

מראה ברכות

מראה מקומות הערות והארות
על מסכת ברכות
פרק כיצד מברכים

שנכתבו לתועלת בני החבורה
"חבורת ברכות" בביהמ"ד "פרידמן"
ישיבת מיר ירושלים
באלול תשע"ה ובחורף וקיץ של שנת תשע"ו

המ"מ נכתבו תוך כדי שימוש בספרי מחברים
וספרי מראי מקומות, ולא תמיד הוזכר שם
האומר.
ניתן להעתיק קטעים והערות ללא ציון שם.

נכתב ע"י גרשון מיאסניק
קהלות יעקב 26/8 ירושלים
הכתובת - 02-5869904

מפתחות

תחילת הפרק [לה:] ג –	כזית רביעית ובריה [לט:] – קצו'
ברכת השמן [לה:] יג –	תורמוס שנפל [לח:] – רי'
קמחא דחיטי [לו:] ל –	מעשה דבר קפרה [לח:] – רכו'
קורא וצלף [לו:] לח –	דין לפת [לח:] רכט'
פלפלי [לו:] o –	מי שלקות [לח:] – רלב'
ברכת הסוכר [לו:] 10 –	פת צנומה בקערה [לט:] – רמד'
כל שהוא מחמשת מיני דגן [לה:] –	מברך ואח"כ בוצע [לט:] – רמט'
עא'	אין מברכין על הפירות עד שיבואו
חביץ קדירה וכל שיש בו [לה:] –	לפניו – רנב'
עד'	הביאו לפניו יותר מאותו המין –
תוס' כל שיש בו [לה:] פג'	רנז'
ברכת האורז [לז:] פז' –	הביאו לפניו פתיתים ושלמים
בורא נפשות [לז:] צז' –	[לט:] – רסב'
כוסס חיטה [לז:] ק' –	הכל מודים בפסח [לט:] – רסז'
חביצה [לז:] קה' –	קדימה בברכות [מא:] – רסט'
ברכת שהחינו בהקרבת מנחה	דברים הבאים מחמת הסעודה
[לז:] קל –	[מא:] – רעז'
טרוקנין [לז:] קלד' –	פת הבאה בכיסונים [מב:] – רפא'
דובשא דתמרי וטרימא [לח:] –	בירך על הפת [מב:] – רצו'
קנו'	בירך על היין שלפני המזון [מב:] –
שתיता [לח:] קסט'	שיא'
המוציא או מוציא [לח:] קעב'	ברכת הריח [מג:] – שלב'
שלקות [לח:] קעז'	עיקר וטפל [מד:] – שנו'
	ברכת מעין ג' [מד:] שע'

ברכת בנ"ר [מד:] – שצ'

בסוגיית יין שקודם המזון פוטר - 401

בעניין ריח שאין לו עיקר - 410

ברכות מעין ג' – א' - 414

ברכת מעין ג' – ב' - 417

כי מדרכרנא עבידנא ככולהו - 422

ענינים שנאמרו ונכתבו בהרחבה

בעניין אסור לאדם ליהנות מהעולם הזה

בלא ברכה – עמ' 394

ברכת השמן - 397

מראה ברכות – תחילת הפרק [לה.].

בירך על יין בורא פרי העץ – הדין – ודיוק מתני'.

על פירות האילן הוא אומר בורא פרי העץ חוץ מן היין: . נחלקו הראשונים והאחרונים בבירך בורא פרי העץ על היין האם יצא יד"ח הובא מחלוקת במ"ב סימן ר"ח ס"ק ע' שבתוס' דף יב ד"ה לא לאתויי כ' שלא יצא וכן פסקו מהר"י [מבית] הלוי¹, והעתיקו המ"א בסימן ר"ח ס"ק כב' ועוד אחרונים אבל דעת הרא"ה בסוגיין וכן הביא הב"י סימן רט מהמרדכי בשם הר"מ שיצא וכן פסקו הגרע"א בשם הגינת ורדים [ספרדי] והאבן העזר. [לשונות האחרונים בנדון זה הובאו בציזנים לברכת מעין ג'ה]

ולכא' ממתני' משמע שראוי היה להיות ברכתו בורא פרי העץ². ואמנם הסוברים שלא יצא, כתבו ב' טעמים נפרדים שמהר"י הלוי כלל ה' סימן מז' כ' שכל המשקים אין יוצא בברכתו בבורא פרי העץ משום שנשתנו, [חוץ מן השמן שתקנו לברך עליו בורא פרי העץ משום מעלתו]³ אבל בספר הלכות קטנות כ' שלעולם משום שנשתנה למעלייתא עדיין מצד עיקר הדין היה שייך לברך עליהם בורא פרי העץ, אלא שכיון שחייבו חכמים לברך עליהם בורא פרי הגפן ממילא המברך בורא פרי העץ, הוא "משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות" ולפיכך לא יצא ידי חובתו⁴. ולפי"ד ההלכה"ט

¹ אין זה שו"ת מהר"י הלוי מאחי הט"ז

² וכן הוא בירושלמי הלכה א' רבי יעקב בר זבדי בשם רבי אבהו שמן זית אומר עליו בורא פרי העץ אמר רב חייא בר פפא קומי רבי זעירא ומתניתא אמרה כן חוץ מן היין שעל היין הוא אומר בורא פרי הגפן ויין לאו שחוק הוא, לא [את]מר אלא חוץ מן היין, הא שאר דברים אע"פ ששחוקין הן בעינן הן, ע"כ. אמנם לדינא אין להקשות מן הירושלמי ע"ד מהר"י הלוי שכל משום שנשתנו אין בהם ברכת בורא פרי העץ, ואף שמן אין בו ברכה זו אלא משום תקנה מחודשת שתקנו בו. ואילו בירושלמי מבואר שעיקר ברכת בורא פרי העץ שייכת בו. משום שלפי"ד הירושלמי יוצא שבכל הפירות השחוקין מברך עליהם בורא פרי העץ, ולהלכתא קי"ל [סימן רב סעיף ח] שכל המשקין היוצאים מן הפירות מברך עליהם שהכל, ומקור הדין הוא מהגמ' דף לח. האי דובשא דתמרי עי"ש תוס' ד"ה דובשא. אך מ"מ רואים מהירושלמי שדייק את הדיוק הנ"ל.

³ הוספה מיט' אדר ב' במשבצ' סימן רח' סעיף ח' כ' שהט"ז סימן רד' ס"ק יא' נראה שהוא חולק על המ"א בבירך על היין בורא פרי העץ ולדעתו יצא, ולשיטתו כ' בסימן רח' שאם בירך על האורז בפ"ה יצא. והנה באורז אין בו שני כלל אלא שהבין דעת מ"א כדעת ההלכות קטנות שהוא משום שנשתנה ברכתו לבמ"מ. וכנראה לא ראה את טעם מהר"י הלוי [בסימן רד' – יא' כ' הפרמ"ג שכנראה שמהר"י הלוי הוא אחי הט"ז וא"כ לא ראה הספר]

⁴ ומה ש"על כולם אם אמר שהכל נהיה בדברו יצא" מתני' דף מ. כ' שם שהוא משום שכלל זה שכל המשנה נאמר על כל שני חוץ ממה שאמרו בו חכמים בפירוש שיצא. והיינו שכך תקנו חכמים שבדיעבד יצא יד"ח. ועי' בנדון זה בחידושי הגרא"ל מאלין סימן ב' ובנוסח אחר מפורסם שגדר העניין שברכת שהכל נתקנה כברכה כללית שפוטרת הכל, ותקנו חכמים עוד ברכות מבוררות לכל מין ומין, ומי שלא קיים דין ברכה מבוררת כיון שקיים עיקר דין הברכה יצא יד"ח. והרב משה פילץ שליט"א אמר דבר נחמד שברכת שהכל היא ברכה על הנאת הגברא ולהכי היא פוטרת הכל, משא"כ בורא פרי העץ הוא על החפצא, ולהכי אם בירך על הגפן העץ לא יצא שחז"ל תקנו שברכת החפצא היא הגפן ולא העץ אבל כשמברך על הנאת הגברא מ"מ יצא. [ובענין זה יעויין להלן בדף לט. שנכתוב בעז"ה בענין ברכת שהכל ובורא נ"ר על פחות מכזית]

אמנם עדיין צריך לעיין בדין בירך על פרי העץ בורא פרי האדמה יצא, [סימן רח' סעיף א'] והיה מקום לומר שגם ברכת בורא פרי האדמה נתקנה על כל היוצא מן האדמה, אלא שתקנו ברכה מבוררת על פרי העץ. ועדיין צ"ע מדין בירך על הענבים בורא פרי הגפן יצא בדיעבד [סימן ר"ח סעיף טו] ושם ודאי שלא נתקן בורא פרי הגפן כברכה כללית על כל ענבי הגפן, ועוד צ"ע שבטור כ' בסימן רח' שטעם שבירך על הענבים בורא פרי הגפן יצא הוא מאותו הטעם שבירך על פרי העץ בורא פרי האדמה, וא"כ מוכח שהטעם שפוטרת כה"ג אע"פ שלא נתקנה הברכה לזה משום שהוא מטבע נכון של ברכה, וא"כ צ"ע ד' ההלכות קטנות שכל שבירך בורא פרי העץ על הגפן לא יצא. וצ"ע. ועתה נתחדש ביאור ד' ההלכות קטנות ע"י הבחור משה פילץ שכל מה שכל ההלכות קטנות שברכת בורא פרי הגפן יצאה מן הכלל הוא דווקא בברכת בורא פרי הגפן שאמרו עליה בגמ' דף מ: שקובעת לה ברכה לעצמה, וכד' רש"י במתני' שמשום חשיבותה קבעו לה ברכה, וכיון שיצאה מן הכלל להיות נצרכת ברכה לעצמה לפיכך אין מועיל בה ברכה אחרת מלבד שהכל וכמש"כ שם. אבל בורא פרי העץ אין לה מעלה של קובעת לה ברכה לעצמה שאינה ברכה חשובה כ"כ והראיה לזה שיש בתוך הסעודה אף שהוא מן הדברים הבאים מחמת הסעודה מ"מ צריך לברך עליו והטעם הואיל וקובע לו ברכה לעצמו, ואילו פירות האילן במקום שהם באים מחמת

מראה ברכות – תחילת הפרק [לה.].

לא קשיא מתני', מכיון שמעיקר ענינם היה ראוי לברך עליהם בורא פרי העץ, ולפי"ד המהר"י הלוי צ"ע לשון מתני'. [נצ"ל שלאחר שמשום חשיבותו קבעו לו ברכה היה ראוי לתקן עליו בורא פרי העץ וכשם שתקנו בשמן, אמנם שינו בו ותקנו בו בורא פרי הגפן ומטעם שאמרו בגמ' לה: שהוא סעיד ומשמח].

בירך על הפת בורא פרי האדמה – הדין – ודיוק מתני'.

ועל פירות האדמה מברך עליהם בורא פרי האדמה חוץ מן הפת: נחלקו האחרונים בדין בירך על הפת בורא פרי האדמה אם יצא ידי חובתו. וכבר נמצא בזה **בראשונים** שבריטב"א [הלכות ברכות פ"ב סט"ז ופ"ג ס"ב] כ' שלא יצא. וברבינו יונה דף כו. מדפי הרי"ף ד"ה והפת כ' שהטעם שאין מברכין על פת קטנית בורא פרי האדמה הוא משום שנשתנה, ואפילו שנשתנה למעליותא. והקשה עליו בספר הפרדס⁶ [הלכות ברכות שער א' סימן כג'] שמבואר במתני' שלוליא שפת מברכין עליו המוציא היה בכלל הפירות שמברכין עליהם בורא פרי האדמה. **ובאחרונים** בכס"מ [פ"ד מהלכות ברכות ה"ו] כ' שיצא והעתיקו האבן העוזר הנ"ל לדינא שכך צריך לעשות. ובערוך השלחן קסז' ס"ט ורב ס"א פסק שלא יצא

וטעם הדין הנה דעת הרא"ה והריטב"א בדף מ: שאם בירך בורא פרי העץ על היין יצא ומ"מ בבירך על הפת בורא פרי האדמה לא יצא ומשום דלחם כתיב בתורה והיינו שהתורה קראתם לחם ולא פרי. וההלכות קטנות כ' שלא יצא מטעם שכל לעיל שכיון שקבעו חכמים לו ברכה הפקיעו אותו מברכת בורא פרי האדמה. [לפי ביאורו יצא שאף התוס' ביב. סובר שגם בפת לא יצא, ולפי"ד מהר"י הלוי לא אמר התוס' אלא במשקין שהם זיעה אך בפת אפשר שהתוס' יודה שיכול לברך בפ"א]

ולכא' ממתני' משמע שראוי היה להיות ברכתו בורא פרי האדמה⁷, וכבר הוכיח כן הפרדס נגד רבינו יונה הובא לעיל. אמנם לפי"ד הרא"ה והריטב"א פירוש מתני' חוץ מן הפת שכיון שנשתנה שמם לפת נשתנה דינם. אך ברבינו יונה נראה שעצם מה שנשתנה למעליותא יצאו מתורת פרי אין להם דין בורא פרי האדמה. ובמתני' משמע שראוי שיהיה להם דין בורא פרי האדמה, ולשיב דברי רבינו יונה נראה פשוט שמש"כ שנשתנה למעליותא יצאו מתורת פרי כל זה לאחר שתקנו המוציא בזה אמרו שכיון שנשתנה למעליותא לא יברך עליו בורא פרי האדמה. וזה גופא מה שבאה מתני' לאמר.

דעת ר' יהודה – על מה נחלק ועל מה לא נחלק

הסעודה פטורים מברכה שלפניה וכמבואר בשו"ע סימן רח' ובמ"ב ובהכרח שאין פירות האילן קובעים להם ברכה לעצמן ואע"פ שכל הביאור⁸ ל' בריש סימן רב' שהטעם שחלקו להם ברכה ואין פוטר בהם בורא פרי האדמה שמשום חשיבותן תקנו להם ברכה עיקר העניין כדמבואר בלבוש שם שהטעם שחילקו ברכות לכל מין ומין הוא מצד דין ברוך ה' יום יום תן לכל יום ברכה משל עצמו וה"נ לכל מין אלא שלא לכל מין פרי נתנו לו ברכה לעצמו אלא למין הפירות שהוא חשוב ממין הירקות לפיכך נחשב למין חלוק שראוי לקבוע לו ברכה לעצמו אך אין חשיבותו קובעת לו ברכה מעצם חשיבותו ולפיכך אינו נחשב שקובע לו ברכה לעצמו וה"נ לעניין עיכובא אין בורא פרי העץ מעכב בו אע"פ שבוה"ג מעכב ב"י.

⁵ גוף דבריו שהחסרון הוא משום כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים לא יצא יש לעיין שהרי מבואר ברשב"א וברא"ש דהלכה כר"מ בדף מ: שלא ס"ל האי כללא ועיין שעה"צ קסז' נב' וצ"ע.

⁶ ספר הפרדס על הלכות ברכות לר"א בר"ח ממונתשון מבית מדרשם של תלמידי הרשב"א, וכן סובר בעניין בירך על הגפן בורא פרי העץ שיצא

⁷ וגם בזה יש בירושלמי בהלכה א' "רבי זירא בשם שמואל ראשי לפתות ששלקן אם בעיין הן אומר עליהם בורא פרי האדמה, שחקן אומר עליהם שהכל נהיה בדברו, א"ר יוסי ומתניתא אמרה כן [בתמיה] חוץ מן הפת שעל הפת הוא אומר המוציא לחם מן הארץ ופת לאו שחוק הוא לא [אמר] אלא חוץ מן הפת הא שאר כל הדברים אע"פ ששחוקין הן בעינן הן" וא"כ מדייק מהמשנה שראוי לברך בורא פרי האדמה על הפת. ובשנות אליהו [סוף ד"ה ועל הירקות] כ' שהבבלי חולק על הירושלמי שכן אמרו בדף לז. שבפת אורז או דוחן מברך עליהם שהכל. והיינו משום שאשתני.

מראה ברכות – תחילת הפרק [לה.].

על פירות הארץ אומר בורא פרי האדמה וכו' על הירקות הוא אומר בורא בורא פרי האדמה רבי יהודה אומר בורא מיני דשאים: עיין בגמ' להלן דף לז. שבכוסס את החיטה לחכמים מברך עליהם בורא פרי האדמה ולר' יהודה מברך עליהם בורא מיני דשאים.

פשטות משמעות מתני' שלא נחלק ר' יהודה שבפירות הארץ מברך בורא פרי האדמה אלא בירקות הוא נחלק. וצריך לברר מהם "פירות הארץ" ומהם "ירקות"

אמנם ברש"י ד"ה בורא מיני דשאים נראה שלפי ר' יהודה לעולם אינו מברך בורא פרי האדמה, משום שבכלל פרי האדמה יש דשאים ויש זרעים, כגון קטניות. ולפי ר' יהודה מברך על הדשאים בורא מיני דשאים, ועל הזרעים שהם קטניות מברך בורא מיני זרעים⁸. ומבואר שפרי האדמה כולל הכל, ולר' יהודה אין בכלל ברכת בורא פרי האדמה.

וברמב"ן בדף מ. כ' שדעת ר' יהודה שקשואין אבטיחין ושומים מברך עליהם פרי האדמה, משום שכל דבר שעושה פרי ופריו נאכל אדם מברך בורא פרי, אם מן אילן בורא פרי העץ ואם אינו מין אילן פה"א, אבל ירקות שירקן נאכל וזרען אינו נאכל, כגון זרעוני גנה שאינם נאכלים מברך עליהם בורא מיני דשאים. וזה מתאים עם לשון מתני'⁹. עיי' ש ברמב"ן עוד מה שהביא מהתוספתא ומהירושלמי, ועוד שם דן כמי ההלכה אם כר' יהודה אם כחכמים.

וברבינו יונה כ' בד"ה ועל פירות הארץ, הקטניות נקראות פירות הארץ, וכרוב ותרדן וחסא וכיוצא בהם נקראים ירקות. [ולפי המבואר בתוספתא יברך עליהם לר' יהודה בורא זרעים, וברבינו יונה נראה שלא נחלק ר' יהודה אלא משום שאין ראוי לומר פרי הארץ על ירקות וכתחילת ד' הרמב"ן] וברמב"ם כ' בפירוש המשנה ופירוש ירקות הם העשבים¹⁰ וכו' וכגון הכרוב והתרדן. ועיין במאירי דרך נוסף

■ יל"ע לפי"ד ר' יהודה מ"ש פירות שמזכיר בהם את הארץ ובדשאים אומר בורא מיני דשאים ולא בורא דשא הארץ.

מסוגיין מוכח לכאן שז' מינים ברכת דא'ו

אלא דיליף לה משבעת המינים מה שבעת המינים דבר שנהנה וטעון ברכה וכו': נחלקו הראשונים האם ברכת מעין ג' בז' המינים היא דא'ו או לא שהטור בסימן רט' כ' שהיא דא'ו והב"י וכן פסק בשו"ע רט' שהוא מדרבנן. ומקורו מהרמ' והסמ"ג וכדעת הטור כ"כ ברשב"א ובריטב"א וברא"ה בדף מד. וכן מוכח מד' רבינו יונה והרא"ש הבאנו שם בסוגיא את סתירת לשונותיהם ושעולה שמדא'ו ז' מינים בעינן ברכה כל דהוא.

וצ"ע לפי"ד הרמ' והסמ"ג סוגיא דהכא שמוכח שברכת ז' מינים דא'ו. וצ"ל שהגמ' הכא בדרך שקו"ט איתמר את"ל שז' מינים דא'ו. וכ"כ הפר"ח סק"ג, והצל"ח והקרבן אורה כ' שהגמ' כאן אליבא דר"ג פירשה.

ברכה ראשונה למסקנה האם היא דא'ו – וא"כ מתי

⁸ ובתוספתא פרק ד' ה"ה על הזרעים הוא אומר בורא מיני זרעים על הדשאים הוא אומר בורא מיני דשאים ועל הירקות הוא אומר בורא פרי האדמה. וא"כ יש ג' מינים ירקות זרעים ודשאים.

⁹ ונראה ברמב"ן שמחלוקת ר' יהודה וחכמים הוא משום שהוא סובר שאין לקרות בורא פרי האדמה על מי שירקן נאכל וזרעו אינו נאכל, משום שאין זה פרי. ואח"כ הביא ד' הגמ' שיסודו של ר' יהודה משום שכן לו מעין ברכותיו והביא שלפום האי טעמא כ' הירושלמי בכוסס אורז וכוסס חיטה בורא מיני זרעונים, והיינו שלפי טעם שביאר הרמב"ן עצמו כה"ג יברך בורא פרי האדמה דהנהו פירות הן, לפי טעם הגמ' גם זרעונים יקבע להם ברכה לעצמן, וכן ד' התוספתא [דלעיל (ובתוספתא לא הוזכר ר"י כבעל המימרא עיי"ש בהמשך)] הם על דרך זה והנה קישואין ואבטיחין ושומים מ"מ גם למבואר בגמ' דינן בורא פרי האדמה. וכל הנפק"מ בזרעונים

¹⁰ אמנם במהדורת קורח כ' שזהו פירוש של המתרגם לתרגום המילולי שתרגם הרמ' בשפת לע"ז למילת ירקות.

מראה ברכות – תחילת הפרק [לה.].

כ' התוס' בד"ה לפניו לכ"ש שק"ו זה לאו ק"ו הוא דא"כ תהא ברכה דלפניו מדאו' ולעיל בפר' מי שמתו משמע גבי בעל קרי דלאו דאו' [כוונתו שבעל קרי על המזון מברך לאחריו ואינו מברך לפניו, והיינו משום דברכת המזון דאו' מברך אע"פ שהוא בעל קרי, וברכה ראשונה שלא דאו' אינו מברך] וכל התורא"ש שהטעם שלא ק"ו דאיכא למיפרך כדפריך במי שמתו [כא.]. מה לאחריו שכן נהנה¹²¹¹. ועיין רש"י דף טז. ד"ה ואין מברכין לפניו: שאינה מן התורה, ועיין מה שציין עליו הגרע"א בגליון הש"ס. אמנם דעת הר"ח שברכה ראשונה דאו' למסקנת הגמ'. ולפי מ"ד דנטע רבעי כל גדולי קרקע [עי' תוד"ה דבר מנין יודעים גם ירקות] ולמ"ד כרם רבעי שבעת המינים ברכה שלפניהם דאו'. ועיין עוד בר"י שירליאון שיובא להלן.

ובגמ' להלן מח: איכא ד' תנאים שאמרו מקורות לחיוב ברכה ראשונה שת"ק אומר שלומדים מק"ו כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כ"ש. רבי לומד ברכה ראשונה מ"אשר נתן לך" משעה שנתן לך. ר' יצחק אומר מ"וברך את לחמך ואת מימך" את תקרי ובירך אלא וברך ואימתי קרוי לחם קודם שיאכלנו. רבי נתן אומר מ"כי הוא יברך הזבח אחרי כן יאכלו הקרואים". וכל הרשב"א שם שאינם אלא אסמכתות,

וצ"ע ד' הר"ח א"כ למה בעל קרי אינו מברך לפניו, והרי ברכתו דאו'. ועיין בפרמ"ג א"א קסז' ס"ק ו' ש"ל שאף שהוא דאו' מ"מ אינו חמור כברכה אחרונה כיון שברכה אחרונה מפורשת בתורה ואילו ברכה ראשונה נלמדת בק"ו והרמ' כ' בשורש שני ובריש הלכות אישות הלכה ב' שכל הנלמד מ"ג מידות נקרא מדברי סופרים וק"ו דלית בו עשה אלא מצוה בעלמא ולכך כ' הפרמ"ג שהקילו חכמים שבעל קרי יקרא קר"ש וברכת המזון שהם מפורשים בתורה ולא הקילו לבעל קרי לברך לפני המזון כיון שאינו מפורש בתורה, ובמשבצות זהב ס"ק י' כ' שהוא משום שיש כוח לחכמים לעקור דבר מן התורה בשב ושל תעשה.

ובדעת הרמ' יש גירסאות חלוקות ברמ' של הרמ' מי שנסתפק לו אם בירך המוציא או לא [אינו] חוזר ומברך, מפני שאינה מן התורה. והטור כ' בשם הרמ' בסימן קסז' – ט שחוזר ומברך. [ועיין גם מרגדכי סימן קפה בשמן] ונחלק עליו שאינו חוזר ומברך משום שאינו אלא דרבנן וכל הטור שכ"כ הרמ' בספה"מ. וכל ע"ז הב"י שנוסחה משובשת נזדמנה לו לטור ועי"ש שהקשה לנוסחת הטור סתירה בד' הרמ' ועי' בפרישה ובב"ח שיישבו הסתירה. אמנם לדינא כ' גם הב"ח שספקו להקל, [ועי"ש שכל שאדרבה לכך הוזקק הרמ' בפ"ד לומר שא"צ לחזור אע"פ שכבר כ' כן בפ"ח שדבכל הברכות אין צריך לברך בנסתפק, כדי לבאר שאין ברכתו דאו'. ולא תאמר שנלמד מק"ו]

אלא סברא האם הוא דאו' ולמה.

שיטה מחודשת שלא הובאה בפוסקים נמצאת בתוס' ר"י שירליאון שכל "כל הני דלא מצי מפיק לה מקרא אפקיה מסברא ובמקצתן כתב קרא כדאמרינן מילתא דאתי בק"ו טרח וכתב לה קרא, וכן פר"ח למאן דתני נטע רבעי כל גדולי קרקע טעונים ברכה דאו' וי"מ אלא סברא כלומר לא מפיקין כלל מקרא" וכו' נמצא לשיטה ראשונה שכל אזי כל ברכה שלפניה היא דאו'.

¹¹ פירכה זו אמרו בגמ' לעיל לפרוך שאין ללמוד ברכת התורה מברכת המזון שכן מה לברכת המזון שכן נהנה, וע"ד זה כ' התורא"ש שא"א ללמוד ברכה שלפניה מברכה שלאחריה שכן נהנה. וצריך א"כ להבין למה בסוגיין אמרו שיש ק"ו והרי מה לאחריו שכן נהנה. ואולי י"ל שהכוונה שכלפי ברכות השבח ראוי לברך קודם המזון טפי מלאחריו שכן המזון קיים, מלאחריו שכבר אינו קיים. [וכמו שאמרו בגמ' מח: ואימתי קרוי לחם קודם שיאכלנו] משא"כ ברכת הנהנים שהוא ברכת ההודאה ראוי לברך אחר שנהנה טפי מקודם שנהנה. וכמש"כ הב"ח בריש סימן רטז' בביאור קו' הגמ' מג. והא לא קא ארח שמצד הסברא ראוי לברך בשעת הנאה טפי מקודם הנאה. ולכך אליבא דאמת חיוב התורה דברכת המזון הוא משום שכן נהנה ולפיכך אין ק"ו. וזה גופא פירכה דהגמ' דאם היה ברכת המזון ברכת השבח ק"ו שצריך לברך על התורה אך כיון שהיא ברכת הנהנים א"א ללמוד ממנה ברכת התורה.

¹² ובלבוש קסז – ט' כ' דק"ו פריכא הוא, דשמא לא הקפידה תורה לברך אלא אחר שכבר נהנה וראוי הוא לברך על מה שנתן לו ונהנה ממנו אבל קודם שנהנה על מה יברך, הילכך פריכה היא ואינו אלא אסמכתא בעלמא.

מראה ברכות – תחילת הפרק [לה.].

וכיוצ"ב כ' הפנ"י "משמעות לשון כל הפוסקים דלפום הך מסקנה דהכא כל הברכות הנהנין הן מבדרבנן לבד מרכת המזון לחוד וכו' ולענ"ד לכא' יש לתמוה דהא בכל הש"ס משמכ דמידי דאתיא מסברא הוי מדאורייתא, ואדרבה מקשה הש"ס הא למה לי קרא סברא הוא. ובאמת מלשון התוס' אין הכרע וכו'¹³ מיהו נראה לענ"ד דאפילו אם תמצא לומר דסברא זו הוי נמי דאורייתא אפ"ה אתי שפיר הא דקיי"ל דספק ברכות להקל, משום דלא שייך להחמיר דכיון דאסור לברך ברכה שאנה צריכה משום הכי ממילא אזלה לה הך סברא, ומהאי טעמא גופא נמי אתי שפיר דבעל קראי על המזון אינו מברך לפניו, דכיון שלא מחייב אלא מסברא והוא מונע עצמו משום כבוד ה' אינו שייך הך סברא, ועוד דעל המזון מברך מיהו לאחריו, אם כן אינו נהנה מן העולם הזה בלא ברכה. כנ"ל ועדיין צ"ע.

וכ' ע"ז הצ"ח [במהדורה חדשה עמוד קלו ד"ה ומש"כ הגאון בעל פני יהושוע] "ומש"כ הפנ"י דכיון דמסיק דסברא הוא ממילא הוא מן התורה דהרי אשכחן שאמרו הא למה לי קרא סברא הוא, ש"מ שסברא מועיל כמו קרא. אומר אני שזה שייך רק בדין מן הדינים כמו בכתובות דף כב. מנין שהפה שאסר הוא הפה שהתיר, ובב"ק דף מו: מנין להממע"ה שבאלו המקומות מקשה הגמ' קרא למה לי סברא הוא, אבל לומר על דבר שהוא מסברא שהוא חשוב מצוה דאורייתא, זה לא שמענו. וא"כ לחנם נכתבו כל המצות שהם שכליות, ועוד שסברא זו שאסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה סברא זו שייכא בכל באי עולם, וא"כ יהא ברכת הנהנין חובה גם על בני נוח, אתמהה. אלא ודאי הכוונה הוא שכיון שהוא סברא לכך תקנו חכמים ברכות הנהנים, וזהו בכל שאר ברכות הפירות.

¹³ כדבריו שמד' התוס' אין הכרע מבואר בד' הר"י שירליאון הנ"ל.

מראה ברכות – תחילת הפרק [לה.].

מבואר בגמ' שמלבד עצם החיוב שתקנו חכמים להתחייב בברכה עוד אסרו חכמים את ההנאה בלא ברכה, ויש בזה נפק"מ. לדינא ולמעשה

א] נפק"מ לדינא ולא למעשה: נחלקו הפוסקים במי שהיה מחויב בברכה ראשונה ובירך ברכה מסופקת האם מותר לו לאכול בלא שיחזור לברך, או שהוא צריך לחזור ולברך.¹⁴ דעת הרמ' בפ"ח וכן דעת הרי"ף וכך נפסק בשו"ע סימן רט – ג שספק ברכות להקל וא"צ לחזור ולברך. אבל דעת התוס' בדף יב. בשם הר"י שצריך לחזור ולברך. וציין הגרע"א לד' המהרש"א בפסחים דף קב. שספק ברכות להקל לא נאמר אלא בספק ברכת המצוות אבל בספק ברכות הנהנים, ש"אסור לאדם ליהנות מהעולם הזה ללא ברכה" לא נאמר בו ספק ברכות להקל. וציין שכל"כ האבן העזר בסימן ריד מדעתו. ומ"מ בשו"ע נפסק כד' הרי"ף והרמ' שספק ברכות להקל. [וכ' הקה"י שכך מבואר באורחות חיים הלכות סעודה סימן יט¹⁵ וכן בכל בו סוף הלכות סעודה וברכת הפירות. ובמהרי"ל שטעם דעת ר"י הוא משום שאסור ליהנות בלא ברכה.]

ב] נפק"מ למעשה: כ' המ"ב בסימן סב' ס"ק ט' ביאור הלכה ד"ה שלא יהא. שאסור לשתות בבית המרחץ ועי"ש שהטעם הוא משום שאינו אנוס על השתיה אף אם יהיה אנוס שאינו יכול לברך. מ"מ אסור לשתות משום שאסור להנות מהעולם הזה בלא ברכה. והיינו שאם ברכות הנהנים היו רק מצוה שחייבו חכמים כשאדם אוכל ושותה, א"כ מי שאנוס על הברכה מותר לו לשתות אף שמביא עצמו לידי חיוב שאין יכול לקיימו באונס. אבל משום שיש איסור בשתיה בלא ברכה כל שאינו יכול לברך אסור לו לשתות.

וצ"ע ע"ד משו"ע סימן קעב שהמכניס משקין לתוך פיו בולען בלא ברכה והא ניחא כלפי חיוב ברכה יש לומר שלא חייבו חכמים ברכה במקום שיש בו הפסד משקין שאם יוצאים מפיו יפסדו וכמש"כ הרא"ש פ"ז סימן לג' [דף נ:]: בשם הר"ח, אך לענין איסור אכילה למה אין בו איסור אכילה. והא ניחא באונס ובפועלים שפטרו חכמים מברכה ניחא משום שאין בהם חיוב ברכה כלל לכך גם לא תקנו בהם איסור אכילה, אך בזה לכא' לא מסתבר שפטרו חכמים מברכה במקום הפסד. אלא שהוא הגבלה בחיוב שאע"פ שהוא מחויב בברכה מ"מ אין חיוב הברכה מחייבו להפסיד את המשקין [בדומה לחיוב נטילת ידים לסעודה שאינו חייב לילך טפי מג' מילים לפניו ומיל לאחריו, שאין זה פטור מנטילה, אלא שחיוב הברכה אינו מחייבו להפסד מרובה של הליכה, ה"נ אין חיוב ברכה מחייבו להפסיד את המשקין (ולכך כ' הרשב"א בשם הראב"ד שאם יש לו משקין אחרים לא ישתה)] וא"כ הא ניחא לענין חיוב ברכה אך לענין איסור האין פקע. והמנחת שלמה הוכיח מזה

¹⁴ ובטעם שחוזר ומברך ואין כאן ספק ברכה לבטלה שאולי מותר לו לאכול מכוח הברכה הראשונה. כ' הגרע"א בדף יב. שמשום שאסור לו לאכול, ממילא הברכה שמברך אינה לבטלה שהיא מתירה את אכילתו, ובשו"ע סימן רט כ' באופן אחר משום שמ"מ אינו מוסיף ברכה לבטלה, עי"ש ועי' בקה"י סימן ה' שנתקשה בדבריו.

¹⁵ שם כ' משום שאסמכוה רבנן אקרא כשאז"ל אסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה, ואמרו ג"כ שנהנה מן העוה"ז בלא ברכה כאילו נהנה מקדשי שמים שנאמר לה' הארץ ומלואה. ואפשר שכוונתו שחומרא דברכת הנהנים משום שאסמכוה אקרא. וכן הוא בכל בו וכתב בעל התוספות דכיון דברכת הנאה לפניו אסמכוה רבנן אקרא דקדש הילולים כמו שאמרו חז"ל אסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה וכל הנהנה בלא ברכה כאילו נהנה מקדשי שמים משום לה' הארץ ומלואה. כיון שכן האי מאן דמסתפקא ליה אם ברך אם לא ברך ועדיין הוא אוכל, חוזר ומברך. וכ"ש שכח ולא בירך שחוזר ומברך ואפילו בהנאה פחותה מכזית. ועיין ריטב"א בר"ה דף טז. שכל"כ תניא ר"ע וכו' וז"ל "שכל מה שיש לו אסמכתא מן הפסוק העיר הקב"ה שראוי לעשות כן אלא שלא קבעו חובה, ומסרו לחכמים, ולא כדברי המפרשים האסמכתות שהוא כדרך סימן שנתנו חכמים ולא שכותנת התורה לכך, ח"ו ישקע הדבר ולא יאמר, וכו', אבל התורה העירה בכך ומסרה חיוב הדבר לקבעו לחכמים אם ירצו כמ"ש ועשית ע"י הדבר אשר יגידו לך, ולפיכך תמצא חכמים נותנים בכל מקום ראייה או זכר או אסמכתא לדבריהם מן התורה, כלומר שאינם מחדשים דבר מלבם, וכל תורה שבע"פ רמזה בתורה שבכתב שהיא תמימה, וח"ו שהיא חסירה כלום" עי"ש בההערות מהרמב"ן והבעה"מ בזה. [ודעת החכמים עי' במבי"ט בהקדמה לקרית ספר פ"א שכ' "ונראה דהלכה למשה מסיני הכי אגמריה בלא אסמכתא והדר אסמכוה אקרא לסימנא בעלמא, ואסמכתא דתורה שבעל פה הכי אגמורה למשה דינא, ואסמכתא אקרא"] ועי' באר הגולה למהר"ל באר א' שכל"כ כד' הריטב"א. ולכא' ד' הראשונים בשם הר"י מוכיחים כן.

מראה ברכות – תחילת הפרק [לה.]

