

שעור יד: ברכות הנהנין – מקורות ומשמעותם

ברכות לה א – ב

חמשת הפרקים הראשונים של מסכת ברכות עוסקים בקריאת שמע ותפילה, ואילו ארבעת הפרקים האחרונים עוסקים בברכות. הסוגיה הראשונה בפרק הששי של מסכת ברכות, מהווה, לפיכך, פתיחה למחצית השנייה של המסכת. כדרך של סוגיות פתיחה, היא משמשת גם מעין מבוא עקרוני לנושא שיידון בפרקים אלו, ענין הברכות, ולפיכך יש לבחון אותה מנקודת המבט הזו, שמרוממת אותה מכלל דיון פרטני בשאלה דרשנית לכלל מבוא רעיוני למקורן ומשמעותן של ברכות הנהנין.

עיקרי השעור

- א. **"קדש הלולים לה"**: המקור הראשון המוצע בגמרא ללימוד חיוב ברכות הנהנין הוא מחובת החילול וההילול על כרם או נטע רבעי. לפי שיטה זו, שהיא שיטתו של רבי עקיבא, העולם הזה הוא בבחינת קודש לה', וכדי להתירו להנאת האדם יש לחללו על ידי ברכה.
- ב. **"ואכלת ושבעת וברכת"**: המקור של רבי ישמעאל ללימוד חיוב ברכת הנהנין הוא מברכת המזון. בבית מדרשו של רבי ישמעאל, הברכה אינה היתר להשתמש בעולם המקודש אלא אדרבה, היא דרך להחיל את קדושת ה' בכל ענייני העולם הזה. המברך מודה לה' על עולמו ומחיל את הברכה עליו.
- ג. **תורה ועבודה**: המחלוקת בין רבי ישמעאל ורבי שמעון בר יוחאי על ערך העבודה, מופיעה כחלק מן הסוגיה כי היא מבטאת את המחלוקת בין שני בתי המדרש ביחס לעולם הזה. רבי ישמעאל גורס "הנהג בהן מנהג דרך ארץ", ומצפה מן האדם להיות שותף פעיל בחיי העולם הזה, לכתחילה. ואילו רבי שמעון בר יוחאי רואה בעבודה קללה, והאידיאל לפיו הוא ש"עמדו זרים ורעו צאנכם" – ישראל יהיו פנויים ללימוד תורה.
- ד. **דרך הדרשה מקדש הלולים**: הסוגיה משלבת מרכיבים משיטת רבי ישמעאל למרות שיסוד הלימוד שלה מ"הילולים" הוא מדבי רבי עקיבא. דרך השקלא-וטרלא הפורמלית בכלי המדרש, נבחנות המשמעויות השונות של חובת הברכה.
- ה. **שילוב הדרשות**: במהלך הסוגיה נדחה הנסיון ללמוד את חובת הברכה באופן ישיר מ"קדש הלולים" ובסופו של דבר המסקנה היא שלומדים את חיוב הברכה מ"סברא".
- ו. **אכילת בשר תאווה**: דוגמה הממחישה ומבהירה את המחלוקת בין שני הבתים היא המחלוקת בשאלה אם אכלו בשר תאווה – חולין, במדבר. לדעת רבי עקיבא, במדבר כמו בארץ, הבשר הותר מ"קדושתו" באמצעות הלכות השחיטה והכשרות והברכות. לדעת רבי ישמעאל, ההנאה מן החולין מותרת רק בארץ ישראל. שיטת רבי ישמעאל מייחסת ערך מיוחד לעבודת האדמה ולהנאת החולין של ארץ ישראל בעיקר. כמשתמע בפסוקי "ואכלת ושבעת וברכת – על הארץ הטובה".
- ז. **קדושה ומלכות**: שורשה של המחלוקת בין רבי עקיבא לרבי ישמעאל נעוץ בפער שבין חומש תורת כהנים – ויקרא, מקור דרשתו של רבי עקיבא, לבין חומש משנה תורה – דברים, מקור דרשתו של רבי ישמעאל. ספר ויקרא הוא ספר הקדושה, ספר דברים הוא ספרה של ארץ ישראל. ספר ויקרא מבוסס מקדש וקדשיו, ספר דברים מבוסס על הארץ הטובה אשר נתן לך.

א. "קדש הלולים לה"

סוגייתנו מהוה סוגית פתיחה לחלק השני של המסכת, העוסק בברכות הנהנין, ובמרכזן, הברכות על האכילה, לפנייה ואחריה.¹

המשנה בפרק ששי עוסקת בברכות שלפני האכילה. בשונה מברכת המזון שאחריה, שיש לה מקור מפורש מן הכתוב: "ואכלת ושבעת וברכת", הרי שלברכות שלפני המזון אין מקור מפורש. לכן, פותחת הסוגיה בשאלת "מנא הני מילי", כלומר, בבירור מהו המקור לחיוב בברכות אלו. היא מציעה כתשובה, מדרש תורת כהנים לפרשת קדושים,² על הפסוק בפרשת ערלה ונטע רבעי: "ובשנה הרביעית יהיה כל פרוי קדש הלולים לה".³ כל הדיון הנמשך בסוגיה מתנהל בעקבות מדרש זה, ומפתח את הרעיון היסודי שטמון בו.

מנא הני מילי? דתנו רבנן: "קדש הלולים לה" - מלמד שטעונים ברכה לפנייהם ולאחריהם, מכאן אמר רבי עקיבא: אסור לאדם שיטעום כלום קודם שיברך. ברכות לה ע"א

הדרשה מפרשת "הלולים" כברכות, ומסיקה שהפירות טעונים הלולים, דהיינו ברכות, לפנייהם ולאחריהם. בעל הספרא סומך לדרשה זו מאמר כללי יותר של רבי עקיבא: "אסור לאדם שיאכל כלום קודם שיברך". יש לשים לב להבחנה בין בסיס הדרשה לבין דברי רבי עקיבא. בבסיס הדרשה מדובר על ברכה לפנייהם ולאחריהם, ואילו רבי עקיבא מדבר על ברכה קודם לאכילה. בסיס הדרשה מתייחס רק לפירות השנה הרביעית, ואילו רבי עקיבא מדבר על כל דבר מאכל.

דברי רבי עקיבא אינם נובעים ישירות מבסיס הדרשה, המתייחס רק לפירות השנה הרביעית. שהרי לפי האמור בכתוב, הפירות אסורים באכילה שלש שנים, בשנה הרביעית הם "קדש הלולים" ובשנה החמישית מותרים באכילה, בלא "הלולים", מהיכן נובעת ההרחבה וההכללה של רבי עקיבא, לכלל המאכלים? נראה שהסמכת דברי רבי עקיבא לדרשת "הלולים" עומדת על שתי רגליים בכתוב: הרגל האחת היא האמורה בפירוש בספרא – חיוב ב"הלולים" מימרת רבי עקיבא מכלילה ואומרת שלא רק רבעי חייב בהלולים אלא כל הפירות. בהמשך הסוגיה תידון השאלה, כיצד ניתן להרחיב הרחבה זו. הרגל השניה היא, שמצות רבעי עצמה מהווה מקור לחיוב בברכה. מהי משמעותו של דין רבעי? תחילה, הפירות אסורים לאכילה בכלל, לאחר מכן, בשנה הרביעית, הם "קודש", שאפשר לאכול רק בתנאי מסוים – פדיון, ורק לאחר מכן, יותרו לאכילה. מהסמכת דברי רבי עקיבא לדרשת "הלולים" יוצא שהמתכונת של הטיפול בפירות האילן, מתקיימת במידה מסוימת בכל ההנאות. באופן בסיסי, הן אסורות לאדם, כי יש בהן בחינה של קודש, וכדי להתירן לשימוש האדם, צריך פעולה שהיא בבחינת פדיון, המתירה לאדם להנות. זוהי – הברכה. מסקנת סוגיית הגמרא, אחרי שנדחה הלימוד הישר מ"הלולים" היא שדבריו מבוססים על "סברא". הסברא מבוססת על הרעיון של השוואה בין דין רבעי לכל שאר הנאות העולם.

