

עובר לעשייתן

מקורות – (א) ז: "דכולי עלמא מיהא..." רש"י, תוספות וריטב"א על אתר.

(ב) אופי ברכת המצוות – ירושלמי ברכות פ"ו ה"א "ומנין שכל המצוות טעונות ברכה..." ; ברכות כא. "אמר רב יהודה מנין..." ; רמב"ם הל' ברכות פ"א ה"ג.

(ג) ברכה במהלך העשייה ולאחריה – אור זרוע הל' קריאת שמע סי' כ"ה ; רמב"ם הל' ברכות פ"א ה"ה ; ירושלמי ברכות פ"ט ה"ג "מצוות אימת מברך עליהן..." ; ראב"ה סי' תרצ"א.

(ד) יוצאים מן הכלל – תוספות ז. ד"ה בלבער ; רמב"ם הל' מילה פ"ג ה"א, ראב"ד וכסף משנה שם ; רמב"ם הל' אישות פ"ג ה"ג והשגת הראב"ד שם ; רא"ש כתובות פ"א סי' יב.

(ה) עובר דעובר – מנחות לה: "אמר רב שמואל בר בידרי..." ; פסחים קיד: "היכא דליכא אלא חסא..." , תוספות ד"ה מתקיף לה, מאירי ד"ה כל שיש שם ; משנה קיט: , רש"י ורשב"ם ד"ה אין מפטירין ; רש"י ברכות ב. ד"ה סוף, אור זרוע הל' קריאת שמע סי' א'.

בשיעור הקודם עסקנו בסוגיית נוסח ברכת המצוות. כפי שראינו, הנחת היסוד העומדת בבסיס הסוגיה היא שברכת המצוות נאמרת לפני קיום המצווה. בסוף הסוגיה מתייחסת הגמרא באופן מפורש לדין זה:

"דכולי עלמא מיהא מעיקרא בעינן לברוכי.

מנלן? דאמר רב יהודה אמר שמואל: כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן" (פסחים ז:).

רב יהודה קובע כלל, שלפיו יש לברך את ברכת המצוות עובר לעשייתן. בסיום הסוגיה מלמדת הגמרא שקיימים יוצאים מן הכלל, שבהם הברכה נאמרת לאחר קיום המצווה:

"בי רב אמרי: חוץ מן הטבילה ושופר..."

אלא אמר רב חסדא: חוץ מן הטבילה בלבד"

(שם).

הגמרא מבארת שאי אפשר לברך לפני הטבילה, כיוון שבשעה זו האדם עדיין אינו ראוי לברכה. לדעת רש"י (ד"ה דאכתי) מדובר בטבילת בעל קרי, והוא אינו ראוי לברכה לפני הטבילה מחמת תקנת עזרא. לדעת התוספות (ד"ה על הטבילה) מדובר בטבילת גר,

והוא אינו ראוי לברכה קודם הטבילה כיוון שעדיין איננו יהודי. על כל פנים, קיים נימוק עקרוני המונע מהאדם לברך לפני שטבל.

לגבי תקיעת שופר, לעומת זאת, מתקשה הגמרא להבין מדוע מברכים לאחר קיום המצווה. הגמרא מנסה להסביר שקיים חשש שהאדם לא יצליח לתקוע, וברכתו תהיה לבטלה. אולם לפי הצעה זו, ראוי היה שנברך לאחר העשייה במצוות נוספות, כגון מילה ושחיטה, שגם לגביהן קיים חשש דומה. לאור זאת מגיעה הגמרא למסקנה שגם על תקיעת השופר מברך עובר לעשייתה, והחריג היחיד הוא ברכת הטבילה.

האם דין 'עובר לעשייתו' הוא דין לכתחילה בלבד, או שגם בדיעבד אי אפשר לברך לאחר קיום המצווה? מתוך ההווה אמינא של הגמרא נראה, שהדרישה לברך עובר לעשייתו היא רק לכתחילה. כיוון שבדיעבד אפשר לברך גם מאוחר יותר, קיימים מקרים מסוימים שבהם נעדיף לעשות כן לכתחילה מחמת החשש, כגון בתקיעת שופר. גם במסקנת הסוגיה ייתכן שעיקרון זה נשמר, ורק דחינו את היישום הנקודתי לגבי ברכת השופר. כך סבר האור זרוע, אשר פסק להלכה שבדיעבד אפשר לברך על כל המצוות גם לאחר העשייה:

למדנו מכאן דכל היכא שלא בריך קודם המצוה – מברך לאחר כן ויוצא ידי ברכה.
וראיה לדבר טבילת גר, שמברך אחר טבילה משום גברא דלא חזי לא מצוי לברך קודם
לכן, הוא הדין לשכח, דלא אפשר ליה לברך כבר עובר לעשייתה, שמברך לאחר כך"
(אור זרוע הל' קריאת שמע סי' כ"ה).¹

הרמב"ם חלק על שיטת האור זרוע. לדעתו, מסקנת הסוגיה היא שאי אפשר לברך לאחר העשייה, אפילו בדיעבד:

"העושה מצוה ולא בריך, אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת – מברך אחר עשייה. ואם
דבר שעבר הוא – אינו מברך"
(רמב"ם הל' ברכות פ"א ה"ה).

כדי להבין את יסוד המחלוקת, יש לברר מהו שורש החיוב בברכות המצוות בכלל, ומהו אופיין של ברכות אלו.