שאינן האיסור עומד אלא במקום החיוב ובדומה לאיסור אכילה לפני קידוש, ע"י להלן אך לפי"ד המ"ב שכל שאפילו במקום שאין חיוב מצד הברכה יש חיוב מצד האיסור למה בזה אין איסור. ואולי יש לומר שכיון שלא חייבוהו להפסיד ה"נ לא אסרוהו בשונה מאונס של ברכה שיכול שלא לשתות. והנה יעוין שם ברא"ש שכל בשם הר"ח ז"ל "ואין מברך עליהם משום דאידחו להן מתורת משקין דאינן ראויין לשתות לכל אדם הלכך אין להקפיד על ברכתו" ויש לומר שגדר האיסור הוא משום מעילה מה שנוטל דבר חשוב ואינו מברך וזה שאידחו מתורת משקין אין עליו תורת ברכה כלל. אך המ"ב בס"ק א' כ' טעם הדין כד' רש"י שכיון שאם יפלטן ממאסי התירו לו לבולען ונפק"מ שאם הכניס משקין מועטים לתוך פיו ויכול לברך על ידי הדחק, מברך. ולפי"ד הר"ח כ' שם בשעה"צ ס"ק ג' שפטור מלברך אך פסק המ"ב כשאר ראשונים. וצ"ע א"כ כהנ"ל וצ"ל לכא' שהתירו לו לבולעם היינו שהתירו גם את האיסור. ואולי גם רש"י מודה לטעם הר"ח אלא שלטעם הר"ח הוא פטור גם מחיוב הברכה עצמו, ולפי"ד רש"י גם במקום שאין איסור של נהנה מעוה"ז מהטעם שכבר נפסד אמנם עדיין חיוב ברכה יש עליו, [שהרי לדעת רבינא יש חיוב ברכה גם לאחר אכילה וכל העמק ברכה שמוכח מזה שיש חיוב ברכה גם במקום שכבר נסתלק המעילה.], ולענין זה הוצרך רש"י לומר שלא חייבוהו הברכה. ויל"ע.

[ג] [הוספה ט' סיון שלא בעיון] עוד נפק"מ לכא' שהרי נחלקו הפוסקים בשעור משקה לחיוב ברכה אחרונה האם הוא ברביעית בכזית, ולדינא כ' השו"ע שלא ישתה אלא פחות מכזית או רביעית, והנה השוטה כבר כזית האם מותר לו לשתות עוד כזית שעדיין לא יבא לכלל רביעית, ולכא' אם יש איסור באכילה ללא ברכה [עיין להלן רשב"א שגם לענין ברכה אחרונה יש איסור] א"כ כיון שלבסוף לא יברך ברכה אחרונה משום ספק לא ישתה, אבל אם אין כאן איסור אלא חיוב ברכה, הרי שתיה זו אינה שתיה חדשה אלא המשך השתיה הקודמת, וא"כ אפשר שמותר להמשיך ולשתות כנ"ל, ויל"ע.

מוכח שבמקום שפטור חכמים מחובת הברכה אין איסור באכילה

כ' העמק ברכה ברכות הנהנים אות ב' והמנחת שלמה סימן יח' אות ח' להוכיח מב' מקומות שפטורו חכמים מן הברכה, ומותר לו לאכול בלא ברכה שלא אסרו חכמים את האכילה במקום שפטורו מן הברכה. א' [בדין אונן שמבואר בריש פ"ג שפטורו מברכה ראשונה ואוכל בלא ברכה ב] [מדין פועלים שלפי"ד רש"י טז. [והתוס' ביומא ובעוד מקומות עיין בגליון הש"ס שם] פטורים מברכה ראשונה, ולכא' אף שפטורו חכמים מברכה ראשונה לא התירו להם איסורים, והרי אסור לאדם ליהנות מהעוה"ז בלא ברכה, אלא שכל שפטורו חכמים מן המצוה אף איסור אין להם¹⁶.

ס' כ' הגר"ז קפ"ה סעיף ג' שחולה שאינו יכול לברך מותר לו לאכול בלא ברכה וכשם שהתירו לבעל קרי, אבל ברי שאנוס ואינו יכול לברך אסור לו ליהנות מהעוה"ז בלא ברכה. ולפי"ד גם חולה שיכול להמתין לאחר זמן אינו צריך להמתין כבעל קרי [החילוק לפי"ד שגדר בעל קרי הוא שהוא גברא שלא חזי לברכה, ובזה פטורו חכמים מברכה, וה"נ חולה שאין יכול לברך] ובשו"ת שבט הלוי ח"ו סימן כ"ג כ' שחולה שנמצא בבית חולים ואינו יכול לברך ולהרהר, כל שהוא אונס גדול, שיצטרך ליבטל מאכילת היום מותר לו לאכול בלא ברכה. ובחוט שני ברכות עמוד קג' כ' שחולה הצריך לאכול ואינו יכול לברך יאכל בלא ברכה. ובאשרי האיש פל"ה סק"ג הביא מהגר"ש"א שאם ננעל בבית הכסא בשבת מותר לו לאכול בלא ברכה והוא כנ"ל. וכל זה אינו נוגע לענין משום שסברתם שבמקום שחידושם הוא שנחשב אונס על האכילה הוא כבעל קרי לא תקנו בו חכמים ברכה.

טעם הרי"ף והרמ' והשו"ע שאף בספק ברכת הנהנים אומרים ספק ברכות להקל

¹⁶ בעמק ברכה כ' שם בבאור השיטות שפועלים חייבים בברכה ראשונה, משום שאף שפטורו מן המצות אבל כאן הוא איסור. וכנראה שהבין שאונן פטורו לגמרי מן המצוה, ומש"כ פטורו גם מהאיסור. משא"כ פועלים מחויבים במצוה אלא שאמרו שרשאים שלא לקיימה, ולא התירו להם לעשות איסורים.

הקה"י בסימן ה' בשם הגרע"א רט' [ל"מ] כ' שטעמם שאף שאסור לאדם וכו' מ"מ אף איסור זה הוא איסור דרבנן, וקי"ל ספיקא דרבנן לקולא. גם באיסורים¹⁷. והמנחת שלמה שם כ' שהטעם הוא משום שאין האיסור מוסיף על החיוב אלא שבכל מקום שיש חיוב שם יש איסור, שאיסור זה הוא בדומה לאיסור לאכול קודם קידוש, שאינו איסור עצמי אלא שחובת הקידוש אוסרת עליו באכילה. ה"נ האלימו חכמים את חובת הברכה ואמרו שכל זמן שאינו מברך כשהוא מחויב בכך, יחשב כמעילה. אך במקום שדיני הברכות פוטרים אותו מן הברכה, אין כאן איסור.¹⁸

"אסור לאדם להנות מהעולם הזה בלא ברכה" האם סברא זו מחייבת ברכה אחרונה – מח'

ראשונים ואחרונים

ברשב"א בסוף לה. מבואר שגם לעניין ברכה אחרונה יש איסור ליהנות בלא ברכה. וז"ל "סברא הוא אסור לאדם שיהנה מן העוה"ז בלא ברכה וכו' הא שאר מינים בין לפנייהם בין לאחריהם אין טעונים ברכה אלא מסברא" **ובריטב"א** משמע שאין סברא זו שייכת אלא לברכה ראשונה. וז"ל "אלא סברא הוא אסור לאדם שיהנה מן העוה"ז בלא ברכה, פי' משום דכתיב לה' הארץ ומלואה כדלקמן, והאיך יטול אדם מה שאינו שלו ולא יטול ממנו רשות, וכולהו ברכות לפנייהם אתו מהאי סברא"¹⁹ וכן **בתוס' דף לט.** בד"ה בצר ליה שיעורא כ' "היינו דוקא בברכה שלאחריו אבל בברכה שלפניו אפילו פחות מכשיעור דאסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה"²⁰ **ולשון רש"י** "אלא סברא

¹⁷ **ואמנם צ"ע ד' הגרע"א והאבן העזר** ש' שטעם ר"י שלא נאמר ספק ברכות להקל בברכות הנהנים הואיל ויש בו איסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה, שהרי אף מצד דין ספק איסור קי"ל ספק איסור דרבנן לקולא. **והקה"י** שם כ' משום שלא נאמר דין ספק דרבנן להקל במקום שאפשר להתיר את האיסור בקל וזה משורש דבר שיש לו מתירים שאסור בספק איסור דרבנן. [ועיין שו"ע סימן קס' סעיף יא' שעה"צ ס"ק מט' שבספק נטילת ידים אם יכול ליטול ידים בקל צריך ליטול משום שהוא כדבר שיש לו מתירים] **ובאבי עזרי** פ"ד דברכות כ' דאולי הכוונה מאחר שאסור חכמים לאכול בלא ברכה, אסור עד שיברך ודאי ולא מספיק מה שהוא ספק בירך. [צ"ע כוונתו שהרי אין סוגיא מפורשת על זה ור"י למד כן מסברא ומנ"ל לר"י כן. ואולי כוונתו שסברת ר"י שכיון שרואים שהחמירו חז"ל לדון כמעילה, יש לומר שלא הקילו כאן לומר ספק איסור דרבנן לקולא]. **ופירוש הרשב"ץ** בסוגין דף לה. כ' ש"א שאע"ג שברכת הנהנים לפניו מדרבנן אפ"ה יש להחמיר בספיקו ולברך, משום דחזינא דאחמור בה רבנן דקראוהו מועל וגזל להקב"ה וכנסת ישראל וחבר לירבעם בן נבט. וכ"כ **המאירי** בסוגין "ומ"מ כ' בתוספות שאחר שסמכה מן המקרא וכן שעשאוהו כמועל בהקדש מדכתיב לה' הארץ אם שכח ולא ברך או אפי' ספק ברך ספק לא ברך ועדיין הוא אוכל חוזר ומברך" וכ' שם באבי עזרי עוד דרך נוספת עי"ש **ויש לפרש מטעם נוסף** שכיון שהמאכל אסור קודם ברכה הרי יש כאן חזקת איסור ועי' במ"ב סימן עז' ס"ק כה' שבמקום שהוא יודע שהיה מי רגלים ונסתפק אם הטיל לתוכו רביעית מים כ' הח"א דכיון דאיתחזק איסורא אזלינן לחומרא אפילו במילתא דרבנן. [ובספק ברכות להקל הוא אפילו במקום שאתחזק חיובא, אבל משום איסור יהיה אסור, ועי"ש בקה"י שגם לעניין דבר שיש לו מתירים לכאן לא נאמר בספק ברכות ועי"ש מש"כ בזה]

¹⁸ הגרש"ז הוכיח יסוד זה מאונן וטמא, וכמובן שיש לחלק בין מי שפטרם חכמים מגוף הברכה שכשם שפטרם מן הברכה כך פטרם מן האיסור, משא"כ מי שמחויב בברכה אלא שיש לו ספק, שיש לומר שמצד האיסור אסור לאכול

¹⁹ ועי' בד"ה דתנו רבנן ש' שכל הסוגיא איירי לעניין ברכה ראשונה שלעניין ברכה אחרונה בז' מינים דאו' בשאר מינים אין בהם ברכה כלל ואפילו למ"ד דשאר מינים מברכים לאחריהם בורא נפשות רבות רשות הוא.

²⁰ וצ"ע שהרשב"א שם לח: כ' כד' התוס' וכאן כ' שמצד אסור לאדם ליהנות מחויב גם ברכה אחרונה. גם בפחות מכזית. ואולי גם הוא מודה לריטב"א שיש טעם שאסור לאדם ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה כלפי ברכה ראשונה אלא שהוא חלוק עליו בפירוש הגמ' שלפי"ד הרשב"א הגמ' שאמרה שסברא הוא שאסור לאדם ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה אינו משום לה' הארץ ומלואה, אלא שראוי לברך על אכילתו וכלשון רש"י "אלא סברא הוא דכיון דנהנה צריך להודות למי שבראם" וזה סברא בין לעניין ברכה ראשונה בין לעניין ברכה אחרונה, וי"ל שס' זו היא לעניין כזית ולא בפחות שאינו נחשב לחייב בהודאה. אמנם יש טעם נוסף שאסור ליהנות משום שלה' הארץ ומלואה, וזה אפילו בכל דהוא ודוקא ברכה שלפניה ולא ברכה שלאחריה, וכן י"ל שמה שאמרו שכל הנהנה בלא ברכה מעל הוא רק לעניין ברכה ראשונה ולא לעניין ברכה אחרונה. אך בלשונו ש' אבל תחלתו ודאי אפילו כל שהוא טעון ברכה לפי שאסור ליהנות מהעוה"ז בלא ברכה, לא משמע כהנ"ל. וצ"ל שאע"פ שאסור לאדם ליהנות מחייב ברכה לפנייה וברכה לאחריה, מ"מ

מראה ברכות – תחילת הפרק [לה.].

הוא דכיון דנהנה צריך להודות למי שבראם" משמעותו היא לאחר הנאה, וילד"ח] [וברמ' פ"א מהלכות ברכות כ' את כל הנהנה בלא ברכה מעל לעניין ברכה ראשונה ולא לעניין ברכה אחרונה ואפשר שלזה יודה הרשב"א] ונחלקו בזה **הט"ז והפרמ"ג** בסימן ר"ב סעיף קטן ז' ע"ש [שבט"ז ביאר קו' הב"י שכשם שבפחות מכשיעור לא נאמר בו שיברך בורא נפשות משום שאסור ליהנות בלא ברכה, גם בטפל שקודם לעיקר לא יברך מה"ט שהכל, והפרמ"ג כ' שבברכה אחרונה ל"ש אסור להנות שהוא שבח והודאה] ועיין **בלבוש** סימן ר"ח ס"ק יז' שמבואר כד' הרשב"א. **ועיין במאירי ובארחות חיים ובכל בו** שהובאו לעיל שמהאי טעמא שכן ולא בירך יברך, ויל"ע כוונתם [ועיין בשעה"צ סימן קסז' ס"ק מה בשם הלחם חמודות]²¹

והנה לפי"ד הריטב"א גדר של אסור לאדם שיהנה מהעוה"ז בלא ברכה היינו שקודם ברכה הוא לה' וע"י ברכתו התירה, וא"כ הברכה היא מתיר כחלול בהקדש, ולפי"ד הרשב"א צ"ל שהנאה מחייבת ברכה שלפניו ושלאחריה שהנאה טעונה ברכה לפניו ואחריה אך אין הברכה מתיר לאכילה. ועיין בהערה שמד' הרשב"א בדף לט. צ"ל שלא אותה הנאה שמחייבת לפניו מחייבת את הברכה לאחריה.

אלא סברא הוא – האם יש תקנת ברכה גם במקום שלא שייך איסור ליהנות מהעוה"ז
בגמ' לקמן נא. נחלקו האמוראים במי שלא בירך קודם אכילה אם יברך לאחר אכילה, והקשה העמק ברכה [ברכות הנהנים א'] והכיצד נחייבו בברכה לאחר אכילה והרי יסוד החיוב הוא משום שאסור ליהנות בלא ברכה וכבר עבר. וכל שמוכח מזה שמלבד הטעם שאסור ליהנות חז"ל חייבו בברכה, וכשאר ברכת המצוות ולכך ס"ל לרבינא שאם לא בירך קודם אכילה יברך לאחר אכילה דומיא דטבילה שמברך לאחר טבילה. והנה קו' היא רק לדרך הריטב"א אך לדרך הרשב"א כשם שהאיסור מחייב בברכה קודם האכילה כך הוא מחייב לאחר אכילה. **ובהגהות אושר"י** בפ"ק סימן יד' כ' וכל היכא דלא בירך קודם המצוה יברך לאחר המצוה אכן בסעודה שאסור לאדם ליהנות מהעוה"ז בלא ברכה, כיון דעבר ואכל והגיע ברכה אחרונה הואיל ואדחי אדחי. **ובאבי עזרי** קמא פ"א הו"ז דברכות פירש בדבריו שביאר את מסקנת הגמ' כד' הריטב"א שחיוב ברכה משום שאסור ליהנות וממילא הואיל ואדחי אדחי. ועיין בהערה דרך אחרת.²² וכביאורו בהגה' אושר"י

לאחריה אינו מחייב אלא על הנאת שביעה ואילו לפניו הוא מחייב על הנאת טעימה, שב' הנאות הם ושניהם מחייבים מסברא זה לפניו וזה לאחריה ועדיין צריך ביאור למה הנאת טעימה מחייב לפניו ואילו הנאת שביעה מחייב לאחריה.

²¹ **עד כאן כ' שאסור לאדם ליהנות הוא חומרא בברכה ראשונה אמנם לאידך גיסא מצאנו שהאכילה בעצמה אינה מחייבת אלא ברכה אחרונה וכל חיוב ברכה ראשונה הוא משום שאסור לאדם ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה** ברא"ש סימן ט' כ' שבברכה ראשונה במקום ספק אמרו שיברך בורא נפשות, אבל בברכה אחרונה אין לו לברך אלא ברכה שנתקנה, ולא פירש טעם למה שאמרו כן בברכה ראשונה ולא אמרו בברכה אחרונה. ועי' תוס' ר"ר שירלאון דף לו. סוד"ה קמחא דחיטי שכל' וז"ל "אבל לפניו שאינ כאן אלא משום שאסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה, ותנן על הכל אם אמר שהכל יצא הא ודאי אם מסתפק אדם על שום דבר מה יברך וכו' יוכל לפטור ולברך בתחלה שהכל שהרי על הכל נתקנה" נראה בדבריו שברכה אחרונה חמורה משל ראשונה, שהאכילה מחייבת ברכה אחרונה ואינה חיוב ברכה ראשונה אלא משום שאסור לאדם ליהנות מהעוה"ז בלא ברכה. ע"ש. **והנה** דעת רבינו יונה לה. שאדם המברך שהכל יצא מידי אסור ליהנות, ומ"מ עדיין צריך צריך לברך ברכה מפורטת, [וכן דעת רבינו יונה לט. שפחות מכזית מחייב בברכה ראשונה אינו מחייב אלא בשהכל, ולכא' הוא על זה הדרך] ולכא' מוכח שיש תקנת ברכות מלבדו איסור ליהנות, ויש לדחות בקל.

הוספה בעניין הנ"ל בנדון האם אסור לאדם מחייב גם חילוקי ברכות או שאינו מחייב אלא שהכל בלבד לכא' מהנ"ל מבואר שאסור לאדם אינו מחייב אלא שהכל (ולכא' נחלקו בזה התרומה"ד והב"י סימן ריב) **ועיין ברא"ש בסימן ג'** שמשום אסור לאדם צריך לברך על עלי צלף בורא פרי האדמה אף שלענין מעשר לא חשיב פרי האדמה לחייבו במעשר.

²² אמנם בלשון נראה טעם אחר שכיון שנתחייב בברכה אחרונה לפיכך אינו מברך ברכה ראשונה וכד' המ"א סימן קעב' שלהרא"ש שאם נזכר בעוד המשקין בפיו שמברך ברכה ראשונה לאחר השתיה צ"ע אם יברך ברכה אחרונה, שלא מצאנו שני ברכות בזה אחר זה. והנה לפי"ד הריטב"א ברכה שלפניה ולאחריה ב' ברכות הן אך לפי"ד הרשב"א שיסוד ברכתן שווה משום שאסור ליהנות מובנת כוונת המ"א, שאין טעם לברך אותה ברכה זו אחר זו שכן זו אותה ברכה. וי"ל שכוונת

מראה ברכות – תחילת הפרק [לה.]

מבואר ברבינו מנוח פ"א ברכות ה"ו שדעת הרמב"ם שבכל הברכות אף בברכת המצוות אם שכח ולא בירך בתחילה לא יברך לאחר המצוה ויש חולקים וסוברים שבכל המצוות כולם מברך אחר העשייה ואין בזה משום ברכה לבטלה שהרי ברכת המצות הודאה היא חוץ מברכת הלחם והיין והפירות שמברך בתחלתן משום שאסור לאדם ליהנות מהעוה"ז בלא ברכה וכבר נדחת דעבדיה לאיסוריה.

ריטב"א - ספק ברכה לקולא משום שב ואל תעשה – וצ"ע מ"ט בברכת הנהנים ספיקו לקולא ריטב"א שבת דף כג. "דבכל דזכית דאיכא ספיקא ברכה דרבנן כגון שנסתפק אם ברך ברכת הנהנין או ברכת המצות שהם דרבנן אינו חוזר ומברך על הספק דשב ואל תעשה עדיף מספק שיברך לבטלה ויעבר על לאו דלא תשא ואפילו דהיה דרבנן היא כדפר"ת [תוס' ר"ה דף לג.] מ"מ איסורא דשב ואל תעשה עדיף מאיסורא דקום עשה וכו' ומיהו תמהני בברכת הנהנין לפניו האין חוזר ואוכל בלא ברכה פני ספק והרי מכניס עצמו בקום עשה לאכול במה שהוא כנהנה מקדשי קדשים כדאיתא בפ' כיצד מברכים והיה ראוי שיחזור ויברך על הספק או שלא יאכל יותר"

ההגה' אושרי הוא על דרך זו שכיון שיסודן שווה בהכרח שקביעות זמנה של ראשונה הוא קודם הברכה דווקא, ולפיכך שייך בו הואיל ואדחי אדחי, וא"כ יש לומר שאדרבה נתחדש למסקנה שהחיוב של ברכה אחרונה היא משום שאסור ליהנות, וממילא בברכה ראשונה אומרים הואיל ואדחי אדחי. ובאור זרוע חלק א' סימן כה' כ' וז"ל "מעתי היכא דשכח לברך לפניו יברך לאחריה וכו' והיה דרבינא שאני דמיירי בסעודה דאסור לאדם שיהנה מן עוה"ז בלא ברכה וכן דעבר ואכל והגיע ברכה אחרונה צריך לברך ברכה אחרונה משא"כ ברכת המצוות הואיל ואין אחריהם ברכה אימא אפילו אחר מעשה יחזור ויברך"

ובזה יתבאר ד' הכל בו והמאירי שכ' הכל בו סוף הלכות סעודה וברכת הפירות "וכתב בעל התוספות דכיון דברכת הנאה לפניו אסמכה רבנן אקרא דקדש הילולים כמו שאמרו חז"ל אסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה וכל הנהנה בלא ברכה כאילו נהנה מקדשי שמים משום לה' הארץ ומלואה. כיון שכן האי מאן דמסתפקא ליה אם ברך אם לא ברך ועדיין הוא אוכל, חוזר ומברך. וכ"ש שכח ולא בירך שחוזר ומברך ואפילו בהנאה פחותה מכזית". וז"ל המאירי בדף לה. "ומ"מ כ' בתוספות שאחר שסמכה מן המקרא וכן שעשאוהו כמנעל בהקדש מדכתיב לה' הארץ אם שכח ולא ברך או אפי' ספק ברך ספק לא ברך ועדיין הוא אוכל חוזר ומברך" והטעם שכל מה שאידיחי מברכה ראשונה זהו משום שנתחייב בברכה אחרונה, אבל אם לא סיים לאכול ולא נתחייב עדיין לא הגיע שעת ברכה אחרונה, ולכך חוזר ומברך.

ובב"י סימן קס"ז "כ' הכל בו סימן כד- יז אי גמר סעודתיה ולא יכיל למיכל טפי לא ליברך משמע מדבריו שאם יכול לאכול יותר יחזור ויברך עליו תחלה, וזה אפשר לדעת הראב"ד בשכח והכניס משקין לתוך פיו אבל אין הפוסקים מודים לו וכמו שיתבאר בסימן קעב' הילכך אפילו יכול לחזור ולאכול א"צ" והנה זה לשון הכל בו "והיכא דאקרי ואכל לחמא ואשתלי ולא שרי המוציא ובתר הכי אדכר הדר שרי המוציא ודוקא דלא גמר סעודתיה אבל גמר סעודתיה ולא יכיל למיכל טפי לא ליברך דמעקרא הוה חזי ליה לברכי המוציא וכיון דאכיל וגמר ליה אדחי ואינו חוזר ונראה" וד' הב"י הם לכאול דוחק שהרי בכל בו כ' שהואיל וגמר סעודתיה אדחי והרי לפי"ד הראב"ד אף בגמר סעודתיה לא אדחי ולפי"ד הראשונים אדחי משעה ראשונה, ולפי"ד הב"י הנקודה היא שכל זמן שלא גמר סעודתיה יכול לחשוש להראב"ד כיון שאף לשאר הראשונים אינה ברכה לבטלה. ולכאול ביאור ד' הכל בו אינו מטעם ד' הראב"ד אלא כלשונו שכל זמן שלא גמר סעודתיה לא אדחי וכמש"כ בסוף הלכות ברכות הפירות שמשום שאסמכה אקרא לפיכך בספק וכ"ש בשכח צריך לברך כל זמן שעדיין הוא אוכל. ופירוש כל זמן שהוא אוכל כמש"כ שאחר סיום הסעודה כיון שנתחייב בברכה אחרונה לפיכך נעשה דחוי על ברכה ראשונה. ועייין.

מראה ברכות – ברכת השמן [לה:]

בד' רש"י יין חשיב טפי ממזון

אלא אמר רב זוטרא חמרא זיין משחא לא זיין והתנן הנודר מן המזון מותר ביין ומלח וכו' וא"ר הונה באומר כל הזן עלי אלמא משחא זיין, אלא חמרא סעיד ומשחא לא סעיד **וברד"ה סעיד** כ' "חשיב טפי ממזון" וצ"ע למה כ' שהוא חשיב טפי ממזון, והרי לא באה הגמ' לומר שחשיב טפי משמן שהוא זן. ובצל"ח כ' שרש"י בא לפרש למה לא הקשו על כל מיני מזונות נברך עליה ג' ברכות. [וצ"ע מד' רש"י להלן אי הכי דזיין וסעיד מזון הוא ולברך עליה ג' ברכות]

רש"י במתני' מפני חשיבותו תקנו לו ברכה

אלא חמרא סעיד ברש"י במתני' כ' חוץ מן היין ש"מפני חשיבותו תקנו לו ברכה בפני עצמו" ברע"ב העתיק לשון רש"י וביאר התו"ט שכוונתו במפני חשיבותו היינו משום שהוא סעיד ומשמח. [עין להלן שנראה בד' רש"י שסעיד לבד הוא החשיבות] ועין עוד בפרמ"ג רב' א"א סק"ב שלמסקנה לא קאי טעם של סעיד ומשמח שא"צ לזה.

רבינו יונה שלא תקנו חכמים ברכה על היין אלא משום שנשתנה

והנה ברש"י משמע שמשום חשיבותו בלבד תקנו לו ברכה. ועין ברבינו יונה בד"ה חוץ מן היין שכ' וז"ל "ומקשינן התם א"ה ניברך עליה שלש ברכות ומתרצין לא קביעי אינשי עליה ובתמרים אע"פ שהם מזון כיון דלא קביעי עליה ולא נשתנו כמו שמשנתנים הענבים כשנעשו יין אינם קובעים ברכה לעצמן" מבואר שלו יצויר שהיה פרי שהיה לו את מעלת היין לא היה קובע לו ברכה לעצמו, אלא דווקא משום שנשתנה היין מלהיות פרי לכך יש לו ברכה לעצמו, והיינו שפירש בד' הגמ' מ"ש יין דאשתני לעלויא שמן נמי אשתני לעלויא שאין הפירוש רק כיון שהוא מעולה יותר מן הדיתים שא"כ היה לו לגמ' לומר דאית ליה עלויא, ומזה שאמרה הגמ' דאשתני מבואר שדווקא משום שנשתנה, מן הפרי אז קבעו לו ברכה לעצמו.

וטעמו של רבינו יונה, שכיון שראו חכמים לקבוע ברכה לכל הפירות לא ישתנה ברכת חלק מהן גם במעלתם. ויש להביא ראיה שהרי ז' מינים שיש להם מעלה יותר מן הפירות, ונשתנית ברכה אחרונה שלהם למעין ג' ומ"מ לא נשתנו בברכה ראשונה שלהם, שלא ראו חכמים לשנות ברכה ראשונה משום העלוי, אלא דווקא משום שנשתנה, ואינו כלל הפירות, בזה תקנו לו ברכה לעצמו.²³ אלא כיון שנשתנה מן הפרי. כיון שהקשה לגבי תמרים למה לא תקנו לו ברכת מזונות.

והרי שמן דאשתני לעלויא ולא אשתני לברכה – האם למסקנה שמן אשתני לעלויא

כ' המ"ב רב' ס"ק לב' בשם הנהר שלום שמברך על השמן לאחריו מעין ג' וכו' בשעה"צ ס"ק לד' שהוא מנהר שלום שדחה ראיות המעשה רוקח. וטעם המעשה רוקח [על הרמב"ם (מהגר"מ ח"ר) פ"ח ה"ב] "אמנם נראה פשוט שלא קבעו ברכה מעין ג' אלא על היין דוקא וכו' מפני חשיבותו דאשתני למעליותא וסעיד ומשמח משא"כ בשמן" והנהר שלום רב-ו כ', "ולע"ד ליתא ואישתמיטתיה דבגמ' אמרו והרי שמן דאשתני למעליותא, וטעמא דסעיד ומשמח אינו מועיל אלא למה שתקנו על היין ברכה בפ"ע משא"כ שמן" [ושיטתו לכאן] בהכרח כשיטת המהר"י לבית הלוי שהובא במ"א רח' ס"ק כב' שכ' שגם שמן ויין א"א לברך עליהם בורא פרי העץ משום שנשתנו, וגם בפרט זה נחלק עליו שם הנהר שלום]

ושיטת השמן רוקח לכאן הם כד' הפרמ"ג הנ"ל א"א סק"ב שלמסקנה לא אמרין שאשתני למעליותא. והיינו טעמא משום שאין השמן משקה לעצמו אלא דרך אניגרון [ועי' רעק"א שהקשה כן דרך קו']

ויש לפרש באופן נוסף למה לא קאי האי טעמא למסקנה שביאור "אשתני למעליותא", ובפשטות אין זה משום שסעיד ומשמח שהרי הקשתה הגמ' שגם שמן אשתני למעליותא אע"פ שלא סעיד ומשמח, אלא שיין ושמן חשיבי לאנשי טפי מהפירות עצמן, ותירוץ הגמ' סעיד ומשמח לכאן לא

²³ ולפי"ד המהר"י הלוי שהובא לעיל ששמן ויין הם זיעה אלא שתקנו להם ברכה משום שנשתנו לעלויא הרי הדברים ברורים ונכונים שאמנם שמן ויין הם תקנה חדשה של ברכה, ויש לומר שדווקא בזה אם נשתנה לעלויא נשתנה ברכתו, אך לא היו חכמים מתקנים ברכה משום עילוי בלבד.

מראה ברכות – ברכת השמן [לה:]

חזרה בה הגמ' שיין ושמן שוים שאשתני למעליותא אלא שמה שביין קבעו לו ברכה לעצמו אינו רק משום שאשתני למעליותא אלא משום שהוא גם סעיד ומשמח, וכלפי אשתני למעליותא יין ושמן שוים. **אך ברבינו יונה** כ' במתני' ז"ל "חוץ מן היין מפני שהיין כיון שמחמת השנוי חשוב יותר קובע ברכה לעצמו כדמפרש בגמרא דחמרא סעיד ומשמח" מבואר בדבריו שפירש שאשתני למעליותא הוא שאשתני להיות סעיד ומשמח, וא"כ יש לומר שלעולם שמן לא נחשב אשתני למעליותא כלל. **אמנם** בגמ' בד"ה שמן זית כ' רבינו יונה דאע"ג דאישתני למעליותא במילתיה קאי ומברכין עליו ב"פ העץ כמו על זיתים²⁴, ובגמרא שואל למה לא תקנו לומר עליו ב"פ הזית כמו על יין ומהדרינן דחמרא משום דסעיד ומשמח קובע לו ברכה לעצמו. ומשמע שאף למסקנה שמן זית נחשב אישתני למעליותא, וצ"ל שכוונתו במתני' שאף שגם שמן נחשב אשתני למעליותא, אך יין אשתני טפי למעליותא ולפיכך ראוי לקבוע לו ברכה לעצמו

אלא חמרא אית ביה תרתי סעיד ומשמח - האם הוא הטעם לברכה או רק הסבר הפסוק
"אלא חמרא סעיד וכו' ומי סעיד והכתיב ויין וכו' אלא חמרא אית ביה תרתי סעיד ומשמח נהמא מסעד סעיד שמוחי לא משמח אי הכי נברך עליה ג' ברכות, לא קבעי אנשי סעודתיה עלויה" עי' ברש"י ד"ה והכתיב וברד"ה אי הכי שנראה שאלא חמרא אית ביה תרתי אינו טעם למה קבעו עליו ברכה לעצמו, אלא פירוש בפסוק וה"אלא חמרא אית ביה תרתי" הוא חזרה מפשט הפסוק ולא מהטעם למה קבעו עליו ברכה. אבל ברבינו יונה במתני' ד"ה חוץ מן היין כ' ז"ל "כיון שמחמת השנוי חשוב יותר קובע ברכה לעצמו כדמפרש בגמ' דחמרא סעיד ומשמח"

אי הכי נברך עליה ג' ברכות – והרי נתמעט מארץ

אי הכי נברך עליה ג' ברכות. צ"ע שהרי להלן דף מד. דרשו חכמים מארץ הפסיק העניין למעט ג' ברכות משאר ז' מינים חוץ מפת, וא"כ מה"ת שביין יתחייב ג' ברכות. ובנחלת דוד כ' שארץ מיעט כל מה דלא דמי ללחם שלא סעיד אך יין שדמי ללחם שהוא סעיד לא מיעט. ולפי"ז תירוץ הגמ' הוא ס' בדא'. ובחזו"א סימן לד' ס"ק ב' כ' שהיה להם לחז"ל לקבוע בה"מ כפת, וכו' כיון ששייכת גביה טפי והיא משובחת מברכת על הגפן.

אי הכי נברך עליה ג' ברכות – ובדיעבד פוטרת – האין פוטרת שתיה מרובה

אי הכי נברך עליה ג' ברכות. בשו"ע סימן רח' סעיף יז' כ' שאע"פ שברכת המזון אינה פוטרת דייסא מ"מ היא פוטרת יין ומקור הדין הוא מד' רבינו יונה דף ו. בדפי הרי"ף ד"ה א"נ והרא"ש פ"ק סימן יד שהוכיחו מסוגיין שהקשתה הגמ' על יין נברך עליה ג' ברכות ועל תמרים לא הקשו. ש"מ דיין זין טפי מתמרים. ושם מבואר שבתמרים יוצא בברכת המזון וא"כ ק"ו יין. ועי' **ביאור הלכה** רח' סעיף יז' ד"ה וברכת שהקשה שהו"ל לשו"ע לומר שהיין דווקא בשותה יין מועט שמשביע אבל שותה יין אינו יוצא ואפילו בדיעבד משום שאינו משביע, וכמבואר בסוגיין²⁵. וכל ואפשר לומר דכיון שנתחייב משעה ששתה פורתא ושייך אז אצלו בהמ"ז דאז נסעד הלב כמו ע"י לחם תו לא פקע אף ששתה טובא, וצ"ע. [ועי' פרמ"ג קעד' א"א סק"ט שעמד בקו' זו, וכל שלא פלוג רבנן] וכל ע"ז **החזו"א** סימן לד' ס"ק ו' "ומש"כ דכיון דבעת ששתה פורתא כבר נתחייב בברכה, ואז שייך גביה ברכהמ"ז. צ"ע דמ"מ יין ששתה אח"כ לא מפטר בבהמ"ז. דלא שייך גביה. ועוד קו' הגמ' אי קבע מאי עדיין קשה, כיון דבלא קביעות לא שייך בהמ"ז, גם בקביעות לא שייך דגריר, וכל

²⁴ ולשונו כאן נראה כד' הנהר שלום שבמלתי קאי

²⁵ וכל הביאור"ל "ואין לומר דכוונת הגמ' שם בפסחים דהוא סועד וגם גורר תאות האכילה והא דקאמר שם וא"א דסעיד היינו סעיד לבד א"כ מאי קא מקשה הגמ' בברכות והא רבא הוי שתי וכו' והוצרך לחלק בין פורתא לטובא לימא דהוא גריר וגם סועד". עכ"ל ויש לומר בדרך אפשר. שעיקר תירוץ הגמ' הוא זה גופא שאע"פ שסעיד מ"מ טובא גריר אמנם זה הבינה הגמ' מעצם המעשה דרבא שרק טובא גריר ש"היה שתי כל מעלא יומא דפסחא כי היכי דנגרריה לליבא וניכול מצה טפי" ומזה שהוצרך לשתות כל מעלי יומא דכפורי מוכח שרק טובא גריר, וי"ל שהגמ' ידעה זאת בקו' ומ"מ הקשתה שכיון שהוא סעיד א"כ האין גריר, ועיקר התירוץ שאע"פ שהוא סועד מ"מ הוא גורר, אלא שאגב הוצרכה הגמ' לומר שאע"פ שרק טובא גריר מ"מ פורתא כבר סעיד. [עוד אפשר שה"סעיד" אינו מתוסף ברבוי השתיה ואילו ה"גריר" מתוסף וזה גופא הטעם שפורתא אינו גורר משום שכנגד מה שגורר הוא סועד, אמנם הסעיד אינו מתוסף ברבוי השתיה ואילו המגרר מתוסף ולפיכך מחד גיסא מותר בשתיה בער"פ ומ"מ נחשב מידי דסעיד וברכת המזון פוטרתו]

מראה ברכות – ברכת השמן [לה:]

ועוד איך יתכן לקבוע עליו סעודה כיון דגריב, ואולי פורתא סעיד טובא גריר, עד שישתה שיעור שביעה והדר סעיד". וצ"ע קו' הביאור הלכה דמ"ש כזית של פת שלכאו' אינו סעיד ומ"מ כיון שברכת המזון שייכת בפת מברך עליו ברכת המזון ה"נ טובא ביין, כיון שברכת המזון שייכת ביין ממילא גם במקום שלא סעיד ע"י היין יכול לברך עליו. ואין לומר שפת שאני שברכת המזון נתקנה על פת, אע"פ שבכזית לא סעיד. אך לגבי יין שלא נתקנה עליו אף שבמקום שסעיד שייך שיפטר בברכת המזון שהא מיהת הוא סעיד אך במקום שלא סעיד ודאי שלא יצא בו יד"ח, שא"כ יצא שברכת המזון פוטרת תמרים דווקא כשאוכל שיעור שביעה, ולא מוזכר תנאי זה בשו"ע שם. וא"כ מ"ש כזית תמרים שאינם שיעור שביעה לבין יין מרובה שאין בו שביעה, וצ"ע.