לא יטעום אדם כלום עד שיברך, שנאמר: "לה' הארץ ומלואה". הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה מעל, עד שיתירו לו כל המצות. לא ישתמש אדם בפניו בידיו וברגליו אלא לכבוד קונו שנאמר: כל פעל ה' למענהו תוספתא ברכות פרק ד הלכה א

קיימים מקורות נוספים המורים שכך יש לפרש את דעת רבי עקיבא. כך, למשל, התוספתא בברכות, המקבילה במיקומה למשנת "כיצד מברכין". התוספתא מסמיכה מקור אחר למאמר: "לא יטעם אדם כלום עד שיברך", והוא הפסוק "לה' הארץ ומלואה". כלומר, ההנחה שהכל שייך לקב"ה, ויש צורך בפעולה מתרת כדי שיתאפשר להנות מן העולם. בתוספתא שולב גם ענין אחר שמתיר את ההנאה מן העולם, קיום המצוות.⁴

במקומות אחרים במדרש מדובר על מערכת המצוות שמהזריעה ועד הפרשת חלה, שהן המתירות את הלחם למאכל אדם. כאן נתמקד רק בענין הברכה.

בעיני התוספתא, האכילה מן העולם בלא ברכה היא מעילה, דהיינו שימוש אסור בקדשים. ובזה היא מתאימה לדרשת הספרא, שבה התייחס רבי עקיבא התייחס אל כל מיני המאכלים כקודש, ולכן הצריך "הלולים" כמו ברבעי.

סוגיית הירושלמי בראש פרקנו אף היא מעמידה זו בצד זו את הדרשות הללו ועוד אחרות:

¹ על "סוגיות פתיחה", בדרך כלל סבוראיות, ע"י בשעור הראשון למסכת ברכות. שעור זה התפרסם כמאמר ב"גרנות", גליון 1 תשס"א, "ברכות הנהנין: מקורות ומשמעותן", עמ' 9 - 24

² ספרא קדושים פרשה ג ט.

³ ויקרא יט כד.

⁴ ע"י בתוספתא כפשוטה שטוען שיש בתוספתא הרכבה של שני מקורות. מן התוספתא מוכח גם כדברינו לעיל, שהמאמר על האיסור להנות מן העולם בלא ברכה אינו תלוי בדרשת הלולים.

כתיב: "לה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה" הנהנה כלום מן העולם מעל, עד שיתירו לו המצות.
אמר רבי אבהו: כתיב "פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם", העולם כולו ומלואו עשוי ככרם, ומהו פדיונו? ברכה.
רבי חזקיה, רבי ירמיה, רבי אבון בשם רבי שמעון בן לקיש: "אמרת לה' ה' אתה טובתי בל עליך", אם אכלת ובירכת כביכול כאילו משלך אכלת...
תני רבי חייא: "קודש הילולים" מלמד שהוא טעון ברכה לפניו ולאחריו. מיכן היה רבי עקיבה אומר: לא יטעום אדם כלום עד שיברך. ירושלמי ברכות ו א, י ע"א.

לפי הירושלמי, הדרשות משלימות זו את זו וכולן מובילות אל המסקנה של רבי עקיבא, שאין לאדם לטעום כלום קודם שיברך. העולם שייך לקב"ה, והוא אסור בשימוש לאדם, ככלאי הכרם, או כפירות רבעי, או כהקדש, והדרך להתירו למאכל, היא על ידי "פדיון" המתירו באכילה, הפדיון הוא בברכה.⁵
גם הבבלי, בחלקה האחרון של הסוגיה, מציג את הגישה הזאת בהרחבה. יש מפרשים, שהקביעה "אלא סברא

הוא" מהוה נסיגה מהדרשה של "קדש הילולים", אבל לפי דרכנו יש לפרש אחרת: הגמרא ביררה לפרטים את

האפשרות ללמוד בדרך הפורמלית של מדרש ההלכה, במידות שהתורה נדרשת בהן: בין אב, קל וחומר וגזירה שווה, מתוך ה"הילולים", ולהכליל מכרם לכלל המאכלים את החיוב ברכה. הוכח שאי אפשר ללימוד שכזה לעמוד בפני עצמו – כפי שיוסבר להלן. משום כך חזרה בה הגמרא מן ההנחה שיש כאן לימוד על פי ה"מידות", והגיעה למסקנה "סברא היא". כלומר, שההיסק מדין רבעי לכל ברכות הנהנין הוא על פי הגרעין הרעיוני המונח בדין רבעי, שהעולם אסור בהנאה עד שיפדו אותו בברכה. לפיכך מסמיכה הגמרא לסברא זו את מקורותיה האחרים, מלבד "קודש הילולים", והם: "לה' הארץ ומלואה", "גוזל אביו ואמו". כולם מכוונים לאותה סברה יסודית שעל פיה הסיק רבי עקיבא שאסור לאכול בלא ברכה.

אלא, סברא הוא: אסור לו לאדם שיהנה מן העולם הזה בלא ברכה. תנו רבנן:

אסור לו לאדם שיהנה מן העולם הזה בלא ברכה, וכל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה - מעל.

מאי תקנתיה? ילך אצל חכם. ילך אצל חכם - מאי עביד ליה? הא עביד ליה איסורא! אלא אמר רבא: ילך אצל חכם מעיקרא וילמדנו ברכות, כדי שלא יבא לידי מעילה.

אמר רב יהודה אמר שמואל: כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה - כאילו נהנה מקדשי שמים, וכתיב: (תהלים כ"ד) לה' הארץ ומלואה.

רבי לוי רמי: כתיב לה' הארץ ומלואה, וכתיב: (תהלים קט"ו) השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם! לא קשיא, כאן - קודם ברכה, כאן - לאחר ברכה.

אמר רבי חנינא בר פפא: כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה כאילו גוזל להקדוש ברוך הוא וכנסת ישראל, שנאמר: (משלי כ"ח) גוזל אביו ואמו ואומר אין פשע חבר הוא לאיש משחית; ואין אביו אלא הקדוש ברוך הוא, שנאמר (דברים ל"ב) הלא הוא אביך קנך; ואין אמו אלא כנסת ישראל, שנאמר: (משלי א') שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמתך. ברכות ל"ה ע"א

ב. "ואכלת ושבעת וברכת"

על מנת להיטיב להבין את סברת רבי עקיבא, וכן את הקשיים במהלך סוגייתנו, יש להכיר את המקור המרכזי השני לחיוב ברכות, הוא הפסוק המפורש בדברים: "ואכלת ושבעת וברכת".

