

ברכת הזימון

היסוד והגדר

תקציר

באה בציבור.

(א) עוד מצאנו שפירש רש"י מדוע הכהנים יכולים להשתתף בתורה"ל, ומ"מ לחם הפנים שתי הלחם ומנחת העומר נאכלין, ולא אמרין בה מנחת כהן לא תאכל. כיון שאזלינן בתר רוב. ואע"פ שממון לא בטל ברוב, פירשו דהציבור זו חטיבה אחת, ותואר החטיבה נקבע על פי רובה.

(ב) ועפ"ז נבין כי הזימון בא להחליף את הברכה מברכת השותפים לברכת הציבור.

(ג) ומעתה נקדים סברא כי עיקר ההודאה המחודשת על אכילה בציבור מחוייבת ממשפט הסברא, דכיון דנהנה באכילת כינופא, סברא היא שיש לו להודות באותו מטבע שזה 'הודאה בכינופא', ולכך חיוב זה נדרש מעיקר הפסוק על חובת הברכה עצמה.

(ד) ומה שהביא הש"ס מהפסוקים על צירוף רבים לברכה, זה רק בא ללמד שיש כזה מושג של 'ברכת הציבור'.

(ט) ועל פי האמור נמצא כי ברכת הזימון דומה לדייני ביי"ד להפליא. דכבר פירשו האחרונים שהסיבה שפסק ביי"ד נקרא 'פסק של שלשה' - גם כאשר היו שנים חלוקים על האחד, מפני שביי"ד הוא חפצא אחד.

(טז) ולכך סבר הירושלמי שדיני הזימון ודיני ביי"ד תלויים זה בזה, שאם מצאנו ביי"ד של שנים - יהיו שנים מזמנין רשות, דמצאנו שנים היוצרים חפצא אחת של ציבור.

(יז) ומכאן באה סברת התלמידים שאם אין אדם גדול המסב בראש הסעודה הגורר את מי שתחתיו עמו, אין זימון, דהיתה דעתם שצריך 'אדון' המחליט לשנות את תבנית הסעודה מקיבוץ יחידים לחפצא של ציבור.

(יח) ועפ"ז גם נבין מה המשמעות שיש בכך שאדם שאינו שומע ונוכח מצטרף בכך שהוא 'יודע' שמזמנים עליו, שידעתו מהפכת את ברכתו באשר הוא שם לברכת הציבור.

(א) יסוד חובת הזימון נלמד מצירוף בין הילפותא מברכת המזון ובין הפסוקים המלמדים על ברכת הציבור מן התורה או מדברי קבלה.

(ב) בפסוק המלמד על ברכת הצירוף אין סיבה לומר שהכוונה היא דוקא לברכת הזימון, דלמ"ד ברכת התורה מדאורייתא פסוק זה יכול להתפרש גם על ברכת התורה דרבים.

(ג) עוד יש להבין היכן אנו מוצאים בפסוקים את 'החובה' על ברכת הציבור, דילמא לא בא הכתוב אלא לרשות.

(ד) אמרו בירושלמי דטעמא דמ"ד שנים מזמנים רשות, מפני שסברו 'שנים שדנו דיניהם דין'. והוא מדרש פליאה.

(ה) יש לעיין בסברת התלמידים שהביאו בגמרא שאם אין 'אדם גדול' יותר מכל המסובים בסעודה, אין זימון.

(ו) עוד יש להבין מה סברת השיטה שהידוע שמזמנין עליו והוא אינו שומע את הזימון ואף אינו נוכח במקום הזימון, מ"מ זימון הוא לו ולהם.

(ז) יש להבין מדוע צריך הריטב"א לחדש שהחייב בזימון ובירך ללא זימון, יצא ידי חובת הברכה על המזון.

(ח) יש להבין בחידוש רבינו יונה ששלשה שקיבלו על עצמם לאכול בצוותא, מזמנין על אכילתם - גם אם יאכלו ללא כל צירוף, מפני שקבלתן חייבתן לדבר מצווה. והיא תימה מה בכך שהתחייבו בנדר אם לא עשו את התנאים הנצרכים לחיוב, זה אינו אלא כמקבל ע"ע מצוות ציצית ואין לו אלא גדילים.

(ט) כתבו הראשונים שברכת הזמון היא ברכה בלשון רבים. ותימה הרי כל הנוסח של ברכת המזון מדבר בלשון רבים.