למה תבשיל של מזונות אין מברך עליו ג' ברכות

אי הכי נברך עליה שלש ברכות צ"ע למה תבשיל של מזונות שהוא סעיד אינו מברך ג' ברכות, באופן שקבע עליו את סעודתו שבזה א"א לומר שבטלה דעתו. ועי' מש"כ לעיל בשם הצ"ח ע"ד רש"י ולפי"ד רבינו יונה שלמסקנת הסוגיא טעם שקבעו ברכה על היין משום שסעיד ומשמח וע"ז הקשתה הגמ' שגם ג' ברכות יברך אך סעיד לבד אינו סיבה לחייב ג' ברכות²⁶, [והביאו כן מתשובות הרשב"א המיוחסות לרמב"ן בסימן רא' שפירש שקו' הגמ' שיתחייב בג' ברכות, משום שסעיד ומשמח] אך לפי"ד רש"י קשה. ועי' מג"א רח' סקכ"ה שכל שטעם השו"ע סעיף יז' שם שברכת המזון לא פטרה דייסא אע"פ שהוא זיין משום ש"אית ליה עלויא אחרינא בפת" והעתיקו המ"ב ס"ק עה' ולפי"ז ל"ק שמה"ט גופא לא תקנו בו ברכת המזון. וי"ל שאף החולקים היינו לעניין דיעבד אך הכל מודים שזה הטעם שלא תקנו בו ג' ברכות. ובקו' זו כבר עמד הריטב"א עי"ש מש"כ.

הועתק מברכת השמן השמן א'

▲ הוספה לסוגיית ברכת היין (שייכת גם לסוגיית ברכת השמן) ▲

והרי שמן דאשתני לעלויא ולא אשתני לברכה – האם למסקנה שמן אשתני לעלויא

כ' המ"ב רב' ס"ק לב' בשם הנהר שלום שמברך על השמן לאחריו מעין ג' וכו' בשעה"צ ס"ק לד' שהוא מנהר שלום דלא כמעשה רוקח עי"ש ראיותיו²⁷. וטעם המעשה רוקח [על הרמב"ם (מהגר"מ ח"ר) פ"ח ה"ב] "אמנם נראה פשוט שלא קבעו ברכה מעין ג' אלא על היין דוקא וכו' מפני חשיבותו דאשתני למעליותא וסעיד ומשמח משא"כ בשמן" והנהר שלום רב-ו כ', "ולע"ד ליתא ואישתמיטתיה דבגמ' אמרו והרי שמן דאשתני למעליותא, וטעמא דסעיד ומשמח אינו מועיל אלא למה שתקנו על היין ברכה בפ"ע משא"כ שמן" [ושיטתו של המעשה רוקח לכאו' בהכרח כשיטת המהר"י לבית הלוי שהובא במ"א רח' ס"ק כב' שכל שגם שמן ויין א"א לברך עליהם בורא פרי העץ משום שנשתנו, וגם בפרט זה נחלק עליו שם הנהר שלום²⁸]

²⁶ אמנם ברבינו יונה שהוכיח שיש סעיד טפי מתמרים ממה שלא הקשו ליברך עליה ג' ברכות לכאו' מוכח שסעיד לבד הוא סיבה לג' ברכות וכן מהמשך ד' רבינו יונה שם שכל שטעם שלא תיקנו ג' ברכות בתמרים משום שלא נשתנה מבואר שקו' הגמ' שיברך ג' ברכות הוא על סעיד לבד ללא שמשמח וצ"ע.

ואגב בדברי רבינו יונה שם מבואר חידוש שכל שם שהטעם שלא תקנו ברכת מזונות על תמרים משום שלא אשתני, והנה זה חידוש שפ

²⁷ **בשולי הדברים:** יש להעיר על המ"ב שקיים את ד' הנהר שלום משום ראיותיו והנה תחילת ראיותיו הם ששמן נחשב פרי אע"פ שאשתני, וראיות אלו הם ראיות נגד מהר"י הלוי שהמברך בורא פרי העץ על יין לא יצא, ואת שיטת מהר"י הלוי הביא בסימן ר"ח ס"ק ע' שעה"צ ס"ק סז' ולא דחאו. [ואולי שם חשש למהר"י הלוי משום צירוף טעם ההלכות קטנות וכאן שלל את שיטת המעשה רוקח בצירוף הטעם שאשתני למעליותא (שבזה גם מהר"י הלוי סובר כנהר שלום עי"ש)]

²⁸ תחילת דבריו שם הוא ששמן הרי בעיניו כמו שהיה מתחילה והוכיח כן מהירושלמי "מן זית אומר עליו בורא פרי העץ וכו' שעל היין הוא אומר פרי הגפן אבל שאר כל הדברים אע"פ ששחוקים הם בעיניו הם" והוכיח גם מהגמ' לו. אע"ג דאשתני במילתיה קאי. והוכיח גם מהרשב"א לה. ע"ד הגמ' וזית מצד מזבח אתי ולא פריך והא זית בהדיא כתיבא ות' דס"ד דלא חשיב בהדי' ז' מינים אלא שמן דווקא ולא זית איברא כתב שמצא בשם רש"י להיפך מ"מ למסקנה קרא איירי בין בעודם פרי בין לאחר ששחוקים. והביא גם מהדבר שמואל שכל בסימן רפ"ג שכל מקום שמברך בורא פרי העץ מברך על העץ ועל פרי העץ.

מראה ברכות – ברכת השמן [לה:]

ושיטת השמן רוקח לכא' הם כד' הפרמ"ג א"א סק"ב שלמסקנה לא קשה והרי שמן דאשתני לעלויא, משום שאין השמן משקה לעצמו אלא דרך אניגרון [ועי' רעק"א שהקשה כן דרך קו']

ויש לפרש באופן נוסף למה לא קאי האי טעמא למסקנה שביאור "אשתני למעליותא", ובפשטות אין זה משום שסעיד ומשמח שהרי הקשתה הגמ' שגם שמן אשתני למעליותא אע"פ שלא סעיד ומשמח, אלא שיין ושמן חשיבי לאנשי טפי מהפירות עצמן²⁹, ותירוץ הגמ' סעיד ומשמח לכא' לא חזרה בה הגמ' שיין ושמן שוים שאשתני למעליותא אלא שמה שביין קבעו לו ברכה לעצמו אינו רק משום שאשתני למעליותא אלא משום שהוא גם סעיד ומשמח, וכלפי אשתני למעליותא יין ושמן שוים **אך ברבינו יונה** כ' במתני' וז"ל "חוץ מן היין מפני שהיין כיון שמחמת השנוי חשוב יותר קובע ברכה לעצמו כדמפרש בגמרא דחמרא סעיד ומשמח" מבואר בדבריו שפירש שאשתני למעליותא הוא שאשתני להיות סעיד ומשמח, וא"כ יש לומר שלעולם שמן לא נחשב אשתני למעליותא כלל. **אמנם** בגמ' בד"ה שמן זית כ' רבינו יונה דאע"ג דאישתני למעליותא במילתיה קאי ומברכין עליו ב"פ העץ כמו על זיתים³⁰, ובגמרא שואל למה לא תקנו לומר עליו ב"פ הזית כמו על יין ומהדרינן דחמרא משום דסעיד ומשמח קובע לו ברכה לעצמו. ומשמע שאף למסקנה שמן זית נחשב אישתני למעליותא, וצ"ל שכוונתו במתני' שאף שגם שמן נחשב אשתני למעליותא, אך יין אשתני טפי למעליותא ולפיכך ראוי לקבוע לו ברכה לעצמו.

ושיטות הראשונים בעניין זה ילמדו בעז"ה בסוגיא דדובשא דתמרי בדף לח. ונעתיק את שורשי השיטות עיין רש"י דף לח. ד"ה ור' יהושע פוטר "ואין לך פרי הניתן למשקה אלא זיתים וענבים בלבד" ברשב"א ובתוס' הרא"ש שם כ' בדעת בה"ג שדבש לעצמו מברך העץ [הובא בתוס'] שזיתים וענבים נשתנו לעלויא וכן ברשב"א בדף לו. בד' בה"ג שמברך על שמן באניגרון בורא פרי העץ משום דאשתני למעליותא קרינן ביה. הרשב"א עצמו שם וכן התוס' פסחים כד: ד"ה אלא והריטב"א בפסחים שם כ' שהטעם שיין ושמן לא נחשבים זיעה לגבי תרומה וביכורים וערלה הוא מקרא דתרומה דכתיב ביה תירוש ויצהר.

²⁹ עי' צל"ח ופנ"י שהעלוי הוא מה שהם קרבים לגבי מזבח ועי"ש בצל"ח מה שהקשה.

³⁰ ולשונו כאן נראה כד' הנהר שלום שבמלתיה קאי

מראה ברכות - ברכת השמן [לה: - לו].

גופא אמר רב יהודה אמר שמואל וכן א"ר יצחק א"ר יוחנן שמן זית מברכין עליו בורא פרי העץ היכי דמי אילימא דקא שתי ליה משתי אזוקי מזיק ליה, דתניא השותה שמן של תרומה משלם את הקרן ואין משלם את החומש וכו'.

שיטות הראשונים

אילימא דקא שתייה ליה אוזוקיה מזיק ליה – מי מזיק למי:

ברש"י פירש "אוזוקי מזיק לגופיה" היינו שהאדם מזיק לגופו של עצמו באכילתו. ובריטב"א כ' פירוש "האי מפסיד השמן הוא וחשוב כמזיק". היינו שהאדם מזיק לשמן. [וברבינו יונה שכל דבר שמזיק אין מברכין עליו משמע כרש"י] והמאירי הביא ב' הפירושים³²³¹. ובמג"א ס"ק ח' כ' בתוך דבריו "ואוכל עמו פת מועט שלא יזיקנו בגרונו" נראה שאזוקי מזיק ליה היינו בשתייתו את גרונו. ובגר"ז "אלא שא"א לשותות השמן לבדו" היינו שהשמן אינו ראוי לשתייה ולמג"א הוא מה"ט.

טעם פטור אוזוקי מזיק ליה:

ברש"י פירש שאין זה אכילה שטעונה ברכה דגבי ברכה אכילה כתיב. ובריטב"א פירש שפטור מברכה ש"האי מפסיד השמן הוא וחשוב כמזיק ולא חשיבא הנאה כלל". וברבינו יונה כ' בד"ה ואי שתי ליה משתיא אזוקי מזיק ליה ואינו מברך כלל "שאין זה דרך הנאה שכל דבר שמזיק אין זה דרך הנאה". ובנמוק"י כ' פירוש מזיק ליה, ולית ליה לברוכי אלא בשנהנה. ובהמשך דבריו כ' שאזוקי מזיק ליה ואינו נהנה ממנו³³. [ועי' מאירי שכל ב' פירושים כרבינו יונה ובריטב"א]. וברבינו מנוח פ"ח ה"ב כ' "ודעת רש"י דכיון דלית ליה הנאה מיניה לא מיקרי אכילה ואינו מברך כלל"

דתניא השותה שמן של תרומה - ראיית הגמ' מתרומה:

ברש"י מבואר שלומדים מתרומה שמזיק הוא ולא אכילה היא. והריטב"א כ' שההוכחה מתרומה שאין משלם את החומש "דאין חומש אלא בנהנה, דהתורה אמרה וכו' פרט למזיק"

הנה לפי"ד הראשונים הנ"ל מבואר שהחסרון הוא בעצם המחייב של הברכה, משום שלא תקנו חכמים אלא על אכילה שיש עליה שם אכילה לפרש"י או על אכילה שיש בה הנאה נחשבת לריטב"א או על אכילה שהיא בדרך הנאה. וכל אלו סברות בעצם המחייב שאין זה אכילה המחייבת ברכה. ולהלן יבואר דרך אחרת בד' הגרע"א.

מהלך הגרע"א

טעם הגרע"א לאזוקי מזיק ליה – ופירוש ראיית הגמ' מתרומה

³¹ והנה הראב"ד בפ"י בהלכות תרומות כ' שהכוסס חטיין פטור מן החומש שלעניין תרומה נחשב כמזיק. ולגבי ברכות אמרו בדף לו. שכוסס חטיה מברך בורא פרי העץ והקשה הצ"ח שא"כ האריך הוכחה הגמ' מתרומה ששותה שמן פטור דילמא הוא כמזיק דכוסס שפטור מן החומש ועדיין מברך בורא פרי העץ. והיה מקום לומר שכונת הראב"ד שם שמזיק את התרומה ולא שהוא מזיק את גופו משא"כ שותה שמן הוא מזיק את גופו וי"ל שאינו מזיק את התרומה שמ"מ הוא שותה ולית ליה עלויא אחרינה כחטיה שיכול לאוכלה בפת. ומה שיכול לאוכלה ע"י אנגירון רק יועיל שלא יזיק את גופו. אך המאירי הביא שיטה זו שאזוקי מזיק ליה היינו את האוכל בשם גדולי המפרשים ומקובל שגדולי המפרשים הוא הראב"ד. והדרא קושיא לדוכתא.

³² ובפירוש הרשב"ץ כ' "ונראה לי שפירוש אזוקי מזיק ליה דאמרינן בשותה שמן לאו למימרא שהשמן הוא מזיק לשותה שא"כ האריך עלה על דעת שום אדם לומר שמברך עליו שהכל, אלא הכי פירושו שהשותה הוא מזיק לשמן כאלו זורקו ולא מיקריא אכילה כלל למאי דכתיב איש כי יאכל קודש וממעטין פרט למזיק" כוונת קו' היא לדעת הרמ" שמברך על השמן שהכל שצ"ע קו' הטור שהרי אמרו בגמ' שאזוקי מזיק ליה והיינו שפטור לגמרי, ובע"כ שאזוקי מזיק ליה היינו את השמן, ולא חשיב "אכילה" ועדיין צריך לברך עליו שהכל משום שאסור לאדם ליהנות בלא ברכה. אמנם הריטב"א אף שפירש שאזוקי מזיק ליה את השמן פטר מברכה לגמרי.

³³ וכ' אבל שמן לחודיה אפי' חושש לגרונו לא מברך עליה דאזוקי מזיק ליה ואינו נהנה ממנו, [נדון זה כ' המ"ב בשם הרמ"י] ומזה למדנו דכל משקין ששותה אדם לרפואה אם מצטער בשתייתו לית ליה לברוכי עליה וכן פסקו התוס'. מבואר שלמד ששמן לחודיה מועיל לחושש בגרונו ומ"מ פטור מלברך הואיל ואין נהנה. וא"כ לפי"ד אזוקי מזיק ליה היינו שאינו נהנה ממנו.

מראה ברכות - ברכת השמן [לה: - לו.]

כ' הגרע"א וז"ל "אילימא דקשתי ליה משתי אזוקי מזיק ליה הרצון בזה דסברא הוא דעל מה שמזיק לגופו ומרצונו ומדעתו מזיק לעצמו לא תקנו לברך עליו ולתת הודיה להשי"ת"³⁴, והראיה מתרומה הוא רק על היסוד דשתיית שמן מזיק, ומדברי רש"י ז"ל שכתב וגבי ברכה ואכלת כתיב, וכתב עוד דתניא דלאו בר אכילה, משמע דמפרש דש"ס מדמי כי היכי דמזיק לגופיה אינו בכלל כי יאכל קודש, ה"נ אינו בכלל ואכלת וברכת

מבוארת שיטת הגרע"א שאין חסרון כלל במעשה אכילה, ולעולם יש לומר שיש לזה שם מעשה אכילה, אלא שהוא סברא חדשה לעניין תקנת ברכות שלא תקנו ברכה על דבר שהוא מזיק בו לגופו. [ויל"ע שא"כ יהיה חייב בברכה אחרונה, למ"ד שברכת מעין ג' דאו']

הוספה: יש לעניין ברכה אחרונה דאוריתא האם סברת אזוקי מזיק הוא פוטר גם מברכה דאו' או שרק מברכות דרבנן ונפק"מ לשותה שמן בלא מלוגמא, וכן יל"ע לפי"ד הרמ' ששמן אפילו במלוגמא כל שלא לרפואה מברך שהכל מה דינו יהיה לגבי ברכה אחרונה. [ונדון דברכה דאור' נוגע לעניין עיקר וטפל האם הוא פוטר ברכה דאו', וגם לעניין שלא כדרך אכילה שכל התוס' שקמח סולת דחיטין מברך שהכל ועי' בתוס' ר"י שהוא משום שהוא שלא כדרך אכילה האם הוא סברא לפטור גם חיוב דאו' או לא.]

הדמיו בין תרומה לברכות רש"י והגרע"א

קו' הגרע"א על פירוש רש"י ותמיהת האחרונים

כ' עוד הגרע"א "ועל פירושו [של רש"י] קשיא לי דהא מבואר בפסחים דף כד: דכל משקין היוצאין מפרי הוי שלא כדרך אכילתן עי"ש וכיון דחזינן דמברכין על מי פירות שהכל, ע"כ דאף שלא כדרך אכילתן מברך עכ"פ, וכיון שכן מה פרכינן, הא י"ל דאוכל דבר המזיק לו הוי בכלל שלא כדרך אכילתן, ובתרומה דבעי כדרך אכילתו כמ"ש תוס' להדיא פסחים מש"ה פטור מחומש, אבל מ"מ ברוכי מברכין עליו כמו שמברכין על מי פירות"

ובאבי עזרי (מאכלות אסורות פ"י הכ"ב) ובאמרי בינה (או"ח סימן יז') בסופו תמהו על הגרע"א, שב' מיני שלא כדרך אכילתן איכא דמה דמבואר בפסחים דמי פירות הוי שלא כדרך אכילתן, אין הכוונה שמעשה אכילה שלהן הוא שלא כדרך מעשה אכילה שהרי הוא שותה אותן כדרך שתייתן, והנאה טובא איכא, אלא הביאור בזה שהתורה חייבה באכילת תרומה דווקא כשאוכל את התרומה בדרך אכילת הפרי. ודרך אכילת הפרי הוא כשאוכלו, ולא כשהוא שותה את מימיו. אבל באזוקי מזיק שעצם מעשה האכילה הוא שלא כדרך אכילה ומיעוט דתרומה הוא שאין זה נחשב לאכילה כלל, וה"ה לגבי ברכות לא קרינן ביה ואכלת. וא"כ כשם ששתיית שמן אינה אכילה לגבי תרומה, והיינו שדיני ברכות שוים לדיני תרומה ובאכילת ז' מינים שהתורה חייבה בהם ברכה באכילתן גופן אם ישתה את מי הפרי כיון שנחשב שלא כדרך אכילה דגוף הפרי יפטר מברכתו, ועדיין יתחייב בברכת שהכל מצד המשקין עצמן שאכלן כדרך, וכשאוכלן שלא כדרך אכילתן יפטר מברכתו לגמרי.

וכוונת קו' הגרע"א יש לומר שאין כוונת קו' להוכיח שמברכים שהכלב שלא כדרך אכילתן אלא ש"שם מעשה אכילה" לגבי תרומה שונה מ"שם מעשה אכילה" לגבי ברכה. ששם מעשה אכילה הנצרך לגבי תרומה הוא מה שהוא דרך אכילה לגבי הפרי, וא"כ יש לומר שאף אזוקי מזיק ליה אין כאן חסרון בעצם מעשה אכילה אלא שאין זה דרך אכילה של השמן, אך משא"כ שם מעשה אכילה הנצרך לגבי ברכה אינו מה שהוא דרך אכילה של הפרי אלא מה שכלפי הגברא נחשב מעשה אכילה, ויש לומר ששם מעשה אכילה אינו תלוי בדרך שבו החפץ נאכל אלא הוא תלוי באכילה שיש בה הנאה. וכיון שיש כאן הנאה [עי' להלן בעניין האם שתיית שמן שפטרנוהו מיירי כשנהנה, שלפי"ד הב"ח מדובר שיש לו הנאה מן השמן ואפ"ה פטור] מנ"ל דלא מקרי אכילה. ומקורו של הגרע"א שעצם זה שכל שאינו אוכל כדרך אכילת הפרי פוטרנו מחיוב תרומה אפילו שהאכילה היא כדרך, בהכרח שלגבי תרומה שם מעשה אכילה תלוי בדרך אכילת הפירות, משא"כ ברכות שהיה פשיטא ליה להגרע"א שאינו תלוי בדרך אכילת הפירות, תלוי בהנאה בלבד.

³⁴ עי' לבוש שכל דהאיך יברך והוא מזיקו, טוב היה לו שלא לשתותו,

מראה ברכות - ברכת השמן [לה: - לו].

עוד י"ל בשיטת הגרע"א שס"ל שלא תקנו חכמים ברכה אלא על הנבראים וגדר חיוב ברכה על משקים שמברך עליהם שהכל, ולזה היה פשיטא ליה שמשקין היוצאים חיוב ברכה שלהם הוא מצד הפרי שלהם שעד כמה שאוכלו שלא כדרך מברך עליו שהכל, שזהו בריאתו, וע"כ שבאכילה שלא כדרך מברך על הפרי שהכל ולא ס"ל שהמשקים הם דבר חדש שמצד עצמו מחייב שהכל.

דין האוכל דברים המזיקים ונהנה באכילתו האם מחויב בברכה
צדדי הספק: לדעת רש"י והראשונים האם מדובר שנהנה משתית השמן ואפ"ה כיון שמזיק

פטור או"ד שמדובר כשאין נהנה מן השמן אלא שאם לא היה מזיקו היה מחויב
בגמ' להלן לו. קמחי דשערי מברך עליהם שהכל ובגמ' שם שקמחי דשערי קשה לקוקאני וס"ד דלא לברך עליה כלל וקמ"ל כיון דאית ליה הנאה מיניה בעי ברוכי. וכן **ראבי"ה** סימן צט' שיש ללמוד מכאן שאף דבר שמזיקו אם נהנה ממנו קצת צריך לברך עליו. ובדרך זה כ' **הפרמ"ג** סימן רד א"א ס"ק ח' ששמן זית לית ליה הנאה ואזוקי מזיק. וגם **המ"ב** בסימן רב' ס"ק כז' לגבי שמן כ' דאזוקי מזיק להו וכו' דשמן כמות שהוא אין נהנה ממנו.³⁵ אמנם **בב"ח** סימן רב אות ד' ד"ה ומ"ש בשם הרמב"ם נראה ששמן זית אין מברך עליו ואפילו נהנה ממנו שכן בביאור דעת הרמ" [להלן בעזה"י נאריך בביאור שיטת הרמ"י] שעל שמן זית מברך שהכל שהטעם הוא משום שנהנה ממנו, ולהרמ"א ע"ג דמזיק מברך שהכל. ויש ראייה לשיטתו מקמח שעורים, ומבואר לכאן שהראשונים שכל שפטור מבלברך איירי אפילו נהנה.³⁶ אבל **ברבינו מנוח** פ"ח ה"ב כ' "ודעת רש"י דכיון דלית ליה הנאה מיניה לא מיקרי אכילה ואינו מברך כלל"

הדמיו בין תרומה לברכות – דעת הראב"ד

דתיניא השותה שמן של תרומה – דעת הראב"ד שכוסס חטיה יש חילוק בין תרומה לברכות
דעת הראב"ד [פ"י מהלכות תרומות ה"ז] שכוסס חטיה נחשב מזיק לגבי תרומה אע"פ שלענין ברכות מברך עליו כמבואר להלן דף לו. **ובצל"ח** הקשה עליו שבגמ' בסוגין מבואר שכל שלגבי תרומה פטור עליו אף בברכות פטור מלברך עליו, ועי' **באבי עזרי** (פ"ג ברכות ה"ב) שכוסס נחשב לאכילה שלא כדרך, אך אינו מזיקו ממש. ולכן לענין ברכה מברך עליו שהכל. **ובעמק ברכה** (ברכות הנהנים סימן ג') כ' שכוסס הוא מזיק את החטיה ולא את גופו ואילו שמן הוא מזיק את גופו. ויש בזה עוד אריכות עי"ש

"אלא דקאכיל ליה על ידי הפת א"ה הוי ליה פת עיקר והוא טפל"

"אלא דקא שתי ליה ע"י אניגרון" וכו'

"הכא במאי עסקין בחושש בגרונו" וכו'

כ' ה"ב ח' [ס"ג ד"ה ומ"ש רבינו וכו' בסימן ריב' ד"ה ומ"ש כגון] דאפילו החושש בגרונו ואוכל שמן עם הפת לרפואה, הפת היא העיקר ומברך על הפת ופוסט את השמן, והוכיח מכוח זה שלא תירצה הגמ' הכא במאי עסקין בחושש לגרונו וקאכיל ליה על ידי הפת. אמנם נשאר בטעם הדין בצ"ע שהא נחא לדעת רש"י להלן דף מד. לעולם הפת א"א לה להיות טפילה אלא לפירות גינוסר שהם חשיבי הימנה, אבל לשיטת התוס' והרמב"ם שפת יכולה להיות טפילה למליח, א"כ למה אינה טפילה לשמן. ובדבריו משמע שבאינו חושש בגרונו פשיטא ליה טפי שמברך על הפת וקמ"ל שאפילו בחושש בגרונו מברך על הפת.

ובנחלת צבי [רב' סק"ד] כ' שהטעם בזה משום שדג יכול לאכול ממנו בלא מליח ונהנה ממנו רק כדי שלא יזיק בגרונו אוכל פת, הוי דג עיקר, אבל כאן שמן לבדו בלא אזוקי מזיק ליה ואינו יכול

³⁵ ומה"ט כ' שאפילו אם חושש בגרונו פטור מלברך עליו, ויל"ע שאם מה שאינו נהנה לבד אינו טעם גמור לפטור אלא בצירוף מה שמזיקו א"כ כיון שחושש לגרונו ולכאן אינו נחשב כה"ג שמזיקו למה לא יברך

³⁶ שאלו הלומדים א"כ למה לא הקשתה הגמ' ע"ז מי איכא מידי שאוכל דבר שמזיקו [כשם שהקשו בדף מד. לפי חלק מן הפירושים] ויש לומר שאיירי בחושש בגרונו.

מראה ברכות - ברכת השמן [לה: - לו].

לאכול, ואף האוכל אינו נהנה, שאין אוכלים אלא ע"י הפת הוי הפת עיקר.³⁷ ובדבריו משמע שאף כששונה השמן שלא לרפואה מ"מ אינו מברך על הפת.

ובא"ר [רב' סק"ח] העתיק טעם הנחל"צ ו' עוד טעם שכיון שדרך בנ"א לאכול את השמן כטפל לפת, לכך אע"פ שהוא אוכל את הפת לצורך השמן, מ"מ הולכים אחר דרך בנ"א ולפיכך השמן טפל לפת ואין הפת טפילה לשמן.

והמ"א ס"ק ח' נחלק על הב"ח ו' שהחושש בגרונו ואוכל את הפת כדי שלא יזיקנו השמן מברך על השמן ופוסט את הפת, והטעם שלא תירצה הגמ' כה"ג אלא בשונה שמן עם אנגירון כ' המ"א שהוא משום שאין דרך רפואה בכך, והראיה לזה שהרי אמרו בשונה שמן ע"י אנגירון ולמה לא אמרו בשאר משקין, אע"כ שאין דרך רפואה בכך, אך לעולם אם ישתה עם שאר משקין או עם הפת יברך עליהם ויפטור את השמן. ו' ע"ז השעה"צ ס"ק ל' ומיהו בנתכוון באכילת הפת גם להשיב רעבונו מסתבר דבזה כו"ע מודו שהפת עיקר. והיינו משום שכל המלפת את הפת אף שלא בא מחמת הפת נפטר על ידו עיין סימן קעז ס"ק ח' ושעה"צ ס"ק יג'.

ויעוין להלן שלכא"צ"ל שמש"כ המג"א "ולכן נראה לי דאם מתכוין לרפואה ואוכל רק מעט פת" וכו' הוא בדווקא שדווקא בחושש בגרונו ס"ל למג"א שמברך על השמן ופוסט את הפת, אבל באינו חושש בגרונו מודה הוא לב"ח שמברך על הפת, שהרי זה דומה לשמן ואנגירון שבאינו חושש בגרונו אפילו שמן עיקר ורוב מברך על האנגירון ופוסט את הפת כמובאר במג"א ס"ק י' והטעם מתבאר באחרונים ע"י שעה"צ ס"ק לה' שהוא משום שא"א לשתות את השמן ללא אנגירון, וא"כ ה"נ בשמן ופת אם אינו לרפואה מברך על הפת ופוסט את השמן ולרפואה שאני וכדלהלן.

שיטת הרמב"ם בדין השונה את השמן

העולה בסוגיין לפי"ד הראשונים וכן הוא ברי"ף שהאוכל את השמן פטור מלברך עליו. אמנם הרמ' בפ"ח ה"ב כ' וז"ל "אבל אם שתה השמן לבדו או שלא היה חושש בגרונו מברך עליו שהכל שהרי לא נהנה בטעם השמן" וכו' עליו הטור סימן רב' "ואין נראה מה שכתב שאם שתה אותו לבדו שיברך עליו דקאמר בגמ' אי דשתייה בעיניה אוזוקי מזיק ליה פירוש ולא יברך עליו כלל" וכו' הכס"מ "ורבינו מפרש שלא אמרו אי דשתי ליה אוזוקי מזיק אלא לאפוקי מה שאמרו שיברך עליו בורא פרי העץ אבל כיון דאע"ג דאזוקי מזיק נהנה הוא מברך" וכו"כ הב"ח "דאע"ג דאזוקי מזיק ליה לבסוף אפ"ה כיון דאית ליה הנאה מיניה בשעת אכילה מברך עליו שהכל" וכו' הב"ח שכי"צ ב' פסק הרמ' שם בה"ח שבחומץ מברך עליו אפילו שותהו בעיניה, ואע"פ שפטור עליו ביה"כ משום שמזיקו. והטור לשיטתו בר"ד כ' שאין מברך על החומץ אלא כשעירבו במים. ומה שבשקדים המרים הגדולים המרים אין מברך עליהם כלל [רב ה'] משום דאזוקי מזיק משום שאין נהנה באכילתו ובסוף נמי אזוקי מזיק. **וצ"ע** מש"כ הכס"מ והב"ח שטעם ד' הרמ' משום שהוא נהנה והרי כ' הרמ' שלא נהנה בטעם השמן.

³⁷ ויל"ע לפי"ד שאפילו בשונה לרפואה אמרין כן א"כ למה כששונה שמן באנגירון שלא יזיקנו גרונו מברך על השמן והרי אין יכול ליהנות מן השמן בלא האנגירון. [והנה הנחלת צבי עצמו לא איירי בהדיא באופן ששונה לרפואה, וי"ל שאנכ"נ שדין שמן באנגירון שווה לדין שמן בפת, שבלא רפואה מברך על הפת ועל האנגירון ובלרפואה מברך על השמן, וכמש"כ בדעת מ"א, אמנם השעה"צ ציינו שאיירי בשונה לרפואה וכן נראה מסוף דבריו שציין לד' רבו הב"ח, וכוונתו א"כ לבאר ד' הב"ח וכמש"כ הא"ר] והנה דעת הבה"ג שם שבשונה שמן שלא לרפואה מברך על האנגירון ולדעת המג"א שם הוא אפילו במקום שרוב שמן וכו' הא"ר ס"ק ט' בדרך השני והאבודרהם הובא בשעה"צ ס"ק לה', והגר"ז. שהוא משום שא"א לאוכלו בלא השלקות ומ"מ מבואר שבחושש בגרונו שאני ומברך על השמן, וצ"ע א"כ למה לגבי פת מבואר בא"ר שאפילו בחושש בגרונו השמן בטל לפת משום ה"ט. וצריך לומר שיש חילוק בין עיקר וטפל שבתערובת לבין עיקר וטפל שאינם בתערובת, שכל ד' הנחלת צבי הוא בעיקר וטפל שלא בתערובת שאז השמן עדיין אינו ראוי לאכילה, אבל בתערובת שהאנגירון תיקן את השמן ושוב הוא ראוי לאכילה, השמן עצמו נחשב ראוי לאכילה, ולכך לרפואה אפשר לעשותו כעיקר, כיון שעיקר כוונת השתיה הוא מחמתו, משא"כ שלא לרפואה.

מראה ברכות - ברכת השמן [לה: - לו].

וביאור ראיית הגמ' מתרומה לפי"ד הרמ' לכאו' צ"ל כדעת הגרע"א שהראיה היא רק שמזיקו אמנם אין זה טעם לפטור מברכה וכסברת הגרע"א שלעניין תרומה הכל תלוי בדרך אכילת התרומה, משא"כ לעניין ברכה הכל תלוי בהנאה. ובאבי עזרי פ"ג ברכות כ' ששמן אינו מזיק ממש, והטעם שאינו מברך עליו את ברכת בפה"ע הוא משום שאית ליה עלויא אחרינא ע"כ אין מברך בפה"ע. ולכן לפי"ד הרמ' בכוסס מברך בפה"ע משום שלא אשתני. ועיין עוד בעמק ברכה אות ג'

בביאור רש"י בטעם פטור אוזוקי מזיק

ברש"י כ' שטעם הפטור באוזוקי מזיק ליה הוא משום שאין זו אכילה הטעונה ברכה וגבי ברכה ואכלת כתיב, כ' הראש יוסף לבעל הפרמ"ג שמוכח מרש"י שסובר שברכת מעין ג' הוא מדאו' ולכאו' פסוק זה איירי בברכה אחרונה ולכאו' מבוארת שיטת רש"י שאף למסקנה ילפין ברכה ראשונה מברכה אחרונה מק"ו וכל מה שאמרו בגמ' אלא סברא הוא, הוא לעניין אותם דברים שא"א ללמוד מק"ו. ובחידושי מהר"ם בענט כ' שכונות רש"י שכל דתקון רבנן כעין דאו' תקון. וברש"י בסוכה כו: כ' שברכה ראשונה הוא אף בפחות מכזית משום שאסור לאדם ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה. ולכאו' ביאורו שיש ב' טעמים לחיוב ברכה ראשונה א' משום ק"ו ב' משום שאסור לאדם ליהנות.

וצ"ע א"כ באוכל שמן הא ניחא שהוא פטור מחיוב ברכה ראשונה דאתיא בק"ו משום שלא אכילה הוא אך מפני מה אינו מחויב בברכה מצד שאסור לאדם ליהנות מהעולם הזה בלא ברכה וכשם שפחות מכזית מחויב מכוח זה.

ולפי"ד רבינו מנוח שבשמן אינו נהנה ניחא שמצד זה אין מקום לחיוב, שהרי אינו נהנה ואדרבה הנדון לחיוב בסוגיין היה דווקא מצד שם אכילה, וע"ז הוצרכה הגמ' לפרש שאכילה המזקת אין עליה שם אכילה.

אך לפי"ד הכס"מ שיש הנאה באכילת שמן צ"ע כנ"ל. וצ"ל כד' מהר"ם בענט שלא חייבו חכמים אלא במקום שהתורה חייבה והיינו במקום שיש בו אכילה. וצ"ע מ"ש פחות מכזית שמדאו' אינו מחויב ומ"מ משום שאסור לאדם ליהנות מחיוב, ואילו לעניין אוזוקי מזיק אומרים שכל דתקון ויל"ת.

בדעת הרמב"ם שאזוקי מזיק ליה חייב בברכת שהכל

דעת הרמ' פ"ח ה"ב שהשותה שמן מברך שהכל והיינו שקו' הגמ' אוזוקי מזיק ליה היינו ואינו חייב לברך ברכת בורא פרי העץ אלא ברכת שהכל, וטעם חילוק הרמ' בין ברכת שהכל שמחויב אפילו כשאוזוקי מזיק ליה ואילו ברכת הפירות פטור כשאוזוקי מזיק ליה. לפי"ד הב"ח שיש לו הנאה יתבאר שאע"פ שאינו אכילה כמבואר מתרומה אמנם מ"מ הא נהנה ואסור לאדם ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה, ואיסור זה מחייב שהכל ואינו מחייב את ברכתו הראויה, ובדומה למבואר בסימן ריב' בתרומה"ד שטפל שקודם לעיקר מברך שהכל משום שאסור לאדם ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה. וכעין ששיטת רבינו יונה בדף לט. שהאוכל פחות מכזית מברך שהכל משום שכל חיובו הוא רק משום שאסור לאדם ליהנות, וכה"ג ברכתו שהכל אמנם בזה הרמ' [פ"ב ה"ג] חלוק וסובר שמברך ברכתו הראויה וצריך לחלק ביניהם ועי"ש באחרונים סימן ריב'.

