

הוראת המחלוקת בשיעורי גמרא ותושבע"פ (*)

חלק ג'

- יי -

בתחילת פרק רביעי במסכת ברכות¹⁰² מובאת מחלוקת תנאים בין חכמים ור' יהודה בעניין סוף זמנן של התפילות: שחרית, מנחה ומוסף. כאמור בחלק א', גם במחלוקות אלו עלינו להבין מהי משמעותן ומה גרם להתהוותן? וכיצד תיתכן מחלוקת בדברים שנהגו בהם בדורות קודמים?

כך מובא במשנה: "תפילת שחרית עד חצות, ר' יהודה אומר עד ארבע שעות. תפילת המנחה עד הערב, ר' יהודה אומר עד פלג המנחה... ושל מוספים כל היום, ר' יהודה אומר עד שבע שעות". תחילה ננסה להבין את מחלוקתם בעניין זמני תפילת שחרית. בתוספתא ברכות¹⁰³ מובא ביאור למחלוקתם וז"ל: "כשם שנתנה תורה קבע לקרות שמע, כך נתנו חכמים קבע לתפילה. מפני מה אמרו תפילת השחר עד חצות שכן תמיד של שחר היה קרב עד חצות. ר' יהודה אומר עד ד' שעות שכן תמיד של שחר קרב והולך עד ד' שעות"¹⁰⁴.

ולכאורה קצת תמוה מה ביאור יש כאן למחלוקתם בזה שכתבה התוספתא "שכן תמיד של שחר קרב והולך עד...". הרי בתמיד של שחר גופיה פליגי, וכמובא במשנה במס' עדויות¹⁰⁵: "ר' יהודה בן בבא העיד חמשה דברים... ועל תמיד של שחר שקרב בארבע שעות". ובגמ' שם¹⁰⁶ מובא: "אמר רב כהנא הלכה כר' יהודה הואיל ותנן בבחירתא כוותיה". כלומר, הלכה כר' יהודה שקרבן תמיד קרב עד ארבע שעות ולא עד חצות

* חלקים א' ו-ב' של המאמר פורסמו בבטאון "שמעתין" מס' 143 ו-144.

102. דף כו, ע"א.

103. פרק ג' הלכה א'.

104. בסוגיית הגמ' בדף כו, ע"ב מובאת תוספתא זו בשינוי לשון, והן בדברי חכמים והן בדברי ר' יהודה כתוב: "שהרי תמיד של שחר קרב והולך". ועיין בפירושו של "יחסדי דוד" על התוספתא שם מה שכתב על שינוי הלשון.

105. פרק ו', משנה א'.

106. דף כו, ע"א.

כדעת חכמים, שהרי העיד ר' יהודה בן בבא על זה שקרבן תמיד קרב עד ארבע שעות והלכה כאותן הלכות המובאות בעדויות. נמצא שחכמים ור' יהודה חולקים גם לגבי זמן הקרבה של תמיד של שחר, אי"כ כיצד זה עונה על שאלת התוספתא: "מפני מה אמרו תפילת השחר עד..." ותלו זאת בזמן הקרבת התמיד, הרי בזה גופא הם חולקים. בשלמא בסוגיית הגמ' בברכות בעניין מחלוקת ר' יוסי ברי חנינא ור' יהושע בן לוי אם תפילות כנגד קרבנות תיקנום או אבות תיקנום, והביאה הגמ' תוספתא זו כדי להוכיח ש"תניא כוותיה דר' יהושע בן לוי" שתפילות כנגד קרבנות תיקנום נ"חא, שאכן הא קמ"ל שכיוון שתפילות כנגד קרבנות תיקנום גם זמן של התפילות נקבע ע"פ זמנו של הקרבן, אבל התוספתא גופא שבאה להסביר את מחלוקת חכמים ור' יהודה, מה הסבר הוא זה, הרי גם בזה הם חולקים!

והנראה לומר בהסבר מחלוקתם ע"פ התוספתא, שר' יהודה סובר שזמן התפילה נקבע אחר זמן הקרבת קרבן התמיד בפועל ולא אחר הזמן שהיו יכולים להקריבו, ולכן, כיוון שבפועל הקריבו קרבן תמיד עד ארבע שעות ולא לאחר מכן, אע"פ שמותר להקריבו עד חצות, זמן התפילה נקבע אחר הזמן שהקריבוהו בפועל. אבל חכמים אומרים כיוון שמותר להקריב קרבן תמיד עד חצות, אע"פ שבפועל הקריבוהו בארבע שעות מתחשבים בזמן שמותר להקריבה ולא בזמן שהוקרב בפועל. ואפשר שזה גם השוני הלשוני בדברי חכמים ור' יהודה. בדברי חכמים כתוב: "שכן תמיד של שחר היה קרב עד חצות" ובדברי ר' יהודה כתוב: "שכן תמיד של שחר קרב והולך עד ארבע שעות".

לפי הסברינו זה, מובנת הוכחת הגמ' מעדותו דר' יהודה בן בבא דהלכה כר' יהודה, שהרי לכאורה הוכחה זו לא מובנת, לפי שהראיה העולה מעדותו של ר' יהודה בן בבא היא, שהיו מקריבין קרבן תמיד של שחר בארבע שעות, אבל אין כל הוכחה מעדותו שאין להקריב אותו אחר ארבע שעות. אבל לדברינו נ"חא. אכן, עדותו של ר' יהודה בן בבא מתייחסת לזמן ההקרבה בפועל שהוא עד ארבע שעות ואין כל ראיה מעדותו שאין להקריב אחר ארבע שעות, אלא שזמן התפילה נקבע אחר זמן ההקרבה בפועל ולא אחר הזמן המותר להקרבה, ועדותו היא לגבי זמן ההקרבה בפועל, ולכן לא איכפת לנו אם אפשר להקריבו גם לאחר ארבע שעות.

נמצא לפי זה שאין מחלוקת בין חכמים ור' יהודה לגבי זמן הקרבת קרבן תמיד של שחר. דלכ"ע מותר להקריבו עד חצות ולכ"ע הקריבוהו בפועל עד ארבע שעות, והמחלוקת ביניהם היא אם זמן תפילה נקבע אחר הזמן שהקריבוהו בפועל או אחר הזמן המותר בהקרבה.

והנה אע"פ שנפסקה הלכה כר' יהודה, כתבו הפוסקים שמי שלא התפלל עד ארבע שעות יכול להתפלל עד חצות אע"פ שדחה תפילתו אחר ארבע שעות במזיד. וכן פסק המחבר: ¹⁰⁷ "ונמשך זמנה עד סוף ד' שעות שהוא שליש היום. ואם טעה או עבר והתפלל אחר ד' שעות עד חצות, אע"פ שאין לו שכר כתפילה בזמנה שכר תפילה מיהא איכא". לפי זה, בעבר ולא התפלל עד ארבע שעות אין נפקא מינה למעשה בין חכמים ור' יהודה ויתפלל עד חצות, אלא דלחכמים יש לו שכר של תפילה בזמנה ולר' יהודה אין לו שכר תפילה בזמנה אבל תפילה מיהא הוי. ולגבי לכתחילה, לכאורה גם אין נפקא מינה למעשה ביניהם, שהרי יש לסמוך "גאולה" לתפילה, וכיוון שסוף זמן ק"ש עד ג' שעות, מן הסתם נהגו לקרוא ק"ש בברכותיה עד ג' שעות כדי להסמיך "גאולה" לתפילה, נמצא שהתפללו אף לפני ארבע שעות.

אמנם בקרא ק"ש ללא ברכותיה עד ג' שעות לחכמים יכול לכתחילה להתפלל עד חצות ויקרא אז את הברכות ויסמוך "גאולה" לתפילה, ואילו לר' יהודה יוכל להתפלל במקרה זה לכתחילה רק עד ארבע שעות, עם זה נראה שזו נפקא מינה רחוקה ומסתמא קראו ק"ש בברכותיה בזמנה וסמכו אז "גאולה" לתפילה, ועל כן במקרים לא שכיחים אלה בוודאי אין לשאול כיצד נהגו בדורות הקודמים ולהביא ראיה מהנהגות אלה, ואילו לגבי ההנהגה הרגילה הרי כאמור אין נפקא מינה למעשה בין חכמים ור' יהודה, שהרי כאמור כולם נהגו להתפלל לפני ארבע שעות, כדי לסמוך "גאולה" לתפילה, ומי שלא התפלל עד ד' שעות יכול להתפלל עד חצות אף לר' יהודה.

- ח -

כאמור, ר' יהודה וחכמים נחלקו גם לגבי סוף זמן תפילת מנחה. לדעת חכמים זמן תפילת מנחה עד הערב ולדעת ר' יהודה עד פלג המנחה. נראה לומר בהסבר מחלוקתם, שגם לגבי זמן תפילת מנחה פליגי, האם זמן התפילה נקבע אחר זמן קרבן התמיד של בין הערביים בפועל, או אחר זמן שאפשר להקריבו. לדעת ר' יהודה, כיוון שבפועל הקריבוהו עד פלג המנחה לכן גם זמן תפילת מנחה עד פלג המנחה, ולדעת חכמים כיוון שאפשר להקריבו עד הערב לכן גם זמן תפילת מנחה עד הערב, וכפי שהסברנו את מחלוקתם בעניין זמן תפילת שחרית.

אלא דלפי זה תוקשה סוגיית הגמ' בעניין תפילת מנחה. דאיתא התם ¹⁰⁸: "תפילת המנחה עד הערב וכו'. אמר ליה רב חסדא לרב יצחק, התם אמר רב כהנא [רשי"י = גזי תפלת שחרית] הלכה כר' יהודה הואיל ותנן בבבירתא כוותיה, הכא מאי. אישתיק ולא

107. בשי"ע או"ח סימן פ"ט סעיף א'.

108. מסי' ברכות כז, ע"א.

