הרב נתנאל בוקס

שיעור מספר 5

# ברכה על מצוות דרבנן

פתיחה – מדוע בכלל לדון בנושא?

בשיעורים הקודמים עסקנו ביסודות של ברכת המצוות ובזמן הנכון שבו יש לאומרה. בשיעור הקרוב נעסוק בהבדלים ביישום תקנה זו במצוות שתוקפן מדרבנן.

לכאורה יש מקום לתמוה: מה מקום לשאלה זו? מדוע שיעלה בדעתנו שברכת המצוות על מצוה מדרבנן תהיה שונה מברכה על מצוה מדאורייתא?

ניתן להסיק מהי ה"הוה אמינא" שאין לברך על מצוות דרבנן, מהסוגיה במסכת שבת העוסקת בברכת נר חנוכה:

מאי מברך? מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של חנוכה. והיכן צונו? רב אויא אמר: מלא תסור. רב נחמיה אמר: שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך. (שבת כג.)

אפשר שהסוגיה שואלת את השאלה הזו ביחס לנר חנוכה באופן ספציפי, ואפשר ששאלתה מכוונת כלפי כל המצוות מדרבנן. בין כך ובין כך, ניתן להבין אותה בשתי דרכים:

1. שאלה על נוסח הברכה: בנוסח ברכת המצוות, אנו מציינים את מקורה של המצווה, ואומרים שה' ציווה עליה. כיצד ניתן לומר את המלה "וציוונו" על מצווה שה' לא ציווה?
2. שאלה על היקף התקנה: ברכת המצוות (גם לולי המילה "וציוונו") קשורה דווקא למצוות שיש עליהן ציווי א-להי, ואין מקום לתקנה זו כאשר אין ציווי כזה. לפי כיוון זה, הניסוח "וציוונו" נובע מכך שהברכה שייכת באופן מהותי דווקא לציוויים.

לאור זאת ניתן להבין את התשובות המוצעות בגמרא באותן שתי דרכים: ייתכן והתשובות הן טכניות, ומצביעות על כך שניתן להשתמש בנוסח "וציוונו" גם במצוות דרבנן. לפי ההבנה המהותית, התשובות מלמדות על כך שגם מצוות דרבנן נובעות ממקור א-להי. לקראת סוף שיעורנו נראה נפקא מינה להבדל בין שתי הקריאות האפשריות בסוגיה.

ואמנם, גם לאחר התשובות, ניתן להעלות את השאלה – האם הקב"ה באמת ציוונו להדליק נר חנוכה? לכאורה מדובר רק ב"כח שני". הקב"ה ציוונו לשמוע לדברי חכמים, ורק משום כך אנו נשמעים להם ומדליקים נר חנוכה. לכאורה, אין בהדלקה עצמה משום קיום רצון ה'. קיום רצונו וציוויו הוא בכך ששומעים לדברי החכמים.

"על מצוות זקנים"

משום כך, לא מפתיע שבירושלמי אנו מוצאים דעה מחודשת לגבי ברכה על מצוות דרבנן:

כיצד מברכין על נר חנוכה? רב אמר: ברוך אקב"ו על מצות הדלקת נר חנוכה. הכל מודין בי"ט הראשון שהוא אומר על נטילת לולב מה פליגין בשאר כל הימים. ר' יוחנן אמר על נטילת לולב ריב"ל אמר על מצות זקני'. מה אמר רב בלולב? מה אם חנוכה שהיא מדבריהן הוא אומר על מצות נר חנוכה לולב שהוא דבר תורה לא כל שכן. מה אמר רבי יהושע בן לוי בחנוכה מה אם לולב שהיא דבר תורה אומר על מצות זקינים חנוכה שהיא מדבריהן לא כל שכן. (ירושלמי סוכה פ"ג ה"ד)

הגמרא מסבירה שהאמוראים נחלקו מהו נוסח ברכת המצוות על מצוות דרבנן:

* דעת רב – מברכים על המצווה שמקיימים.
* דעת ר' יהושע בן לוי – מברכים "על מצות זקנים".

במה נחלקו רב וריב"ל?

ניתן להציע שני מוקדים למחלוקת:

1. ייתכן שנחלקו בהבנת מצוות דרבנן.
2. ייתכן שנחלקו ביחס להלכות ברכת המצוות.

