

הסוגיא השלושים ושמונה – 'מזומן לברכה' (מג ע"א)

והוא אומר על המוגמר כו'.

- | | |
|--|---|
| <p>1. מדקתני והוא אומר על המוגמר – מכלל דאיכא עדיף מיניה. > בדפוס נוסף:
"ואמאי? הואיל והוא נטל ידיו תחלה באחרונה." <</p> | <p>א. דיוק מן המשנה ומימרא של רב חייא בר אשי בשם רב</p> |
| <p>2. מסייע ליה לרב, דאמר רב חייא בר אשי אמר רב: הנוטל ידיו תחלה באחרונה – הוא מזומן לברכה.</p> | |
| <p>3. רב ורבי חייא הוו יתבי קמיה דרבי בסעודתא. אמר ליה רבי לרב: קום משי ידך! חזייה דהוה מרתת, אמר ליה רבי חייא: בר פחתי! עיין בברכת מזונא קאמר לך.</p> | <p>ב. מעשה</p> |

מסורת התלמוד

[1] והוא אומר על המוגמר. משנתנו, ברכות ו.ו. [2-3] מסייע ליה לרב... עיין בברכת מזונא קאמר לך. בבלי ברכות מו ע"ב. [2] הנוטל ידיו תחלה באחרונה – הוא מזומן לברכה. השוו תוספתא ברכות ה.ו; ירושלמי ברכות ח.ב, יא ע"א. [3] עיין בברכת מזונא קאמר לך. השוו ירושלמי שם ("שיתקין עצמו לברכה").

רש"י

מכלל דאיכא עדיף מיניה ואפילו הכי: כיון דאתחיל בחדא עביד לאידך. הנוטל ידיו תחלה במים אחרונים, הוא מזומן לברכת המזון. חזייה רבי חייא לרב. דהוה מרתת שמא ראה ידי מלוכלכות, או שמא הארכתני באכילה יותר מדאי. עיין בברכת מזונא קאמר לך כאן נתן לך רשות לברך ברכת המזון, שהנוטל ידיו תחלה הוא מברך.

מהלך הסוגיא ותולדותיה

משנה ברכות ו ה-ו עוסקת בסדר הסעודה:

ברך על היין שלפני המזון – פטר את היין שלאחר המזון, ברך על הפרפרת שלפני המזון – פטר את הפרפרת שלאחר המזון, ברך על הפת – פטר את הפרפרת, על הפרפרת – לא פטר את הפת; בית שמאי אומרים: אף לא מעשה קדרה. 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, ואף על פי שאין מביאין את המוגמר אלא לאחר סעודה.

הסוגיא שלנו עוסקת בהלכה האחרונה שלפיה "הוא" – אותו אדם שבירך לפני כן – אומר את הברכה¹ גם על המוגמר, בשמים המונחים על גבי גחלים שבהם מריחים המסובים בתום הסעודה,² "אף על פי שאין מביאין את המוגמר אלא לאחר הסעודה". נחלקו הראשונים במשמעות ההסתייגות שבסוף המשנה, ובפירושה ההלכה בעניין המוגמר בכלל:

1. רש"י, בעלי התוספות ואחרים³ פירשו שמי שמברך על היין שלאחר המזון מברך גם על המוגמר הבא לאחר הסעודה, אף על פי שהמוגמר – המובא רק לאחר הסעודה – אינו נחשב בדרך כלל חלק מן הסעודה, שלא כמו היין שלאחר המזון הנתפס כסיום הסעודה.
2. אחרים פירשו שהמילים "והוא אומר על המוגמר" הן המשך להלכה הראשונה שבמשנה, "הסבו – אחד מברך לכולם > המוציא < ... והוא אומר על המוגמר > אם מביאים את המוגמר במשך הסעודה <, אף על פי ש > בדרך כלל < אין מביאין את המוגמר אלא לאחר סעודה".⁴

הקשיים שבפירוש השני גלויים לעין, וניכרים הן מתוך ריבוי לשונות ההסבר שנוקנו להם בהצגת הפירוש הן מעצם העובדה שבעלי פירוש זה נאלצים להסב את ההלכה האחרונה שבמשנה על ההלכה הראשונה, שעניינה ברכה ראשונה על הפת, תוך התעלמות מן ההלכות שבאמצע.⁵ אך הראשונים המצדדים בפירוש זה הביאו ראיה לפירוש זה מן הירושלמי ברכות ו ו, י ע"ד, שם הקשו: "מה בין מוגמר ובין יין?", והשיבו: "מוגמר כולן מריחין, יין אחד הו' טועם". הווה אומר: לפי הירושלמי דין המוגמר שונה מדין היין המובא במקביל לו, והבחנה זו תיתכן אם נצא מתוך הנחה ששניהם מוגשים בתוך המזון: על היין שבתוך המזון כל אחד מברך לעצמו, אבל על המוגמר שבתוך המזון אחד מברך לכולם, ומכיוון שאין זה הגיוני ש"אחד" זה המברך על המוגמר שבתוך הסעודה יהיה זה שייבחר לאחד מכן לברך ברכת המזון ועל היין שלאחר המזון, הדעת נותנת שהלכה זו הנה המשך ישיר להלכה שברישא של המשנה, "הסבו, אחד מברך לכולם", כשהכוונה לברכת "המוציא".

