

הרב שמעון לוי

הוראת המחלוקת בשיעורי גמרא ותושבע"פ

(חלק ד')*

- כד -

בפרק שמיני במסי ברכות נחלקו ב"ש וב"ה בשמונה דברים בהלכות סעודה¹⁸². בחלק מן המחלוקות הללו ניתן לומר שהן מחלוקות מחודשות שלא היו קודם לכן, ולגבם בוודאי לא שייך לשאול: "נחזי אנן כיצד נהגו בדורות קודמים". שתיים מן המחלוקות הן: "ב"ש אומרים נוטלין לידים ואח"כ מוזגין את הכוס וב"ה אומרים מוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין לידים. ב"ש אומרים מקנח ידיו במפה ומניחה על השלחן וב"ה אומרים על הכסת".

הגמ'¹⁸³ הביאה ברייתא המבארת את מחלוקתם בעניין נטילת ידים ומוזגת הכוס לדעת ב"ש נוטלין ידים לפני מוזגת הכוס, שאם לא יטול ידיו קודם, חיישינן שמא ייטמאו המשקין שאחורי הכוס מחמת ידיו ויחזרו וייטמאו את הכוס¹⁸⁴, וב"ש סוברים שאסור להשתמש בכוס שאחוריו נטמאו במשקין גזירה משום ניצוצות. וב"ה אומרים שמוזגין את הכוס תחילה ואח"כ יטול ידיים, שאם יטול ידיו תחילה, חיישינן שמא לא יהיו ידיו נגובות יפה ממי הנטילה וייטמאו המשקין שבידיים מחמת הכוס ויחזרו וייטמאו את הידיים ונמצא שהוא אוכל בידיים מסואבות.

לפי הסבר זה נמצא שמחלוקתם נובעת מאחת מהגזירות שלהם שהידיים יטמאו את התרומה וזה אחד מייח דברים שגזרו בעליית חנניה בן חזקיה בן גרון כאשר נימנו ונמצאו ב"ש מרובין על ב"ה וגזרו בו ביום י"ח דברים כמובא במשנה שבת¹⁸⁵.

* חלק זה (ד') של המאמר הינו החלק האחרון שלו.

חלק א' של המאמר פורסם בבטאון "שמעתין" מס' 143.

חלק ב' פורסם ב"שמעתין" מס' 144.

וחלק ג' פורסם ב"שמעתין" מס' 147-148.

182. דף נא, ע"ב.

183. דף נב, ע"א.

184. וכדברי המשנה במסי פרה פרק ח' משנה ז' שכל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחילה.

185. דף יג, ע"ב.

אמנם ידוע ששלמה המלך הוא שגור טומאה על הידיים, וכדברי הגמ' בשבת¹⁸⁶: "ואכתי שלמה גור, דאמר ר' יהודה אמר שמואל בשעה שתיקן שלמה עירובין ונטילת ידיים יצתה בת קול ואמרה¹⁸⁷: 'בני, אם חכם לבך ישמח לבי גם אני, חכם בני ושמח לבי ואשיבה חורפי דבר', אך כבר הגמ' שם השיבה ואמרה: "שלמה גור לקדשים ואתו איהו וגזור אף לתרומה". נמצא שמחלוקת זו נבעה מגזירה שהם גזרו שלא הייתה קודם לכן, ובוודאי שלא שייך לומר בזה נחזי אנן כיצד נהגו בדורות קודמים.

גם המחלוקת השנייה בעניין קינוח ידיים במפה והנחתה על השולחן כדברי ב"ש או על הכסת כדברי ב"ה התעוררה בעקבות גזירת י"ח דבר שגזרו שמשקה מטמא כלי, שהרי כך הסבירה הברייתא שם¹⁸⁸ את מחלוקתם: "ת"ר ב"ש אומרים מקנת ידיו במפה ומניחה על השולחן, שאם אתה אומר על הכסת גזירה שמא יטמאו משקין שבמפה מחמת הכסת ויחזרו ויטמאו את הידים... וב"ה אומרים על הכסת שאם אתה אומר על השולחן גזירה שמא יטמאו משקין שבמפה מחמת השולחן ויחזרו ויטמאו את האוכלים...", וא"כ גם במחלוקת זו אין לשאול נחזי אנן כיצד נהגו בדורות קודמים.

ועתה ליתר המחלוקות: לגבי מחלוקתם הראשונה בעניין ברכת היין וברכת היום איזו מהן קודמת דלדעת ב"ש מברך על היום ואח"כ מברך על היין, ולדעת ב"ה מברך על היין ואח"כ מברך על היום, הובאו בברייתא טעמי מחלוקתם, וז"ל הברייתא¹⁸⁹: "ת"ר דברים שבין ב"ה וב"ש בסעודה ב"ש אומרים מברך על היום ואח"כ מברך על היין שהיום גורם ליין שיבוא, וכבר קידש היום ועדיין יין לא בא. וב"ה אומרים מברך על היין ואח"כ מברך על היום, שהיין גורם לקדושה שתיאמר: דבר אחר, ברכת היין תדירה וברכת היום אינה תדירה תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם". ושאלה שם הגמ': "מאי דבר אחר? כלומר, מדוע יש צורך בטעם נוסף לשיטת ב"ה, מדוע לא מספיק הטעם הראשון שהיין או הפת גורם לקדושה שתיאמר ואם אין אחד מהם אין קידוש, ועל כן ברכת היין קודמת לברכת היום, למה הוסיפו גם הטעם ש"תדיר ושאינו תדיר, תדיר קודם" וכיוון שברכת היין תדירה היא קודמת לברכת היום.

ועל כך ענתה הגמ': "וכי תימא התם תרתי והכא חדא, הינ תרתי נינהו, ברכת היין תדירה וברכת היום אינה תדירה, ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם".

א"כ לבייש ישנם שני טעמים מדוע ברכת היום לפני ברכת היין, כיוון שהיום

186. דף יד, ע"ב.

187. משלי כ"ג, טו ושם כ"ז, יא.

188. דף נב, ע"ב.

189. דף נא, ע"ב.

הוא שגורם לברכת היין שתיאמר, שהרי מטרת הבאתו של כוס היין היא בשביל קידוש השבת ולכן ברכת השבת קודמת. ועוד טעם, שהרי קידוש היום ועדיין יין לא בא, כלומר, קדושת היום חלה על האדם עם התקדש יום לפני הבאת היין, וכשם שהיום קודם לכניסה כך הוא קודם לברכה, ועל כן גם ב"ה נצרכו לשני טעמים כאמור.

ולא נראה לומר שטעם מחלוקתם הוא, איזו ברכה היא בעלת משמעות גדולה יותר או בעלת חשיבות גדולה יותר, שהרי הגמ' במס' זבחים¹⁹⁰ בבעיא של תדיר ומקודש - איזה מהם קודם, ניסתה להוכיח מדברי ב"ה שאומרים שברכת היין קודמת לברכת היום, משמע שתדיר קודם למקודש, מתוך הנחה שברכת היום קדושה יותר כיוון ששם שבת חל עליה, ואילו ברכת היין נאמרת אף בימות החול, ודחתה הגמ' שקדושת השבת חלה על ברכת היין באותה מידה שחלה על ברכת היום, אי"כ גם ברכת היין קדושה ואין הוכחה מכאן שתדיר קודם למקודש.

ואלו דברי הגמ': "איבעיא להו תדיר ומקודש איזה מהם קודם, תדיר קודם משום דתדיר או דילמא מקודש קדים דקדיש... ת"ש ד"א ברכת היין תדירה וברכת היום אינה תדירה ותדיר ושאינו תדיר, תדיר קודם, אע"ג דברכת היום קדישה, אטו שבת לברכת היום אהנאי, לברכת היום לא אהנאי"¹⁹¹.

