

## אחד מברך ברכת המזון לכולם

(א) ברכות מב, א: "היו יושבין כל אחד מברך לעצמו, הסבו אחד מברך לכולן בא להם יין בתוך המזון כל אחד ואחד מברך לעצמו אחר המזון אחד מברך לכולם והוא אומר על המוגמר וכו'". בפירוש משנה זו נחלקו הראשונים. רובם ככולם סוברים, כי המשנה מתייחסת לברכה שלפניה, וקובעת כי אין אחד יכול להוציא את חבריו בברכת המוציא בלי הסיבה - דהיינו, או הסיבה ממש או כל קביעות מקום, וכדברי הסוגיא להלן (מב, ב): "הסבו אין לא הסבו לא, ורמינהו עשרה שהיו הולכין בדרך אע"פ שכולם אוכלים מככר אחד כל אחד ואחד מברך לעצמו ישבו לאכול אע"פ שכל אחד ואחד אוכל מככרו אחד מברך לכולם. קתני ישבו אע"פ שלא הסבו אמר ר"נ בר יצחק כגון דאמרי ניזיל וניכול לחמא בדוך פלן". כלומר, אם לא קבעו הסעודה לכתחילה אז בעינן הסיבה, אך אם קבעו - ישיבה מהני. אך יעויין בתוספות בחולין (קו, ב, ד"ה ושמע) שהביאו דעה שהמשנה דנה בברכת המזון, ברם ברכה שלפניה אינה זקוקה לקביעות. אולם שיטה זו נדחתה בשתי ידיים גם על ידי בעלי התוספות שם שהסכימו לפירוש הקדמונים המקובל, דגם ברכה שלפניה צריכה הסיבה. ועם זאת, תורה היא וללמוד אנו צריכים: מאי שנא ברכת הנהנין מברכת המזון, דלגבי ברכה לאחריה כשאחד מוציא את כולם בעינן הסיבה לכולי עלמא ואילו ביחס לברכה לפנייה פליגי?

(ב) גרסינן שם להלן (מג, א): "אמר רב לא שנו אלא פת דבעי הסבה אבל יין לא בעי הסבה ור' יוחנן אמר אפילו יין נמי בעי הסבה איכא דאמרי אמר רב לא שנו אלא פת דמהניא ליה הסבה אבל יין לא מהניא ליה הסבה ור' יוחנן אמר אפילו יין מהניא ליה הסבה". עיין ברמב"ם פ"א מהלכות ברכות הי"ב שכתב: "רבים שנתועדו לאכול פת או לשתות יין ובירך אחד מהן וענו כולם אמן הרי אלו מותרין לאכול ולשתות וכו' אבל אם לא נתכוונו לאכול כאחד אלא זה בא מעצמו וזה בא מעצמו אע"פ שהן אוכלין מככר אחד כל אחד ואחד מברך לעצמו כמה דברים אמורים בפת ויין בלבד אבל שאר אוכלים ומשקין אינן צריכין הסיבה אלא אם בירך אחד מהם וענו כולן אמן הרי אלו אוכלים ושותין ואע"פ שלא נתכוונו להסב כאחד". לפום ריהטא, הרמב"ם פסק כלישנא קמא דר' יוחנן, דהיינו, דיין בעי הסיבה, אבל לשאר דברים אין הסיבה משתייכת, ואינם זקוקים להסיבה כלל וכלל, ואחד מוציא את כולם גם כשלא נתועדו למקום אחד. ועיין בראב"ד שהשיג: "תמיה אני למה הניח איכא דאמרי

דמשמע לר' יוחנן פת ויין מהניא להו הסיכה אבל שאר מילי לא מהניא להו הסיכה וכל חד מברך לנפשיה והוא חומר"א". כלומר, הור"ב ד' פוסק כלישנא בתרא, ובלשון זה מכורא, כי בכל מקום שאין הסיכה מצטיירת אי אפשר לאחד לברך לכולם, דהא לא נחלקו ב"בעי" כי אם ב"מהניא". לכן ביין אנו פוסקים כר' יוחנן דלישנא בתרא דהסיכה מועילה, אבל בשאר דברים המופקעים מהסיכה, אי אפשר להוציא אחרים. לאמיתו של דבר, לכאורה אין פסקו של הרמב"ם קשה כלל וכלל, דפשוט פסק כלישנא קמא ולא כלישנא בתרא; ומכאן דבמקום שאין הסיכה קיימת מברכים ומוציאים גם בלעדיה. כרם, עיין ב"כסף משנה" על אחר שהעתיק שאלת חכמי לונגיל אליו ותשובתו אליהם: "יודנו מורנו ורבינו למה נניח איכא דאמרי דמשמע לר' יוחנן פת ויין הוא דמהניא להו הסיכה אבל שאר דברים לא מהניא וכל חד וחד מברך לנפשיה ולא הוי חיובא. תשובה: הדבר ידוע כי הפת חשוב מן הכל וכן היין חשוב מכל המשקיץ ומכל הפירות ולפי השיבות הדבר שמברכין עליו אנו מברכין לכל אחד ואחד בפני עצמו וכו' וזהו הפירוש אמר רב לא שנו אלא פת דבעיא הסיכה, פירוש ואת"כ יכרך אחד לכולן אבל לא הסכו לא אבל שאר דברים לא בעי הסיכה אלא אחד מברך לכולן וע"פ שלא הסכו ור' יוחנן אמר אפילו יין נמי בעי הסיכה איכא דאמרי אמר רב לא שנו אלא פת דמהניא ליה שיהא אחד מברך לכולן הא לא הסכו כל אחד מברך לעצמו ודין זה כפת בלבד אבל שאר דברים אין בהם דין זה כדי שונאמר מהניא להו הסיכה אלא בלא הסיכה נמי כן הוא ור"י אומר אפילו יין נמי כל אחד מברך לעצמו ואם הסכו אחד מברך דמהניא ביה הסיכה". קיצור דבריו, מעולם לא עלה על דעת רב ור' יוחנן להצריך הסיכה לשאר דברים, ולגביהם אחד מברך לכולם אפילו כשלא הסכו. רק ביין, הזקוק להסיכה, נחלקו, האם זקוקה היא להסיכה או לא. לדעת רב, הסיכה אינה נצרכת ביין ואחד יכול לברך לכולם אף ללא הסיכה, ואילו ר' יוחנן חולק עליו ואומר כי יין נתפס בהסיכה וכל עליו דין קביעות, ועל כן צריך הסיכה ככדי שאחד יכרך לכולם. כרם, לו יין לא הוה משתייך לחלות קביעות, אז היינו אומרים כי כל אחד ואחד מברך לעצמו; וכמו שבשאר דברים, חרף העובדה כי אינם נכנסים במדר הסיכה וקביעות, כולם טוברים כי אחד מברך לכולם. נמצא, כי הרמב"ם באמת פסק כלישנא בתרא אלא שמפרש שלא נחלקו לישנא קמא ולישנא בתרא כדינא אלא כמימרא ד"חד טעמא אית להו ואין שם חלוקה בענין אלא בשינוי המימרא". לכן, אין צריך קביעות אלא כפת ויין ולא בשאר דברים; וטעמא דמילתא הוא, משום שהפת והיין חשובים וקובעים ברכה בפני עצמם. נימוק זה צריך עיון. מה היא הזיקה בין חשיבות לבין קביעות ברכה בפני עצמה? אם כפרכה שלפניה נאמרה הלכה של הסיכה, מדוע לא תצטרף לכל הדברים?

ג) התוספות בחולין שם חלקו על הרמב"ם וסופרים כראב"ד, שאין אחד מוציא את כולם בשאר דברים חוץ מפת ויין - והלכה למעשה, אף הגבילי הלכה זו לפתו בצינים, "שאיך אנו קובעים עצמנו להסב על היין ועל הפירות". אך יעריין שם שבדינים לגבי הכנת משנתנו, האם היא עוסקת בכרכה לפנייה או לאחריה, התייחסו במרוצת דבריהם למה ששינונו בה דכמוגמר אחד מברך לכולם וכן לדברי הכרייתא להלן (נג, א), "ח"ד היי יושבין בבית המדרש והביאו אור לפנייהם בש"א כל אחד ואחד מברך לעצמו וכה"א אחד מברך לכלול משום שנאמר ברוב עם הדרת מלך"; והעירו בזה: "ועוד דאי בכרכה ולכתחלה פליגי רב ורבי יוחנן לרב מ"ש יין ממוגמר ואור דאחד מברך לכלול וי"ל משום דמוגמר ואור בא להם הנאה ככת אחת". דבריהם משוללי הכנה. מהו ההכבדל בין הנאה אחת לשתי הנאות? אם בכרכת הנהנין, חוץ מן הפת והיין, לא נאמר דין אחד מוציא את חבירו, מדוע יוציא כמוגמר ואור? עד כאן הערנו קושיות אחדות בדין אחד מברך לכולם; עכשיו נשים נא לב לסוגיא אחרת הקשורה עם עניינה.

גרסינן, ברכות מח, א: "ינאי מלכא ומלכתא כריכו ריפתא כהדי הדידי ומדקטל להו לרבנן לא הוה ליה איניש לברוכי להו אמר לה לדביתהו מאן יהיב לך גברא דמברך לך אמרה ליה אשתבע לי דאי מייתינא לך גברא דלא מצערת ליה אשתבע לה אייתחיה לשמעון בן שטח אחוה אותביה בין זידיה לדידה אמר ליה חזית כמה יקרא עבדינא לך אמר ליה לאו את קא מוקרת לי אלא אורייתא היא דמוקרא לי דכתיב סלסלה וחרוממן תכבדך כי תחבקנה אמר ליה קא חזית דלא מקבל מרות יהבו ליה כסא לברוכי אמר היכי אכריך כרוך שאכל ינאי וחברי משלו שתייה לההוא כסא יהבו ליה כסא אחרינא וברוך א"ר אבא בריה דרבי חייא בר אבא שמעון בן שטח דעכד לגרמיה הוא דעכד דהכי אמר ר' חייא בר אבא אמר רבי יוחנן לעולם אינו מוציא את הרבים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן וכדתינא רבן שמעון בן גמליאל אומר עלה והסיב עמהם אפילו לא טבל עמהם אלא כציר ולא אכל עמהם אלא גרוגרת אחת מצטרף אצטרופי מצטרף אבל להוציא את הרבים ידי חובתן עד שיאכל כזית דגן".

כל הראשונים, מן הפה"ג ואילך, הקשו על סוגיא זו, מה מהני לך אכילת כזית דגן. הא פסקינן, הלכה למעשה, על פי דברי רב עירא בסוגיא לעיל (ברכות כ, ב), כי אין חיוב ברכת המזון מן התורה אלא כשאכל כרי שביעה והאוכל כזית דגן אינו חייב אלא מדרבנן. ואם כן, האיך יכול המחוייב מדרבנן

1 לאמקור שול דרך וח רווגע לפת איך אנו נוהגים להוציא את כולם אלא בשבת ויום טוב אך לא

להוציא המחייב מדאורייתא, והרי לגבי המצוה מדאורייתא, הינו כפסטר שבא להוציא את החייב.