ומנין שהן מברכין על המזון? שנאמר: "ואכלת ושבעת וברכת" (דברים ח י) זו ברכה ראשונה, "על הארץ" זו ברכה שנייה, "הטובה" זו ירושלם, שנאמר "ההר הטוב הזה והלבנון", (דברים ג כה) "אשר נתן לך" שגמלנו כל טוב. רבי חייא בר נחמני אמר משום רבי ישמעאל: הרי הוא אומר "ואכלת ושבעת" מה זה מחוסר 'אשר נתן לך'? בין מדה טובה למדה פורענות. מכילתא דרבי ישמעאל מס' דפסחא, בא, פרשה טז

במכילתא דרבי ישמעאל, מהוה הפסוק הזה מקור עיקרי לחיוב כל ברכות הנהנין.

זהו המקור לברכת המזון "לאחריו". אולם, לדעת רבי ישמעאל וסייעתו, ניתן ללמוד ממנו גם שאר חיובי ברכות. דרשת המכילתא מבררת את המקורות לארבע הברכות על המזון: הזן, הארץ, בונה ירושלים והברכה הרביעית: הגומל טובות. לדעת המכילתא דרבי ישמעאל, גם הברכה הרביעית חיובה מדאורייתא.⁶ גם רבי חייא בר נחמני מסכים עם דעתו של תנא קמא, אלא שהוא סובר שהברכה הרביעית הנרמזת במלים

⁵ דרשה זו מופיעה באופן דומה במדרש תהלים, מזמור ט"ז.

⁶ כפי שיתבאר להלן בשעור על מבנה ברכת המזון.

"אשר נתן לך" מכילה גם הודאה על הפורענות, והיא מתאימה לדעה ה"היסטורית" שברכה רביעית נתקנה ביבנה על הרוגי ביתר שניתנו לקבורה.

אם למדים מן הפסוק שיש חיוב ברכה גם על פורענות, ברור שרבי ישמעאל אינו מבין את חיוב הברכה כמו רבי עקיבא, כהיתר לשימוש בהנאות העולם. ראשית, אם המקור העיקרי שלו הוא ברכה לאחריה, ודאי שהברכה איננה ה"מתיר" של האכילה, שכן אוכלים קודם לברכה, והברכה שלפניה היא משנית לברכה שאחריה. שנית, אין סברה להצריך ברכה להתיר את הפורענות. ודאי שברכה על פורענות נאמרת בדיעבד, לאחריה, והיא איננה "פדיון" המתיר "להנות" מהפורענות.

ברכת הזימון מן התורה שנאמר: "ואכלת ושבעת וברכת" זו ברכת הזימון, "את ה' אלהיך" זו ברכה ראשונה, "על הארץ" זו ברכת הארץ, "הטובה" זו ירושלם, שנאמר: "ההר הטוב הזה והלבנון", "אשר נתן לך ה'" זו הטוב והמטיב.

מניין שכשם שאתה מברך לאחריו כך מברך לפניו? תלמוד לומר: "אשר נתן לך" - משעה שנתן לך.

מניין אף על ההרים ועל הגבעות? ת"ל "על הארץ", מנין אף על התורה ועל המצות? ת"ל "אשר נתן לך", ואומר: "ואתנה לך את לוחות האבן"

רבי מאיר אומר: מנין שכשם שאתה מברך על הטובה כך אתה מברך על הרעה? תלמוד לומר: "אשר נתן לך ה' אלהיך" א"לך דייך, בכל דין שדנך בין במדת הטוב בין במדת פורענות.

תוספתא ברכות פרק ו הלכה א

בתוספתא בברכות, מוצג הענין בדרך שונה, אך על פי עקרון דומה. מ"אשר נתן לך" למד תנא קמא את ברכת הטוב והמטיב, הרביעית בברכות המזון שלאחריה, אבל גם למד משם חיוב ברכה לפני האכילה. משעה שלמד חיוב זה, הוא מוסיף ומצרף גם שיש לברך על ההרים ועל הגבעות, על התורה ועל המצוות, כלומר, גם ברכות הראיה והשבח, וגם ברכות המצוות. ובסופו של דבר מובאת גם דעת רבי מאיר, המשלימה את המכלול של הברכות ומגיעה עד הקצה האחרון - לברך על הרעה כשם שמברכים על הטובה.

כל הברכות כולן כלולות ב"וברכת". מובן שאין צורך בברכה כדי להתיר הנאה מלימוד תורה או מקיום מצוות, ובודאי לא מן הפורענות, על כן נראה ששיטת התוספתא כשיטת המכילתאהיא שהפסוק בדברים אינו מחייב ברכה רק בעקבות האוכל, כפי שמשתמע מהציטוט המקוטע "ואכלת ושבעת וברכת", אלא יש בה חיוב כולל לברך את הקב"ה על כל דבר שקורה בעולם. הנאה כמצוה, טובה כרעה. אף על פי שקריאה זו איננה פשט הפסוק המצומצם שבו נאמר "ואכלת ושבעת וברכת", הרי שהיא קריאה פשוטית בתוך ההקשר הכולל של הפרק:

וְזָכַרְתָּ אֶת כָּל הַדָּרָךְ אֲשֶׁר הוֹלִיכָךָ ה' אֱלֹהֶיךָ זֶה אַרְבָּעִים שָׁנָה בַּמִּדְבָּר לְמַעַן עֲנִיבְךָ וְיִרְעַבְךָ לְדַעַת אֶת אֲשֶׁר בְּלִבְךָ הַתְּשַׁמֵּר מִצְוַתוֹ מִצְוַתוֹ יִמְצְאוּ אִם לֹא: וְיַעֲנֶבְךָ וְיִרְעַבְךָ וְיִאֲכַלְךָ אֶת הַמֶּן אֲשֶׁר לֹא יִדְעָתָּ וְלֹא יִדְעוּן אֲבֹתֶיךָ לְמַעַן הוֹדִיעַךָ כִּי לֹא עַל הַלֶּחֶם לְבַדּוֹ יִחְיֶה הָאָדָם כִּי עַל כָּל מוֹצֵא פִי ה' יִחְיֶה הָאָדָם: שִׁמְלַתְךָ לֹא בָלְתָה מֵעֲלִיךָ וְרִגְלְךָ לֹא בָצְקָה זֶה אַרְבָּעִים שָׁנָה: וְיִדְעָתָּ עִם לִבְבְּךָ כִּי כֹאשֶׁר יִסֵּר אִישׁ אֶת בְּנוֹ ה' אֱלֹהֶיךָ מִיִּסְרֶךָ: וְשִׁמְרָתָּ אֶת מִצְוַת ה' אֱלֹהֶיךָ לְלַמֵּת בְּדַרְכָּיו וְלִירְאָה אֹתוֹ: כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ מְבִיאֶךָ אֶל אֶרֶץ טוֹבָה אֶרֶץ נַחְלֵי מַיִם עֲיִנֹת וְתַהֲמוֹת יְצֵאִים בְּבִקְעָה וּבְקָר: אֶרֶץ חֹשֶׁה וְשִׁעָרָה וְגִפְן וְתַאנָּה וְרִמּוֹן אֶרֶץ זֵית שֶׁמֶן וְדִבְשׁ: אֶרֶץ אֲשֶׁר לֹא בְּמִסְכַּנֹּת תֵּאֱכַל בָּהּ לֶחֶם לֹא תַחֲסַר כֹּל בָּהּ אֶרֶץ אֲשֶׁר אֲבִינָה בְּרָזַל וּמַהֲרִיָּה תַחֲצַב נַחֲשֵׁת: וְאֶכְלָתָּ וְשִׁבַּעְתָּ וְבִרְכַתְךָ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ עַל הָאֶרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ: דְּבָרִים ח ב י

הפסוקים שלפני "וברכת על הארץ הטובה אשר נתן לך", מונים בכלל הטובות שיש לזכור ולהודות עליהן לקדוש-ברוך-הוא את הנסיונות במדבר, את ה"יענך וירעבך" שהוא בבחינת "כאשר יסר איש את בנו". גם תיאור הארץ הטובה אינו פשוט, בצד שבעת המינים מוזכרים גם "נחלי מים, עיינות ותהומות", גם "הרריה ברזל" ו"אבניה נחשת". אלו אינם המקורות הטבעיים למזון, אך יש בהם משבחה של כלכלת הארץ ומשאביה.