נבאר את הדברים בעזרת עיון בשיטתו של הרמב"ם בסוגייתנו. כאשר הרמב"ם פוסק שיש לברך ברכת המצוות על מצוות דרבנן, הוא מסביר את ההלכה הזו כך:

וכן כל המצות שהן מדברי סופרים... מברך על הכל קודם לעשייתן אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות, והיכן צונו בתורה, שכתוב בה אשר יאמרו לך תעשה, נמצא ענין הדברים והצען כך הוא: אשר קדשנו במצותיו **שציוה בהן לשמוע מאלו** שצונו להדליק נר של חנוכה או לקרות את המגילה וכן שאר כל המצות שמדברי סופרים. (משנה תורה, הלכות ברכות י"א, ג)

ור' מאיר שמחה מדווינסק מדייק בדבריו, ומסביר:

המצוה דוקא לשמוע מה שיאמרו. אבל הענין בעצמו שאמרו וחידשו, אפשר דאינו מתקבל אל רצון הבורא... בפרטי הענין אין רצונו בציווי פרטי. (משך חכמה על שופטים י"ז, יא)

כלומר, הציווי הא-להי הוא לשמוע לדברי חכמים, ולא המצווה הפרטית שאותה חכמים חידשו. על כן, ר' מאיר שמחה מדגיש, ייתכן שהמצוות דרבנן אינן מייצגות את רצון ה' – אבל ה' מצווה שישראל ישמעו לדברי חכמים בכל זאת.

לפי הבנה זו, ברורה ביותר דעתו של ריב"ל: מהות הציווי ("וציוונו") היא השמיעה לקול רבותינו, ולא המצווה הנקודתית. אם כך, מתבקש שהברכה על קיום צו זה תהיה ברכת "על מצות זקינים".[[1]](#footnote-2)

בניגוד לתפיסה זו, כותב השפת אמת, על הפסוקים אותם הביאו האמוראים כמקור לברכת המצוות במצוות דרבנן:

מדכתיב: 'לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך', וכן: 'שאל אביך ויגדך' **משמע שיגידו לך רצון המקום** ברוך הוא, דמדלא כתיב מן הדבר אשר יצוו אותך, וכתיב אשר יגידו לך, מוכח **דמאי שתיקנו הם משלי הם** והם **יגידו לך רצוני** ושייך שפיר וצונו.[[2]](#footnote-3) (שפת אמת על סוכה מו. ד"ה "שם בגמ' להדליק")

גישתו של ה"שפת אמת" הפוכה לחלוטין מזו של ה"משך חכמה. מכך שבשני הפסוקים דברי חז"ל מוצגים כ"הגדה" ולא כ"ציווי", השפת אמת לומד שחכמים **מגלים** את רצון ה'. לפי דרכו, כאשר מדליקים נר חנוכה, מקיימים את רצון ה' בעצם ההדלקה, ולא רק בציות לדברי חכמים.

שיטת רב מובנת היטב לאור תפיסתו של השפת אמת. נראה שגם לדעתו תקנות חכמים משקפים את רצון ה'. חז"ל הם הצינור לגילוי הרצון הא-להי, ועל כן הציות לדבריהם הוא בעצם ציות לרצון ה'. משום כך, ניתן לברך על מצוות דרבנן פרטית בלשון "וציוונו".

### **רצון ה' או רצון חכמים?**

מחלוקת זו, האם דברי חז"ל משקפים את רצון ה' או שחובה עלינו לציית להם, אך הם לא משקפים את רצון ה', מוכרת כמחלוקת בעל "נתיבות המשפט" וה"אתוון דאורייתא".

ה"נתיבות" אומר שמי שעובר עבירה דרבנן בשוגג אינו זקוק לכפרה, ואף יותר מכך – "הרי הוא להאוכל כאילו אכל כשירה" (נתיבות המשפט על סימן רל"ד סק"ג). כלומר, איסורי דרבנן הם איסורי "גברא" – אסור לאדם לעשות מעשים מסוימים משום שכך גזרו חכמים. אך במעשה עצמו, או בחפץ שעליו גזרו, אין בעיה עצמותית.

גישה זו מובנת מאד לאור דברי בעל ה"משך חכמה". גזרות חז"ל אינן משקפות את רצון ה', אלא את רצון חכמים. יש צורך לציית להם, כי כך ציווה הקב"ה, באופן כללי – להקשיב לדברי חכמים. כאשר אדם עובר עבירה בשוגג, הוא לא עושה דבר שהוא "רע בעצם". הפעולה במהותה היא פעולת היתר, אלא שחכמים גזרו שלא לעשות אותה. אם כן, העובר בשוגג לא עשה פעולה בעייתית מצד עצמה, וגם לא מרד בריבונו של עולם, שהרי הוא לא היה מודע לכך שהוא אינו מציית לדברי חכמים, ואיננו זקוק לכפרה.