רבתינו תירצו קושיא זו בארבע דרכים: (א) הבה"ג - הובאו דבריו ברש"י על אחר, "ובעל ה"ג פסק דוקא דאכלו אינהו כזית או כביצה דכותרתיה אבל אכלו ושבעו לא מפיק" - קבע מסמרים להלכה, כי דינו של ר' יוחנן נאמר רק כשהאחרים אכלו רק כזית דגן ולא שבעו כל צרכם. ברם אם אכלו כדי שביעה, גם המברך מוכרח לאכול שיעור כזה; אחרת, אינו יכול להוציאם. (ב) הראב"ד הסיק מסוגיא זו, כי דינו של רב עזריא, שאין חייבים לברך, דבר תורה, אלא על כדי שביעה אינו אלא דעת יחיד. וכי יוחנן חולק עליו וסובר, כי גם בכזית דגן לכד ישנה חובת כרהמ"ז מן התורה. וכן כתב (פ"ה מהלכות ברכות הט"ז): "כתב הראב"ד ז"ל אין הדברים כתקנן ואין מסכימין להלכה דקיי"ל אכילה כזית וכביצה דאורייתא היא". (ג) "בעל המאור" בפרק מי שממת (יב, א כאלפס) תירץ: "וגברא דמחייב מדאורייתא בכרכת המזון, אע"ג דלא אכל אלא שיעורא דרכנן מפיק למאן דאכל שיעורא דאורייתא כשמטון בן שטח וכי"מ מ"מ כזית שיעורא דרכנן הוא וכיון דאכלה מאן דמחוייב מדאורייתא כאלו אכל שיעורא דאורייתא דהיא אכילה שיש בו שביעה בלא דקדוק וכצמצום". מעין דברים אלה כתב גם רש"י, כי אע"פ שדברי רב עזריא שרירים וקיימים, ואין אדם מחוייב בכרהמ"ז דבר תורה אלא אם כרי שביעה, מכל מקום יכול האוכל כזית דגן להוציא את מי שאכל כדי שביעה, משום שהמחוייב מדבריהם נקרא חייב בדבר אף לגבי מצוה דאורייתא ומוציא את הרכים ידי חובתם. וזה לשונו (ברכות מח, א): "ומכי אכל כזית דגן מיהא מפיך אף על גב דכזית דגן שיעורא דרכנן הוא כדאמר בפרק מי שממת מיהו כיון דמחייב מדרכנן מחוייב בדבר קרינן ביה ומוציא רכים ידי חובתן וא"ת בקטן שהגיע לחינוך הא לא אמר הכי ההוא אפילו מדרכנן לא מחייב דעליה דאכזה הוא דרמי לחנוכה". כמלים אחרות, הוא חילק בין אוכל כזית דגן לקטן. הראשון מחוייב מדבריהם והשני אינו חייב אפילו מדבריהם, משום שמצות חינוך מוטלת על האב ולא על הקטן בעצמו.

ד) לעומת זאת, התוספות (מת, א ד"ה עד) סוברים כי יכולת האוכל כזית דגן להוציא את אלה שאכלו כדי שביעה אינה מבוססת על העובדה שחייב לברך מדבריהם אלא על דין אחר לגמרי: על ההלכה שנקבעה בסוף ראותו כ"ד (ר"ה כט, א), כי "כל הברכות כולן אע"ג דיצא מוציא חוץ מברכת הלחם וברכת הייץ; וזה, כפי שהסביר שם רש"י, "שהרי כל ישראל ערביין זה בזה למצות". לאמיתו של דבר, לדעתם, אפילו אחד שלא אכל היה יכול להוציא; ברם כיון שאינו יכול לומר על המזון שאכלנו, בעינן אכילה כזית דגן. וכך

דבריהם: "אלא נראה לחלק רקטן שאינו בר חיוב כלל דאורייתא אפילו אבל כדי שביעה הלכך אינו מחויב בדבר קרינן ביה ולכך לא מפיק ליה אי אבל שיעורא דאורייתא אבל גדול שהוא בר חיובא מן התורה כי אכיל כדי שביעה מחוייב בדבר קרינן ביה אפילו לא אכל כלל כדאמרינן בראש השנה כל הברכות אף על פי שיצא מוציא חוץ מברכת הלהם וברכת היין והיינו טעמא דכל ישראל ערבין זה בזה והוא הדין בברכת המזון אע"פ שיצא מוציא כדפרשית וכזית דגן אינו צריך אלא שיוכל לאמר שאכלנו משלך".

והנה ארבע שיטות אלו נחלקות לשני סוגים. הבה"ג והראב"ד תמימי דעים בדבר אחר, והוא, שאי אפשר למי שאכל שיעורא דרכנן להוציא את זה שאכל שיעורא דאורייתא. מחלוקתם טובבת סחור סחור לדבר אחר: האם כזית דגן מחייב בברכת המזון דבר תורה או לא. הבה"ג סובר דהלכה כרב עיריא, ולפניך אין האוכל כזית יכול להוציא את השבע, והראב"ד דחה, מחמת גמרא דידן, דברי רב עיריא, ונקט להלכה כי גם על ידי כזית מתחייב אדם דבר תורה. רש"י, בעה"מ, והתוספות, מאידך גיסא, סוברים, כי אין סתירה בין דינו של רב עיריא לדינו של ר' יוחנן. כולם גורסים כי אין האוכל כזית דגן חייב לכרך אלא מדבריהם לכולי עלמא, ומכל מקום יכול הוא להוציא את האוכל כדי שביעה. אלא שנחלקו בטעמו של דבר. רש"י ובעה"מ מסבירים, בנימוק ההלכה, שחייב דרכנן סגי גם כדי להוציא מחוייב מדאורייתא. ואילו בעלי התוספות מבארים באופן אחר, דהגדרת המכרך כמחוייב מבוססת על ערכות, על פי ההלכה של כל הברכות אע"פ שיצא מוציא, אלא דכדי לאפשר אמירת על המזון שאכלנו צריכין אכילת כזית דגן.

שתי שיטות אלו, בין זו של רש"י ובעה"מ ובין זו של התוספות, מרפסות איגרא. א) כבר הקשו בעלי התוספות שם על רש"י: "זקשה לפירושו מכל מקום כיון שאינו מן התורה אינו מוציא אחרים שמחוייבים". ומעין זה הקשה הרמב"ן במלחמות שם על "בעל המאור": "ומה שדחה בה בעל המאור דמאן דמחייב מדאורייתא בברכת המזון אע"ג דלא אכל אלא שיעורא דרכנן מפיך למאן דאכל שיעורא דאורייתא דברי הכאי הם שכלל גדול אמרו כל שאינו מחוייב בדבר אין מוציא את הרבים ידי חובתו".

ב) עוד ניתן להקשות על רש"י, כפי שהעיר ר' עקיבא איגר ב"גליון הש"ס" על אחר, מן הסוגיא כמי שמתו (כ, ב). דגרסינן תם: "א"ל רבינא לרבא נשים בברכת המזון דאורייתא או דרכנן למאי נפקא מינה לאפוקי רבים ידי חובתן אי אמרת (כשלמא) דאורייתא אחי דאורייתא ומפיך דאורייתא (אלא אי) אמרת דרכנן הוי שאינו מחוייב בדבר וכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתו". מפורש שאין מחוייב מדבריהם מוציא את החייב דבר תורה, אשו

לפיכך אם נשים פטורות מברכת המזון וכל תורה אינן יכולות להוציא את האנשים. לשיטת רש"י, מה פשר שקלא וטריא זו, והלא גם אם תתחייבנה רק מדברי סופרים, מדוע לא תוציאנה את הרבים?

ג) רש"י הסביר, כי קטן אינו מוציא את הגדול משום שחובת חינוך היא על האב ואין הקטן בעצמו חייב כלל. אם כן, צריך עיון, דגם כאכל הגדול כזית והקטן כדי שביעה לא יוציא אותו בברהמ"ז, ואמאי אמרה הסוגיא במי שמתו, כי רק באכל הגדול כדי שביעה אין הקטן מוציא את הגדול, אבל בשיעורא דרכנן יכול לברך לו, הלא אינו מחוייב כלל לפי דברי רש"י. חז"ה מה שהקשו החוספות בהמשך: "ועוד דוחק לומר בקטן שהגיע לחינוך קרי אינו מחוייב מדרבנן דאם אינו מחוייב אפילו מדרבנן אם כן אינו פוטר את אביו" - כלומר, ואפילו כשהלה רק אכל כזית.

שיטת החוספות אף היא צריכה עיון. אם ביהס לברכת המזון אנו משתמשים בדיני ערבות ויצא מוציא, אמאי בעינן כזית דגן? אמנם י"ל, כי שיטה זו מבוססת על דברי הירושלמי (ברכות פ"ג ה"ג): "תני כל מצוות שאדם פטור אדם מוציא את הרבים ידי חובתן חוץ מברכת המזון והא דתנינן כל שאינו חייב כדכר אין מוציא את הרבים ידי חובתן הא אם היה חייב אפילו אם יצא מוציא א"ר לייא שנייא היא ברכת המזון דכתיב בה ואכלת ושבעת וברכת את ה' א-להיך מי שאכל הוא יכרך". אלא דצריך עיון, אם ברכת המזון שאנו משום גזירת הכתוב ד"ואכלת ושבעת וברכת", ואי אפשר לברך כשלא אכל, ניבעי כדי שביעה, כיון דמדאורייתא רק על כדי שביעה חייב לברך. מה היא הפשרה שהניסו בעלי החוספות בין חיוב הגברא, לגביז כזית לא היה מספיק, לו לא היינו נעזרים בדין יצא מוציא וערבות, לבין אפשרות אמירת שאכלנו משלו, לגביה בכזית סגי?

לכידור הענין, יש לעיין בסוגיא נ, א: "אי נמי כי הא דרב הונא דאמר רב הונא ג' שבאו מגי חבורות אינן רשאין ליחלק אמר רב חסדא והוא שבאו מגי חבורות של ג' בני אדם אמר רבא ולא אמרן אלא דלא אקרימו הנך ואזמון עלייהו בדוכתייהו אבל אזמון עלייהו בדוכתייהו פרח זימון מינייהו אמר רבא מגא אמינא לה דתנן מטה שנגנבה חציה או שאכדה חציה או שחלקוה אחין או שותפין טהורה החזירה מקבלת טומאה מכאן ולהבא אין להחביא אין למפרע לא אלמא כיון דפלגיה פרח לה טומאה מינה ה"נ כיון דאזמון עלייהו פרח זימון מינייהו". בפירוש סוגיא זו נחלקו הראשונים. ר' יהודה החסיד מפרש בתוספותיו כי עסקינן בחבורה של ארבעה בני אדם שפירש אחד מהם, והשלישה נשאר וזימנו, דאין הוא יכול להצטרף לשני בני אדם אחרים שפירשו מתבודדותיהם: כיון שחבורתו ברכה כבר בזימון, אף על פי שלא היה יחד

עמהם, פרח זימון מנייה: "ונראה היה כעיני רכי לפרש שאפילו היו ד' בחבורה ופירשו אחד מכל חבורה ונצטרפו לחבורה אחת כיון שזימנו הג' הנשאלים לכד וכי' שפרת זימון מינייהו כיון שפקעו ראשוניו מהן". ברם הרמב"ם, ולכאורה אף רש"י, כנראה פירש שמדובר שנצטרף עמהם לזימון עד נכרך ואת"כ יצא (או אחד ברכת הזן), דרק במקרה כזה אינו מצטרף, אבל אם זימנו בלעדיו (כגון שהיו לכתחילה ארבעה), יכול להצטרף לחבורה חדשה. שכן כתב (פ"ה מהלכות ברכות ה"א): "זאם כבר זימן כל אחד ואחד מהן בחבורה שלו רשאין ליחלק". הראב"ד פירש, עקרונית, כמו הרמב"ם, דמיירי שהשתתף בזימון חבורתו הראשונה, אלא שהוסיף דלאו דוקא שהצטרף בפועל על ידי ענייה אלא אף בנוכח ושתק. וזה לשון השגתו שם: "לא זימן ממש אלא אפילו זימנו עליו בני חבורה על כרחו פרח זימון מינייהו". והנה יש להבין כל שליש השיטות. לשיטת הרמב"ם ורש"י, ודומה אף לראב"ד, יש לעיין: מהו חידושו של רכא? הלא כבר זימן ויצא ידי חובתו, ומדוע יעלה על הדעת שיזמן עוד הפעם בחבורה חדשה, ולמה היה לו לרכא להביא ממרחק לחמו, מטומאת מליים וממטה של פרקים? וכבר הוקשה כך בתוספות רבי יהודה החסיד, יעו"ש. מאידך, פירוש ר' יהודה החסיד אף הוא אינו מובן. מדוע, באמת, לא יצטרף לזימון? מה איכפת לן, שבני החבורה שפירש מהם כבר זימנו, הלא הוא לא נצטרף עמהם ולא יצא ידי חובתו, ולמה לא יזמן עם השנים האחרים שפירשו מחבורתיהם?