הוספה מחי' הגרש"ז על פרק כיצד מברכים שנדפסו בספר זכרון אהל ברוך – צהר

"יש לדון במי שהרופא אסר עליו לשתות יין מפני שזה מזיקו, ונראה שבודאי חייב לברך כיון דסו"ס הוא טוב וטעים לכל אדם וכדמצינו אצל ר"י בר אילעי בגמ' נדרים מט: דשתה ד' כוסות וחגר ראשו מפסח ועד עצרת.

אך צ"ע קצת הרי לאכול דבר שמזיק לבריאות הגוף הו"ל עבירה וכמו שאין מברכין על מאכלות אסורות כמו"כ לכאורה היה צ"ל שלא נברך על מאכל שמזיק, וכי אם אדם יקח פרי שיש בו תערובת סם המזיק לבריאות האדם וכי יברך ע"כ, ונראה שאם רגילים אנשים לעבור הו"ל כהאידינא דדדשו ביה רבים, שהרי מבואר בגמ' דיש הרבה מאכלים שמזיקים כמו שעורים לקוקאני וכן טחול וירקות וכדומה ואפ"ה ודאי מברכין.

כשאוכל מאכלות אסורות פטר הרמ' פ"א מברכות הי"ט מברכה והראב"ד שם מחייב דאע"פ שמזיק לנשמה סו"ס הגוף נהנה". עכ"ל

בשדה חמד מבואר שאף אכילה שיש בה הנאה גמורה כשמזיקו פטור

מראה ברכות - ברכת השמן [לה: - לו].

בשדה חמד אסיפת דינים מערכת ברכות אות לג' כ' שבספר יפה ללב כ' דלפי מ"ש בס' עיון יעקב דף עב ע"ב דשתיית מים בבוקר מזיק על פי הרפואה יש צד לומר דאפילו אם צמא למים לא יברך כיון דמזיק לו ולפי"ז גם על פת שחרית יש צד לומר דלא יברך דהרי הרופאים (שהביא בעיון יעקב עיון יפה ללב ס' קנ"ה אות ה') הללו גם על הלחם אמרו שמזיק בשחרית ופשוט שאין לחוש לדברים האלו להתיר לאכול דבר בלי ברכה ואם שוה ים לצמא יברך בלתי פקפוק, וכן בלחם הוא הלחם אשר נתן ה' לאוכלו בבוקר כדכתיב ולחם בבוקר לשבוע ובבוקר תשבוע לחם ולא אמרה תורה לתקלה חלילה. ונראה שנחלק על הרופאים מהטעם הנ"ל אך במקום שהאכילה אמנם מזיקה דעתו שאף שנהנה פטור מברכה. [נפק"מ חולה שאסר עליו הרופא מאכל שיש בו סם וכל כה"ג] ויל"ע מה יתיר על אכילת שעורים למה מברך עליהם כיון שמזיקים.

בלע אוכל האם צריך לברך עליו

ק"ל בלע מצה יצא [פסחים קטו] שיש לו שם אכילה ויל"ע מה הדין בבלע מאכל האם צריך לברך עליו והנה לפי"ד רש"י שטעם פטור מזיק משום שאינו נחשב אכילה, א"כ כיון שבלע נחשב אכילה א"כ יתחייב אך לפי"ד הריטב"א שפירש שפטור מברכה ש"האי מפסיד השמן הוא וחשוב כמזיק ולא חשיבא הנאה כלל". ולכא' מבואר שאין מברכים אלא בהנאה יל"ע האם בלע נחשב הנאה. וכן לפי"ד רבינו יונה שכל בד"ה ואי שתי ליה משתיא אזורי מזקי ליה ואינו מברך כלל "שאיין זה דרך הנאה שכל דבר שמזיק אין זה דרך הנאה". יל"ד כן. וכן צ"ע על רבינו מנוח פ"ח ה"ב שכל "ודעת רש"י דכיון דלית ליה הנאה מיניה לא מיקרי אכילה ואינו מברך כלל" והרי לכא' בלע מצה יצא אע"פ שאין לו הנאה הימנו, ועי' להלן בענין הנאת אכילה שכל בד' הרא"ה להלן דף מה. שאולי הנאת כניסת המאכל לבית הבליעה נחשב הנאת אכילה.

ברכה על הנאת מעים בלא הנאת החיך - ביאור האבני נזר בדעת הרמב"ם

ברמב"ם כ' בפ"ח ה"ב "אבל אם שתה השמן לבדו או שלא היה חושש בגרונו מברך עליו שהכל שהרי לא נהנה בטעם השמן" [ובכס"מ ובב"ח כ' שמחויב בברכה משום שנהנה וצ"ע לשון הרמ"ב] בשו"ת אבנ"ז סימן קכד' כ' שדעת הרמ"ב היא שמחויב על הנאת מעיו ולפיכך אף שלא נהנה בטעם השמן מחויב על הנאת מעיו. אבל דעת רש"י שחייבו על הנאת גרונו, שרש"י פירש ובברכה ואכלת כתיב, ואכילה היינו הנאת גרונו. ולדינא לפי"ד האבני נזר מסוגיא דשמן מוכח שאין חיוב ברכה על הנאת מעיו כיון דקי"ל כרש"י שבשמן פטור מברכה ראשונה. שחייב ברכה על אכילה שהיא הנאת גרונו.

בענין הנאת מעים - אוכל חלמון ביצה חיה

בענין זה עיין בשערי תשובה ר"ד סק"ז בשם המחזיק ברכה שהאוכל חלמון ביצה חיה כדי לשפר את קולו שאין טעם באכילתה שצריך לברך עליו משום שהוא נהנה במזונו. וספרי זמנינו מביאים מדבריו שהוא סובר שמברך על הנאת מעיו לבד, אמנם יעוין בתוך הספר ז"ל שם "אבל אם בירך על שקר בחושבו שהוא מתוק ונמצא מר אינו מועיל אם אוכלו שלא יהיה ברכה לבטלה, דאין זה נהנה. משא"כ חלמון ביצה אף שאינו נהנה בטעמו הוא נהנה במזונו" הנה דינו נסוב על סעיף א' שבשקדים מתוקים מברך עליהם ומשמעו שבשקדים המרים אין מברכים עליהם. [ודין זה לכא' מכחיש את האפשרות לומר שמברך על הנאת מעים] וכמפורש בסימן רב סעיף ז' והיינו משום שאין בהם הנאה, ובזה בא לחדש שכל זה כשאין לו שום הנאה באכילתן שאם הוא רוצה לאוכלן בטלה דעתו אך כשאוכלן עבור הנאה שבאה לו אגב כן לצחצח את גרונו כה"ג אע"פ שאין לו הנאה מברך משום שהם מזון, וצ"ל שאם אין טעם לאכילתן בטלה דעתו לכל אדם ואין לזה שם אכילה אך במקום שיש טעם לאכילתו אף שאינו נהנה כיון שמ"מ מזון הוא יש לזה שם אכילה.

בד' הרא"ה מבואר לכא' שיש חילוק בין אכילה שאין בה טעם לבין שתיה שאין בה טעם

בדף מד: כ' הרא"ה בדין שותה מים לצמא וז"ל "והאי דנקט לצמא משום דמיא לא זייני כלל לפי שאינם אלא יסוד אחד ואינן פועלות במורכב אלא כעין משוש לפיכך אין לברך עליהן אלא כששותה לצמא דמיתנהי לשבר צמאו" משמעות דבריו שאף שאין הנאה במים בטעמם, אין זה טעם לפטור אלא משום שאינם פועלות במורכב אלא כעין מישוש. וא"כ האוכל ואין לו הנאה יברך. [או משום הנאת מעים או שכוונתו שהנאת אכילה אינה הנאת הטעם אלא הנאת ביאת האוכל אל גרונו,

מראה ברכות - ברכת השמן [לה: - לו].

והנאה זו קיימת רק בדבר מאכל, אבל במים אין ביאתם אל תוך גרונו נותנת הנאה אלא דוגמת מישוש.

האוכל ואינו מרגיש טעם האוכל

ברבינו מנוח כ' שטעם שיטת רש"י שאזוקי מזיק ליה פטור מברכה הוא מפני שלית ליה הנאה לא מקרי אכילה, והנה ברש"י לא הזכיר כלל שאין לו הנאה, אלא שמשום שהוא מזיק לא מקרי אכילה, ואזוקי מזיק לכא' היינו שמזיק את מעיו, ולכא' נראה מרבינו מנוח שהיה פשוט לו שאינו נהנה שאם היה נהנה היה מחויב מצד ההנאה אע"פ שמזיקו אלא משום שלא נהנה וגם הוא מזיקו לפיכך הוא פטור, ואם כנים הדברים יצא שאם אינו נהנה וגם אינו מזיקו חייב בברכה. **ויש לדון במי שאינו מרגיש טעם האוכל** וכגון שניטל הימנו חוש הטעם מחמת חולי או זיקנה, ולפי"ד האבנ"ז לפי"ד הרמ' ודאי מחויב. אמנם לפי"ד רש"י כ' האבנ"ז שהוא מחיב על הנאת גרונו ולכך כאן ראוי שיפטור אך להנ"ל בד' רבינו מנוח לכא' כה"ג חייב.

הכא במאי עסקין בחושש בגרונו – מחלוקת הראשונים בנותן שמן הרבה באנגירון שלא לרפואה

נחלקו הראשונים בשותה שמן ע"י אנגירון שלא לרפואה מהו ברכתו, שדעת הר' יוסף שהביא הטור שברכתו בורא פרי העץ, שחושש בגרונו אורחא דמילתא נקט וה"ה גם נותן שמן הרבה שלא לרפואה. ודעת הבה"ג והרמ' ומהר"ם מרוטנבורג שאין מברך עליו בורא פרי העץ. [ולבה"ג ברכתו בורא פרי האדמה, ולרמ' שהכל] וכ' הטור שיותר נראית סברת הר' יוסף דכיון שהוא נהנה למה לא יברך אדרבה יותר פשוט לברך כשאינו לרפואה מכשהוא לרפואה. [כוונתו שהרי אמרו בגמ' מהו דתימא כיון דלרפואה קאתי אימא לא לברוכי עליה כלל]

הכא במאי עסקין בחושש בגרונו למה לא העמידו בנותן שמן הרבה באנגירון שלא לרפואה בנחלת צבי כ' להוכיח שהלכה כד' השו"ע ולא כד' הר' יוסף שא"כ למה לא העמידה הגמ' מימרא דר' יוחנן דשמן זית מברכין עליו בורא פרי העץ בכה"ג, שנותן שמן הרבה לתוך אנגירון שלא לרפואה. אלא ע"כ שכל שלא לרפואה אין מברך עליו בפה"ע. ובפשטות הישוב על הר' יוסף הוא כמש"כ שהגמ' אורחא דמילתא נקט, שאין כ"כ דרך להרבות שמן זית ולשתות אלא כה"ג.³⁸ **הוספה** עי' בתוס' ר"י שירלאון שהקשה קו' זו ותי' הר' יוסף שא"כ י"ל פשיטא שזה לא היה שום חדוש, אבל כיון דלרפואה קמכוין, הוה ס"ד דלא לברוכי עליה⁴⁰³⁹.

הכא במאי עסקין בחושש בגרונו – ברש"י וצריך לתת בו שמן הרבה

נחלקו האחרונים לפי"ד ר' יוסף שנותן שמן הרבה באנגירון שלא לרפואה מברך בורא פרי העץ האם נותן שמן לרפואה דווקא כשנותן שמן הרבה מברך בפה"ע או שנותן שמן לרפואה יש בו מעליותא שמברך אפילו בשמן מועט. שדעת הבה"ח⁴¹ שבחושש בגרונו אף בשמן מועט לכו"ע מברך על השמן [ולכך מחק הבה"ח מילת "הרבה" מן הטור עי"ש] ודעת הטה"ז [עי' פרמ"ג משבצ"ז

³⁸ נראה גם שלמד כרבו הבה"ח שחושש לגרונו מדובר בשמן מועט

³⁹ ומה דהוה פשיטא ליה לגמ' אליבא דה"ר יוסף שמברך על השמן נחלק הבה"ג שאין מברך על השמן. וראוי למצא נקודת המחלוקת, וי"ל שנקודת המחלוקת האם דין עיקר וטפל, דרוב מאכל. הוא כלפי מעשה האכילה דהגברא, או שהוא כלפי שם החפץ, וה"ר יוסף ס"ל שעיקר וטפל הוא כלפי מעשה האכילה, ולכך ס"ל שכל שהרבה שמן היינו ודאי משום שרצונו בשמן ואע"פ שהאנגירון רוב מ"מ השמן עיקר [לפירוש הטה"ז] ולפי"ד הבה"ג עיקר וטפל הוא בחפץ ולא אזלינן בתר כוונתו. [לשון פרמ"ג].

⁴⁰ ציינו הלומדים לעיין בחי' הגרא"מ שהקשה שקמ"ל שלא אומרים שכיון שאשתני ברכתן שהכל וכמבואר בירושלמי נידון זה. ויעיין להלן בסוגית דובשא דתמרי לח. שיש בזה מחלוקת האם יין ושמן נחשב אשתני או שאין נחשב אשתני והירושלמי מבואר שסובר שנחשב אשתני, וי"ל שהבבלי סובר שאין נחשב אשתני ולכן הקשה פשיטא. ולעיין בחי' הרש"ש שהקשה שהא קמ"ל שאינו קובע ברכה לעצמו, ועיין בתוס' הנ"ל שכ' דהא ממתני' ילפינן וכן שא"כ הי"ל לומר אין מברכין עליו אלא בורא פרי העץ. ומשמע שלרבותא קמ"ל ולא לגרועי

⁴¹ וכ' הפרמ"ג שכן משמע גם דעת השו"ע ולכא' כוונתו מתוך שלא כ' השו"ע שאם נתן שמן הרבה. וצ"ע שהשו"ע פסק כבה"ג. ולפי"ד א"צ שמן הרבה [עי' בהמשך]

מראה ברכות - ברכת השמן [לה: - לו].

ב' והגר"א ס"ק י' לפי"ד ר' יוסף המובא בטור שגם בחושש בגרונו דוקא נותן שמן הרבה, אבל בשמן מועט אף לרפואה מברך על האניגרון. שאין הולכים אחר הכוונה⁴².

וגם בשיטת הבה"ג שהיא להלכה כ' השעה"צ ס"ק לג' שנחלקו האחרונים האם שותה שמן אניגרון שיש בו שמן מועט מברך בורא פרי העץ שהב"ח וכו' הגר"א בדעת הרמ"ב והג"ג כ' שאפילו שמן מועט. אמנם הא"ר כ' שברש"י משמע שדוקא שמן הרבה, ואפילו לשיטת בה"ג. והביא לזה ראיה דאל"כ למה הוצרכה הגמ' להביא את הבריייתא דתניא החושש בגרונו וכו' אם לא כדי להביא את הלשון של "אבל נותן שמן הרבה לתוך אניגרון" כדי ללמד שיש תנאי של רוב⁴³. ובשעה"צ כ' "ולענ"ד דתלי הדבר אם נותן שיעור כפי מה שמועיל לרפואה אז הוא נחשב לעיקר". [ומשמעות הא"ר נראה שצריך ב' תנאים א' שהשמן לרפואה ב' שהוא מרובה. וכנראה שהמ"ב הכריע כד' הב"ח והגר"א אלא שהא"ר הוכיח מלשון הבריייתא, וע"ז כ' השעה"צ שצריך שיהיה מועיל לרפואה ובזה יתישב לשון הבריייתא שכך הוא הדרך שצריך הרבה שמן כדי להועיל] וכד' הא"ר נראה מהכס"מ שהעתיק את ד' רש"י שכל שצריך לתת בו שמן הרבה על ד' הרמ"ב שכל שדוקא בנותן שמן לרפואה.

היוצא שלט"ז דעת הר' יוסף, ולד' הא"ר כו"ע מודו, ש"אין הולכים אחר הכוונה" ואף כשעיקר כוונתו לשמן, מברכים על הרוב, ולא על מה שבדעתו. וצריך לבאר מ"ש ממליח ופת שהולכים אחר הכוונה, ולכאוצ"ל שבתערובת הדין שונה. ודין רוב קובע ולא הכוונה⁴⁴.

במה מחלוקתם כשהשמן הוא הרוב או כשהאניגרון הוא הרוב

ונחלקו האחרונים באיזה ציור נחלקו בו הראשונים דעת המג"א סק"י שמחלוקתם הייתה באופן שהשמן הוא רוב, שלדעת הר' יוסף מברך על השמן משום שהוא רוב, ולדעת הבה"ג והרמ"ב אין מברך על השמן אע"פ שהוא רוב. ודעת הט"ז ס"ק ב' שהמחלוקת היא באופן שהוסיף הרבה שמן באניגרון יותר מדרך האניגרון שהר' יוסף סובר שמשום שהוסיף הרבה שמן לפיכך עיקר כוונתו על השמן. ואע"פ שאינו הרוב מ"מ מברך עליו שהוא העיקר, ודעת הבה"ג והרמ"ב שכיון שהאניגרון הוא רוב לפיכך הוא העיקר ומברכים עליו⁴⁵, והשו"ע פסק כבה"ג שאם אינו מתכוון לרפואה הוי האניגרון עיקר. ולהט"ז הוא דוקא כשאניגרון מרובה מהשמן, ולמג"א אפילו כשאניגרון מועט. והובא מחלוקתם במ"ב ס"ק לג'.

השיטה הפשוטה והשיטה המחודשת

ובראש יוסף כ' שלפי"ד המג"א שהשמן הוא הרוב מסתברא שיטת הר' יוסף שכיון שהשמן הוא הרוב א"כ האניגרון אין עושה רק העדר ההיזק, ובא"א ס"ק י' כ' שאע"פ שהשמן אינו ראוי לאכילה אלא ע"י האניגרון אין זה טעם שיחשב טפל שהרי זה דומה לוורדים שאע"פ שנתקנו ע"י דבש וצוקע"ר מ"מ מברך עליהם בורא פרי האדמה וכמבואר בסימן רד' סעיף יא'. ולפי"ד הט"ז שמחלוקתם היא כשהמי שלקות הם הרוב כ' הט"ז ששיטת הר' יוסף היא מחודשת שלמה נעשה את השמן לעיקר כנגד המי שלקות שהם הרוב. וטעמו הוא כמש"כ הרשב"א שאזלינן בתר כוונתו.

באליהו רבה כ' ב' טעמים מחודשים בביאור שיטת השו"ע הבה"ג והרמ"ב

⁴² והביא הפרמ"ג ראיה לשיטת הט"ז שאת"ל שבחושש בגרונו אף במעט שמן מברך על השמן למה הוצרך הר' יוסף לפרש דאורחא דמילתא נקט ולא פירש שאמרו חושש בגרונו כדי לומר שאף בשמן מועט מברך השמן כה"ג.

⁴³ ובדעת רש"י נסתפק הא"ר האם סובר כר' יוסף או כנ"ל שאף לבה"ג צריך רוב יל"ע האם אפשר ללמוד מזה לכל אוכל תערובת משום שיש לו צורך באכילת המיעוט שמברך את ברכת הרוב, וכגון שאדם זקוק לאכול מיני אוכלים לצורך בריאות ואוכל מאכל שיש בו מיעוט מאותו המין האם יברך את ברכת הרוב. או שרוצה לאכול תפוחים או רימונים בר"ה ואוכל סלט פירות שבהם התפוחים הם מיעוט האם יברך להנ"ל על הרוב. [או שאניגרון שונה משום שיש דרך קבועה במאכל שהאניגרון הוא רוב ולפיכך א"א למיעוט להעשות לעיקר, ועיין להלן שכ' סברא זו בשיטת מ"א].

⁴⁵ בחשבון עולה מחלוקת הופכית. שלפי"ד הט"ז לא נחלקו ברוב שמן שברוב בה"ג מודה שאזלינן בתר הרוב. ולפי"ד המ"א במקום שאין רוב שמן גם ר' יוסף מודה שמברך על האניגרון.

מראה ברכות - ברכת השמן [לה: - לו].

כ' הא"ר ס"ק ט' שדעת החולקים על הר' יוסף הוא משום שאי אפשר לשתות בלא אנגירון ושותהו משום אנגירון הו"ל אנגירון עיקר.⁴⁶ ובמאמר **מרדכי** הביא תירוצו זה בשם **האבודרהם** בשער החמישי שכל וז"ל "ואפילו השמן מרובה כיון שאינו ראוי לשתיה אלא על ידי מי הלכות הו"ל להו עיקר ושמן טפל ומברך על העיקר ופטר את הטפלה" וכבר הביא **השעה"צ** ס"ק לה' ד' אבודרהם זה וכל נפק"מ שאפילו אם המי שלקות הם מיעוט וכד' המ"א להלן **אי נמי** כיון דאין דרך ליתן שמן הרבה אם אינו עושה לרפואה בטלה דעתו אצל כל אדם כאשר פירשנו בסק"ח⁴⁷. **ולדרך שני** מבואר החילוק בין חש בגרונו ללא חש בגרונו, אך **לדרך ראשון** לא פירש הא"ר ולא פירשו האחרונים, מה החילוק בין חש בגרונו ללא חש בגרונו, שאם משום שא"א לשתות בלא אנגירון הוא טעם שאנגירון עיקר אף שעיקר רצונו בשמן, א"כ גם בחש בגרונו למה מברך על השמן.

והנה בד' הפרמ"ג בסימן זה מבואר שיש חילוק בין טפל המוכרח לבין טפל דתערובת, שאע"פ שבטפל המוכרח כ' הרמ"א בשם התרומה"ד ס"ס ריב' שטפל שקודם לעיקר אף שאין נפטר בברכת העיקר מ"מ אינו מברך עליו את ברכתו הראויה לו אלא ברכת שהכל מ"מ בטפל שבתערובת כ' הפרמ"ג בסימן רב' משבצ"ז ס"ק ב' שאם לא נפטר המיעוט ע"י הרוב כגון שהוסיפו לתערובת לאחר הברכה על העיקר, מברך על הטפל את ברכתו הראויה. וטעם החילוק שבטפל המוכרח אין רצון לאוכל באכילת הטפל כלל, אלא כדי שלא יזיקנו, לפיכך אין אכילתו חשובה לחיוב עליו ברכה אלא מצד שאסור ליהנות מהעולם הזה בלא ברכה. משא"כ בטפל שבתערובת כיון שיש רצון לאוכל באכילתו לפיכך אכילתו מחייבת ברכה אלא שהיא נפטרת בברכת העיקר⁴⁸. **ולהנ"ל יש לומר** שהחילוק בין חש בגרונו ללא חש בגרונו שבשחש בגרונו האנגירון נדון כ"טפל המוכרח" שכן אין לו רצון באכילתו כלל, משא"כ בשלא חש בגרונו א"כ הוא רוצה בהנאה מן התערובת של השמן עם האנגירון ואין האנגירון יכול להיחשב כטפל המוכרח. **ועפ"ז יתבאר** שכל מה שכל' הא"ר שכיון שא"א לשתותו בלא אנגירון ושותהו משום האנגירון הו"ל אנגירון עיקר היינו דווקא כשהאנגירון נחשב כאכילה גמורה המחייבת ברכה אבל במקום שהאנגירון אין אכילתו מחייבת ברכה משום שהוא שאין לו רצון באכילתו ואינו נאכל אלא כטפל המוכרח, אף שאינו פטור בלא ברכה משום שאסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה אך א"א שהוא יחשב כעיקר באכילה. ולכך בחש בגרונו שהאנגירון הוא טפל המוכרח מברך על השמן שהוא העיקר ובלא חש בגרונו שאין האנגירון טפל המוכרח א"כ השמן הוא העיקר והאנגירון טפל. [נתברר בדף מא. עם הרב אהרן גליק ואחירב הבחור אשר] אלא שיעוין בט"ז ס"ק ב' ובפרמ"ג שנראה מתוך דבריו שדין זה נאמר אפילו במקום שיש לו הנאה באנגירון [שכל' שהיה מפרש שאין מחלוקת בין הר' יוסף ובין הבה"ג שהר' יוסף איירי כשאין האנגירון מחויב בברכה וכגון כשאינו תאב לאנגירון ובה"ג איירי כשהאנגירון מחויב בברכה והיינו כשתאב לאנגירון אך מתוך שכל' הר' יוסף דאורחא דמילתא נקט ולא אמר שקמ"ל אפילו באופן שתאב לאנגירון מבואר שאף באופן שתאב לאנגירון פטר השמן. וא"כ מבואר שדין האמור בסוגיין הוא גם באופן שתאב לאנגירון ולכא"א אין זה טפל המוכרח, שהרי בטפל המוכרח אם הוא תאב לפת אין בו פטור דטפל, וצ"ע. והנה הגר"ז כ' בדין פת שאם תאב לפת אין השמן פטור הפת, ולא כ' דין זה לענין שמן ואנגירון וצ"ע למה.

ביאור שיטת השו"ע [שפסק כבה"ג מהר"ם ורמ"א לפי"ד המ"א - החילוק מורדים

נתבאר שדעת **המג"א** סק"י שמחלוקתם הייתה באופן שהשמן הוא רוב, שלדעת הר' יוסף מברך על השמן משום שהוא רוב, וצ"ע מ"ט לא אזלינן בתר הרוב כמבואר בסימן רב' סעיף ב' ברמ"א, והא"ר בסברתו הראשונה וכן הביא **השעה"צ** ס"ק לה' בשם **האבודרהם**, וכן כ' הגר"ז [סעיף י']

⁴⁶ וצ"ע על ביאורו א"כ למה לגבי ורדים שמתקנם בדבש מברך על הורדים כמבואר בסימן רד סעיף יא' ועיין בעניין הבא.

⁴⁷ כוונתו ששם ביאר את שיטת הבה"ח שבפת ושמן מברך על הפת ופטר את השמן אפילו אם חושש בגרונו ושותה שמן הרבה לרפואה מ"מ מברך על הפת משום שאין דרך להתרפא באכילת שמן ופת, לפיכך בטלה דעתו אצל כל אדם והוי פת עיקר.

⁴⁸ וצ"ע מד' הפרמ"ג רב' ס"ק א' שמדין עיקר וטפל נפטר מברכה דאו' של ברכת המזון והרי אין עיקר פטור מברכה לגמרי. **הוספה כג' אייר**

מראה ברכות - ברכת השמן [לה: - לו.]

שהטעם הוא משום שהשמן אין ראוי לאכילה אלא ע"י אנגירון לפיכך הוא נחשב טפל⁴⁹. וכבר רימז לסברא זו הפרמ"ג בא"א ס"ק י' אלא שהקשה ע"ז. שהרי זה דומה לוורדים שאע"פ שנתקנו ע"י דבש וצוקע"ר מ"מ מברך עליהם בורא פרי האדמה וכמבואר בסימן רד' סעיף יא וצריך ליישב את שיטת הבה"ג מהר"ם ורמ' שפסקם השו"ע, מ"ש רוב שמן באנגירון מוורדים.

והנה סברא זו בביאור המ"א היא היא סברת הנחלת צבי שבא לפרש את ד' הב"ח שהאוכל פת עם שמן מרובה מברך על הפת ולא על השמן, והנחלת צבי כ' כן בין באוכל שמן לרפואה ובין באוכל שמן סתם, מ"מ השמן טפל לפת. והמ"א פסק שלא כדבריו והיינו שאע"פ שא"א לאכול את השמן בלא פת מ"מ מברך על השמן, ולכא' והרי בשמן ואנגירון הרי סובר שאין מברכים על השמן משום שא"א לאוכלו בלא אנגירון. אמנם יעויין במ"א בס"ק ח' שכ' שאם שותה שמן לרפואה ואוכל רק מעט פת שלא יזיקנו מברך על השמן ופוסט את הפת, ומשמע שאם שותה שמן שלא לרפואה בזה הוא מודה לב"ח שמברך על הפת ופוסט את השמן. וא"כ עולה שפת היא כאנגירון שמשום שאין ראוי לאכול את השמן בלא פת מברך על הפת ופוסט את השמן, אלא שכשם שבאנגירון כששותה לרפואה מברך על השמן ה"נ בפת [וטעמיה דלרפואה שאני. עיין לעיל ביאור הדברים] וכן הגר"ז כ' להדיא הטעם הנ"ל ובפת ושמן כ' שאם אוכל לרפואה מברך על השמן ופוסט את הפת, אך יעויין שם בגר"ז שכ' שאם הוא רעב ותאב לפת אע"פ שאוכל עמה את השמן לרפואה הפת עיקר ומברך עליה ברכת המוציא ופוסט את השמן כמו שאר דברים הבאים מחמת הסעודה. והעתיקו השעה"צ ס"ק ל', והנה לא כתבו הגר"ז והמ"ב תנאי זה בשמן ואנגירון [והט"ז העלה צד זה בס"ק ב' שכל דין הגמ' שמברך על השמן הוא במקום שאינו טעון לברך על האנגירון והיינו באופן שאינו חפץ לאוכלו, אך הוכיח שאין הדין כן ואף במקום שחפץ באכילת האנגירון מ"מ השמן פוסט] וצ"ע א"כ למה הפת פוסט

וליישב קו' הפרמ"ג צ"ל שיש חילוק מוורדים שבורדים כ' המ"א רד' ס"ק כג' שאע"פ שאינם נאכלים אלא א"כ מבושלים עם הדבש וא"כ הדבש עיקר. וי"ל דאדרבה כיון שעיקר תיקון הורדים לאכילה אינו אלא עם הדבש, הוה ליה הדבש טפל שהרי אינו בא אלא להכשיר הורד לאכילה. וצ"ל שכל זה כשאורחא דמילתא היא לתקן הורדים ע"י הדבש לפיכך אנו רואים את הדבש שבא לתקן את השמן, אך כיון שבשמן אורחא דמילתא שהשמן הוא המיעוט ואדרבה הוא בא להוסיף טעם על האנגירון ולא שהאנגירון בא לתקנו, ועל דרך הכלל השמן הוא מתקן את האנגירון וטפל לו ולא להיפך. אם אדם שינה ועשה את רוב שמן, עדיין עיקר המאכל נקרא אנגירון, והשמן בא לתקנו. שהכלל שהולכים אחר הרוב במאכל והוא נחשב העיקר אינו מדין רוב של כל התורה אלא שהרוב בא לברר מהו העיקר ומהו הטפל, אך אם יש לנו סיבה חיצונית לברר מהו העיקר לא הולכים אחר הרוב, וכיון שדרך השמן באנגירון שהוא הטפל, הרוב לא יהפוך לנו את הרגילות.

ולפי"ז ניחא החילוק בין פת לאנגירון שכל סברת המ"א הוא דוקא באנגירון שדרך אכילתו הוא העיקר, ועיין. [והפרמ"ג שהצדיק את ד' ר' יוסף שאזלין בתר רוב אפשר לשיטתו אזיל שבמשבצ"ז ס"ק א' כ' שדין רוב זה הוא דין רוב של כל התורה כולה "שהרי שורפים וסוקלים על החזקות" ועל דרך זה כ' בסימן רח' ס"ק ז' שבמחצה על מחצה יוסיף "עוד מעט" עד שיהיה רוב והיינו שרוב הוא רוב מדויק. ולפי"ד כיון שרוב קובע את שם המאכל מכוח דין רוב, אף שבאופן שהוא בא לצורך המיעוט לא נלך אחריו [כדוגמת רוב הבא לדבק רח' סעיף ב'] אבל כאן הוא בא לצורך עצמו הוא העיקר, אך אם דין רוב בא לקבוע את העיקר, יש לומר שאם שמן באנגירון אורחא דמילתא שהוא טפל כה"ג אין הולכים אחר הרוב.

נהנה דברים שאין רגילים לאוכלים בפנ"ע אלא בתערובת כמיני תבלינים הקינמון והציפורן ומיני בשמים שאין דרך לאוכלים לבדם אם אכלן עם צוקע"ר מברך עליהם בורא פרי העץ [מ"ב רב ס"ק

⁴⁹ ע"ש בגר"ז בסוגריים שלחולקים על המג"א [דהיינו הט"ז] כה"ג אין מברך כלל, משום שברוב שמן הוא מזיק לגופו ואינו נהנה כלל, ופסק הגר"ז שספק ברכות להקל. ע"ש במש"כ לגבי חומץ שמבואר שלהט"ז מברך שהכל ואולי הבין שזה נכון רק בשמן ולא בחומץ. [או שהסוגריים הם מהדו"ב]

מראה ברכות - ברכת השמן [לה: - לו].

ע"ט' בשם הפרמ"ג] ואין זה שייך לכאן משום שכאן מדובר על תערובת רגילה ששינה את שיעור האנגירון והשמן, ואז הולכים לפי דרך הרגילות, אבל כשהוסיף צוקע"ר מברך העץ, פשוט. ☞

הערה בד' הט"ז: כ' הט"ז בס"ק ב' שלול"ד הטור היה אומר שלא נחלקו ה"ר יוסף והבה"ג שד' ה"ר יוסף הם במקום שאין האנגירון טעון ברכה, וכגון שאינו חפץ באכילתו, או כגון שכבר בירך עליו, משא"כ הבה"ג איירי באופן שהאנגירון טעון ברכה וכה"ג מברך על האנגירון ופוסט את השמן. מבואר חידוש בט"ז שגם בתערובת שייך לומר שאינו חפץ באכילת חלק אחד מן התערובת, וצ"ע ע"ד שא"כ למה כ' ה"ר יוסף באופן שריבה שמן אפילו אם לא ירבה שמן אלא בשמן כרגילות אם אינו חפץ לאכול את האנגירון יברך על השמן ולא על האנגירון. ונראה מדבריו שבתערובת כרגיל א"א לומר שאינו חפץ בחלק אחד משום שהאם דבר אחד, אלא משום ששינה בתערובת לפיכך אפשר לראות שהשמן הוא עיקר והאנגירון לא בא אלא לסיעו באכילה.

וצ"ע ע"ד הפרמ"ג שהעלה את החידושים שבט"ז ולא העלה חידוש זה. אלא צייר באופן שברך על האנגירון.

בביאור שיטת הרמ' ששונה שמן ע"י אנגירון שלא לרפואה מברך שהכל.

בב"י ובדרכ"מ פירשו שהוא משום שהשמן טפל לאנגירון, וברבינו מנוח פ"ח ה"ב ובמאירי בסוגין ובספר הבתים מבואר שאע"פ שהשמן נחשב לעיקר מ"מ מברך עליו שהכל. והפרמ"ג הביא לשיטתם ראיות מלשון הרמב"ם עי' בהערה⁵⁰. וכ' הפרמ"ג שלפ"ז א"ש המ"א ס"ק יא' [עי' להלן] כיון שמברכים שהכל משום השמן ולא משום המי שלקות. ולדבריהם צ"ע הרמ' מ"ש שותה לרפואה שמברך בורא פרי העץ, לשלא לרפואה שמברך שהכל. כיון שהשמן נקרא עיקר א"כ יברך עליו בפה"ע.

ולשון הרמב"ם פ"ח ה"ב ועל השמן הוא מברך בורא פרי העץ, במה דברים אמורים שהיה חושש בגרונו ושתה השמן עם מי השלקות וכיוצא בהן שהרי נהנה בשתייתו, אבל אם שתה השמן לבדו או שלא היה חושש בגרונו מברך עליו שהכל שהרי לא נהנה בטעם השמן. ולכא' פירוש ד' הרמ' שאמנם הוא נהנה בשתייתו אבל לא נהנה מטעם השמן ובזה מחלק הרמב"ם שאם הוא לרפואה אף שנהנה משתייתו כיון שלא נהנה מטעם השמן מברך עליו בפה"ע אבל אם אינו לרפואה אז דווקא אם נהנה מטעם השמן אך אם אין נהנה מטעם השמן אז אין מברך עליו וצ"ב מ"ש שאם הוא לרפואה סגי במה שנהנה משתייתו ואילו אינו לרפואה אינו מועיל מה שנהנה משתייתו. ומביאים שהר"א בן הרמב"ם בס' המספיק לעובדי ד' עמ' 242, כ' וז"ל, ואם ישתה שמן זית עם ירקות שנשלקו והשותה אותם חש קשיות או כאב בגרונו, "ובשתייתו הוא מוצא מרגוע ותענוג", מברך עליו בפה"ע, עכ"ל. וא"כ הנאה זו שייכת לחש בגרונו בלבד. אמנם במאירי מפורש שההנאה היא הנאת טעם השמן וז"ל "ואם שותהו לרפואה ע"י אנגירון זה ומפני הרפואה הוא מוסיף בו בשמן עד שהשמן עיקר שנמצא עכשיו השמן עיקר ושיש בו הנאת טעם מעט, מברך על השמן, וברכה שלו בפה"ע" והדרה קושיא לדוכתא.