1 האור זרוע למד את שיטתו מברכות קריאת שמע, שאם קרא ללא ברכה – יכול לחזור ולברך לאחר הקריאה. זוהי ראייה תמוהה, שהרי ההבנה הפשוטה היא שברכות קריאת שמע כלל אינן ברכות המצוות, ולכן פשוט שאין צורך לאומרן עובר לעשייתן. אפילו אם נניח שברכות קריאת שמע הן ברכות המצוות, אין ספק שזהו רק היבט מסוים של הברכות האלה. קיים פן אחר של ברכות קריאת שמע שאינו קשור לקיומה של מצווה כלשהי, ולכן פשוט שאפשר לברכן גם במנותק מקיום המצווה, ואי אפשר להביא משם ראייה.

סוגי הברכות

כידוע, עולם הברכות מתחלק באופן כללי לשלוש קטגוריות: ברכות השבח, ברכות הנהנין וברכות המצוות. דין 'עובר לעשייתו' נאמר ביחס לברכות המצוות. האם גם בשתי הקטגוריות האחרות יש צורך לברך לפני המעשה?

בברכות השבח לא קיים דין כזה, והן נאמרות גם לאחר האירוע שאליו הן מתייחסות. יתרה מזאת, קיימות ברכות מסוג מסוים – ברכות הראייה – הנאמרות דווקא לאחר ראיית התופעה. כמובן, כך הוא המצב בברכות על הברק והרעם, שהרי האדם אינו יכול לדעת מתי יתרחשו האירועים האלה, ואין באפשרותו להתכונן ולברך לפני האירוע. אך גם כאשר מדובר על ברכות שאפשר לתכנן את אמירתן, כגון הברכה על הים הגדול, קבעו הפוסקים שיברך רק לאחר הראייה.

ברכות הנהנין, לעומת זאת, נאמרות לפני ההנאה. הגמרא במסכת ברכות (לה). מבארת, שאסור לאדם ליהנות מהעולם הזה בלא ברכה. ברכת הנהנין מהווה 'מתיר' לאכילה, ולכן יש לברכה לפני האכילה.

מהו הדין במקרה שאדם שכח ולא בירך לפני האכילה – האם הוא יכול לברך גם לאחר? בשאלה זו נחלקו האמוראים במסכת ברכות (נא). לדעת רבינא, בדיעבד אפשר לברך את ברכות הנהנין גם לאחר האכילה. הגמרא במסקנה דוחה את שיטתו, ומכריעה שאי אפשר לברך לאחר האכילה, אפילו בדיעבד.

מסקנת הגמרא שם תואמת את ההבנה, שברכת הנהנין מהווה 'מתיר' לאכילה. לאחר שהאכילה נגמרה – שוב אין צורך במתיר זה, ואין טעם לברך. רבינא החולק על כך סובר, אולי, שאפשר להתיר את האכילה למפרע גם לאחר סיומה. לחלופין אפשר להבין בדעת רבינא, שברכת הנהנין לא נועדה להתיר את האכילה בלבד, אלא יש בה גם פן של שבח. לכתחילה יש לברך לפני האכילה, כדי להתיר את האכילה. בדיעבד, אם שכח ולא בירך – הברכה אמנם כבר אינה יכולה לשמש כ'מתיר', אך עדיין יש צורך לברך, מחמת פן השבח שבברכה.

מהו אופיין של ברכות המצוות? הירושלמי בתחילת הפרק השישי במסכת ברכות שואל מהו המקור לברכות אלה:

“ומניין שכל המצות טעונות ברכה? רבי תנחומא רבי אבא בר כהנא בשם רבי אלעזר:
 זאתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה – הקיש תורה למצות, מה תורה טעונה
 ברכה – אף מצות טעונות ברכה”
 (ירושלמי ברכות פ"ו ה"א).

לפי הירושלמי, ברכת המצוות נלמדת מברכת התורה. הבבלי במסכת ברכות (כא.) דן בברכת התורה, ומבאר שהמקור לברכה זו הוא מהפסוק "כי שם ה' אקרא – הבו גדל לא-לקיננו". הרמב"ם סבר שברכת התורה אינה מדאורייתא, והוא מונה אותה בין ברכות נוספות שכולן מדרבנן (הל' ברכות פ"ז). הרמב"ן חלק על הרמב"ם, וסבר שיש מצווה מדאורייתא לברך על התורה. בספר המצוות הוא מונה את ברכת התורה כאחת ממצוות העשה שהרמב"ם השמיטן (עשה ט"ו). פשט הסוגיה שם תומך בשיטתו של הרמב"ן.

בהמשך הסוגיה עורכת הגמרא השוואה בין ברכת התורה לברכת הנהנין, ומנסה ללמוד קל וחומר מאחת לשנייה. למסקנה דוחה הגמרא את הקל וחומר, אך ייתכן שהשוואה בין שני התחומים עודנה קיימת, גם לפי המסקנה. השוואה זו יכולה ללמד אותנו על אופייה של ברכת התורה. הגר"ח נטה להבין שברכת התורה אכן דומה באופיה לברכת הנהנין. אין כאן ברכה על קיום המצווה של לימוד תורה, אלא הברכה היא על עצם החפצא של התורה, בדומה לברכת הנהנין המתייחסת למאכל עצמו. לפי זה, ברכת התורה מהווה 'מתיר' להתקשרות עם התורה וללימודה. לחלופין אפשר להבין, שהשוואה בין התחומים נדחית לחלוטין, ולפי המסקנה ברכת התורה איננה דומה כלל לברכות הנהנין, אלא זוהי ברכת שבח.