לכירור הדברים, יש לעמוד על יסוד דין זימון. דהנה לגבי מה ששינוי (ברכות מה, א), "שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן", עיין רש"י שם שהגדיר מושג זימון: "להזדמן יחד לצירוף ברכה כלשון רבים כגון נכרך". הגדרה זו אינה ברורה כל כך, וצריך להבין מה נמכוון רש"י לכטא בזה. הלא היה יכול להשתמש בהגדרה יותר פשוטה: "שאחד מהם זימן את חבריו לכרך". מדוע השתמש בביטוי, "לצירוף ברכה כלשון רבים"? האם לשון זה קובע כל מהות זימון? עיין ברמב"ם פ"ה מהלכות ברכות ה"ב: "שלשה שאכלו פת כאחד חייבין לכרך ברכת הזימון קודם ברכת המזון ואי זו היא ברכת הזימון וכי מברך אחד מהם ואומר נכרך שאכלנו משלו והכל עונין ברוך שאכלנו משלו וכטובו חיינו ואחר כך אומר ברוך אחה ה' אלהינו מלך העולם הזן את העולם כולו בטובו עד שגומר ארבע ברכות והן עונים אמן אחר כל ברכה וכרכה". הרמב"ם הגדיר מצות זימון כמורכבת משני חלקים: א) ברכת הזימון, לזמן את השאר לכרך, וכרכה זו היא עד ברכת הזן. ב) שאחד יכרך והשאר ישמעו ויענו אמן ולא יכרכו לעצמם. הרמב"ם חידש דבר גדול, שישנה הלכה מיוחדת, כי בזימון נאמרת ברכה אחת לכולם, ואם ברכו בני החבורה כל אחד לעצמו

לא יצאו ידי זימון כהלכתו. והנה אם נשאל למקור הלכה זו, נראה כי כך מוכח מהרבה סוגיות. ראשית, כשהגמרא אומרת שמברכים לא זימנו היא משתמשת (בברכות מה, ב ועוד) בביטוי, "ברין איניש לנפשיה"; משמע, דבשעה שיישנו זימון, אחד מוציא את כולם. שנית, מדין שנים שאכלו מצוה ליחלק (שם) לנאורה מוכח, כי בשלשה שאכלו אחד מברך לכולם. אמנם אין זה מוכרח, שכן ניתן לפרש דבשנים אין אחד מוציא את חבירו (לדעת רוב הראשונים) ובשלשה יכול להוציא, אך זה מפאת שומע כעונה ולא מדין אחד מברך לכולם; ועדיין לא מכורר היטב כי דין כזה קיים בזימון. ברם הרמב"ם כנראה פירש, ללא קשר עם שומע כעונה, דאי ליכא זימון, כל אחד מברך לעצמו, ואי איכא זימון, מצוה שאחד יוציא את כולם. לדבריו, לאמיתו של דבר, הסכימו רוב הראשונים, וגם מפטות הסוגיות משמע כן, כפי שהדגשנו למעלה.

מוכח מכאן, כי ישנם שני קיומים בזימון: (א) עצם ברכת הזימון המהווה ברכה שלמה כדקיימא לן (שם) שאם אחד בא ומצאם כשהם מברכים עונה אחרי ברכת הזימון אמן. וכן חזינן שהסוגיא (מו, א) מונה ברכת הזימון לברכה בפני עצמה של ברכת הזימון למאן דאמר ברכת הזימון עד נכרך, לפי רש"י; יעדיין שם בסוגיא, "נימא כתנאי דתני חדיא ברכת הזימון שנים ושלשה ותניא אידך שלשה וארכעה וכר". קיום אמירת הברכה מתגשם ע"י הזמנה וענייה. המברך מזמין ואומר נכרך והם עונים אחריו נכרך, מעיין קיום קדושה היצא לאור על ידי הזמנה וענייה - נקדש וקדוש קדוש קדוש, ברכו וכרוך ה' המבורך וכר' - לאור ההלכה שאין דבר שבקדושה נאמר בלי נתינת רשות הדדית. כמבואר במטבע שטבעו חכמים בברכה, "וכלם מקבלים עליהם עול מלכות שמים זה מזה ונותנים רשות זה לזה". (ב) קיום ברכת הזימון ביחוד, דנתקן שכל החבורה תברך ע"י אחד המבטא את הברכות. אם כל אחד ואחד מברך בפני עצמו חסר קיום מלא של זימון, כי הלא שלש יחידות של ברכת הזימון כאן, והלכה של זימון תובעת ברכה אחת לכולם, דהיינו חד הפצא של ברכת הזימון. לפיכך אחד מברך ומוציא את כולם.

דומני שבביאור הדבר יש להוסיף עוד הנחה אחרת, דבשעמה של ברכת הזימון נאמרו שתי חלויות ברכה: (א) הפצא של ברכת הזימון של יחידים, על פי גזירת הכתוב ד"ואכלת ושבעת וברכת" (בלשון יחיד); (ב) הפצא של ברכת הזימון בחבורה על ידי זימון על פי גזירת הכתוב, "גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחד", אשר לגבי חלות קיום "יחד" הוא יסוד היסודות. חלות זימון



נקבעה בעצם מהותה של ברכתהמזון, המהווה חפצא מיוחד של ברכת המזון בימון, בחלות שם "יחדו". ראה לדבר, שיטת רש"י (מו, א), כי יחיד שמכרך ברכת המזון אינו אומר ברכת הזן ומתחיל מנודה לך ה' א-להינו, ורק ברכת המזון בימון מתחילה מהזן את העולם ("עד היכן ברכת הזימון רב נחמן אומר עד נכרך ורב ששת אומר עד הזן"; ופירש רש"י: "עד היכן ברכת הזימון שצריכין להיות שלשה וכשהן שנים לא יאמרוה"). מדרזינן דכל מטבע של ברכת המזון משתנה בימון, דביחיד היא מורכבת משלש ברכות, וכשלהי מארבע ברכות, מפורש, כי ישנם שמות שונים של ברכת המזון ביחיד וברכת המזון בג', ועל פיהם מתנסח טופס ברכת המזון. עוד סמוכים לדבר מן הסוגיא (מה, ב): "יהודה בר מרימר ומר בר רב אשי ורב אחא מדפתי כרכי ריפתא בהדי הדדי לא הוה בהו חד דהוה מופלג מתבריה לברוכי להו אמרי הא דתנן שלשה שאכלו כאחת חייבים לזמן הני מילי היכא דאיכא אדם גדול אבל היכא דכי הדדי נינהו חלוק ברכות עדיף בריך אינש לנפשיה אהו לקמיה דמרימר אמר להו ידו ברכה יצאתם ידי זימון לא יצאתם וכי תימרו ניהוד ונזמן אין זימון למפרעי". והנה סוגיא זו קשה בחרתי. א) מה חידש להם, כי ידי זימון לא יצאו אף על פי שידו ברכה יצאו. כלום יתכן אחרת - וצריך להבין מה חשבו הם - דהלא לא ברכו בזימון. מאידך גיסא, צריך עיון, מכיין שבכרכו מאי סלקא דעתך דלא יצאו ידי ברכת המזון? ב) מה פרוש "וכי תימרו ניהוד ונזמן אין זימון למפרעי"? איך אפשר להם לזמן לאחר ברכת המזון, וכיצד יאמרו נכרך שאכלנו משלו ואח"כ לא יברכו כלום וישקרו בהזמנה זו? כמו כן קשה לקמן (נ, א): "הני ג' דכרכי רפתא בהדי הדדי וקדים חד מינייהו וכריך לדעתיה אינון נפקין בזימון דידיה ואיהו לא נפיק בזימון דידהו לפי שאין זמן למפרעי". למה לן כאן הלכה מיוחדת של אין זימון למפרעי; בר מיניה, איך יכול הוא לזמן אחר ברכת המזון, בשעה שמשקר בזימון שלו? אכן הפירוש בסוגיא דידך וגם להלן פשוט מאד. הביטוי, "וכי תימרו הדך ונזמן", אינו מתייחס לברכת הזימון לבדה, שיאמרו נכרך לאחר שכבר ברכו, כי ברור שזהו יהיה בכלל שקר שלא יכון נגד עיני הקב"ה, אלא דסלקא דעתין שיזמנו ויברכו כל ברכת המזון עוד הפעם; דאע"פ שקיימו חובת יחיד (מצות "ואכלת ושבעת וברכת"), מכל מקום חובת ברכת המזון ע"י זימון המהווה חלות כפני עצמה על פי גזירת הכתוב ד"ונרוממה שמו יחדו", לא נתקיימה. אם כן, אמנם יתכן כי יברכו עוד הפעם בזימון ויקיימו ברכת המזון "יחדו" ככל חלותו, וזהו שסיים: "אין זימון למפרעי" - כלומר, לאחר שנתקיימה חובת יחיד, אי אפשר לחדש חפצא של ברכת המזון של חבורה ע"י זימון. כמו כן, ביחיד שביד קודם השנים, לולא דין אין זימון למפרעי היינו אומרים, כי זמן עמהם - דהיינו, כי יענה בברכת הזימון וגם ישמע את הברכות מפי המכרך ויענה אמן

והתקיים אצלו עוד הפעם ברכת המזון בחבורה וביזמון. רק דיין אין זימן למפרע מפקיע אפשרות זו, דרק כשלא בירך כלל נאמרה הלכה זו ולא כשכבר בירך בתורת יחיד. חזינן בעליל, דאיכא חפצא מיוחד של ברכת המזון ביזמון, שלולא הלכה של אין זימון למפרע היו כל שלשה שברכו כלא זימון חייבים לזמן ולכרך עוד הפעם.