שיטת ה"דבי רבי ישמעאל" היא, אם כן, שהברכה איננה "מתיר" להנאות העולם, אלא הודיה לקב"ה על אשר גמלנו.

אין לי אלא מזון שהוא טעון ברכה לאחריו, לפניו מנין? היה רבי ישמעאל אומר: קל וחומר הוא, מה כשאכל ושבע הרי הוא טעון ברכה, כשהוא תאב לא כל שכן.

מכילתא דר"י, מסכתא דפסחא, בא, טז.

רבי ישמעאל עצמו, במכילתא, נצרך ללימוד של קל וחומר כדי להפיק את החיוב בברכה הראשונה. הקל וחומר מניח שיש יותר הצדקה לברך כשהוא תאב מאשר כשהוא שבע. יתכן שהסבר לכך הוא שההודיה נעשית על הדבר עצמו, על הארץ או על פירותיה, ולכן, ראוי יותר לברך כשהוא תאב, כשהפרי מונח לפניו. אליבא דרבי עקיבא אין מקום לקל וחומר שכזה, מכיון שלדעת רבי

עקיבא חיוב הברכה היסודי הוא דווקא "לפניה", כדי להתיר אכילה. ואילו הברכה שלאחריה שייכת לקטגוריה אחרת בכלל, שצריכה להידון בנפרד.

רבי נתן אומר: הרי הוא אומר 'כבואכם העיר כן תמצאון אותו בטרם יעלה הבמתה לאכל כי לא יאכלו העם עד בואו כי הוא יברך הזבח' וגו'
 רבי יצחק אומר: הרי הוא אומר 'ועבדתם את יי' אלהיכם וברך את לחמך ואת מימך' (שמות כד כה) אימתי הוא לחמך - עד שלא אכלתו.
 מכילתא דרבי ישמעאל, פסחא, בא טז

שני תנאים נוספים המהלכים בדרכו של רבי ישמעאל מוזכרים במכילתא, והם מציעים מקורות אחרים לברכה שלפניה. אליבא דרבי נתן, הברכה היא כעין "ברכת הזבח", שמאל מגיע כדי לברך את הזבח בטרם יאכלו אותו הקוראים. כלומר, איש האלקים מחולל ברכה על המאכל.⁷

לפי רבי יצחק, הברכה היא בכלל תפילה. המברך, מקיים "ועבדתם את ה' אלקיכם", כמו המתפלל: "ולעבדו בכל לבבכם - איזו היא עבודה שבלב זו תפילה", ובעקבות זאת, מברך הקב"ה "את לחמך ואת מימך". ודאי, שהמכילתא איננה מכירה ברעיון שהלחם והמים הם של הקב"ה, אלא אדרבה, דווקא קודם האכילה הם "לחמך" ו"מימך", והברכה מחילה עליהם את ברכת ה'.

לא זו בלבד שלשיטת דבי רבי ישמעאל המאכל קודם לברכה אינו קודש לה' ואסור לאדם, אלא להיפך, המאכל קודם לברכה הוא חומר פשוט, והברכה היא שמעלה אותו ומחילה עליו את האלקיות.

אין לי אלא אכילת מזון שטעון ברכה לפניו ולאחריו, תורה מניין? רבי ישמעאל אומר: קל וחומר, ומה אם מזון שהוא חיי שעה טעון ברכה לפניו ולאחריו תורה שיש בה עולם הבא דין הוא שתטעון ברכה לפניו ולאחריה.
 מכילתא דרבי ישמעאל פסחא בא טז

לפי ההבנה שהברכה עניינה שבח והודיה, ואפילו חלק ממכלול התפילה, יכול רבי ישמעאל להסיק גם חיוב ברכה על התורה והמצוות:

לפי רבי עקיבא אין מקום לגזור חיוב ברכה על התורה והמצוות מן הברכה על האכילה, כיון שהברכה מתירה הנאה מן העולם, ואילו את התורה אין צורך להתיר, אדרבה, האדם מתקשר דרכה לאלקיות ומתרחק מן העולם הזה. בודאי, שאין כאן כל קל וחומר, שאם על המזון מברך גם על התורה יברך, ואכן, בגמרא פורכים את קל וחומר כזה בטענה: "מה למזון שכן הנהה".⁸

אבל לדעת רבי ישמעאל הקל וחומר מוצדק, שהרי הברכה איננה "היתר הנאה", אלא שבח לקב"ה על הטוב שגמלנו. ובודאי שהשבח הראוי על נתינת התורה והמצוות והשכר לעולם הבא, המוחלט והנצחי, גדול מן השבח הראוי על הנאות העולם הזה, היחסי והזמני. לפיכך יכול רבי ישמעאל להרחיב ולהכליל, מן הברכה שלאחרי המזון אל הברכה שלפני המזון, ומברכה על המזון לברכות על התורה ומצוות, על כל מידיה טובה, כפי שממשיכה התוספתא לפרוט את כל הדברים שמברכים עליהם: ברכות ריח ומאור, ברכות הראיה והשמיעה, ומעבר לכך, גם ברכת "דיין האמת" על מידת פורענות.

לעומת זאת, רבי עקיבא יזקק למקור נפרד לחייב ממנו ברכה על התורה ועל המצוות, ואין הוא יכול להסיק מברכות הנהנין.

המקור האחר המובא בגמרא לברכת התורה הוא הדרשה מן הפסוק "כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקינו" ממנו למדים גם חובת ברכת התורה לפניו, וגם חובת ברכת הזימון הקודמת לברכת המזון.⁹ נראה לומר, שהיסוד המשותף של הדרשה הזאת, הן לברכת התורה והן לזימון שלפני ברכת המזון הוא, שקודם לעיסוק בתורה ובמצוה יש "לקרוא בשם ה'". זהו מעין אמירת "לשם ייחוד", שמכוונת את מעשה המצוה ואת עושי המצוה לשם שמים. אינה דומה אם כן לברכת התורה והמצוות מדבי רבי ישמעאל, שהיא שבח והודאה לקב"ה על שזיכנו בתורה ומצוות המביאות אותנו לחיי העולם הבא.