(י) ונבין זאת על פי החילוק בין קרבן שותפין לקרבן ציבור, וכגון מה ששינוי שמנחה אינה באה בשותפות, אבל

יט) וזה גם סיבה שצריך הריטב"א לחדש שהחייב בזימון ובירך ביחיד יצא מיהא ידי חובת ברכת יחיד, דבא לאפוקי שלא תאמר שאחר ששינו את תקנת ברכתו מברכת 'יחיד' לברכת 'ציבור', שוב אינו יוצא בברכת יחיד כלל.

כ) ופירוש דברי רבינו יונה שהמקבלים על עצמם אכילת רבים וחל עליהם חובת נדר לברך ברכת הרבים יברכו זאת אפילו אם אכלו לבסוף אכילת יחידים. פירושו שחובת ברכת הציבור המוטלת עליהם חוזרת אל אחור ומפרשת את

אכילתם כאכילת 'כינופיא' בעצם חובת קיבוצם לאכילה לצורך 'ברכת הציבור'.

כא) ונבין ע"פ האמור נפלא את שיטת רש"י בר"פ שאם שנים מזמנים רשות היה אפשר להבין ששלישי רשאי לילך אע"פ שהוא לא ישמע את הזימון, דהיה פירושו שע"י זימון אותם שנים התהפכה ברכת היחיד באשר הוא שם לברכת ציבור, ולא הפסיד.

השיטה שברכת הזימון דאורייתא

א) כתב הראב"ד (השגות על הבעה"מ בענין כלים חדשים נ"ד ע"א) כי ברכות ההודאה הכתובות במשנה הם רשות ולא חובה, וראיה לדבר מכך שאין בהם לא הזכרה ולא מלכות, והכלל בכך הוא שכל דבר שנעקר לפרקים אין בו הזכרה ומלכות, וראיה לדבר מברכת הזימון דאע"פ שהיא ברכה שמחוייבים בה מן התורה, נוסח הברכה הוא 'ברוך שאכלנו משלו' ולא קבעו את המטבע עם שם ומלכות, וה"ט כיון שהיא 'נעקרת' מן הברכה כאשר כל אחד אוכל לעצמו. ודבריו אלו שהזכיר שזו 'ברכה דאורייתא' זו השיטה המובאת בראשונים ובאחרונים הסוברת שברכת הזימון דאורייתא.

וכאשר נבא לבחון היכן ציוותה תורה לברך ברכת הזימון נמצא את הדבר נעלם. דהנה הסוגיא פותחת מנ"ל לברכת הזימון, ומייתי לה תרי קראי, חד מדברי תורה וחד מדברי קבלה, בתהילים אמרו 'גדלו לה' אתי - ונרוממה שמו יחדיו', ובפרשת האזינו אמרו 'כי שם ה' אקרא - הבו גודל לאלוקינו'. ופירש רש"י את נקודת בנין הילפותא שכאשר אחד יקרא לשנים - 'גדלו השנים'. אך אע"פ שדרשינן לה מקראי, הרי במקרא לא נאמר 'חייב', ותו אין המקרא מלמד על איזה מאורע הוא אמור, באיזה מקרה הכתוב מדבר, וא"כ מנ"ל שעל ברכת המזון הוא מדבר, דילמא על ברכת התורה למ"ד בה"ת מן התורה (ברכות כ"א ע"א). וביותר שהרי כל הילפותא לברכת התורה מן התורה היא מעצמו של מקרא זה 'כי שם ה' אקרא - הבו גודל לאלוקינו'.^א

ובשלמא אם זו אסמכתא דרבנן, החיוב הוא תקנת חז"ל, ואסמכוה על המעלה העולה מהמקרא בברכת הציבור. אבל אם זו ברכה המחוייבת מן התורה ודאי מוטל עלינו להשתדל היכן הוא נמצא ומהיכן הוא נולד, הן את עיקר 'ענין הברכה' בברכה זו, ותו 'חייב' ברכה מהיכן הוא בא.