ונראה עוד יותר, כי חובת זימון על פי הכתוב, "ונרוממה שמו יחדו", היא בעצמותה חובת החבורה. היחיד מתחייב כאן רק על ידי החבורה, מפאת זיקתו אליה. לא רק קיום ברכת המזון ביזמון ולא רק סיבת החיוב הלויים בחבורה, אלא מהות החובה היא חובת החבורה, המוטלת על השלשה ביחד כחטיבה. דיין זימון דומה בזה לקריאת התורה, אשר לגביה לא רק קיום הקריאה קשור בציבור, וכדחנן (מגילה כג, ב), "זאין קוויין בתורה פחות מעשרה", אלא שבעם הוכחה נאמר דיין רבים, שהציבור כציבור חייב לשמוע קריאת התורה. כמו כן תקיעות על סדר הברכות נתקנו רק בציבור, הן ביחס לקיומן והן לגבי חיובן וכפי שקבע הרמב"ם (פ"ג מהלכות שופר ה"ז): "הצבור חייבין לשמוע התקיעות על סדר הברכות". היחיד כשלעצמו אינו חייב; הוא מתחייב רק על ידי הציבור. כמו שאר מצוות החלויות בציבור, חובת זימון מצטרפת לחבורה וחובת החזק מעורה בהשתייכותו לחבורה ככך החבורה. ואיה לדבר, הא דקיימא לך (כנות מת, א) כי תשעה שאכלו דגן ואחד אכל ירק מצטרפיין ואפילו שבעה ושלושה מוזמנין בהזכרת שם שמים - והוא הדין, לדעת הרבה ראשונים, לגבי זימן בשלשה, ושנים שאכלו דגן ואחד אכל ירק מצטרפיין, וכן אנו מורים הלה למעשה<sup>3</sup>. אם נימא שחלות זימון חלה לכחלילה על היחיד, אלא שאחר כך מצטרפים שלשה שנחתייבו בברכת המזון לחבורה של זימון, איך יצטרף זה שאכל ירק לחבורה זו, והלא הוא אינו מחוייב בברכת המזון כלל וכלל? על כרחנו שהחובה ביסודה חלה על החבורה ולא על היחידים, ולכן גם השלישי מצטרף, דאף שכחורת יחיד אינו מחוייב, מכל מקום בחורת כן חבורה חייב הוא לענות על החביעה, ואע"פ שאינו חייב בברכת המזון, מכל מקום מתקיימת ברכת המזון בשלשה.

לפי זה, מבינים אנו מחלוקת ר"י החסיד עם רש"י והרמב"ם. עצם דינו של רב הונא הוא כי קביעת החובה וקיום ברכת המזון יכולים להתפצל וניתן להגשימם על ידי שתי חבורות. לכחלילה מחתייבות החבורות הראשונות ביזמון והחובה חלה על כל בני החבורה נאחד, אך אשר למעשה הזימון יכולים המה להצטרף לחבורה חדשה כדי לקבוע חייב זה עוד פעם ולקיים חובת כותב

3 עיין שו"ע או"ח סי' קצ"ז ס"ג.

המזון. לולא רב הונא היינו אומרים, כי אי אפשר לזימן להחייים אלא בחבורה שבה נוצר חיובו; בא הוא וחיידש לנו אחרת.

רבא, לפירוש הרמב"ם ורש"י, קבע הלכה חדשה, כי אע"פ שלא בירך אדם ברכת המזון עם חבורתו ולא קיים זימן כדינו וכמזנתו - דהיינו, לצאת כחפצא של ברכת המזון בחבורה, על פי גזירת הכתוב של "ונרוממה שמו יחדו", ורק ברכת הזימן לכדה נאמרה על ידו - פקע שם זימן מיניה, ואינו יכול להצטרף לחבורה חדשה. וכביאור הדבר נראה כי חידוש חפצא של ברכת המזון על יסוד "ונרוממה שמו יחדו" נעשה על ידי הזמנת "נברך". ובכן, תחילה צריך לקיים, על פי רישיה דקרא, "גדלו לה' אתי", דהיינו, שיתבע את בני החבורה לברך את ה', על ידי שיזדקקו לברכת הזימן של חבורה, ולכשתתיימה דרישה זו באמצעות אמירת נברך וענייה של ברוך שאכלנו, אז נגשים בני החבורה למללי החובה השניה, "ונרוממה שמו יחדו" - כלומר, לברכת המזון בחבורה. וזהו שדייק רש"י שציטטנו למעלה בפירוש זימן: "להזדמן יחד לצורף ברכה כלשון רבים כגון נברך". זימן הינו תביעה לבני החבורה ליצור חפצא של ברכת המזון בחבורה בכל חלותו. ההזמנה של נברך מביעה לא רק רשות לברכה אלא דרישה לחידוש ברכת המזון בחבורה. רק על ידה בוקעת ועולה ברכת המזון ייחודית שמטבע של חבורה טכועה בה. לפיכך אם ההזמנה נתקיימה בחבורה האחת, אע"פ שלא בירך בה ברכת המזון, מכל מקום אינו יכול להצטרף לחבורה השניה. רק עם החבורה השניה יכול הוא לברך ברכת המזון בעלת קיומה המסויים של "ונרוממה שמו יחדו", כי שמה נקבעה חלות שם יחדו, ע"י הזימן של נברך כלשון רבים, וכמו שפירש רש"י בעצמו.

תוס' ר"י החסיד חידשו עוד דבר והוא, דכיון שעצם חיוב ברכת המזון בזימן הוא חובת החבורה - וגם כשהיחיד מחייב לזמן ואסור לו להחלק ולצאת היינו משום שהוא בן חבורה אבל אין החיוב חל עליו בפני עצמו ללא כל זיקה לחבורה - אם כן יכול הוא להצטרף לחבורה אחת כדי לקיימה כל זמן שחבורתו, שנתחייב על ידה, לא זימנה עדיין. כרם אם כבר בירכה, אף שהוא לא היה נוכח שם כשעת ברכת המזון, נפרדה החבורה ופקע שמה, וממילא אין היחיד יכול לזמן עם חבורה אחרת. כל זמן שהיחיד נקרא בן חבורה יכול הוא לצאת ידי חובתו בחבורה חדשה, אבל כפריחת שם חבורה ראשונה, פקע כל דין זימן, וחובתו מתבטלת. בזה נחלקו הרמב"ם ור"י החסיד. הרמב"ם סובר, כי אמנם החבורה מחייבת, וגם חובת כרהמ"ז היא חובת החבורה, אבל כשתלה חובת זימן ולא קיים היחיד את חובתו, מצטרף הוא לחבורה אחרת גם אם החבורה המקורית נתפרדה. על ידי חבורתו נחייב היחיד בחמת בן חבורה בזימן והוא רשאי לכקש חבורה אחרת כדי לקיים חובה זו.

ואלו ר' יהודה החסיד נקט לדבר פשוט, כי גם חובת היחיד קשורה בשם כן החבורה שעדיין לא מילאה חובתה וכשפקעה חלות זו בטלה חובת היחיד.

על פי הנחות אלו, יש לנו להדש סברא חשובה. אם ברכת המזון בימון מהווה חפצא של ברכה שחותם החבורה טבע עליה, וכעצם מהותה היא חפצא של ברכה רבים על פי יסוד "ונרוממה שמו יחדו" (וכפרט, לדעת ר' יהודה החסיד, שאין כאן חובת יחיד בפני עצמו אלא חובת חבורה וכני החבורה). אין אנו זקוקים כלל לדין שומע כעונתו. אם חלות שם רבים לא נאמר בעצם מעשה מצוה, ובמהותה נשארת היא קיום של יחיד וחובת יחיד עצמאית, אז להגשמתה ברכים צריכים אנו לדין שומע כעונתו, כדי לייחס ולצרף את הקריאה או האמירה ע"י יחיד לכל אחד ואחד, ושכולם יצאו. בהלכה של שומע כעונתו נאמר, שפעולת האחד (קריאה) מצטרפת לאחרים, ונקראת מעשה כל אחד ואחד. למשל, קריאת המגילה ע"י אחד חלה לגבי השומעים, ומחשיכים אנו אותם לקוראים בפני עצמן. כמו כן, בתקיעת שופר, למרות העובדה שמצוה שמיעה, זקוקים אנו לדין שומע כעונתו כדי שהתקיעה תחול לשומעים (כמבואר בסוגיא בר"ה (נט, א), "איכוון ותקע ליי") וכל אחד ואחד נקרא חוקע. הוא הדין בהלל וכשאר דברים. כלל של דבר, בהלכה של שומע כעונתו נאמר, שפעולת האחד מתיחסת לכל אלה ששומעים את הקריאה או את התקיעה והיא נעשית פעולתם. כרם אם החובה היא בעיקרה חובת החבורה אין אנו צריכים להשתמש בדין שומע כעונתו. במקרה כזה, הצורך הוא לא בפעולת ברכת המזון המצטרפת כמעשה מטיים לכל אחד ואחד, אלא בעובדה עצמה שברכת המזון נתקיימה על ידי זה שאחד הזמין את כולם לכרך והם נצטרפו לברכה וענו אמן אחרי כל ברכה וברכה. ברכת המזון זו אינה חפצא של ברכת יחיד אלא של ברכת רבים, כמו שדייק רש"י, "להודמן יחד לצרוף ברכה בלשון רבים". אם אך ברכה כזו מתקיימת ע"י החבורה, סג' והיחיד יצא ידי חובתו. לגבי קריאת התורה, לדוגמא, ודאי לא בעינן דין שומע כעונתו, אלא רק שמתקיים חפצא של קריאה בציבור, ולא צריכיןן שהקריאה תצטרף לכל אחד ואחד, כקריאה מיוחדת. מעין זה כתב הרמב"ן לגבי תקיעות דמעומד, שאין התקיעות צריכות לחול ביחס לכל אחד מן השומעים. תקנת חכמים הזקיקה רק שכפתלת המוספין בציבור תתקיימה תקיעות על סדר הברכות; ברם עצמה של התקיעה היא פעולת הציבור בכל חלוחת. וכך כתב במלחמות בר"ה (יא, א כאלפס): "ועיקר הדברים מיוסד על פי מה שפירשנו למעלה שתקנו חכמים להיות חוקעין ומריעין כשהן יושבין ויצאים ידי חובתן ותקנו שיהו חוקעין ומריעין כשהן עומדין על סדר הברכות שהברכות הללו מלכיות זכרונות ושופרות כל עיקרן בתרעות נתקנו וכך בתעניות וכך בשעת מלחמה שמוסיפין שש ברכות ובהן נמי זכרונות

ושופרות מחריעין עליהן וכי' אבל נתמנה לו שופר ותקע ואח"כ נתמנה להם חזרין ותוקעין על סדר הברכות דומיא דתענית שאע"פ שאין היחיד חייב בתקיעות תוקעין הציבור על סדר הברכות וכי' למדנו דכיון שאין כל יחיד ויחיד חייב בתקיעות ומרועות אלא חובת ברכות הוא שמחריעין בהן די להם בתקיעה כל שהוא כדי שתתעלה תפלתו בשופר הלכך בר"ה נמי כיון שיצאנו ידי חובת תקיעות של תורה ואין כל יחיד ויחיד חייב בתקיעות לא נשאר לנו אלא חובת ברכות וכי'". כלומר, כל ההלכה של חילוק ילולי יליל או גנוחי גנוח לא נאמרה בתקיעה דמעומד, כיון שכל קיומה אינו אלא קיום ציבור, ודינה כמו תקיעת תעניות דלא קפדינן בה על סוג הקולות. הרי מפורש שאין צורך בתקיעות שניתן לייחסן, מדין שומע כעונה, לכל אחד ואחד.