ברם, ייתכנו כמה פירושים נוספים לירושלמי:

1. בעלי התוספות הסבירו שהירושלמי אינו עוסק כלל בזהות המברך, אלא עוסק בשאלת "הסבו, אחד מברך לכולם", ההלכה שבראש משנה ו שאותה הסב רבי יוחנן לא רק על הפת אלא גם על היין (לעיל, מג ע"א, סוגיא לו, "הסבה", [2]). הירושלמי שואל: מדוע פת ויין צריכים הסבה כדי שאחד יוציא את כולם ואילו על המוגמר אחד מברך לכולם גם ללא הסבה, ומשיב שבמוגמר פשיטא שאחד מברך לכולם כיוון שכולם נהנים יחד, ואין צורך

1 ללשון המשנה, "והוא אומר על המוגמר", ראו להלן, הדיון בסוגיא לט, "בשמים", מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה": נוסח ברכות הריח בארץ ישראל ובבבל".

2 ראו להלן, הדיון בסוגיא לט, "בשמים", מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה": המוגמר".

3 ראו רש"י ורשב"א ברכות מב ע"ב, ד"ה והוא אומר על המוגמר; תוספות שם, ד"ה ואע"פ; רמב"ם, הלכות ברכות ז יג.

4 ראו רבנו חננאל ברכות מב ע"ב, ד"ה והוא אומר על המוגמר; שאלות ותשובות הרי"ף, ירושלים תשס"ח, חלק א, סימן ש; ראב"ד על הרמב"ם שם; תלמיד רבנו יונה שם (דפי הרי"ף ל ע"ב). ד"ה והוא אומר על המוגמר; חידושי הרא"ה וריטב"א שם, ד"ה והוא אומר על המוגמר ותוספות הרא"ש שם. הראשונים הללו נחלקו בדין המוגמר שמביאים לאחר הסעודה.

5 ונראה שמשום כך פירש בעל המאור, דפי הרי"ף לא ע"א, ד"ה מתני, שמי שבירך על היין מברך על המוגמר. הוא מברך על היין שלפני המזון אם ישנו, ופטר את היין שלאחר המזון, והוא מברך על המוגמר שבתוך המזון, ואף על המוגמר שלאחר הסעודה. ואם אין יין לפני המזון, אזי המברך על היין שלאחר המזון מברך על המוגמר.

בהסבה, לעומת זאת מן היין כל אחד טועם בפני עצמו.⁶ פירוש זה מוקשה, שכן דברי רבי יוחנן אינם מוזכרים בסוגיית הירושלמי שם, ואף לא נאמר שם שביין אחד מוציא את כולם בהסבה. אדרבה, מן הירושלמי עולה ש"נחלקין בפירות", דהיינו אין אחד מוציא את חברו בברכת היין והפירות, והוא כדעת רב, החולק על רבי יוחנן לפי הבבלי (לעיל, מג ע"א, סוגיא לז, "הסבה", [3]).⁷

2. יוסף קאפח הסביר ששאלת הירושלמי היא מדוע ממתנינים עם המוגמר עד לאחר הסעודה, בעוד שהיין מוגש במסגרת הסעודה, עם האוכל. תשובת הירושלמי היא שניתן להגיש יין עם הארוחה משום שכל אחד ילגום מיינו כשהוא רוצה מבלי להפריע לחוויה המשותפת של הארוחה. לעומת זאת, הרחה במוגמר היא עצמה חוויה חברתית משותפת הקובעת ברכה משותפת ושעה לעצמה, כשבית הבליעה פנוי לאחר הסעודה.⁸

3. אפשר שהירושלמי פירש שמי שמברך על היין שלאחר המזון מברך על המוגמר, אך הוא מקשה על קביעת המשנה "הוא מברך על המוגמר, אף על פי שאין מביאים את המוגמר אלא לאחר הסעודה". הרי גם את היין שלאחר המזון אין מביאים אלא לאחר הסעודה, ודווקא משום כך מי שמברך על היין מברך אף על המוגמר הבא אף הוא לאחר הסעודה! אם כן, מה פשר משפט ה"אף על פי" ששנינו לגבי מוגמר דווקא? הירושלמי מסביר שהיין – אף יין שלאחר המזון – נתפס כצורכי סעודה – משום שכמו האוכל המוגש בסעודה אף היין שלאחר המזון נטעם בנפרד על ידי כל שותה ושותה, ופשוט הוא שיש בכך המשך לסעודה שבה כל אחד סעד את לבו במאכל ובמשתה. לעומת זאת את המוגמר כולם מריחים יחד, ולכן הוא שונה במהותו ממה שקורה בסעודה, ואין הכרח לראות בברכה על המוגמר המשך לברכות הסעודה.⁹