לעומת זאת, רבי יוסף ענגיל בספרו "אתוון דאורייתא" מגיע למסקנה הפוכה:

דאפילו נאמר דאין החכמים יכולים להטיל איסור על החפץ עם כל זה כיון שהקב"ה מסכים על דברי חכמים, אם כן אחרי שאסרו חכמים את הדבר, הנה הקדוש ברוך הוא מסכים על האיסור, ואם כן שוב רצונו יתברך שלא יאכל הדבר ההוא. ואם כן, כיון שהדבר ההוא מרוחק מרצונו יתברך אשר לו הארץ ומלואה ממילא נעשה הדבר ההוא חפץ של איסור בעצמותו... והוא הדין להיפוך, במצוה דרבנן אחרי שציוו חכמים לעשות כך וכך הנה הקדוש ברוך הוא מסכים על דבריהם וכיון שכן שוב המעשה הזאת נרצית מרצונו יתברך ואז ממילא חל על החפץ קדושה... (אתוון דאורייתא כלל י')

כלומר, לדעת ר' יוסף ענגיל דברי חכמים אכן משקפים את רצון ה'. נשים לב להבדל בין דבריו לבין דברי השפת אמת; בעוד השפת אמת כותב שחכמים **מגלים** את רצון ה', כלומר, הרצון כבר נמצא וחכמים רק חושפים אותו, אומר ר' יוסף ענגיל שהקב"ה "**מסכים** על דבריהם" – מאשר אותם לאחר שכבר חידשו את המצווה.

### **שיטת הרמב"ם – סמכות א-להית**

למרות כל מה שאמרנו עד כה, נראה שהסבר שיטת רב לפי ההבנה שיש בדברי חכמים משום קיום **רצון ה'**, אינו הסבר פשוט ברמב"ם. מצד אחד, הרמב"ם הרי פוסק שיש לברך על המצווה המסוימת (כסוגיה בשבת, וכשיטת רב בירושלמי), אבל מצד שני, הנימוק שלו נשמע מתאים יותר לדברי ה"משך חכמה" (שאף סומך את שיטתו על דברי הרמב"ם בהלכות ברכות). כלומר, מדברי הרמב"ם משתמע שרצון ה' אינו בהכרח משתקף בפסיקת חכמים, ואף על פי כן הוא פוסק שיש לברך את הנוסח המתייחס לפרטי הדין.

כדי לבאר את שיטת הרמב"ם, יש למצוא דרך נוספת להבין את מעמדם של דברי חכמים. ניעזר בדברי ר' יעקב חגיז בתשובה לשאלה הכללית, איך מברכים 'וציוונו' על מצוות דרבנן:

ונתישב אצלי במה שראיתי בויניציאה כששליח אחד מן הערכאות מכריז איזה דבר אומר מעלת הדוכוס מודיע אתכם שלא תעשו כן והוא לא ידע מאומה אלא מאחר שהערכאות הושמו על פי רשותו מכריזין הדבר בשמו. (הלכות קטנות ח"ב, סי' י"ח)

במטאפורה אותה מציע הרב יעקב חגיז הדוכס "לא יודע מאומה" – כלומר, ההוראה ניתנת מכוחו אך ללא ידיעתו, וממילא לא מדובר בציווי הקשור לרצון קונקרטי של הדוכס. אף על פי כן, ההוראה ניתנת בשמו, משום ש"הערכאות הושמו על פי רשותו". במלים אחרות, הערכאות פועלות מכוחו של הדוכס ובשמו, ולכן סמכותו מגבה כל צו שלהן.

בנמשל, נראה שיש לייחס את זיהוי הצורך, את הרצון ואת הציווי – לחכמים. אלא שחכמים פועלים מכוחו של הקב"ה. לחכמים ניתנה סמכות לקבוע תקנות חדשות. לכן, מצווה מדרבנן אינה נחשבת מצוה רק משום שבעשייתה מצייתים לדברי חכמים ('לא תסור'), אלא גם בגלל שיש קיום עצמאי למצוה שחכמים חידשו, לתקנה עצמה. זאת משום שחכמים יונקים את סמכותם מהקב"ה. עשיית המעשה המסוים שחכמים חידשו הוא קיום צו ה', שכביכול "חתום" על תקנותיהם.

לפי הסבר זה, נראה שלדעת ריב"ל יש מצווה לציית לחכמים, ותוכנו הקונקרטי של הציווי משני ביחס לציות לדבריהם. לפי רב, לעומת זאת, יש משמעות למצווה עצמה – אך לא משום שהמצווה היא **רצון ה'**, כפי שהצענו לעיל, אלא שהמצווה היא מילוי **צו ה'**. זאת, משום שסמכותם של חכמים יונקת מהסמכות הא-להית – כמו במשל של הר"י חגיז.

הסבר המחלוקת לאור הבנות שונות בברכת המצוות

עד כה ביארנו את מחלוקת רב וריב"ל בעזרת דרכים שונות בהבנת מעמדם של תקנות חכמים. כאמור לעיל, תיתכן דרך אחרת: ניתן להסביר את המחלוקת גם לאור עקרונות בהלכות ברכת המצוות.