אמר ליה ולא מידי". ואם נאמר כדברינו, שגם כאן מחלוקתם היא אם זמן מנחה נקבע אחר זמן ההקרבה בפועל או אחר זמן שאפשר להקריבו, אי"כ מדוע אישתיק רב יצחק ולא ענה על שאלת רב חסדא, שהרי אם נפסקה הלכה כר' יהודה לגבי זמן תפילת שחרית, כלומר, שהולכים אחר זמן ההקרבה בפועל, אי"כ גם לגבי תפילת מנחה צריך ללכת אחר זמן ההקרבה בפועל, דמאי שנא בין שחרית למנחה, ומדוע שתק ולא ענהו שגם כאן צריכה להיות הלכה כר' יהודה. וגם למסקנת הגמ' לא הוכרעה הלכה כר' יהודה, וכדברי הגמ' שם: "השתא דלא אתמר הלכתא לא כמר ולא כמר, דעבד כמר עבד, ודעבד כמר עבד".

ונראה להסביר זאת ע"פ הסוגיה בירושלמי. בירושלמי הובאה סתירה בין משנתנו למשנה במסי' פסחים. דבמשנתנו כתוב שר' יהודה אומר שזמן תפילת מנחה עד פלג המנחה, דהיינו, עד שעה ורבע לפני הלילה וכמו שכתוב במפורש בתוספתא שם: "זכמה הוא פלג המנחה אחת עשרה שעות חסר רביעי". לפי זה, אם פלג המנחה הוא שעה ורבע קודם הלילה, נמצא שכל זמן מנחה הוא שעתיים וחצי לפני הלילה, דהיינו, מתשע שעות ומחצה. ואילו במשנה פסחים בפרק תמיד נשחט¹⁰⁹ כתוב: "תמיד נשחט בשמונה ומחצה וקרב בתשע ומחצה", נמצא שזמן מנחה הוא שלוש שעות לפני הלילה, והכי איתא בירושלמי¹¹⁰: "ר' ירמיה בעי, הכא את עביד מנחה שתי שעות ומחצה, והכא את עביד מנחה שלש שעות ומחצה. אמר ר' יוסי לא הוקשה תפילת המנחה לתמיד של בין הערביים אלא לקטורת. מה טעם, 'תכון תפילתי קטורת לפניך משאת כפי מנחת ערב'¹¹¹, צא שעה אחת לעיסוקו, ואת עביד מנחה שתי שעות ומחצה".

ונראה לבאר את תירוצו של ר' יוסי על סתירה זו, בהא דאמר: "לא הוקשה תפילת המנחה לתמיד של בין הערביים אלא לקטורת", שאין כוונתו שזמן מנחה נקבע ע"פ זמן הקטרת הקטורת, אלא כוונתו שאין זמן תפילת מנחה נקבע אחר זמן שחיטה ותחילת הקרבת התמיד, אלא אחר גמר זמן הקרבתו, וגמר הקרבתו היה בתשע ומחצה, שזה שעתיים וחצי לפני הלילה וזה תואם את התוספתא. אלא שהוסיף בדבריו ונתן סימן לדבר, הקטרת קטורת שהייתה אחר הקרבת התמיד, ושהוקשה בפסוק: "תכון תפילתי קטורת לפניך משאת כפי מנחת ערב".

כלומר, בהו"א בקושיה חשבנו לומר כיוון שתפילת מנחה כנגד תמיד של בין הערביים, ומסתמא מתחילת זמן ההקרבה של קרבן התמיד יהיה גם זמנה של תפילת מנחה, וכיוון שתחילת זמן הקרבן משמונה ומחצה גם תפילת מנחה כן ונמצא שזמנה שלוש שעות ומחצה. אבל ר' יוסי בתירוצו קבע שזמן מנחה נקבע אחר גמר הקרבת

109. דף נח, ע"א.

110. פרק ד' הלכה א'.

הקרבתן ולא אחר התחלתו. וזהו פירוש דבריו: "צא שעה אחת לעיסוקו", כלומר, ההתעסקות בקרבן התמיד הכוללת שחיטה והקרבה היא שעה אחת, "ואת עבד מנחה שתי שעות ומחצה", כלומר, מאז עד הלילה הוא זמן מנחה. אלא שלפי זה שיטת רבן האומרת שזמן מנחה עד הערב מובנת, אבל שיטתו של ר' יהודה שאומר שזמן מנחה עד פלג המנחה צריכה ביאור.

והנראה לומר בביאור דברי ר' יהודה, כיוון שהוא חולק על חכמים גם בעניין תחילת זמן תפילת ערבית, דלרבנן תחילת זמן תפילת ערבית מצאת הכוכבים ולר' יהודה מפלג המנחה, וכדאיתא התם בגמ' על השאלה "הכא מאי?" אמר רב חסדא נחוי אן, מדרב מצלי של שבת בערב שבת מבעוד יום, ש"מ הלכה כר' יהודה. וכתב רש"י: "של שבת בערב שבת, שקבל עליו שבת מצעוד יום, שמע מינה כר' יהודה ק"ל דאמר מפלג המנחה לזיל ליה זמן תפילת המנחה ועייל ליה זמן תפילת ערבית". הרי שחלקו גם לגבי זמן תפילת ערבית, ותחילת זמנה תלוי בסוף זמן תפילת מנחה, וכיוון שלר' יהודה תחילת זמן תפילת ערבית מפלג המנחה, הרי שגם סוף זמן תפילת מנחה הוא עד פלג המנחה.

והנראה לומר שעל-פי דברי הגמ' האומרת: "השתא דלא אתמר הלכתא לא כמר ולא כמר דעבד כמר, עבד ודעבד כמר עבד", יתכן שגם בדורות הקודמים שלפני ר' יהודה וחכמים היו שנהגו להתפלל ערבית מצאת הכוכבים וכחכמים והיו שהתפללו ערבית מפלג המנחה וכו'. יהודה. ואכן מצאנו שיעקב אבינו שתיקן ערבית וכדברי הגמ':¹¹² "יעקב תיקן תפילת ערבית", התפלל תפילה זו מפלג המנחה ולפני צאת הכוכבים, וכפי שהוכיחו זאת התוס' ע"פ הגמ' במס' חולין¹¹³. וז"ל התוס':¹¹⁴ "תימא דאמר בפרק גיד הנשה, וילך חרנה כי מטי לחרן בעי למיהדר, אמר אפשר שעברתי על מקום שהתפללו אבותי ואני לא התפללתי, כד יהיב דעתיה למיהדר קפצה ליה ארעא, מיד ויפגע במקום, כד צלי בעי למיהדר, אמר הקב"ה, צדיק זה בא לבית מלוני ויפטר בלא לינה מיד בא השמש"¹¹⁵. אלמא דהתם מוכח דהתפלל ערבית ביום, מאחר שהתפלל כבר והוה דעתיה למיהדר, וקשה למתניתי דפרק קמא דקאמר¹¹⁶ שאינו זמן תפילה עד צאת הכוכבים. ולפי מה שפירשנו דקיי"ל כר' יהודה דאמר עד פלג המנחה ניחא. ויפה מנהג שלנו, דאדרבה טוב להתפלל מבעוד יום קצת".

111. תהלים קמ"א, ב.

112. ברכות דף כו, ע"ב.

113. דף צא, ע"ב.

114. בברכות שם בד"ה יעקב תיקן תפילת ערבית.

115. ציטוט מלא מדברי הגמ' במס' חולין שם להבנת קושיית התוס'.

116. עיי' בהגהות הבי"ח שם שהקשה, והלא המשנה הראשונה בפרק קמא לא דיברה אלא לעניין זמן

הרי שהמנהג להתפלל ערבית מפלג המנחה יסודתו בהררי קודש והיה קיים עוד לפני מחלוקת ר' יהודה וחכמים.

ומן ההכרח לומר כן, שהרי גם לעצם התפילות עצמן אף למ"ד: "תפילות כנגד קרבנות תיקנום" וכדברי רש"י שאנשי כנסת הגדולה תיקנום, אין הכוונה שהם יסדו אותם אלא הם הנהיגו אותם. שהרי מדברי הגמרא להלן¹¹⁷ עולה, שהתפילות נהגו בהן עוד לפני תקופת אנשי כנסת הגדולה. וכדברי הגמ': "יכול יתפלל אדם כל היום כולו, כבר מפורש ע"י דניאל¹¹⁸ ומנין תלתא [רש"י = שמיים מנחה וערבית]. יכול משבא לגולה הוחלה [רש"י = התפילה הזאת... אבל קודם לכן לא היה רגיל בכך], כבר נאמר די הוא עבד מן קדמת דנא... יכול יהא כוללן בבת אחת [רש"י = לשלש התפילות הללו בשעה אחת]. כבר מפורש ע"י דוד דכתיב¹¹⁹ ערב ובקר וצהרים". והרי דניאל לפני אנשי כנסת הגדולה היה, נמצא שהיו נוהגים להתפלל עוד לפני אנשי כה"ג.

וכן משמע להדיא מסוגיית הגמ' במס' יומא¹²⁰ דאיתא התם:
 "אמר ר' יהושע בן לוי למה נקרא שמן אנשי כנסת הגדולה שהחזירו עטרה ליושנה. אתא משה אמר האל הגדול הגבור והנורא¹²¹, אתא ירמיה ואמר נכדים מקרקרים בהיכלו איה נוראותיו לא אמר נורא. אתא דניאל אמר נכרים משתעבדים בבניו איה גבורותיו לא אמר גבור. אתו אינהו ואמרו אדרבה זו היא גבורתו שכובש את כעסו שנותן ארץ אפים לרשעים. ואלו הן נוראותיו שאלמלא מוראו של הקב"ה היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות. ורבנן [רש"י = ירמיה ולניאל] היכי עבדי ועקרי תקנתא דתקין משה, אמר ר' אלעזר מתוך שיודעין בהקב"ה שאמתי הוא לפיכך לא כיזבו בו".
 הרי שדניאל שהיה לפני אנשי כה"ג נהג בשלוש תפילות וכדלעיל, אלא שאנשי כנסת הגדולה קבעו אותם כתקנה וכמצוה דרבנן לדורות, שאע"פ שמצות תפילה מדאורייתא וכדאיתא במס' תענית¹²² על הפסוק¹²³: "לאהבה את ה' אלקיכם ולעבדו בכל לבבכם", איוהי עבודה שהיא בלב זו תפילה". אבל אין לתפילה נוסח קבוע ולא

ק"ש שהוא מצאת הכוכבים ולא לעניין זמן תפילה, אי"כ מה הוכיחו משם התוס' שזמן תפילת ערבית הוי מצאת הכוכבים. ותיירץ, כיוון דקיי"ל דצריך לסמוך צאולה לתפילה דערבית, בע"כ שזמן תפילת ערבית אחר צאת הכוכבים.