כאמור, הירושלמי בפרק השישי טוען שברכת התורה היא המקור לברכת המצוות.² לאור זאת, שני הכיוונים שראינו ביחס לברכת התורה יכולים להתקיים גם ביחס לברכת המצוות: ניתן להבין את הברכה כ'מתיר' לקיום המצווה, או כברכת השבח.

הרמב"ם בתחילת הלכות ברכות משווה בין ברכת המצוות לברכת הנהנין:

"וכשם שמברכין על ההנייה, כך מברכין על כל מצוה ומצוה, ואחר כך יעשה אותה"
(רמב"ם הל' ברכות פ"א ה"ג).

הגר"ד למד מהשוואה הזו, שלדעת הרמב"ם ברכת המצוות מהווה 'מתיר' לקיום המצווה. זהו גם הבסיס לשיטת הרמב"ם שראינו לעיל, שאי אפשר לברך את ברכת

2 יש לציין, שבתחילת הפרק השביעי (ה"א) קיימת מגמה הפוכה: הירושלמי שם אינו לומד את ברכת המצוות מברכת התורה, אלא להפך – הוא מניח שקיים מושג של ברכת המצוות, וממילא לומד מכאן שיש לברך על לימוד התורה, שלא גרע ממצוות אחרות. ייתכן שיש לחלק בין ברכת התורה של רבים, שלה יש מקור מיוחד מן התורה, ובין ברכת התורה של יחיד, שהיא דומה לשאר ברכות המצוות. על כל פנים, למדנו מכאן שקיימים שלושה כיוונים שונים להבנת אופיה של ברכת התורה: כברכת השבח, כברכת הנהנין או כברכת המצוות. ייתכן שהפנים השונים של ברכה זו באים לידי ביטוי בשלוש הברכות השונות שאנו נוהגים לומר, ואכמ"ל.

המצוות לאחר העשייה. הברכה נועדה להתיר את קיום המצווה, ולכן לאחר שהמצווה התקיימה – אין כל צורך בברכה. זאת בדומה להכרעת הגמרא בעניין ברכות הנהנין, שאותה ראינו לעיל.

האור זרוע סבר שיש פן של שבח בברכות המצוות. ייתכן שהוא מודה לרמב"ם שהברכה מהווה 'מתיר' לקיום המצווה, ולכן לכתחילה יש לברכה לפני העשייה. אך בדיעבד, אם לא בירך לפני העשייה – הוא עדיין יכול לומר את הברכה לאחר העשייה, מחמת פן השבח שבה. אמנם הברכה בשעה זו כבר אינה יכולה לשמש כ'מתיר', אך עדיין יש בה צורך כדי לשבח את הקב"ה.

הטעמים השונים לדין 'עובר לעשייתן'

עד כה ראינו דרך אחת להסביר מדוע ברכת המצוות נאמרת עובר לעשייתן: הברכה מהווה 'מתיר' לקיום המצווה, ואין צורך ב'מתיר' הזה לאחר שהמצווה התקיימה. טעמים נוספים מציע הריטב"א בסוגייתנו:

"וטעם זה שאמרו חכמי לברך על המצוות 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"
(וחדושים בשם הריטב"א פסחים ז: ד"ה כל המצוות).

לפי הנימוק הראשון של הריטב"א, הברכה מהווה הכנה רוחנית לקיום המצווה. כדי להעניק למצווה את הצביון המתאים, מוטל על האדם לברך לפני קיום המצווה, ולהודיע בכך שהוא מקיימה לשם ה'. הנימוק השני של הריטב"א עוסק בענייני קדימויות. הברכה, שהיא עבודת הנפש, קודמת למצווה, שהיא עבודת הגוף. נימוק זה איננו פשוט מסברה, שהרי על כל פנים המצווה היא מדאורייתא, ואילו חובת הברכה היא מדרבנן בלבד. קשה לקבל את הקביעה שהברכה מדרבנן נמצאת במעמד נשגב יותר ממצווה דאורייתא, אפילו אם יש בה משום עבודת הנפש.

קיים מכנה משותף בין הנימוק של הגר"ד לבין הנימוק הראשון של הריטב"א. לפי שני ההסברים האלה, **הברכה היא צורך של המצווה**. כדי לקיים את המצווה, יש צורך בהכנה מסוימת: 'מתיר' לדעת הגר"ד, או הכנה רוחנית לפי הריטב"א. המצווה זקוקה לברכה שתבוא לפניו ותכשיר את הקרקע לקיומה, ולכן יש להקדים את הברכה לקיום מצווה.

כיוון הפוך אפשר למצוא בירושלמי. הירושלמי מביא מחלוקת בעניין הזמן המתאים לאמירת הברכה. רבי יוחנן סובר שמברכים עובר לעשייתן, כשיטת הבבלי. רב הונא חולק עליו:

”מצות – אימת מברך עליה? רבי יוחנן אומר: עובר לעשייתן. רב הונא אומר: בשעת עשייתן”
(ירושלמי ברכות פ"ט ה"א).