4. לעיל שיערנו שמשמעות המשפט "אחר המזון, אחד מברך לכולם" במשנתנו היא שאחד – המזמן – מברך לכולם לאחר המזון את ברכת המזון, דרך זימון, והוא – המזמן – אומר על המוגמר, ולפי זה היין שלאחר המזון אינו מוזכר כלל במשנתנו. לפי ההסבר שלנו רבי יהודה הנשיא כבר דן ביין שלאחר המזון במשנה ה', בשנתו "ברך על היין שלפני המזון, פטר את היין שלאחר המזון", ולא טרח לציין מקרה שבו בא להם לראשונה יין לאחר המזון משום שהיו רגילים לשתות יין גם בסעודה, ובמקרה זה לא בירכו שוב על היין שלאחר המזון או על כוס של ברכה.¹⁰ ואפשר שבעל הגמרא בירושלמי הבין מכך שגם אם בא להם יין לראשונה אחר המזון כל אחד מברך לעצמו, ואין מזכים דווקא את המזמן בברכה על הכוס. הוא שואל אפוא "מה בין מוגמר ליין": מדוע מוציא המזמן את המסובין בברכה על המוגמר ולא בברכה על היין – ומשיב שמן המוגמר כולם נהנים יחד, ולכן מן הראוי שאחד יברך לכולם, ומי מתאים יותר מן המזמן? אך על היין שלאחר המזון כל אחד יכול לברך אם וכאשר ישתה ממנו, וממילא אין הכרח שהמזמן יוציא את הרבים ידי חובה בברכה זו, משום שאין חובה עליהם לשתות מיון זה.

נמצא שאין הכרח שהירושלמי הסב את המשפט "והוא אומר על המוגמר" על הרישא "הסבו,

6 תוספות ברכות מב ע"א, ד"ה הסבו.

7 ראו לעיל, הדין בסוגיא לו, "הסבה", מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה: הברייתא 'כיצד סדר'".

8 בפירושו לרמב"ם, הלכות ברכות ז יד; ראו משנה תורה, אהבה (הגיה), ליקט ופירש יוסף בכה"ר דוד קאפח), ירושלים תשמ"ה, עמ' תרי-תריא, סימן לב.

9 כיצד בזה אפשר לפרש שלפי הירושלמי מי שמברך על היין שלאחר המזון מברך על המוגמר, אך הוא מקשה על הלשון "מברך לכולם" המשמש ליין שלאחר המזון לעומת הלשון "אומר על המוגמר". אם אכן אותו אדם מברך על היין שלאחר המזון ומוציא את כולם, וכמו כן מברך על המוגמר ומוציא את כולם, מדוע הברכה על המוגמר מכונה "אמירה", ללא ציון העובדה שמדובר באמירה בעבור כולם, ואילו הברכה על היין מכונה "ברכה לכולם"? הירושלמי משיב שלשון "אמירה" משמש במוגמר משום שכולם מריחים כאחד, וכולם נהנים יחד, ולכן די באמירה אחת כדי לזכות את כולם בברכה. את היין שלאחר המזון, לעומת זאת, כל אחד טועם לעצמו, ומן הראוי שכל אחד יברך לעצמו, אלא שאמרו חכמים בכגון זה "שומע כעונה" ו"כל ישראל ערבים זה לזה", ולכן אחד מוציא את חבריו ידי חובה. לביטוי "אומר על המוגמר" ראו להלן, הדין בסוגיא לט, מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה: נוסח ברכת הריח בארץ ישראל ובבבל".

10 ראו לעיל, הדין בסוגיא לג, "יין שלפני המזון", מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה: היין שלאחר המזון: לפני ברכת המזון או לאחריה?". מקרה שבו בא להם יין לראשונה לאחר המזון נידון במשנה ברכות ח ח. ראו להלן בסמוך.

אחד מברך לכולם". ונראה פשוט ש"אחר המזון – אחד מברך לכולם, והוא" – אותו אחד – "מברך על המוגמר".

מן הסוגיא שלנו עולה בבירור שבעלי הסוגיא שלנו פירשו שה"אחד" המברך לכולם הוא המזומן. גם אם סברו בעלי הגמרא שלנו, כדעת רוב המפרשים, שהמשפט "אחר המזון אחד מברך לכולם" מתייחס לברכת "בורא פרי הגפן" על היין שלאחר המזון, בעלי הגמרא שלנו רואים ביין הזה כוס של ברכה, וממילא זה שמברך "בורא פרי הגפן" לאחר המזון הוא זה שמברך ברכת המזון עצמה.¹¹ זאת בהתאם למשנה ברכות ח ח:

בא להן יין אחר המזון, אם אין שם אלא אותו כוס – בית שמאי אומרים: מברך על היין ואחר כך מברך על המזון, ובית הלל אומרים: מברך על המזון ואחר כך מברך על היין.