117. דף לא, ע"א.

118. דניאל ו', יא.

119. תהלים נ"ה, יח.

120. דף סט, ע"ב.

121. דברים י', יז.

122. דף ב, ע"א.

123. דברים י"א, יג.

מספר תפילות, והם שקבעו את הנוסח ומספר התפילות. אבל לא קבעו את הזמנים המדוייקים לתפילות, ואע"פ שכנגד קרבנות תיקנום וכדברי ר' יהושע בן לוי בגמ' שם, הרי כבר ביארנו שמחלוקת יש בדבר אי אזלין בתר הקרבה בפועל או בתר הזמן שבו ראוי להקריב, נמצא שלגבי הזמן של תפילת ערבית אם הוא מצאת הכוכבים או מפלג המנחה לא נקבע הדבר בתקנה של אכה"ג וכפי שנהגו בעבר, נוהגים גם כיום, וזהו "מאן דעבד כמר עבד, ומאן דעבד כמר עבד".

- י ט -

מחלוקת התנאים הבאה היא בעניין זמן תפילת מוסף דלדעת חכמים מוספים כל היום ולדעת ר' יהודה עד שבע שעות. אבל מחלוקת זו לפי כל הספרים הישנים לא גרסינן לה במשנתנו¹²⁴, וכפי שכתבו במפורש התוס'¹²⁵ וז"ל: "...שדברי ר' יהודה שאמר עד שבע שעות אינו במשנה, ויש ספרים שהגיהו אותו במשנה, ומיהו בכל הספרים הישנים אינו. וא"ת ורבי למה לא הזכיר אותו במשנה, וי"ל משום דלא ס"ל כוותיה בהא דאמר עד שבע שעות".

ועל כן נתייחס למחלוקת האחרת בעניין תפילת מוסף אם תקנוה בציבור או גם ביחיד. וכך מובא במשנה¹²⁶: "ד' אלעזר בן עזריה אומר אין תפילת מוספין אלא בחבר עיר וחכ"א בחבר עיר ושלא בחבר עיר. ד' יהודה אומר משמו כל מקום שיש שם חבר עיר יחיד פטור מתפילת המוספין". ושאלה שם הגמ': "ד' יהודה היינו תנא קמא". וענתה: "איכא בינייהו יחיד שלא בחבר עיר, ת"ק סבר פטור ור' יהודה סבר חייב".

לפי זה יש שלוש דיעות בעניין תקנתה של תפילת מוסף. דלדעת חכמים תפילת מוסף תיקנוה בין לציבור ובין ליחיד. ולדעת ת"ק אליבא דר' אלעזר בן עזריה, תפילת מוסף תיקנוה רק לציבור ולא ליחיד ולכן יחיד פטור מתפילת מוסף. ולדעת ר' יהודה אליבא דר' אלעזר בן עזריה יחיד פטור רק במקום שיש עשרה מפני ששליח ציבור פוטרו, אבל יחיד שגר בעיר שאין שם עשרה ואין שליח ציבור שפוטרו, הוא חייב בתפילת מוסף.

ונראה לבאר את מחלוקתם ע"פ הא דאיתא במס' ראש השנה. דאיתא התם¹²⁷: "כשם ששליח ציבור חייב כך כל יחיד ויחיד חייב. רבן גמליאל אומר שליח ציבור מוציא

124. דף כו, ע"א.

125. בדף כז, ע"א בד"ה "תא שמע ושל מוספין כל היום".

126. דף ל, ע"א.

127. משנה דף לג, ע"ב.

את הרבים ידי חובתן". ובגמ' שם¹²⁸ הובאה תוספתא וז"ל: "תניא, אמרו לו לדבן גמליאל לדברין למה ציבור מתפללין? אמר להם כדי להסדיר שליח ציבור תפילתו. אמר להם רבן גמליאל לדבריתם למה שליח ציבור יורד לפני התיבה? אמרו לו כדי להוציא את שאינו בקי. אמר להם כשם שמוציא את שאינו בקי כך מוציא את הבקי".

א"כ לפי"ז נראה לומר דר' יהודה סובר כדעת ר"ג דש"צ מוציא ידי חובה גם את הבקיאים, וכל יחיד יוצא י"ח בתפילת ש"צ, והציבור התפלל תפילת מוסף לא בשביל לצאת י"ח תפילת מוסף, אלא כדי שיוכל הש"צ להסדיר את תפילתו בלחש לפני שאומר את חזרת הש"ץ. נמצא שהציבור היה נוהג להתפלל תפילת מוסף בלחש, אלא דלדעת חכמים התפללו מדין חובה, ולדעת ר"י הציבור התפלל כדי שהש"צ יוכל להסדיר את תפילתו, א"כ אין נפקא מינה למעשה בין חכמים לר' יהודה שהרי לדעת כולם הציבור התפלל תפילת מוסף, ולא שייך כמובן לעמוד על כוונות המתפללים אי הוי מדין חובה או כדי שישדיר ש"צ את תפילתו, ולכן לא שייך לשאול במחלוקת מן הסוג הזה, נחזי אנן כיצד נהגו בדורות קודמים, שהרי כולם התפללו. ואין להוכיח מזה שכל יחיד חייב, שהרי כל יחיד היה חייב לבוא לבית-הכנסת כדי שיהיה מנין על מנת שיוכלו להתפלל חזרת הש"ץ במנין, וכמו חובת הקריאה בתורה, דאף למאן דאמר שהחובה לקרוא בתורה בשבת ובשני וחמישי היא חובה על הציבור ולא חובה על כל יחיד ויחיד, אבל ודאי שכל יחיד חייב לבוא לביהכ"נ כדי שיהיה מנין כדי שיוכלו לקרוא בתורה בציבור.

ולדעת ת"ק אליבא דר' אלעזר בן עזריה דס"ל דיחיד פטור כלל מתפילת מוסף במקום שאין חבר עיר "שאינן תפילת המוספין אלא בחבר עיר", בוודאי שדבר זה לא ניתן לבדיקה, שהרי מדובר ביחידים שהיו גרים במקומות שאין בהם מנין, דהיינו שאין שם חבר עיר, ומקומות אלה הם המכונים בלשון המשנה בני כפרים. וכדאיתא במשנה במס' מגילה¹²⁹: "איוו היא עיר גדולה כל שיש בה עשרה בטלנין, פחות מכאן הרי זה כפר". ובגמ' שם הובאה תוספתא האומרת: "תנא, עשרה בטלנין שבבית הכנסת". וביאר שם רש"י: "עשרה בטלנין שבבית הכנסת שהם בטלנין ממלכתו וניזונים משל ציבור כדי להיות מלווין בתפילה בבית-הכנסת. לאמר מלכות¹³⁰ כיוון שבבית הכנסת בבית-הכנסת ואינו מולך שם עשרה תידי הוא כועס שנא¹³¹ מדוע באתי ואין איש קראתי ואין עונה".

128. דף לד, ע"ב.

129. דף ה, ע"א.

130. מס' ברכות דף ו, ע"ב.

131. ישעיה נ, ב.

נמצא שמקום שאין בו עשרה מכונה כפר, ועליהם אומרת המשנה במס' מגילה¹³²:
"אלא שהכפרים מקדימין ליום הכניסה". וכתב על כך רש"י שם:
"והכפרים אינן בקיאוין לקרות ולריכס סיקראנה להם אצל מצני העיר". ומן הסתם
כיוון שלא ידעו לקרוא את המגילה לכן התיירו להם להקדימה ליום הכניסה כדי
שאחד מבני העיר יקראנה בפניהם, כך לא ידעו להתפלל, וא"כ לא ניתן להוכיח שיחיד
שאינו בחבר עיר פטור וכדעת ת"ק אליבא דר' אלעזר בן עזריה.

- ב -

נעבור עתה למחלוקת התנאים בעניין נוסח תפילת העמידה שעלינו להתפלל מידי
יום ביומו. על כך מובאות שלוש דעות של תנאים במשנה¹³³:
"רבן גמליאל אומר בכל יום ויום מתפלל אדם שמונה עשרה. ר' יהושע אומר מעין
שמונה עשרה. ר' עקיבא אומר אם שגורה תפילתו בפיו מתפלל שמונה עשרה ואם לאו
מעין שמונה עשרה".

כדי לעמוד על מחלוקת משולשת זו, נבין תחילה את דברי ר' יהושע האומר
שמתפללין מעין שמונה עשרה. ועל כך מובאות בגמרא שתי דעות של רב ושמואל.
ואלו דברי הגמ' ¹³⁴ "מאי מעין שמונה עשרה? רב אמר: מעין כל ברכה וברכה. ושמואל
אמר: 'הבינו ה' אלקינו לדעת דרכיך ומול את לבבנו... טרם נקרא אתה תענה ברוך אתה
ה' שומע תפילה". לדעת רב אליבא דר' יהושע מתפללין כל תפילת שמונה עשרה, אלא
שכל ברכה נאמרת בקצרה ולא בשלמותה כגון: "אתה חונן לאדם דעת ברוך אתה ה'
חונן הדעת" וכן יתר הברכות. ולדעת שמואל אליבא דר' יהושע מתפללין תפילת שבע
בלבד. שלוש ראשונות ושלוש אחרונות ללא שינוי וברכה אחת אמצעית הכוללת את
כל הברכות האמצעיות של תפילת העמידה, הברכה פותחת ב"הבינו ה' אלקינו לדעת
דרכיך" וחותרת בברכת "ברוך אתה ה' שומע תפילה".