לדעת רב הונא, יש לברך לכתחילה במהלך קיום המצווה. לפי ההסברים שראינו לעיל לדין עובר לעשייתן, קשה להסביר את שיטת רב הונא. בין אם הברכה היא 'מתיר' לקיום המצווה, או שהיא מהווה הכנה רוחנית לקיומה – הברכה צריכה להיאמר לפני תחילת הקיום, כדי שהעשייה כולה תהיה על רקע ההכנה המתאימה. גם לפי ההסבר השני של הריטב"א, שבו סדר העשייה נקבע על פי כללי קדימויות, מסתבר שהברכה צריכה להיאמר לפני קיום המצווה, ולא במהלכו.

כדי לבאר את שיטת רב הונא יש לומר, שהברכה איננה צורך של המצווה אלא להיפך – המצווה היא צורך של הברכה. המצווה מצד עצמה אינה זקוקה להכנה כלשהי, ואפשר לקיימה גם ללא ברכה. חכמים קבעו שיש לברך על המצווה. ברכה זו אינה יכולה להתקיים בפני עצמה, וכדי להצדיק את קיומה היא חייבת להתלוות אל המצווה. הדרך הטובה ביותר להסמיק את הברכה אל קיום המצווה היא לברך תוך כדי העשייה. בדרך זו הברכה מתקשרת באופן ברור ביותר אל קיום המצווה, ובכך היא מצדיקה את אמירתה.

להלכה אנו דוחים את שיטת רב הונא ופוסקים כדעת רבי יוחנן, שמברך על המצוות עובר לעשייתן. אולם, גם אצל הראשונים ניתן למצוא ביטוי לסברת רב הונא, שמברך בשעת העשייה. הראב"ה מביא את דברי הריב"ם, שפסק להלכה שאפשר לברך בשעת עשיית המצווה, ולא רק לפני:

”דהאי עובר לא בא למעט מלברך בשעה שמקיים המעשה, אם היא מצוה שיש בה שהות לברך בשעת עשייה, כגון מצות ציצית שמצותה כל היום...
והאי עובר לא בא למעט אלא שאין מברכין לאחר קיום המצווה” (ראב"ה סי' תרצ"א).

הראב"ה בהמשך מקשר את שיטת הריב"ם לירושלמי שראינו לעיל. הוא מבין ששיטת הריב"ם מקבילה לשיטתו של רב הונא, שמברך בשעת העשייה. אולם כפי שראינו, ההלכה היא שמברך עובר לעשייתן, כדעת רבי יוחנן. בירושלמי מוכח ששתי הדעות האלה חולקות זו על זו, ולכן הראב"ה דוחה להלכה את פסק הריב"ם.

ההשוואה שעורך הראב"ה בין פסק הריב"ם לבין שיטת רב הונא בירושלמי איננה פשוטה. ראשית, הריב"ם אינו שולל את האפשרות לברך לפני העשייה. הוא חידש רק שקיימת אפשרות נוספת – לברך בשעת העשייה. בדעת רב הונא בירושלמי משתמע שיש לברך לכתחילה בשעת העשייה ולא קודם לכן, בשונה משיטת הריב"ם.

שנית, נראה שהמצוות שעליהן דיבר הריב"ם הן בעלות אופי שונה מהמצוות שעליהן מדובר בירושלמי. הריב"ם עסק במצוות שאין להן קיום חד פעמי, אלא הן מתקיימות באופן מתמשך במשך כל היום. כך למשל, כאשר אדם מתעטף בציצית – הוא מקיים מייד את המצווה. אם הוא ימשיך להתעטף בציצית – הוא יקיים את המצווה מחדש בכל רגע ורגע, כיוון שמצוותה כל היום. במקרה כזה סובר הריב"ם שאפשר לברך גם במהלך הקיום, כלומר – כאשר הקיום הראשוני כבר מאחורי האדם, אך עדיין עומד בפניו קיום מלא של המצווה.

הירושלמי, לעומת זאת, עוסק במצוות שיש להן קיום חד פעמי. קיום זה מתמשך על פני פרק זמן מסוים, ולדעת רב הונא יש לברך תוך כדי פרק הזמן הזה. הריב"ם לא בהכרח יסכים עם רב הונא במקרה כזה, ואכן הוא אינו מזכיר את הירושלמי כראיה לשיטתו. דבריו של הריב"ם נאמרו רק במקרה שבו עדיין ניצב לפני האדם קיום שלם של המצווה, כגון במצוות ציצית. במקרה כזה אפילו הרמב"ם יודה, שאם לא בירך לפני שהתחיל לקיים את המצווה – יברך כעת. ואם כן, לא ניתן לדחות את פסק הריב"ם לאור הירושלמי.

יוצאים מן הכלל

כאמור, במסקנת הגמרא קיימת רק ברכה אחת שמברכים עליה לכתחילה לאחר העשייה – ברכת הטבילה. עצם העובדה שקיימים יוצאים מן הכלל מהווה חיזוק לשיטת האור זרוע, הסובר שדין 'עובר לעשייתן' הוא דין לכתחילה בלבד. כדי למצוא חיזוקים נוספים לשיטת האור זרוע כנגד שיטת הרמב"ם, יש לברר האם קיימות דוגמאות נוספות לברכות חריגות, הנאמרות לכתחילה לאחר העשייה.