נמצא, שבנוגע לברכת המזון צריכים אנו, כפי שהדגשנו למעלה, לחלק בין ברהמ"ז לברהמ"ז בזימון. ביחס לראשונה, אנו זקוקים לדין שומע כעונה, כמו בהלל ומגילה, היות וכל חיובה מתרכז סחור סחור ליחיד. ברם בברהמ"ז בחבורה, כיון שילפינן מן "גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדו" דעצם חיובה חל על החבורה, על ה"יחדו", לא צריכין להלכה זו. אין ברכת המזון של המברך מוכרחה לחול כפעולת אמירה מיוחדת אצל כל המסובים, אלא רק צריך להטביע עליה אופי החבורה, וזה אינו חלוי כדין שומע כעונה.

ליסוד זה, שאין ברכת המזון בזימון מצטרפת למסובין מדין שומע כעונה, ניתן להביא כמה ראיות מוצקות: (א) יעויין בריש שלשה שאכלו (מה, ב), בשלהי סוגיית זימון בשנים, בה רוצה הגמרא להוכיח שר' יוחנן סוכר שאם רצו לזמן אין מזמנין: "אלא חסתיים דר' יוחנן הוא דאמר אם רצו לזמן אין מזמנין דאמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן שנים שאכלו כאחת אחד מהן יוצא בברכת חבירו והוינן בה מאי קא משמע לן תנינא שמע ולא ענה יצא ואמר רבי זירא לומר שאין ברכת המזון ביניהם חסתיים". וכיאר רש"י, דאם יש ברכת זימון בשנים אז לא היה צריך ר' יוחנן לומר שאחד יוצא בכרכת חבירו, שהרי ברכת שניהם היא: "לא בא ללמדנו אלא שאין צריכין זימון דכיון דאחד יוצא בברכת חברו אשמעינן דאין זימון דאי יש זימון ברכת שניהם היא שהרי אומר נכרך והוא עונה ברוך הוא". דייק בלשונו להסביר דכזימון לאו הלכה של שומע כעונה נאמרה אלא דין ברהמ"ז בחבורה שהינה ברכת כל החבורה.

(ב) עוד שם בסוגיא: "אמר אביי נקיטינן שנים שאכלו כאחת מצות ליתלק כמה דברים אמורים כששניהם סופרים אבל אחד סופר ואחד כור סופר מברך ובור יוצא". רוב הראשונים פוסקים, שאי אפשר למברך להוציא את חבירו בשנים שאכלו, דרק בבקי ושאינו בקי נאמרה הלכה מיוחדת, שהבקי מוציא את שאינו בקי. והנה אם דין שומע כעונה נאמר כאן, ודאי מסתבר שאי אפשר

לחלק בין בקי לשאינו בקי. מוכח מזה, דכל ההלכה של שומע כעונה לא נשנתה בברתמ"ז אלא נקבע דין קיום ברכת המזון בזימון שאינו מבוסס על היסוד של שומע כעונה. לפיכך בשנים שאכלו, שאין דין זימון ביניהם, מצוה ליחלק, ורק כסופר וכו' תיקנו שאחד יכרך והשני יוצא ידי חובתו. ונראה שגם דין זה לא נתקן על כסיס שומע כעונה, אלא מפאת ברכת המזון בחבורה, דכאן התקינו, כיוצא מן הכלל, שגם שנים מהווים חבורה. והרי חזינן, לחד מאן ראמר, דאף בבקיאים שנים שרצו לזמן מזמנין. וככן יש להסביר דבאינו בקי נתקבלה דעתו ששנים מוגדרים כחבורה - אם כי, מאידך, יתכן שכבקי ושאינו בקי התחדש דין שומע כעונה אף בברכת המזון. ואפילו לפי שיטת הרשב"א (ברכות מה, ב), כי גם בבקיאים כריעבד אחד מוציא את חברו בברכה המזון ורק לכתחילה מצוה ליחלק - והיינו לכאורה משום דיש דין שומע כעונה אף בברכת המזון - נראה פשוט כי בשלשה שאכלו אין אנו צריכים לדין זה, אלא שעצמה של ברכת המזון מתקיימת בחבורה ע"י כולם.

ג) יעריין שוב בהמשך הסוגיא שם שציטטנו לעיל: "הא דתנן שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן הני מילי הינא דאינא אדם גדול אבל הינא דכי הדדי נינהו חלוק ברכות עדיף בריך איניש לנפשיה". כל הדיון תמוה. היכן מצינו כשומע כעונה, שהקורא צריך להיות אדם גדול; ואפילו אם נימא דישנו הידור כזה, מכל מקום אין יעלה על הדעת דנוכחות אדם גדול מעכב? מוכח. משאלה זו, כי אין ברכת המזון בזימון מיוסדת על שומע כעונה, אלא דין מיוחד של ברכה בחבורה נאמר וכיחוס אליו נקבעה התקנה דגדול מברך. לכן סלקא דעתין דאלילי דין גדול הוא לעיכובא.

ד) בביאור לשון הכרייתא, "ברכת המזון שנים ושלשה", כתב הר"יף (לד, א כאלפס): "והכיין פירושה שנים ושלשה שאכלו ואין אחד מהן יודע לברך ברכת המזון כולה אלא אחד יודע ברכה ראשונה והשני יודע השניה והשלישית ואינו יודע הברכה הראשונה או שאחד יודע לברך ברכה ראשונה ואחד יודע לברך ברכה שניה ואחד יודע לברך ברכה שלישית חייבין בברכת המזון לפי שאפשר לברך כל אחד ואחד מהן ברכה אחת שהוא יודע ונמצאת ברכת המזון עולה משנים מהן או משלשתן". היוצא מדבריו שאפשר לחלק ברכת המזון בין כמה מברכים אך בתנאי שכל אחד יברך לפחות ברכה אחת שלמה, ולא ניתן לפצל ברכה בין כמה מברכים. וכן סיכמו החתופות (מו, א ד"ה ולמאן) את דבריו: "ופעמים בשלשה בני אדם שאחד יברך מנברך עד הזן, והשני נודה לך והשלישי עד כונה ירושלים אבל לתצאיין אין לברך אם האחד אינו יודע כי אם חצי הברכה". שיטה זו, לפי משקל ראשון, צריכה עיין. אמאי לא יברך אחד חצי ברכה והשני ישלים אותה? וכי הלכה כזו נאמרה כשומע כעונה,

## אחד מברך ברכת המזון לכולם

ק"ה

שכל הברכה צריכה להאמר ע"י המשמיע ואי אפשר לחלקה לשניים? מוכח מזה, כי לאו בשומע כעונה אנו עסוקים, אלא בהלכה מיוחדת של קיום ברכת המזון בחבורה, שכל אחד מברך לכולם ויצר על ידי זה ברכת חבורה. בנוגע לזה אמנם יתכן דין מיוחד, שיאמר ברכה שלמה. והרי גם בחזרת הש"צ אנו מוציאים משנה מפורשת (ברכות לז, א) שבטעה והשני יורד תחתיו שחזור מתחילת ברכה שטעה בה - "מהיכן הוא מתחיל מתחלת הברכה שטעה בה" - ולא לאמצע. והיינו משום שגם בחזרת הש"צ לא נאמרה הלכה של שומע כעונה אלא דין של תפלת הצבור, ולכן צריך כל ש"צ וש"צ לומר ברכה שלמה כמו המברך בברכת המזון.

ה) והנה עיין ברמב"ם, פ"א מהלכות ברכות ה"א, שכתב: "כל השומע ברכה מן הברכות מתחילתה ועד סופה ונתכוון לצאת בה ידי חובתו יצא ואע"פ שלא ענה אמון, וכל העונה אמן אחר המברך הרי זה כמברך". דברי הרמב"ם תמוהים מאד. כיון שכתב שאין צורך לענות אמן ובכוונה גרידא סגי, אמאי הדגיש ואמר שכל העונה אמן הרי זה כמברך. והנה יעויין בסוגיא בסוכה לז, ב: "בעצ מיניה מרבי חייא בר אבא שמע ולא ענה מהו אמר להו חכימאי וספריאי ורישי עמא ודרשיא אמרו שמע ולא ענה יצא אחמר נמי אמר רבי שמעון בן פזי אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא מניין לשומע כעונה דכתיב כל דברי הספר אשר קרא מלך יהודה וכי יאשיהו קראן והלא שפן קראן דכתיב ויקראהו שפן לפני המלך אלא מכאן לשומע כעונה". מכאן ננראה לקח הרמב"ם את דינו, כי לא בעינן עניית אמן. ברם הדין השני, כי כל העונה אמן אחר ברכה כמוציא ברכה מפיו דמי, מקורו מסוגיא אחרת לגמרי. שנינו בשבועות לו, א: "א"ר יוסי ברכי חנינא אמן בר שבועה בר קבלת דברים בהאמנת דברים בו שבועה דכתיב ואמרה האשה אמן אמן בר קבלת דברים דכתיב ארור אשר לא יקים את דברי ירמיה הנביא אמן כן יעשה ה' יקם ה' אמן בר האמנת דברים דכל דבר, דין אמן המבואר בפרשת ברכות וקללות אינו משתייך לדין שומע כעונה, שכן שמה לא הוצרכו לנצל. מצות ברכות וקללות וקיומה על ידי אמירת הלויים ועניית אמן על ידי העם לא נאמרה כחובה על כל יחיד ויחיד; חובת הציבור התבטאה בה. גם עצמן של הברכות והקללות לא היה תלוי באמירת יחידים דרך שמיעה כענייה אלא ביצירת תפצא של ברכות וקללות על ידי כנסת ישראל כציבור. קיום תפצא כזה יצא לאור ע"י אמירת הלויים ועניית העם, וזהו דין קבלת דברים. נמצא, כי בדין אמן הלכה חדשה הוקבעה, כי בכל מקום שישנה חובת צבור וקיום על ידי הציבור כולו - אמן מחדשם ומגשימם. נמצא כי הרמב"ם ביאר שתי הלכות נפרדות, דין

בקיום חובת אמירה וקריאה ע"י ציבור או חבורה. והנה בנוגע לזימון, הרמב"ם דייק תמיד להגיש שהשומעים צריכים לענות אמין; עיין פ"ה ה"ג: "ואחר כך אומר ברוך אתה וכו' והן עונין אמין אחר כל ברכה וברכה". כמו כן, בשנים שאכלו, אחר בור ואחר סופר, מבואר (שם, הט"ז): "ואם היה אחד מהן יודע ואחר אינו יודע, זה שידע מכבד בקול רם והשני עונה אמין אחר כל ברכה וברכה ויוצא ידי חובתו". ומכאן ראינו ברורה למה שכתבנו לעיל דגם בשנים אחד בקי והשני אינו בקי, הבקי מוציא אותו מדין חבורה ולא מדין שמיעה כעניינה. כך הותקן, דאע"ג דחסר זימון המצטרף באחד סופר ואחד בור, התקיים חבורה בלי זימון. על כל פנים מוכח בעליל דבזימון לא מדין שומע כעונה אחינן עלה אלא מדין ברכת החבורה, אשר לכך בעינן שישתתפו בה על ידי עניית אמין. ומעניין הדבר, כי גם בחזרת הש"ע, שנתקנה כדי להוציא את שאיננו בקי, נקט הרמב"ם עניית אמין, כמבואר בדברינו, פ"ח מהלכות תפלה ה"ט: "שליח ציבור מוציא את הרבים ידי חובתן כיצד בשעה שהוא מתפלל והם שומעים ועונין אמין אחר כל ברכה וברכה הרי הן כמתפללין כמה דברים אמורים כשאינו יודע וכו'". הביאור זהה בשתייהן. ברכת הזימון בזימון ותפלת הש"ע מוציאות את הרבים לא בחור שמיעה כענייה אלא על ידי קיום תפצא של ברהמ"ז בחבורה או תפלת הציבור, ודבר זה מבוסס על דין אמין של קבלת דברים שילפינן מברכות וקללות.