עכ"פ, מסוגיית הגמ' רואים שאין קדושה יתירה לברכת היום יותר מאשר לברכת היין ושתי הברכות שוות במעלתן ובקדושתן. עם זאת נראה לומר כיוון שחובת קידוש היום מדאורייתא מהפסוק¹⁹²: "זכור את יום השבת לקדשו", ואע"פ שהברכה עצמה היא דרבנן כשאר הברכות, פרט לברכת המזון, דמדאורייתא יוצאים ידי חובת זכירת היום בפסוקי שבת כל שהם, וכפי שכתב ה"מגן אברהם"¹⁹³: "וני"ל דמדאורייתא בקידוש שאמר בתפילה סגי דקרא כתיב זכור את יום השבת לקדשו והרי זכר אותו", אמנם אין הכרח לומר שכוונתו לפסוקי שבת גרידא ללא ברכה, ושמה כוונתו לברכת מקדש השבת הנאמרת בתפילה, אבל כבר כתב ב"הגהות רעק"א" שם: "וגם לכאורה לא דווקא תפילה אלא דכל שמזכיר שבת ואומר שבתא טבתא ג"כ יוצא", משמע שגם באמירת "שבת שלום" שמברכים איש את רעהו יוצאים י"ח קידוש דאורייתא.

190. דף צ, ע"ב.

191. כבדרך אגב, רואים מסוגיית הגמ' בזבחים צא, ע"א שקדושת השבת חלה גם על החולין שבשבת גם אם אין להם כל זיקה לשבת וגם ביום חול הם נעשים באותה מידה, בכל זאת קדושת השבת חלה עליהם באותה מידה שהיא חלה על ענייני הקודש שבשבת, ואי"כ המברך ברכת "שהכל נהיה בדברו" על כוס מים בשבת, חלה קדושת השבת על ברכה זו, ומעלתה גדולה יותר מברכת "שהכל נהיה בדברו" שמברכים על כוס מים בימות החול.

192. שמות כ, ח.

193. או"ח סימן רע"א ס"ק א.

עם כל זה, ברכת היום כנראה עתיקה היא, והיו מברכים אותה עוד לפני שתיקנו חכמים קידוש היום על היין. וכמובא במכילתא על הפסוק "זכור את יום השבת לקדשו - לקדשו בברכה".

וכך לכאורה גם משמע מפשטות דברי הרמב"ם שכתב¹⁹⁴: "מצות עשה מן התורה לקדש את יום השבת בדברים שנאמר 'זכור את יום השבת לקדשו', כלומר זכרהו זכירת שבת וקידוש, וצריך לזכרו בכניסתו וביציאתו - בכניסתו - בקידוש היום. וביציאתו - בהבדלה, וזה הוא נוסח קידוש היום, בא"י אמה"ע אשר קדשנו במצוותיו ורצה בנו ושבת קדשו... בא"י מקדש השבת". ובהלכה זו כתב: "מדברי סופרים לקדש על היין ולהבדיל על היין"¹⁹⁵.

הרי שהרמב"ם כלל את נוסח ברכת היום בכלל המצות עשה מן התורה, משמע שגם מן התורה היו נוהגים לברך ברכת היום עוד לפני שתיקנו חכמים קידוש היום על כוס יין. נמצא לפי זה שכבר בתקופה קדומה נהגו מן הסתם לברך ברכת היום ללא ברכת היין, ואם בירכו קידוש על כוס יין מסתמא הקדימו את ברכת היום. וכיוון שברכת היין ברכת הנהנין היא, וכפי שכתבנו לעיל היו נוהגים לברכה מסברא, יתכן שהיו שהקדימוה לפני ברכת היום. עכ"פ, על כגון דא אין לשאול נחזי און כיצד נהגו בדורות קודמים, שהרי יתכן שנהגו כשתי שיטות.

- כה -

המחלוקת הרביעית בין ב"ש וב"ה, בעניינים שבסעודה, עוסקת בנטילת ידים למים אחרונים. ב"ש אומרים מכבדין את הבית ואח"כ נוטלים ידיים למים אחרונים, וב"ה אומרים נוטלים ידיים ואח"כ מכבדין את הבית. בבבאור מחלוקת זו הובאה ברייתא בגמ'¹⁸⁸: "ת"ר ב"ש אומרים מכבדין את הבית ואח"כ נוטלין לידים שאם אתה אומר נוטלין לידים תחילה, נמצא אתה מפסיד את האוכלין [רש"י = שמים אחרונים ניתזין עליהם וגמאסין] וב"ה אומרים אם שמש ת"ח הוא נוטל פירורים שיש בהם כזית ומניח פירורים שאין בהם כזית".

ובגמ' נשאלה השאלה במה חולקים ב"ש וב"ה, וענתה הגמ' שמחלוקתם היא אם מותר להשתמש בסעודה בשמש עם הארץ. ואלו דברי הגמ': "במאי קמיפלגי 194. בהלכות שבת פרק כ"ט הלכה א' ובי'.

195. ושם בהלכה זו לאחר דבריו בהלכה זו שמדברי סופרים מקדשין על היין כתב: "כיצד הוא עושה לוקח כוס שהוא מחזיק רביעית... ומברך על הגפן ואח"כ מקדש. ומנהג פשוט בכל ישראל לקרות בתחילה פרשת ויכולו ואח"כ מברך על היין ואח"כ מקדש". משמע שמה שכתב הרמב"ם קודם לכן בסעיף א' ובי' בנוסח קידוש היום כשכתב מצות עשה מן התורה לקדש את יום השבת, משמע שכך נהגו מן התורה לברך ברכת מקדש השבת גם ללא כוס יין, ובזה יוצאין ידי חובת מצות זכור את יום השבת לקדשו.

ב"ה סברי אסור להשתמש בשמש עם הארץ וב"ש סברי מותר להשתמש בשמש עם הארץ". כלומר, שמש עם הארץ אינו יודע שאסור להפסיד אוכלין שיש בהם כזית ואם יטלו ידיים לפני שכיבדו את הבית יש חשש שיפלו מהמים האחרונים על האוכלין ויפסידו אותם, ולכן לדעת ב"ה שאסור להשתמש בשמש עם הארץ, ושמש תלמיד חכם יודע שאסור להפסיד אוכלין לכן נוטלים ידיים לפני שכיבדו את הבית, שמן הסתם השמש שהוא ת"ח נטל את הפירורים שיש בהם כזית. אבל ב"ש סוברים שמותר להשתמש בשמש עם הארץ, וכיוון שאינו יודע שאסור להפסיד אוכלין שיש בהם כזית, הרי שלא יאסוף פירורים אלה לפני הנטילה ויש חשש שיפסדו ע"י הנטילה, לכן אומרים ב"ש שקודם מכבדין את הבית ואח"כ נוטלים את הידיים למים אחרונים.

וכן כתב ר' יונה בביאורו וז"ל: "פירוש, מנהגם היה אחר אכילה קודם ברכת המזון לסלק השולחן ולכבד המקום מן העצמות והפירורים שנפלו שם. ב"ש ס"ל שמתחילה יש לו לכבד הבית ואח"כ יטול ידיו מפני שאם נוטל ידיו תחילה יפלו המים על הפירורים של הלחם שנפלו תחת השולחן בשעת אכילה, דס"ל שמותר להשתמש בשמש עם הארץ והשמש לא יחוש לביזוי אוכלין ולא יחלק בין פירורין שאין בהן כזית לפירורין שיש בהן כזית, ולפיכך צריך לזהר ולכבד הבית תחילה".