ובפנ"י (בר"פ) הוסיף להפליא, דהנה אמרו בברייתא (מ"ח ע"ב) כי לרבנן המקור לברכת הזימון מעיקר הפסוק המחייב ברכת המזון, דבכלל מה שאמרה תורה 'ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלוקיך' מונח גם החיוב על ברכת הזימון, וא"כ תימה מה שואלים כאן שאלה חדשה ברכת הזימון מנ"ל, והרי ברייתא היא. ותו מה השיבו מקרא דכי שם ה' אקרא, ומ"ט לא הביאו אתת הפסוק שבברייתא. ע"כ יש איזה צירוף בין שני הפסוקים הללו 'כי שם ה' אקרא' יחד עם ואכלת וגו' המוליד את ברכת הזימון

^א והיה מקום לומר דאדרבה טענה זו היא גופא התירוץ, דכיון שבברכה זו ילפינן מפסוק זה את עיקר חובת הברכה, א"כ בה הפסוק מתפרש בצורה שונה, שהכוונה באומרו 'כי שם ה' אקרא' זה כאשר תלמד תורה, 'הבו גודל' - תגדלנו בברכה, וא"כ כאן לא באנו להבנת המקרא כהוראה על ברכת הרבים מה"ט גופא שהוא זה שלימד על חובת הברכה. אמנם רש"י פירש שם את הילפותא בענין אחר, וע"פ פירושו אין מקום לדחיה זו.

מבין שניהם, [דמאן דיליף בקרא דתהילים 'גדלו', גם בברייתא יליף לכולה מהתם].

ואחר דבריו יש לנו להוסיף עפ"ז עוד עיון הדומה לעיון הראשון הנ"ל, גם אחר שני הפסוקים יש להבין היכן מונח בהם גם יחד חובת 'ברכת צירוף רבים' למקרה מסוים זה שעליו מדבר הכתוב באכילת פת אחר שכי שם ה' אקרא נאמר כהוראה כללית.

וכל אחד מבין כי רוב בנין החיוב נשען על אדני הסברה - כשם שכל משפטי חובת הברכות נסמכים על אדני המשפט כנ"ל בר"פ כיצד מברכין, ואין המקרא מלמד אלא שורש נקודה, ויש להבין תחילה מהו שורש הנקודה הנלמד מן המקרא, ומה הסברה הקובעת זו מצוה וחובה דוקא בברכת המזון.

דמיון הירושלמי בין דיני זימון לדיני בית דין

עוד עורר הפנ"י (שם ד"ה וראה ברורה) על המחודש החדש שאנו רואים בברכת הזימון לתת מעלת רבים לקיבוץ של שלשה אנשים. ובה הוסיף פלא מדברי הירושלמי שהנידון האם שנים מזמנים רשות, או שלעולם אין זימון כלל אלא בשלשה, הוא דבר התלוי בהלכות 'דיינים', שאם שנים שדנו דיניהם דין - שנים מזמנים רשות, ואם שנים שדנו אין דיניהם דין - אין לך זימון כלל אלא בשלשה. וחדוש זה אומר דרשני, מאי שיאטיה דדיני הקיבוץ לברכת הזימון אצל כח כ"ד להורות ולפסוק.

מעלת ברכת הזימון במקום שיש 'גדול'

(ב) אחר שפתחנו לעיין בשיטה שברכת הזימון דאורייתא, נבא להרחיב את העיון בברכה, ביסודה, ובגדרה, גם לעיקר שיטת הראשונים והאחרונים שהיא מדרבנן, וזאת על ידי כמה וכמה דקדוקים ועיונים בסוגיא ובראשונים.

אמרו בגמרא (מ"ה ע"ב) "יהודה בר מרימר ומר בר רב אשי ורב אחא מדפתי כרכי ריפתא בהדי הדדי, לא הוה בהו חד דהוה מופלג מחבריה לברוכי להו, יתבי וקא מיבעיא להו הא דתנן שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן הני מילי היכא דאיכא אדם גדול אבל היכא דכי הדדי ניהו חלוק ברכות עדיף, בריך איניש לנפשיה, אתו לקמיה דמרימר אמר להו ידי ברכה יצאתם ידי זימון לא יצאתם".

ומעשה זה חתום הוא, מה היתה השקפת הנך אמוראי על ברכת הזימון שמכח זה נולד להם צד חדש זה שאין הדבר נוהג אלא בקיבוץ מסוים שתבנית בניינו היא 'אדם גדול' העומד בראש הסעודה - הסועד עם אנשים 'שתחתיו', מה הנקודה הקיימת בברכת הזימון היותר ראויה למידה זו של 'נתלים בגדול' שלא אשכחן כוונתה בכל חובות הבאות בציבור.