ג. תורה ועבודה

רבי עקיבא ורבי ישמעאל מציגים שתי השקפות מנוגדות על האדם והעולם. רבי ישמעאל רואה את העולם פתוח לפני האדם, לפעולה ועשייה ואף להנאה, ותובע מן האדם להעלות את עולם העשייה באמצעות הברכה, ובכך להשכיח את הקב"ה בעולם העשייה. לעומת זאת, רבי עקיבא רואה את העולם סגור וחסום בפני האדם כהקדש. רק בתנאים מסוימים – על ידי קיום המצוות ועל ידי הברכות, ניתן להתיר שימוש והנאה בעולם.¹⁰

⁷ שמואל א' ט יג

⁸ ברכות כא ע"א

⁹ ברכות כא ע"א, ועי' גם ברכות מה ע"א

¹⁰ חיבור רחב יריעה על ההבדלים בין רבי ישמעאל ורבי עקיבא הוא ספרו של א.י. השל: "תורה מן השמים באספקלריה של הדורות". הפרקים שיש להם חשיבות לנידון דידן הם: "דמותו של רבי ישמעאל" ו"שתי שיטות במחשבה" – מתוך המבוא, וכן היחידה "התורה

לא יפלא איפוא, שבהמשכה של סוגייתנו מציגה הגמרא את המחלוקת היסודית בין רבי ישמעאל לבין תלמידו של רבי עקיבא, רבי שמעון בר יוחאי, על שאלת היחס לחיי העבודה והעולם הזה. רבי ישמעאל סובר: "אספת דגנך – הנהג בהן מנהג דרך ארץ" ורבי שמעון סובר: "תורה מה תהא עליה?" הוא רשב"י שהסתגר במערה וכשיצא ממנה מחה כנגד עובדי האדמה: "מניחין חיי עולם ועוסקים בחיי שעה"¹¹, הוא רשב"י שלימד את תלמידיו להתעלם מבקעה מלאה דינרי זהב.¹² יש לציין שאף על פי שמסקנת הסוגיה של "תורה ועבודה" היא, ש"רבים עשו כרבי ישמעאל ועלתה בידן", נראה שסוגיא דשמעתא בענין ברכות, כרבי עקיבא אזלא, שהרי בסוגייתנו לא הוזכרה כלל שיטת המכילתא דבי רבי ישמעאל, הלומדת את ברכות הנהנין מברכת המזון, אלא רק שיטת הספרא, דבי רבי עקיבא, שיש ללמוד ברכות הנהנין מ"קדש הלולים" ומאיסור הנאה מן העולם. אמנם, בפרק השביעי שבו עוסקים בהלכות ברכת המזון, מביא הבבלי את המקורות דבי רבי ישמעאל¹³, ועל כן אין לומר בהכללה שהבבלי הכריע כרבי עקיבא, אלא רק שסוגייתנו נערכה על פי שיטת רבי עקיבא והסוברים כמותו. בכלל, נראה שאין לדבר על הכרעה אחת בסוגיות חובקות עולם מעין אלו, אלא יש להתייחס אליהן כאל שתי דרכי התבוננות בעולם, שהן שתי קורות התומכות את עולמם של המאמינים ומבריחות מן הקצה ועד הקצה. בהיסטוריה של הרעיונות וההנהגה למעשה, בין של היחיד ובין של הכלל, ימצאו תמיד ביטויים לשתי ההשקפות.¹⁴

תנו רבנן: ואספת דגנך, - מה תלמוד לומר - לפי שנאמר: (יהושע א') לא ימוש ספר התורה הזה מפיו, יכול דברים ככתב? תלמוד לומר: ואספת דגנך - הנהג בהן מנהג דרך ארץ, דברי רבי ישמעאל;
רבי שמעון בן יוחי אומר: אפשר אדם חורש בשעת חרישה, וזורע בשעת זריעה, וקוצר בשעת קצירה, ודש בשעת דישה, וזורה בשעת הרוח, תורה מה תהא עליה? אלא: בזמן שישראל עושין רצונו של מקום - מלאכתן נעשית על ידי אחרים, שנאמר: (ישעיהו ס"א) ועמדו זרים ורעו צאנכם וגו'. ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום - מלאכתן נעשית על ידי עצמן, שנאמר: (דברים י"א) ואספת דגנך;
ולא עוד, אלא שמלאכת אחרים נעשית על ידן, שנאמר: (דברים כ"ח) ועבדת את אויבך וגו'.
אמר אביי: הרבה עשו כרבי ישמעאל - ועלתה בידן, כרבי שמעון בן יוחי - ולא עלתה בידן.
אמר להו רבא לרבנן: במטותא מינייכו, ביומי ניסן וביומי תשרי לא תתחזו קמאי, כי היכי דלא תטרדו במזונייכו כולא שתא.
אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן משום רבי יהודה ברבי אלעאי: בא וראה שלא כדורות הראשונים דורות האחרונים, דורות הראשונים עשו תורתן קבע ומלאכתן עראי - זו וזו נתקיימה בידן, דורות האחרונים שעשו מלאכתן קבע ותורתן עראי - זו וזו לא נתקיימה בידן.
ברכות לה ע"ב

ד. דרך הדרשה מ"קדש הלולים"

אף על פי שסוגיית הבבלי מבוססת בעיקרה על דרשת הספרא, ועל מאמרי אמוראים הסומכים בדרשות נוספות את הרעיון היסודי של רבי עקיבא, הרי גוף הסוגיה הוא דיון של סתמא דגמרא על דבר האפשרות ללמוד מ"קדש הלולים" את כל ברכות הנהנין. המשא ומתן מגלה היבטים נוספים של הרעיון היסודי.

בפיסקה הראשונה, מקשים על הדרשה מכך שהפסוק "קדש הלולים" משמש לדרשות אחרות. יש מקום בפסוק לשני "הלולים" בשל צורת הריבוי. מתוך הכפל של שני "הלולים", נובעות שתי דרשות: א. חיוב החילול לפני האכילה. ב. החיוב הוא על יין דווקא, שהוא "דבר הטעון שירה". דורשים הלול אחד, מלשון חילול¹⁵ והלול שני מלשון שירה.

והאי קדש הלולים להכי הוא דאתא? האי מיבעי ליה, חד: דאמר רחמנא - אחליה והדר אכליה; ואידך: דבר הטעון שירה - טעון חלול, ושאינו טעון שירה - אין טעון חלול, וכדרכי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן; דאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: מנין שאין אומרים שירה אלא על היין - שנאמר (שופטים ט') ותאמר להם הגפן החדלתי את תירושי המשמח אלהים ואנשים, אם אנשים משמח - אלהים במה משמח? מכאן, שאין אומרים שירה אלא על היין!

ההחיים" עמ' 111 – 132 בכרך א'. ובעמ' 130 שם זיהה את דרשת "קודש הלולים" ורעיון המעילה עם שיטת רבי עקיבא ביחסו אל העולם הזה בכלל. ראו עוד, הרב בני לאו, חכמים ב', עמ' 200 - 208 ומקורות שם.

שבת ל"ג ב. ועי' הרב בני לאו, חכמים ג', עמ' 118 – 148, לכל ענייניו של רשב"י.

¹² מדרש שוחר טוב לתהלים צ"ב ח' ועי' בהערות בוכר שם.

¹³ בבלי מ"ז ב'

¹⁴ סוגית אגדה זו שימשה מקור לאינספור דיונים בנושא "תורה ועבודה" כנגד "תורה בלבד". אין צורך לציין כאן ביבליוגרפיה והדברים פשוטים, עיקר חידושנו בשעור זה הוא בהבנת הקשר בין אגדתא זו לבין הסוגיה העוסקת בברכות הנהנין.

¹⁵ המפרשים מציינים כאן למאמר הירושלמי, שלא מתמנעין רבנן מלדרוש חילופי ה"א וחי"ת.