והנה לכאורה לא נתבאר מדוע אין להשתמש בשמש עם הארץ. אם הטעם הוא מפני שעי"ה אינו חושש לביזוי אוכלין, א"כ יאמרו ב"ה שמכבדין תחילה את הבית ואז יהיה מותר להשתמש בשמש ע"ה, שהרי לאחר שכבר כיבדו את הבית אין חשש להפסד פירורים שיש בהם כזית ומדוע נחלקו בזה על ב"ש, ואסרו להשתמש בשמש ע"ה.

ועל כן נראה לומר שמחלוקת ב"ש וב"ה אם מותר להשתמש בשמש עם הארץ התייחסה למנהג המקום. במקומם של ב"ה נהגו ליטול מים אחרונים ואח"כ לכבד את הבית, נוהג זה מחייב לא להשתמש בשמש ע"ה כיוון שאינו חושש לביזוי אוכלין ועל כן קבעו ב"ה שאסור להשתמש בשמש ע"ה, ואילו במקומם של ב"ש נהגו לכבד את הבית ואח"כ ליטול ידיים למים אחרונים, וא"כ אין חשש לביזוי אוכלין לכן התירו ב"ש להשתמש בשמש עם הארץ.

לפי זה לכאורה יוצא שכל מקום יכול לקבוע לו את מנהג מקומו אם יכבד את הבית קודם נטילה או יטלו ידיהם לפני כיבוד הבית, אלא שע"פ מנהג המקום יש לקבוע אם אסור להשתמש בשמש עם הארץ או שמותר להשתמש בשמש עם הארץ, ואילו מלשון המשנה משמע שנחלקו ב"ש וב"ה בעניין זה אם כיבוד הבית קודם נטילה או ההיפך, ואולי אפשר לבאר את כוונת המשנה שלאחר שכבר נהגו לכבד את הבית ואח"כ ליטול ידיים וממילא השתמשו בשמש עם הארץ, שהרי כבר אין חשש לביזוי אוכלין, אם ירצו לשנות מנהגם

ולטול ידיים ואח"כ לכבד הבית וממילא ישתמשו רק בשמש תלמיד חכם ולא בשמש עם הארץ, לא יוכלו לשנות מנהגם מחשש לטעות שמא ישתמשו בשמש עם הארץ ויבואו לידי ביזוי אוכלין, ועל כן עליהם להמשיך ולהחזיק במנהגם.

ונראה להוכיח שאכן מחלוקת זו שבין ב"ש וב"ה אינה ככל המחלוקות שבין ב"ש וב"ה, שהרי נפסקה הלכה במחלוקת זו כב"ש ולא כב"ה, וכדברי הגמ' שם: "אמר ר' יוסי בר חנינא אמר רב הונא בכוליה פירקין הלכה כב"ה בר מהא דהלכה כב"ש". והרי"ף הביא זאת להלכה כב"ש. וכתב על כך רבינו יונה על הרי"ף: "והא דאמרינן ב"ש סברי מותר להשתמש בשמש עם הארץ הלכה כב"ש ונראין הדברים, שיותר הוא מותר להשתמש בשמש עם הארץ מלהשתמש בשמש תלמיד חכם".

ועל כן במחלוקת מן הסוג הזה שהיא פועל יוצא של מנהג המקום אין לשאול נחזי אן כיצד נהגו בדורות קודמים. ואכן במקומות או בזמנים שנהגו בעניין זה מנהגים אחרים הדין ייקבע בהתאם. וכפי שכתב במפורש מרן המחבר¹⁹⁶ וז"ל: "קודם שיטול ידיו יכבד הבית שלא ישארו שם פירורין וימאסו במים של נטילה, אע"פ שמותר לאבד פירורין שאין בהן כזית, שמא יהא השמש עם הארץ שמותר להשתמש בשמש עם הארץ ויניח גם פירורין שיש בהם כזית שאסור לאבדן ביד, לכך יכבד תחילה. ועכשיו אין אנו נוהגים כך מפני שאין אנו מסלקין השולחן ואנו נוטלים הידים חוץ לשולחן במקום שאין שם פירורין וליכא למיחש למידי"¹⁹⁷.

- כו -

המחלוקת החמישית בין ב"ש וב"ה בעניינים שבסעודה היא: "ב"ש אומרים נר ומזון בשמים והבדלה וב"ה אומרים נר ובשמים מזון והבדלה". והנה בגמ' דילן לא נתבאר באיזה מקרה נחלקו ב"ש וב"ה. הרי"ף על אתר כתב שיש מהגדולים שביארו ש"מזון" הכוונה לברכת "המוציא", וכאן מדובר במוציא שבת שהוא יום טוב ואין לו יין לקידוש ולהבדלה, ומחלוקת ב"ש וב"ה היא כיצד יסדר את הברכות. לדעת כולם, נר בתחילה והבדלה בסוף ומחלוקתם לפי המשנה בעניין מזון ובשמים, לדעת ב"ש מזון ואח"כ בשמים ולדעת ב"ה בשמים ואח"כ מזון.

הרי"ף דוחה ביאור זה וז"ל: "איכא מרבנותא דאמרי דהאי מזון דקתני במתניתין ברכת המוציא היא, ושמיעה ליה מהאי מתניתין דמבדלינן אריפתא. וקא מוקים לה למתניתין במוציא שבת ליום טוב דכיוון דבעי למימר קידושא אריפתא משלשל לה להבדלה אבתרה... והא מילתא ליתא, דלא אשכחן הבדלה

196. בשיע או"ח סימן ק"פ סעיף ג'.

197. ע"פ מה שכתב רבינו יצחק הזקן ז"ל, דבריו הובאו ברבינו יונה על הרי"ף שם.

על הפת כל עיקר, והא דקתני במתניתין נר ומזון ובשמים והבדלה לאו אברכת המוציא קאי, דשמעת מינה דמבדלינן אריפתא אלא אברכת המזון קאי, דהיא שלוש ברכות. ובהדיא קתני בתוספתא אמר ר' יהודה לא נחלקו ב"ש וב"ה על ברכת המזון שהיא בתחילה ועל הבדלה שהיא בסוף... ותו, אי הא מתניתין במוצאי שבת ליו"ט הוא אמאי לא קתני לה לקידוש בהדי הנך, מי גרע ממאור. אלא ודאי דהא מתניתין במוצאי שבת לחוד הוא..."

גם רש"י במשנה ביאר כביאורו של הר"י. ובגמ' שם הובאה ברייתא ובה מחלוקת ר' מאיר ור' יהודה בענין מחלוקת ב"ש וב"ה. וכדברי הברייתא: "בש"א נר ומזון בשמים והבדלה, ובה"א נר ובשמים מזון והבדלה זו דברי ר' מאיר אבל ר' יהודה אומר לא נחלקו ב"ש וב"ה על המזון שהוא בתחילה ועל הבדלה שהיא בסוף, על מה נחלקו על המאור ועל הבשמים, שבית שמאי אומרים על המאור ואח"כ בשמים, ובית הלל אומרים בשמים ואח"כ מאור". ובגמ' נפסק להלכה: "ואמר ר' יוחנן נהגו העם כב"ה אליבא דר' יהודה".

הגמ' לא התייחסה לטעמי המחלוקת של ב"ש וב"ה לא אליבא דר"מ ולא אליבא דר' יהודה. אבל ר' יונה על הר"י כתב בטעמי מחלוקתם שמברכין על הנר בתחילה בין לב"ש ובין לב"ה כיוון שנהנה ממנו מיד יש לו להקדים ולברך עליו. ואח"כ יברך ברכת המזון לב"ש שהרי אכל כבר ולכן יש לו להקדים אותה לפני ברכת הבשמים. אבל לב"ה יש להסמיך את ברכת הבשמים לנר כיוון ששניהם מעניין השבת אין להפסיק ביניהם, ורק לאחר הבשמים יברך ברכת המזון לב"ה.