מי שמזמנים עליו ואינו שומע את הזימון ואינו עונה

עוד אמרו בגמ' (שם) דשלשה שאכלו כאחד ויצא אחד מהם לשוק קוראים לו - ומזמנים עליו. ואמר אביי 'והוא דקרו ליה ועני'. ובפשוטו אביי בא לחדש תרתי, חדא דצריך שאותו שלישי 'ישמע' את ברכת הזימון, ותו צריך שאותו שלישי אף 'יענה' בברכת הזימון.

ומינה נשמע דרבנותא היא, דלולי דברי אביי היה מקום לומר ששלישי זה אינו צריך לא לשמוע ולא לענות, אלא מספיק שהוא 'יודע' שהנותרים עושים עכשיו את 'ברכת הזימון' שנקבעה על ידי שלשתם. והא קמ"ל אביי שלא סגי בהא אלא צריך אותו שלישי גם לשמוע את הברכה וגם להשתתף באמירת הברכה.

ויש להבין בה מה רבותא היא, איזו מעלת 'ברכת הצירוף' יש בכך שהשלישי 'יודע' שכעת מברכים את אותה ברכת הצירוף עד שנחשוב שכך היא הצורה לקיום המצוה.

ויותר יש להפליא בשיטת הריטב"א בדברי אביי, דפירש דמה שאמר אביי 'והוא דקרו ליה ועני' הכוונה 'שיתכוין להצטרף' אבל באמת אינו צריך לא לשמוע ולא לענות. ובה ודאי תימה מה מעלה יש בכך שהוא 'יודע' שמזמנים אם אינו לא שומע ולא

עונה, ובמה מתקיימת 'ברכת הצירוף' על ידי אותה 'ידיעה'.

'הודוש' הריטב"א שהחייב בזימון ובירך בלא זימון יצא ידי ברכה

כתב הריטב"א בהלכות ברכות (פ"ה כא - כב) דשלשה שאכלו בצירוף אחד פת אסור להם לברך כל אחד לעצמו, אלא חייבים הם בזימון. אמנם אע"פ שחייבים בזימון מ"מ אם בירך כל אחד לעצמו 'יצא'. והלכה זו מיסוד המעשה הנ"ל מגמרא עם יהודה בר מרימר וכו' דאמר להם - שיצאו ידי ברכה ולא יצאו ידי זימון.

אלא שבדברי הגמרא מובן מדוע אמר להם - שיצאתם ידי ברכה, דדבר זה בא לצורך המשך המשפט 'שהפסידו את ברכת הזימון שהיו חייבים בה'. אמנם בדברי הריטב"א שבא לחדש פרט זה לעצמו 'שיצאו ידי ברכת המזון' תימה מאי רבותא קמ"ל, וכי מדוע שיעלה על דעתנו שלא יצאו ידי ברכה, מ"ט העדר 'ברכת הזימון' זה דבר שיכול להפסיד גם את עצמה של ברכה שכן ברכו.

דברי רבינו יונה שהמזמרים לאכילה כאחת חייבים בזימון אפילו אם בסוף אכלו אחד אחד

כתב בתר"י (לדף נ') דמאי דקתני 'שלשה שישבו לאכול כאחת אינן רשאים לחלק' הכוונה היא שכל שישבו מתחילה בהזמנה אחת, וגמרו בדעתן לאכול ביחד, גם אם לא בירכו המוציא יחד ולא התחילו לאכול יחד, אינן רשאים לחלק. והוסיף בה טפי, דאפילו אם בפועל לא אכלו ביחד כלל, מ"מ 'כיון שגמרו בדעתם מתחילה לאכול יחד' אינם רשאים ליחלק ולברך כל אחד ואחד ברכת המזון לעצמו.

ובטעם הדין כתב וז"ל "דכיון שגמרו בדעתם לאכול ביחד ולברך ביחד, נמצא שכבר גמרו בדעתם לעשות מצות זימון כיון שקבלו עליהם לעשות מצוה יש להם לקיימה, ולפיכך אמרו שאינם רשאים ליחלק אלא צריך שיברכו כולם ביחד ויפטרו עצמן מהמצוה שקיבלו עליהם".