לכאורה, שיטתו של ר' יהושע אינה מובנת. מדוע יתפלל אדם תפילה "מעין שמונה
עשרה" ולא תפילת "שמונה עשרה", כפי שתיקנו אותה אנשי כנסת הגדולה. אמנם
גם ר' עקיבא אומר שמי שהתפילה לא שגורה בפיו יתפלל מעין שמונה עשרה ולא
תפילת שמונה עשרה, אבל מדבריו ניכר שתפילת מעין שמונה עשרה אינה תפילה
לכתחילה אלא תפילה בדיעבד, שהרי מי שהתפילה שגורה בפיו וכהסברו של הרמב"ם
בפירוש המשניות שפירוש "שגורה": "שלא נתבלבל לשונו אבל אומר אותה במהירות

132. דף ב, ע"א.

133. במס' ברכות דף כח, ע"ב.

134. שם דף כט, ע"א.

ורגילות". או כפירוש המאירי: "שבקי בשמונה עשרה ויכול לכוון בהם". הרי שהוא חייב להתפלל שמונה עשרה, ורק אם עלול להתבלבל כלשונו של הרמב"ם או שאינו יכול לכוון כמאירי יכול להתפלל מעין שמונה עשרה, מפני שעדיפה תפילה קצרה הנאמרת בצורה שוטפת או בכוונה, מאשר לומר תפילה ארוכה מבולבלת או בלי כוונה. אבל שיטת ר' יהושע האומר שלכתחילה יש להתפלל תפילת "מעין שמונה עשרה" צריכה הסבר.

אם נעייך בסוגיית הגמ' שם נראה שישנם מגבלות שונות לתפילת "הבינונו". בימות החורף לא ניתן להתפלל תפילה זו, כיוון שצריך לבקש "שאלת הגשמים" בברכת השנים, ובקשה זו אינה כלולה בתפילת "הבינונו". וכדברי הגמ': "אמר רב ביבי בר אבבי כל השנה כולה מתפלל אדם 'הבינונו' חוץ מימות הגשמים מפני שצריך לומר 'שאלה' בברכת השנים". כ"כ, לא ניתן להתפלל תפילה זו במוצאי שבתות ובמוצאי החג. וכדברי הגמ' שם: "אמר רב נחמן אמר שמואל כל השנה כולה מתפלל אדם 'הבינונו' חוץ ממוצאי שבת ומוצאי ימים טובים מפני שצריך לומר 'הבדלה' בחוץ הדעת". נמצא שבמרבית השנה לא ניתן להתפלל תפילת "הבינונו". אמנם על הדין של שמואל שאומר שלא מתפללים תפילת "הבינונו" במוצאי שבתות וימים טובים הגמ' הקשתה: "ונכללה [להבדלה] מכלל [בתוך] 'הבינונו' ה' אלקינו המבדיל בין קודש לחול", אבל כיוון שקושיא זו נשארה ב"קשיא" ולא ב"תויבתא", הרי שהדין נשאר ולא נדחה.¹³⁵

ואכן כך פסק הרמב"ם¹³⁶ וכן פסק הטור והשי"ע¹³⁷. בסוגיית הגמ' שם הובאה גם דעתו של אב"י שהקפיד על אלה שמתפללים תפילת "הבינונו". וכדברי הגמ': "לייט עלה אב"י אמאן דמצלי הבינונו, וביאר שם רשיי: "לפי שמתלג הצרכות וכוללן צרכה אחת".

135. וכך כתב רבינו יונה על הרי"ף וז"ל: "ובגמרא שואל, כמו שאומר מעין כל ברכה וברכה משמונה עשרה, למה אינו אומר ג"כ מעין הבדלה ויתפלל 'הבינונו' אפילו במוצאי שבת ובמוצאי ימים טובים ונשאר בקושיא. ואפי"ה מילתיה דשמואל הלכתא הוי. ואפשר לומר טעם בדבר דמשום הכי לא תקינו מעין הבדלה, מפני שההבדלה אינה ברכה בפני עצמה אלא שאנו כוללים אותה בברכת "אתה חונן", ואם היו אומרים מעין הבדלה היה נראה שההבדלה היא ברכה בפני עצמה כיוון שהתקינו מעין הבדלה כמו שתקנו מעין שאר ברכות".

וכן כתב במפורש הי"לחם משנה" על הרמב"ם הלכות תפילה פ"ב, ה"ד וז"ל: "וכן במוצאי שבתות וייט אינו מתפלל הבינונו, שם מימרא דרב נחמן, ואע"ג דהקשה עליה מר זוטרא ואסיקנא בקשיא, עם כל זה לא אסיקנא בתויבתא, וכן פסקו הפוסקים".

136. במשנה תורה הלכות תפילה פרק ב', הלכה ד'.

137. אורח חיים הלכות תפילה סימן ק"י, סעיף א.

המאירי מבאר מחלוקת תנאים זו באדם שהוא טרוד, דלדעת ר' יהושע יכול לפטור עצמו בברכת מעין י"ח, ולדעת ר' עקיבא אם תפילתו שגורה בפיו, אף שהוא טרוד יתפלל שמונה עשרה, ורק אם אין תפילתו שגורה בפיו יתפלל מעין י"ח. וז"ל המאירי:¹³⁸ "ר' יהושע אומר שיכול הוא אם הוא טרוד לפטור עצמו בכל יום במעין י"ח, ר"ל ג' ראשונות וג' אחרונות וברכה אמצעית שכוללת כל האמצעיות. אע"פ שאנשי כנסת הגדולה י"ח תיקנו ושהוא יכול לכוון דעתו לכולם, מ"מ הואיל ודרך כלל כולו איתנהו בה והוא יש לו איזו טרדא, אע"פ שהוא יכול לכוון לכולם יכול לפטור עצמו בה. ר' עקיבא אומר אם שגורה תפילתו בפיו, ר"ל שבקי בשמונה עשרה ויכול לכוון בהם יתפלל י"ח ואין טרדתו מעכבתו. ואם לאו יתפלל מעין י"ח, מוטב שיקצר ויכוון משיאריך ולא יכוון".

גם הרי"ף על אתר כתב: "אמר רב ביבי בר אבין כל השנה כולה מתפלל אדם הביננו חוץ מימות הגשמים... הני מילי בשעת הדחק אבל שלא בשעת הדחק אין מתפלל הביננו". אמנם הרי"ף כאן לא כתב מה היא שעת הדחק המאפשרת להתפלל תפילת "הביננו", אבל בהמשך, כתב מה היא שעת הדחק כאשר התייחס לסוגיית הגמ' שעשתה הבחנה בין תפילת "הביננו" לבין סוגיית "תפילה קצרה" עליה אמר ר' יהושע במשנה: "ההולך במקום סכנה מתפלל תפילה קצרה ואומר 'יהושע ה' את עמך את שארית ישראל בכל פרשת העבור יהיו צרכיהם לפניך ברוך אתה ה' שומע תפילה". וז"ל הרי"ף:¹³⁹

"מאי איכא בין 'הביננו' ל'תפילה קצרה'. 'הביננו' בעי תלתא קמייתא ותלתא בתרייתא וכי מאטי לישוב לא צריך לצלויי, תפילה קצרה' לא בעי לא תלתא קמייתא ולא תלתא בתרייתא וכי מאטי לישוב צריך לצלויי. 'הביננו' מעומד, תפילה קצרה' אפילו מהלך. מהא שמעינן דלא מצלי איניש 'הביננו' אלא בשעת הדחק כגון מי שהוא מהלך במדבר וכיוצא בו".

מפורש בדברי הרי"ף ששעת הדחק הכוונה היא למהלך במדבר¹⁴⁰. ומדייק זאת

138. על המשנה בברכות דף כח, ע"ב בד"ה "אמר המאירי רבן גמליאל אומר...".

139. על דף ל, ע"א.

140. ומוכרחים לומר שמהלך במדבר אין הכוונה בגלל שזה מקום סכנה שהרי הגמ' עושה הבחנה בין תפילה קצרה אותה אומרים רק כשנמצאים במקום סכנה לתפילת "הביננו" שאומרים אותה שלא במקום סכנה. ועיין שם בגמ' דף ל, ע"א בתוס' בד"ה "מאי איכא בין 'הביננו' ל'תפילה קצרה' ששאלו, שאולי נאמר שההבדל בין 'תפילה קצרה' לבין 'הביננו' הוא, שתפילה קצרה נאמרת רק במקום סכנה ואילו תפילת 'הביננו' מתפללין אותה אפילו שלא במקום סכנה. וענו על כך התוס', שבשאלת הגמ' "מאי בינייהו" מונחת כבר ההבחנה בין מקום סכנה לבין מקום שאין בו סכנה ושאלת הגמ' "מאי בינייהו" היא מהו ההבדל בין 'תפילה קצרה' הנאמרת במקום סכנה לבין תפילת 'הביננו' הנאמרת שלא במקום סכנה.

מזה שכתוב "וכי מאטי לשוב" או כדברי הגמרא: "וכי מטי לביתיה", משמע שתפילת "הביננו" מתפללין אותה שלא במקום ישוב ושלא בביתו אלא במהלך בדרך.

הטור¹⁴¹ אף הוא כשהביא את דין תפילת "הביננו" כתב על כך: "והני מילי בשעת הדחק כגון שהוא בדרך או כיוצא בו וכשיגיע לביתו אין צריך לחזור להתפלל פעם אחרת, אבל שלא בשעת הדחק אין לומר אותו". ומיד הביא את הרמב"ם¹⁴² שכתב, שהאומנין שעושים מלאכה אצל בעל הבית מתפללין תפילת "הביננו" אם נוטלים שכר עבור עבודתם מלבד הסעודה, אבל אם בעל הבית לא נותן להם שכר עבור עבודתם אלא שכר סעודה בלבד מתפללין כל תפילת י"ח.