לאור דברינו, נראה דניתן לתרץ מה שהקשינו לעיל בענין הוצאת אחרים ידי חובתן בברכת הזימון. דנראה שבהלכה שכל הפטור בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתם, נאמרו שני דינים נפרדים: א) מעשה המצוה של פטור כדבר אינו מהווה תפצא של מצוה לגבי החייב. ב) דין מיוחד שהגברא הפטור אינו מוציא את החייב, ואפילו אם נימא שהוא יוצר תפצא של מצוה שלם, לא רק באופן יחסי לגבי עצמו אלא גם לגבי אחרים. ראינו לדבר, מהא דקי"ל (ר"ה כט, א) דתצי עבד וחצי כן חוריין אינו מוציא אחרים, ואפילו את עצמו אינו מוציא. והלא פעולתו היא, ללא ספק, פעולת מצוה שלמה, דחצי כן חוריין שבו יכול ליצור פעולת מצוה מושלמת, ועל כרחנו צריכים אנו לאמר, כי הפטור של חצי עבד מפקיע האפשרות של הוצאת אחרים ידי חובתם, ופוסל

4 יש מקום לדון האם אמין מועיל לענין שומע כעונה מדין קבלת דברים, באופן שלא יהא צורך בכוונה; אך אין זה מענייננו כאן.

5 אין זה תלוי כמתלקת רכיני תם (הובאו דבריו בחוטפות ר"ה לג, א ד"ה הא) והרמב"ם (פ"ג מהל' ציצית ה"ט) ביחס לברכת נשים על מצות עשה שהזמן גרמא. אפילו לדעת ר"ת שיש כאן פעולת מצוה שניתן להחיל עליה ברכה, לגבי המחוייב בדבר אין הפעולה נחשבת לכלום.



גם את החצי בן חורין מלהוציא. מוכח, כי קיימת הלכה מיוחדת, שהגבירא המוציא עצמו צריך להיות בר חיובא, ואין החצי בן חורין וחצי עבד עומד בדרישה זו, היות וכגבירא הוא גם בר פטורא.

ונראה, כי יסוד זה תקף בנוגע לדין שומע כעונה בשופר ומגילה וכיוצא בהם, דלגביהם, אם הגבירא הוא בר פטורא, אע"פ שמעשה המצוה שהוא עושה מהווה פעולה גמורה של מצוה אפילו ביחס לשומעים אינו יכול להוציאם, וכדחזינן במקרה של חצי עבד וחצי בן חורין. התם כעינן שקריאת או תקיעת העושה תצטרף לכל יחיד ויחיד, ואם הקורא או התוקע בר פטורא אין הוא יכול להוציאם ולפוטרים. ברם במקום דלא צריכינן להשתמש בהלכה של שומע כעונה, אשר לגביה עצמה של החובה ומהות הקיום קשורים ביחידים, כי אם בחבורה או בציבור, שאחד מהם מברך והאחרים עונים אמן ומחודך כך מתקיים תפצא של אמירה או קריאה בציבור, ובהכי סגי, שוב אין חובת הגבירא הקורא מעלה ולא מורידה. עיקר העיקרים תלוי בעצם הקריאה, אם היא פעולת מצוה גמורה; ואם רק מעשה מצוה משוכלל יוצא לאור, אז אין פטור הגבירא נחשב לכלום. הוא הלא אינו מוציא את השומעים, אלא רק משמש כקורא בעד הציבור או החבורה, אשר מעשהו נטבע כמטבע של פעולת החבורה כולה, וזהו די. ראייה לדבר, מקריאת התורה. הכריחה (מגילה כג, א) נקטה, כי אשה ועבד עולים למנין שבעה, למרות ההלכה שהם פטורים מתלמוד תורה; ויש להסבירה על פי מה שביארנו למעלה. אין תקנת קריאת התורה מיוסדת על ההלכה של שומע כעונה, אלא על דין אחד, והוא קיום תלמוד תורה בציבור. אין הקריאה חלה ביחס לכל אחד ואחד מן הציבור; רק דרוש תפצא של קריאה בציבור, ואם הוא מתקיים, הציבור יוצא ידי חובתו. אם כן, אין חובת הגבירא או פטורו חשובים, והכל תלוי בעצמה של הפעולה. אם נוצר תפצא של קריאת התורה, הציבור יוצא, אפילו אם הקורא לא היה חייב במצוה זו. לכן אשה ועבד עולים למנין שבעה, משום שחרף פטורם ממצות תלמוד תורה, מכל מקום לימודם וקריאתם מהווים חלות שם תורה, וכדחזינן מהא דפסק המחבר (או"ח, סי' מ"ז סי"ד) דנשים מברכות ברכות התורה, אף על פי שלדעתו אינן מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא שהן פטורות הימנה - וזאת, כפי שהסביר אא"ז זצ"ל, מפני שאין ברכות אלו תלויות בחובת הגבירא כי אם כמעשה לימוד ותפצא של תלמוד תורה. הלכה מעין זו שייכת גם לנידון דיין, בברכת המזון. אין צורך שהמזמן יהיה בר חיובא בנוגע לגבירא; אם רק ברכותיו מהוות תפצא של ברכת המזון בחבורה סגי.

לפי האמור לעיל, יש להבין דברי בעהמ"א ורש"י ביחס לגדול שאכל כזית שמוציא אחרים שאכלו כדי שביעה. בעהמ"א ורש"י סופרים, כי דינו של רב

עוירא דכעין כדי שביעה מדאורייתא נאמר בחוכת הגברא, שאינו חייב לברך על כזית, אבל ביחס לברכת המזון עצמה, בחור חפצא של ברכה, לא נאמר שיעור שביעה וגם כזית סגי. מי שאכל כזית ובירך, אף על פי שלא היה זקוק לברך דבר תורה, מכל מקום יש בידו חפצא של ברכת המזון מדאורייתא. וכביאור הדבר נראה, דהנה הסוגיא בשלשה שאכלו (מט, ב) פירשה מחלוקת ר' מאיר ור' יהודה, האם מזמנין על כזית או על כביצה על יסוד הכתוב של "ואכלת ושבעת": "הכא בקראי פליגי ר' מאיר סבר ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה ואכילה בכזית ורבי יהודה סבר ואכלת ושבעת אכילה שיש בה שביעה ואיזו זו כביצה". יעייין בחוספות שם (ר"ה רבי מאיר) שהביאו את דברי הר"י שהתקשה בסחירה שבין דרשה זו לדינו של רב עוירא שפירש "ושבעת" כמשמעו, וחירץ, "דהני קראי אסמכתא כעלמא נינהו". הרמב"ן, במקביל, עמד אף הוא על הסתירה ומחוך כך דחה דברי רב עוירא להלכה מפני הסוגיא כאן. ברם רש"י סובר כי שתי הסוגיות אינן סותרות הדדית. דינו של רב עוירא נאמר בחיוב הגברא וכזה הכל מורים שאינו חייב לברך בפחות מכשיעור שביעה; ואלו ר"מ ור"י עוסקים בענין אחר לגמרי, בשאלת חלות ברכת המזון: על איזה שיעור חלה, מדאורייתא, ברכת המזון בחור ברכת הודאה? ר' מאיר סובר, כי ברכת המזון מצטרפת לכזית, ור' יהודה לכביצה, אך שניהם מסכימים ולא בעינין כדי שביעה. ונראה דלש"י, לאמיתו של דבר, חכמים שתיקנו ברהמ"ז על כזית או כביצה לא חידשו דבר שטרם היה קיים. הם השתמשו בדינא דאורייתא, שברכת המזון חלה על פחות מכדי שביעה, דמי שבירך עליו יש בידו חפצא של ברכת המזון, ותיקנו על כזית או כביצה גם חובת גברא מדבריהם. יסוד התקנה היה לחייב את הגברא לברך על אותו השיעור שהתורה קבעה לשם חלות ברכת המזון, ולו עצם ברכת המזון לא היה קיים בפחות מכדי שביעה, לא היו חכמים מנהיגים חובת גברא לגביו. גם לשונו של רב עוירא, "שכתבת להם בחורה ואכלת ושבעת וברכת וכו' והם מדקדקים על עצמם עד כזית ועד כביצה", מוכיח כן. "הם מדקדקים" - כלומר, מהדרים ומקפידים לחייב עצמם כשיעור שברכת המזון חלה עליו. שיעור זה תלוי במחלוקת ר"י ור"מ - הסוכבת סחור סחור לדין דאורייתא - על איזו אכילה חלה ברכת המזון, וחיוב הגברא, מדרכנו, תלוי בפחרון שאלה זו.

על פי תפיסה זו, מוכנת היטב שיטת בעהמ"א ורש"י. כפי שנתבאר, כל שיעורא דשביעה שייך רק לחיוב הגברא, ברם לענין עשיית חפצא של ברכת המזון כזית סגי. מכיון שכך, מסתבר שאחד שאכל כזית ומזמן עם אחרים יכול לברך, על אף העובדה שהוא אינו חייב בברהמ"ז. הרי ביארנו לעיל, כי בברכת המזון כזימון אין אנו נחבעים לדין של שומע כעונה דגיבעי חוכת הגברא,

## אחר מברך ברכת המזון לכולם

קט

אלא לדין קבלת דברים דיילפינן מברכות וקללות, ולגביי סגי לן בחידוש הפצא של קריאה או ברכה בחכורה ואין חיוב המברך מעלה ולא מוריד. לזה, כאמור, סגי לן בכיית. ובכך שאני אחד שאכל כזית מנשים שאינן מוציאות את האחרים אם אינן מחוייבות בכרהמ"ז דבר תורה. טעמא דנשים פטורות הוא או משום שלא נטלו חלק בארץ או משום דאינן כברית וחורה, דמשום כך הופקעו מברכת המזון משום שאינן יכולות לאמר על ארץ חמדה או על כריתך שחתמת כבשרנו ועל תורתך שלמדחתנו ואין מטבע של ברכת המזון יכולה להתקיים על ידן בשלימות. אם כן, יסוד פטורם הוא חסרון הפצא של ברכת המזון, לא הפקעת חובת הגברא. לפיכך אינן יכולות להוציא את האנשים אפילו בזמון, משום שלגביהם ברכותיהן אינן מהוות הפצא של ברכת המזון משוכללת, אלא שאינן מחייב מכרי שביעה - יש לאל ידו ליצור ברכת המזון משוכללת, אלא שאינן מחייב בה מדאורייתא. לכן לענין זימון, דלא בעינן ביה חובת הגברא כדי להוציא. יכול מי שאכל כזית לזמן אף עבור מי שאכל כדי שביעה והחתייב מדאורייתא.