וז"ל רבינו יונה: "ב"ש אומרים נר ומזון בשמים והבדלה. פירוש, הנר שמביאים אותו עכשיו ונהנה ממנו מיד יש לו להקדים, ואח"כ המזון מפני שכבר אכל ויש לו להקדים אותה לבשמים והבדלה... ובית הלל אומרים נר ובשמים מזון והבדלה, דס"ל לב"ה שמיד שמברך על הנר מברך על הבשמים שהוא ג"כ מעניין השבת שמראה הצער שהיה לו ואח"כ מזון ואח"כ הבדלה".

והנה גם רבינו יונה לא התייחס בדבריו לטעמי מחלוקתם אליבא דר' יהודה דנהגו כמוהו. ונראה להוסיף ולומר דהא דלכולי עלמא הבדלה בסוף בין לר"מ ובין לר' יהודה, בין לב"ש ובין לב"ה, הוא ע"פ סוגיית הגמ' במס' פסחים¹⁹⁸ שם כתוב: "שאני לן בין עיולי יומא לאפוקי יומא עולי יומא כל כמה דמקדימין ליה עדיף ומחבבין ליה. אפוקי יומא מאחרין ליה כי היכי דלא ליהוי עלן כטונא". א"כ גם לעניינינו מאחרין את ברכת ההבדלה לסוף לכ"ע כדי שלא תיראה השבת עליו כמשא שרוצה להפטר ממנו אם יקדים את ברכת ההבדלה.

כ"כ יש לומר דהא דלר' יהודה לא נחלקו ב"ש וב"ה על המזון שהוא בתחילה ולא נר בתחילה כדברי ר' מאיר, מפני שעליו להזכיר מעין המאורע בברכת המזון

198. דף קה, ע"ב.

שהיא אמירת "רצה", ואם ידליק נר בתחילה שבוה הוא סימל בעיניו את צאת השבת הרי שלא יוכל כבר להזכיר את השבת באמירת "רצה" בברכת המזון דהוי כשני דברים הסותרים זה את זה. וכמו שפסק מרן המחבר בהלכות ברכת המזון¹⁹⁹: "היה אוכל ויצא שבת מזכיר של שבת בברכת המזון דאזלין בתר התחלת הסעודה". והביא על כך ה"מגן אברהם"²⁰⁰ את תשובת המהרי"ל שמתלק בין מי שלא התפלל תפילת מנחה בשבת שמתפלל במוצאי שבת שתי תפילות של חול ואינו מזכיר של שבת במוצאי שבת, כמו כאן בברכת המזון שמברך במוצאי שבת שמזכיר בה "רצה והחליצנו".

וז"ל המג"א: "ולא דמי למי שלא התפלל מנחה בשבת שמתפלל במוצאי שבת שתיים של חול, דהתם מנחה כבר עברה ואינו מתפלל במוצאי שבת אלא לתשלומין ושתי התפילות הם תפילת ערבית ודינו להבדיל בראשונה והיאך יתפלל של שבת. אבל ברכת המזון אתי על סעודה שסעד בשבת וכיוון דאכתי לא צלי ערבית של חול צריך להזכיר מעין המאורע בברכת המזון, עכ"ל מהרי"ל"²⁰¹. וכתב על כך המג"א: "משמע דאם התפלל ערבית שוב אינו מזכיר של שבת אפילו התפלל מבעוד יום... ואע"ג דלפי הטעם דאזלין בתר התחלת הסעודה אי"כ אפילו צלי ערבית היה לו להזכיר, צריך לומר משום דמחזי כסתרי אהדדי".

אי"כ גם לענייננו יש לומר דלאחר שהדליק את הנר לא יוכל להזכיר "רצה והחליצנו" בברכת המזון, ולכן לדעת ר' יהודה מזון בתחילה בין לב"ש ובין לב"ה כדי שיוכל להזכיר מעין המאורע. ולדעת ר' מאיר כנראה שאינו רואה בכך תרתי דסתרי ולדעתו אפשר לומר מעין המאורע אף שבירך קודם על הנר, או שלדעתו אין להזכיר מעין המאורע במקרה זה, וכיוון שיש צורך להדליק הנר לפני הברכה משום כבוד של הברכה אין להזכיר מעין המאורע בברכת המזון לאחר הדלקת הנר. ונראה לי להוכיח סברות אלה אליבא דר' מאיר מהיה אוכל בשבת ונמשכה סעודתו עד הלילה, ובמוצאי שבת חל ר"ח, האם יאמר בברכת המזון "רצה והחליצנו" כיוון שהתחלת הסעודה הייתה בשבת, ולא יזכיר ר"ח אע"פ שעכשיו כשמברך ר"ח הוא, משום דהוי תרתי דסתרי דאם הוא שבת לא הוי ר"ח, ואם זה ר"ח לא הוי שבת. או שמא יזכיר ר"ח אם נאמר דאזלין בתר סוף סעודה, או שמא יאמר שניהם ולא הוי תרתי דסתרי.

וכך סיכם הלכה זו ב"באר היטב" על דברי השי"ע שכתב¹⁹⁹: "היה אוכל ויצא שבת מזכיר של שבת". וז"ל ה"באר היטב"²⁰²: "ואם חל ר"ח ביום אי צ"ע אם

199. סימן קפ"ח סעיף י.

200. שם ס"ק י"ז.

201. בתשובה סימן נ"ז.

202. בסימן קפ"ח ס"ק ח'.

זכיר שניהם של שבת ורי"ח דמחזי כסתרי אהדדי, דאם אזלינן בתר השתא יש לומר רי"ח, ואם אזלינן בתר התחלת סעודתו יש לומר שבת. ופסק הטי"ז דיש לומר תרוייהו של שבת ורי"ח מידי דהוי איקנהי"ז שאומר תחילה קידוש השייך ליו"ט ואח"כ הבדלה השייכת אחר השבת. הכי נמי בברכת המזון מזכיר של שבת שעבר ושל רי"ח או יו"ט הבא. אבל הב"ח פסק דאם חל רי"ח או יו"ט במוצאי שבת ונמשכה סעודתו אינו אומר אלא רצה דבתר התחלת סעודתו אזלינן. ומג"א פסק דאם אכל פת בלילה צריך להזכיר של רי"ח ולא של שבת, ואם לא אכל פת בלילה יזכיר של שבת ולא של רי"ח.

ועתה לשאלתנו מה מקום יש למחלוקת ב"ה וב"ש נחזי אנן כיצד נהגו בדורות הקודמים, וכשאלת הגמ' בעניין המחלוקת לגבי הבדלה בתפילה, מכדי אנשי כנסת הגדולה תיקנו להם לישראל ברכות ותפילות קדושות והבדלות. נחזי היכן תיקון. ונראה ליישב כמו שיישבה שם הגמרא. בתחילה קבעוה בתפילה, העשירו קבעוה על הכוס חזרו והענו קבעוה בתפילה. א"כ גם לענייננו יש לומר שבזמן שהיו עניים לא בירכו ברכת המזון על הכוס וגם לא הבדילו על הכוס, ובירכו ברכת הנר וברכת הבשמים ללא כוס. ורק לאחר שהעשירו חזרו לברך על הכוס, ועל זה נחלקו ב"ש וב"ה, שעל זה לא הייתה מסורת בידיהם, ולא שייך לומר נחזי אנן כיצד נהגו בדורות קודמים. מה עוד, שאם אין לו בשמים או נר אין זה מעכב את ההבדלה ואף אינו חייב לחזור אחריהם, וכמו שנפסק להלכה בעניין זה.