הטענה של הגמרא איננה רק מדרשית - פורמלית, שמכיון שהמילה "תפוסה" לדרשה אחרת, אי אפשר לסמוך עליה את דרשת הברכות. הדרשות האחרות מצמצמות באופן מהותי את האפשרות לדרשת הספרא. דווקא מפני שהן מקבלות את הנחת היסוד, שהפסוק מדבר על הצורך להיתר אכילה, אלא שהן מגבילות זאת לעניינים מסוימים: א. דרך ההיתר היא על ידי חילול ולא על ידי ברכה. ב. ההיתר הזה נצרך רק בדבר הטעון שירה. שני ההסברים הללו מכילים שתי הסתייגויות, בשני מישורים שונים. הראשונה, אומרת שלא די בברכה בעלמא, אלא יש צורך במעשה בעל תוקף משפטי - ממשי, מעשה חילול. והשנייה, אומרת שהדרישה לחילול לא באה אלא במקרה של דבר שמיועד ביסודו שיאמרו עליו שירה, דהיינו, שהוא טעון באיזו מעלה מיוחדת, אבל אין להסיק מכאן חוב חילול לכל שאר הפירות והאוכלין.

הניחא למאן דתני נטע רבעי, אלא למאן דתני כרם רבעי מאי איכא למימר?
 דאתמר: רבי חייא ורבי שמעון ברבי, חד תני: כרם רבעי, וחד תני: נטע רבעי!
 ולמאן דתני כרם רבעי - הניחא אי יליף גזרה שוה, דתניא: רבי אומר, נאמר כאן: (ויקרא י"ט) להוסיף לכם תבואת, ונאמר להלן: (דברים כ"ב) ותבואת הכרם - מה להלן כרם אף כאן כרם, אייתר ליה חד הלול לברכה; ואי לא יליף גזרה שוה - ברכה מנא ליה?
 ברכות לה ע"א

התירוץ הראשון של הגמרא מועיל למאן דתני נטע רבעי. במישור הפורמלי, מתפנה "הילול" אחד לדרשה, כי אין דורשים שרק דבר הטעון שירה טעון חילול. במישור המהותי, הסובר "נטע רבעי" אינו גורס שצריך מעלה מיוחדת בפרי על מנת לחייב חילול לכל הפירות, ואפילו לשאר אוכלין והנאות העולם. הקושי בחובת החילול, ואם כן, ניתן להסיק את חוב החילול לכל הפירות, ואפילו לשאר אוכלין והנאות העולם. הקושי נשאר רק למאן דאמר "כרם רבעי", שלפיו הפסוק מדבר רק על יין, שיש בו קדושה מיוחדת, קדושת שירה. גם לשיטת "כרם רבעי" יש פתרון. אם למדים את המיעוט שדין רבעי נאמר רק בכרם, מגזירה שווה לכלאים, נותר הפסוק "הלולים" לדרשה אחרת. ושוב, באופן פורמלי, מדובר על ייתור המילה לדרשה, באופן מהותי, יש שוני בהבנת המיעוט של "כרם רבעי" התלוי בשאלה מהיכן לומדים אותו: אם לומדים את ההגבלה לכרם מגזירה שווה לדין כלאים, שהרי בכלאים, לא בגלל היין הטעון שירה נאסרה "תבואת הכרם". בצד כלאי הכרם יש גם כלאי זרעים וכלאי אילן. ולכן, אפשר לומר שדין "כרם רבעי" נתייחד לכרם דווקא בגלל מעלתו המיוחדת אך ניתן ללמוד ממנו גם להנאות אחרות. אם לומדים את הצמצום לכרם מ"הלולים", אזי אי אפשר להרחיב ממנו, כי מסתבר שיש ייחוד בענין ההלולים דווקא ליין, שהוא עצמו "פרי הלולים" המשמח לב אנוש ומחולל שירה.

השלב הבא בדיון הוא שלב קשה יותר לביאור: לפי דברינן שעד כאן, פיסקה זו תמוהה ביותר¹⁶. הרי לפי שיטת רבי עקיבא, שהברכה היא כעין חילול, מסתבר שאם יש רק חילול אחד, הוא צריך להעשות לפני האכילה, כדי להתיר. כשם שאת הרבעי מחללים לפני האכילה. היה להם לומר כאן: "אשכחן לפנינו, לאחריו מנלן". וכבר העירו על כך הראשונים.¹⁷ הרשב"א והריטב"א הרחיקו לכת, וטענו שאכן הדברים הללו אינם "דווקא", ומכיון שכל מהלך הלימוד הזה נדחה בהמשך הסוגיה, לא דייקן¹⁸.

ואי נמי יליף גזרה שוה - אשכחן לאחריו, לפניו מנין!
 הא לא קשיא, דאתיא בקל וחומר: כשהוא שבע מברך - כשהוא רעב לא כל שכן?
 ברכות לה ע"א

אולם סביר יותר לומר שהשאלה והתשובה שעליה נכנסו לכאן לסוגיה על ידי בעלי הגמרא, שהעבירו את השאלה והתשובה מן התוספתא ומדבי רבי ישמעאל. וכך מפרשים התוספות,¹⁹ שמכיון

שיש מקור אחר מפורש בתורה לברכה שאחריה, היינו מהפסוק "ואכלת ושבעת וברכת", מסתבר לפרש גם כאן שמדובר על ברכה שלאחריה.

אמנם, זה פירוש קשה, שכן דווקא אם את הברכה שלאחריה למדים ממקור אחר, היה לו לומר שאייתר חד הילול לברכה שלפניה!

¹⁶ יש מן הקדמונים שלא גרסוה, עי' בדק"ס ואוצה"ג בשם רבי האי גאון. לכן ניתן לומר שהיא הוספה מאוחרת בסוגיה, ולא חלק אינטגרלי ממנה. בירור מלא של השאלה הזאת התלויה בעדי הנוסח, אין מקומו כאן, ולכן הדיון בפנים מתחשב בפסקה זו כפי שהיא לפנינו, משולבת בסוגיה. המאירי כתב בסוגיה זו מבובלת היא בין המפרשים.

¹⁷ תור"ה לפניו לא כל שכן, כותב בחדות: "לאו קל וחומר הוא".

¹⁸ יתכן שיש לצרף את שיטת הרשב"א והריטב"א כאן לשיטת חלק מן הראשונים המבוארת במפורש בדברי המאירי בתחילת מסכת קידושין, אודות השקלא וטריא של הסוגיה הסבוראית שם. מכיון שאין לה השלכות הלכתיות, אין צורך לדקדק בלימודים שבה ובקושיות ובתירוצים שבה. אפשר שמבוטאת כאן שיטת ראשונים שלמה, הסוברת שסוגיות סתמא דגמרא שהן סוגיות מו"מ שלא להלכה, אין לדקדק בפרטי המו"מ שבהן. כנגד זאת, הרמב"ן בריש קידושין והתוספות כאן ושם אינם סבורים כן, והם מבררים את פרטי המו"מ וכל שלביו עד דק.

¹⁹ ד"ה תינח לאחריו.

צריך לומר בדוחק, שמי ששילב את השאלה והתשובה בנוסח זה כאן בסוגיה, כבר ראה את שיטות רבי ישמעאל ורבי עקיבא כמשלימות זו את זו ולא כניגודים, ולכן נטה לומר גם אליבא דרבי עקיבא שברכה שלאחריה עיקר. והסביר את הלימוד לברכה שלפניה על פי הקל-חומר של רבי ישמעאל.