פירוש הרמ' באזוקי מזיק ליה

והנה שיטת הרמ' מבוארת שאע"פ שאזוקי מזיק ליה מ"מ מברך עליו שהכל וכ' הטור בסימן רב' וז"ל "ואין נראה מה שכתב שאם שתה אותו לבדו שיברך עליו דקאמר בגמרא אי דשתייה בעיניה אזוקי מזיק ליה פירוש ולא יברך עליו כלל". וכן הקשה הכס"מ ובב"י. והישוב על קו' הטור עי' בפירוש הרשב"ץ שכ' "ונראה לי שפירוש אזוקי מזיק ליה דאמרין בשותה שמן לאו למימרא

⁵⁰ זה לשון הרמב"ם "אבל אם שתה השמן לבדו או שלא היה חושש בגרונו מברך עליו שהכל שהרי לא נהנה בטעם השמן" ויש להוכיח מג' דוכתי שהפירוש בדבריו הוא כד' רבינו מנוח. א. ממש"כ הרמ' מברך "עליו" שהכל, דמשמע דברכת השמן עצמו היא שהכל, (ראיית הפרמ"ג בא"א ס"ק יא) ב. שהרי כלל הרמ' דין שותה שמן בפני עצמו עם דין שותה שמן שלא לרפואה בכלל אחד משמע שהוא מטעם אחד. ג. ממש"כ הרמ' דהטעם דמברכין עליו שהכל הוא משום "שאינו נהנה בטעם השמן", ומבואר שאין טעמו משום שהוא טפל לאנגירון אלא משום שאינו נהנה. (ראש יוסף דף לו.)

מראה ברכות - ברכת השמן [לה: - לו.]

שהשמן הוא מזיק לשותה שא"כ האיך עלה על דעת שום אדם לומר שמברך עליו שהכל, אלא הכי פירושו שהשותה הוא מזיק לשמן כאלו זורקו ולא מיקריא אכילה כלל למאי דכתיב איש כי יאכל קודש וממעטין פרט למזיק" וכו' והיינו שאין לו שם אכילה וכו' הכס"מ והב"ח שדעת הרמ"א שיש לו הנאה מן האכילה אף כשאוכל את השמן לחודיה וצ"ל לפי"ז שטעם דאזוקי מזיק ליה היינו שאין זה דרך אכילה ולפיכך אין ע"ז שם אכילה, וא"כ דעת הרמ"א שבמקום שאין לאכילתו שם אכילה נפטר מברכת העץ ולא נפטר מברכת שהכל. וטעם החילוק מבואר בקל, שאע"פ שאין לו שם אכילה מ"מ כיון שנהנה אסור לאדם ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה, ולפיכך הוא טעון שהכל, אמנם כיון שאכילתו פחותה אינו מברך ברכה מיוחדת שלו. ויש לומר גם שברכת שהכל היא ברכה על הנאת הגברא, ואע"פ שהחפץ ניזוק מ"מ הגברא נהנה, משא"כ ברכת הפירות היא ברכה על החפץ וכיון שניזוק לא יברך. [ובדומה לזה מצאנו בסימן ריב' בדין טפל שקודם לעיקר שלתרומה"ד אכילתו פחותה ואינה מחייבת את ברכתו המיוחדת, אמנם משום שאסור לאדם ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה מחויב בברכת שהכל. וכן עי' בדף לט. שדעת ר' יונה שבפחות מכזית שכל חיובו משום שאסור לאדם ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה מברך שהכל.]

ולהנ"ל יש לומר שלעולם אין דרך בנ"א באכילת שמן ואף כשאינו מזיקו, והטעם בזה הוא כמש"כ הרמ"א משום שאין נהנה בטעם השמן, ולפיכך פטור מברכת העץ שלו⁵²⁵¹. אמנם במקום שחש בגרונו דרך בנ"א באכילת השמן אך דרך בנ"א לאכול את השמן באופן שאינו מזיקו, והיינו ע"י אניגרון וא"כ האוכל שמן באופן שחש בגרונו הוא שווה לאוכל שמן ע"י אניגרון שלא לרפואה אע"פ שאינו מזיקו, משום שאין דרך בנ"א לאוכלם כך. ולפיכך מברך עליהם שהכל ולא את ברכתו הראויה. אמנם כשאוכל לרפואה יש בו טעם מועט [וכמש"כ המאירי] ששייך לברך על הנאתו, וזה כוונת הרמ"א "שכן נהנה", והיינו בהנאה מועטת זו דשמן.

והבחור החתן צבי פשדמבסקי הביא מהתוספתא תרומות פ"ט היא' תוספת חידוש מהנ"ל דתניא התם תרומה ניתנה לאכילה ולשתייה ולכסיכה לאכול דבר שדרכו לאכול ולשתות דבר שדרכו לשתות ולסוך דבר שדרכו לסוך כיצד לאכול דבר שדרכו לאכול אין מחייבים אותו לאכול קנובת של ירק ולא פת שעפשה ולא תבשיל שעברה צורתו וכו' כיצד לשתות דבר שדרכו לשתות אין מחייבין אותו להיות גומע אניגרון ואנסיגרון ולשתות יין בשמרי החושש בשיניו לא יערערנו בשמן אבל נתן שמן הרבה לתוך אניגרון ובולע וכו'. ופירש בחדשי דוד שכששולק התרדין או שאר מיני ירקות שדרכן לאכול מבושלים וכו' לא נימא שיתחייב ג"כ לשתות מימיהם ולא להשליכן דהוי הפסד תרומה וכו' וקמ"ל שכיון שלא הוי אורחיהו דאינשי למשתי להו אלא לרפואה ובלאו הכי משליכן הכי נמי נוהג בתרומה כדרך שנוהג בחולין וכו' עי"ש. וא"כ מבואר שאניגרון ואנסיגרון אין דרך לאוכלם כלל, וא"כ כיון שאין דרך אכילה של האניגרון והאנסיגרון גופם אפילו ללא השמן בודאי יש לומר שזו אכילה שלא כדרך.

ועתה שבאתי לסוגיית קמחא דחיטי עולה מד' הראשונים שאכילה שהיא שלא כדרך מברך עליה שהכל, שכל התוס' נראה דלא איירי בקמחא ממש דא"כ לא שייכא ביה ברכה דבורא פרי האדמה, וכ"כ הרא"ש והתוס' ר"י בשם הר"י וכו' רבינו יונה בשם ר"י בעל התוס' שלא איירי בקמח סולת שמסברא אינו מברך עליו אלא שהכל שאין דרך בני אדם לאוכלו. וא"כ מבואר שכל אכילה שהיא שלא כדרך אין מברך עליה אלא שהכל. והדברים מתאימים עם שיטת הרמ"א בשמן שיברך על השמן שהכל לפי מש"כ שאין דרך בנ"א לאכול שמן.

ברכת האניגרון שהכל או בורא פרי האדמה

⁵¹ עי' ברבינו יונה בסוגיא דקימחא דחיטי ד"ה ורב נחמן אמר שכל' מי דמי התם דרך הוא לאכול השמן ע"י אניגרון כדכתיב לעיל אבל אימחא אין דרך בני אדם לאוכלו" אמנם המעיין יראה שזה לפי שהיה סבור באותו שלב שהחילוק בדעת הר"י בין שמן לקמח שקמח אין רגילות לאוכלו ואילו שמן רגילות לאוכלו אמנם לפי מסקנת דבריו שנקודת החילוק לפי"ד הר"י היא משום דאית ליה עלויא אחרינא א"כ א"צ לומר דבר זה ויש לומר ששמן ג"כ אין רגילות לאוכלו והחילוק הוא כמב' ⁵² גם בנחל"ד כ' שטעם הרמ"א שפטר מברכת בורא פרי העץ הוא משום שאכילת שמן היא אכילה שלא כדרך.

מראה ברכות - ברכת השמן [לה: - לו].

בש"ע סעיף ד' פסק כד' הבה"ג והרמ"א והרשב"א שאם אינו מתכוין לרפואה אלא לאכילה הוה ליה אנגירון עיקר ואינו מברך אלא האניגרון וכ' הרמ"א שמברך עליו שהכל והקשה עליו המ"א ס"ק יא' והרי לקמן דף לט. קי"ל שמי שלקות ברכתן אדמה⁵³, וכ' הפרמ"ג שלמה שמבואר ברמ' שברכת השמן היא שהכל הדין אמת ועי"ש מש"כ.

⁵³ יש ליישב הקו' שלהלן ברד' סעיף יא' כ' רמ"א וכל מרקחת שאין בריאים רגילים בו אלא לרפואה מברכים עליו שהכל וכ' המג"א שאין זה דומה לשמן ע"י אנגירון שמברך עליו בפה"ע משום שאף בריאים רגילים בו, והנה ברבוי שמן כ' הר"י יוסף שהטעם שנקטה הגמ' בחושש בגרונו דאורחא דמילתא נקט והיינו שאורחא דמילתא שאין רגילים בו אלא חולים ולא בריאים, וא"כ לרמ"א כה"ג מברך שהכל, וי"ל שהרמ"א לשיטתו אבל המחבר חולק בזה וכמש"כ שם המג"א ולכך כאן לא כ' שברכתו שהכל. שלפי"ד כה"ג בהפה"ע

גירסת הגמ': עי' ברא"ש שגרס תוספת בגירסת הגמרא ז"ל "קמחא דחיטי רב יהודה אומר בורא פרי האדמה רב נחמן אומר שהכל נהיה בדברו רב יהודה אומר ב"פ האדמה הא פירא הוא ואע"ג דאשתני במילתיה קאי רב נחמן אמר שהכל נהיה בדברו הואיל ואשתני אשתני" ועי' רד"ה דאשתני וגרע הואיל ולא אשתני לעלויא אחרינא שמבואר שגרס כגירסת הרא"ש. אמר ליה רבא לרב נחמן לא תפלוג עליה דרב יהודה דר' יוחנן ושמואל קיימי כוותיה דאמר רב יהודה אמר שמואל וכו' שמן זית מברכין עליו בפ"ע אלמא אע"ג דאשתני במילתיה קאי, מי דמי התם לית ליה עלויא אחרינא הכא אית ליה עלויא אחרינא.

האם שנוי של חיטים ועשן קמח נחשב עלויא

כ' רבינו יונה בד"ה קמחא דחיטי דס"ל לר"י דכי היכי דכוסס את החיטה מברך בפה"א ה"נ על הקמח דאע"ג דאשתני, לעלויא אשתני, ולא ירד מהברכה שלו. **מבואר ברבינו יונה** שבאשתני לריעותא גם רב יהודה מודה שהוא סיבה להפקיע את הברכה.⁵⁴ וכן הוכיחו **המהרי"ק** [שורש מג'] **והצל"ח** מקו' רבא על רב יהודה משמן שהרי לעיל בגמ' מבואר ששמן אשתני למעליותא, וממה שהקשה רבא משמן על רב נחמן מוכח שאף קמח אשתני למעליותא. אבל **הבה"ג** כ' בדעת רב נחמן שקמח אשתני לריעותא. וצ"ל על קו' המהרי"ק שעצם זה שאית ליה עלויא אחרינא נחשב שאשתני לריעותא, ועיין בביאור רבינו יונה בשיטת הר"ף שכ' שטעמא דרב נחמן הואיל והוא גרוע עכשיו שאין ראוי לאכילה וכו' וברמב"ן להלן דף לו: בסוגיא דפלפלי כ' שאשתני לגריעותא ברכתו שהכל כרב נחמן.⁵⁵

ענינים מרכזיים בסוגיא

בפשטות מחלוקת ר' יהודה ור' נחמן לס"ד דגמ' הוא בכל שנוי, האם הוא סיבה להפקיע את הברכה. **שדעת ר' נחמן** ששנוי הוא סיבה להפקיע את הברכה, "הואיל ואשתני אשתני". ודעת ר' יהודה ששנוי הוא לא סיבה להפקיע את הברכה "אע"ג דאשתני במילתיה קאי" והוכיחה **הגמ' משמן דאע"ג דאשתני במילתיה קאי**, ולמסקנה אף לרב נחמן שנוי הוא לא סיבה להפקיע את הברכה, אלא במקום ש"אית ליה עלויא אחרינא".

וא"כ הדין העולה מסוגיין ששנוי במקום דלית ליה עלויא אחרינא אינו סיבה להפקיע את הברכה. וכך אמנם שיטת המחבר בסימן רב' סעיף ז', אמנם הרמ"א שם חולק עליו בשם התרומה"ד שכל שנוי מפקיע את הברכה. – וכגון תמרים שטחנם – ושיטתו מתאימה עם שיטת רש"י בסוגיין, וכדלהלן.

מחלוקת רש"י והרשב"א האם ב"לא נטעי אדעתא דהכי" ו"לית ליה עלויא אחרינא" מברך בורא פרי העץ [בדעת תוס' בהנ"ל עיין בהמשך] שיטת הרשב"א שבילית ליה עלויא אחרינא מברך בורא פרי העץ, אף שלא נטעי אדעתא דהכי

כ' הרשב"א שנחלקו הראשונים האם קמח האמור בסוגיין הוא קמח סולת דהיינו חיטים רגילים שעשן קמח, או"ד שמדובר שבקליות [חיטים שקלאן] ואשן קמח. וכ' הרשב"א שממה שאמר רב נחמן "הכא אית ליה עלויא אחרינא בפת, ואי בדקלי לא שכיח למעבד מיניה פת ולית ליה עלויא

⁵⁴ ולהלכה פסק רבינו יונה להלן כד' התוס' שהלכתא כרב יהודה שאע"פ שאשתני במילתיה קאי ויעיין ברבינו יונה בדף לז. כ' שפת העשויה מן הקטניות מברך שהכל "וא"ת למה לא יברך על הפת של קטניות בפ"ה כמו שמברך על הקטניות ואם תאמר מפני שנשתנה, למעליותא אשתנה, דמעיקרא קטניות והכא פת". וצ"ע והרי להלכתא שקי"ל כרב יהודה אין כלל דין אשתני. והפשוט שלפי"ד התוס' כל המחלוקת של רב נחמן ורב יהודה הוא באשתני למעליותא, ובאשתני לריעותא אף רב יהודה מודה.

⁵⁵ עולה שנחלקו הראשונים הלכה כמי, דעת הרמב"ן כהרי"ף שהלכתא כרב נחמן ודעת רבינו יונה כתוס' שהלכתא כרב יהודה, אך למעשה בדין אשתני לגריעותא אין מחלוקת, שלפי"ד הרמב"ן המחלוקת הייתה באשתני לגריעותא, והלכה כרב נחמן, ולפי"ד רבינו יונה באשתני לגריעותא אין מחלוקת, והלכה כרב יהודה, ועיין ברבינו יונה שכ' שאין נפק"מ משום שלתוס' מדובר בקמח קליות, ובפשטות אין כוונתו משום שבקמח סולת הוא אשתני לגריעותא [שבזה יש מחלוקת מהו קמח סולת אשתני לגריעותא או אשתני למעליותא] אלא מטעם אחר ס"ל לתוס' שבקמח סולת אין מחלוקת שמ"מ אינו ראוי לאכילה ולא היה אומר רב נחמן שברכתו אדמה. עי' תורא"ש ותוס' רבינו יהודה. אמנם לדינא גם בקמח שאינו של סולת פסק השו"ע שמברך שהכל ולכא' הוא משום דאית ליה עלויא אחרינא עיין להלן.

אחרינא" מבואר בד' הרשב"א שבקמח קליות לא נחלק ר' נחמן ומודה הוא שברכתו בורא פרי האדמה ואע"פ שאשתני, מ"מ הואיל ולית ליה עלויא אחרינא בפת, מברך עליו אדמה. וזה כפשטות משמעות סוגיין שכל הטעם שלר' נחמן מברך שהכל משום דאית ליה עלויא אחרינא.

דעת רש"י בדין אשתני – שצריך נטעי אדעתא דהכי

רד"ה הכא אית ליה עלויא אחרינא וכו' אבל השמן מיד⁵⁶ בא בשנויו לכלל דרך אכילתו ועיקר הפרי לכך נטעוהו הלכך פרי הוא. מבואר ברש"י שכל הטעם שמברך על השמן בורא פרי העץ הוא דווקא משום שעיקר הפרי לכך נטעוהו. וכן הנצי"ב שהדברים מתאימים עם שיטתו בדף לח. בדין טרימא שפירש שטרימא הוא דבר שכתוש קצת ואינו מרוסק ומבואר שפרי המרוסק לגמרי אין מברך עליו בורא פרי העץ וזה שיטת התרומה"ד המובא ברמ"א סימן רב סעיף ז'. ולפי"ד כל נדון הסוגיא הוא דווקא בדבר שנטע על דעת כן, נפק"מ עפי"ז כ' הנצי"ב שבקמח קליות יברך שהכל ודלא כהרשב"א. משום שהרי טעמיה דר"נ שמברך על הקמח שהכל משום שהחטים לא נזרעו לקמח אלא ללחם, ה"נ לא נזרעו לקמח קליות אלא ללחם. ולא יברך אלא שהכל⁵⁷. וסברת רב נחמן שאין מברכין על הפרי אלא כצורתו ולא באשתני וכשהפרי ניטע לכך, לא נחשב שנוי בפרי כיון שלכך נטע, וזהו צורת הפרי, אבל בקמח כיון שלא לכך נטעוהו אין זה צורת החטים⁵⁸.

ביאור סברת אית ליה עלויא אחרינא

ולפי"ד רש"י מובן עניין אית ליה עלויא אחרינא והיינו כנ"ל שאין לו את המעלה שניטע על דעת כן כדי שיחשב שאין כאן שנוי משום שלא לדעת תוצאה זו נטע אלא לעלוי האחר, אך לפי"ד הרשב"א יש להבין מה המעלה באית ליה עלויא אחרינא שאם בגדרי שנוי אינו שנוי, מאי נפק"מ בזה שיש עלוי אחר. ויש לבאר עפי"ד הרא"ה שכל מה שאשתני הוא סברא להפקיע את ברכת הפרי הוא כשיש עלוי אחר לשנוי ועיין להלן.

הטעם ב"אית ליה עלויא אחרינא" ר' יונה ורא"ה

שיטת הרי"ף ב"אית ליה עלויא אחרינא" לביאור רבינו יונה - שיש לו ברכה מעולה יותר. ברי"ף כ' שהלכתא כרב נחמן והטעם "דלא רגילי אינשי לספויי קמחא" והקשו ע"ז ר' יונה "שאף רב נחמן לא אמר שהכל מטעם שאין דרך בני אדם לאכול ואם כדבריהם שפוסקים לקולא מזה הטעם היה לו לר' נחמן לומר וכו' וכיון שרב נחמן עצמו לא אמר מזה הטעם האיק יכולים הם לפסוק כמותו מטעם שהוא לא הזכיר אותו כלל". וכן הקשו ברא"ש וברשב"א.

וכ' ר' יונה בביאור ד' הרי"ף, "ואפשר לתרץ ולומר דה"ק אין לדמותם זו לזו דהתם לית ליה עלויא אחרינא הכא אית ליה עלויא אחרינא בפת ויצא מכלל הדין הראשון שקובע ברכה חשובה יותר, ואפ"ה כ"ז שלא הגיע לאותו העילוי הואיל והוא גרוע עכשיו על ידי זה השנוי שאינו ראוי לאכילה מברכין עליו שהכל" והיינו שכוונת הרי"ף דלא רגילי אנשי לספויי קמחא אינו לומר שמשום שאין

⁵⁶ יש להעיר על ד' רש"י שכל שטעם שמן משום שמיד בא בשנויו לכלל דרך אכילתו, ומשמע שלו לא היה השמן בא בשנויו לכלל דרך אכילתו לא היה ברכתו בורא פרי העץ. ולכא' א"כ יש להוכיח מכאן שאם בירך על הפת בורא פרי האדמה לא יצא שהרי לא בא מיד בשנויו לדרך אכילתו. וא"כ א"א שיהיה ברכתו בורא פרי האדמה. [ודעת הריטב"א בדף לח. שלא יצא משום שפת אינו אדמה, ודעת הכס"מ שיצא אמנם אפשר שכל ד' רש"י הם לעניין עיקר ברכתו ולא לעניין דיעבד, שעיקר ברכתו כיון שנשתנה פקע הימנו ברכתו, אמנם לעניין דיעבד אין הנדון לעניין חיוב הברכה אלא אם משמעות הברכה מועילה]

⁵⁷ והרשב"א ורבינו יונה כ' שלדינא בקמח קליות מברך אדמה, משום שאע"פ שאשתני כיון שראוי לאכילה מברך אדמה. ולרש"י אם הלכתא כר' נחמן יצא שקמח קליות מברך שהכל.

⁵⁸ ולכא' אף ר' יהודה סובר כן אלא שס"ל לר' יהודה שכיון שקמח החטים נטעו על דעת לעשותם פת, והדרך לעשותם פת הוא ע"י שעושה אותם קמח, לפיכך אין בו חסרון של אשתני, אף אם אית ליה עלויא אחרינא ולפי"ד ר' נחמן דווקא כשאין לו עלויא אחרינא וצ"ע למה פירש כן רש"י בד' ר"נ ולא פירש כן בתחילת הסוגיא שטעם דר' יהודה שאע"ג דאשתני במילתיה קאי הוא משום שעיקר פרי לכך נטעוהו. ולא פירש כן אלא בד' רב נחמן. ומשמע שבהא גופא פליגי, ונפק"מ להסוברים שהלכה כר' יהודה, עיין בראשונים.

מראה ברכות – קמחא דחיטי [ל.]

ראוי לאכילה פטור מברכתו הראויה ומברך שהכל, אלא שמשו"כ כיון שלא הגיע לברכתו הראויה מברך שהכל.

ובדרך דומה יש ברא"ה ששלל את שיטת הרי"ף לפסוק מטעם שאין ראוי שלא רגילי אנשי "דא"כ ל"ל למיתי עלה משום טעמא דאישתני וכו' תיפול"ל משום דלא חזי לכוס אלא ש"מ ראוי לכוס הוא" כ' וז"ל "אלא הכא טעמא דרב נחמן משום דאישתני ואית ליה עלויא אחרינא בפת, וכל היכא דאישתני דאית ליה עלויא אחרינא ועומד לכך, ומיחסר מעשה אש כגון אפייה ודכוותה, בהא ודאי נפיק ליה ביני ביני מתורת פרי ולא חשיב עד דאתי לידי ההוא עילויא, והכי איתא בגמ'."

ביאור דברי רבינו יונה

מבואר בד' ר' יונה שהטעם שבקמח אין ברכת אדמה בנוי על ב' אדנים, הראשון שסופו ליעשות פת ופת הוציאו חכמים מברכת בורא פרי האדמה. והשני שעתה נשתנה כבר ואינו ראוי לאכילה. **וצריך להבין את דבריו** שמבואר בדבריו שמצד השני בעצמותו אינו סיבה להפקיע את ברכת בפה"א, אלא רק בגלל שתקנו בו ברכה חשובה והוציאו עיד"ז אותו מכלל ברכת בופה"א וגם מבואר שכל זמן שלא הגיע לאותו עלוי לא תקנו בו ברכה חשובה. וא"כ אם מצד השני בעצמותו אינו סיבה להפקיע את הברכה, אלא מצד קביעות הברכה, ועדיין אינו חשוב לקבוע בו את ברכת בופה"א א"כ למה נפקע בופה"א שלו.

ויש לפרש את ד' רבינו יונה שס"ל שכיון שבכל הפירות אפילו נשתנו לא נשתנתה ברכתם, היינו משום דתקנת חכמים בברכות תקנו את ברכתם על ה"חומר" ואף שהשתנה הצורה החומר קיים, משא"כ בחיטים כיון שכשיעשו פת מברך עליהם המוציא, בהכרח שתקנת ברכה לגבם הייתה על הצורה. ולפיכך גם קודם שנעשו פת אבדו את ברכת החיטים. ומש"כ הרי"ף דלא רגילי אנשי לספויי קמחא, היינו שגם שני שמפקיע את הברכה הוא דווקא נשתנה לגרעיותא, אבל בלא נשתנה לגרעיותא נחשב שלא נשתנה, [אמנם למשנ"ת לעיל שתקנו חכמים על הצורה צ"ע מה לי נשתנה לעלויא מה לי נשתנה לרעיותא, ואולי באופן אחר שאם לא היה משתנה לרעיותא היו חכמים מתקנים ברכה גם על הקמחא, ואף אם לא היו מתקנים לו ברכת במ"מ מ"מ הוא ראוי שיתקנו לו בורא פרי האדמה, אלא שכיון שנשתני לרעיותא אינו חשוב לתקן לו ברכה].

ביאור דברי הרא"ה

הנה דרכו על דרך רבינו יונה **אמנם בלשון** לא הזכיר את הברכה כלל ולא כ' שהואיל ויש לפת ברכה אחרת. ונראה שסברתו שהביני וביני אין ראוי לברכתו **ושמעתי אומרים** שכוונתו שמשעה שנשתני אזי אינו נדון כ"חיטה טחונה" אלא כ"קמח של לחם", והיינו שכיון שעומד להיות לחם פקע ממנו תורת חיטה, וא"כ לברך עליו את ברכת החיטה, שהוא עתה חלק מחלקי הלחם אלא שמ"מ עדיין אינו ראוי לברך ברכת הפת⁵⁹. [בלשון אחרת יש לומר - שחז"ל תקנו את הברכה על חשיבות הפרי, וכשטחן את הפרי ואינו עומד לאכילה בצורתו הנכחית, אלא לעשות הימנו דבר אחר הרי הוא נחשב שחסר ממנו צורתו הראויה לו, ואין זו צורה חשובה לקבוע אליה ברכה חשובה].

וּנְפַק"מ בדבר מצוי כגון תפוא"א שטחנם [קמח תפוא"א] ועומדים לעשותם לתבשיל או למאפה, שברכתו בופה"א לפי"ד הרמ' והמחבר סימן רב' סעיף ז' שלפי"ד רבינו יונה יהא ברכת הקמח בורא פרי האדמה ולפי"ד הרא"ה יש לומר שברכתו שהכל] וכן במצות שטחנם, ועומדים לשימוש כנ"ל שלפי"ד רבינו יונה ברכתו המוציא ולפי"ד הרא"ה יש לומר שברכתו שהכל. וזה צ"ע.

דעת בה"ג בדיון אשתני לעלויא.

ז"ל בה"ג [מהדורת מכון ירושלים עמ' סא'] "ורב נחמן אמר שהכל כיון דאשתני אשתני, ולגרעיותא אשתני דחטי מתעבדן כסאני ומתאכלן, וקימחא בעיניה לא אכלין אנשי" וצ"ל ששמן לרפואה אכלי אנשי ולפיכך בשמן לרפואה מברך העץ⁶⁰. **והנה הרי"ף** כ' שהלכתא כרב נחמן והטעם משום שלא

⁵⁹ ובדרך זו יש לפרש גם את רבינו יונה אלא שס"ל לרבינו יונה שאם לא היה ברכת הפת שונה אז לא היה נפקע ממנו ברכתו שאין זה שני שראוי לשנות את ברכתו.
⁶⁰ דעת הבה"ג שדוקא שמן לרפואה מברך העץ.

רגילי אינשי לספויי קמחא" והקשה עליו רבנו יונה שרב נחמן עצמו לא אמר טעם זה. ואם סובר הרי"ף כבה"ג ניחא שרב נחמן שאמר אשתני היינו אשתני לריעותא והטעם שאשתני לריעותא משום שלא רגילי אנשי לספויי⁶¹.

מבואר בדבריו שיסוד הדין הוא אשתני לגרעותא והמודד הוא באם אכלין אנשי או לא אכלי אנשי, ולפי"ד פירוש "אית ליה עלויא אחרינא" הוא שלכא' עצם זה שדרך בנ"א לשנות שנוי זה מוכיח שאינו גרעותא אלא מעליותא, וזה מה שחלקה הגמ' שבשמן כיון דלית ליה עלויא אחרינא אמנם אין זה גרעותא שהרי שינוהו כדי לעשותו שמן, אבל חיטי הואיל ואית ליה עלויא אחרינא א"כ אין להוכיח מזה ששינוהו ששנוי זה חשוב אצלו שהרי דרך בנ"א לשנות לעשותו קמח משום שאית ליה עלויא אחרינא ולתועלת השנוי הטוב שינוהו. אמנם כדי להסביר למה זה שנוי לגרעותא צריך להוסיף שקמח לא אכלי אנשי, שאם היה דרך בנ"א לאכול קמח א"כ גם שנוי לקמח הוא שנוי לטיבותא.

מקור נוסף בד' הראשונים שהחסרון של קמחא דחיטי הוא משום דאשתני לגרעותא עיין ברמב"ן בסוגיא דפלפלי יבישתא שכ' וז"ל "וק"ל לרב ששת דאמר ביבשתא שהכל מאי קסבר אי במלתיהו קיימי וחזו לאכילה ליברך בפה"א או בפה"ע ואי לאו במלתיהו קיימי ולא חזו ביבשתא לא ליברך ולא כלום, וכל הרמב"ן ונ"ל דרב ששת עביד דיבשה כשנויא וכיון דאישתנו לגרעותא ולא אכלי לה רובא דאנשי בעיניהו גרעין נמי ברכה ידיהו ומברכין עליה שהכל דמי לטעמיה דרב נחמן בקמחא דחיטי" הנה צירף הרמב"ן שהוא שנוי לגרעותא ולא אכלי ליה רובא דאנשי. והן הן דברי בה"ג.

הוספה: מקור נוסף הוא ברבינו יונה בדף לז. שכל בד"ה והפת שעושין מקטניות שהקשה על מה שכל שם שפת העשוי מן הקטניות ברכתו שהכל. "וא"ת למה לא יברך על הפת של קטניות בפ"ה כמו שמברך על הקטניות ואם תאמר מפני שנשתנה, למעליותא אשתנה, דמעיקרא קטניות והכא פת". ולפי"ד אשתני לגרעותא הוא אפילו במקום שאכלי אינשי

הוספה: וכן בתוס' בהמוכר פירות ב"ב דף צו: כ' ששכר שעורים ברכתו שהכל משום דלא אישתני לעלויא דאית ליה עלויא אחרינא בפת. מבואר שכל שאית ליה עלויא אחרינא נחשב שלא אשתני לעלויא.

דעת תוס' במחלוקת רש"י והרשב"א

בתוס' דף לח. ד"ה הא דובשא דתמרי הקשה מה טעם בשכר אין מברכים מזונות מדין כל שיש בו מחמשת מיני דגן מברך במ"מ ותירץ באחד מן התירוצים משום דאית ליה עלויא אחרינא בפת והנה שעורים הנמצאים בשכר שוב אין לעשות מהם חיטים, ולכא' צ"ל שנחלק התוס' ע"ד הרשב"א.

ודעת תוס' צ"ל כמש"כ הנחל"ד [בסוגרים בתוך ד"ה ומה שהקשה] "דאין הפירוש אית ליה עלויא אחרינא על הקמח דוקא רק על החיטים שמהם נעשה הקמח" שאינו נמדד לפי האפשרות העכשוית שלו לעשותו פת, אלא אם בשעה ראשונה היה אפשר לעשותו פת זה נחשב אית ליה עלויא אחרינא. והוכיח הנחל"ד שכן דעת תוס' [ורבינו יונה] דסוגיין איירי בקמח קליות ואע"פ שלית ליה עתה עלויא אחרינא מ"מ בעצם החיטים היה להם עלויא אחרינא.

הוספה מכח' אייר: יש לפרש שאין הסוגיות נוגעות זה לזה כלל שסוגיא דהכא איירי בעניין שנוי וסוגיא דשכר איירי בעניין זיעה, והכלל בשניהם שווה אך מסיבות שונות ששנוי אינו זיעה כלל אלא והדין שאע"פ שנשתנה במלתיה קאי אלא יסוד חסרונה הוא במה שאית ליה עלויא אחרינא ועיין לעיל ביאורו, אמנם בסוגיא דדף לח בעניין זיעה יש לומר שס"ל לתוס' כדעת התוס' שהביא הרשב"א שם שכ' "דזתים וענבים אישתנו לעלויא אבל כל שאר פירות מי פירות לא אישתנו לעלויא והלכך קרי לכולהו זיעה בעלמא" ויש לומר שאין יסוד הדין ששנוי שאינו לעלויא הוא חסרון אלא שכל משקה היוצא יש לדון עליו האם הוא זיעה, [והיינו שיחשב כחלק פחות ואינו חשוב] ואם

⁶¹ ונפק"מ בזה שאם נמצא לא רגילי אנשי לספויי בלא שנוי לא יברך שהכל. ובתוס' מבואר שעצם זה שאין דרך לאכול קמח הוא טעם לברך שהכל. ולהנ"ל ברי"ף אין ראייה לזה.

אשתני לעלויא מוציאו מידי זיעה, וסברת אית ליה עלויא אחרינא מועיל שאינו נחשב עלוי כ"כ לגבי הפרי וממילא הוא חוזר להיות זיעה. וכיון שכן יש לומר שיש חילוק בין הסוגיות ששנוי שאע"פ שאשתני במלתי קאי אלא שבמקום שאית ליה עלויא אחרינא הוא חסרון יש לומר שדווקא במקום שהוא גופו אית ליה עלויא אחרינא שאז חסרונו במה שאינו מושלם, משא"כ אם איהו גופיה לית ליה עלויא אחרינא אינו חסרון, משא"כ בסוגיא דדף לח. שהחסרון במה שהוא זיעה [הועתק לשם]

והנה לביאור הרא"ה לכא' רק מה ש"אית ליה עלויא אחרינא ועומד לכך" ולכא' צ"ל כדרך שנתבאר לפי"ד רבינו יונה ברי"ף שבכל קמח הפקיעו חכמים את ברכת האדמה שלו, הואיל ויש לו אפשרות לבא לידי פת. [ובזה תקנו חכמים את תקנת ברכת האדמה על ה"צורה" ולא על ה"חומר"]

אמנם בעוללות אפרים דין ד' [לבעל היד אפרים] כ' שיש חילוק גדול בין שכן לבין קמח קליות שבשכר באותו הפעם שעשה מהן שכן היה יכול לעשות מהן פת אבל בקמח קליות שלוקחים את החיטים ומייבשים אותם, א"כ שוב אין ראוי לעשות מהם פת, ועתה כשעושה מהם קמח, לית ליה עלויא אחרינא. ומדוע ישתנה ברכת הקמח שנעשה מהם דהך עלויא שהיה להם בעודם קליות איתא נמי עתה.

והנה כבר נתבאר שד' התוס' אין מתאימים עם ד' הרא"ה ובודאי שלא עם פרש"י שהדין תלוי במה שנטיע אדעתא דהכי, וגם לפי"ד רבינו יונה לכא' אין הדבר תלוי בכל חיטה וחיטה האם כלפיה יש ריעותא או מעליותא. ולכא' העוללות אפרים פירש את ד' התוס' בדרך שפירשנו את ד' הבה"ג שיסוד הדין של אית ליה עלויא אחרינא הוא שעיד"כ הוא נחשב כאשתני לריעותא, ולכך כ' שהדין תלוי כלפי החיטים קודם השנוי כמבואר. ועיי'.

האם לפי"ד המחבר והרמב"ם בהכרח שקמח קליות ברכתו אדמה כהרשב"א

הנה שיטת המחבר בסימן רב סעיף ז' והיא דעת הרמ' פ"ח מהלכות ברכות בביאור סוגיא דדף לח. שתמרים שמיעקן לא נשתנית ברכתן, ובפשטות הוא חולק וסובר שאשתני אינו טעם להפקיע הברכה, ואע"פ שלא נטעי אדעתא דהכי, ומה שפסק הרמ' כדעת רב נחמן שחיטים ברכתן שהכל, הוא לכא' משום דאית ליה עלויא אחרינא⁶², ונפק"מ בקליות שלית להו עלויא אחרינא. יברך בורא פרי האדמה, וצ"ע על סתימת ד' הרמ' בפ"ג ה"ב שאכל קמח מברך לפניו שהכל ומשמע אפילו בקמח של קליות וכ"כ בספר ראשון לציון [מבעל האוה"ח] ולכא' והרי לית ליה עלויא אחרינא. [אמנם אפשר והוא סובר שס"ל שנחשב שאית ליה עלויא אחרינא וכמש"כ הנחל"ד בדעת התוס'⁶³].

ב' ראיות שלא נחלק הרמ' והמחבר על עצם דין שנוי שהוא מוכח בסוגיות א. בדף לח: בדין שלקות מוכח ששנוי הוא חסרון ב. בדין אורז יש שיטה שאורז מברך אדמה ואילו פת אורז שהכל משום שאשתני, ומוכח ששנוי פועל אלא שסובר הרמב"ם שתמרים שמעקן אפילו עשה מהן מרקחת אין נחשב שנוי אבל ביטול הוא שנוי, וכן יש לומר שקמח לעניין חיטים הם שנוי גמור שחיטים הם פירות ואילו קמח הוא חפץ אחר כלל ששימושיו שונים שאפשר לגבול ולעשות הימנו פת, ולכך נחשב שנוי. – הרב מאיר וינשטוק

אמנם יש לומר שבסוגין נחלקו רב יהודה ור"נ האם הואיל ואשתני או דילמא אע"ג דאשתני במלתי קאי אמנם בסוגיא דטרימא בדף לח לא נזכר עניין השנוי כלל. ויש לומר שדעת הרמ' שיש חילוק בין תמרים שריסקם לבין חיטים שעשאן קמח, שבחיטים ועשאן קמח הם נחשבים שנוי שחיטים וקמח הם ב' דברים שונים, ויש לומר שאפילו להרמב"ם שאפילו בתמרים שמיעקן לא

⁶² וביאור העניין הוא כמש"כ לפי"ד הרא"ה שהחסרון של "אית ליה עלויא אחרינא" הוא משום שעצם זה שעומד ליעשות פרי הוא טעם לאבד את חשיבותו שלא יהיה דבר חשוב. [שהוא כגולם שלא הושלמה צורתו, וזה גופא חסרונו].