והדברים נשגבים, שגם כאשר אנו מכריעים שאמירה זו היא 'קבלה לדבר מצוה', מ"מ הרי מהות המצוה היא 'ברכת רבים' על 'אכילת רבים', וכיון שלא היתה להם 'אכילת רבים' כיצד ועל מה יברכו 'ברכת רבים', והרי זה כמי שקיבל על עצמו ללכת במצות ציצית ואין לו אלא גדילים בלי בגד של ארבע כנפות, דאמנם הוא מחוייב לקבלתו, אבל לא הוכשרו התנאים לקיים את המצוה שקיבל על עצמו.

נמצאנו יורדים לברר. א. היכן מצאנו את 'ברכת הזימון' בתורה. ב. מה הצירוף בין הפסוק של ברכת המזון ופסוק של 'כי שם' שמכאן נלמד ברכת הזימון. ג. מה הדמיון וההשוואה בין קיבוץ רבים לברכת הזימון ובין השיעור הנצרך לחלות תורת בית דין. ד. מה המעלה בברכת הזימון כאשר יש אדם אחד הגדול מכל יושבי הסעודה. ה. איזה מעלת 'ברכת הצירוף' יש באדם 'היודע' שמזמנים אליו, ואינו שומע ואינו עונה. ו. מה החידוש שאדם החייב בזימון ובירך ביחיד 'יצא' ידי חובת ברכת המזון. ז. איזה קיום לברכת הצירוף יש במי שקיבלו על עצמם לאכול בצירוף - ולבסוף אכלו ביחדים.

מידת 'מיבור' לעומת מידת 'שותפות'

ג) ולהבין בדבר נאיר בתחילה את דברי רש"י בריש פרקין (ד"ה שלשה, וד"ה מה"מ) שברכת הזימון היא ברכת הצירוף בלשון רבים. (ובה נחלקו האם עיקר הברכה היא קריאת המזמן בלשון רבים 'נברך שאכלנו', ומה שעונים 'ברוך' ה"ז כעונים 'אמן'. א"ד עיקר הזימון זה ברכת כולם בלשון רבים 'ברוך שאכלנו'). ועפ"ז המייחד את ברכת הזימון לעומת ברכת המזון שזו ברכה בלשון רבים.

ויל"ע מנוסח ברכת המזון שגם בה אנו מודים בלשון רבים, שהרי מברכים 'ובטובו הגדול לא חסר לנו', 'ועל אכילת מזון שאתה זן ומפרנס אותנו', והברכה בכללותה מדברת על מזון העולם כולו ולא רק על מזון היחיד, ובמה מתבטא 'ברכת הרבים'

שבזימון יותר מעיקר ברכת המזון, מה היא נקודת ה'הרבים' המתחדשת בהגדרת ברכת הזימון.

ונבין זאת על פי החילוק הנמצא בש"ס בכמה הלכות בין 'שותפין' ובין 'ציבור', שגם אם יהיו כל ישראל 'שותפין' מידתם שונה מהמידה המוגדרת 'ציבור'.

דהנה אמרו בש"ס (שקלים פ"א ג', מנחות כ"א ע"ב, ערכין ד' ע"א) שהכהנים לא השתתפו במחצית השקל לקרבנות ציבור, מפני סברתם שאם יתנו יהיה אסור לאכול ממנחת העומר שתי הלחם ולחם הפנים, שיהיה בזה דין 'מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל'.

אמנם דחו חז"ל סברת כהנים זאת, ופירש רש"י בערכין (שם) דה"ט דאנן ס"ל דמש"כ תורה 'מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל' מדבר רק במנחת יחיד, אבל במנחת ציבור 'זיל בתר רובא'.

וכבר תמהו האחרונים בדבריו שהרי שותפות זו היא שותפות שבממון ומה שייך בה 'זיל בתר רובא', והרי בתערוכת ממון של כמה בני אדם אין ביטול למסקנת הש"ס בביצה (ל"ח ע"ב).