ה. שילוב הדרשות

בהמשך, דנה הסוגיה בשאלה כיצד ניתן להרחיב את חיוב הברכות מכרם מיני אוכלין. כאן, השקלא וטריא חוזרת שוב להנחת היסוד שלומדים רק מהלולים, מכרם רבעי. הגמרא דוחה את האפשרות ללמוד מכרם בבנין אב, לא רק מפני שיין טעון שירה, אלא גם מפני שפרי הכרם ראוי למזבח. לכל היותר אפשר להכליל מכרם לתבואה ושמן, שגם בהם יש צד מזבח, ולכן הם טעונים חילול על ידי ברכה, וכל זמן שלא חוללו, הרי הם כקדשי מזבח, אבל איך מסיקים מכאן לשאר אוכלין, שאין בהם צד מזבח, ולכן אין להניח שהם בבחינת קודש לה' שאסור לאדם ליהנות ממנו בלא ברכה.

לאחר שנדחה הנסיון ללמוד באופן ישיר מכרם, או מכרם ותבואה, משלבת הגמרא לימוד משבעת המינים. בפניה לשבעת המינים, חוזרת הגמרא ונזקקת, בלי לומר זאת במפורש, למקור האחר, "ואכלת ושבעת וברכת". כלומר, הגמרא מודה שאי אפשר ללמוד את כלל ברכות הנהנין מ"קדש הלולים", ולכן היא מצרפת שני לימודים, עיקר דין ברכה נלמד מברכת המזון וברכה שלפניה נלמדת מ"הלולים" שברבעי. שוב, משלבת הגמרא את המקור שבו משתמש ה"דבי רבי ישמעאל", וממילא, היא ממשיכה בשאלה האופיינית לגישה זו, להסיק מן ה"לאחריה" אל ה"לפניה", בדרך של קל וחומר.

נמצאנו אומרים, אי אפשר להפיק את חיוב כל הברכות בלימוד של דרשה פורמלית מכרם רבעי, וחייבים לשלב גם לימוד מברכת המזון.

בסופו של דבר מסיקה הגמרא שאי אפשר ללמוד גם בעזרת שבעת המינים, כי לא ניתן יהיה ללמוד לפירות שאין בהם דין ביכורים ולכן אין בהם כלל צד מזבח, ובודאי שאי אפשר יהיה ללמוד מכל המקורות הללו גם יחד, שום דבר לגבי מה שאינו "בר נטיעה".

בשלב הזה, מבארת הגמרא שגם למ"ד נטע רבעי אי אפשר להסיק מ"רבעי" חיוב ברכה בשאר האוכלין, כי הפסוק יסודו בנטיעה. מדוע אין ללמוד מנטיעה בנין אב לשאר מאכלים, לא מפורש בגמרא, אבל אפשר לשער השערות שונות. כגון, שההדגשה היא דווקא על החבור לארץ, שקיים בנטיעה ולא בשאר מאכלים, ואולי יש כאן משהו בעל שורש נסתר עוד יותר, שמרמז לכוון העץ אשר נאסר לאדם לאכול ממנו, עץ הדעת. בסופו של דבר, מסקנת הגמרא היא שמן התורה עצמה אי אפשר להפיק חיוב ברכה, לפי שיטת הדרשה של רבי עקיבא ובית מדרשו, שתספק לכל ברכות הנהנין ולכן היא מסכמת ש"סברא

אשכחן כרם, שאר מינין מנין? דיליף מכרם, מה כרם דבר שנהנה וטעון ברכה - אף כל דבר שנהנה טעון ברכה. איכא למפרך: מה לכרם שכן חייב בעוללות! קמה תוכיח.

מה לקמה - שכן חייבת בחלה! כרם יוכיח. וחזר הדין: לא ראי זה כראי זה ולא ראי זה כראי זה, הצד השווה שבהן - דבר שנהנה וטעון ברכה, אף כל דבר שנהנה טעון ברכה. מה להצד השווה שבהן - שכן יש בו צד

מזבח!

ואתי נמי זית דאית ביה צד מזבח.

וזית מצד מזבח אתי? והא בהדיא כתיב ביה כרם, דכתיב: (שופטים ט"ו) ויבער מגדיש ועד קמה ועד כרם זית! אמר רב פפא: כרם זית - אקרי, כרם סתמא - לא אקרי.

מכל מקום קשיא: מה להצד השווה שבהן שכן יש בהן צד מזבח! אלא: דיליף לה משבעת המינים - מה שבעת המינים דבר שנהנה וטעון ברכה, אף כל דבר שנהנה טעון ברכה.

מה לשבעת המינים שכן חייבין בכורים!

ועוד: התינח לאחריו, לפניו מנין?

הא לא קשיא; דאתי בקל וחומר: כשהוא שבע מברך - כשהוא רעב לא כל שכן. ולמאן דתני נטע רבעי - הא תינח כל דבר נטיעה. דלאו בר נטיעה, כגון בשר ביצים ודגים, מנא ליה?

אלא, סברא הוא: אסור לו לאדם שיהנה מן העולם הזה בלא ברכה.

ברכות לה ע"א

היא".

כאמור, הדיון מסתיים בנסיגה מן הלימוד של הספרא מ"קדש הלולים", אולם, אין לומר שנסוגו מהסברה הראשונה, ואולי אף לא מהקישור שלה לדין רבעי, אלא שהסיקו, שאין דרך ללימוד ישיר, ורק את העקרון הכללי ניתן ללמוד מכאן, העקרון שמחייב פדיון כלשהו המתיר לאדם הנאה מן העולם הזה. מכאן עוברת הגמרא להציג את ההגיון הכללי של השיטה, כפי שהסברנוהו לעיל בפירוט.

ו. אכילת בשר תאווה

לפי מה שהתבאר עד כאן, רבי עקיבא ורבי ישמעאל חולקים בשאלת היחס לעולם החומר. רבי עקיבא ורשב"י מתייחסים אל העולם הזה כאל רשות נכריה, שהאדם נמצא בה כזר, ועיקר עניינו להתעלות ממנה ולהיות מקושר אל העולם הרוחני, האלקי, שמעבר לה. ואילו רבי ישמעאל ובית מדרשו סבורים ש"הארץ נתן לבני אדם", זהו מקומו של אדם וזוהי הזירה שבה ובאמצעותה נקרא האדם לעבוד את ה'.

והנה, לכאורה, קיימת פרשה אחת שבה הם נוקטים עמדות מהופכות, והיא הפרשה של אכילת בשר.

בפרשה זו שבספר דברים, נאסרה הקרבת קדשים בכל מקום מלבד "במקום אשר יבחר ה'". מתוך כך, אדם מישראל שאיזוהי נפשו לאכול בשר, יכול לאכול רק באחד משני אופנים, או לאכול כקדשים, לאחר הקרבתו, במקום אשר יבחר ה', המקום שלעיתים יתברר כירושלים, או לאכול חולין, כאשר אין ביכלתו לעלות ולהקריב במקדש.