האחרונים ניסו לדייק את הבנתם בברכת המצוות באמצעות השאלה הבאה: על איזה חלק נתקנה ברכת המצוות, האם על **מעשה המצווה**, או שמא על **קיומה**? לשאלה זו מספר נפקא מינות הקשורות לזהות המברך במקרים שונים (למשל, זהות המברך בבדיקת חמץ ע"י שליח; עושה מעשה המצווה הוא השליח, ואילו מקיים המצווה הוא בעל הבית) וגם לנוסח הברכה.[[3]](#footnote-4)

ייתכן שנחלקו רב וריב"ל בעניין זה; ניתן לומר שבמצוות דרבנן יש שלושה חלקים: מעשה המצווה, מהות מדרבנן (בנר חנוכה, למשל, פרסום הנס) ומהות מדאורייתא, שהיא הציות לדברי חכמים.[[4]](#footnote-5) כלומר, יש במצווה "קיום מדרבנן" ו"קיום דאורייתא". אם כך, ייתכן שלפי רב יש לברך על **מעשה המצווה**, ולכן מברכים "להדליק נר של חנוכה", ולעומת זאת, לפי ריב"ל מברכים על **קיום המצווה**, כאשר מהות הציווי שעליו מברכים, ועליו ניתן לומר 'וציוונו', הוא הציווי לשמוע לדברי חכמים.

חקירה זו מחזירה אותנו לדבריו של הריטב"א, בהם עסקנו מספר פעמים:

וטעם זה שאמרו חז"ל לברך על המצוה עובר לעשייתן כדי שיתקדש תחלה בברכה ויגלה ויודיע שהוא עושה אותה מפני מצות השי"ת, ועוד כי הברכות מעבודת הנפש וראוי להקדים עבודת הנפש למעשה שהיא עבודת הגוף. (ריטב"א על פסחים ז:)

אם הברכה נתקנה כדי "להודיע שעושה אותה מפני מצות השי"ת", אזי מסתבר שהברכה תתייחס דווקא למעשה המצווה; המברך מודיע לעצמו ולעולם שהוא מבצע את הפעולה הבאה כחלק מעבודת ה'. לעומת זאת, אם מטרת הברכה היא לשלב את הממד הנפשי בעשיית המצווה, אזי מסתבר שהברכה תתייחס להיבט המהותי של המצווה.

האם מוסכם שמברכים על מצוות מדרבנן?

בשתי הסוגיות בהן עסקנו עד כה (שבת כג ע"א וסוכה פ"ג ה"ד בירושלמי) אין עוררין על כך שמברכים על מצוות מדרבנן. ייתכן שבמסכת סוכה ניתן למצוא דעה אחרת. הגמרא שם עוסקת בברכת הסוכה והלולב, ומביאה שלוש דעות בשם אמוראים:

אמר רב יהודה אמר שמואל: לולב שבעה, וסוכה יום אחד... ורבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: סוכה שבעה, ולולב יום אחד... כי אתא רבין אמר רבי יוחנן: אחד זה ואחד זה שבעה... (סוכה מה:)

בביאור השיטה האמצעית, שמברכים על לולב רק יום אחד, מסבירה הגמרא:

סוכה דאורייתא - שבעה, לולב דרבנן - סגי ליה בחד יומא.

הריטב"א מסביר שכוונת הגמרא לקבוע שלשיטת רבה בר בר חנה בשם ר' יוחנן, אין מברכים כלל על מצוות דרבנן:

דאמצות דרבנן לא מברכין, ולדידיה לא מברכין נמי אנר חנוכה ומגילה דהא כולהו חד טעמא הוא.[[5]](#footnote-6) (ריטב"א על סוכה מה:)

לעיל ראינו מחלוקת הקשורה לנוסח הברכה, אך מדוע שנעלה בדעתנו שאין לברך כלל במצוות מדרבנן?

כאמור, הסוגיה במסכת שבת שואלת לגבי מצוות דרבנן: "והיכן ציונו?" ייתכן ששאלה זו עומדת בבסיס התפיסה שאין לברך על מצוות דרבנן. בשלב השאלה, הגמרא מניחה שתי הנחות:

1. כדי לברך יש צורך בציווי.
2. במצוות דרבנן אין ציווי.

כדי להסיק שיש לברך על מצוות מדרבנן, די לחלוק על אחת משתי ההנחות. כלומר, אפשר לומר שאין צורך בציווי כדי להתחייב בברכה, או שבמצוות דרבנן יש ציווי.