וכתב הטור על דברי רמב"ם אלה: "ואפשר שחושב פועלים כשעת הדחק". ועיין בב"י שם שהקשה על הטור דמשמע מדבריו דדין זה דפועלים שעושין בשכרן מתפללין תפילת "הביננו" דברי הרמב"ם הם, ולא כן אלא סוגיא ערוכה היא בפרק שני¹⁴³ שם הביאה הגמ' שתי ברייתות סותרות. באחת כתוב, שפועלים מתפללים תפילת י"ח ובאחת כתוב שפועלים מתפללים מעין י"ח, ותשובת הגמ' שם: "לא קשיא כאן בעושין בשכרן וכאן בעושין בסעודתן"¹⁴⁴.

עכ"פ העולה מכל האמור שמחלוקת תנאים זו אינה עוסקת בתפילת ציבור אלא בתפילת יחיד ובאנוס, ולא במוצאי שבת ולא במוצאי יו"ט ורק בימות החמה ולא בימות הגשמים. א"כ בוודאי שלפנינו דבר שהוא לא שכיח, ובדבר שלא שכיח לא שייך לשאול, נחזי אן כיצד נהגו בדורות שלפנינו.

- נא -

המחלוקת הבאה בין חכמים ור' יהודה עוסקת בעניין ברכת הנהנין על הירקות.¹⁴⁵ לדעת חכמים ברכתן "בורא פרי האדמה", ולדעת ר' יהודה "בורא מיני דשאים". טעמו של ר' יהודה הוא, כיוון שפירות האדמה כוללים מינים שונים, צריך שיהיה היכר בברכה לגבי כל מין ומין. לכן על הירקות יש לברך "בורא מיני דשאים" ועל הקטניות שהם הזרעים יש לברך "בורא מיני זרעים".

141. באורח חיים הלכות תפילה סימן ק"י.

142. בהלכות תפילה פרק הי הלכה ח'.

143. דף טו, ע"א.

144. ועיין ב"דרישה" וב"פרישה" שתירץ את קושיית הב"י בכמה אופנים.

145. לגבי מחלוקת חכמים ר' עקיבא ור' אליעזר בעניין מקומה של ההבדלה במוצאי שבת בתפילת שמונה עשרה, ראה מאמר ראשון בעניין המחלוקת, אות ב.

כנראה שטענת ר' יהודה היא, כיוון שמצאנו שגם חכמים סוברים שיש לברך ברכה מיוחדת על פירות העץ וברכה מיוחדת על פירות האדמה וברכה מיוחדת על דברים שאינם גדלים בקרקע כמו בשר ודגים וכדו', ומסתמא מצד הטעם דבעינן היכר לכל מין ומין, כך גם בפירות האדמה שיש הבחנה בין ירקות לזרעים, צריך שיהיה היכר בברכת הנהנין בין כל מין ומין. ובסוגיית הגמ' בבירור טעמו של ר' יהודה מובא¹⁴⁶:

"מאי טעמא דר' יהודה אמר קרא¹⁴⁷ ברוך ה' יום יום, וכי ביום מברכין אותו ובלילה אין מברכין אותו, אלא לומר לך כל יום ויום תן לו מעין ברכתיו [רש"י = צצצת מעין צצצת ציוס טוץ מעין יום טוץ] הכא נמי כל מין ומין תן לו מעין ברכתיו" ומסתמא גם חכמים מודים שלכל מין ומין יש ליתן לו מעין ברכתיו, וכדילפינן מקרא זה, דאם לא כן מניין לחכמים שיש לברך על פירות האילן ברכה בפני עצמה ועל ירקות ברכה בפני עצמה ושאר הדברים שאינם גידולי קרקע ברכה בפני עצמה, אלא שהמחלוקת ביניהם היא האם ההבחנה בברכה צריכה להיות בסוג הכללי בלבד, וזו דעת חכמים שעץ, אדמה ושהכל הם על סוגים כלליים, ולא צריך לרדת לפירוט בכל סוג, ואף שיש בו מינים שונים אין לחייב ברכה על כל מין ומין. אבל ר' יהודה סובר שיש לרדת גם לפרטים וכיוון שירק וזרעים פרטים שונים הם אף שהם ממין האדמה, יש לברך על כל מין ומין.

נמצא לפי זה, שעיקר מחלוקתם מבוססת על הסברא. ואכן גם לעניין עיקר ברכת הנהנין הסיקה הגמ' בברכות¹⁴⁸ דסברא היא וכדברי הגמ': "אלא סברא הוא, אסור לו לאדם שיהנה מן העולם הזה בלא ברכה". וכיוון שזה עניין של סברא, מסתמא עוד לפני שחכמים תיקנו את ברכות הנהנין, נהגו לברך מסברא, ומסתמא גם היו מנהגים שונים, היו שבירכו רק על הסוגים הכלליים שהם עץ, אדמה ושהכל, והיו שבירכו גם על פרטים כמו דשאים וזרעים. אלא כשבאו חכמים ותיקנו ברכה לא תיקנו אלא על עיקר החיוב ולא על פרטים, אבל היו כאלה שהמשיכו להחזיק במנהגם שיש לברך ולהודות גם על פרטים כמו ירקות וזרעים וצריך שיהיה היכר בברכה בין זה לזה. ובדבר זה לא שייך לשאול נחזי אן כיצד נהגו דורות קודמים, שאכן דבר המבוסס על סברא, יתכן שכל אחד המשיך להחזיק בסברתו.

אלא שכאן יש מקום לברר מהי כוחה של הסברא. שהרי מצאנו בכמה מקומות בש"ס ששאלה הגמ': "למה לי קרא, סברא היא?" משמע שכוחה של הסברא ככוחו של הקרא. והאם לפי זה חובת ברכה ראשונה מן התורה היא, שהרי מכל הפוסקים עולה

146. דף מ, ע"א.

147. תהלים ס"ח, כ.

148. דף לה, ע"א.

לא כך, אלא חובת ברכה ראשונה היא מדרבנן בשונה מברכת המזון שהיא חובה דאורייתא דכתיב¹⁴⁹ "ואכלת ושבעת וברכת".

והנה כבר בתחילת סוגיית הגמ' נשאלה השאלה: "מנא הני מילי"? כלומר מנין אנו לומדים מן התורה ברכת הנהנין על פירות האילן ועל פירות האדמה? וכיוון ששאלה הגמ' את שאלתה בנוסח: "מנא הני מילי", זה מורה על חיוב ברכה מן התורה. וכפי שכתב במפורש "תוספות ישנים" בענין עינויים של יום הכיפורים פרט לאכילה ושתייה דהוי מדרבנן, מזה ששאלה הגמ': "הני חמשה עינויין כנגד מי?" ולא שאלה "מנא הני מילי" וז"ל¹⁵⁰: "מדנקט האי לישנא דחמשה עינויין כנגד מי ולא נקט מהיכא נפקא או מנא לן משמע שאותן פסוקים אינן אלא אסמכתא בעלמא".

ואכן ה"פני יהושע"¹⁵¹ הציב שאלה זו בתחילת הסוגיה וז"ל: "מנא הני מילי, לכאורה יש לתמוה דמעיקרא מאי סלקא דעתך כלל דהנך ברכות דמתניתין דאיירי בברכות שלפני אכילה דהוה מדאורייתא וכי אפשר לומר כן". והוא מוכיח זאת מהמשנה דלעיל¹⁵² בענין בעל קרי שם כתוב, שבעל קרי מברך על המזון לאחריו ואינו מברך לפניו, ובעל כרחך מפני שברכת המזון דאורייתא לכן הוא מברך אחריו ולא לפניו מפני שברכה ראשונה דרבנן, ואם ברכת הפת דרבנן כל שכן שאר ברכות הנהנין. ועיין שם שיישב בכמה אופנים.

גם לגבי מסקנת הגמ' דברכה ראשונה סברא היא וכדברי הגמ': "אלא סברא הוא אסור לו לאדם שיחנה מן העולם הזה בלא ברכה", כתב שם ב"פני יהושע" וז"ל: "משמע מלשון כל הפוסקים דלפום הך מסקנא דהכא כל ברכת הנהנין הן מדרבנן... ולענין דלכאורה יש לתמוה דהא בכל הש"ס משמע דמידי דאתיא מסברא הוי מדאורייתא. ואדרבה מקשה הש"ס הא למה לי קרא סברא הוא..." ועיין שם שניסה ליישב וסיים בדבריו "ועדיין צריך עיון".

ונראה לענין דליישב את קושיית ה"פני יהושע", דיש להבחין בין אותם מקומות בהם הגמ' אמרה: "למה לי קרא, סברא היא?" לבין חובת ברכה ראשונה שאף היא מצד הסברא. ותחילה נעיין בכמה סוגיות בש"ס בהן שאלה הגמ': "למה לי קרא, סברא היא?".

149. דברים ח', ג.

150. במס' יומא דף עג, ע"ב בפסקה יום הכיפורים אסור באכילה ושתייה וכו' תחילת פרק שמיני. וכן כתב בדף עו, ע"א בפסקה: "הני חמשה עינויין כנגד מי".

151. בברכות לה, ע"א בתחילת סוגיית הגמ'.

152. דף כ, ע"ב.

במסי' בבא קמא¹⁵³ בעניין "המוציא מחבירו עליו הראיה" מובא: "אמר ר' שמואל בר נחמני מניין להמוציא מחבירו עליו הראיה, שנאמר¹⁵⁴ 'מי בעל דברים יגש אליהם', יגש ראייה אליהם. מתקיף לה רב אשי הא למה לי קרא סברא הוא דכאיב ליה כאיבא אויל לבי אסיא".

נתאר לעצמנו מוחזק ומוציא שבאו לפני בית דין, ובית הדין הטיל את חובת הראיה על המוחזק ולא על המוציא מחבירו וכתוצאה מזה חייבו את המוחזק בניגוד לסברא האומרת ש"המוציא מחבירו עליו הראיה", בית הדין עוברים במקרה זה על לאו דאורייתא "לא תטה משפט"¹⁵⁵ ועל לאו דגזילה שהוציאו ממון שלא כדין, ואין אנו אומרים שכל איסורם הוא שעברו על הסברא דהמוציא מחבירו עליו הראיה. ועל כן ברור שהסברא כאן היא איסור תורה ממש, כי ברגע שלא נהגו ע"פ הסברא עברו על לאוים מפורשים בתורה. ואין הסברא באה אלא לכוון את הדיינים כיצד ידונו בענייני ממונות.