הרי שמי שמברך על היין – לפני ברכת המזון או לאחריה – הוא המזומן. משנתנו באה לזכות את המברך הזה בברכה שלישית, הברכה על המוגמר. כשם שהוא מברך על היין שלאחר המזון ועל המזון עצמו בברכת המזון, כך הוא מברך על המוגמר, אף על פי שהמוגמר אינו קשור ישירות לא במזון ולא בברכת המזון.

בעל הסוגיא שלנו מדייק מן העובדה שהמשנה מרבה ברכות לאדם אחד שאין הוא בהכרח הגדול – שכן אילו נהוג היה שהגדול מזמן ומברך על היין שלאחר המזון ועל המוגמר, לא היה צורך לציין זאת מפורשות. במקרה זה סיבת ריבוי הברכות שבהן הגדול מכובד היא גדולתו, והיא מזכה אותו בנפרד בכל אחד מן הכיבודים הללו, ולא משום שמגלגלים זכות על ידי זכאי או משום שמצווה גוררת מצווה, כפי שמרומז במשנתנו. מן העובדה שמשנתנו מזכה את המברך על המוגמר בברכה זו רק משום שהוא בירך על היין או על המזון לפני כן מדייק בעל הגמרא שלנו שהוא אינו הגדול, ויש עדיף ממנו [1]. בעל הגמרא רואה בכך סיוע לרב שקבע "הנוטל ידיו תחלה באחרונה הוא מזומן לברכה" [2]. אך לכאורה אין כאן סיוע כלל, שכן מניין לנו שאין זה הגדול ש"נוטל ידיו תחלה באחרונה"? לכן מביא בעל הגמרא מעשה ברב עצמו, שהתבקש בצעירותו ליטול מים אחרונים בראשונה בישוב לפני רבי ורבי חייא, ורבי חייא הסביר לו שקדימתו לנטילת מים אחרונה נועדה לאפשר לו לעיין בברכת המזון לקראת הברכה עצמה [3]. הווה אומר: מי שמברך את ברכת המזון אינו בהכרח הגדול. לפעמים דווקא הצעיר, הזקוק לזמן כדי לשנן את ברכת המזון משום שאינו בקיא בה כל כך, הוא זה שמתבקש לברך, ולכן הוא נוטל מים אחרונים לפני האחרים כדי שתהיה לו הזדמנות לעיין בברכת המזון.

המהלך של בעל הגמרא שלנו דחוק. הרי ייתכן וייתכן שלפי משנתנו הגדול מברך את כל הברכות הללו משום גדלותו, ודווקא משום שהגדול מברך אין לכבד אחרים בחלק מן הברכות בנוכחותו, אלא הוא זוכה בכולן. ודאי שאין בכך סיוע לרב שקבע שהנוטל ידיו תחילה באחרונה מברך ברכת המזון, שכן אפשר שהנוטל ידיו תחילה באחרונה אף הוא הגדול. אכן, יש במעשה כדי להוכיח שרבי כיבד את רב בברכת המזון למרות צעירותו, אבל ההוכחה היא מן המעשה, ולא ממימרת רב וודאי לא ממשנתנו.

והנה מצאנו את מימרת רב והמעשה ברב שוב בפרק הבא בבבלי, פרק שלושה שאכלו, ברכות מו ע"ב, וגם שם מסייעים לרב ממקור תנאי, אך לא ממשנתנו, אלא מברייתא:

אמר רב ששת: אנא מתניתא ידענא דתניא... מים הראשונים מתחילין מן הגדול, מים אחרונים, בזמן שהם חמשה – מתחילין מן הגדול, ובזמן שהם מאה – מתחילין מן הקטן עד שמגיעים אצל חמשי, וחוזרין ומתחילין מן הגדול; ולמקום שמים אחרונים חוזרין – לשם ברכה חוזרת.

מסייע ליה לרב, דאמר רבי חייא בר אשי אמר רב: כל הנוטל ידיו באחרונה תחלה הוא מזומן לברכה.

רב ורבי חייא הוו יתבי בסעודתא קמיה דרבי. אמר ליה רבי לרב: קום משי ירך! חזייה דקא מרתת, אמר ליה: בר פחתי! עיין בברכת מזונא קאמר לך.

כאן הסיוע לרב אינו מדויק ממשנתנו, אלא מפשרה של הברייתא "ולמקום שמים אחרונים חוזרין, לשם ברכה חוזרת". בברייתא זו מצאנו גם הסבר לביטוי המוזר שבמימרת רב חייא בר אשי אמר רב: "הנוטל ידיו באחרונה תחלה", שכן לפי הברייתא "מים אחרונים, בזמן שהם חמשה – מתחילין מן הגדול, ובזמן שהם מאה – מתחילין מן הקטן עד שמגיעים אצל חמשי, וחוזרין ומתחילין מן הגדול". הרי שהגדול הוא המזמן, והוא נוטל ידיו תחילה באחרונה, דהיינו בסבב האחרון, חמישי מן הסוף אם יש שם יותר מחמישה, או ראשון אם יש פחות מחמישה.