כפי שראינו לעיל, הגמרא בהווה אמינא סברה שגם על תקיעת שופר מברכים לאחר העשייה, מחשש שמא לא יצליח לתקוע. הירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג) מביא דעה הפוסקת כך גם לעניין ברכת השחיטה, מחשש שמא לא ישחט כראוי. להלכה אנו דוחים את הדעות האלה, ופוסקים שמברך לפני התקיעה ולפני השחיטה. אולם, גם במסגרת ההלכה ניתן למצוא ברכות הנאמרות (לפי חלק מהדעות) לאחר הקיום: ברכת "להכניסו בביתו של אברהם אבינו", וברכת האירוסין.

כידוע, ברכת המצוות שמברכים לפני המילה היא ברכת "על המילה"³. בצמוד לברית המילה קיימת ברכה נוספת – "אשר קידש ידך מבטן", שהיא ברכת השבת. לכולי עלמא, ברכה זו נאמרת לאחר קיום המצווה. בין לבין קיימת ברכה נוספת: "להכניסו בבריתו של אברהם אבינו". התוספות בסוגייתנו מביאים מחלוקת ראשונים בשאלה מתי מברכים את ברכת 'להכניסו':

"מכאן היה מצריך רשב"א⁴ לברך לפני המילה להכניסו... שצריך לברך עובר לעשייתו... ולא נראה לרבנו תם, דבפרק ר' אליעזר דמילה... משמע לאחר המילה מקומו... דלא על זאת הנעשה עכשיו מברך, אלא משבח ומודה להקב"ה שצונו על המילה כשתבא לידו" (תוספות פסחים ז. ד"ה בלבער).

לדעת רבנו תם יש לברך את ברכת 'להכניסו' לאחר המילה. רבנו תם מודע לכך שיש לברך את ברכת המצוות עובר לעשייתו, אך לדעתו ברכת 'להכניסו' כלל איננה ברכת המצוות, אלא ברכת השבח. אנו משבחים את הקב"ה על כך שהעניק לנו את מצוות המילה. באופן עקרוני, ברכה זו יכולה להיאמר גם במנותק ממעשה המילה הנקודתי. חכמים קבעו שהברכה תיאמר בסמוך למילה, כדי להוכיח שהמילה נעשית לשם ה', אך אין צורך שיברך דווקא לפני קיום המצווה.

הר"ש חלק על רבנו תם, וסבר שגם את ברכת 'להכניסו' יש לברך עובר לעשייה. נראה שלדעת הר"ש ברכת 'להכניסו' היא ברכת המצוות, ולא ברכת השבח. כמובן, יש להסביר מדוע לא הסתפקו חכמים בברכת "על המילה". ייתכן שברכת 'להכניסו' שונה משאר ברכות המצוות: אין זו ברכה על מעשה מצווה מסוים, אלא ברכה כללית על עצם העובדה שהמצווה קיימת. הבנה אחרת היא שברכה זו אינה מתייחסת למעשה המצווה, אלא לחלות העומדת להתקיים ולהתחולל בעקבות קיום המצווה. על כל פנים, לדעת הר"ש גם ברכת המצוות מסוג זה צריכה להיאמר עובר לעשייתו.

הדיון האם ברכת 'להכניסו' היא ברכת המצוות או ברכת השבח עשוי להתקשר לשאלה נוספת – מיהו המברך. בדרך כלל מקובל שאבי הבן מברך, כיוון שעיקר הציווי מוטל עליו, והוא גם האדם המתאים ביותר לברך על השינוי שהתחולל. מהו הדין כאשר האב אינו נוכח בברית המילה? הרמב"ם התייחס לשאלה זו, והביא שני מנהגים:

3 דיון בברכה זו נמצא בסוגייתנו – עיין לעיל בשיעור בעניין נוסח ברכת המצוות, עמ' 217.

4 כמובן, אין הכוונה לרבי שלמה בן אדרת מחכמי ספרד, אלא לרבי שמשון בן אברהם משאנץ, מבעלי התוספות.

"מצוה על האב למול את בנו יתר על מצוה שמצווין ישראל שימולו כל ערל שביניהן. לפיכך, אם אין שם אביו – אין מברכין אחריה ברכה זו. ויש מי שהורה שיברכו אותה בית דין או אחד מן העם, ואין ראוי לעשות כן" (רמב"ם הל' מילה פ"ג ה"א).

הרמב"ם מקבל להלכה את הדעה הראשונה, שרק האב יכול לברך את ברכת 'להכניסו'. אם האב אינו נוכח – אין מברכים אותה כלל. הבסיס לדעה זו הוא ההבנה שברכת 'להכניסו' היא ברכת המצוות, ורק האב מצווה במילת בנו במידה המאפשרת לו לברך.

הראב"ד בהשגותיו על אתר חולק על הרמב"ם, ומאמץ להלכה את הדעה השנייה, שבית דין או אחד מן העם מברכים. ניתן להבין שלדעת הראב"ד ברכת 'להכניסו' איננה ברכת המצוות אלא ברכת השבח, ולכן כל אחד יכול לברכה. לחלופין ניתן להבין שגם לדעת הראב"ד ברכת 'להכניסו' היא ברכת המצוות, ועם זאת – גם אנשים אחרים יכולים לברך. אמנם עיקר החיוב מוטל על האב, אך קיים חיוב רחב יותר המוטל על כלל ישראל, כמבואר בגמרא במסכת קידושין (כ"ט). לדעת הראב"ד, די בחיוב זה כדי לאפשר לאנשים אחרים לברך את ברכת 'להכניסו', גם אם היא נחשבת כברכת המצוות.