וכן בסוגיית "הפה שאסר הוא הפה שהתיר" במסי' כתובות¹⁵⁶ שם מובא בגמ': "אמר רב אסי מנין להפה שאסר הוא הפה שהתיר מן התורה? שנאמר¹⁵⁷: 'את בתי נתתי לאיש הוזה לאשה', לאיש, אסרה. הוזה, התירה. למה לי קרא סברא היא, הוא אסרה, והוא שרי לה". גם כאן נתאר לעצמנו שבית הדין לא נהגו בפסק דינם ע"פ סברא זו, ואסרו את המותר והתירו את האסור, הרי שעברו על איסורי תורה מפורשים הכרוכים בפסק דינם, ואין אנו אומרים שכל איסורם הוא שעברו על הסברא דהפה שאסר הוא הפה שהתיר, אלא עברו על איסורי תורה ממש.

לפי זה ניתן להסביר גם את סוגיית הגמ' במסי' סנהדרין¹⁵⁸ באומרים לאדם הרוג את פלוני ואם לא נהרוג אותך, שהדין הוא יהרג ולא יעבור. ושאלה שם הגמ': "דוּעַח גופיה מנא לן? סברא הוא, דההוא דאתא לקמיה דרבה ואמר ליה, אמר לי מרי דוראי [רש"י = אלו עירי ונכרי סוס] זיל קטליה לפלניא, ואם לא קטלינא לך, אמר ליה ליקטלוך ולא תקטול. מי יימר דדמא דידך סומק טפי דילמא דמא דההוא סומק טפיי". גם כאן, אדם שיהרוג את חבירו כדי שלא יהרגו אותו, לא נאמר שהוא עבר על הסברא דמאי חזית בלבד, אלא עבר על "לא תרצח" דאורייתא¹⁵⁹ אלא שהסברא באה

153. דף מו, ע"ב.

154. שמות כ"ד, יד.

155. דברים ט"ז, יט.

156. דף כב, ע"א.

157. דברים כ"ב, טז.

158. דף עד, ע"א. ובמסי' פסחים דף כה, ע"ב.

לאפוקי מהטענה שפיקוח נפש דוחה כל התורה כולה, דכתיב¹⁶⁰ "וחי בהם", ולא שימות בהם. על זה באה הסברא דמאי חזית לאפוקי מטענה זו, לכן העובר על הסברא, עובר על איסור תורה מפורש. לכן הסברא במקומות אלה איסור תורה היא. משא"כ בעניין ברכת הנהנין עליה מסיקה הגמ' דסברא היא, העובר על סברא זו ואכל ללא ברכה ראשונה, אינו עובר על לאו כל שהוא מן התורה, וכל האיסור שלו הוא אכן מדרבנן. ולפי זה מיושבת קושייתו של ה"פני יהושע", ולא בכל מקום שמוכח בגמ' סברא היא האיסור הוא מן התורה אלא רק במקום שהעובר על הסברא פוגע בלאו מפורש בתורה וכדלעיל.

לאור דברינו דלעיל ניתן גם להבין את המחלוקת של חכמים ורי' יהודה אם מברכים על הנובלות ועל הגובאי. דלדעת ר' יהודה אין מברכים עליהם כיוון שהם ממין קללה, ולדעת חכמים מברכים עליהם. כיוון שמחלוקת זו מבוססת על הסברא אם יש לברך ולהודות על דבר שיש בו גם קללה או לא, אין מקום לשאלה, נחזי אנן כיצד נהגו בדורות קודמים וכדלעיל.

- כב -

גם המחלוקת המשולשת בין רבן גמליאל, חכמים ורי' עקיבא¹⁶⁰ אימתי חלה על האדם חובת ברכת המזון. דלדעת חכמים, לאחר אכילת פת בלבד, ולדעת רבן גמליאל, אף לאחר אכילת פירות שבעת המינים ולדעת ר' עקיבא אף לאחר אכילת קלח של כרוב¹⁶¹ שקבע עליו סעודתו יש לברך ברכת המזון, מחייבת התייחסות כיצד נהגו בדורות קודמים בעניין ברכת המזון, שזה עניין של יום יום.

כדי לעמוד על התהוותה של מחלוקת זו, נתבונן קודם בטעמי החולקים ובפרטי המחלוקת. טעמו של רבן גמליאל הוא, כיוון שאנו לומדים את שלוש הברכות של ברכת המזון מהפסוק "ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלקיך על הארץ הטובה אשר נתן לך", וכדברי הברייתא: ¹⁶² "מנין לברכת המזון מן התורה? שנאמר 'ואכלת ושבעת וברכת' זו ברכת הזן, 'על הארץ' זו ברכת הארץ, 'הטובה' זו בונה ירושלים¹⁶³". ולפני פסוק זה כתוב: "ארץ חטה ושעורה גפן תאנה ורימון ארץ זית שמן ודבש", כלומר

159. שמות כ', יב.

160. ברכות דף מד, ע"א.

161. בדברי ר' עקיבא כתוב: "אפילו אכל שלק והוא מזונו", ועל זה שאלה הגמ' שם בדף מד, ע"ב: "ומי איכא מידי דהוה שלק מזונו", וענתה על כך: "אמר רב אשי בקלח של כרוב שנוי".

162. דף מח, ע"ב.

163. ומוכיחה שם הגמ' ש"הטובה" מתייחסת לירושלים "וכן הוא אומר החר הטוב הזה והלבנון".

חייב ברכת המזון עולה על אכילת כל הדברים הכתובים לפני כן שהם פירות שנשתבחה בהם ארץ ישראל. ואילו חכמים סוברים שפסוק זה שממנו לומדים את שלוש הברכות של ברכת המזון מתייחס רק לפסוק שלפניו בו כתוב: "ארץ אשר לא במסכות תאכל בה לחם", ולכן רק על הלחם מברכין ברכת המזון ולא על פירות הארץ, כיוון שהמילה "ארץ" מפסיקה בין פסוק זה לפסוק שממנו למדנו חובת ברכת המזון. ואילו ר' עקיבא סובר שהמילה "ואכלת" כוללת כל אכילה שהיא, אפילו ירק והוא מזונו, וברכת המזון הנלמדת מהמילים שלאחר מכן מתייחסת גם לכל אכילה שהיא, בתנאי שמתקיימת בה "ושבעת" דהיינו שקבע עליו סעודה כדי לשבוע ממנו.

ויש לשאול, לפי טעמו של רבן גמליאל יוצא שחובת ברכת המזון חלה על כל אחד מחמשת המינים של פירות העץ המפורטים בקרא, ואם כן מדוע התנא של המשנה נקט בדבריו רק שלוש הפירות: "אכל תאנים, ענבים ורימונים"¹⁶⁴ ולא יתר הפירות. ואם נאמר שאכן דין ברכת המזון חל על כל הפירות ולא דווקא על שלושה אלה, מדוע התנא של המשנה לא נקט בדבריו אחד בלבד וה"ה לשאר. ועיין בחידושי מהרי"ח על המשניות שהקשה כן. ותירץ בדרך האפשר שהתנא של המשנה נקט בדבריו שלוש הפירות הסמוכים לארץ קמא ולא כתב זיתים ותמרים כיוון שארץ בתרא הפסיק העניין, אבל אה"נ דין אחד לכולם. גם הרע"ב כתב שאכן דין אחד לכולם.

ועיין גם ב"מלאכת שלמה" שכתב: "ומ"מ קשה דליתני אכל אחד משבעת המינים מברך אחריהם ג' ברכות. או ליתני כל שהוא משבעת המינים מברך אחרי ג' ברכות". וכתב שם ליישב בדוחק, עיי"ש.

ונלעני"ד לומר, דבדווקא נקט תנא דמתניתין שלושה אלה בדבריו של רבן גמליאל ולא כתב תמרים, מפני שבתמרים אף לחכמים אם בירך ברכת המזון על התמרים יצא י"ח ואינו חוזר לברך ברכת מעין שלוש. ונראה לי להוכיח זאת מדברי המחבר שאע"פ שפסק להלכה שעל פירות שבעת המינים מברכים לאחריהם ברכת מעין

164. הגירסה במשנה שבמשניות וכן במשנה בתלמוד הירושלמי היא:

"תאנים, ענבים ורימונים ולא כפי שמופיעים בפסוק: גפן, תאנה, רימון. גם במס' ביכורים פרק ג' משנה א' מובא שלא כסדר המובא בתורה: "כיצד מפרישין הביכורים, יורד אדם בתוך שדהו ורואה תאנה שביכרה אשכול שביכר רימון שביכר..."

ועיין בתוס' יו"ט שהקשה ותירץ, כיוון שהתורה עוסקת בשבח ארץ ישראל לכן הקדימה את המשובח קודם וענבים משובחים יותר מתאנים, לכן הקדימם הכתוב, ומכאן הדין שכל המוקדם בפסוק מוקדם לברכה. אבל במשניות ברכות וביכורים שעוסקות בענייני אכילה, התנא כתב את הפרי המתבשל באילן קודם, ותאנים בשלים לפני הענבים.

שלוש, וזה כדעת חכמים שחולקים על רבן גמליאל, בכל זאת הוא פסק שבדיעבד אם בירך ברכת שלוש על התמרים יצא י"ח. וז"ל מרן המחבר:¹⁶⁵
 "ברכת שלוש אינה פוטרת מעין שלוש, שאם אכל דייסא אין ברכת המזון פוטרתו, אבל בין ברכת שלוש פוטרתו שאם בירך על היין ברכת המזון במקום על הגפן, יצא. והי"ח אם בירך על התמרים ברכת המזון במקום על העץ, יצא". והטעם לכך הוא כפי שכתב שם ה"משנה ברורה":¹⁶⁶ "דתמרים נמי זייני כעין מיני דגן"¹⁶⁷ ושייך בהו בדיעבד ברכת המזון, משא"כ שאר פירות אפילו מזי המינים אפילו בדיעבד אין יוצא בברכת המזון".