והנה אשר לקטן שבירך בחכורה, י"ל כי ניתן לחלק בינו לבין מי שאכל פחות מכדי שביעה שיכול לברך. הלה פטור מחובת גברא אך מסוגל ליצור הפצא של ברכת המזון, ואלו לגבי קטן יש מקום לספק. יתכן שהוא מופקע מכל מעשה המצוה ואינו בר הכי של חידוש הפצא של ברכת המזון. אם כך, כל ברכתיו אינן יכולות להפוך ברכת המזון של החכורה משום שאינן טבועות בחלות שם מצוה ובכנה גמורה; וכיון דהפקעת קטן אינה מוגבלת לחובת הגברא אלא גם מעשה מצוה אינו קיים אצלו, אינו יכול להוציא אחרים משום שעצמה של ברכה נערד. מאידך גיסא י"ל, כי פטור קטן מחייחס אך ורק לחובת הגברא, אבל יש לפעולתו חלות שלמה של פעולת מצוה, וברהמ"ז שלו יכולה להצטרף לחכורה. והרי חזינו, כי בקריאת התורה קטן עולה למנין שבעה, ומוכרחים אנו להניח, כי קריאתו רפודת חלות תלמוד תורה, דלולא זה לא היה נמנה במנין שבעה. אם כן, הוא הדין גם בכרכת המזון וכשאר מצוות דכרותיה. אולם יש לחלק ולומר, דשאני תלמוד תורה משאר מצוות. התם אין אנו מתחשבים בגברא כלל, והכל תלוי בעצמו של תלמוד תורה המתחדש אף על ידי לימודו של קטן שסוף סוף לומר ואופי התורה נקבע גם על ידו. ברם בכרכת הזימון וכשאר מצוות אם הגברא אינו בר הכי של מצוה אינו יכול לחדש פעולת המצוה שכן עצם קביעת אופייה תלוי בגברא השייך לחיובה ולקיומה. ובכן, הספק עדיין עומד בעינו.

ונראה ללדעת רש"י, הסובר כי ברכת המזון הכאה להוציא אחרים אינה טעונה חובת גברא - דמשום הכי מי שאכל פחות מכשיעור שביעה יכול להוציא מי שנתחייב מדאורייתא - ומכל מקום קטן אינו יכול להוציא את הגדול, מוכרחים אנו להניח, כי עצם פעולת המצוה ברמת חיוב גדול מופקעת ממנו, וממילא אין ברכת המזון ברמה זו מתחדשת על ידו. ונראה כי רש"י הסתמך באימון הנוחה זו על יסוד מצות חינוך. העובדה כי מצוה זו אינה מוטלת על הקטן כי אם על האב מוכיחה שהקטן מופקע ממעשה המצוה. לו היה הקטן כלול בין גברי בני הכי של פעולת מצוה היו חכמים מחייבים אותו, אישית, לקיים המצוות. ברם, כיון שהוא מופקע מכל פעולת המצוה, לא חייבותו חכמים כלל, והטילו חובת החינוך על האב. הגדרת המחוייב כה, אם הקטן ואם האב, תלויה במעמדו ביחס לפעולת המצוה. זהו שאמר רש"י, כי קטן אינו מחוייב אפילו מדבריהם, "דעליה דאבוה הוא דרמי לתנוכיה" - כלומר, ואין פעולתו טכועה כחלות שם ברכת המזון, ולפיכך אינו מוציא בזימון.

והנה הקשינו לעיל על שיטת רש"י, דאם נניח שאין הקטן בר חיובא כל עיקר וכל חיובו במצוות מדין חינוך מוטל על האב, כיצד הוא מוציא מי שאכל פחות מכדי שביעה אפילו אם הוא אכל כדי שביעה. דנהי דשניהם מברכים מדרכבנן, אין ברכתיהם שוות דהלה מברך כחור מחוייב מדרבנן ואלו הקטן רק כמתחנך על ידי אביו, ואם כן האיד יכול הקטן להוציא. ברם, על רקע דברינו לעיל, בתוספת חידוש אחד, שיטתו מוכנת כמין חומר. דנראה דהפקעת קטן ממעשה המצוה תקפה רק בשעה שאנו דנים על ברכת המזון דאורייתא, כשאכל הגדול כדי שביעה, דאז כדי להוציא את הגדול על ידי זימון זקוקים אנו להפצא של ברכת המזון מדאורייתא, שאינו נוצר על ידי הקטן. ברם כנוגע לברכת המזון מדבריהם, במקרה שהגדול אכל רק כזית או כביצה ואינו חייב אלא מדרבנן, אז ברכתו מהווה הפצא של ברכת המזון מדבריהם. אמנם אינו חייב בדבר כלל וחויב חינוך מוטל על האב ולא עלי, אולם כדי שהאב יקיים את חובתו בעיניו שהקטן יגשים פעולת מצוה כדי לקיימה. אם כן, בעצם תקנת חינוך על האב נאמר כי פעולת הקטן מהווה מעשה מצוה לגבי מילוי חובת האב, אשר לפיכך יכול הוא להוציא את הגדול שאכל רק כזית. אמנם גם כאן ליכא גברא דמתחייב אפילו מדבריהם, דרק האב חייב: ברם פעולת מצות וחלות ברהמ"ז ברמה דרבנן תקפים, ולהוצאת אחרים במסגרת זימון סגי לן בהכי.

גם שיטת בעלי התוספות מיושבת היטב. הקשינו, אמאי סגי כזזית דגן. כיון דבעינן אכילת המברך, על פי דברי הירושלמי, שאין יצא מוציא בברכת המזון על פי גזירת הכתוב ד"אכלת ושבעת", דמי שאכל הוא יברך, ליכעי

אכילה כדי שביעה. לאור דברינו, התירין ברור. בירושלמי מכוארת הלכה חרישה: אף על פי שבנוגע לחובת הגברא או נזקקים להלכה של יצא מוציא, מכל מקום אי אפשר להפצא של ברכת המזון להיווצר על ידי מי שלא אכל. בפרט זה שאני ברהמ"ז משופר או מגילה. לגביהם אפשר למשמיע לחדש תפצא של קריאה או תקיעה בעד השני, אף על פי שהיא נטולת משמעות ביחס לעצמו. כרם הכא, ברכת המזון משוללת אכילה אינה מהווה שום חלות. זוהי גזיה"כ של ואכלת ושבעת וברכת - מי שאכל הוא יברך; רק האוכל יכול ליצור תפצא של ברכת המזון. לפיכך סוברים בעלי החוספות כי בעיני כזית אבל הוא גם מספיק, משום דכפי שביארנו לעיל, בנוגע לחלות שם ברכת המזון לא בעיני כרי שביעה ממש וכזית סגי, אף אם ביחס לחובת הגברא מצריכים או שיעור יתר גדול. אם כן נרחא שיטת בעלי החוספות. הם חולקים על רש"י ועל בעהמ"א רק בפרט אחד. לדעתם, גם קיום ברכת המזון בחבורה הוכרחו להכניס כאן את הנימוק של ערבות. ע"י ערבות, מקרי המכרך, אע"פ שבצעמו אינו חייב בברהמ"ז, מחוייב בדבר, כמו שהתקע שכבר יצא ידי חובתו וחשב לחייב בדבר מדין ערבות. כרם בלי אכילה אי אפשר לו לחדש תפצא של ברכת המזון על פי גזיה"כ דואכלת ושבעת - מי שאכל הוא יברך; לכן הציריכותו לאכול כזית דגן, שגם על שיעור זה חל שם ברהמ"ז, דבר תורה.

כשאנו מסתכלים בכרכות הנהנין מבחינה זו, יכולים אנו להבין את כל יסוד ההלכה של אחד מברך לכולן. דהנה יעויין בסוגיא שלהי ראוהו בית דין (ר"ה כט, א): "כל הכרכות כולן אע"פ שיצא מוציא חוץ מברכת הלחם וברכת היין שאם לא יצא מוציא ואם יצא אינו מוציא". רגילים אנו לפרש, כי רק נקבע כאן שייצא אינו מוציא ככרכת הנהנין. אולם לאמיחו של דבר, הסוגיא אינה מטפלת רק ביצא אינו מוציא, כי אם בעיקר הדין של שומע כעונה. כמדומני שכל ההלכה אינה שייכת לכרכות הנהנין; רק בכרכות המצוות וכמצוות עצמן נאמרה הלכה זו. הנימוק הוא פשוט ביותר. ברכות המצוות הינן חובה על הגברא כמו המצוה עצמה; ולא עוד אלא שהן מהוות חיוב אחד משולב, לעשות מצוה ולברך עליה. המחייב של המצוה מחייב גם את הכרכה, אלא שחייב המצוה הוא דבר תורה, וחייב ברכה רק מדבריהם. להנחה זו ישנן כמה ראיות:

א) הסוגיא בכרכות (מ, ב) אומרת, על פי הספרי (פרשת כי תבא): "לא עברתי ממצוותיך ולא שכחתי לא עברתי מלברכך (פירש רש"י): "ברוך אשר

קדשנו במצותיו וצונו להפריש תרומה ומעשר"ו) ולא שכחתו מלהזכיר שמך עליי". הוזה אומר, שאם הפריש מעשר שני, למשל, בלי ברכה אינו יכול להתחודות. מפורש, כי העדר ברכה פוגם את קיום המצוה עצמה, והיי כמו שלא הפריש מעשר כראוי, וכאלו עבר על איסורים אחרים שמעכבים את המצוה כגון אכילה כטומאה או באיננות או הוצאה שלא לצרכי אכילה ושתייה המבוארים בפרשת וידוי מעשר.

ב) תנן (תרומות פ"א מ"ו) דאלם לא יחרום ואם חרם תרומתו תרומה, ומבואר בירושלמי על אחר דהא דאינו חרם לכתחילה מפני הברכה שהרי אינו יכול לכרך. לכאורה דיך זה צריך עיון. אמאי לא יפריש, הא לעולם לא יוכל לקיים מצוה זו בברכה; אם כן, לפחות יפריש בלא ברכה ולמה יפסיד את מצות ההפרשה. על כרחנו צריכים אנו לאמר, כי חסרון ברכה פוגם במצוה והופכה לפעולת מצוה שאינה שלמה (מדבריהם) וכלתי משוכללת. לפיכך יפריש אחר כדת וכדין ולא יחרום האלם כדי שתתקיים המצוה כהלכתה.

ג) יעויין בברכות טו, א שם דנה הגמרא בדין לא השמייע לאזוניו לגבי דינים שונים: "אבל תרומה משום ברכה היא וברכה דרכנן ולא בברכה חליא מילתא". משמע דלו ברכת המצוה היחה דבר תורה היחה מעכבת קיום המצוה. מפורש, כי ברכה מתמזגת עם המצוה עצמה בקיומה.

ד) ידועה שיטת הראב"ד (פ"ו מהלכות סוכה הי"ג ופ"ג מהלכות מילה ה"ו), כי בספיקא דאורייתא מברך על המצוה, ואורדוגינוס מברך על הסוכה ועל הלולב וכיוצא בהם, וכן מברכים על מילחו. מוכח משיטה זו, כי ספק אחד חל על שתייהן - על הברכה ועל המצוה - משום שחובה אחת כוללת אותן, ואי אפשר להפריד ביניהן.