ופירשו האחרונים דסברת חז"ל כנגד הכהנים שממון 'ציבור' אינו ממון 'שותפין' אלא זו בריאה חדשה הנקראת 'ציבור', תדע שהרי מנחות אינן באות 'בשותפות' ובאות 'בציבור'. והגדרת החילוק היא דשותפות זה 'הרבה יחידים' ואילו ציבור זה תבנית חדשה של 'קרבן העם', ועם אינו אוסף גדול של הרבה יחידים, אלא זו הגדרה כוללת ומיוחדת לקיבוץ היחידים המאוגדים תחת תואר אחד לתכלית אחת וזה נקרא 'עם', וכך כל מי שנולד לעם נעשה בעל זכות בכל נכסי העם, דאינו צריך קנין חדש, ואינו צריך 'השתתפות', אלא מציאותו כחלק מהעם מכניסו תחת כל העומד לזכות העם.

ועל זה ביאר רש"י שמידת קרבנות העם נקבעת על פי רובם, ואם רובן ישראל משפט קרבנות העם כקרבנות ישראל. [ובעיקר הדין האם יכולים ישראל לחדש מעצמם בחינת 'קרבן ציבור', או שקרבן הבא כחידוש נדבה יהיה רק קרבן 'שותפין'. נחלקו הבעה"מ והרמב"ן במכילתין (כ"א). והדברים ארוכים, ואנו לא באנו בהם אלא לדוגמה].²

הגדרת ברכת הזימון כברכת 'ציבור'

(ד) ואחר שאנו מוחזקים במשל ובדוגמה נבין כי זו היא התבנית שהתחדשה בברכת הזימון, דהחידוש של הברכה לקחת קיבוץ של יחידים ולתת להם תבנית חדשה של חפצא אחת לענין ברכה, עד שאינם הרבה יחידים מקובצים אלא הם דבר אחד המוגדר 'ציבור' וברכתו היא ברכה חדשה העומדת לכולם כאחד 'ברכת הציבור', ודומה כמו שהחליפו את 'ברכת השותפות' בברכת הציבור, אחר שהקדימו וקבעו את המבט על האסיפה כקיבוץ מאוחד של 'ציבור' ולא כאסיפת רבים לחוד.

ומעתה נבין מה היא נקודת החידוש מהילפוטא ומה היא הנקודה הידועה מסברא. דמסברא ידענו דמן הראוי לחדש חובת הודאת ציבור וזאת מחמת שעצמה של אכילה היתה אכילת הציבור, שהרי זה כל דין מניעת סעודת מרעות באבל מפני שאכילת כינופאי היא שמחה לעצמה, וא"כ האוכלים אכילת כינופאי הדין נותן שיודו על אכילת כינופאי זו עצמה, והצורה לעשות זה היא ודאי 'הודאת כינופאי', וזה החלק שאנו יודעים מעיקר החובר לברך על המזון.

² ולענין המשל שאנו צריכים לו סגי בדוגמא, אך יש לנו להוסיף שלא נבא לכלל טעות, דכאשר אנו עוסקים במשפט הממון, בזה אי אפשר לנו לעמוד על הגדרת הציבור כעם בלי שנוסיף, דעד כמה שהציבור זה ישות כוללת של 'עם' כיצד ישות זו נעשית בעלת זכות ממון, והרי אין זה 'גברא' שיהיה בעל זכות. וביותר כיצד כל מי שנולד נעשה בעל 'זכות ממון' בלי שהקנו לו זאת.

ופירשו ביסוד דברי האחרונים בביאור מטבע הבעלות דהקדש שזה 'יעוד' הממון על ידי בעליו לשמש לתכלית מסוימת, וכמו שלמד הגר"ב ד' (ברכ"ש סוף ב"ק בענין תקרובת) מכך שלולי ילפוטא היה 'הקדש לע"ז'. ועיין אריכות והרחבה באתה קדשת זבחים סימן פ"ז - פ"ח.

אלא דעדיין אין לנו סברא לומר שקיימת כזו יצירה חדשה של הודאת כינופאי, וכיצד נמצא בריה חדשה של הודאה שלא ידענו. לזה הבאנו מן המקרא, (ובה נחלקו האם זה דין תורה ממש או אסמכתא) דבמקרא זה שמענו לדעת שיש כזו בריה של ברכת הציבור, ומשם נטלנו זאת עטרה להשתמש בה בחובת הסברא להודות הודאת הציבור שאכל בכינופאי, שתהיה לו גם ברכת הציבור דכינופאי.