א"כ לפי"ז אפשר לומר שגם לחכמים בדיעבד יוצא י"ח אם בירך על התמרים ברכת המזון כיוון שתמרים זייני, וכן גם על היין ולכן לא נקט רבן גמליאל יין בדבריו, ונקט רק דברים שלדעת חכמים לא י"ח אף בדיעבד אם טעה ובירך ברכת המזון. והא דלא כתב זיתים, מפני שכנראה בזיתים לא נוהגים לקבוע סעודה עליהם ואף לרבן גמליאל אין לברך אחריהם לכתחילה ברכת המזון.

ונראה להוכיח זאת מהמעשה ברבן גמליאל ור' עקיבא שהובא במס' ברכות¹⁶⁸ דאיתא התם: "מעשה ברבן גמליאל והוקנים שהיו מסובין בעליה ביריחו והביאו לפניהם כותבות [רש"י = הס תמרים, והס לבס האמור בצצעת המינין שהצצא ז' מן התמרים] ואכלו. ונתן רבן גמליאל רשות לר' עקיבא לברך, קפץ ובירך ר' עקיבא אחת מעין שלוש. אמר ליה רבן גמליאל, עקיבא, עד מתי אתה מכניס ראשך בין המחלוקת. א"ל רבינו אע"פ שאתה אומר כן וחבריך אומרים כן, לימדתנו רבינו יחיד ורבים הלכה כרבים". ולכאורה מאי קא סבר רבן גמליאל בתחילה, מדוע היה סבור שר' עקיבא יברך ברכת המזון על התמרים. אלא ודאי סבור היה רבן גמליאל כיוון שדבר זה שנוי במחלוקת בינו ובין חכמים, מן הראוי שיברך ברכת שלוש, כיוון שגם לחכמים אם בירך בדיעבד ברכת המזון על התמרים יצא י"ח, אבל לרבן גמליאל אם יברך אחריהן ברכת מעין שלוש, לא יצא י"ח. לכן העיר לו שיברך ברכת שלוש, אבל ר' עקיבא ענהו שאין כל ספק בדבר כיוון שיחיד ורבים הלכה כרבים, הרי שההלכה היא כדעת חכמים שיש לברך ברכת מעין שלוש על התמרים, ולכן הוא מברך לכתחילה ברכת מעין שלוש.

165. באו"ח הלכות ברכת הפירות סימן ר"ח סעיף י"ז.

166. סעיף קטן ע"ז.

167. והא דכתב המחבר דאם בירך ברכת שלוש על הדייסא אינה פוטרתו משמע דאף בדיעבד לא יצא, והרי דייסא ודאי זייני יותר מתמרים. ועיין שם במ"ב ס"ק ע"ד שכתב: "ודע דלדינא הסכימו כמה אחרונים שלא כדעת המחבר, אלא דדייסא וכן כל שהוא ממיני דגן בדיעבד ברהמ"ז פוטרתו דכיוון דהוא זיין לא גריעא מתמרים. וכ"ש בפת כיסנים דודאי ברהמ"ז פוטרתן".

168. דף לז, ע"א.

כ"כ עלינו לברר מה מעמדה של ברכת "מעין שלוש", האם חיובה מן התורה
 כברכת המזון על הפת דלכ"ע דאורייתא היא, או שברכת מעין שלוש חיובה מדרבנן.
 הרמב"ם לא כתב במפורש מה דעתו בעניין ברכת מעין שלוש אם חיובה מן התורה
 או מדרבנן, אבל מתוך סתמות דבריו משמע שהוא סובר שהיא מדרבנן, שכן בהלכות
 ברכת המזון¹⁶⁹ פסק הרמב"ם במי שמסופק אם בירך ברכת המזון או לא שחוזר
 ומברך. וז"ל: "וכן אם נעלם ממנו ולא ידע אם בירך או לא בירך, חוזר ומברך והוא
 שלא נתעכל המזון שבמעיו". וכתב שם ה"כסף משנה", שהטעם הוא כיוון שברכת
 המזון דאורייתא לכן מברך מספק. ודייק ה"כסף משנה" בהמשך¹⁷⁰ מהא דכתב
 הרמב"ם דין זה דמי שנעלם ממנו אם בירך ברכת המזון חוזר ומברך לפני שכתב דין
 ברכת מעין שלוש¹⁷¹ משמע שהרמב"ם סובר שברכת מעין שלוש מדרבנן היא, ולכן
 לא כתב עליה שמספק חוזר ומברך. וכפי שכתב במפורש לגבי ברכות שאינן מן התורה
 שמספק אינו מברך וז"ל¹⁷²: "מי שנסתפק לו אם בירך 'המוציא' או לא בירך 'המוציא'
 אינו חוזר ומברך מפני שאינו מן התורה".
 וכן כלל הרמב"ם¹⁷³ דין ברכה ראשונה ואחרונה במי שמסופק, וז"ל: "כל הברכות
 האלו אם נסתפק לו בהם אם בירך או לא בירך, אינו חוזר ומברך לא בתחילה ולא
 בסוף".

הטור¹⁷³ הביא דברי רמב"ם אלה וחלק עליו וז"ל: "ונראה דוקא ראשונה שהיא
 מדרבנן דנפקא לן מסברא שאסור ליהנות מהעוה"ז בלא ברכה, אבל ברכה אחרונה
 מעין שלוש דשבעת המינין דאורייתא היא דמסמך ליה אקרא, חוזר. וכן נראה מדברי
 ה"ג".

ודייק שם הבי"ד הטור סובר דברכת מעין שלוש דאורייתא היא¹⁷⁴. וכן הביא
 בשם הרשב"א והרא"ש שגם הם סוברים שברכת מעין שלוש על ז' מינים דרבנן היא

169. בהלכות ברכות פרק ב' הלכה י"ד.

170. בהלכות ברכות פרק ח' הלכה י"ב.

171. שהובאה ברמב"ם הלכות ברכות בפרק ג'. וכן כתב ב"בית-יוסף" על הטור בסימן קפ"ד.

172. בהלכות ברכות פרק ד' הלכה ב'.

173. אורח חיים הלכות ברכות סימן ר"ט בסופו.

174. ועיין בב"י על הטור שם שהקשה על הטור דכיוון שהוא סובר שברכת מעין שלוש דאורייתא
 היא, לא היה צריך לכתוב את המילים "דמסמך ליה אקרא" דמשמע שהלימוד מן הפסוק הוא
 אסמכתא בעלמא ולא לימוד גמור, ולא היה לו לרבינו הטור לכתוב אלא "דמייתי ליה מקרא".
 ועיין בב"י שהבין בדברי הטור שאין הכוונה "דאסמך ליה אקרא" שזה אסמכתא בעלמא, אלא
 הכוונה היא כיוון שברכת מעין שלוש נסמכת על כתוב בתורה אפשר דילפותא גמורה היא ולא
 אסמכתא.

ועיין בפרישה שכתב ליישב, כיוון שהטור פסק כחכמים ש"וברכת" קאי רק אפת בלבד ולא כר"ג,

כדעת הטור ובעל הי"ג. אבל הסמ"ג חלק על בה"ג וכתב דאם י'ברכתי קאי גם על ז' מינין למה לא יברכו אחריהם ברכת שלוש ממש, אלא ודאי י'ברכתי קאי על הלחם בלבד.

ונראה להוכיח מסוגיה דיין, דברכה אחרונה דמעין שלוש דאורייתא היא, דאיתא התם:¹⁷⁵

"חוץ מן היין שעל היין הוא אומר בודא פרי הגפן. מאי שנא יין... אלא חמרא אית ביה תרתי סעיד ומשמח, נהמא מסעד סעיד, שמוחי לא משמח. אי הכי נברך עליה שלוש ברכות, לא קבעי אינשי סעודתייהו עלויה. אייל רב נחמן בר יצחק לרבא אי קבע עלויה סעודתיה מאי אייל לכשיבוא אליהו ויאמר אי הויה קביעותא, השתא מיהא בטלה דעתו אצל כל אדם".

ולכאורה יקשה, מה שאלה הגמי שנברך על היין אם הוא סעיד ברכת שלוש, הרי מן התורה אין ברכת שלוש אלא על הפת בלבד, אלא בהכרח שמן התורה ברכה אחרונה מן התורה על כל ז' מינים, אלא שחכמים חילקו ואמרו שאם מדובר בדבר שהוא סעיד ברכתו שלוש ברכות, ודבר שאינו סעיד ברכתו מעין שלוש, ועל זה שאלה הגמי שאם יין סעיד למה לא תהיה ברכתו שלוש ולא מעין שלוש. ותשובתה דלא קבעי אינשי סעודתייהו על היין. ואם יקבע סעודתו על היין למסקנת הגמי בטלה דעתו אצל כל אדם ולא הוי קביעות.

לפי זה, לרבן גמליאל שאומר שמברכין ברכת שלוש אחר ז' מינין היינו בקבע סעודה עליהו, ואילו לחכמים אף אם קבע סעודה עליהו לא יברך, אלא ברכה אחת מעין שלוש מפני שבטלה דעתו אצל כל אדם. כלומר, לדעת רבן גמליאל אנו הולכים אחר דעת כל אדם ואדם, לא מתחשבים בדעת הכלל ולא אומרים בטלה דעתו אצל כל אדם. אבל חכמים סוברים, שאין מתחשבים באדם פרטי אם מעשהו נוגד את המקובל, וכיוון שבני אדם לא קובעים סעודה עליהם, אע"פ שהוא קבע, בטלה דעתו אצל כל אדם.

לאור האמור, לפני שחכמים תיקנו שיש לברך ולפני שחילקו בין קבע סעודה עליהם או לא קבע, מן הסתם נהגו לברך כמתחייב ע"פ תורה, וכיוון שמן התורה יכול אדם לצאת י"ת בברכה אחרונה על ז' מינים בברכת שלוש או בברכת מעין שלוש,

א"כ המקור לברכת מעין שלוש אף אם זה מדאורייתא, לא מפסוק זה אלא מדרשה אחרת או מהלכה למשה מסיני, ועל כן בהכרח פסוק זה ד"יברכתי" אסמכתא הוא. דאם הוא מקור ממש ולא אסמכתא, למה לא יברכו אחרי ז' מינין ברכת שלוש ממש ולא ברכת מעין שלוש, וכפי שהקשה הסמ"ג על הבה"ג הביאו הב"י שם בסוף דבריו.