במבט ראשוני, נראה שהסוגיה בשבת חולקת על ההנחה השנייה. כלומר, אכן צריך ציווי כדי לברך, אבל ציווי כזה קיים, והאמוראים נחלקו לגבי מקורו:

1. רב אויא למד מהפסוק בדברים: "עַל פִּי הַתּוֹרָה אֲשֶׁר יוֹרוּךָ וְעַל הַמִּשְׁפָּט אֲשֶׁר יֹאמְרוּ לְךָ תַּעֲשֶׂה ***לֹא תָסוּר*** מִן הַדָּבָר אֲשֶׁר יַגִּידוּ לְךָ יָמִין וּשְׂמֹאל" (דברים יז, יא),
2. רב נחמיה למד מפסוק אחר בדברים: "זְכֹר יְמוֹת עוֹלָם בִּינוּ שְׁנוֹת דֹּר וָדֹר ***שְׁאַל אָבִיךָ וְיַגֵּדְךָ זְקֵנֶיךָ וְיֹאמְרוּ לָךְ***"[[6]](#footnote-7) (דברים ל"ב, ז).

ייתכן שלפי ר' יוחנן במסכת סוכה, מקורות אלה אינם מספיקים כדי ללמד על חיוב לשמוע לדברי חכמים. כך, למשל, מסביר הרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות (שורש א'). לדעתו אין בפסוקים אלה מקור מחייב לקיום מצוות מדרבנן, וניתן לומר שזו הסיבה שאין עליהם ברכה לדעת ר' יוחנן. לדעת הרמב"ן, ייתכן ש"לא תסור" מלמד אותנו על חיוב מדאורייתא לציית לפירושי החכמים לפסוקי התורה. אבל פסוקים אלה אינם מהווים מקור לחיוב לציית לתקנות חכמים, למצוותיהם ולסייגיהם.

לדעת הרמב"ם, לעומת זאת, (הלכות ממרים פ"א ה"ב) הפסוק של "לא תסור" והפסוק הקודם לו ("וְעָשִׂיתָ עַל פִּי הַדָּבָר אֲשֶׁר יַגִּידוּ לְךָ מִן הַמָּקוֹם הַהוּא אֲשֶׁר יִבְחַר ה' וְשָׁמַרְתָּ לַעֲשׂוֹת כְּכֹל אֲשֶׁר יוֹרוּךָ") מהווים מקור מדאורייתא לחובה לציית לדברי חכמים. ייתכן, אם כך, שמחלוקת האמוראים היא מחלוקת הרמב"ן והרמב"ם.[[7]](#footnote-8)

### **ביאור המחלוקת לאור שיטת הרמב"ן**

הסבר זה אפשרי, כמובן, רק לשיטת הרמב"ם. זאת, משום שאנחנו פוסקים שיש לברך על מצוות דרבנן. אם נבאר שגם הרמב"ן סובר שלדעת ר' יוחנן אין ציווי לשמוע לדברי חכמים, נקבל ששיטת הרמב"ן אינה מתאימה להלכה הנהוגה, ודבר זה לא ייתכן.

משום כך, לשיטת הרמב"ן, עלינו לבאר את המחלוקת באופן אחר. בהשגותיו לספר המצוות, הרמב"ן מבאר את הסוגיה בשבת כך שתתאים לשיטתו. הוא מסביר שאמנם "לא תסור" מתייחס רק לפירושי התורה, אבל חכמים הסמיכו את "התקנות והגזרות שגזרו חכמים למשמרת התורה ולגדר שלה" לפסוק זה. לעומת זאת, ביחס ל"מצות שחדשו אותן החכמים כגון נר חנוכה ומקרא מגילה", נחלקו האמוראים האם הפסוק "לא תסור" יכול לשמש להן אסמכתא:

רצה רב אויא לומר, כשם שכל הגזרות והסייגים שלדבריהם סמוכין על לאו דלא תסור כמו שהזכירו בפרק מי שמתו (יט ב) בענין כלאים שלהם, כך המצות שחדשו כגון נר חנכה סמוכין על אותו הלאו עצמו. ורב נחמן בר יצחק[[8]](#footnote-9) אמר שאין סמך באותו הלאו אלא לדבריהם שיש בהם עיקר בתורה אבל המצות המחודשות מהן אין להם סמך אלא בפסוק שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך. (השגות הרמב"ן על ספר המצוות, שורש א׳)

כלומר, לשיטת הרמב"ן, לשתי השיטות אין בפסוק המובא מקור מדאורייתא המחייב לציית לדברי חכמים. הפסוקים משמשים כאסמכתא בלבד לחיוב זה, והאמוראים נחלקו האם הפסוק של "לא תסור" מהווה אסמכתא מתאימה.[[9]](#footnote-10)

בין כך ובין כך, עולה קושי בהבנת הסוגיה לשיטת הרמב"ן. הגמרא שאלה – "היכן ציוונו?" והתשובה המובאת היא אסמכתא בלבד! לכאורה, אם אין כל ציווי, מהי התשובה לשאלת הגמרא?