⁶³ והשו"ע פסק להדיא בסימן רח' סעיף ה' שבקמח אפילו של קליות מברך שהכל, והשו"ע מקורו מן הרא"ש ששלכא' סובר בזה כתוס' שזה נחשב אית ליה עלויא אחרינא

מראה ברכות – קמחא דחיטי [ל.]

נשתנית ברכתן היינו משום דלא חשיב שני שאין כאן מציאות אחרת אבל חיטים ונעשו קמח, וה"נ זתים ונעשו שמן נחשב שני, וכל הטעם שלא חשיב שני הוא משום שנטעי אדעתה דהכי וכפרש"י ונפק"מ בקליות ונעשו קמח וכדלעיל. שכיון שלא נטעי אדעתא דהכי אין ברכתן אלא שהכל.

קמחא דחיטי – באיזה קמח מדובר

דעת התוס' והרא"ש ורבינו יונה בשם ר"י הזקן, שלא איירי בקמח סולת. שבזה לכו"ע מברך שהכל. בדעת הר"ף כ' רבינו יונה שפירש בקמח סולת, בדעת הרא"ש כ' המעדי יו"ט שהוא מסתפק עם להרי"ף איירי רק בסולת או בכל קמח.

להלכתא כ' הר"ף שהלכתא כרב נחמן שמברך שהכל, והוסיף טעם משום דלא רגילי אינשי למספי קמחא. ורבינו יונה סובר שלפי כללי הפסק הלכה כרבא דבתראי אלא שכל שלביאור ר"י הזקן בסוגיא יצא שהדין אמת עם הר"ף שבקמח סולת מברך שהכל משום שלא נחלקו בזה. והטור והשו"ע רח סעיף ה' פסקו שבכל הקמחים מברך שהכל והינו כהרי"ף וכהרא"ש. שאולי בכל הקמחים נחלקו וספק ברכות להקל.

טעם שאין מברכים על הקמח מזונות – קמח תפוח ומדובק, ברכתו

נחלקו רב נחמן ור' יהודה האם מברך עליו בורא פרי האדמה וכו"ע מסכימים שאין בו ברכת בורא מיני מזונות, אף שתבשיל שעשוי מקמח של חיטים מברך עליו במ"מ והטעם משום שאין מברכים במ"מ אלא על תבשיל העשוי מן הקמח אבל אם אוכל אותם בעין לא שנא חיין ולא שנא מבושלים אינן חשובים לקבוע להן ברכה – לשון הטור סימן רח' ומברך עליהם בורא פרי האדמה או שהכל. וכל ספרי זמנינו [וז"ה עמ' 379 וש"ב עמ' תקפד'] בשם גדולי פוסקי זמנינו [הגר"ש"א והגר"ש"] שהמאכלים שהתחדשו בזמנינו שנעשים מקמח המדובק [ומתנפח] ע"י חום⁶⁴ [מצוי במיני מתיקה דוגמת "להיט" "גליק"] אע"פ שאינם עיסה העשויה מקמח ומים מ"מ כיון שהם מאכלים חשובים העשויים מקמח ברכתן מזונות. [במאכלים חשובים מחיטה כגון "שלוה" מברכים אדמה], וצדדי נדון זה נוגע להרבה מיני מאכלים שעשויים מחיטים שלמות [שלוה] ולחיטים ואורז המדובקים בחום [פריכיות אורז, ופריכיות חיטה] האם יהיה ברכתם מזונות או אדמה, כיון שבזמנינו הם מאכלים חשובים.

בדברי רש"י בקמחא דחיטי

רד"ה הכא אית ליה עלויא אחרינא "הלכך יצא מכלל פרי ולכלל דרך אכילתו לא בא, אבל השמן מיד בא בשנוי לכלל דרך אכילתו ועיקר הפרי לכך נטעוהו". משמעות רש"י אבל השמן מיד בא בשנוי לכלל דרך אכילתו משמע שאמנם אף השמן יצא מכלל פרי אלא שבא לכלל דרך אכילתו והיינו שדרך אכילתו אינו טעם שלכך לא יצא מכלל פרי, אלא שדרך אכילתו הוא גם טעם לברך עליו בורא פרי העץ וא"כ יוצא מרש"י שעל ב' דברים תקנו חכמים לברך בורא פרי העץ א. על הפרי עצמו, ב. דרך אכילתו. ואין הטעם שמברך על דרך אכילתו של הפרי משום שנחשב הפרי עצמו, אלא משום שתקנו לברך על דרך אכילתו.

לקמן בגמ' לח: נחלקו אמוראים בדעת שמואל בפירות שאין רגילים לשולקן ושלקן האם מברך עליהם בורא פרי העץ ואין לזה נדון לסוגיין משום שהתם הנדון בדבר שהפרי נשאר אותו הפרי אלא שהיה בו שנוי, אבל כאן איירי בדבר שנעשה לחפץ אחר כלל כגון חיטין ועשאן קמח וכן זתים ועשאן שמן שהם עניין אחר כלל, [כ' לעיל שיש לומר שאף לדעת הרמ' והמחבר שבתרימי הדין שמברך העץ ולא אמרינן דאשתני, מ"מ שנוי דחיטים ועשאן קמח שאני שהוא שנוי גמור ואף לדעת הרמ' יברך שהכל⁶⁵] ואף הסובר שבשלקות אין נחשב שנוי אבל בסוגיין יודה שנחשב שנוי אי לא דלית ליה עלויא אחרינא,

⁶⁴ הפעולה נקראת בשם שיטת ה"אקסטרוזה" שהוא לחץ של חום גבוה שמנפח את הפירורים והם מתנפחים ונדבקים זל"ז.

⁶⁵ האופן השני שכל החסרון הוא בדאית ליה ליה עלויא אחרינא, ולא מצד עצם השנוי.

והנה הרי"ף כ' שהטעם שאין מברכים על הקמח משום שלא רגילי אנשי לספויי קמחא ונתקשו הראשונים שהרי בגמ' אמרו שטעמיה דרב נחמן דהואיל ואשתני אשתני, ויש להציע מהלך על פי הנ"ל.

שהנה ד' הרי"ף ש"לא רגילי אנשי לספויי קמחא", נראים כטעם מחודש ויש לומר שטעם זה הוא הדין האמור בדף מח. ונפסק בסימן רב' סעיף יב' ש"כל פירות שאין דרך לאוכלם חיים אלא מבושלים אכלם כשהם חיים מברך עליהם שהכל" וה"נ קמח כיון שלא רגילי אנשי לספויי קמחא אלא לאוכלם כשהם פת אין מברך עליהם אלא שהכל. **אמנם** בגמ' מבואר טעם אחר שהוא משום אשתני וזה מה שהקשו הראשונים ויש לומר **שהנה** בדגן עצמו מברך עליו בורא פרי האדמה, ואף במקום שאין רגילים לאכול דגן, **ויעויין** בביאור הלכה סימן רב סעיף יב' ד"ה ואם אין דרך שכל שאין דרך דגן ליאכל חי אלא ליעשות פת, וכה"ג בכל הפירות קי"ל שפירות הרגילים ליאכל מבושל כשהם חיים מברכים עליהם בורא נפשות, וכל ואולי יש לתרץ דמיני דגן כיון שהוא מוכן למזון חשיב יותר⁶⁶. **וגדר הדברים נראה** שהנה טעם דין שפירות שאין דרך לאוכלם חיים אלא מבושלים אכלן כשהם חיים מברך שהכל. **כ' המ"ב** רב' ס"ק סד' שהטעם "כיון שדרך אכילת אותן פירות לרוב בני אדם הוא ע"י בישול דוקא לא מקרי עיקר פרי כ"ז שלא בא לכלל זה." וא"כ בדגן שמברך אע"פ שאין דרך לאוכלן דגן לכא' זהו חידוש מסוים שהתחדש בדגן שמברך עליו אף שעדיין לא בא לידי תיקונו. ולכא' משום חשיבותו של הדגן שהוא מוכן למזון חשיב יותר ותקנו בו ברכה אף שעדיין לא בא לידי תיקונו.

והנה כ' לעיל בד' רש"י שהטעם שמברך על השמן לאחר שניו משום שלית ליה עלויא אחרינא אין הפירוש שגם לאחר השנוי נחשב שאין כאן שנוי כיון שנטע לכך אלא שתקנו חכמים ברכה גם על דבר שהוא דרך אכילתו של הפרי, **וא"כ** יש לומר שכל מה שנתחדש בברכת הדגן שאע"פ שאין דרך לאוכלו כשהוא חי מברך עליו, כל זה בברכה שמברך על הדגן בעצמו, אך כשנשתנה ולא רגילי אנשי למספי בזה אינו מברך, שכל החידוש שחדשו חז"ל לברך על הדגן גם במקום שאינו דרך אכילה משום שהוא הדגן בעצמו, אבל הקמח שאינו הדגן בעצמו אינו מברך וזה כדנתבאר ש"לכך נטעוהו" אינו מועיל להיחשב שלא היה שנוי, אלא שגם על זה תקנו חכמים ברכה, אבל ברכה על הדגן כשאינו הדגן בעצמו זה דינו כשאר ברכות שאם לא רגילי אנשי לספויי אין עליו אלא ברכת שהכל. **והטעם** שיש חילוק שברכה שמברך על הדגן הוא ברכה על עצם חשיבותו של המין, ו"כיון שהוא מוכן למזון חשוב יותר לברך עליו" אע"פ שלא נגמר להיות מוכן לאכילה, אך כשמברך אחר שנויו כבר בטל חשיבות המין כיון שנשתנה אלא שמברך על דרך אכילתו ובזה כיון שלא רגילי אנשי לספויי קמחא, אין לברך עליו, וכשם שאין מברכים על כל דבר שאין רגילים לאכלו עד שיבא לידי תיקונו.

וזה ביאור המחלוקת מ"ד הואיל ואשתני אשתני שכיון שאשתני פקע ממנו אותו חידוש שאמור בפת שאע"פ שלא רגילי אנשי לספויי מ"מ מברך עליו, ור"י ס"ל שאע"פ שאשתני במלתיה קאי וגם חידוש זה שלא רגילי אנשי לספויי עדיין קיים בו, והגמ' הקשתה משמן שחזין שאע"פ שאשתני במלתיה קאי, וכוונת הגמ' להוכיח שיסוד הדין שכיון שדרכו להשתנות אינו חשוב שנוי, וכיון שכן אף שאין דרך אנשי לספויי קמחא יברך עליו, ותרצה הגמ' שהתם לית ליה עלויא אחרינא מודה ר"נ שמברך עליו בורא פרי העץ, אך אין זה משום שאינו חשוב שנוי אלא שכשאינו עלויא אחרינא תקנו חכמים ברכה על דרך אכילה של הפירות, והכא דאית ליה עלויא אחרינא אין בו את תקנת הברכה משום דרך אכילתו, אין זה דרך אכילתו ואין מברך עליו.

ע"ד קו' הגמ' אדשמואל שמן זית מברך עליו בורא פרי העץ פשיטא, הקשו האחרונים שהרי חדוש יש בזה שאע"פ שאשתני במלתיה קאי. שהרי הגמ' הוכיחה לקמן מזה נגד מימרא דרב נחמן,

⁶⁶ וכל ועיין מגן גבורים ששם כ' בשם הרי"ד [בפסקין] שמיני זרעים חשיבי והנך לא חשיבי. והרא"ה והריטב"א כ' שדרך לאכול חיטים גם כן ולפיכך אין יוצאת ברכתן מידי בורא פרי האדמה. ועיין מ"ב ס"ק סד' שכל בשם הא"ר והח"א שדין דרכן לאכול מבושלים הוא אפילו אם טובים ג"כ לאכול חיין כיון דרך **רוב** בנ"א לאכול אותן ע"י בישול דוקא מברך שהכל. ולכא' הוא ודאי שלא כד' הרא"ה והריטב"א.

מראה ברכות – קמחא דחיטי [לז.]

ובספר תשובה מאהבה סימן סג' כ' שמימרא דשמואל רב יהודה אמרה ואיהו ס"ל שאע"פ שאשתני במלתיה קאי, ואפילו בקמח שאית ליה עלויא אחרינא וא"כ את"ל שהא קמ"ל שמואל שאשתני במלתיה קאי הו"ל טפי לרבויי שאפילו בקמח שאית ליה עלויא אחרינא מ"מ מלתיה קאי, ומדאמר בשמן ולא אמר בקמח ע"כ שלא חידוש זה אתי שמואל לרבויי. ולרב נחמן אמנם יש לומר שהא קמ"ל שמואל בדין שמן זית שאע"פ שבקמח מברך שהכל מ"מ בשמן מברך בפה"א משום שכיון שלית ליה עלויא אחרינא מברך על שנויו בפה"א.

ומאיך חדושו של שמואל שעל קרי חיי ועל קמחא דשערי מברך עליו שהכל, לפי"ד רב יהודה דכל שנוי מברך עליו בפה"ע א"כ קמחא דחטי מברך עליו העץ ודווקא נקט קמחא דשערי, ולפי"ד ר"נ שכל שנוי מברך שהכל נדחקה הגמ' לפרש ש

מראה ברכות – קורא ותחילת צלף [לח]

הסוגיא בשו"ע

- ♦ "קורא" לולבי גפנים שקדים מתוקים ברכתן שהכל סימן רד סעיף א
- ♦ שקדים המרים והמתוקים רב סעיף ה
- ♦ צלף רב סעיף ו'
- ♦ קטניות רטובים [דין לא נטעי בפירות הנאכלים] רד' מ"ב ס"ק ט'

קורא רב יהודה אומר בורא פרי האדמה - הטעם שלרב יהודה אין מברך בורא פרי העץ
כ' הרא"ה שהוא משום "דכל היכא דהוא גופיה לאו פירא לא שייך לברוכי עליה ולמקריה פרי העץ, אלא פרי האדמה דחזי למיכל וגדולי קרקע מידי דהוו אירקות"⁶⁷ וכן במאירי [בד"ה חריות] כ' שהטעם משום שאין מברכין בפה"ע אלא על מה שהוא בכלל פרי גמור וברמב"ן לו: בעניין פלפלי ובנחל"ד בסוגיא כ' של"ש לברך בורא פרי העץ אלא בפרי היוצא מן העץ ולא העץ עצמו שהעץ עצמו הוא פרי האדמה ולא פרי העץ. ולפי"ד יצא שעץ עצמו יכול ליחשב פרי אלא שאינו פרי העץ אלא פרי האדמה, [ועיין להלן בסוגיא דפלפלי לו: לעניין הסוקר, שלפי"ד התוס' [ד"ה ברטיבא] על הסוקר מברך בפה"ע ועל הקינמון בפה"א והחילוק שהעץ עצמו הוא בפה"א וסוקר היוצא מן העץ הוא פרי העץ] ובחזו"א סי' ל"ג אות ד' נראה שהטעם משום דאינו עיקר הפרי ולכן אין מברך בופה"ע. [ונפק"מ שבמג"א ר' סעיף א' כ' שבדבר שהוא פרי אלא שברכתו בפה"א משום שאינו עיקר פרי ובירך עליו בפה"ע יצא בדיעבד. אמנם לפירוש הראשון הנ"ל שאינו פרי לכא' לא יצא אפילו בדיעבד וכמש"כ השעה"צ רב' ס"ק מב' לעניין עלים ותמרות].

בגמרא בעירובין דף כח: אמרו שנחלקו תנאים בקור [קורא] דעת ת"ק דקור ניקח בכסף מעשר ואינו מטמא טומאת אוכלים ודעת ר' יהודה שקור הרי הוא כעץ לכל דבריו ובגמ' שם אמרו שנפק"מ ביניהם לעניין ברכה שלדעת ת"ק מברך עליו בורא פרי האדמה כדבר יהודה ודעת ר' יהודה מברך עליו שהכל כדשמואל משום שסופו להקשות ולא נטעי ליה אדעתא דקור ודעת ת"ק אינו מטמא טומאת אוכלים משום לאו אוכל הוא [עי"ש תוס'] אמנם יש לו שם פרי לעניין ברכת הפירות.

"שמואל אמר שהכל הואיל וסופו להקשות, אמר ליה שמואל לרב יהודה שינא כוותיך מסתברא דהא צנון וכו' ולא היא צנון נטעי אנשי דפוגלא דקלא לא נטעי אנשי אדעתא דקורא. וכל היכא דלא נטעי אנשי וכו' והרי צלף וכו' אמר רב נחמן בר יצחק צלף נטעי אינשי אדעתא דשותא" וכו'

יש לדון לאחר שהקשה שמואל מצנון ותירצה הגמ' שטעם דקורא משום דלא נטעי אנשי דקלא אדעתא דקורא האם מהדר הדר הגמ' מטעם דסופו להקשות, ואין הטעם אלא בגלל שלא נטעי אנשי או"ד שהוא בצירוף ב' הטעמים. ונפק"מ אם יהיה דבר שאין סופו להקשות, אמנם לא נטעי אנשי אדעתא דהכי האם יברך העץ

דוגמאות לדבר [אלא שאולי יש לדון על כל דוגמא מטעמים נוספים] ☞ אתרוג בזמניו שאינו ניטע לאכילה⁶⁸ ☞ עצי דקל שניטעים עבור הדקלים ואין אוכלים את הפירות שלהם. ☞ קוקוס שניטע

⁶⁷ עיין להלן בסוגיא דפלפלי שכ' הרשב"א בתשובה הובא במג"א רב' ס"ק טז' שכיון שלא נטעי אנשי אדעתא דהכי אין מברך בפה"ע אמנם כיון שמקצת נטעי אדעתא דהכי מברך אדמה והקשה הנחל"ד מ"ש בפה"א מבפה"ע ולכא' מוכח מד' הרשב"א כד' הרא"ה שיש חילוק בין ברכת בה"ע לברכת בפה"א.

ויש לעיין בד' הרא"ש סימן ד' והרשב"א שכ' להלן בסוגיא דבוסר [עי' תוד"ה שיעור] שמברך עליו בפה"א כמו קפריסין, ולכא' חילוק גדול ביניהם שקפריסין מברך עליו בפה"א משום שהוא יוצא מן האדמה, ואילו בבוסר אף שהוא יוצא מן האדמה מ"מ לא נגמר פרי, ונראה מתוך"ד התוס' שאין כלל שכל היוצא מן האדמה מברך בפה"א שגם לברכת בפה"א בעינן פרי, וא"כ צ"ע כשם שהקפריסין לא יברך עליו בפה"ע ה"נ אין לברך עליו בפה"א אלא שהדין לברך בפה"א על הקפריסין הוא מדין נחות דרגא כמבואר במג"א וממילא הוכיח גם לעניין בוסר.

⁶⁸ בוזאת הברכה הערות ומקורות ללוח הברכה אות ח' כ' בשם כה"ח רב נה שמברך העץ, וציין לשעה"צ רד' ז' ועיין שלכא' אינו מכריח.

מראה ברכות – קורא ותחילת צלף [לו.]

לתעשיית השמן שבתוכו ולא עבור הפרי בעצמו. יש להעיר שבגמ' מדברת על דבר שאינו פרי גמור וכל הדוגמאות הנ"ל הם בפירות גמורים ועיין להלן.

ועיין ברא"ש שכ' צנון "שמואל אמר שהכל הואיל וסופו להקשות וגם לא נטעי אנשי אדעתא למיכל קורא" אמנם כשדן אח"כ בדיון "שקדים דקים שאוכלן בקליפתן החיצונה" כ' ש"לא נטעי אנשי אדעתא דהכי" לא כ' שסופן להקשות. וכ"כ המרדכי סי' קי"ד וז"ל כיון דסופו להקשות לא הוי מאכל ולא נטעי לה אינשי אדעתא דקורא⁶⁹ וברבינו יונה כ' הטעם משום לא נטעי ליה אינשי לבד.

ובתשובות הרשב"א ח"א סימן תכח' הובא במג"א סימן רד' ס"ק ו' שכ' שאלת למה מברכים על כל האילנות משיצאו וכן בבוסר משיגרע שמברכין בורא פרי העץ מאי שנא משקדים מתוקים שאין מברכין עליהן בקוטנן אלא שהכל משום דלא נטעי להו אדעתא דהכי **תשובה** שאר כל אילנות וכן הבוסר מגוף הפרי שנוטעים אותן מחמתו הוא אוכל אבל שקדים המתוקים בקוטנן אינו נהנה מגוף הפרי אלא מקלפתו החמוצה דאינו עיקר הפרי, ואין נוטעין את השקד אדעתא דקבלת השקדים אלא אדעתא דגרעיניהם והוא להו כקורא וההפך בשקדים המרים... וכו' **מבואר** שלא נטעי אדעתא דהכי לבד הוא סיבה להפקיע את הברכה אף שאין עומד להקשות⁷⁰.

ולכא' יש להוכיח מד' הגמ' שהקשו מצלף ולכא' צלף אין סופו להקשות ועיין בספר **פני יהושע** שכ' שהיו מצי לשנויי שקורא אית בית תרתי לריעותא חדא דסופו להקשות ועוד דלא נטעי אנשי אדעתא דקורא משא"כ בצנון וקפריסין בכל חד מיניה ליכא אלא חדא לריעותא אלא דלא משני הכי משום דלקושטא דמילתא משמע ליה דקפריסין אפילו חדא לריעותא ליכא דודאי נטעי אנשי אדעתא דהכי. ועיין במאירי שמבואר בדבריו שצלף סופו להקשות. אך יל"ע דלכאורה הטעם דסופן להקשות יסודו הוא שכבר מתחילה הוא נחשב כעץ כיון שעומד להיות עץ, שהרי כל פרי סופו להתקלקל ולא משום כן לא יחשב פרי אלא כנ"ל, ולכא' עלי הצלף אין סופם להיות עץ אלא סופם להתבש ולתקלקל. (ואולי עלי עץ הצלף סופם להיות עץ) וצל"ע.

ועיין בלשון הט"ז שכ' בסימן רד' ס"ק ד' שכ' וז"ל "ועל קורא דלא נטעי אנשי אדעתא דהכי למיכליה כשהוא רך אלא יניחו עד שיתקשה ויעשו תמרים לאו פירא הוא". ואם נאמר שס"ל שלא נטעי אדעתא דהכי אינו חסרון אלא משום שסופו להקשות א"כ פירושו "שלא נטעי אדעתא דהכי" היינו שלא נטעי אדעתא למיכל פירות, אלא לדעת שיתקשה ויעשו תמרים וכה"ג אין הקורא נחשב פרי אלא עץ, ולפי"ז במה שאין סופו להקשות, לא יהיה בו חסרון של לא נטעי אדעתא דהכי, אלא שא"כ צ"ע מד' תשובות הרשב"א שהקשה לגבי בוסר, וצ"ל שלא בא אלא לפרש את המציאות של הדברים למה נחשב שלא נטעי אדעתא למיכל את הקורא, וכדפרש"י שהאוכל ממעט עצי האילן, וכן עיין במג"א ס"ק ה' "קורא - לא נטעי אינשי האילן אדעתא למיכל הקורא כשהוא רך רק שיתקשה ויעשה עץ".

ועיין עוד בט"ז רד' ס"ק ד' בעניין השרביטים שניטעו על דעת לאוכלן כשהן יבשים, שאם אוכלן כשהם רטובים מברך שהכל משום דלאו אדעתא דהכי נטעי. והתם אין סופן להקשות לכא' [שאמנם סופן להקשות אך בהקשותם הם אוכל] ואפ"ה יש בו חסרון שלא אדעתא דהכי נטעי.

מקומות שהוזכר בפוסקים לא נטעי אדעתא דהכי בלא סופו להקשות.

עלים ותמרות בזמה"ז - עי' שעה"צ אות מא' בשם הברכי יוסף שבזמנינו שעלים ותמרות לא נטעי לדעת אכילה אין מברך עליהם ואין סופן להתקשות **גרעינים מרים שמיתקן לפי"ד התוס'** - **בשו"ע** רב סעיף ה' כ' ששקדים המרים שמתקן מברך שהכל. ועיין ב**בלבוש באבהע"ז ובלבושי שרד** כ' שהוא משום שלא נטעי אדעתא דהכי. **קליפות מראנצי"ן** שיטת הפרמ"ג והא"ר א"א רב

⁶⁹ ובביאור מרדכי למהר"מ בנט פ"ו ה' כתב דהא דסופו להקשות היינו דנטעי על דעת שיתקשה ויאכלו מהאילן אבל אין זה טעם נפרד וזו כוונת המרדכי

⁷⁰ ובאבן העוזר סימן רד הקשה בכל ענבים וזיתים במקום שנוטעים שדות שלמות כדי לעשות ממנו יין ושמן ומברך עליהם בורא פרי העץ. והוציא מזה שכל דעבידי אינשי לנטעי אדעתא דהכי מברך ברכתן. ומוכח מדבריו שאפילו בלא סופו להקשות אם אין עומד לאכילה מברך שהכל.

מראה ברכות – קורא ותחילת צלה [לו.]

– יז' שמברך שהכל. וטעמם משום שלא נטעי לה אדעתא דהכי. וכל המ"ב שיברך שהכל. וכן בענין עלים ותמרות כ' הראשונים [הרא"ש והרשב"א והרמב"ן] שמברך עליהם משום שנטעי אדעתא דהכי. מבואר שכל שלא נטעי ועיין בסימן רה' שע"ת ב' שאם נטעי אדעתא לאכול כטפל מברך עליהם שהכל.

חזו"א בענין לא נטעי אנשי בפרי גמור

עיין בחזו"א סימן לג אות א – ד באריכות שכל דברי הגמ' שלא נטעי אנשי אדעתא דקורא, אין זה טעם מכריע שאינו אוכל אלא משום שקורא לאו אוכל הוא שהרי אינו מטמא טומאת אוכלים, אלא דלענין ברכה א"צ חשיבות אוכל כ"כ ולכך אם נטעי אדעתא דהכי מברכין בפה"א. אבל כשרובן אין לוקחין אותן לאכילה לאו פירי הוא גם לענין ברכה⁷¹. [ויל"ע מקו' הגמ' מצנון] **והקשה** על דבריו מד' הרשב"א שהקשה על בוסר ועי"ש מש"כ בדרך אחת שזו גופא תי' הרשב"א וצ"ע ועי"ש עוד. ופשטות ד' הרשב"א באמת נראה שלא כדבריו שגם בדבר שהוא פרי גמור ג"כ יש בו חסרון של לא נטעי אדעתא דהכי וצ"ע ראיתו מזרע גרגיר.

ויש לתרץ שיסוד הנלמד מזרע גרגיר הוא בפרי גמור הראוי לאכילה שאין נוהגים לאוכלו [ולא משום חסרונו אלא משום שיש שימוש טוב הימנו, וכנראה שכשזורעים אותו יש הימנו תועלת גדולה מירק היוצא מזרעו טפי מאשר לשמש הוא עצמו כתבלין (והחילוק בין הראשונים להיום נראה שכהיום מצוים עוד רבים תבלינים אחרים)] וכלפי זה נאמר בזרע גרגיר שאף שלא נטעי אדעתא דהכי מ"מ כיון שהוא פרי גמור נחשב כפרי למעשר אף שעיקרו לזריעה, אבל כל מקום שחסר בתורת אוכל שלו בזה החסרון של נטעי אדעתא דהכי משפיע, שהענין הוא בדרך הפוך שכל שאינו פרי מצד עצמו בזה צריך שיהא ניטע אדעתא דהכי כדי ליחשב אוכל, ולפיכך הקשה הרשב"א גם בבוסר שכיון שחסר במציאות שלו כפרי לפיכך כדי שיחשב כפרי יצטרך שיהא נטיעתו לכך וישוב הרשב"א שכיון שניטע על דעת הפרי חל עליו שם פרי גם גם באופן של בוסר שהוא ודאי פרי אמנם כיון שאינו עומד לפי מצבו בדרך העולם לאכילה, כה"ג לא נטעי אדעתא דהכי הוא חסרון. [כשם שחסרון של עשבי דדברי אין בפרי גמור עי' מ"ב סימן רד ס"ק יח' ששאלאטן]

ועיין חידושי הרא"ה דכל זה רק בדבר שאינו הפרי עצמו ומהני הך טעמא דלא יחשב חלק מהפרי אבל בפרי עצמו אף אי לא נטעוהו לאכלו כמו שהוא מברכין עליו. ועיין בהמשך דבריו שנראה שיש חילוק בין פירות לירקות. ועיין בהל' הריטב"א פ"א הל' ל"ג. **ולכאור' הרשב"א חולק.**

[הוספה מיט' אדר ב' בשו"ת חת"ס [הובא במ"ב סימן רח' ס"ק לג'] כ' שדין לא נטעי אדעתא דהכי הוא רק לענין ברכת בורא פרי העץ ולא לענין במ"מ משום שלענין בפה"ע אין זה עיקר פרי אך ברכת במ"מ הוא זן.]

עוד חידוש שם שתירס [טירקשען וויץ] אף במקום שעיקר אכילת האדם מאותו המין מ"מ כיון שלא אדעתא דהכי נטעי אלא לעופות ופיטום אווזות לאוכלן כמות שהן וע"ד הדוחק שבני אדם אוכלים אותן, ואע"ג שאינם נאכלים לאדם אלא נטחנים וכותשים מ"מ אין זה עיקר פריין ואין לברך שנ"ב. ויש בזה חידוש גדול, שאותו הפרי עצמו שעומד לפריו אלא שעומד להיאכל באופן אחר לבהמה שייך בזה לא נטעי אדעתא דהכי. ודבריו מתאימים עם שיטת הלבושי שרד רב' סעיף ב' וסעיף ה' שכל שגם החסרון של גרעינים המרים ושל בוסר הוא משום לא נטעי אדעתא דהכי. [ועיין פרמ"ג א"א ס"ק ז']

צנון סופו להקשות – חידושא דצנון

בביאור הגר"א בסימן רב סעיף ו' בדין שקדים המרים שנאכלים כשהן קטנים שכתב הרא"ש שמברך עליהם בפה"ע וכל הגר"א ס"ק יב' ודבריו צ"ע ועיין מעדני מלך, ומ"מ הדין אמת כמו בפוגלא. וביאר האגרו"מ או"ח סימן נז אות א' בד"ה והא דכתב הגר"א שהחידוש שבא הגר"א

⁷¹ ובאבן העוזר הנ"ל בהערה קודמת מוכח שגם במקום שהוא אוכל גמור יש בו דין לא נטעי אינשי אדעתא דהכי.

מראה ברכות – קורא ותחילת צלף [לו.]

ללמוד מדין פוגלא הוא שאף שלא נגמר הפרי כל שנטע לדעת אכילה יש לו שם פרי. [[צ"ע וכי פוגלא אין מתעשר]

צלף נטעי אנשי אדעתא דשותא – בזמנינו מ"ב בשם הברכ"י

כ' השעה"צ רב אות מא' דכהיום לא נטעי אנשי כלל אדעתא דעלין ותמרות ויש לברך עליהם שהכל. והיינו שנטעי אנשי אדעתא דהכי צריך דעת חיובית וכ"כ המאירי "אבל דבר שסופו להתקשות אלא שאדם נטעו ע"מ לאוכלו רך וכגון צנון וכגון עלים ותמרות או עלין שלהן שראויות לאכילה ברכותן ושאדם נותן לב בשעת נטיעת האילן באכילתו"⁷² ועיין מש"כ ע"ז החזו"א. סימן קנ"ו לסימן רב בד"ה ובמ"ב. והאגרות משה נחלק על זה יעוין להלן.

עי' תוס' דשקדים כשהם קטנים אין מברך עליהם העץ כיון דלא נטעי אדעתא דהכי, וכ"כ הרשב"א בתשובה הנ"ל דאף דלא בעינן נטעי להו אדעתא דהכי אלא בדבר שאינו גוף הפרי, הכא בקטנותם אוכל את הקליפה [שהיא רכה] ולא נטעי אלא אדעתא דהגרעין כשיגדל והוא הפרי. ולענין שקדים המרים עי' להלן.

סתירת ד' הרשב"א בתשובות

בתשובות הרשב"א ח"א סימן תכח הובא במג"א סימן רד' ס"ק ו' שכ' שאלת למה מברכים על כל האילנות משויצאו וכן בבוסר משיגרע שמברכין בורא פרי העץ מאי שנא משקדים מתוקים שאין מברכין עליהן בקוטנן אלא שהכל משום דלא נטעי להו אדעתא דהכי **תשובה** שאר כל אילנות וכן הבוסר מגוף הפרי שנטעים אותן מחמתו הוא אוכל אבל שקדים המתוקים בקוטנן אינו נהנה מגוף הפרי אלא מקלפתו החמוצה דאינו עיקר הפרי, ואין נוטעין את השקד אדעתא דקבלת השקדים אלא אדעתא דגרעיניהם והוא להו כקורא וההפך בשקדים המרים... וכו' **מבואר** שלא נטעי אדעתא דהכי לבד הוא סיבה להפקיע את הברכה אף שאין עומד להקשות.

ובתשובות הרשב"א סימן ת הובא בב"י סימן רב' כ' וז"ל "שאלת עוד פלפלי רטיבתא מברך עלייהו בורא פרי האדמה ואמאי כיון שהן גדלים באילן בורא פרי העץ הוה לן לברוכי תשובה כיון שאין נוטעין אותן אלא על דעת שיתייבשו ויאכלו רובן ביבשותן שחוקים בתבלין, ואין נאכלים כך בפני עצמן אלא מיעוטן לפעמים אין מברכין עליהם בורא פרי העץ אלא פרי האדמה, וקרוב היה שלא יברכו עליהם אלא שהכל כקורא אלא לפי שנאכלים המעט מהן ברטיבותן ואדעתא דהכי נמי נטעי קצת מברכין עליהם בורא פרי האדמה מיהת והואיל וחייבן הכותב בערלה כדאיכתא התם שריבה אותן הכותב מדכתוב כל עץ מאכל. **ובפשטות ביאור תירוצו של הרשב"א** שכיון שלא נטעי לה אדעתא לאכול אותו כשהוא רטיבא אלא כשהוא יבשא לפיכך אינו מברך עליו העץ, אלא שלכאז' סתרו דבריו הדדי שכיון שכ' שבוסר מברכין עליו משום שמגוף הפרי שנטעים אותו מחמתו הוא אוכל א"כ ה"נ בפלפלי כיון שאוכל מגוף הפרי שנטעים אותו מחמתו יברך בורא פרי העץ.

ישוב האבן העוזר וקו' על הט"ז

ובאבן העוזר סימן רד כ' שפירוש ד' הרשב"א הוא שבתבלינים "לא נטעי להו אדעתא למיכל בברכתן, אלא ע"י תערובת אחר שמתייבש ואז בטלין לשאר המאכלים" וזה כוונת הרשב"א

⁷² וברש"י פירש שאין ממעטים את האילן בכך הוא טעם לפרש את החילוק בין דקלא לבין צלף אך אין כוונתו לומר שא"צ כוונה להדיא, אלא שכל הנוטע כשאין בזה הפסד דעתו ע"כ ולכך נחשב שנטעו ע"ד כן. ועיין. והחילוק בין המקשה משום שכמובן גם בצלף אין הקפריסין מהוים סיבה לנטיעה אלא האביונות, אך כשבא ליטוע דעתו גם על הקפריסין והמקשה היה סבור שכל שלא בשבילו ניטע נחשב כלא נטעי אדעתא דהכי, ולתרצן כל שדעתו היה בשעת נטיעת האילן באכילתו נוטע ע"ד דהכי. וכ"כ ה**נחל"ד** שעלים ותמרות של צלף אין עיקר כוונתו בשעת נטיעת האילן בשבילם דילו לא הוי האילן מגדל רק עליו ותמרות לא היה טורח בשביל זה לנטוע האילן דאינם חשובים פרי מ"מ כיון דנטע האילן בשביל עיקר הפרי שהם האביונות אגב אורחיה כוונתו נמי על העלין והתמרות כין שאינו ממעט את האילן בכך וכיון שכוונתו גם עליהם מברכין עלייהו בפה"א, ומ"מ לא מברכין עליה בורא פרי העץ דאינם עיקר פרי. [הערה זו באה להוציא מד' העדות ביעקב סימן צג שכ' ששיטת רש"י שא"צ כוונה חיובית ואילו דעת המאירי צריך כוונה חיובית]

מראה ברכות – קורא ותחילת צלף [לו.]

במש"כ "כיון שאין נוטעין אותן אלא על דעת שיתייבשו ויאכלו רובן ביבשותן שחוקים בתבלין," ביאור תירוץ שפרי שעתיד להיות פרי חל עליו שם פרי כבר משעה ראשונה ואף שלא נטע על דעת לאכול בוסר מ"מ כיון שכבר חל עליו שם פרי⁷³ מברך עליו בורא פרי העץ, וכן **ביאר הנחל"ד ברשב"א** משא"כ תבלין שאין נוטעים אותם כדי לאוכלם כפירות אלא לערב אותם עם אחרים לא חל עליהם שם פרי בגידולם, וממילא אפילו אם יאכלם בעינם, מ"מ מעצם הנטיעה לא חל עליהם שם פרי.