וז"ל מרן המחבר דיני בשמים להבדלה²⁰³: "מברך על הבשמים אם יש לו, ואם אין לו אין צריך לחזור אחריהם". וכן כתב גם בעניין נר להבדלה²⁰⁴: "מברך על הנר בורא מאורי האש אם יש לו, ואין צריך לחזור אחריו". ואם כן, לא שייך לשאול נחזי אנן כיצד נהגו בדבר שלא הייתה בו מסורת או שהיו כמה מנהגים, ועל רקע זה התהוותה מחלוקת ב"ש וב"ה.

גם בנוסח הברכה על הנר נחלקו ב"ש וב"ה וכדברי המשנה: "ב"ש אומרים שברא מאור האש וב"ה אומרים בורא מאורי האש". לכאורה נראה דפליגי בתרתי האם אומרים "ברא" או "בורא" והאם אומרים "מאור" או "מאורי". ואכן כך משמע בהו"א בגמרא, אך במסקנא במאור או מאורי בלבד פליגי. וז"ל הגמ' שם¹⁸⁸: "אמר רבה בברא כ"ע לא פליגי דברא משמע כי פליגי בבורא, ב"ש סברי בורא דעתיד למברא וב"ה סברי בורא נמי דברא משמע. מתיב רב יוסף יוצר אור ובורא חושך²⁰⁵ יוצר הרים ובורא רוח²⁰⁶ בורא השמים ונוטיהם²⁰⁷. אלא אמר רב יוסף

203. או"ח סימן רצ"ז דיני בשמים להבדלה סעיף א'.

204. או"ח סימן רצ"ח סעיף א'.

205. ישעיה מ"ה, ז.

206. עמוס ד', יג.

207. ישעיה מ"ב.

בברא ובורא כ"ע לא פליגי דברא משמע, כי פליגי במאור ומאורי דב"ש סברי חדא נהורא איכא בנודא, וב"ה סברי טובא נהורי איכא בנודא. תניא נמי הכי אמרו להם ב"ה לב"ש הרבה מאורות יש באורי. [רש"י = כרצב מאורות, שלכצת אדומה לצנה וירקרקת].

ויש להבין במה נחלקו ב"ש וב"ה. ותחילה לטעמה של ברכת הנר במוצאי שבת. מדברי הברייתא במס' פסחים משמע דברכת הנר ברכת השבת היא, כיוון שהקב"ה נתן דיעה באדם הראשון והמציא את האש במוצ"ש לכן יש להודות לה' על כך. והכי איתא בפסחים²⁰⁸: "תניא ר' יוסי אומר שני דברים עלו במחשבה ליבראות בערב שבת ולא נבראו עד מוצאי שבת. ובמוצאי שבת נתן הקב"ה דיעה באדם הראשון מעין דוגמא של מעלה והביא שתי אבנים וטחןן זו בזו ויצא מהן אור..."

וכן מובא שם בגמרא²⁰⁹: "אמר רב יהודה אמר שמואל אין מברכין על האור אלא במוצאי שבת הואיל ותחילת ברייתו הוא", כלומר, אין מברכין על הנר בכל שעה שנהנה ממנו מפני שאין ברכה זו ברכת הנהנין, אלא מברכין עליו במוצאי שבת בלבד מפני שהוא תחילת ברייתו, כלומר והוי ברכת השבת. וכן משמע מדברי התוס' שם²¹⁰ וז"ל: "הקשה ה"ר יוסף למה אין מברכין בכל שעה שנהנה ממנו, דאסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה. ותירץ, הני מילי כשגופו נהנה אבל שאר הנאה, לא. ואע"ג דמברכין על אור השמש בכל יום היינו משום שמתחדש בכל יום", וכך כתב במפורש הרא"ש²¹¹: "אמר רב יהודה אמר רב אין מחזירין על האור כדרך שמחזירין על כל המצוות, לפי שברכה זו אינה אלא לזכר בעלמא שנברא האור במוצאי שבת. דאי משום הנאת האור מברך, היה צריך לברך בכל פעם ופעם כשנהנין מן האור, מכל שכן על הבשמים דאינה אלא להשבת נפשו". לפי זה שאין ברכת הנר ברכת הנהנין נמצא שאין חיובה מסברה ככל ברכות הנהנין וכדלעיל, אלא ברכת השבת ככל ברכות השבת.

המחלוקת האחרונה בעניין דברים שבסעודה בין ב"ש וב"ה היא: "מי שאכל ושכח ולא בירך, ב"ש אומרים יחזור למקומו ויברך, וב"ה אומרים יברך במקום שנזכר". מדברי המשנה משמע שמחלוקתם היא באדם ששכח ולא בירך במקומו, אבל אם עקר במזיד ממקומו ולא בירך גם ב"ה מודים לב"ש שיחזור למקומו ויברך. ואכן כך ביארה הגמ' את מחלוקתם שם²¹²: "אמר רב זביד ואיתימא רב

208. דף נד, ע"א.

209. פסחים נג, ע"ב.

210. בד"ה אין מברכין על האור אלא במוצאי שבת.

211. במסכת ברכות פרק שמיני סוף סימן ג', הביאו גם ה"בית יוסף" על טור אורח חיים הלכות שבת סימן רצ"ח.

212. ברכות נג, ע"ב.

דימי בר אבא מחלוקת בשכח אבל במזיד דברי הכל יחזור למקומו ויברך". ועל כך השאלה הגמי: "פשיטא ושכח תנן", וענתה: "מהו דתימא הוא הדין אפילו במזיד והאי דקתני ושכח להודיעך כוחן דב"ש, קמ"ל".

היוצא מזה, שלכתחילה לכ"ע צריך אדם לברך את ברכת המזון במקומו ולהודות לקב"ה היכן שאכל ולא במקום אחר. ואם עקר ממקומו במזיד ולא בירך במקומו לכ"ע חייב לחזור למקומו לברך, ואם בשוגג שכח ולא בירך במקומו ורוצה להחמיר על עצמו לחזור למקומו הראשון ולברך שם, גם בזה אין מחלוקת ובוודאי שאדם יכול להחמיר על עצמו²¹³.

שני מקרים אחרונים אלה באו לידי ביטוי בגמי במעשה בשני תלמידים, וכך מובא בגמי שם: "הנהו תרי תלמידי חד עביד בשוגג כב"ש ואשכח ארנקא דדהבא [רש"י = חד עבד בשוגג כב"ש, אט"פ ששגג ועקר מן המקום ע"י שכחה החמיר על עצמו כב"ש וחזר למקום שאלו וצרך] וחד עביד במזיד כב"ה ואכליה אריא" [רש"י = חד עבד במזיד, נעקר ממקום שאלו כזויד כדי לצרך במקום אחר שהולך לילך]. נמצא שמחלוקת ב"ש וב"ה מתייחסת רק למקרה שאדם אכל במקום אחד ושכח לברך במקומו ועקר למקום אחר, האם חייב לחזור למקומו הראשון לברך או לא, ברור שמקרה זה אינו מצוי ובמקרים שאינם מצויים לא שייך לשאול נחזי אן כיצד נהגו בדורות קודמים.

כ"כ, לפי טעמי מחלוקתם נראה שנחלקו בעניינים שבסברא, ועליהם לא שייך לשאול נחזי אן כיצד נהגו בדורות קודמים. אמנם בגמרא לא נתבאר במה חולקים ב"ש וב"ה, אבל מדברי הברייתא בה הובאו הטיעונים של ב"ה לב"ש וב"ש לב"ה עולה שנחלקו בסברא וז"ל הברייתא שם: "אמרו להם ב"ה לב"ש לדבריהם מי שאכל בראש הבירה ושכח וירד ולא בירך יחזור לראש הבירה ויברך?! אמרו להם ב"ש לב"ה לדבריהם מי ששכח ארנקי בראש הבירה לא יעלה ויטלנה?! לכבוד עצמו הוא עולה, לכבוד שמים לא כל שכנן?".