נמצא שהסוגיא שלנו חלוקה על הסוגיא ההיא בשתיים: (א) לפי הסוגיא ההיא, "הנוטל ידיו באחרונה תחלה", ה"מזומן לברכה" לפי רב, הוא הגדול, ואילו בעל הגמרא שלנו מדייק ממשנתנו שהוא איננו הגדול. (ב) לפי הסוגיא ההיא "הנוטל ידיו באחרונה תחלה" פירושו מי שנוטל ידיו בסבב האחרון של נטילת ידיים למים אחרונים, ואילו לפי הסוגיא שלנו "הנוטל ידיו באחרונה תחלה" פירושו מי שנוטל ידיו תחילה למים האחרונים, ואין "מקום שמים אחרונים חוזרין".

כאמור, הסוגיא שלנו דחוקה, אך גם בסוגיא ההיא יש קושי אדיר: המימרא של רב סותרת את המעשה! לפי המימרא, "כל הנוטל ידיו באחרונה תחלה", דהיינו הגדול, לפי הסבבים המתוארים בברייתא, "הוא מזומן לברכה", ואילו רבי זימן את רב לברכה בנוכחותו ובנוכחות רבי חייא דודו!

נראה פשוט שהסוגיא המקורית בפרק שלושה שאכלו לא כללה את המעשה, אלא רק את המימרא. הברייתא תיארה סבבים בנטילת ידיים למים אחרונים, כשמי שפוח את הסבב האחרון הוא הגדול, וממנו "ברכה חוזרת". ברייתא זו מסייעת לפי הסוגיא לרב, שאמר אותו דבר במילים שלו: "הנוטל ידיו באחרונה תחלה הוא מזומן לברכה".

ואם כן הדבר, נראה שכיוצא בזה הסוגיא שלנו לא כללה במקורה את המימרא של רב, אלא רק את המעשה. ונראה שיש לגרוס בסוגיא שלנו "מסייע ליה לרבי". וזה לשון שתי הסוגיות המקוריות זו לצד זו:

הסוגיא שלנו	בבלי ברכות מו ע"ב (פרק שלושה שאכלו)
<p>1. מדקתני והוא אומר על המוגמר – מכלל דאיכא עדיף מיניה, ואמאי? הואיל והוא נטל ידיו תחלה באחרונה.</p>	<p>אמר רב ששת: אנא מתניתא ידענא דתניא... מים הראשונים מתחילין מן הגדול, מים אחרונים, בזמן שהם חמשה – מתחילין מן הגדול, ובזמן שהם מאה – מתחילין מן הקטן עד שמגיעים אצל חמשי, וחוזרין ומתחילין מן הגדול; ולמקום שמים אחרונים חוזרין – לשם ברכה חוזרת.</p>
<p>2. מסייע ליה לרבי,</p>	<p>מסייע ליה לרב, דאמר רב חייא בר אשי אמר רב: כל הנוטל ידיו באחרונה תחלה הוא מזומן לברכה.</p>

[ד]רב ורבי חייא הוו יתבי קמיה דרבי בסעודתא. אמר ליה רבי לרב: קום משי ירך! חזייה דהוה מרתת, אמר ליה רבי חייא: בר פחתי! עיין בברכת מזונא קאמר לך.

המסקנות של שתי הסוגיות הפוכות: לפי הסוגיא שלנו המזמן אינו בהכרח הגדול, ואילו לפי הסוגיא בפרק שלושה שאכלו המזמן הוא דווקא הגדול. אך דמיון רב יש בין שתי הסוגיות הללו: שתיהן עוסקות באותה שאלה – מי מזמן; בשתייהן מצאנו סיוע מברייתא לנוהג מימי רב, ובשתייהן מצאנו את דמותו של רב: רב הוא גיבור המעשה בסוגיא המקורית שלנו, ורב הוא בעל המימרא "כל הנוטל ידיו באחרונה תחלה הוא מזומן לברכה" בפרק שלושה שאכלו. אף השם חייא מופיע בשניהם: דודו של רב, רבי חייא, מוזכר לצדו במעשה שיסודו בסוגיא שלנו, ורב חייא בר אשי מביא בשם רב את המימרא שיסודה בסוגיא בפרק שלושה שאכלו.

הדמיון בין הסוגיות הזמין את השלמתן זו על פי זו. דומה שתחילה צורף המעשה מן הסוגיא שלנו לסוף הסוגיא הזמין, בגלל הדמיון בין שתי הסוגיות בתכנים ובגלל הדמיון בשמות האמוראים המוזכרים: רב ורבי חייא במעשה שבסוגיא שלנו, רב חייא בר אשי ורב בסוגיא הזמין. בעל הגמרא שם לא חש בסתירה שבין שתי הסוגיות, או לרווחא דמילתא החליט להביא מעשה ברב בצעירותו הסותר את פסק ההלכה של רב בזקנותו מבלי להעיר על כך.