לעיל כתבנו שבשלב השאלה ("והיכן ציוונו?") הגמרא בשבת מניחה שתי הנחות ביחס לברכה על מצוות דרבנן:

1. יש צורך בציווי כדי לברך.
2. במצוות דרבנן אין ציווי.

עד כה הסברנו שתשובת הגמרא מקבלת את ההנחה הראשונה, אך חולקת על השנייה, ומביאה מקור לציווי.

ייתכן שלדעת הרמב"ן הגמרא בתשובתה חולקת על ההנחה הראשונה, או לפחות מעדנת אותה; כלומר, אין צורך בציווי מוחלט, וניתן להסתפק באסמכתא. האם אסמכתא יכולה לחייב יותר מאשר דינים דרבנן שאינם אסמכתא?

נראה שהדבר תלוי במחלוקת ראשונים. לדעת הרמב"ם (בהקדמתו לפירוש המשנה) האסמכתא נועדה להוות סימן להלכות למשה מסיני, "שישמרום ויזכרום, ואין זה מענין הפסוק".

הריטב"א, לעומת זאת, ביאר שיש קשר בין הפסוק לבין הדין שהוסמך אליו:

שכל מה שיש לו אסמכתא מן הפסוק העיר הקדוש ברוך הוא שראוי לעשות כן אלא שלא קבעו חובה ומסרו לחכמים. (ריטב"א על ר"ה טז.)

כלומר, אכן ניתן למצוא בתורה רמז לדבר, אלא שלא מדובר בציווי ישיר על העניין. ייתכן שהכוונה היא שניתן ללמוד על **רצון התורה** גם מרמזים, ולא רק מציוויים מפורשים.[[10]](#footnote-11) נראה שהרמב"ן מבין את הדינים הנלמדים באסמכתא באופן הקרוב יותר לשיטת הריטב"א. כך משתמע מהאופן שבו הוא מסביר את מחלוקת האמוראים בשבת. לשיטתו, כל המחלוקת היא לאיזה פסוק נכון לסמוך את הדין הזה, ומשתמע שלא מדובר רק בכלי לזיכרון, אלא בלימוד ממש – גם אם לא ברמה של ציווי מוחלט.

אם כך, לפי רב אויא ורב נחמיה **ניתן להסתפק בחיוב ברמה של אסמכתא** על מנת לברך. לעומת זאת, לפי ר' יוחנן (במסכת סוכה), יש צורך **בחיוב מוחלט** כדי לברך. נשים לב, שבניגוד להסבר הקודם לפיו מחלוקת הסוגיות תלויה בהבנת המעמד של מצוות חכמים, לשיטת הרמב"ן נראה שהמחלוקת ממוקדת בהבנת ברכת המצוות.

לאור זאת, ניתן להציע שהאמוראים במסכת שבת ור' יוחנן במסכת סוכה נחלקו בשני צדדי החקירה של הגרי"ד סולובייצ'יק:

ויש לחקור בדין ברכות המצוות האם מברכים על קיום המצוה או דוקא על חובת המצוה... (רשימות שיעורים ברכות י"ד ע"א)

לדעת ר' יוחנן, נראה שהמחייב של הברכה הוא הציווי, החובה. לשיטתו, השאלה "והיכן ציונו?" אינה שאלה טכנית על נוסח הברכה, אלא מהותית; ללא חיוב, אין מקום לברכה.

לעומת זאת, לפי רב אויא ורב נחמיה, ברור שמברכים – ונראה שקיום המצווה הוא המזקיק ברכה. על ידי האסמכתא נמצאה דרך **טכנית** להצדיק את נוסח הברכה, אבל הברכה עצמה ראוי לה להיאמר בכל אופן. ייתכן שמחלוקת זו יסודה בסברות הבסיסיות של ברכת המצוות אותן למדנו בשיעורים קודמים.

שיטת רב אויא ורב נחמיה מובנת ביותר לאור שיטת הריטב"א שעל האדם לגלות ולהודיע שהוא עושה את המעשה כחלק מעבודת ה', כמילוי רצון ה'. לפי ר' יוחנן, לעומת זאת, ייתכן שיסודה של הברכה נובעת מהציווי הא-להי שלה: הברכה היא "מתיר" להתקרב אל הקודש. רק מצווה שיש לה ציווי א-להי מוחלט מחייב "מתיר" כזה.

\*\*\*

למרות זאת, ניתן להסביר את שיטת הרמב"ן גם באופן אחר. ייתכן שגם לפי הרמב"ן נחלקו האמוראים בהבנת מצוות דרבנן, ולא בהבנת דיני ברכות. בכל הנאמר עד כה, ראינו את חז"ל כנציגיו של הקב"ה, כשומרי תורתו. מכוח תפקידם וסמכותם, שנמסרו להם על ידי הקב"ה, הם מתקנים דינים נוספים.