יתכן עוד לומר, שהעניין שבו נחלקו ב"ה וב"ש שייך לנושא כללי שיש לו השלכה גם לעניין שכח לברך ועקר ממקומו. והעניין הכללי הוא, האם מצוה שיש

213. כך עולה במפורש מדבריו של רבינו יונה על סוגיה זו, ובה יישב את הקושי לכאורה מאותו תלמיד שעשה כב"ש ומצא ארנקי, והרי עשה שלא כהלכה אייב מדוע קיבל שכר טוב זה, וז"ל רבינו יונה על הרי"ף: "חד עבד בשוגג כב"ש ואשכח ארנקי, ויש לשאול דהא אמרינן במכילתין (דף י, ע"ב) אני הייתי בא בדרך והטתי לקרות כדברי ב"ש והסכנתו בעצמי. וכיוון דלענין ק"ש אם עושה כדברי ב"ש מתחייב בנפשו, זה שעשה לענין ברכה כדבריהם היאך מצא ארנקי. ויש לומר דלא דמי, דהתם אע"פ שהיו אומרים ב"ה מטיין וקורין אפ"ה מודים שאין לו להתכוון ולהטות כמו שאומרים ב"ש, אלא שאם היה עומד מוטה שיכול לקרות, ולפיכך כשאינו עומד מוטה ומוטה בכונה נמצא עובר על דברי ב"ה ומתחייב בנפשו. אבל בכאן מודים ב"ה שאפילו בשוכח אם רצה להחמיר על עצמו ולחזור למקומו הרי זה משובח, ונמצא שלא עבר על דבריהם ולפיכך מצא ארנקי".

בה הידור מצוה כל שהוא, חייב אדם לחזור ולטרוח אחר קיום ההידור או שאין מטריחין בשביל הידור מצוה בלבד. וכפי שראינו במחלוקת זו, דעת ב"ה היא שאין מטריחין אדם בשביל לקיים הידור מצוה ומסתפקים בקיום המצוה בלבד אף ללא הידור, ולכן בשכח ולא בירך במקומו ועקר למקום אחר, יברך היכן שנוכח ולא הטריחו אותו לחזור למקום שבו אכל כדי לברך, ובייש סוברים שמטריחים אדם אף בשביל הידור מצוה אם אפשר לקיים אותה בהידור ועל כן בשכח ולא בירך ועקר ממקומו יחזור למקום שבו אכל ושם יברך.

- כז -

בפרק תשיעל²¹⁴ נחלקו ר' יהודה וחכמים בעניין ברכת הרואה את הים הגדול. לדעת חכמים מברכים: "ברוך עושה מעשה בראשית" ולדעת ר' יהודה יש לברך: "ברוך שעשה את הים הגדול". גם כאן לפני שנעסוק בשאלה נחזי און כיצד נהגו בדורות קודמים, ננסה להבין את מחלוקתם במה נחלקו²¹⁵.
ואלו דברי המשנה: "על ההרים ועל הגבעות ועל הימים ועל הנהרות ועל המדברות אומר ברוך עושה מעשה בראשית. ר' יהודה אומר הרואה את הים הגדול אומר ברוך עושה את הים הגדול בזמן שרואהו לפרקים". בגמ' לא נתפרש במה חולקים וכמי נפסק להלכה, אבל מעצם העובדה שהגמ' קיימה דיון בדבריו של ר' יהודה, וכדברי הגמ'²¹⁶: "ר' יהודה אומר הרואה את הים הגדול וכו' לפרקים עד כמה אמר רבי בר אבא אמר ר' יצחק עד שלושים יום", יש פוסקים שפסקו כר' יהודה.

הרמב"ם במשנה תורה פסק כר' יהודה בהלכות ברכות²¹⁷ וז"ל: "על ההרים ועל הגבעות על הימים ועל המדברות ועל הנהרות אם ראה אחת מהן משלושים יום ללי יום מברך עושה בראשית. הרואה את הים הגדול משלושים יום לשלושים יום או יותר מברך בא"י אמ"ה שעשה את הים הגדול".
וכתב על כך ב"כסף משנה" שם: "ופסק רבינו כר' יהודה ותמה עליו הרמ"ך. וי"ל שטעם רבינו מדאמרינן בגמ' לפרקים עד כמה אמר רמי בר אבא אמר ר' יצחק עד ל' יום, וכיוון ששאלו והשיבו אליביה, אלמא הלכתא כוותיה"²¹⁸.

214. דף נד, ע"א.
215. עיין ב"כסף משנה" על הרמב"ם בהלכות ברכות פרק י' הלכה ט"ו, שכתב באחת מן האפשרויות שיתכן ואין כלל מחלוקת בין חכמים ור' יהודה וז"ל: "ועוד יש לומר שלא לחלוק בא אלא לפרש, כאילו אמר אימתי הוא אומר על הימים מעשה בראשית כשאינו ים הגדול, אבל על על הים הגדול אומר ברוך שעשה את הים הגדול. וכן כתב הרא"ש בתשובה".
216. דף נט, ע"ב.
217. פרק י' הלכה ט"ו.
218. ועיין בפירוש המשניות לרמב"ם שפסק דלא כר' יהודה, ועיין בהגה"ה שם שכתב שדבריו

אמנם לא נתפרש טעם מחלוקתם, אבל בהשקפה ראשונה היה נראה לומר שהם נחלקו באותה מחלוקת שנחלקו בעניין הברכה על הירקות. דלדעת חכמים מברכים עליהם בפה"א ולדעת ר' יהודה מברכים עליהם בורא מיני דשאים, וטעמו כפי שהובא בגמ' שכל מין ומין תן לו מעין ברכותיו, ועל כן צריך היכר ברכה לכל מין ומין. גם לעניינינו היה נראה לומר שזהו טעמו של ר' יהודה המחייב ברכה מיוחדת על רואה הים הגדול בשונה מהברכה הכללית עושה מעשה בראשית אותה מברכים על הימים ועל הנהרות וכד', משום דבעי היכר לכל מין ומין, וכיוון שהים הגדול הוא תופעה מיוחדת במינה זה מחייב גם ברכה מיוחדת.

אמנם ברכת הירקות והזרעים היא ברכת הנהנין, ואילו ברכת הימים והנהרות וכי' היא ברכת השבת, אבל לא נראה שיש לחלק ביניהם, שהרי הגמ' למדה את טעמו של ר' יהודה מהפסוק²¹⁹: "ברוך ה' יום יום", וכדברי הגמ': "וכי ביום מברכים אותו ובלילה אין מברכים אותו, אלא לומר לך כל יום ויום תן לו מעין ברכותיו". וביאר שם רש"י²²⁰: "בשבת מעין שבת, ביום טוב מעין יום טוב". ומזה למדנו היכר ברכה גם לברכות הנהנין, הרי שמקור הלימוד עוסק בברכות שבת ולא בברכות הנהנין.