בשלב זה כבר רוב היסודות של הסוגיא הזמין היא במקום בסוגיא שלנו, ולא נותר אלא להשלים את החסר על ידי "יבוא" המימרא של רב חייא בר אשי בשם רב מן הסוגיא הזמין לסוגיא שלנו. בעל הגמרא שלנו אף נקט בלשון ההצעה של הסוגיא הזמין, "מסייע ליה לרב", במקום "מסייע ליה לרבי", כפי שהיה במקור אצלנו. זאת חרף העובדה שלפי המימרא דווקא הגדול נוטל ידיו תחילה באחרונה ומברך, ולפי המעשה הקטן נוטל ידיו תחילה ומברך, מה שמקשה על הבנת הסוגיא שלנו במתכונתה הנוכחית.

לדברינו, המשמעות של "הנוטל ידיו תחלה באחרונה" במימרת רב חייא בר אשי בשם רב מתפרשת היטב על סמך הברייתא המובאת בבבלי ברכות מו ע"ב:

מים הראשונים מתחילין מן הגדול, מים אחרונים, בזמן שהם חמשה – מתחילין מן הגדול, ובזמן שהם מאה – מתחילין מן הקטן עד שמגיעים אצל חמשי, וחוזרין ומתחילין מן הגדול; ולמקום שמים אחרונים חוזרין – לשם ברכה חוזרת.

הווה אומר, הגדול הוא זה שנוטל ידיו תחילה באחרונה. כשיש פחות מחמישה הוא מתחיל ממש, וכשיש יותר מחמישה הסבב חוזר אליו כשמגיעים לחמישי מן הסוף, ו"חוזרין ומתחילין מן הגדול". זאת בניגוד להלכה של רבי כפי שהיא באה לידי ביטוי במעשה [3], שהגדול או המארח נותן רשות למי שהוא רוצה, והוא נוטל ידיו תחילה באחרונה כדי לתת לו הזדמנות לעיין בברכת המזון.

כיצד התפתחו שתי הגישות הסותרות הללו? אם ההלכה התנאית קבעה שהגדול נוטל ידיו תחילה באחרונה, כיצד פסקו רבי ורבי חייא בניגוד לכך במעשה? מדברי רבי חייא לרב עולה שהבקשה מן הצעיר לזמן לא הייתה מחוזה חד-פעמית של רבי, אלא נוהג רגיל: דווקא מן הצעיר שאינו מנוסה בברכה ביקשו לזמן, והוא נוטל ידיו ראשונה כדי שתהיה לו אפשרות להתאמן. אם זה היה הנוהג, מה פשר הברייתא? ואם רב נחשף כבר בצעירותו להלכה של רבותיו, רבי ורבי חייא, שלפיה הצעיר נוטל ידיו ראשון, מעיין בברכת המזון ומזמן, מדוע הוא קבע אחרת במימרא שלו כפי שנמסרה על ידי רב חייא בר אשי?

עיון בברייתא שבבבלי לצד המקבילות לברייתא הזמין המובאות בתוספתא ברכות ה ו וירושלמי ברכות ח ב, יב ע"א, מגלה שההלכה המבחינה בין קבוצה בת חמישה סועדים לקבוצה גדולה יותר עוסקת בנטילת ידיים, אך לא דווקא למים אחרונים, בעוד שהרעיון שמתחילים מן המברך מתייחס למזיגת הכוס של ברכת המזון ולא לנטילת ידיים למים אחרונים:

תוספתא ברכות ה ו	ירושלמי ברכות ח ב, יב ע"א	בבלי ברכות מו ע"ב
סדר נטילת ידיים כיצד	סדר נטילת ידיים	מים הראשונים מתחילין מן הגדול, מים אחרונים,
עד חמשה מתחילין מן הגדול מחמשה ואילך מתחילין מן הקטן	עד חמשה מתחילין מן הגדול יותר מיכן מתחילין מן הקטן	בזמן שהם חמשה מתחילין מן הגדול, ובזמן שהם מאה מתחילין מן הקטן עד שמגיעים אצל חמשי, וחוזרין ומתחילין מן הגדול;

תוספתא ברכות ה ו	ירושלמי ברכות ח ב, יב ע"א	בבלי ברכות מו ע"ב
סדר מזיגת הכוס כיצד		
בתוך המזון מתחילין מן הגדול	באמצע המזון מתחילין מן	
לאחר המזון מתחילין מן	הגדול	
המברך	לאחר המזון מתחילין מן	ולמקום שמים אחרונים
רצה לחלוק כבוד לרבו או למי	המברך	חוזרין – לשם ברכה חוזרת.
שגדול ממנו הרשות בידו		
לא שיתקין עצמו לברכה?		