אבל יש דרך אחרת להבין את תפקידם. הגמרא במסכת ברכות מביאה אגדתא המתארת את תקנות חז"ל באופן מיוחד:

אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, כתוב בתורתך אשר לא ישא פנים ולא יקח שחד, והלא אתה נושא פנים לישראל, דכתיב: ישא ה' פניו אליך. אמר להם: וכי לא אשא פנים לישראל? שכתבתי להם בתורה: ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך, והם מדקדקים [על] עצמם עד כזית ועד כביצה. (ברכות כ:)

חכמים, באגדתא זו, מייצגים את עם ישראל. בתקנם לברך ברכת המזון במקרים נוספים מלבד זה הנאמר בתורה, החכמים מבטאים את אהבת כנסת ישראל לריבונו של עולם. תקנות חכמים, לתפיסה זו, אינם ביטוי לרצון ה', כי אם לשאיפה של עם ישראל לכונן קשר מיוחד עם הקב"ה.

לפי הסבר זה קיים פער גדול בין מצוות דאורייתא, שהינם צו ה' שניתן "מלמעלה", לעומת מצוות דרבנן, שהן "אתערותא דלתתא". ייתכן שבזה נחלקו רב אויא ור' יוחנן: רב אויא סבור שחכמים הם נציגי ה', ולכן גם דיני דרבנן נחשבים "מלמעלה" ויש לברך גם עליהם; לעומתו, ר' יוחנן סבור שחכמים הינם נציגי העם, ולכן אין לברך על ציוויים, שהרי יש לברך רק על צווים א-להיים, ולא על מצוות הנובעות מהרצון האנושי.[[11]](#footnote-12)

כעת, ניתן להציע שרב נחמיה מייצג גישה שלישית. רב נחמיה בחר בפסוק "שְׁאַל אָבִיךָ וְיַגֵּדְךָ זְקֵנֶיךָ וְיֹאמְרוּ לָךְ", שמדבר על הזקנים והאבות כמי שמדריכים את העם בדרך הראויה לעבודת ה'. הם יוזמים בשם עם ישראל ועבורם, מעשים חדשים של עבודת ה' וימים מיוחדים לקרבת ה', המתאימים לאירועים המתחדשים. בכך, רב נחמיה דומה לר' יוחנן; אלא, שבניגוד לר' יוחנן, רב נחמיה סבור שיש לברך גם על מצוות כאלה. יש לשבח את ה' על כך שזכינו להתקרב אליו ולעבדו (כפי שראינו בשיעורים קודמים בשם רב עמרם גאון), ועל כך שזכינו בהנחייתם של חכמינו המדריכים אותנו בעבודת ה' בכל דור ודור.[[12]](#footnote-13)

סיכום

בשיעור זה עסקנו בעיקר בשתי סוגיות:

1. נוסח ברכת המצוות במצוות דרבנן.
2. קיומה של ברכה על מצוות דרבנן.

את שני הנושאים ביארנו הן כדיונים הקשורים בעולם ברכת המצוות, והן כדיונים העוסקים במהות סמכותם של חכמים ודיניהם.

בעזרת ה', בשיעור הבא נעסוק בתחום דומה – ברכת המצוות על מנהגים.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
|  |  |  |
|   | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
| \* \* \* \* \* \* \* \* \* \* | כל הזכויות שמורות לישיבת הר־עציון ולרב נתנאל בוקסעורך: יצחק שוה, ה'תשפ"ד\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*בית המדרש הוירטואלימיסודו של  The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrash האתר בעברית:  [[http://www.etzion.org.il](http://www.etzion.org.il/)](http://vbm.etzion.org.il)האתר באנגלית: <https://etzion.org.il/en> משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5 דוא"ל: office@etzion.org.il | \* \* \* \* \* \* \* \* \* \*  |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |

1. וכך אכן מסביר את הדברים ה"משך חכמה" עצמו, שם. [↑](#footnote-ref-2)
2. ועיינו בדברי הכוזרי מאמר ג' ס' ל"ט שמסביר שההיבט הא-להי שבתקנות חז"ל נובע מהימצאות הסנהדרין במקום אשר יבחר ה', ובמציאות זו "יהיה רצוף בהם הדבר הא-להי בלי ספק, או בנבואה או באימוץ והארה... ובכך נתחייבה תורת המגלה והפורים, ותורת החנוכה. ואפשר לנו לומר וצונו... ואלו היו הרגלים שנוצרו אחר הגלות, לא היו נקרים מצות ולא נתחייבנו ברכה..." (תרגום הרב קאפח) [↑](#footnote-ref-3)
3. להרחבה, עיינו ב[שיעורו של הרב אשר וייס לפרשת שלח](https://minchasasher.com/he/shiur/%D7%A4%D7%A8%D7%A9%D7%94-%D7%A9%D7%99%D7%A2%D7%95%D7%A8%D7%99%D7%9D/%D7%91%D7%A8%D7%9B%D7%AA-%D7%94%D7%9E%D7%A6%D7%95%D7%94-%D7%A2%D7%9C-%D7%A7%D7%99%D7%95%D7%9D-%D7%94%D7%9E%D7%A6%D7%95%D7%94-%D7%90%D7%95-%D7%A2%D7%9C-%D7%9E%D7%A2%D7%A9%D7%94-%D7%94%D7%9E%D7%A6%D7%95/) משנת תשפ"ג שעסק בנושא זה. עיינו עוד ב"רשימות שיעורים" לגרי"ד על ברכות לז: ד"ה "ונראה דר"ת", וכן בשלחן ערוך סימן תל"ב סע' ב' בנושאי הכלים ביחס לזהות המברך כשהבדיקה נעשית על ידי שליח. זכורני ששמעתי ממורינו הרב בנימין תבורי זצ"ל שכך יש להסביר את ברכת המצוות בספירת העומר לשיטת בה"ג. כלומר, למרות שלשיטתו (עפ"י הסבר אחד) כל הימים מהווים מצווה אחת, עדיין מברכים על הספירה בכל יום, כי הברכה מתייחסת למעשה המצווה ולא לקיומה (וראיתי שכך מופיע ברשימות שיעורים לגרי"ד על סוכה לד: ד"ה "שיטת הראב"ד"). [↑](#footnote-ref-4)
4. בהמשך דברינו נעסוק בשאלה אם יש דין דאורייתא לשמוע לדברי חכמים. בכל אופן, גם אם אין, עדיין ייתכן שיש כאן קיום כפול: תוכן המצווה, ועצם הציות לחכמים. [↑](#footnote-ref-5)
5. באחרונים אנו מוצאים ביאורים נוספים לשיטת ר' יוחנן (עיינו בערוך לנר, מרומי שדה ורשימות שיעורים לגרי"ד על אתר). [↑](#footnote-ref-6)
6. ועיינו בחת"ס על אתר שביאר שרב נחמיה לא קיבל את הפסוק של רב אויא כיוון שלא ניתן להסתמך על ציווי שלילי כדי לחייב בברכה. אמנם, יעויין ברמב"ם שהלך בדרכו של רב אויא, אבל ציטט את החלק הראשון בפסוק "אשר יאמרו לך תעשה", ולשיטתו יש למצוא הסבר אחר למחלוקת רב נחמיה ורב אויא. [↑](#footnote-ref-7)
7. מתבקשת, כמובן, השאלה: אם פסוקים אלה אינם מהווים מקור לציות לדברי חכמים, מהו אם כן מקור החיוב לעשות כן? האחרונים הרחיבו את הדיון בכך. עיינו: שערי יושר שער א' שער הספיקות פרק ז' ס"ק צ"ז, קובץ שיעורים ח"ב קונטרס דברי סופרים פרק א' ס"ק י"ז-י"ח ובס"ק ל"ב, מנחת אשר דברים סי' כ"ו (מהדו"ק). [↑](#footnote-ref-8)
8. הרמב"ן ובית מדרשו גורסים שבעל השיטה השניה בסוגיא הוא רב נחמן בר יצחק ולא רב נחמיה כפי שמופיע בגרסתנו. [↑](#footnote-ref-9)
9. הרמב"ן מבאר שלפי רב נחמן בר יצחק, כיוון שהפסוק מתייחס באופן ישיר לחכמים כפרשני מצוות התורה, הוא יכול לשמש כאסמכתא לתפקיד דומה: קביעת סייגים ומשמרת לתורה. אבל במצוות מדרבנן, חז"ל אינם שומרים את התורה, אלא מוסיפים עניינים חדשים, וזה לא דומה למשמעות הפסוק המקורית. כנראה שלדעתו של רב אויא אין הבדל עקרוני בין תפקידם של חז"ל כ"שומרי התורה" לבין תפקידם כמתקני מצוות מדרבנן. [↑](#footnote-ref-10)
10. פרשנות דומה למושג האסמכתא ניתן למצוא בדברי המהר"ל בבאר הגולה באר ראשון פרק א'. [↑](#footnote-ref-11)
11. גישה זו מובנת במיוחד אם ברכה היא "מתיר", או בהכנה והתקדשות. [↑](#footnote-ref-12)
12. עם הסבר זה זכינו להבנה נוספת לנוסח הברכה "על מצוות זקינים" המופיע בירושלמי, כפי שדנו בכך לעיל. [↑](#footnote-ref-13)