כאמור, מהכרעת הרמב"ם נראה שברכת 'להכניסו' היא ברכת המצוות. בהתאם לכך יש לצפות שברכה זו תיאמר לפני ביצוע המילה, כדעת הר"ש. מתוך דברי הרמב"ם קשה להגיע להכרעה ברורה בעניין זה. הכסף משנה על אתר דייק מלשונו של הרמב"ם, שהברכה נאמרת לאחר המילה. הוא הסיק מכאן שברכת 'להכניסו' היא ברכת השבח, בשונה מההבנה שלנו בדעת הרמב"ם. ואם כן, נראה ששיטת הרמב"ם בעניין זה עדיין צריכה עיון.

ברכה נוספת שיש לדון בה בהקשר זה היא ברכת האירוסין. התוספות בסוגייתנו, כהמשך לדיון בעניין ברכת 'להכניסו', מזכירים גם את ברכת האירוסין. רבנו תם טוען שברכת האירוסין נאמרת על ידי אדם אחר ולא על ידי המקדש. לכן, אין צורך לאומרה עובר לעשייתה, אלא אפשר לברך גם לאחר הקידושין. הבסיס לשיטת רבנו תם הוא ההנחה שברכת האירוסין איננה ברכת המצוות אלא ברכת השבח. כיוון שכך, אין הכרח שהמקדש עצמו יברך, וכן לא קיימת הדרישה 'לעובר לעשייתו'. גם הרא"ש במסכת כתובות (פ"א סי' יב) טוען שברכת האירוסין איננה ברכת המצוות, ומוכיח זאת מנוסח הברכה.

הרמב"ם (הל' אישות פ"ג הכ"ג) חלק על שיטת רבנו תם, וסבר שברכת האירוסין היא ברכת המצוות. בהתאם לכך, הוא חלק על רבנו תם בשתי הלכות. ראשית, לדעת

הרמב"ם רק המקדש או שלוחו יכולים לברך את ברכת האירוסין. כמו כן, יש לברך אותה לפני הקידושין עובר לעשייתן, בדומה לשאר ברכות המצוות.

הראב"ד על אתר חלק על הנקודה השנייה ברמב"ם, וכתב שנוהגים לברך לאחר הקידושין. אמנם, העיקרון של הרמב"ם מקובל עליו, והוא חולק על הרמב"ם משיקול טכני בלבד: אם המקדש יברך לפני הקידושין, יש חשש שהאישה לא תסכים להתקדש וברכתו תהיה לבטלה⁵. הראב"ד מוסיף ומבאר שזהו המצב גם בברכת "להכניסו בבריתו של אברהם אבינו". מכאן ניתן ללמוד, שלדעת הראב"ד גם ברכת 'להכניסו' היא ברכת המצוות, והיא נאמרת לאחר קיום המצווה משיקול טכני בלבד.

עסקנו בשתי ברכות – ברכת 'להכניסו' וברכת האירוסין. ביחס לשתי הברכות האלה קיימות דעות הסוברות שמברכים אותן לאחר העשייה. ניתן אולי לראות בכך חיזוק לשיטת האור זרוע, שבדיעבד אפשר לברך על כל המצוות לאחר העשייה. מאידך, אין מכאן קושיה על הרמב"ם, הפוסק שאי אפשר לברך לאחר העשייה אפילו בדיעבד. ראשית, הרמב"ם אכן פוסק שמברכים את ברכת האירוסין קודם העשייה, בהתאם לשיטתו, וגם בנוגע לברכת 'להכניסו' דעתו אינה חד משמעית. שנית, כפי שראינו, קיימים הסברים שלפיהם ברכות אלו אינן דומות לשאר ברכות המצוות. ניתן להבין שהברכות האלו הן ברכות השבח, או שהן ברכות המתייחסות לתופעה ההלכתית ולחלות המתרחשת, ולא למעשה המצווה עצמו.

הקושיה המרכזית שנתרה על שיטת הרמב"ם היא מברכת הטבילה, הנאמרת לאחר הטבילה, לפי מסקנת הסוגיה אצלנו. הגר"ד הסביר את מהותה של ברכה זו באופן דומה לברכות שבהן עסקנו כאן. לדעתו, ברכת הטבילה איננה ברכה על מעשה הטבילה, אלא על התופעה ההלכתית ועל החלות הנוצרת בעקבות הטבילה. כך יש לומר ביחס לטבילת גר לפי שיטת התוספות, ולשיטת רש"י אף ביחס לשאר הטבילות.

בפשט הגמרא קשה לקבל את הסברו של הגר"ד. אילו אכן הייתה כאן ברכה השונה במהותה משאר ברכות המצוות – כלל לא היה מקום להזכירה במסגרת

5 מקור נוסף בעניין זה נמצא בירושלמי במסכת ברכות (פ"ט ה"ג). הירושלמי שם פוסק שעל קידושי ביאה מברכים לאחר מעשה, כיוון שאי אפשר לברך עובר לעשייתן. מכאן אפשר לדייק שבקידושי כסף ושטר קיימת ברכה הנאמרת עובר לעשייתן.