175. דף לה, ע"ב.

הרי שכל מי שבירך ברכת שלוש או מעין שלוש יצא ידי חובתו. כל המחלוקת אי"כ התחילה רק לאחר שחכמים תיקנו לברך והבחינו בין קבע סעודה עליהם ללא קבע. אי"כ בוודאי שלא שייך לומר במחלוקת מעין זו, נחזי כיצד נהגו בדורות קודמים. וגם לר' עקיבא האומר שאפילו אכל שלק וזה מזונו מברך עליו ברכת ג', מן הסתם זה רק מדרבנן ולאחר שתיקנו חכמים ברכות, אבל לפני תקנת חכמים, מן התורה או שלא היה צריך לברך ברכה אחרונה על ירק, מאחר ש"וברכת" קאי על הלחם או גם על ז' מינים אבל לא על ירק. או שבירכו על הירק מסברא ברכת שלוש או מעין שלוש ואין בזה כל חשש של ברכה לבטלה, כשם שמסברא בירכו ברכות אחרות ולא אמרינן שיש בזה חשש ברכה לבטלה, נמצא שכל המחלוקת קיימת רק מתקנת חכמים ולא קודם לכן.

בעניין המחלוקת בין ר' יוסי הגלילי ור' עקיבא בנוסח הזימון¹⁷⁶, לר' יוסי הגלילי "לפי רוב הקהל הן מברכין", כלומר, שיש הבדל בנוסח הזימון בין עשרה, מאה, אלף וריבוא. ולדעת ר' עקיבא מעשרה ואילך אין הבדל בנוסח הזימון כשם שבאמירת "ברכו את ה'" בבית-הכנסת אין הבדל בין מועטין לבין מרובין, אם נעיין בסוגיית הגמ'¹⁷⁷, נראה שמחלוקתם מתמקדת במציאות לא רגילה. הגמ' שם מביאה בשמו של רבא שאומר שכאשר סעדו בביתו של ראש הגולה, לא היו ממתנינים לזימון של ראש הגולה, כיוון שהיו מסובין רבים וחששו שמא לא ישמעו את הזימון של ראש הגולה, לכן היו מתארגנים שלושה שלושה ומזמנים כל שלושה בפני עצמם. ואע"פ שבדרך זו היו מפסידיים זימון בשם ה' שהוא מעשרה ומעלה, העדיפו לזמן בשלושה וישמעו, מאשר להמתין לזימון ראש הגולה שהוא בשם ה' ולא ישמעו. ועל זה שאלה הגמ' מדוע לא התארגנו לקבוצות של עשרה עשרה ויברכו בשם ה', על כך ענתה הגמ' כיוון שבעשרה יהיה על המברך להגביר את קולו כדי שכל העשרה ישמעו, פחדו שמא ראש הגולה ישמע שהם מזמנים לעצמם ויקפיד עליהם. לפי זה מציאות של אלף או ריבוא ודאי שזו מציאות נדירה ולא שייך לשאול על כגון דא, נחזי כיצד נהגו בדורות קודמים.

וכך מובא בגמ' שם: "אמר רבא כי אכלינן דיפתא בי ריש גלותא מברכין ג' ג' [רשיי = תברכינן תלתא תלתא. ריש גלותא תאריך בסקודתו, ואנן כל ג' ג' שגמרו סעודתן מזמנין בקול נמוך ויושצין אחר הצרכה עד שגמר ריש גלותא ויזמנו הוא והיושצין אכלו בקול רם] וליברכו עשרה עשרה, שמע ריש גלותא ואיקפד. [רשיי = שמע ריש גלותא. אס הוא מזמנין

ו' י' היה כריך המצרך להגביה קולו, וישמע ריש גלותא ויחרה לו שאנו עושין חצורה לעכמנו צפרהקיא. ואע"ג דתפקי נפשיהו מידי זימון של הזכרת ה', וכי הדך מזמון ריש גלותא צהזכרת השם לאו אינהו נפקי ביה, כדלמור רבה תוספאה דאין זימון למפרע, אפי"ה ניחא ליהו צהכני, משום דאושוי כולי עלמא, שהיו שם תקובין רבים ואין קול המצרך נשמע. וניפקו בברכתא דדיש גלותא, איידי דאושו כולי עלמא לא שמעי".

- כג -

המחלוקת האחרת במשנה היא בין ר' אליעזר וחכמים¹⁷⁷ וז"ל: "אין מברכין על היין עד שיתן לתוכו מים דברי ר' אליעזר, וחכמים אומרים מברכין". במשנה לא נתפרש במה הם חולקים. לכאורה, מסדר רצף המשניות משמע שמדובר בכוס ברכת המזון ולא בברכה הראשונה על היין שהיא ברכת הנהנין, דא"כ מדוע לא הובאה משנה זו בתחילת פרק ו' העוסק בברכת הנהנין על היין. מאידך, משנה זו הובאה בסוף המשניות העוסקות בדיני זימון, וכיוון שברכת המזון צריכה כוס, הביאה המשנה מחלוקת ר' אליעזר וחכמים על איזה יין מברכין את ברכת המזון והזימון.

אבל מדברי הגמ'¹⁷⁸ שהביאה על משנה זו את התוספתא בה נחלקו ר' אליעזר וחכמים מה היא הברכה הראשונה שמברכין על יין ללא מים, משמע שהמחלוקת היא בכוס של רשות ולא של ברכה. וז"ל התוספתא: "ת"ד יין עד שלא נתן לתוכו מים אין מברכין עליו בורא פרי הגפן אלא בורא פרי העץ [רש"י = לפי שהיה יינס חזק מאל ואין ראוי לשתיה בלא מים, הלכך אכתי לא אשתני למעלוותא, ולא זז מצרכתו הראשונה והרי הוא כענבים וצרכתו בורא פרי העץ] דברי ר' אליעזר. וחכמים אומרים: בין כך ובין כך מברכין עליו בורא פרי הגפן".

ואכן הר"י¹⁷⁹ כתב במפורש כן. לאחר הבאת המשנה כתב עליה: "פירוש אין מברכין על היין בורא פרי הגפן עד שיתן לתוכו מים. ואם לא נתן לתוכו מים מברכין עליו בורא פרי העץ דברי ר' אליעזר. וחכמים אומרים מברכין עליו בורא פרי הגפן ואע"פ שלא נתן לתוכו מים וקיי"ל כחכמים".

גם מדברי הגמ' בהמשך משמע שמחלוקתם היא בכוס של רשות ולא בכוס של ברכה שבו מודים חכמים לר' אליעזר שיש ליתן בתוכו מים. ואלו דברי הגמ': "אמר ר' יוסי ברי חנינא מודים חכמים לר' אליעזר בכוס של ברכה שאין מברכין עליו עד שיתן לתוכו מים. מ"ט אמר רב אושעיא בעינן מצוה מן המובחר".

177. דף נ, ע"א.

178. דף נ, ע"ב.

כלומר, כיוון שברכת המזון טעונה כוס, אין מברכין ברכת המזון על כוס יין אם לא נתן לתוכו מים. וכך כתב רבינו יונה על הרי"ף במו"ק חכמים לר' אליעזר בכוס של ברכה וז"ל: "פירוש, ברכה טעונה כוס והיכא שיש לו יין יש לו לברך ברכת המזון בכוס. אפי' היחיד שמברך בלא זימון צריך שיברך בכוס, ואין מברכין בו עד שיתן לתוכו מים, מפני שהיינות שלהם היו חזקים ואין השבח ניכר בתוכו עד שיהיה בו מים".

ובתלמוד ירושלמי¹⁷⁹ מובא על דבריו אלה של ר' יוסי: "נהיגין רבנן בההן כסא דקידושא מילתא דר' יוסי". כלומר, שנהגו לא לקדש על כוס יין אלא אם כן נתנו לתוכו מים. היוצא מזה, שבכוס של ברכה וכוס הקידוש אין מחלוקת בין חכמים ור"א. כמו כן, הרמ"א¹⁸⁰ כתב בשם הטור שאם היין אינו חזק אין צריך למוזגו במים. והוסיף הרמ"א שכן נוהגים באלו הארצות, שכנראה היין בהם אינו חזק שלא נוהגים למוזגו במים.

וכן כתב הטור¹⁸¹ במפורש: "ויין שלנו אין צריך מזיגה", וכתב עליו הב"י: "כלומר, אע"פ שמודים חכמים בכוס של ברכה שאין מברכין עד שיתן לתוכו מים, ה"מ ביינות שלהם שהיו חזקים ולא היה השבח ניכר בהם עד שיתן לתוכו מים, אבל ביינות דידן מברכין עליהן בלא מזיגה". והמשיך הב"י וכתב, דמפשט דברי הגמ' משמע שדווקא ביין שהיה חזק ביותר צריך מזיגה, אבל ביין שאינו חזק כל כך אין צריך מזיגה כלל. משמע מדבריו שגם בזמנם היין לא חזק כ"כ לא צריך מזיגה.

נמצא שמחלוקת ר' אליעזר וחכמים היא במציאות נדירה כמעט, שהרי בכוס של ברכה ובכוס של קידוש לא חולקים חכמים על ר' אליעזר, ביין רגיל ואף ביין חזק אבל לא חזק כל כך, מודה ר' אליעזר לחכמים. מחלוקתם אי"כ בכוס של רשות וביין חזק ביותר. וכנראה שבמחלוקת מן הסוג הזה שיש בזה בעיקר מנהג של יחידים לא שייך לשאול, נחזי אגן כיצד נהגו בדורות קודמים.

179. פרק ז' הלכה ה'.

180. שו"ע או"ח סימן קפ"ג סעיף ב'.

181. טור או"ח סימן קפ"ג.