מן הפסוקים משמע, שכל הפרשה הזאת נאמרה רק לארץ ישראל, אבל במדבר, היה המצב שונה, מכיון שלא רחוק מהם המקום, ויכולים היו להקריב בכל עת שרצו במשכן. משום כך מפרש רבי ישמעאל, שהיתר לאכול בשר תאווה נאמר רק בארץ ישראל, אבל במדבר, רשאים היו לאכול בשר רק אחר הקרבתו במשכן. ואילו רבי עקיבא חולק וסובר, שבשר תאווה היה מותר

השָׁמֵר לָךְ פֶּן תַּעֲלֶה עֲלֵיךָ בְּכָל מְקוֹם אֲשֶׁר תִּרְאֶה: כִּי אִם בְּמְקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' בְּאַחַד שְׁבִטֵיךָ שֶׁם תַּעֲלֶה עֲלֵיךָ וְשָׁם תַּעֲשֶׂה כֹל אֲשֶׁר אֲנִי מְצַוְךָ: רַק בְּכָל אֹת נִפְשֶׁךָ תִּזְבַּח וְאָכַלְתָּ בָּשָׂר כְּבָרַכְתָּ ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר נָתַן לָךְ בְּכָל שְׁעָרֶיךָ הַטָּמֵא וְהַטְּהוֹר יֵאָכְלוּ כְּצִבִי וְכִאֵיל:...

כִּי יִרְחִיב ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת גְּבֻלְךָ כְּאֲשֶׁר דָּבַר לָךְ וְאַמְרַת אֲכַלָּה בָּשָׂר כִּי תֵאָוֶה נִפְשֶׁךָ לֶאֱכֹל בָּשָׂר בְּכָל אֹת נִפְשֶׁךָ תֹאכַל בָּשָׂר: כִּי יִרְחַק מִמֶּךָ הַמְּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ לְשׁוֹם שְׁמוֹ שֶׁם יִזְבַּחַת מִבְּקָרְךָ וּמִצֹּאנֶךָ אֲשֶׁר נָתַן ה' לָךְ כְּאֲשֶׁר צִוִּיתְךָ וְאָכַלְתָּ בְּשַׁעְרֶיךָ בְּכָל אֹת נִפְשֶׁךָ: דברים פרק יב יג - כא

גם במדבר.²⁰

ואמרת אוכלה בשר כי תאווה נפשך לאכול בשר, רבי ישמעאל אומר מגיד שבשר תאווה נאסר להם לישראל במדבר ומשבאו לארץ התיירו הכתוב להם רבי עקיבא אומר לא בא הכתוב אלא ללמדך מצות האמורות בו ספרי דברים פיסקא עה.

לפי דברינו עד כאן, נמצאות עמדותיהם מהופכות: רבי עקיבא, הסבור שהנאות העולם הזה אסורות כהקדש אם לא יותרו, היה לו לסבור שבשר תאווה היה אסור, ולכתחילה היה ראוי שיאכלו בשר רק בקדושה, ואילו רבי ישמעאל, הסובר ש"הארץ נתן לבני אדם", היה צריך לסבור היתר בשר תאווה מלכתחילה.

בירורה של מחלוקת זו יוסיף נופך להבנת שיטת רבי ישמעאל. למעשה, לשיטתו של רבי עקיבא אין כאן כל חידוש. דין הבשר

כדין כל שאר המאכלים. רבי עקיבא אכן סבור שבשר תאווה, כמו שאר האוכלין, היה צריך להאכל בקודש בלבד, אלא שהתורה התיירתו, כפי שהתירה שאר אוכלין, על ידי פעולה מתרת. אלו הן המצוות שנאמרו בבשר, הלכות שחיטה ודיני הכשרות האחרים, ובנוסף לכך, ברכה המתרת את האכילה, כמו בכל דבר, ובזה אין הבדל מהותי בין המדבר לבין ארץ ישראל.²¹

לעומת זאת רבי ישמעאל הוא בעל הדעה המחודשת כאן, והיא שטעונה תוספת ביאור. נראה לומר, שכל תורת "הארץ נתן לבני אדם" לא נאמרה אלא בארץ ישראל ולא במדבר. במדבר, ניתנה תורה לאוכלי המן. שם היתה השראת שכינה בדרך גלויה, בענן ה' ההולך עמהם תמיד, ושם לא נאמר כלל "ואספת דגןך – הנהג בהן מנהג דרך ארץ". כל שיטת רבי ישמעאל לא נאמרה אלא "בארץ הטובה אשר נתן לך". והיא נלמדת מפרשת הוודיה שנאמרה בארץ ישראל. משום כך, סבור רבי ישמעאל שהיתר בשר תאווה, כמו שאר מעשי העולם הזה ועבודת ה' בחומר, לא נאמרו אלא בארץ ישראל בלבד.²²

מפרשת בשר תאווה למדנו שיש לסייג את שיטת רבי ישמעאל ולומר, שלא נאמרה אלא בארץ ישראל בלבד, היא, ורק היא, הארץ אשר נתן לנו ה' לחיות בה ולעבדו באמצעות המציאות החומרית שבה.

²⁰ במדרש תנאים ובגמרא בחולין מבואר שלדעת רבי עקיבא גם כן חל שינוי בין המדבר לארץ, במדבר הותר להם "בשר נחירה" – כלומר בלא שחיטה כלל, ובארץ נצטוו על השחיטה. (מדרש תנאים לדברים י"ב, בבלי חולין ט"ז ב – י"ז א).

²¹ רבי עקיבא סבר שבמדבר לא נאסר להם בשר נחירה, יכול להיות שלדעתו, אין המדבר מקום קיום מצוות כלל, ועיקר המצוות לא ניתנו אלא לארץ ישראל, כמבואר בספרי פרשת עקב, והוא ענין רחב שיש לבארו בנפרד.

²² הגמרא בחולין נדרשת לשאלה, האם לדעת רבי ישמעאל, אחרי שגלו, יחזור בשר תאווה לאיסורו הראשון.

ז. קדושה ומלכות

מחלוקת רבי ישמעאל ורבי עקיבא יסודה מונח כבר בפשוטה של תורה שבכתב. שיטתו של רבי עקיבא מיוסדת על "תורת כהנים", חומש הקדושה. ספר ויקרא סובב כולו סביב קדושת המקדש והכהונה, ואין בו כמעט בכלל התייחסות לחיים ארציים של העולם הזה. כאשר ספר ויקרא כבר נדרש לעניינים שבחומר, הוא מתייחס אליהם בדרך כלל מפרספקטיבה של עולם המקדש וקדשיו, ואף אל ארץ ישראל כולה הוא מתייחס כארץ ה' המקודשת, בפרשת בהר. לעומת זאת, ספר דברים הוא ספרה של ארץ ישראל המדינית. הוא נאמר על סף הכניסה לארץ, בערבות מואב, והוא גם עוסק בהרחבה בענייניה של הממלכה. לכן יש בו עיסוק מרובה בעניינים הנוגעים לחיי העם בארצו ולניהול התקין של החברה והמדינה כגון דיני מלך ומלחמה. כבר עמדו פרשנים וחוקרים על ההבדלים הבולטים בין אופן הצגת מצוות בשני הספרים, הנבועים מהמגמות השונות שבהם. והדבר נוגע גם למצוות שהן כביכול אינן "מדיניות", כגון פרשות המועדים המדגישות בחינות שונות של השבת והמועד, בפרשת אמור לעומת פרשת ראה.²³ כך גם בענייננו, רבי עקיבא ורבי ישמעאל התמקדו בשני מקורות שונים להבנת הברכה. רבי עקיבא יצא מספר ויקרא ולכן ראה את הברכה כמוציאה מן ההקדש, רבי ישמעאל יצא מספר דברים ולכן ראה את הברכה כמקדשת את החולין.

²³ ידועה שיטתו של הרב מרדכי ברויאר, להבחנה בין חומשים אלו, כפי שבאה לידי ביטוי בכמה ממאמריו ב"פרקי מועדות".