ומכוח זה הקשה על דברי הט"ז שכל הט"ז ר"ד ס"ק ד' וז"ל "ונ"ל דבשרביטין של קטניות שקורין ערבי"ס שוטי"ן יש חילוק, דאותן שהן נזרעים בגנות על מנת לאוכלן חיים בשרביטיהן יש לברך בורא פרי האדמה אפילו על השרביטין דעל מנת כן נזרעו אבל אותם שזורעים בשדות להניח עד שיתקשו ויבשלו אותם, אין לברך עליהם בורא פרי האדמה, מה שעוקרין מהם כשעודם רטובים ולחים דלא נטעי אדעתא דהכי אלא יש לברך עליהם שהכל, אפילו אם יתקשו דאז הם טובים במבשלים דוקא, על כן לא יברך רק שהכל עד אחר בישולם.

וכ' ע"ז באבן העזר ואשתמיט מינה תשובת הרשב"א סימן תכח' כל שזרעי אדעתא למיכל הן עצמן בברכתן הראויה להם אף שלא הגיע זמן כמו בוסר, או בשאר האילנות שהוציאו, מברך בברכתן הראויה ושאינו שקדים המרים דלא נטעי אינשי כי אם לאכול בקטנותן הקליפות דאז הקליפות הן העיקר עיין שם בתשובה, וכן פלפלין דתשובת הרשב"א סימן ת' הובא בב"י סימן רב' היינו דלא נטעי להו אדעתא למיכל בברכתן, אלא ע"י תערובת אחר שמתייבש ואז בטלין לשאר המאכלים אבל בנדון דידן דנטעי אינשי אדעתא למיכל אותם עם ברכתן, מה ברך שלא הגיע זמן שעדיין לחים, אע"פ כן לא הפסידו ברכתן זה פשוט. ותו דלאו בדעתיה הדבר תלוי אלא כל דעבידי אישני לנטעי אדעתא דהכי מברך ברכתן. ותדע דהרי ענבים וזתים במקום שנטעים שדות שלמות כדי לעשות ממנו יין ושמן אפ"ה מברך עליהם שכשוכלן בעינן בורא פרי העץ

ישוב שיטת הט"ז

ליישוב שיטת הט"ז כ' היד אפרים [הביאו השע"ת] ששאני שרביטין שכיון שכשיתייבש יצטרך בישול ממילא לא מועיל נטעיה אדעתיה לאוכלו וצ"ב הסברא שכיון שאין כאן חסרון של לא נטעי וחשיב שזה אוכל מה שייך לדון מצד שדרכו במבושל הרי באופן זה כשהוא רך אין דרכו במבושל. [והיד אפרים כ' שישוד הדין של בוסר דהרשב"א משום שנחשב כאילו כבר גדל ובשרביטין אפילו גדל כבר עדיין ברכתו בנ"ר, ועדיין צ"ב שכעת לא חסר החסרון שיהיה לו כשיגדל] וצ"ל שביאור הדברים לפי"ד הט"ז שהנה בכל בוסר יש לעיין הכיצד מברך אדמה ולכא' מ"ש מדברים הנאכלים מבושלים שאם אכלן חיים מברך עליהם שהכל, וה"נ מ"ש ונראה צ"ל שישוד אכלן בוסר הוא ששם פרי חל משעה ראשונה, **וכ"כ הנחל"ד** ואף שעדיין אינם לא נתבשלו משא"כ טעונים בישול חסר בגמר הפרי. [הוספה מציינים שכ"כ המשנ"ב רב' ס"ק סד' שלא מקרי עיקר פרי כ"ז שלא בא לכלל זה, ובשעה צ"ש שם ס"ק עג ציין לרש"י לח: ד"ה שלקו שכל שלקו והביאו לדרך אכילתו הוא עיקר פרי] דעיין ט"ז סימן ר"ה דמבואר בתוך דבריו דהדין של חי ומבושל זה מצד שנטעי אדעתיה לאוכלו מבושל ונחשב שנוטעים על דעת שלא לאוכלו חי. ועתה מובן שבוסר ופרי גמור שניהם באותו עניין, וכבר חל שם פרי לעניין זה בלא מעשה. אבל עד כמה שבסופו יצטרך בישול א"כ על פי כוונתו בשעת נטיעה לא יחול שם פרי קודם בישול, וה"נ אפילו כשהוא רך, לא נטעי על דעת שיהיה שם כשאינו מבושל. [ובשעה צ"ש ס"ק ז' כ' ולכאורא יש ראייה מהא דאיתא בסימן ר"ח לענין כוסס חטה חי דמברך בפה"א ובודאי ג"כ לא נטעי ע"ד לאוכלה חיה אפה"ה לא נשתנית ברכתה, עי"ש

⁷³ ואע"פ ששם "פרי העץ" לא חל עליו עד שיבא לפול הלבן כשם שלא חל לעניין ערלה מ"מ צ"ל בדעת תוס' שמברך עליו בפה"א שלא גמר פרי לא גרע מקפריסין ושם פרי חל עליו מיד, [או כד' הרא"ה בדין קורא שלעניין פרי האדמה א"צ שיהיה פרי אלא כל היוצא מן האדמה וראוי ליאכל, נחשב פרי האדמה (יל"ד אם דין עשבי דדברא רד' א' מתאים עם ד' הרא"ה הנ"ל] ולפי"ד המ"א רד' ס"ק ז' שבשחת מברך שהכל משום שישוד הדין הוא שנחית דרגא א"כ יש לומר שמשעה ראשונה נחשב כפרי עץ שאינו מושלם ולכך חית הוא דרגא.

מראה ברכות – קורא ותחילת צלף [לו.]

דין השקדים

כ' הרא"ש בסימן ג' "שקדים המרים כ' בה"ג קטנים ב"פ העץ גדולים ולא כלום דכיון דיותר הם ראויים לאכילה בעודן קטנים נטעי אינשי להו אדעתא דהכי ומיהו בפ"ק דחולין אמרינן גבי מעשר שקדים המרים וכו' הורה ר' חנינא בציפורי כמ"ד זה וזה לפטור וכו' וסוגיא דשמעתין מדמה אהדדי מעשר וערלה וברכה. הלכך יראה דמברכין אקטנים שהכל מיהו אמרינן בשמעתין דר"א אומר צלף מתעשר תמורת אביונות וקפריסין אבל עלי צלף לא לכ"ע אע"ג דחשיבי לענין דמברכין עליהם בפה"א כדאיתא בשמעתין היינו משום דאסור ליהנות מעולם הזה בלא ברכה אבל לענין מעשר לא חשיבי אפילו כירק ובשקדים המרים נמי אפשר אע"ג דלענין מעשר לא חשיבי פירי כיון דלא נגמרו לענין ברכה חשיבי כיון דראויים לאכילה קצת ונהנין מהם"

תורף ד' הרא"ש שלסוגיא דגמ' דמדמי ברכות למעשר א"כ כיון שפטורים מן המעשר פטורין מברכת בפה"א. ומברך שהכל. ודחה שהרי אף שדימתה הגמ' מ"מ יש חילוק בין מעשר לברכה שעלי צלף אינם מתעשרים ומ"מ מברך עליהם בפה"א, וה"נ כ' הרא"ש ש"ל ששקדים אע"פ שאינם מתעשרים מ"מ מברך עליהם בפה"ע.

מש"כ שסוגיא דשמעתין מדמה ערלה לברכה הוא שבגמ' הקשו על רב יהודה אמר רב שצלף בחו"ל אין בו איסור ערלה, מברייטא שמברך על הקפריסין בורא פרי העץ, מבואר שמה שנחשב פרי העץ לענין ברכות אסור בערלה. ובגמ' השוו גם ערלה למעשר שאמרו שדעת רב יהודה אמר רב שאין בקפריסין משום ערלה היא כר"ע לגבי מעשרות שפטר את הקפריסין ממעשר. א"כ ערלה נלמד ממעשר, שהפטור ממעשר פטור מערלה. **אמנם** מש"כ הרא"ש שסוגיא דשמעתין מדמה מעשר וערלה וברכה ומשמע שהגמ' מדמי נמי ברכה למעשר לא מצאנו ואדרבה איפכא מצאנו שלגבי מעשר תניא שעלי צלף אין מתעשרים לכו"ע [אף לר"א], ומ"מ קתני באידך ברייתא דעלי צלף מברך עליהם בורא פרי האדמה. **מבואר** שאף מה שאינו נחשב אפילו כירק לענין מעשר נחשב כפרי האדמה לענין ברכות. וצ"ע ד' הרא"ש שמדמי להדדי. והנה לשון זה של הרא"ש נמצא ברשב"א וברמב"ן והכלל המבואר שם שיש חילוק בין בורא פרי האדמה לבורא פרי העץ שבבורא פרי האדמה אפשר שיתחייב ואינו דומה לערלה ולכלאים אבל ברכת בורא פרי העץ שווה לכלאים ולערלה.

והקשה המעדני יו"ט ע"ד הרא"ש שהגמ' שהקשתה על רב יהודה דאוכל את הקפריסין ממה שמברך בורא פרי העץ, והרי יש לחלק, וכוונת קו' שהרי ענין ברכה שונה ממעשר וה"נ י"ל ששונה מערלה. ובנחל"ד הקשה בנוסח זה האיך חילק הרא"ש בין מעשר לברכה, שהרי כשם שערלה וברכה שוים גם מעשר וברכה שוים שאת"ל שאינם שוים א"כ אין ראיה מר"ע לברכה וה"נ אין ראיה מר"ע לערלה שהרי ערלה וברכה שוים, והאיך אמרו בגמ' הוא דאמר כר"ע. ועוד הקשה הנחל"ד והרי הרא"ש כ' שערלה וברכה ומעשר שוים.

ויש להוסיף ולהקשות [שעל דברי המעדני יו"ט י"ל אולי שיש חילוק בין מעשרות לערלה, שבין מעשרות לברכות יש לחלק ובין ערלה לברכות אין לחלק] שהרי ערלה נלמדת מברכות, ונלמדת בממעשר וא"כ סתרו הדינים זה את זה והיינו שהנה דין שקדים המרים לענין תרומה לא נתפרש, ולכא' כיון שהגמ' למדה ערלה ממעשר שלר"ע שפטר קפריסין ממעשר כן לגבי ערלה, א"כ כמו"כ לענין שקדים המרים למ"ד זה וזה פטור א"כ אין ערלה בשקדים המרים, וא"כ הדר דינא ללמוד מזה לברכות שהרי ערלה נלמדת מברכות, וא"כ צ"ע ד' הרא"ש ששקדים המרים חייבים בברכה. שהרי אם שקדים חייבים בברכה אסורים בערלה, כמבואר בגמ' שלמדה מברייטא דקפריסין חייבים בברכה לערלה שאסורה.

בצורה אחרת יש להקשות מנ"ל לגמ' שמה שמחויב בברכת בפה"ע אסור בערלה אולי אע"פ שמחויב בפה"ע מ"מ פטור מערלה, כשם שהוא פטור מן המעשרות.

ומכוח קושיות אלו כ' הא"ר והחזו"א שכוונת ד' הרא"ש שבשקדים המרים כשהן קטנים מברך בורא פרי האדמה ולא הסכים לבה"ג בזה, ועיין בלשון הרא"ש שיש לדייק כדבריהם שמתחילה דחה את ד' הבה"ג ואח"כ כ' שמ"מ בגמ' מוכח שמברך, ואם סוף דבריו שד' בה"ג קיימים למה כ' שנדחים

מראה ברכות – קורא ותחילת צלף [לוי]

ד' בה"ג היה לו לומר שלכאו' נדחים ד' בה"ג ומ"מ בסוגיא מוכח שיש חילוק בין ברכות לערלה ולהנ"ל ניחא שד' בה"ג אמנם נדחו ודעתו שמברך בפה"א, אלא שהטור וב"י ושו"ע מבואר שדעת הרא"ש שמברך בפה"ע וצ"ע כנ"ל.

וביאור החילוק בין מעשרות לברכות כ' הנחל"ד שהרי ודאי שיש פירות שאינם מחויבים במעשר וחייבים בברכת הפירות, שהרי במעשר אין חייבים אלא משיגמרו הפירות דווקא וצריכים גם מירוח וראיית פני הבית, ואילו לגבי ברכת הפירות לשיטת התוס' והרא"ש בע"ב כל האילנות משויצאו מברך עליהם בורא פרי העץ, ובודאי שא"צ מירוח וראיית פני הבית, וטעם החילוק שבמעשרות בעי חשיבות של פרי ולא סגי בשם פרי וכל פרטים אלו שהם גמר פרי ומירוח וראיית פני הבית הם כדי שיהיה להם חשיבות פרי, אמנם שם פרי חל עליו מיד משויצאו, ולפיכך גם לעניין שקדים המרים כ' הרא"ש שלעניין מעשר פטורים שהם אינם פירות חשובים להתחייב במעשר, אמנם לעניין שם פרי חל עליהם. והיינו טעמא דעלי צלף אף שפטורין מן המעשר שאינם חשובים מ"מ מחויבים בברכת בורא פרי האדמה שאע"פ שלא חשיבי להתחייב במעשר, מחויבים בברכה.

וכ' הנחל"ד שערלה שווה לברכות ולא למעשר משום שבערלה כל שיש עליו שם פרי העץ חל עליו ערלה וא"צ חשיבות פרי ומתחילת גדילתו ובלא מירוח והכנסה לבית חל עליו חובת ברכה

וכ' הנחל"ד שאמנם מעצם דברי ר"ע שאמר שרק אביונות מתעשרים אין ראייה לגוף הנדון די' לומר שמעשר שאני ולפי"ד ר"ע רק אביונות יש להם חשיבות להתחייב במעשר, אמנם ר"ע טעמא קאמר ש"אין מתעשר אלא אביונות מפני שהם פרי" ומזה מוכח שמה שאין קפריסין מתעשרים אינו משום חסרון חשיבות, אלא מפני שאינם פרי, ולפיכך מוכח מזה גם לעניין ערלה ולעניין ברכה.

וברשב"א כ' ר"א אומר צלף מתעשר אביונות תמרות וקפריסין ומתני' דקתני על מיני נצפה על העלין ועל התמרות אומר בורא פרי האדמה איכא למימר דאתיא כר"א, ואע"ג דלדידיה אין העלים מתעשרין דלא חשיב להו אפילו כירק מ"מ לענין ברכה כיון דמתהני מיניה ונטעי לה אינשי אדעתא דהני כשותא ברוכי מברך אפילו אעלים בורא פרי האדמה אבל לענין מעשר דמדרבנן לא חייבו אותו על העלין.

וצ"ע א"כ האיך הקשו בגמ' על רב דאמר דזורק את הקפריסין מברייטא שמברך על הקפריסין בורא פרי העץ דילמא לענין ערלה דרבנן הקלו על הקפריסין, ואילו לענין ברכה כיון דמתהני מיניה מברך בורא פרי העץ. ויש לומר שדעת הרשב"א שטעם דמתהני מיניה לא יועיל לענין בורא פרי העץ,

ובפרמ"ג כ' וקורא מפסיד האילן משא"כ בזה ומנא לן דפרי האדמה נתנה לרי האץ

תחילת סוגיית צלף - ציונים

וכל היכא דלא נטעי אנשי אדעתא דהכי לא מברכינ עליה והרי צלף האם הקו' הייתה גם מקפריסין או רק מעלים ותמרות

וכל היכא דלא נטעי אנשי אדעתא דהכי לא מברכינ עליה והרי צלף דנטעי אינשי אדעתא דפרחא ותנן וכו' אמר רב נחמן בר יצחק צלף נטעי אנשי אדעתא דשותא דקלא וכו' רד"ה אדעתא דפרחא שם פריו. ורד"ה צלף נטעי אינשי אדעתא דשותא לאכול את העלים ואת התמרות שאין ממעטים את האילן בכך. יש לעיין האם קו' הגמ' הייתה גם על קפריסין שלא נטעי אדעתא דהכי, או שבקפריסין הבינה הגמ' שנטעי אדעתא דקפריסין [או לאידך גיסא שא"צ ליטוע אדעתא דקפריסין ומשום שהקפריסין הם חלק מן הפרי לכך יש להם שם פרי אע"פ שלא נטעי אדעתא דהכי ובדוגמת הגרעינים שלפי"ד התוס' הם חלק מן הפרי אע"פ שאינם הפרי עצמו]. ונדון הגמ' היה לענין העלים. וברש"י מחד גיסא כ' והרי צלף נטעי אנשי אדעתא דפרחא שהוא שם פריו, וא"כ

מראה ברכות – קורא ותחילת צלף [לו.]

הקו' היא גם מקפריסין, ואילו בהמשך רד"ה צלף נטעי אנשי אדעתא דהכי כ' לאכול את העלים והתמרות והיינו שלא היה הקו' אלא מעלים ותמרות⁷⁴.

הוא דאמר כר"ע – משמע שלר"א קפריסין הוא פרי וצ"ע מנ"ל – נחל"ד

בנחלת דוד הקשה מנ"ל דר"א שמחייב קפריסין במעשר הוא משום דקפריסין הם פרי דילמא ס"ל לר"א דקפריסין הם כתמרות, שאינם פרי, ולענין מעשר צריך לעשר כירק אע"פ שלענין ברכה הם פרי האדמה, וא"כ לענין ערלה יש לומר שאין בו דין ערלה. וכל הנחל"ד שאל"כ ברייתא דמיני נצפה מן היא.

הוא דאמר כר"ע – מנ"ל דלר"ע קפריסין אינו פרי אולי ס"ל שאינו חשוב [וכעלים לכו"ע] – נחל"ד

הנה למדה הגמ' שלר"ע כשם שאין קפריסין פרי לענין מעשר כך אינו פרי לענין ערלה וברכה. ואע"פ שמעשר שונה מברכה וערלה שהרי לפי"ד ר"א עלים פטורים ממעשר וחייבים בברכה בפה"א וזה משום שאינם חשובים אין בהם חובת מעשר, כל הנחל"ד ודילמא מה שפטר ר"ע קפריסין הוא משום שלדעתו הכל אינו חשוב חוץ מן האביונות שראיית הגמ' מר"ע שקפריסין אינם פרי הוא ממה שאמר ר"ע "אין מתעשר אלא אביונות מפני שהם פרי" והטעם הנ"ל נסוב כלפי קפריסין שהרי תמרות גם לפי"ד ר"א אינן פרי ומ"מ חייב במעשר מצד ירקות וטעם זה נסוב כלפי קפריסין שמשום שאינו פרי פטור ממעשר, וכיון שאינו פרי אף לענין ברכה ומעשר אינו נחשב פרי,

הוא דאמר כר"ע – העולה דר"ע ור"א נחלקו בתרתי – רמב"ן

העולה שר"ע נחלק בתרתי שהרי כשר"א חייב את התמרות במעשר לא היה זה מצד פרי אלא מצד ירק ור"ע סובר שאין מתעשר אלא פרי ולא ירק, ועוד הוא סובר שאין הקפריסין פרי אלא ירק. וכבר כ' כן הרמב"ן שר"א שדעתו לעשר כירק הוא משום שעשאו לצלף כספק ירק ועביד ליה אילן ועביד ליה ירק, ואילו ר"ע בתרתי פליג דעביד ליה כאילן גמור ולא נהיג ביה מעשר ירק כלל, ופליג נמי בקפרס דר"א עביד ליה פרי ור"ע לא עביד ליה פרי.

דין שקדים המרים מח' האחרונים בדעת הרא"ש

כל הרא"ש בסימן ג' "שקדים המרים כל בה"ג קטנים ב"פ העץ וכו' ומיהו בפ"ק דחולין אמרין גבי מעשר שקדים המרים וכו' הורה ר' חנינא בציפורי כמ"ד זה וזה לפטור וכו' וסוגיא דשמעתין מדמה אהדי מעשר וערלה וברכה. הלכך יראה דמברכין אקטנים שהכל מיהו אמרין בשמעתין דר"א אומר צלף מתעשר תמרות אביונות וקפריסין אבל עלי צלף לא לכ"ע אע"ג דחשיבי לענין דמברכין עליהם בפה"א כדאייתא בשמעתין היינו משום דאסור ליהנות מעולם הזה בלא ברכה אבל לענין מעשר לא חשיבי אפילו כירק ובשקדים המרים נמי אפשר אע"ג דלענין מעשר לא חשיבי פירי כיון דלא נגמרו לענין ברכה חשיבי כיון דראויים לאכילה קצת ונהנין מהם" ונחלקו האחרונים בשיטתו דעת הא"ר סימן רב' והחזו"א שכוונת הרא"ש לחלוק על הבה"ג ודין שקדים המרים הם כדן עלי צלף שברכתם בורא פרי האדמה, אבל בשו"ע פסק שברכתם בורא פרי העץ.

סברת החילוק בין מעשרות לתרומה וערלה – נחל"ד הנה עולה בסוגיין שיש שפטורים במעשר ומ"מ אסורים בערלה וחייבים בברכה שהרי עלים מברך עליהם בפה"א ומ"מ פטורין מן המעשר אף לר"א שחייב תמרות במעשר, ועיין ברא"ש לפו"ר שלמד מזה שבשקדים המרים אע"פ שפטורים מן המעשר מ"מ חייבים בברכה בפה"ע. ובפשטות שקדים המרים אסורים בערלה, שהרי ערלה וברכות שוים כמבואר בסוגיין. וכל הנחל"ד שחילוק גדול יש בין מעשר לברכות וערלה. שהרי ודאי שיש פירות שאינם מחויבים במעשר וחייבים בברכה הפירות, שהרי במעשר אין חייבים אלא משיגמרו הפירות דווקא וצריכים גם מירוח וראיית פני הבית, ואילו לגבי ברכת הפירות

⁷⁴ ועיין בנחל"ד שהיה פשוט לו שקו' הגמ' הייתה מעלים ותמרות, והקשה מה ק"ל לגמ' דילמא לא נטעי לא אדעתא דהכי אינו מורידו אלא חד דרגא, ולהכי בקורא מברך שהכל, ואילו בעלים ותמרות מברך אדמה ומכוח זה הוכיח דלא כהמג"א דלא אמרין האי סברא דנחית חד דרגא. וכל הנחל"ד "ודע שהרבה השתמשו הפוסקים וביותר המג"א בסברא זו דנחית חד דרגא⁷⁴ והרבה דינים יוצאים מסברא זו ולפי מה שהוכחנו סברא זו דחוויה. היא מסוגיין ועוד יתבאר אי"ה ביטול ס' זו מכמה סוגיות בפרקין ועיין בזה".

מראה ברכות – קורא ותחילת צלף [לו.]

לשיטת התוס' והרא"ש בע"ב כל האילנות משויצאו מברך עליהם בורא פרי העץ, ובודאי שא"צ מירוח וראיית פני הבית, וטעם החילוק שבמעשרות בעי חשיבות של פרי ולא סגי בשם פרי וכל פרטים אלו שהם גמר פרי ומירוח וראיית פני הבית הם כדי שיהיה להם חשיבות פרי, אמנם שם פרי חל עליו מיד משויצאו, ולפיכך גם לענין שקדים המרים כ' הרא"ש שלענין מעשר פטורים שהם אינם פירות חשובים להתחייב במעשר, אמנם לענין שם פרי חל עליהם. והיינו טעמא דעלי צלף אף שפטורין מן המעשר שאינם חשובים מ"מ מחויבים בברכת בורא פרי האדמה שאע"פ שלא חשיבי להתחייב במעשר, מחויבים בברכה. וז' הנחל"ד שערלה שווה לברכות ולא למעשר משום שבערלה כל שיש עליו שם פרי העץ חל עליו ערלה וא"צ חשיבות פרי ומתחילת גדילתו ובלא מירוח והכנסה לבית חל עליו חובת ברכה

מראה ברכות – קפריסין שקדים צלף גרעינים ובוסר [לו:]

הוספה לקורא

בדין קורא לפי"ד ר' יהודה שברכתו בורא פרי האדמה אם בירך עליו בורא פרי העץ האם יוצא בדיעבד – עיין מג"א ח' ס"ק א' שבדיעבד אם בירך על כל מה שיוצא מן העץ אף אם אין עיקר נטיעתו לכך בורא פרי העץ יצא ולכא' ה"נ כאן, ויש לדחות שהרי השעה"צ רב' ס"ק מב' נסתפק שבעלי צלף לא מועיל בפה"ע בדיעבד אפילו לפי"ד המג"א משום שלא פרי [ועיין להלן שביארנו עפ"י הביאור הלכה שהביא מהבה"ג שהטעם של שותא דפרחא הוא משום שהוא עץ] וה"נ קורא למבואר ברא"ה אין זה פרי העץ,

ולפי"ד שמואל שברכתו שהכל אם בירך עליו בורא פרי האדמה בדיעבד – עיין בסימן רב' שערי תשובה ס"ק ז' בשם היד אפרים לגבי גרעינים המרים שלא יצא אפילו בדיעבד והיינו משום שגרעינים המרים אין להם שם פרי ואפילו לעניין דיעבד ועיין שם שער הציון סקכ"ו שלא נחלק עליו אלא מצד שלפי"ד התוס' שקדים המרים יש להם שם פרי, וא"כ לשמואל שאין לקורא שם פרי כלל לכא' גם לעניין דיעבד כן.

צלף [סימן רב' סעיף ו']

מהם קפריסין ואביונות: [נצרך להבנת הסוגיא] עי' ברכי יוסף סימן רב' ויתבאר בדבריו שדרך גדילת רוב פירות וירקות הוא שבשעה ראשונה גדל פרח ובתוכו פרי והפרי גדל והפרח קמל. ובפרי הצלף כשהפרח סגור נקרא קפריסין, וכשהוא נפתח יוצא הפרי ושמו אביונות. אמנם בפירוש רש"י בסוגיא בע"ב שכ' שקרוב לבישולו של הצלף נופל הקפריסין נראה שפירש שצלף הוא דומה לגידול האגוזים והשקדים שמציאותם [וכמבואר בתוס' וברשב"א המובא במ"א] שגדלים עם קליפה מאליהם וקרוב לסוף גידולם נופלת הקליפה מעל הפרי. [וציין ר"א בקרמן שמתוך שלא תרגם רש"י את הצלף נראה שלא היה מצוי במקומם, אלא למד את פירושו מתוך ד' הגמ' אמנם הרמ' בפיהמ"ש במעשרות ציין את שמו והוא הצלף המתואר בברכי יוסף] וצלף שפירש הברכ"י מצוי מאד במקומותינו וגדל בקיץ ולא בחורף. והוא צמח שגדל בר ובד"כ אינו נאכל אמנם יש מקומות בעולם שהדרך לגדלו ולאסוף את הקפריסין הקטנים והם עולים על שלחן מלכים. אמנם אין האביונות נחשבים היום לאכילה. ובגמ' בביצה ד' עזים הם והצלף הוא עץ שבצמחים משום שא"א לעקור את שרשיו וחוזר ומפריח, ובגמ' בשבת שהוא מצמיח ג' פירות בכל יום.

וכן במג"א ס"ק יז' כ' לענין קלפי מרינצין שיש לברך בורא פרי העץ דגם בקפריסין יש אומרים דמברכין בורא פרי העץ. והנה דבריו תמוהים שהרי קפריסין אינם שומר וע"כ שמצד אחר יש בהם ברכה להסובר שברכתן בפה"ע וצ"ל שס"ל שטעם הסובר שקפריסין ברכתו בפה"ע הוא משום שהוא סובר כד' כד' הריטב"א בהלכות פ"א ה"י שלעניין ברכה גם שומר שאינו נחשב כשומר לעניין ערלה הוא נחשב שומר לעניין ברכה, ולפיכך הוכיח משיטה זו שמברך בפה"ע על קפריסין שכ"ש שבכל שומר מברך בפה"ע וא"כ לפי"ד טעם הברכה בקפריסין הוא מצד הברכה של כל קליפין ולא כמש"כ לעיל שהוא משום משום שעל הקפריסין יש לדון כפרי בפני עצמו.

ועיין בט"ז רד" ס"ק טו' שכ' צ"ע על התוס' והרא"ש דס"ל דקפריסין דברכתיהו בפה"ע דהא אפילו קליפי אגוזים דהוה שומר אפ"ה צריך דוקא רבוי דאת פריו, הטפל לפריו לעניין ערלה, משמע דמצד עצמו לא הוי פירא, רק מצד רבוי אסור, ולענין ברכה ליכא רבוי ודאי לא הוי פרי, והוי כמו נטע רבעי וכו' והנה קו' צ"ע שהכיצד יפרנס את שיטת ר"א שקפריסין מתעשרין, ומבואר בגמ' שלפי"ד מברך בפה"ע. והרי שומר אין מברך עליו בפה"ע. אמנם מ"מ מבואר בדבריו שעניין קפריסין הוא מצד השומר שבו ולא שיש בו צד נוסף.

מהם תמרות הצלף ברש"י נראה שהם עולים בין העלים כתמרות [פירות] ההדס, וברמ' פירש שהם קצות הענפים כשהם רכים, ובדרך אמונה ציין שבכל מקום שמוזכר תמרות במשניות הביא הר"ש ב' הפירושים, ואילו לעניין צלף לא הביא אלא את פירוש הרמ', ובמין הצלף שגדל בזמנינו, תמרות של רש"י אינם קימות כלל. [אמנם בלא"ה נראה שרש"י פירש בפירוש אחר את פרי הצלף.]

מראה ברכות – קפריסין שקדים צלף גרעינים ובוסר [לו:]

לכא' יש חידוש בקפריסין שאין בעלים ותמרות – להלן בע"ב הוכיחו הרא"ש והרשב"א מדין קפריסין שמברך עליהם בפה"א שגם בבוסר מברכין בפה"א, ולא הוכיחו מעלים ותמרות, ולכא' הביאור משום שעלים ותמרות הם כשאר עשבי השדה הנאכלים שברכתן בפה"א ואין בהם חידוש אמנם קפריסין שהוא שומר וטפל לפרי, וכן בוסר שהוא לא גמר פרי הם פירות חסרים, ויש מקום לומר שאפילו שעל עשבי השדה והאילן יברך בפה"א אמנם על פירות שאינם גמורים שהם חסרים אין מברך עליהם אלא שהכל.

בדין תמרות שלפי"ד שלר"א מברך עליהם בורא פרי האדמה ומאידך מתעשרים - עיין רמב"ן ורשב"א שמתעשרין מדין ירק ועי' ברמב"ן הטעם.

האם יש בהם ערלה – לפי"ד הרמב"ן והרשב"א הנ"ל אין בהם משום ערלה ועיין טור יור"ד סימן רצד' שכ' שיש בהם ערלה. והנחל"ד מחק מילת "תמרות" מהטור אך בשו"ע והנו"כ נראה שלא מחקו הגירסא, ובש"ך [ס"ק ה' בענין נובלות] כ' דהא דמדמינן לברכה היינו רק דאי מברך העץ ע"כ דחשיב פרי גם לערלה אבל יתכן איפכא דלערלה חשיב פרי ומ"מ מברך בפה"א. אך הגר"ז בקו"א לסי' ר"ב תמה מדברי התוס' להלן דלמדו דגרעינין מברך העץ מהא דחייבין בערלה וכדפסק בטוש"ע ס"ב. וצ"ע.

הטעם שעלים ותמרות ברכתם האדמה – עיין רמב"ן דלאו פירא והוי כירק ובטור סימן רב' סעיף ו' כ' הטעם משום שלא עיקר פרי⁷⁵. ועיין ביאור הלכה סימן רב סעיף יג ד"ה על הסוקאר שהביא בשם בה"ג שכ' שסוכר וקניא בפה"א ולא משום דס"ל דקנה לאו עץ הוא אלא הכין ס"ל דאע"ג דעץ הוא כיון דלאו פרי קמפיק ולא פרי קאכלין לא מתאמר לן בפה"ע אלא בפה"א מידי דהוי אשותא דפרחא, ושותא דפרחא הוא עלים ותמרות של צלף ומבואר שפירש הטעם משום דלאו פרי קמפיק ולא פרי קאכלין,

הטעם שעלים אין מתעשרים - עיין רמב"ן שכ' משום שלא נזרע לירק וברשב"א שהקילו במעשר ירק דרבנן, וברא"ש שהוכיח מדין עלים שפטורים ממעשר ומברך בפה"א, לדין שקדים המרים כשנאכלים קטנים שאע"פ שאין מתעשרים מברך עליהם בפה"ע, א"א לפרש כהנ"ל שא"כ אין ראייה מעלים לשקדים, וכל הנחל"ד שכוונת הרא"ש שלענין מעשר תלוי בחשיבות ועלים לא חשיבי להתחייב עליהם מעשר, וה"נ שקדים. [נראית הגמ' לקפריסין משום שר"ע פירש טעמו משום שלא חשיבי פרי]

שיטות הראשונים להלכה בקפריסין – ד' שיטות הן דעת התוס' והרא"ש בע"ב שהלכתא כר"א שקפריסין הוא פרי אלא שבחול"ל הלכה כר"ע המיקל, דעת הרמ" [פ"י מעש"ש פ"ג תרומות ה"ד (פרק ח' דברכות ה"י, ע"ש בכס"מ)] דהלכתא כר"ע⁷⁶. דעת הרמב"ן והרשב"א שהוא ספק כמאן הילכתא ולפיכך בחול"ל להקל ובברכות מברך בפה"א שיוצא ממנ"פ. דעת הראב"ד הובאה ברמב"ן וברשב"א שאפילו לפי"ד ר"ע לענין ברכה מברך בפה"ע, [והקשו מסוגיין⁷⁷] ובשיטת הרי"ף יש ב' פירושים עיין בתלמיד רבינו יונה.

⁷⁵ ועיין גר"ז סימן ר"ב סעיף א' שהטעם שתקנו לברכת הפירות ברכה נפרדת [בפה"ע] היא שמפני חשיבותם הוציאו מכלל פירות הארץ אע"פ שגידולם מן הארץ וקבעו להם ברכה מיוחדת פרטית ומבוררת וכו' כדי להרבות בכבוד המקום וכו' לפיכך כל דבר שגדל על העץ ואינו עיקר הפרי אין בו חשיבות לברך עליו בפה"ע ומברך עליו בפה"א וכו' והוא וכו' כגון וכו' צלף שעלין שלו ראויין לאכילה ויש בעליו תמרות וכו' מברך על העלין ועל התמרות בפה"א

⁷⁶ ועיין ביאור הגר"א ס"ק טו' שהוכיח כדבריו מקו' הגמ' אדמר בר רב אשי, ועיין נחל"ד מה שהקשה עליו וכו' שדעת הרמ"א היא ממאי דמשני מר בר ר"א ר"ע במקום ר"א עבדינן כותיה ולא אמר ר"ע במקום ר"א משנה. אלא שכוונתו שעבדינן כותיה בתורת ודאי.

⁷⁷ ובישוב שיטתו עיין בהלכות ברכות לריטב"א פ"א ה"י ששומר לפרי לכו"ע מברך עליו בורא פרי העץ. ועדיין צריך לעיין מד' הגמ'.

מראה ברכות – קפריסין שקדים צלה גרעינים ובוטר [לו:]

פסק השו"ע - בסימן רב סעיף ו' פסק שמברך בפה"א. והטעם כ' הטור משום דאיכא פלוגא דרבוותא טוב לברך עליהם בפה"א לצאת ידי ספק דתנן בירך על פרי העץ בפה"א יצא ומכאן הקשה האבן העוזר יעוין להלן.

בירך בדיעבד פה"ע על הקפריסין – לפי"ד השו"ע כרמב"ן ורשב"א יצא משום שהוא ספק לפי"ד הרמ"ל לכאול לא יצא שהרי אינו פרי העץ. אמנם עיין מג"א ר"ו ס"ק א' שכל שכל דאיתן הגדלים על האילן ומברך בורא פרי האדמה משום דלא נגמר הפרי שאין עיקר פרי אם בירך בורא פרי העץ יצא **והאבן העוזר** שם חולק וראיתו שא"כ למה הרשב"א והשו"ע פוסקים שבקפריסין משום ספק מברך פה"א והרי לפי המג"א מספק יברך בפה"ע, וכן הקשה מבוסר שאין ידוע שעור כפול שמברך אדמה [רד-א] **והברכי יוסף** תירץ דאע"פ שאם בירך בפה"ע יצא מ"מ יותר צודק לברך עליו בפה"א, משום שבפה"ע משמע שהוא עיקר פרי האילן. אבל אנכ"נ אם בירך עליהם בפה"ע יצא. **ובמ"ב** ס"ק לח' כ' ומ"מ בדיעבד אם בירך על הקפריסין בפה"ע יצא והטעם כ' **בשעה"צ** ס"ק מב' משום דלהרבה פוסקים ברכת בפה"ע⁷⁸,

בירך על העלים והתמרות בפה"ע – בשעה"צ ס"ק מב' נסתפק לפי"ד המג"א הנ"ל דכל דבר שאינו עיקר פרי" יצא בדיעבד מה הדין בעלים ותמרות, דשם אין בכלל פרי, ובפרט על העלין שהם עלין בעלמא. והנה בטור כ' שהטעם של עלין ותמרות משום שאין עיקר פרי, וכוונת ספקו של השעה"צ לכאול הוא משום סברת בה"ג הובא למעלה.