יש ראשונים שהסבירו שלא מדובר בירושלמי על ברכת האירוסין המוכרת לנו, שהיא אמנם אינה ברכת המצוות. לדעת הירושלמי קיימת ברכה נוספת – "על קידושי אישה". ברכה זו היא ברכת המצוות לכל דבר, והיא נאמרת עובר לעשייתן. כך כותב האור זרוע (ח"א סי' כה), וגם הריטב"א בסוגייתנו (ד"ה כל המצוות) מביא דעה זו, אך כותב שאין נוהגים כן.

הסוגיה. מפשט הגמרא נראה שברכת הטבילה היא ברכת המצוות לכל דבר, אלא שמסיבות טכניות אי אפשר לברכה קודם הטבילה, ולכן איחרו אותה חכמים. לשיטת הרמב"ם יש להסביר בפשטות, שהנסיבות המיוחדות גרמו לכך שהדין כאן יחרוג מהכללים הרגילים בהלכות ברכות, ואי אפשר ללמוד מכאן על הכלל.

עובר דעובר

דין 'עובר לעשייתן' קובע שיש לברך לפני קיום המצווה, ולא מאוחר יותר. קיימת גם מגבלה בכיוון ההפוך: הברכה צריכה להיאמר בסמוך לקיום המצווה, ולא מוקדם יותר. עיקרון זה נלמד מהגמרא במסכת מנחות (לה:): בעניין הברכה על הנחת תפילין. בלשון הפוסקים מנוסח העיקרון הזה כדיוק מהמילים 'עובר לעשייתן': "עובר – כן, עובר דעובר – לא".

מצאנו מספר מקורות החורגים מהכלל הזה. הגמרא להלן בפרק העשירי עוסקת באדם שאין לו שני מיני ירקות בליל הסדר, והוא נאלץ לאכול מהמרור כבר בשלב הכרפס. הוא אינו מתכוון לצאת ידי חובת מרור בשלב זה, אלא רק באכילת המרור שבתוך הסעודה. האמוראים נחלקו מתי יש לברך על אכילת המרור במקרה כזה:

"אמר רב הונא: מברך מעיקרא אמרור 'בורא פרי האדמה' ואכיל, ולבסוף מברך עליה
'על אכילת מרור' ואכיל.

מתקיף לה רב חסדא: לאחר שמילא כריסו הימנו חוזר ומברך עליה? אלא אמר רב
חסדא: מעיקרא מברך עליה 'בורא פרי האדמה' ועל אכילת מרור' ואכיל, ולבסוף אכיל
אכילת חסא בלא ברכה" (פסחים קיד:–קטו).

לדעת רב הונא לא יוצאים ידי חובת מרור באכילת הכרפס, כיוון שמצוות צריכות כוונה. לכן, הברכה על המרור נאמרת רק באכילת המרור שלבסוף, בתוך הסעודה. רב חסדא חולק, וסובר שמברכים על אכילת המרור כבר בהתחלה, בשלב הכרפס.

יש ראשונים שהבינו⁶, שלדעת רב חסדא מצוות אינן צריכות כוונה. כיוון שכך, האדם יוצא ידי חובת מרור כבר באכילת הכרפס, ולכן עליו לברך לפני כן. אולם, לא כך הבינו התוספות. לדעת התוספות, גם רב חסדא מודה שמצוות צריכות כוונה, והאדם אינו יוצא ידי חובה באכילת הכרפס. למרות זאת עליו לברך בסמוך לאכילת הכרפס, אף על פי שבדרך זו הברכה רחוקה מקיום המצווה:

6 עיין מאירי קיד: ד"ה כל שיש שם.

"אף על גב דעיקר מצות מרור לא נפיק אלא בטיבול שני אחר מצה, מועלת הברכה שבירך בטיבול ראשון לטיבול שני, מאחר שאכל ממנו מעט בטיבול ראשון, מידי דהוה אברכת שופר, דמברך אתקיעות דשיבה ומועלת ברכה לתקיעות שבעמידה שהם עיקר" (תוספות פסחים קטו. ד"ה מתקיף לה).

התוספות סוברים שאפשר לברך זמן רב לפני קיום המצווה, כיוון שגם בסמוך לברכה הוא אוכל מעט מהמרור. הם מביאים ראיה לשיטתם מתקיעת שופר. אנו מברכים את ברכת השופר בסמוך לסבב התקיעות הראשון – תקיעות דמיושב. עובר זמן רב עד שמגיעים לסבב השני של התקיעות שעל סדר התפילה – תקיעות דמעומד. לדעת התוספות, עיקר המצווה הוא בתקיעות דמעומד. אף על פי כן, אין אנו נמנעים מלברך זמן רב קודם לכן, כיוון שגם בסמוך לברכה אנו תוקעים בשופר.

ראיית התוספות מתקיעת שופר איננה פשוטה. ראשית, הנחת התוספות שתקיעות דמעומד הן עיקר קיום המצווה איננה מוסכמת. הרמב"ן במלחמות במסכת ראש השנה (יא. בדפי הר"ף) כתב, שעיקר המצווה מן התורה מתקיימת בתקיעות דמיושב. התקיעות דמעומד אינן חובה על כל יחיד ויחיד, אלא הן מלוות את אמירת הברכות, ומשתלבות בקיום של מצוות זעקה⁷.