אבל מזה שנפסק להלכה בעניין הברכה על הים הגדול כר' יהודה וכפי שהבאנו לעיל, פסק הרמב"ם במשנה תורה, ואילו לענין הירקות נפסק להלכה שברכתם "בורא פרי האדמה" ודלא כר' יהודה, משמע שלא נחלקו באותו טעם. כ"כ בגמ' לא נתפרש על איזה ים גדול יש לברך אליבא דר' יהודה ברכת "שעשה את הים הגדול". האם על כל ים גדול מברכים ברכה זו, או רק על הים הגדול ביותר שהוא האוקיינוס בלבד מברכים ברכה זו. מדברי רש"י על המשנה משמע כסברא זו. שהרי רש"י כתב על דברי ר' יהודה וז"ל: "ולפי שכוף השוצ וגדול מכולן קצת ליה ר' יהודה צרכה לעלמו". משמע שהוא מדבר על הים היחיד הגדול מכולן והחשוב מכולן ועל כן קובע ברכה לעצמו²²¹. גם לשון המשנה מסייע לכך, שהרי במשנה כתוב הרואה את הים הגדול בה"א הידיעה, משמע הים הידוע שהוא האוקיינוס.

לפי זה נראה לומר שזה דבר שלא שכיח לראות את האוקיינוס, ועל כן אין

אלה של הרמב"ם סותרים את הפסק שלו במשנה תורה, וכתב ליישב עיי"ש.

219. תהלים ס"ח, כ.

220. בדף מ, ע"א בד"ה כל יום ויום.

221. עיין מה שכתב הרמב"ם בפרשת בראשית פרק א' פסוק כא על הפסוק "ויברא אלקים את התנינים הגדולים" וז"ל: "בעבור גודל הנבראים האלה שיש מהם ארוכים פרסאות רבות, הגידו היוונים בספריהם שידעו מהם ארוכים חמש מאות פרסה ורבותינו גם כן הפליגו בהם (עיין מסי' בבא בתרא דף עג, ע"ב). בעבור זה ייחס בהם הבריאה לאלקים, כי הוא שהמציאם מאין מבראשית". לפי"ז, יתכן שרק על דברים גדולים במיוחד יש לברך ברכת שבת עליהם.

לשאול בדבר שלא שכיח נחזי און כיצד נהגו בדורות קודמים. ונראה להוכיח זאת מהא דאיתא במסי גיטין²²²: "דתניא איהו ארץ ואיהו חוצה לארץ כל שטופע ויורד מטורי אמנון ולפנים ארץ ישראל, מטורי אמנון ולחוץ חוצה לארץ... ר' יהודה אומר כל שכנגד ארץ ישראל הרי הוא כא"י, שנאמר²²³ וגבול ים והיה לכם הים הגדול וגבול זה יהיה לכם גבול ים". והקשו שם בתוס'²²⁴ וז"ל: "שאל רבינו פטר לר"ת, דבזמן הזה היה להתחייב לר' יהודה במעשה שאנו במערבה של ארץ ישראל. והשיב דלא קיימא לן כר' יהודה. אבל קשה וכי ר' יהודה היה מכיר בכל ארץ ישראל שעד אוקיינוס שכולם היו בקיאים לשמה או שעדים מצויין לקיימן שאין צריך לומר בפני נכתב".

ותירצו שם התוס' בתירוץ האחרון: "ועוד י"ל שהיה יודע שהיו כולם בקיאים לשמה, לפי שהיה ידוע להם עד היכן ישראל עומדין ומשם ואילך לא היו ישראל עד סוף העולם כדאמרינן בסוף מנחות²²⁵: "מצור כלפי מערב ומקרטיגני כלפי מזרח אין מכירין לא ישראל ולא אביהם שבשמים". א"כ יתכן שישראל לא היו רואים את האוקיינוס ממקום מושבם, וא"כ הוי דבר שלא שכיח ובדבר שלא שכיח אין לשאול נחזי און כיצד נהגו בדורות קודמים.

- כח -

כאמור לעיל מלבד המחלוקות שבמשניות של מסי ברכות, הובאו בברייתות שבגמי מחלוקות נוספות שאותן ביארנו תוך כדי הסבר המחלוקות שבמשניות. נותרה לנו מחלוקת אחת שלא עסקנו בה והיא מחלוקת ר' חייא ור' שמעון ברבי בענין כרם רבעי או נטע רבעי²²⁶. מחלוקת זו הובאה אגב דיון בשאלה מהו המקור מן התורה לברכת הנהנין. ועל כך הביאה הגמי ברייתא המביאה פסוק בתורה בנטע רבעי וממנו למדו שיש לברך לפני האכילה. וכך מובא שם: "דתנו רבנן קדש הלולים לה'²²⁷ מלמד שטעונים ברכה לפנייהם ולאחריהם. מכאן אמר ר' עקיבא אסור לאדם שיטעום כלום קודם שיברך". כלומר, מהמילה "הלולים" נלמד שטעון שני הלולים כאשר אוכלים אותו בשנה הרביעית שהוא מותר באכילה.

ועל זה שאלה הגמי: "והאי קודש הלולים להכי הוא דאתא, האי מבעי ליה, תד דאמר רחמנא אחליה והדר אכליה, ואידך דבר הטעון שירה טעון תלול ושאינו

222. דף ה, ע"א.

223. במדבר ל"ד, ו.

224. בדי"ה ר' יהודה אומר כל שכנגד ארץ ישראל.

225. דף קי, ע"א.

226. בדף לה, ע"א.

טעון שירה אין טעון חלול... הניחא למאן דתני נטע רבעי, אלא למאן דתני כרם רבעי, מאי איכא למימר, דאיתמר ר' חייא ור' שמעון ברבי, חד תני כרם רבעי [רש"י = בכל מקום שיש צמח נטע רבעי תני איכו כרם], וחד תני נטע רבעי.

א"כ לפנינו מחלוקת האם דין רבעי נוהג בכרם בלבד או שנוהג בכל הנטיעות. מאן דאמר "כרם רבעי" מפרש את המילה "הלולים" הכתובה בפסוק "ובשנה הרביעית יהיה כל פרוי קודש הלולים לה", שרק דבר שמהללים עליו, דהיינו שאומרים עליו שירה שהוא היין, בו נוהג דין רבעי וא"כ רק בכרם נוהג רבעי. ומאן דאמר "נטע רבעי" מפרש את המילה "הלולים" חלולים כלומר, אחליה וחדר אכליה. ועל כן רבעי נוהג בכל אילנות פרי ולא דווקא בכרם. וגם כאן יש לשאול נחזי אן כיצד נהגו בדורות קודמים בארץ ישראל, האם נהגו דין רבעי רק בכרם או בכל אילנות פרי, ומה מקום יש למחלוקת זו.

כדי לעמוד על התהוותה של מחלוקת זו, נעמוד על שורשה של המחלוקת כפי שעולה מסוגיית הגמ'. מאן דאמר "נטע רבעי", דהיינו שכל הנטיעות של עץ מאכל צריכים פדיון בשנה הרביעית, סובר, כיוון שהפסוק "ובשנה הרביעית יהיה כל פרוי קודש הלולים לה", המדבר על פדיון שנה רביעית, כתוב בסמוך לפסוק שלפניו המדבר על איסור ערלה ושם כתוב²²⁸: "וכי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל וערלתם ערלתו את פרוי", במפורש כתבה תורה: "כל עץ מאכל". לגבי דין ערלה הנוהג בכל שלוש השנים הראשונות של הנטיעה ככתוב: "שלוש שנים יהיה לכם ערלים לא יאכל", נמצא שגם הפסוק שלאחריו העוסק בפדיון הפירות של השנה הרביעית נוהג גם לגבי כל עצי מאכל, ובכל הפירות הנוהג בהם דין ערלה נוהג בהם דין פדיון בשנה רביעית. ומאן דאמר דרבעי אינו נוהג אלא בכרם בלבד לומד זאת מגזירה שווה. ברבעי כתוב בתורה²²⁹: "ובשנה החמישית תאכלו את פרוי להוסיף לכם תבואתו". ובכלאי הכרם כתוב²³⁰: "לא תזרע כרמך כלאים פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם". וילפינן בג"ש "תבואת" "תבואתו", כשם ששם כרם כדכתיב "ותבואת הכרם" כך גם ברבעי בכרם בלבד.