לפיכך אנו משתמשים, ביחס לברכות המצוה, בדין שומע כעונה. הברכה באה בתורת חובה, וכחובות אנו פוסקים שומע כעונה. ברם ברכת הנהנין אינה מהווה שום חובה. מה מחייבה? עדיין לא אכל האדם כלום, והכוונה לאכילה ודאי אינה מחייבתו. על כרחנו צריכים אנו לאמר, כי ברכת הנהנין אינה באה בתורת מחייב כי אם בתורת מתיר. הרי אסור ליהנות מן העולם הזה כלי ברכה וכל הנהנה מעל. וכפן, הברכה מתירה את ההנאה ומפקיעה איסור הקדש מן החפץ. וכן מדייק בלשון רש"י (ר"ה כט, ב) שהסביר שאין יצא מוציא ב"ברכת הלחם והיין ושאר ברכת פירות וריחני שאינן חובה אלא שאסור ליהנות מן העולם הזה כלי ברכה". וכפן צריך עיון, מאי עיין שומע כעונה לברכות הנהנין המהוות מתיר?

התשובה פשוטה. לאמיתו של דבר, אין הלכה של שומע כעונה משתייכת לברכות אלו, וכל דיך אחד מברך לפולם מבוסס על הנהגה אחרת לגמרי: כברכות

הנהנין, ברכת אחד מתירה את הנאת השני ופוטרת אותו. אם כי שנים אוכלים ושותים, אחד מברך ומחיר את אכילת שניהן גם יחד. ברם, אין אנו זקוקים לדין שומע כעונה, שבברכת האחד תצטרף בחורת ברכה לשני ותחשב כאילו כירך הוא בעצמו. צירופה מוגבל לחתום ההיתר ואין לו זיקה למישור הקיום. ברכות הנהנין דומות בנידון לברהמ"ז בוימון. כפי שנתבאר, ביחס אליה אנו אומרים, כי אם רק מתגשם הפצא של ברהמ"ז בחבורה אז כולם יוצאים בה. גם בברכת הנהנין אנו קובעים מסמרים להלכה, כי אם נתקיימה ברכה בחבורה, מתירה היא את הנאת כולם. אמנם בברכת הנהנין לא נאמר דין מיוחד של ברכה בחבורה כמו שאמרנו ביחס לברהמ"ז ולתפלה. כאן התפצא של הברכה זהה - בין בחבורה ובין ביחיד. מכל מקום, אם הברכה מתקיימת בחבורה, חלה היא על הנאת כל החבורה וכולם יוצאים בה.

רק מנקודת מבט זו אנו מכינים את דין המשנה, "היו יושבין כל אחד מברך לעצמו הסב אחד מברך לכולן". והרי הקשינו, אמאי בעינן הסיבה לענין דין שומע כעונה? וכי גם בברכות המצוות צריך הסיבה? אמנם לפי דברינו הכל נידהא. כמקום שאנו משתמשים בהלכה של שומע כעונה אין אנו זקוקים להסיבה ולקביעת חבורה, כיון שאין הברכה חלה לגבי השומעים מחמת דין חבורה, אלא מדין שמיעה כענייה. לגבינו, הלא שינונו כי אפילו "מי שהיה עובר אחורא בית הכנסת או שהיה ביתו סמוך לבית הכנסת ושמע קול שופר או קול מגילה אם כיוון לכו יצא", כמבואר במשנה ראש השנה (כו, ב). ברם, אשר להוצאת אחרים בברכת הנהנין, המיוסדת על הלכה אחרת לגמרי - היתר הנאת החבורה ע"י ברכת האחד - זקוקים אנו להסיבה ולקביעת חבורה כדי שנוכל לאמר שאחד מן החבורה יכרך לכולם. חבורה זו נקבעת על ידי הסיבה - אך לא רק על ידה. דידייק כלשון הרמב"ם (פ"א מהלכות ברכות הי"ב) שציטטנו לעיל: "רבים שנתעצרו לאכול פת או לשחות יין וכירך אחד מהן וענו כולם אמין הרי אלו מותרין לאכול ולשתות". רק עניית אמין מהני; כוונה לצאת אינה מספיקה. זה צריך להבין על פי דברינו לעיל, דאמין קובע את אופי ברכה בחבורה. מבואר להדיא, אם כן, כי אין דין שומע כעונה נוהג הכא, אלא דין קבלת דברים - ומעין מה שהסברנו לגבי ברכת המזון - המועילה לענין פטור והיתר בברכת הנהנין. מאידך, דין קבלת דברים אינו מזדקק לברכות המצוה. שם צריך כל אחד ואחד לכרך בעצמו, שהרי הוא חייב בברכה כמו שהוא חייב במצוה, אישית, ואין דין אחד מברך לכולם מצטרף לברכת המצוה. לפיכך אנו משתמשים דוקא בהלכה של שומע כעונה.

חילוק מקביל מצאנו לגבי הפסק בין ברכה למעשה. בברכת הנהנין יכול אדם לכרך, ואחר טעימה ראשונה להפסיק בשיחה, ולהמשיך לאכול בלי להתחייב

ברכה שונה, דכל זמן שלא הסיח דעתו מן האכילה או השתייה הוא סומך על הברכה הראשונה. כרם לגבי ברכות המצוות הרכה ראשונים קבעו, הלכה למעשה, כי כסת בין מעשה למעשה, כגון בין שחיטה לשחיטה, חייב לכרך פעם אחרת אע"פ שלא הסיח דעתו מן המצוה. ההבדל פשוט. ברכת הנהנין הראשונה פוטרת את כל ההנאות הכאות אחריה אם לא הסיח את דעתו. כרם בכרכת המצוה, כל שעה שעושה מעשה מצוה מתחייב בכרכה חדשה. פטור ברכה אינו נוהג לגבי מצוות, והברכה צריכה לחול על כל מעשה מצוה בנפרד; ואם הפסיק, חלות זו בטלה.

חילוק מעין זה קיים אף לגבי אחד מברך לכולם. בכרכות הנהנין בעינין קביעות של הסיכה כדי שיהול שם חבורה עליהם ויפטרו ע"י ברכת אחד מן החבורה, בהיות שבכרכות המצוות אין דיין חבורה מעלה ולא מוריד. על כן פסקו התוספות בחולין, כי בשארי דברים, שאינם נתפסים בהסיכה, כגון פירות, אי אפשר להוציא אחרים, משום שחלות חבורה חסרה ובלעדיה אין ברכה נאמרת על ידי אחד עבור כולם, ולינא צירוף חבורה שיפטור את כולם ויתיר להם את ההנאה. אך כמה דברים אמורים בהנאות כגון אכילה ושתייה, שתפצי ההנאה שונים וכל אחד ואחד זקוק להיתר מיוחד. כרם כמוגמר ואור, בהם מדובר בחפץ הנאה אחד לכולם, ברכת האחד שחלה על הנאה זו מתירתה לכולם.

הרמב"ם חולק על בעלי התוספות כפרט אחד. לדעתו, דיין אחד מברך לכולם תלוי באחד משני גורמים נפרדים: א) כחלות שם חבורה - כגון בלחם ויין הנתפסים בקביעות וכשם חבורה. ב) בהנאה ככת אחת משארי דברים המופקעים מדין קביעות וחבורה. אם שנים או שלשה אוכלים ושותים ונהנים כולם כאחד - ההנאה גופא מצרפת אותם כנוגע להיתר ברכה. בשעה שבעלי התוספות סבורים, כי רק כמוגמר ואור, שתפץ ההנאה זהה, חל היתר ברכת האחד על ההנאה כולה. הרמב"ם הרחיב הלכה זו עד כדי היקף כל הנאות הכאות לכני אדם בחד, ואף על פי שתפצי ההנאה שונים. אלא דצ"ע אמאי לא נאמר דגם בלחם ויין לא ניבעי הסיכה, כיון שאוכלים ושותים ככת אחת, ולמה מדייבים אנו בהם יותר. על זו השיב הרמב"ם, כי כיון שלחם ויין קובעים ברכה בפני עצמם כעי הסיכה וקביעות.

וכביאור הדבר נראה דישי להסביר על פי הסוגיא כפיצד מברכין (מא, ב): "אי הכי ייז נמי נפטריה פת שאני ייז דגורם ברכה לעצמיו". עיין בתוספות (מא, ב ד"ה אי הכי) שפירשו: "משום דצריך לברך על היין בורא פרי הגפן



ללאות הירמיהו קשה: ככל זאת, מדוע לא יפטרו הפת כמו שפוטר כל

הדברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה? ונראה שמתוך הסוגיא בוקע ועולה דין חדש, כי שונה ברכת היין (כמו כן, ברכת הפת) משאר ברכות. אין פטור ברכה חל על היין, או על הפת, כלי הצטרפות הברכה לחפצא עצמו, בשעה שביחס לשאר דברים, יתכן שהיתר הנהא נקבע מאלין, אף על פי ששום ברכה לא נאמרה על החפץ. והנה חלוק דין פת פוטרת כל דברים הבאים בתוך הסעודה מדין עיקר פוטור את הטפל. בעיקר וטפל אין הנהגה מתחייב בכרכה על הטפל כלל וכללו דאין הגאח הטפל נחשבת כדבר המחייב ברכה. לפיכך גם יין ופת, אם באים כטפל, אינם צריכים ברכה. האוכל מליח ופת מברך על המליח ולא על הפת, כמבואר במשנה, מר, א; והשורה פתר בדין מברך על הפת ולא על היין, כמבואר בחוספות מא, ב ד"ה הלכתא. ברם בפטור דברים הבאים בתוך הסעודה נקבעה הלכה אחרת לגמרי. שם, יסודית חל חיוב ברכה, שהרי אינם טפלים לפת (כפירוש חוספות, ולא כסברת רש"י), אלא שברכת המוציא פוטרת אותם. לכן שאר דברים נפטרים ע"י הפת, אולם יין אינו יכול להיפטר בלי שתחול ברכה על החפץ עצמו. אין היתר הנהא מושג בלעדי קביעות ברכה על החפצא, וכיון שברכת המוציא אינה יכולה לחול על היין, ממילא אין היא פוטרת אותו. וזהו מה שתירצה הגמרא, "שאני יין דגורם ברכה לעצמו".

על פי יסוד זה, סוכר הרמב"ם כי גם בנוגע לדין אחד מברך לכולם חלוקים פת ויין משאר דברים. ביחס לפירות ולירחני סגי הנהא כבת אחת, ואין הברכה מוכרחת לחול על החפצא, דהנהגה נחרת ע"י ברכה שאינה מצטרפת ישר אליה, וכמו שמצינו בדברים הבאים בתוך הסעודה. ממילא, אם האחד בירך על הנהגתו, נפטרה גם הגאח חברו שבאותו מעמד, אע"פ שקשר של חבורה חסר. אולם כפת ויין, שהברכה צריכה לחול על החפץ כדי להחיר אותו להנהא (לאכילה או לשתייה), אין הנהגה כבת אחת מועילה בנידון זה. עדיין שני תפצים המה וזקוקים לשתי ברכות שתחונה אותם. לפיכך בעיני חבורה ע"י קביעות של הסיבה. דין חבורה מחדש חלות ברכה על הלחם והיין עצמו, בין של המברך ובין של השומעים. כך נאמר הדין המיוחד של חבורה, וכרכתה חלה על כל הנאכל במסגרתה, כולל לחם ויין, ופוטרת אותם. ברם התועדות משוללת קביעות של חבורה מועילה לענין פטור הנהא אבל לא לגבי חלות ברכה על החפץ עצמו. ממילא, היא מועילה לגבי שאר דברים אך לא לגבי לחם ויין; ובה נידח פסק הרמב"ם, וכפי שנתבאר.