התוספות לא סברו כדעת הרמב"ן, אלא הניחו שעיקר הקיום הוא בתקיעות דמעומד. גם לפי הנחת התוספות, עדיין קשה להביא משם ראיה לברכה על אכילת מרור. אפילו אם עיקר המצווה הוא בתקיעות דמעומד, יש קיום כללי של "יום תרועה", החל במשך כל היום. כיוון שכך, יש מקום לברך בסמוך לתקיעות דמיושב, המשתלבות גם הן בקיום הכללי הזה. זאת בשונה מאכילת המרור בשלב הכרפס, שבה כלל לא יוצאים ידי חובה.

דוגמה נוספת ניתן למצוא בברכה על אכילת מצה. לדעת רש"י והרשב"ם (פסחים קיט: ד"ה אין מפטירין), המצה הנאכלת בסוף הסעודה, דהיינו – האפיקומן, היא המצה העיקרית שבה אנו יוצאים ידי חובת אכילת מצה. אף על פי כן, הברכה על אכילת מצה נאמרת כבר בתחילת הסעודה, לפני אכילת המצה הראשונה. רש"י והרשב"ם משווים זאת למקרה הנ"ל של אדם האוכל מהמרור כבר בשלב הכרפס, שגם הוא מברך זמן רב לפני הקיום העיקרי של אכילת מרור.

⁷ כך מבאר הרמב"ן את המנהג שמביא הר"ף, שבתקיעות דמעומד לא תוקעים בכל אחת מהברכות את כל האפשרויות – תשר"ת, תש"ת ותר"ת, אלא בכל ברכה תוקעים אפשרות אחת בלבד, כדי שלא להטריח את הציבור. זאת בשונה ממנהגו של רבנו תם, לתקוע תשר"ת בכל אחת מהברכות (תוספות ראש השנה לג: ד"ה שיעור).

האור זרוע בהלכות קריאת שמע (סי' א') דן במנהג שרווח בתקופתו, לקרוא קריאת שמע בבית הכנסת לפני צאת הכוכבים. הוא מתייחס בהקשר זה לשיטת רש"י בתחילת מסכת ברכות (ב. ד"ה עד סוף). רש"י שם מבאר, שבקריאת שמע הנאמרת בבית הכנסת בשעה זו – לא יוצאים ידי חובה. עיקר המצווה מתקיים מאוחר יותר, בקריאת שמע שעל המיטה. האור זרוע מביא את דבריו של רבנו תם, שהקשה על שיטת רש"י: אם אכן קיום המצווה הוא בקריאת שמע שעל המיטה, כיצד אנו מברכים את ברכות קריאת שמע בשעה מוקדמת בבית הכנסת, ולא בסמוך לקיום המצווה?⁸

האור זרוע מתרץ שמצאנו דבר דומה גם בברכה על אכילת מצה, שמברכים אותה זמן רב לפני הקיום העיקרי של המצווה. יש לציין, שקיים הבדל בין המקרים: הברכה על אכילת מצה אמנם נאמרת זמן רב לפני הקיום, אך קיים רצף של סעודה, המקשר בין הברכה לבין האכילה. בקריאת שמע, לעומת זאת, יש נתק גמור בין אמירת הברכות לבין קיום המצווה. ואם כן, שיטת רש"י בעניין ברכות קריאת שמע היא חידוש גדול יותר מכל מה שראינו עד כה. על כל פנים, האור זרוע מסכם שגם הדין בברכה על אכילת המצה איננו פשוט – "היא גופא תמיהה".

המכנה המשותף לכל המקרים שראינו הוא, שבכולם הברכה נאמרת בסמוך למרכיב מסוים מהמצווה. הברכה אינה סמוכה לקיום עצמו, אך היא מתקשרת לחפצא של המצווה, או למעשה הטכני של המצווה. כנראה לדעת הראשונים שראינו כאן, די בסמיכות כזו כדי לענות על הדרישה של 'עובר לעשייתן'. הדרישה של 'עובר לעשייתן', לדעת הראשונים האלה, היא רופפת יותר מכפי שסברנו. הברכה צריכה להיאמר בסמיכות לעניין כלשהו הקשור למצווה, גם אם קיום המצווה עצמו עדיין רחוק.

ייתכן שניתן להבין זאת לאור הדברים שראינו לעיל בעניין יסוד דין 'עובר לעשייתן'. לפי ההבנה שהברכה היא צורך של המצווה, באמת קשה להבין את הדין במקרים האלה, שהרי המצווה מתקיימת מבלי לברך בסמוך לה. לעומת זאת, קל יותר לבאר את הדין במקרים האלה, לפי ההבנה שהמצווה היא צורך של הברכה. המצווה יכולה להתקיים גם ללא הברכה. הברכה היא הזקוקה לקיום המצווה בסמוך לה, והיא אינה יכולה להתקיים במנותק מהמצווה. מהמקרים שראינו כאן מתברר, שהברכה איננה זקוקה לקיום המצווה דווקא, ואפשר להסמך אותה גם למעשה הטכני של

8 קושיה זו מבוססת על הנחת האור זרוע, שברכות קריאת שמע הן ברכות המצוות, כפי שראינו לעיל בהערה 1.

המצווה. די בסמיכות כזו כדי להצדיק את אמירת הברכה, גם כאשר הקיום מתרחש מאוחר יותר.