ביאור הדמיון בין דיני בית דין ובין דיני זימון

ומינה נשכיל בדברי הירושלמי תפוחי זהב במשכיות כסף, ואף נוכל לראות בכך סיוע לעיקר היסוד. דהנה כבר נודע בשערים ביאור דברי האחרונים מהו המושג הנקרא בי”ד, וכיצד ילפינו מינה ‘ביטול ברוב’ כמש”כ רש”י בחולין (צ”- ע”ב). דפירשו האחרונים דבי”ד אי”ז מספר מסוים של בני אדם, אלא זה חפצא חדשה של יחידה שלמה הנקראת בי”ד, וכאשר יש פסק לעולם זה פסק הבנין הנקרא בי”ד, וגם כאשר נפסק ברוב דעות, אי”ז פסק של ‘רוב’ אלא פסק ‘בי”ד’, דהבי”ד כולו פסק, וכיצד נעשה זה פסק בי”ד, זה ע”י ביטול ברוב.

למדנו מדבריהם כי כאשר אמרנו בברכת הזימון כך הוא עיקר המושג הנקרא בי”ד להפוך ‘יחידים’ לחפצא אחת. ובה לימד הירושלמי דעת כי ‘בי”ד’ המתהפך מיחידים לחפצא אחת זה המקור ליצירה של ברכת הזימון המתקיימת כאשר מתהפכים יחידים לחפצא אחת.

ולכך אם שנים שדנו דיניהם דין, א”כ מצאנו דאף אסיפת שנים יכולה להיות חפצא אחד של רבים, ושייכא בהו ברכת הציבור שהיא ברכת חפצא אחת של אכילת רבים, אבל אם לא לימדה תורה שיש חפצא אחת של רבים אלא בשלשה, א”כ אין לנו גם את משפט הזימון אלא בשלשה, שכל פחות מכאן אינו אלא יחידים רבים ואין כאן חפצא של ציבור שיעמדו בתורת ברכת הציבור.

סברת מעלת ‘אדם גדול’ ליצירת חובת ברכת הציבור

(ה) אחר שעמדנו על מידת היסוד, נבין מה היתה סברת התלמידים לומר שבמקום שאין אדם גדול אין חובת זימון. דעל פי האמור בעיקר היסוד נמצא שהמזמן בקריאתו מחליף את הברכה מברכת יחידים רבים לברכת הציבור, ונמצא המזמן כביכול ‘שולט’ על המברכים למשוך אותם מחיובם הרגיל בברכת יחיד ולחדש במ חיוב חדש של ברכת הרבים, ובה סברו התלמידים שאין לך אדם שולט על חבריו אפילו מדעתו למושכו ממשפטו ולקבעו במשפט חדש א”כ הוא גדול ממנו, שאז הוא בבחינת ‘תחתיו’ ונמשך על ידו.³

קיום ברכת הזימון כלפי מי ‘שיודע’ שמוזמנים עליו

ועל פי האמור נבין מה המקום לראות קיום ברכת הזימון למי ‘שיודע’ שמברכין ‘אע”פ שאינו שומע ואינו עונה. דכיון שברכה זו היא ‘ברכת הציבור’ כל מי שהוא מוגדר כחלק מהציבור, ועדיין רואה את עצמו כחלק מהציבור בשעת הברכה, ויודע שהציבור שהוא חלק מהם מקיימים את אותה חובה שהיא גם חובתו - ‘ברכת הציבור’, תעלה לו חובת הציבור המתקיימת בעדו. (רמז לדבר מקיום ‘חובת הציבור’ דקריאת התורה בעד כל מי שמוגדר חלק מהציבור).

³ ובה עוררו לתת טעם בהלכה דשו”ט המ”ב (ר”א ביה”ל ד”ה ואם) שבמקום שיש גדול בסעודה יפה כוחו לזמן כנגד בעה”ב, שהזימון שייך לו ולא לבעה”ב, והוא נראה תימה.

ועל פי האמור נבין כי גם לשיטת ההלכה שיש זימון אף כאשר אין ‘גדול’ בסעודה, מ”מ כאשר כן יש גדול בסעודה, בנין הציבור קיים במקרה זה כהתאגדות סביב הגדול שבהם, לכך יש לראות בו ‘אדון’ על אותה התאגדות ציבורית, והוא המכריע בה והוא המנהיג בה, ולכך הוא הראוי להעמיד את היצירה של הברכה הציבורית הנובעת ממעמד זה.