בתוספתא מצאנו שהחילוק בין חמישה ליותר מחמישה מתייחס לנטילת ידיים סתם, והדעת נותנת שמדובר במים ראשונים דווקא. ההתחלה מן הקטן אינה קשורה להזדמנות הניתנת לו לעיין בברכת המזון. מדובר בכיבוד הגדול דווקא: תיכף לנטילת ידיים ברכה או סעודה, ואין זה דרך ארץ לבקש מן הגדול להמתין יתר על המידה בין נטילת ידיים לסעודה. בפחות מחמישה, לעומת זאת, אין מדובר בהמתנה ארוכה, וניתן לכבד את הגדול בנטילת ידיים ראשונה. הסעיפים "בתוך המזון מתחילין מן הגדול" ו"לאחר המזון מתחילין מן המברך" מתייחסים למזיגת הכוס, ולא לנטילת ידיים, ומסעיפים אלו אכן ניתן ללמוד שהמברך אינו הגדול דווקא. אפשר גם שמוזגים את הכוס למברך ראשונה כדי "שיתקין עצמו לברכה", כפי שמציעים תחילה בירושלמי, אך יותר נראה שמכבדים אותו במזיגת כוס של ברכה ראשונה משום שהוא המברך.

מכל מקום, מבריינתא זו כפי שהיא מופיעה בתוספתא למדו רבי ורבי חייא שניתן לכבד את הקטן בזימון, ואולי אף רצוי לעשות כן כדי שיתאמן בברכה. שלב זה של תולדות ההלכה משתקף במעשה שבפיסקא [3] בסוגיא שלנו, ובעל הגמרא שלנו דייק לטובת עמדה זו ממשנתנו שגם ממנה משתמע שהמברך הוא לא דווקא הגדול.

אף המימרא המקורית של רב, "הנוטל ידיו תחילה באחרונה הוא מזומן לברכה", אינה סותרת בהכרח את ההלכה שבתוספתא, שכן התוספתא לא התייחסה כלל לשאלת מים אחרונים, וממילא ייתכן שהמזמן – בין אם הוא הגדול בין אם הוא הקטן – גם נוטל ידיו תחילה באחרונה. אפשר אפילו שרב למד מרביתו רבי חייא ורבי שנטילת ידיים תחילה באחרונה נועדה לתת הזדמנות למזמן לעיין בברכת המזון.

בירושלמי שלפנינו נשמטה הכותרת "סדר מזיגת הכוס כיצד", אך מקצת הפרשנים והחוקרים סבורים שאף בירושלמי יש לגרוס כן, כמו בתוספתא.¹² לשיטה זו, הירושלמי מציע שמזיגת הכוס למברך תחילה נועדה לאותת לו שהוא מיועד לברך ולתת לו אפשרות להתקין עצמו לברכה. אך אפשר גם שהירושלמי סבר שכל הברייתא עוסקת בנטילת ידיים.¹³ לפי זה במים ראשונים מתחילים מן הקטן עד שמגיעים אצל החמישי, ואז מתחילים מן הגדול, מן הטעמים שהזכרנו; במים אמצעיים – בין מנה למנה – מתחילים מן הגדול, משום שאין טעם שלא לכבדו בכך, ובמים אחרונים מתחילים מן המברך, כדי שיתקין עצמו לברכה.

ברם בבבלי הבינו שכל הברייתא עוסקת במים אחרונים. אם היו חמישה סועדים או פחות, מתחילים מן הגדול והוא מברך. אם היו יותר מחמישה סועדים, מתחילים מן הקטן עד שמגיעים אצל החמישי מן הסוף, ואז מתחילים מן הגדול, והגדול מברך – "ולמקום שמים אחרונים חוזרין – לשם ברכה חוזרת". נמצא שהגדול מברך תמיד, ואף המימרא של רב "הנוטל ידיו

12 ראו פני משה על אתר, ד"ה באמצע המזון; ב' רטנר, אהבת ציון וירושלים, וילנא תרס"א, כרך א, ברכות, עמ' 185; ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, חלק א, זרעים (לעיל, סוגיא ב הערה 3), עמ' 77.

13 ראו פירוש בעל ספר החרדים ופירוש ר"ש סיריליאן, על אתר.

תחילה באחרונה הוא מזומן לברכה" קיבלה משמעות חדשה: אין המדובר במי שנוטל ידיו תחילה למים אחרונים, אלא במי שנוטל ידיו תחילה בסבב האחרון של המים האחרונים, דהיינו הגדול.

ובאמת נראה שאין כאן שיבוש במסירת נוסח הברייתא בלבד, אלא מחלוקת עקרונית בפירוש ההלכות שבברייתא ובמימרא של רב. בארץ ישראל סברו, כאמור, שהמברך אינו בהכרח הגדול. כך מפורש בנוסח הברייתא שבתוספתא: "אם רצה לחלוק כבוד לרבו..." ומשתמע ממנו שאין הכרח לעשות כן; כך עולה בבירור מן הסיפור של רבי ורבי חייא; וכך מדייק בעל הגמרא שלנו ממשנתנו. בבבלי ברכות מו ע"א אומר רבי יוחנן בשם רבי שמעון בר יוחאי: "בעל הבית בוצע, ואורח מברך... כדי שיברך את בעל הבית", ונוסח ברכה זו מובא בשם רבי, אותו רבי שלפי המעשה שבסוגיא שלנו ביקש מרב, הצעיר שבאורחיו, לברך. לעומת זאת, רב הונא דמן בבבלי סבור ש"בוצע מברך", ומן הסתם בוצע זה הוא בעל הבית או הגדול.

