו. ב. או במצווה שהיא חובה עליו, גם אם עושה אותה גם לאחרים.	תוצאה (="על העשיה"): שייך כשאינו מצווה בדבר (="עושה לאחרים[2] או שעושה "דבר הרשות" – כשחיטה ונטילת ידיים).[3]

יתן ה', שנזכה להקפיד על הברכות - הן בנוסחן והן בכוונתן, ונזכה ל"וטוב יהיה בעיניך לברך את כל עמך ישראל בכל עת ובכל שעה בשלומך".

---

1. להלכה, אפילו אם המקיים את המצווה הוא האדם שנצטווה בעצמו.
2. בזה נכלל גם העושה לו ולאחרים מצווה שאינה חובה עליו (כיון שזה אותו טעם, לכאורה).
3. לא כללתי כאן את המקרה שכבר הותחלה המצווה כיון שזה מוסכם על כל הראשונים שבכה"ג מברך "על".