לפי זה יוצא שמחלוקת ר' חייא ור' שמעון ברבי היא, האם מן התורה דין רבעי נוהג רק בכרם בלבד או שנוהג גם בשאר אילנות, אבל מדרבנן לכולי עלמא דין רבעי נוהג גם בשאר אילנות, ולכן לא שייך לשאול נחזי אן כיצד נהגו בדורות קודמים אם נהגו דין רבעי בכרם בלבד או גם ביתר האילנות, מפני שאכן נהגו

227. ויקרא י"ט, כד.

228. ויקרא י"ט, כג.

229. ויקרא י"ט, כה.

230. דברים כ"ב, ט.

דין רבעי בכל האילנות מדרבנן, ובוהה הרי ר' חייא ורי שמעון לא פליגי. וכמו שתירצו התוס' במסכת קידושין²³¹ בתירוצם השני על רש"י שביאר את המשנה: "אתרוג שוה לאילן בגי דרכים" לערלה לרבעי ולשביעית. והקשו שם התוס' וז"ל: "וא"ת השתא משמע דרבעי נוהג באתרוג, א"כ קשה מהכא למ"ד תני כרם רבעי בריש כיצד מברכין, דמשמע דאין רבעי נוהג בשאר אילנות". ותירצו התוס' בתירוצם השני וז"ל: "וי"מ דאפילו מאן דתני כרם רבעי מודה בשאר אילנות דמדרבנן נוהג והכא מדרבנן קאמר". א"כ, גם לעניינינו יש לומר שנהגו רבעי בכל האילנות מדרבנן, ואין לשאול נחזי אנון כיצד נהגו, דמדרבנן לכ"ע נוהג רבעי.

אלא שלפי תירוצם הראשון של התוס' דלא סבירא ליה דרבעי נהג בכל האילנות מדרבנן למ"ד כרם רבעי, הקושיה במקומה עומדת נחזי אנון כיצד נהגו בדורות קודמים. וז"ל התוס' בתירוצם הראשון: "וי"ל דה"ק כרם רבעי כל היכא דמצי למיתני והיכא דלא מצי למיתני לא פליגי עליה... וי"מ... ויש לנו נפקותא בדבר, דאי פליגי דמאן דתני כרם רבעי דווקא אבל בנטע, אין רבעי כלל אפילו מדרבנן, ואמרו²³² כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחוצה לארץ, וא"כ עכשיו בחו"ל אין דין רבעי נוהג באילנות. ואי מדרבנן, כ"ע מודו דנהג בשאר אילנות, ה"ה בחו"ל דרבעי נוהג מדרבנן".

והיה נראה לומר כיוון שקי"ל קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבוא, יתכן שלאחר חורבן בית ראשון נשכח הדבר, מאחר שבאותן שבעים שנה שבין חורבן בית ראשון לבניית בית שני לא נהגו דין רבעי, ועל כן נשתכח מהם אם רבעי נוהג בכרם בלבד או בכל הנטיעות. ואף בזמן שבית המקדש היה קיים לא היו מכניסין פירות רבעי לירושלים אלא היו פודין אותם מחוץ לחומה פרט לענבים של רבעי שהיו מכניסים אותם לירושלים ולא היו פודין אותן מחוץ לחומה כדי לעטר את שוקי ירושלים. וכפי שפסק הרמב"ם²³³ וז"ל: "ענבים של כרם רבעי התקינו ב"י שיהיו עולין לירושלים מהלך יום לכל צד כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות, ומשחרב בית המקדש נפדה אפילו סמוך לחומה. ושאר כל הפירות אפילו בזמן בית המקדש נפדין סמוך לחומה".

וזה ע"פ המשנה במסכת מעשר שני²³⁴ שם כתוב: "כרם רבעי היה עולה לירושלים מהלך יום אחד כל צד, ואיוו היא תחומה, אילת מן הדרום ועקרבה מן הצפון, לוד מן המערב והירדן מן המזרח. ומשדכו הפירות התקינו שיהא נפדה סמוך לחומה, ותנאי היה הדבר, שאימתי שירצו יחזור הדבר לכמות שהיה. ר' יוסי

231. דף ב, ע"ב תוסי בד"ה אתרוג שוה לאילן בגי דרכים.

232. מסי שבת דף קלט, ע"א.

233. הלכות מעשר שני פרק ט' הלכה ה'.

234. פרק חמישי משנה ב'.

אומר משחרב בית המקדש היה התנאי הזה, ותנאי היה אימתי שיבנה בית המקדש יחזור הדבר לכמות שהיה".

וכתב הירושלמי טעם לכך שתיקנו תקנה זו בכרם דווקא ולא בשאר פירות, מפני שהיו עושין יין לנסכים מן הענבים ולא היו ענבים מצויים. וכדברי הירושלמי²³⁵: "אמר ר' הילא בראשונה היו עושין יין בטהרה לנסכים ולא היו ענבים מצויים, התקינו שיהא עולה לירושלים מהלך יום לכל צד. אף הן מחלקין אותן לקרובים ולשכנים ולמיודעין אפילו דבר קל היה מעטר את השוק". ואם תקנה זו נתקנה כבר בתקופת בית ראשון, אין זה פלא שנשכח דין רבעי בכל הפירות האחרים, ולא ניתן לעמוד על המנהג שהיה בדורות הקודמים, ובפרט לאחר שבעים שנות גלות בבל, שבהן לא נהגו כלל לקיים את המצוות התלויות בארץ, ולא קיימו דין רבעי, וכפי שכתב הרמב"ם²³⁶ וז"ל: "יראה לי שאין דין נטע רבעי נוהג בחוצה לארץ, אלא אוכל פירות שנה רביעית בלא פדיון כלל שלא אמרו אלא הערלה"²³⁷.

השתדלנו בע"ה לבאר בארבעה מאמרים אלה²³⁸, את כל המחלוקות שבמסכת ברכות, הכיצד נחלקו בעניינים שנהגו בהם בדורות קודמים ולא חקרו ובדקו כיצד נהגו בדורות עברו. אמנם לכל אחד מן ההסברים יש הסתעפויות והשלכות גם לעניינים אחרים, אבל השתדלנו למעט בהסתעפויות ובהשלכות אלה, והתמקדנו בעיקר בהסבר המחלוקת ובתשובה לשאלה: "נחזי אן כיצד נהגו בעבר".

235. מסכת מעשר שני פרק ה' הלכה ב'.

236. בהלכות מאכלות אסורות פרק י' הלכה ט"ו.

237. אמנם ראשונים אחרים חולקים על הרמב"ם וסי"ל שרבעי נוהג בחוץ לארץ וגם בשנות הגלות בבבל נהגו בו מסתמא, א"כ לכאורה לשיטתם עדיין יקשה נחזי כיצד נהגו בדורות קודמים אם נהגו רבעי בכרם בלבד או אף בשאר נטיעות, אבל גם לשיטתם יתכן שנשכח הדבר, כיוון שמרבית פירות חו"ל הינם של נכרים, וכיוון שהנכרי אינו נאמן לומר פירות אלו ערלה הם או נטע רבעי הם, הרי שהדבר נשאר בגדר ספק, וקיי"ל דספק ערלה או רבעי בחוץ לארץ מותר, ולכן לא נהגו דין רבעי ונשכח הדבר.

238. בהזדמנות זו ברצוני להודות לכל הקוראים שהתייחסו למאמרים אלה ועל תגובותיהם שעודדוני להשלים את כל המחלוקות שבמס' ברכות.