כך עולה ממעשה ברבי אבהו ורבי זעירא המובא בירושלמי ברכות ח ב, יב ע"א, סמוך לפני המובאה של הברייתא. וזה לשון הסוגיא בירושלמי:

רבי זעירא סליק גביה רבי אבהו לקיסרין. אשכחיה, אמר: אול למיכול. יהב ליה עגולה דקצי, אמר ליה: סב בריך. אמר ליה: בעל הבית יודע כחו של ככרו. מן דאכלון אמר ליה: סב בריך. אמר ליה: חכם רבי לרב הונא אנשא רבא, והוא הוה אמר: הפותח הוא חותם.

מתנית' פליגא על רב הונא, דתני: סדר נטילת ידיים, עד חמשא מתחילין מן הגדול, יותר מיכן מתחילין מן הקטון. באמצע המזון מתחילין מן הגדול, לאחר המזון מתחילין מן המברך.

לא שיתקין עצמו לברכה? אין תימר הפותח הוא חותם כבר מתוקן הוא!

אמר רבי יצחק: תיפתר באילין דהוו עלין קיטעין קיטעין ולא ידעין מה מברכה.

רבי זעירא הבבלי התארח אצל רבי אבהו בקיסריה. כאשר פנה אליו רבי אבהו בבקשה שיבצע על הפת, סירב רבי זעירא בטענה שבעל הבית צריך לבצוע, וכשביקש רבי אבהו מרבי זעירא שיזמן, השיב לו במימרא של רב הונא הבבלי שלפיה "הפותח הוא חותם". הירושלמי מעמיד את הברייתא אליבא דרב הונא בסעודה שבה ישבו לאכול בנפרד וכל אחד בירך על הפת לבדו, ורק בסוף הארוחה הצטרפו לזימון, אך ברור שהברייתא כפשוטה מסתברת יותר על רקע המנהג הארץ-ישראלי שהאורח – ולפעמים דווקא האורח הצעיר – מברך. נמצא שהמנהג הבבלי היה ש"בוצע מברך" או "הפותח הוא חותם", ובדרך כלל מדובר בגדול או בבעל הבית. בארץ ישראל, לעומת זאת, נהגו לכבד אורחים – ובמיוחד אורחים צעירים – בזימון, ובנטילת ידיים או במזיגת הכוס סימנו לו שעליו להתקין את עצמו לברכה.

עיוני פירוש

[2] ואמאי? הואיל והוא נטל ידיו תחלה באחרונה

משפט זה נוסף בדפוס, כנראה משום שהתקשו להבין כיצד המשנה מסייעת לרב אם לא שנסביר שהזכות לברך על המוגמר נתונה אף היא למי שנטל ידיו תחילה באחרונה, כמו הזימון. ברם, כאמור, ההוכחה המקורית מן הדיוק הייתה מעצם הצורך להסביר את הברכה על המוגמר בכך שברך על דבר אחר, מה שמוכיח שברכות אלו אינן ניתנות באופן אוטומטי לגדול.

[3] בר פחתי

בכינוי זה מכנה רבי חייא את בן אחיו רב בכמה מעשים בבבלי. מלבד במעשה זה שלפנינו, המובא כאמור גם בבבלי ברכות מו ע"ב, הביטוי משמש גם בבבלי ברכות יג ע"ב, שבת ג ע"ב וכת ע"א ונזיר נט ע"א. כפי שהעיר אהרן עמית מדובר בכינוי גנאי שפירושו "בן קללות",¹⁴ והוא חילוף בבלי לכינוי המשמש בפי רבי חייא לרב בירושלמי ביצה ד ג, סב ע"ג, במעשה המקביל לזה שבבבלי שבת כט ע"א, "בן פיחה" שפירושו ריקא, על פי השורש הסורי פח"ח, "ריק".¹⁵

14 ראו א' עמית, "בר פחין", 'בן פיחה' ו'בר פחתי': עיון בכמה כינויים תלמודיים ותולדותיהם", תרביץ עב (תשס"ג), עמ' 502. ראו גם הדיון של עמית שם, עמ' 499-502, בפירוש הרווח לביטוי הרואה בו כינוי שבח דווקא, מלשון "פחוותא" המשמש בדניאל ג ב, ג, כו הדניאל ו ח.

15 עמית, שם, עמ' 489-504. ש' ליברמן, יוונים ויונות בארץ ישראל, ירושלים תשכ"ג, עמ' 158 הערה 59, גזר דווקא את הכינוי "בן פיחה" שבירושלמי מלשון "פחתת", קללה, על אף היעדר התייג, ונראה שחשב על המקבילה הבבליית לביטוי אף על פי שלא דן בו מפורשות; ראו עמית שם.