החידוש בכך שמי שלא קיים ברכת הזימון מ”מ יצא” ידי חובת ברחמ”ז

וברור מדוע היה צריך הריטב”א לחדש שמי שאכל בציבור ובירך ביחיד יצא, דהיה מקום לומר שאכילת הציבור המחייבת ברכת הציבור זו ברכה ‘המחליפה’ את חובת ברכת היחיד ואינה רק ‘מוסיפה’ על ברכת היחיד, וא”כ זה ששינה את משפט ברכתו ובירך ברכה שאינו מחוייב בה לא יצא, קמ”ל שזה חיוב המוסיף על העיקר, ולכך נהי שלא קיים את מצוות התוספת, מ”מ יצא ידי העיקר.

ביאור דברי רבינו יונה שיש ברכת הצירוף גם באוכלים יחידים – אם קיבלו עליהם תחילה אכילת צירוף

(ו) ואחר כך מה שזכינו לברר נבין את דברי רבינו יונה שהמקבל על עצמו ברכת הזימון ע”י ‘שחשב’ לאכול בציבור, קבלתו זו גורמת שיברך את ברכת הציבור גם כאשר אכל ביחיד, ובזה קיים את קבלתו.

דפירושו שכל המקבל על עצמו את ברכת הציבור מפרש בזה את אכילתו שתבא כאכילת הציבור גם אם היא תעשה בצורת כל יחיד לחוד, דכיון שציבור זה מחוייבם שאכילתם זו תוליד ברכת הציבור, חיוב זה חוזר ומוריד עליהם השקפה של אכילת צירוף, שאכילתם באשר הם שם היא אכילת רבים המקושרים בקשר זה עצמו שאכילתם תוליד ברכת הצירוף, וזה עצמו צירוף אכילתם, וממילא שוב שייכת בהם ברכת הציבור לכשיסימו אכילתם ויתקבצו לברכה.



ביאור סברת רש”י שכאשר נשאר זימון אצל האוכלים, אדם רשאי לילך ללא זימון

(ז) ולדברינו נבין כמין חומר בשיטת רש”י ממה שהפליאו בה הראשונים מאוד. דהנה אמרו בגמרא מ”ה ע”א אתמר שנים שאכלו כאחת פליגי רב ורבי יוחנן חד אמר אם רצו לזמן מזמנין וחד אמר אם רצו לזמן אין מזמנין. ומייתי גמרא רביה לך שגם אם רצו שנים אינם יכולים לזמן מהא דאמרו שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן ואין רשאי ליחלק. ופירש”י דהראיה היא מדקתני אין רשאי ליחלק, דאי אמרת שנים נמי אם רצו מזמנין אמאי אין האחד רשאי ליחלק, ליזיל הוא ולא מפקעת ברכת זמן בהכי ויזמנו השנים.

והקשו תוס’ והראשונים דילמא באמת שנים מזמנים רשות, והסיבה שאינן רשאי ליחלק משום דיפטרו לשלישי מברכת הזמון שאם יעזבו את השלישי, יפסיד שלישי זה את מצוותו לברך בזימון, וגם היחיד הנפרד מהרבים אין לו להפרד כי מפסיד בכך את מצוות עצמו לברך ברכת הזמון. והיא פליאה נשבה.

ועל פי כל מה שזכינו להשכיל עד עתה נבין כי דבריו דומים ביסוד השיטה לדברי הריטב”א שביארנו בסק”ו, אלא דרש”י עוד הוסיף להעדיף עליו. דיסוד המשפט עולה מהכלל הנמצא בחובות הציבור דוגמת קריאת התורה, דהאמנם שחובת כל יחיד שיהיה ציבור המתחייב בקיבוצו בקריאת התורה, מ”מ כל שכבר היה עם הקהל ביצירת חיוב זה, ושוב לא שמע את הקריאה, כבר יצא ידי חובתו בעצם זה שהציבור שהוא ‘נמנה’ עמו קיים את חיובו, והתקיימה חובת הציבור – שזו נקודת החיוב.

וכיון שברכת הזימון זו גם ‘ברכת הציבור’, גם היא חלה על התבנית הנקראת ‘ציבור’ האוכלים. וממילא כאן פירש רש”י שיוצא הציבור בהעמדת חובתו כציבור בכך שרובו זימנו, שבכך יש קיום הציבור לברכת הציבור, וזה עולה לכל הציבור – גם למיעוט שיצא.