עלים ותמרות בזמן הזה – כ' השעה"צ אות מא' בשם הברכ"י דכהיום לא נטעי אינשי אדעתא דעלין ותמרות יש לברך עליהם שהכל. **והאגרות משה** ח"א סימן נט' נחלק עליו לדינא. שהקשה וכי נחלקו המקשה והתורץ במציאות האם נטעי אדעתא דהכי, וכ' "אלא שבעצם לא נטעו אדעתא דעלים ותמרות גם בזמן הגמ' כדאמר המקשה ור"נ בר יצחק מתרץ רק שאין קפידא לנוטע שיהיה דוקא שלא לאכול העלים והתמרות, שכיון שאין ממעטין את האילן בכך לא איכפת לנוטע גם שיתלוש העלין והתמרות כשירצה לכן לא בטלה דעתו אח"כ כשיחשוב לתולשן לאוכלו ונחשב אוכל בעודו מחובר שזה סגי לחשיבות פרי האדמה". **והברכ"י** והמ"ב יפרשו כד' הנחל"ד שהמקשן היה סובר שדווקא במקום שסיבת הנטיעה הייתה לכך, [ולפי"ז כל שאינו עיקר פרי האילן נחשב לא נטעי, ויש לדחות] ולתורץ כל שדעתו עליו לאוכלו בשעת נטיעה סגי.

כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל – טעמו – ברמב"ן וברשב"א כ' שמה"ט ספק ברכות להקל, נראה שיסודו מדין ספק. ולפי"ד התוס' בעמוד ב' שאף שמברך בורא פרי העץ כר"א מ"מ בחו"ל הלכה להקל, מבואר שגם דבר שאינו נחשב לספק, מ"מ בחו"ל שרי.

תרת דסתרי – כ' המעיני"ט אות ז' שפירוש הרי"ף שלדידן שקיימי בחו"ל א"א לברך בפה"ע דא"כ הוא תרתי דסתרי שהרי אין אנו נוהגים בו ערלה. ועיין גם **בשאג"א** סימן כג', ועיין **ביד אפרים** רב סעיף ו' שכל שיש לומר כדרך שכל הרא"ש לענין תפילת מנחה וערבית לאחר פלג שהתירו לעשות גם תרתי דסתרי, ה"נ יש לומר בערלה בחו"ל התירו⁷⁹, **אמנם** יש להעיר שהתם הוא תרתי דסתרי בתרי מעשים, אבל כאן הוא תרתי דסתרי באותו מעשה ממש. שהרי על אכילת איסור אין לברך, [סימן קצ"ו] והרי לא שייך לברך בפה"ע אם אינו עובר איסור שאם הוא עץ הרי זה ערלה, והאיך הוא מברך. וצ"ל שכיון שבהתיר קאכיל מברך, [בדומה לאוכל מאכל של איסור מפני הסכנה (סימן

⁷⁸ וראיתי מקשים [מ"ב דרשו בשם הגרש"ב וולדנברג זצ"ל] למה לא כ' הטעם כד' המג"א שלכו"ע אם בירך בפה"ע יצא, [והביאו המ"ב בתוכ"ד לעניין עלין] **ונראה** אמת שהוא משום שבסימן ר"ו ס"ק ג' פסק במ"ב כד' המג"א ובשעה"צ ס"ק א' הביא את ד' האבן העוזר וכל שם שמשום שהאחרונים ישבו את קושיותיו לפיכך ספק ברכות להקל, ולפיכך כאן לא הוצרך להביא מח' זו ולאמר שסב"ל, כיון שמעיקר הדין כאן יש בו דין סב"ל. [עי"ש בעניין זה הערה נוספת מהנ"ל על ביאורו"ל ד"ה ושאר כל האילן]

⁷⁹ וציין לראיה מתוס' דף מ. ובעוללות אפרים סימן ו' בד"ה ובשו"ת שאג"א כ' שהתוס' דף מ. ד"ה איתיה כ' בשם הירושלמי דמיני האטד אינם כלאים, ולברכה מברך בפה"א, והגע עצמך שאוכל מאותן הגדלים בכרם ומברך בפה"א הא סתרי אהדדי. וכן בדין הכשות וכו'.

מראה ברכות – קפריסין שקדים צלה גרעינים ובוסר [לו:]

רד-ט) שמשום שבהתירה קאכיל מברך] וא"כ הוא תרתי דסתרי בב' מעשים שבברכה עושהו פרי ובאכילה עושהו ירק.

שקדים המרים [סימן רב' סעיף ה']

דין שקדים המרים כשהן קטנים – עיין רא"ש סימן ג' בשם בה"ג שמברך עליהם בפה"ע והקשה שמבואר בעירובין כח: שפטורין ממעשר וכל שבגמ' מבואר שעלים פטורים ממעשר וחיובים בברכת בפה"א. והא"ר והחזו"א [סימן לג' ס"ק ג'] נקטו שכוונת הרא"ש שמברך בפה"א. כעלים. ופשטות שיטתו שמברך בפה"ע וכן פסק בשו"ע סימן רב סעיף ה' והק' המעדנ"מ שבגמ' מוכח שמה שברכתו העץ חייב במעשר. וליישב שיטתו [עיין נחל"ד, והביאור הנ"ל בדרכו⁸⁰] י"ל שלענין מה נחשב פרי נלמד מעשר וברכות זמ"ז, ובקפריסין אין חסרון בשעור גדילתן שכבר הושלם, אלא באנו לפוטורם משום שאינם פרי, ומה שאינו פרי אין בו איסור ערלה, אינו מחויב במעשר ואין מברך עליו בפה"ע. אבל שקדים המרים אין בהם נדון כלל שודאי נחשבים "פרי" והם עיקר פרי, [שאל"כ ברכתן בפה"א] והטעם שפטורים ממעשרות כשהם קטנים הוא משום שחסר ב"גמר פרי" ואף שהרגילות לאוכלן כשהן קטנים ולא כשהן גדולים אין זה משום שבא כבר גמר פרי שלהן אלא משום שאין יכולים לאוכלן כשהן גדולים אוכלים אותן קודם שיגדלו, אך לעולם חסר בגידולם. ולגבי מעשר בעין שיבואו לגמר גידולם שזהו דין "עונת המעשרות" ולגבי ערלה וברכות ממתני שחל עליהם שם פרי מחויבים בברכה. [עיין תוס' בע"ב בד"ה והלכתא]⁸¹

דין שקדים המרים גדולים שמיתקן – כ' רבינו יונה והרא"ש שמברך עליהם בפה"ע, ועין חזו"א סימן לג' ס"ק ב' שהקשה והרי לענין מעשר פטורים כמבואר בעירובין כח: וצ"ע כנ"ל שברכות ומעשר שוים בדינם וכל החזו"א שחסרון קפריסין הוא משום שאין טעמם ערב ונאכלים על ידי הדחק ובזה מעשר וברכה שוין אבל שקדים בגמר גידולם עומדים כולן למיתקן על ידי האור ומ"מ לענין מעשר פטור משום שרוב המין משמשין אותו בקטנותם, ע"ש.

לו:

שומר לפרי [גרעינים וקליפין] לגבי ברכה [סימן רב' – סעיף ג']

דין גרעינים לגבי ברכה – דעת תוס' והרא"ש שמברך עליהם בפה"ע, וכל הרא"ש ובלבד שלא יהו מרים.⁸² דעת הרשב"א שמברך בפה"א משום ששומר לאו פרי, [ואף שנתרבה לענין ערלה, הלימוד מלמד שגם הטפל לפרי חל עליו איסור ערלה, אך אין עליו שם פרי לברך עליו בפה"ע] ודעת הגר"א ס"ק ח' כדעת הרשב"א שהרי לכל דבר אין הגרעינים פרי לתרומות ולביכורים ולטומאה, ואף לנטע רבעי אינם פרי. [וראיה דרבעי הביאה כבר הט"ז סימן רד' ס"ק טו' להקשות על התוס' לענין קליפין.⁸³] וכל הרשב"א שבמרים פטור מברכה. ואם מיתקן מברך שהכל.

⁸⁰ שכל שהחסרון בקפריסין הוא משום שאינו פרי והראיה מד' ר"ע שאמר שמפני שהוא פרי משמע שקפריסין ותמרות פטורים משום שאינם פרי. אבל מה ששקדים פטורים ממעשר יש לומר שהם פרי אלא שחסר בחשיבות, ומעשר תלוי בחשיבות פרי שהרי אינו מחויב עד שיבא לידי עונת המעשרות ויהיה לו מירוח וכניסה לבית.

⁸¹ אלא שאין זה ישוב לשיטת הגר"א ס"ק ז' שדין ברכות שווה לדין מעשרות, ויל"ב.
⁸² ברשב"א כ' שקליפי גודגניות ואפרסקין הם מרים, ובתוס' כ' לברך עליהם בפה"ע וצ"ע. ואולי כוונתו לאחר מיתוק וא"כ מוכח כא"ר. ועיין במאירי בד"ה חריות שאין מברכים בפה"ע אלא על מה שהוא בכלל פרי גמור ומ"מ קליפות הראויות לאכילה כשהן רכות כגון קליפות שקדים רכים וכיוצ"ב הנאכלים כשהן רכות כלן בכלל פרי ומברכין עליהם בפה"ע [וזוה דלא כתוס' בע"א שלא נטעי אדעתא דהכי] וכן גרעינים דאפרסקין שנאכלים כשהן רכים כלן בכלל פרי הם ומברכין עליו בפה"ע ויש חולקים בזו מפני שאין אכילתן חשובה כלום ופסקוה בשהכל וכן בבוסר. [וזוה דלא כתוס'] ולכא' מבואר בתוס' שגרעינים הם בכלל הפרי ובזה צודק המאירי, משא"כ קליפות אינם בכלל הפרי ובזה מועיל סברת לא נטעי אדעתא דהכי.

⁸³ ובפרמ"ג א"א ס"ק יז' כ' ליישב שיטת התוס', דברבעי יש היקש למעשר שני והתם אכילה כתיב. וכ"כ בדרך החיים קונטרס אחרון לסימן קיט [נדפס בספר מעשה ניסים על הגדש"פ ובדה"ח מהדורת תשס"ט] והגדר שבעין אוכל חשוב, וברכה לא בעין אוכל חשוב כ"כ כמש"כ התוס' עירובין כ' ד"ה איכא ביניהו ברכה. [והקשה הדה"ח שאף בגרעינים דמאי שרי.

מראה ברכות – קפריסין שקדים צלף גרעינים ובוסר [לו:]

לפי"ד הרשב"א ברכתו – כ' השעה"צ ס"ק כב' שהפרישה והאבהעו"ז והגר"א והגרע"א והדרה"ח כ' שלפי"ד הרשב"א ברכתו בפה"א, וכן המאמר מרדכי שמוכח כן באבודרהם. אבל דעת הא"ר והפר"ח כ' שלדעת הרשב"א ברכת הגרעינים שהכל. טעם הרשב"א כפשוטו שאינו פרי אלא טפל לפרי, ולכאן אין זה טעם לשהכל. ובפר"ח מבואר שהוא משום שלא אדעתא דהכי נטעי. [ובאם בירך על הגרעינים בפה"ע בדיעבד לכאן לכו"ע לא יועיל שבין לטעם המבואר ברשב"א משום שאינו פרי ובין לסוברים שברכתו שהכל שלא אדעתא דהכי נטעי, לכאן אין מועיל בדיעבד ואפילו למג"א בסימן ר"ו ס"ק א' שכל כה"ג לאו פרי]

העולה ג' שיטות בגרעינים העץ אדמה ושהכל - ונראה במ"ב סעיף כג' שהכרעת ההלכה שברכתן אדמה אלא שאם בירך בפה"ע יצא.

ביאור שיטת התוס' - במג"א רב' ס"ק טז' מבואר שדעת תוס' שעל שומר דפרי מברך בפה"ע⁸⁴. ודעת הט"ז רד' אות טו' ששומר ברכתו בפה"א אלא שגרעינים לאו שומר הוא אלא סברא הוא שהם גופו של פרי. עי' פרמ"ג א"א רב' טז' באריכות. ועי' במעיו"ט **אות נ' ופנ"י** שתמחו על המ"א. וכ"מ מהרשב"א דנקט אף לדעת תוס' דמודו בקליפין. אמנם עי' במעיו"ט שם דברא"ש בהל' ערלה משמע דגרעינים נמי ילפינן מאת ואפי"ה ס"ל דחשיב פרי עי"ש.

גרעינים מרים שמיתקן לפי"ד התוס' - בשו"ע רב סעיף ה' פסק כתוס' ומאידך כ' שמרים ומתקן מברך שהכל. והפרישה הפר"ח והגר"א כ' שלדעת תוס' מברך העץ כמו שקדים מרים שמתקן.⁸⁵ ובביאור דעת השו"ע כ' המג"א ס"ק ז' שגרעינים מרים לאו פרי הוא,⁸⁶ ועי' בלבוש באבהעו"ז

⁸⁴ אפשר לפרש דעת המג"א בב' אפשרויות א. שנאמר שגם על השומר כיון שהוא טפל יש עליו שם פרי לברך עליו בורא פרי העץ. ב. כד' החזו"א ספר הזכרון אבן ציון עמוד תקיח' שלעולם אין הברכה נסובה על בריאת הפרי הנאכל אלא על המין שברא ה' בעולמו, וא"כ שפיר אפשר לברך על בריאת המין שטפלים עליה הגרעינים והקליפין. [משנת אברהם]

⁸⁵ וצ"ע על הפרישה והגר"א לשיטתם דלהרשב"א ברכתו בפה"א ומ"מ במרים ומתקן שהכל, למה לפי"ד התוס' מרים ומתקן מברך בפה"ע. [המג"א שהקשה שהרשב"א לשיטתו, אפשר שס"ל כפר"ח שלתוס' ברכתו שהכל (עיין בחזו"א סימן לג-א)] [ועיין פרמ"ג על הט"ז בשרביטין רד' – טו' שציין למש"כ הט"ז שם שיש חילוק בין פירות לירקות ואין נראה שלזה נתכוון הפרישה] וכוונתו לכאן שלפי"ד התוס' שברכת הגרעינים בפה"ע היינו משום שהם חלק מן הפרי וכל תנאים שיש כדי שיחול בפרי שם פרי אינם צריכים כיון שכשחל שם פרי הוא חל על כל חלק מחלקי הפרי. וממילא אע"פ שאין הגרעינים עיקר פרי ולא גמר פרי וגם לא נטעי אדעתא דהכי וגם אין ראויים משעה ראשונה לאכילה חל עליהם שם פרי. וממילא כשמתקן מברך עליהם בפה"ע. אבל האבן העוזר כ' שמשום שלא נטעי אדעתא דהכי אף לדעת התוס' מברך שהכל

ויל"ד שלכאן תלוי מהו יסוד לא נטעי אדעתא דהכי שאם הוא חסרון כשאר החסרונות של לאו עיקר פרי ולא נגמר פרי [וכד' הנחל"ד] בזה פשוט שמה שהוא חלק מן הפרי מועיל לו, אך אם לא נטעי אדעתא דהכי הוא טעם שעוקר מלהיות פרי יל"ד שאולי מה שהוא חלק מן הפרי לא יועיל לו לכך. [ואם צדקו דברינו, א"כ מהגר"א והפר"ח מוכח כנחל"ד ועיין להלן במש"כ בד' הט"ז]

⁸⁶ ועי' מג"א סעיף ב' ס"ק ה' בשם הדברי חמודות אות ט' שמהאי טעמא בבוסר שלא הגיע לפול הלבן והוא מר, מברך שהכל אפילו כשמתקן ע"י האור. [והלבושי שרד גם שם כ' שהטעם משום שלא נטעי אדעתא דהכי] והיינו משום שלא פרי הוא ואפילו מתקן מברך שהכל. וביאור סברת המג"א כ' המחצה"ש שכל מה ששקדים המרים שמתקן מברך עליהם בפה"ע הוא דווקא בעיקר הפרי שאע"פ שחסר מיתוק לא משו"כ יפקע ממנו בפה"ע אבל דבר שאינו עיקר הפרי, וכל מה שמברך עליו בפה"ע משום שמ"מ הוא פרי אם עדיין טעון מיתוק אין עליו שם פרי. [לפי"ד המ"ב בשם רש"י שהחסרון בטעונים ביסוד הוא חסרון בגמר פרי יש לומר שמ"מ מברך עליהם העץ שודאי שהשקדים הם פרי העץ, אך בוסר וגרעינים אינם עיקר פרי העץ וממילא חסרון זה הוא טעם שלא יחשבו פרי] אמנם יש לדון שאולי אם יטענו על דעת כן, יחשב עיד"ז לעיקר הפרי. **הוספה מי"ט אדר ב'** בשו"ת חת"ס [הובא במ"ב סימן רח' ס"ק לג'] כ' שתירס [טירקשען וויץ] אף במקום שעיקר אכילת האדם מאותו המין מ"מ כיון שלא אדעתא דהכי נטעי אלא לעופות ופיטום אווזות לאוכלן כמות שהן וע"ד הדוחק שבני אדם אוכלים אותן, ואע"ג שאינם נאכלים לאדם אלא נטחנים וכותשים מ"מ אין זה עיקר פריין ואין לברך שנ"ב. ועיין.

מראה ברכות – קפריסיין שקדים צלף גרעינים ובוסר [לו:]

ובלבושי שרד כ' שהוא משום שלא נטעי אדעתא דהכי⁸⁷. [ועי' פרמ"ג א"א ס"ק ז']⁸⁸. [ואם בירך בפה"ע מבואר בד' השעה"צ ס"ק כו' שלא יצא (והיינו אפילו למג"א ר' ס"ק א' משום שהכא אינו פרי כלל, ועיין להלן) **ולדינא** כ' המ"ב ס"ק כה' שיברך שהכל שלהרבה פוסקים הלכה כהרשב"א ולשיטתו מברך שהכל. ואם בירך בפה"ע יצא משום שיש כמה אחרונים שסוברים שלפי"ד התוס' על מרים ומתקן מברך בפה"ע. בשם הדה"ח ודלא כשע"ת.

הכלל במרים ומתקן – שיטת החזו"א - בחזו"א סימן לג' אות ב' כ' שהטעם ששקדים מרים ומתקן מברך בפה"ע [סעיף ו'] ואילו גרעינים מרים ומתקן מברך שהכל [סעיף ג'] משום שהכלל הוא שהולכים אחר דרך רוב העולם, ובשקדים דרך רוב העולם שאם יגדלו ימתקו אותם ואילו גרעינים דרך רוב העולם שלא למתק אותם. [והוא על דרך הלבוש הנ"ל אלא שהוסיף שא"צ לומר שמשעת נטיעה נטעי אדעתא שיגדלו וימתקו. שאפילו אם נטעי אדעתא לאוכלם כשהם קטנים כיון שאם יגדלו הדרך למתקן מברך בפה"ע]

האוכל גרעינים לאחר אכילת הפרי – כ' המ"ב ס"ק כג' שאם אוכל גרעינים אחר שאוכל הפרי [מצוי בגרעינים לבנים רכים שבתוך האבטיח, (עי' להלן בדין גרעיני פירות האדמה) או בגרעיני אגס רכים] מסתברא דלכו"ע נפטר בברכת בפה"ע שבירך על הפרי משום דהוי טפל לפרי, וכ' בשעה"צ ס"ק כג' דאפילו לדעת הרשב"א דלא הוי פרי עכ"פ לידיה מתרבי לענין ערלה מדהוי טפל לפרי וממילא בענינו הלא בכ"מ קי"ל דמברך על עיקר ופוסט את הטפילה וכ"מ בשד"ח [מערכת ברכות כלל א' אות כא'] וסברתו צ"ע דמה ענין דין טפל לפרי לגבי ערלה לגבי דין מברך על העיקר ופוסט את הטפילה שדין מברך על העיקר ופוסט את הטפל היינו את הטפל לו באכילתו. וגרעינים אינם טפלים באכילתם אלא בגדילתם.

פירות הנמצאים בתוך הגרעינים – ביאור הלכה. הביאור"ל נסתפק בפירות שיש בתוכן גרעינים כמין שקדים שתוכן פרי קטן מתוך האם ברכת בפה"א או"ד שבזה כו"ע מודו שברכת בפה"ע. משום שאין זה בכלל גרעין אלא פרי בתוך פרי וגם בודאי כו"כ מודו דנטעי להו אדעתא דהכי. ולא ביאר מה הצד השני **ולכא'ו** כוונתו שיש לדון שגרעין לעולם תורת גרעין עליו ולא תורת פרי בדומה לקורא ולסוכר. **ועיין בצל"ח** בסוגיין שתירץ קו' הראשונים על תוס' שאין כוונת תוס' שכל גרעין יברך עליו אלא כוונת תוס' שעל הפרי שבתוך הגרעין יברך עליו ומה שאמרו בערלה שהגרעין נחשב לשומר היינו שומר של אותו הפרי שבתוכו ולא על הפרי שחוצה שלו שכלפיו אינו שומר עי"ש. וא"כ פשיט"ל לצל"ח שפרי שבתוך גרעין דינו כפרי. **והנה כ' שכו"ע מודו שנטעי אדעתא דהכי** וא"כ בגרעיני המשמש והאפרסק שיש בתוכן כמין פרי אך ודאי שלא נטעים אדעתא דהכי יברך שהכל.

דין גרעיני פירות האדמה - הנה הרשב"א נחלק על התוס' בדין גרעיני פירות העץ וכ' האחרונים לשיטתו שמברך בפה"א, ויל"ע מה הדין בדין גרעיני פירות האדמה, האם יברך עליו בפה"א או שהכל. שורש הספק מה הטעם שלפי"ד הרשב"א מברך בפה"א האם משום שאין לו את מעלת פרי העץ כיון שאינו פרי ויש לומר שמ"מ כל גרעין אפילו אם או גרעין של פרי האדמה אינו גרוע מכל פרי האדמה, שהרי עלים של צלף ברכת בפה"א, וכן כל עשבים ברכת בפה"א ויש לומר שאין להם שם פרי ומ"מ כל היוצא מן האדמה ברכת בפה"א, וכ"ש לפי"ד הרא"ה בסוגיא דקורא, שבדבריו מבואר להדיא שיש חילוק בין בפה"ע לבפה"א לענין פרי שכל שאינו פרי אינו בכלל בפה"ע וישנו בכלל בפה"א. או"ד שכל גרעין אין חסרונו בשם פרי שלו אלא שחסרונו במה שאינו

⁸⁷ ובזה ביאר האבן העוזר את ד' השו"ע שאף לפי"ד תוס' שברכת הגרעינים בפה"ע אם במרים כיון שלא נטעי אדעתא דהכי ברכתן שהכל אף אם מתקן.

⁸⁸ נפק"מ בין השיטות בגרעינים מרים כשנטען על דעת למתקן שלמהלך ד' הלבוש יברך בפה"ע ולד' המג"א ברכתו שהכל, [ויל"ע בזה, שאולי גם המג"א אין החסרון בלא נטעי לבד (ועיין בהערה שכיון שהוא חלק מן הפרי כל החסרונות בחלות שם פרי אינם מגרעים בו) ולכך הוצרך לפרש שהטעם משום שאינו פרי אך מ"מ יש לומר שהכל משום שלא נטעי אדעתא דהכי שאם נטעי אדעתא דהכי זהו הפרי. ובחזו"א סימן לג' ס"ק ב' כ' שהדין בזה הולך אחר הרוב ואם רוב גרעינים למיתוק מברך העץ.

מראה ברכות – קפריסין שקדים צלה גרעינים ובוסר [לו:]

"עיקר הפרי" ודינו בפירות האדמה שיברך שהכל. כמש"כ האבן העזר בסימן רד' הובא במ"ב ס"ק ז' שעה"צ ס"ק ח' בדין שרביטים שכיון שאינם עיקר פרי מברך עליהם שהכל שנחית דרגא. ובספרי מחברי זמינו נראה שפוסקי זמינו נקטו בפשיטות שהחסרון בגרעינים הוא משום שאינם עיקר הפרי וממילא אותו חסרון יש גם בגרעיני פירות האדמה.

דין פירות [האדמה] שנטען לגרעיניהם – מצוים בזמינו גרעינים רבים שדרך יצורם הוא שעיקר נטיעת הפרי היא לצורך הגרעינים⁸⁹. והפשוט שכל כה"ג נחשב שעיקר הפרי הוא הגרעינים וברכתו בפה"א. [אמנם אם גרעיני אבטיח שנטע לאכילה ברכתם להנ"ל לעיל שהכל] וגרעיני מלון שבדר"כ אין עבורם גידול מיוחד להנ"ל י"ל שברכתו שהכל וכ"כ ספרי זמינו.

קליפות מראנצין [תפוז שנאכלים עם קליפתו]⁹⁰ – ג' שיטות באחרונים הובאו במ"ב ס"ק לט' ובשעה"צ ס"ק מג' שלדעת המג"א בסימן ר"ב סק"ז מברך בפה"ע, משום שהם שומר לפרי, וכ"כ הפנים מאירות והח"א ולפי"ד הט"ז בסימן ר"ד סק"ו מברך בפה"א משום ששומר לפרי ברכתו בפה"א ונחלק בהבנת ד' התוס' כנ"ל⁹¹. וכן דעת הגר"ז ועוד אחרונים [ועיין נשמת אדם כלל נ"ג ב' לענין מעשר ובחזו"א ל"ג ב'] [ועיין מכתם בגדר הדין שומר ובריטב"א פ"א ה"י] שיטה שלישית היא שיטת הפרמ"ג והא"ר א"א רב – יז' שמברך שהכל. וטעמם משום שלא נטעי לה אדעתא דהכי. וכ' המ"ב שיברך שהכל ובדיעבד אם בירך בפה"ע או בפה"א יצא.

שעור פרי לענין ברכות [סימן רב' – סעיף ב']

מאימתי מברכים על כל הפירות – דעת תוס' והרא"ש שכשעור פרי לענין ערלה כך שעור פרי לענין ברכות, וכן נפסק בשו"ע סימן רב סעיף ב' וכל האילנות משויצאו, וענבים משיגיע לפול הלבן. ודעת הגר"א ס"ק ו' דלא דמי ברכה לשביעית שהרי בשביעית עצמה אע"פ שמותר לעקור את האילן בשיעור הנ"ל אך לענין אכילה אסור לאכול עד שיבא לעונת המעשרות, דאז הוי פרי ומסתבר דזה דומה למעשר⁹², וכ"כ בשו"ת פמ"א סי' ס"ה. והמ"ב ציין לדבריהם.

האם נחלק הגר"א גם בבוסר – בביאור הלכה ד"ה ושאר מבואר שהגר"א נחלק גם לענין בוסר שעד שלא יבא לעונת המעשרות פטור. ועיין באגרות **משה** ח"א סימן נז' שמד' הגר"א ס"ק ד' שציין מקור לדין בוסר שכ"ז שלא הגיע לפול הלבן אין מברכים עליו ממתני' דכלאים, ולא ציין לסוגיין המבואר כן לענין עקירת אילן בשביעית, משמע שהוא מודה לענין בוסר ששיעורו כפול הלבן ולא נחלק אלא בשאר אילנות. ועי"ש טעמו. וכ"כ שמד' הגר"א בס"ק יב' מבואר שמודה הוא לענין **שקדים המרים** שנאכלים בקטנותם שאע"פ שלענין מעשר פטור מ"מ לענין ברכה חייב וכ' הגר"א שהדין אמת כמו בפוגלא, והיינו משום שאע"פ שבמעשר פטור אבל כיון שנטעי אדעתא דהכי מברך בפה"ע. **וגדר הדין** לפי"ד הגר"א כ' **האגר"מ** ששם פרי הוא דווקא בגמר פרי וכלשון הגמ' בעירובין כח: בטעם ששחת מברכין עליו שהכל משום שלא נגמר פרי אמנם אם נטעו

⁸⁹ כגון גרעיני אבטיח וגרעיני דלעת שהפרי שלהן נאכל. אמנם הם באים מזן אבטיח מיוחד שרובו גרעינים ומיעוטו פרי. ואין הפרי שלהן נאכל גרעיני חמניות עיקר החמניות נעשה בהם שמן, אך הזן שנעשים ממנו הגרעינים הוא מזן שונה

⁹⁰ עיין מג"א ס"ק יז' שכ' בתוכ"ד "דגם תוך הפרי אינו טוב בלא תיקון ותערובות צוק"ר" וא"כ לא דבר בתפוז"ל שלנו, ואולי מדבר במה שנקרא אצלנו "אשכולית".

⁹¹ ולפי"ד המ"א מה שבשקדים המתוקים אין מברך עליהם בפה"ע משום דלא נטעי אדעתא דהכי [תוס' בע"א] צ"ל שאינם שומר לפרי ומשום שהשקדים באותה שעה עדיין אינם פרי.

⁹² וכ' הח"א שהקשה הגר"א פאסוואלר [המו"ץ דוילנא] שדין "עונת המעשרות" האמור במעשרות הוא שיעור שבאותו עונה הוא ראוי להזריע כמבואר ברמ' פ"ב מהלכות מעשרות ה"ה "אי זו היא עונת המעשרות משיגיעו הפירות להזריע ולצמוח הכל לפי מה שהוא הפרי" ומעלה זו של הפירות שראויים להזריע לכא' אינה שייכת לענין ברכה שהברכה היא על הנאת אכילה. [ויש להעיר על קושייתם שהגר"א הרי הביא שגם שביעית נאכלת מאותו עונה, ומה ענין זה לאכילת שביעית, אלא שאחר שבאותה שעה ראוי להזריע היא שלימות הפרי]

מראה ברכות – קפריסין שקדים צלף גרעינים ובוסר [לו:]

אדעתא דהכי מחשיב זה גם פרי נגמר לענין ברכה⁹³. אך עיקר דברי הגר"א צ"ע וכן הקשה החזו"א מעשרות סי' א' ה' דהא משביעית ילפינן גם לערלה דחשיב גמר פרי משיציאו והשומר חשיב שומר לפרי,

ברכת הבוסר כשהוא פחות מפול הלבן - בתוס' ד"ה שעורו כפול הלבן כ' שבוסר קודם שנעשה לכפול הלבן, אין מברכים עליהם בפה"ע אלא בפה"א, וכן התורא"ש והרשב"א שמקור הדין הוא מדין קפריסין שמברך עליהם בפה"א. והנה דין קפריסין הוא משום שאינם עיקר פרי כמבואר בטור סימן רב', ודין הבוסר שלא הגיע לכפול הלבן הוא משום שלא נגמר הפרי, והנה השווה הרא"ש והרשב"א ב' הדינים זל"ז לענין שאם בדבר שאינו עיקר הפרי מברך בפה"א ה"נ בפרי שלא נגמר יברך בפה"א⁹⁴.

קושית הביאור"ל מדין דרכן לאכלן מבושלים – הקשה בביאור הלכה סעיף יב' ד"ה מברך שהכל שהרי דברים שדרכן לאכלן מבושלים ואכלן חיים מברך עליהם שהכל, וא"כ ה"נ בזה הדין דרכן לאכלן כשהם פירות שלמים ולא כשהן בוסר, וכן נראה לי משום דהתם הלא מיירי בפרי שבגדולתה יהיה ראוי לאכול חי לכל אדם, לכך אמרין דאף עתה בקטנותה משצמחה עד שהיא ראויה לאכול אפילו רק על ידי הדחק שם פרי עלה, משא"כ בזה שאף בגדולתה אינה ראויה לאכול לרוב בני אדם כשהיא חי אין עלה שם עיקר פרי כלל⁹⁵,

שיטת הח"א והעוללות אפרים – מכוח קו' זו דלעיל מ"ש מדין דברים שדרכן לאכול מבושלים, ומכוח עוד קו' ⁹⁶כ' הח"א ח"א [כלל נא ס"ז] והעוללות אפרים [דין ז'] שכל זמן שהפירות אינם ראויים להיאכל בשופי ברכתן שהכל, ולא משום שלא חל עליהם שם פרי אלא משום שכל שאין

⁹³ ונקודה זו האם בדבר שלא פרי הוא מועיל נטעי אדעתא דהכי לכא' במחלוקת היא שנויה שבמ"ב סימן רד' כ' שבדין שחת הגדילה בגינות נחלקו האחרונים שבמגן גיבורים מדייק שלהלכה אין חילוק ואף שהתוס' כ' שניטעים אדעתא לאכול כשהן לחים, אלא שכיון שיש חסרון של לא גמר פרי אין מועיל מה שנטעים אדעתא דהכי. [ולכא' לאו משום בטלה דעתו שהרי מדובר במקום אחר, שכל מי שיזרע באותו מקום כך תהיה דעתו אע"כ שבמקום שלא פרי הוא אין מועיל דעת, (ולפי"ד המג"א בשחת כמבואר בפרמ"ג בפירות האדמה בעין גמר פרי בשונה מפירות העץ (והעתיקם המ"ב) ואפשר שאף הגר"א מודה לזה ולא הביא מענין שחת כלל ודלא כד' האגר"מ) בענין המגן גיבורים עיין בגר"ז רד' ס"ק ג' שכל שהחסרון של שחת הוא משום שלא נטעי אדעתא דהכי, ולפי"ד ודאי שבגינתא יברך בפה"א.

⁹⁴ ויש בזה חידוש שלולי"ד יש לומר שכשאינו עיקר הפרי יש לומר שאמנם הוא פרי אלא שאינו עיקר האילן ליחשב עיקר פרי האילן אבל הא מיהא הוא פרי האדמה, אך פרי שלא נגמר לכא' יש לומר שכשם שאינו פרי העץ ה"נ אינו פרי האדמה. ועיין להלן בד' המג"א שמה שאינו עיקר פרי מה שאין ברכתו בפה"ע אינו משום שדבר שאינו עיקר פרי אינו פרי העץ אלא פרי האדמה אלא כל יסודו הוא משום שאינו חשוב לפיכך הוא נחות דרגא, וא"כ ניחא שלכך השווה התוס' בין הדינים שלמד שגם החסרון של לא גמר פרי הוא דין נחית דרגא ולא משום שאינו פרי.

קפריסין ובוסר גריעי מעלים ותמרות.

והנה הרא"ש והרשב"א הוכיחו מקפריסין ששנוי במחלוקת ולא מעלים ותמרות שלכו"ע ברכתן בפה"א וצ"ע למה ולפי"ד ניחא שדין עלים ותמרות אין הוכחה משום שיש לומר שהצלף נידון גם כירק משום שדומה לירק וממילא מזה אין ראיה לכך שגם בוסר יברך בפה"א שהם עשבי השדה משא"כ בוסר הוא פרי שאינו גמור וגרע, אמנם קפריסין ששיכים לפרי אלא שהם קליפת הפרי מזה יש ראיה שמברך עליהם בפה"א אלמא שאף פרי שאינו גמור מברך עליו בפה"א

⁹⁵ וציין לעיין בלבוש ושם כ' דשאני בוסר שהרבה בני אדם אוכלים אותם בעודם בוסר וחשיבי להו לפרי ולא גרע משאר פרי האדמה, אבל הכא אין דרך לאוכלן חיינ ובטלה דעתן אצל כל אדם.

והיה מקום לתרץ עוד שאין דנים על כללות המין אלא על פרטות הנאכל, והיסוד של דברים שדכן לאכלן מבושלים הוא בגדר "אית ליה עלויא אחרינא" וממילא בוסר עתה שוב אין לו עלויא אחרינא [בדומה לקמח קליות דהרשב"א שמברך בפה"א ולא שהכל] משא"כ כשטובים מבושלים אית ליה עלויא אחרינא ולכך אין מברך עליהם בפה"ע אלא שהכל. וזה גם הטעם שכ' חלק מן האחרונים שאפילו אם נאכל בטוב קודם ביטול ג"כ ברכתו שהכל משום שמ"מ אית ליה עלויא אחרינא. שאין זה משום דין אכילה שלא כדרך. [כהבנת הח"א]

⁹⁶ [א] קו' הגר"א שהרי בשביעית אסור לאכול את הפירות קודם לעונת המעשרות, [ב] קו' המ"א רד' ס"ק ז' שבשחת מברך שהכל ומכוח קו' נוספת מדין נבלות להרמ',

מראה ברכות – קפריסין שקדים צלף גרעינים ובוסר [לו:]

ראוי לאכילה אלא ע"י הדחק אין זה מעשה אכילה המחייב העץ אלא שהכל. והעתיקם המ"ב ס"ק יח'. ונפק"מ שלפי"ד הגר"א ועיין בסוף ביאור הלכה ד"ה ושאר כל האילן [בעניין התפוחים שאין בהם חילוק בין הגר"א לשו"ע שמיד באו לעונת המעשרות] שכל ואם היו ראויים לאכילה ע"י הדחק ומתקן ע"י בישול ג"כ מברך עליהם בפה"ע לכו"ע ומבאר בדבריו שדין זה של הח"א הוא אפילו לאחר שהגיע לעונת המעשרות.

ברכת הבוסר המר - עי' מג"א סעיף ב' ס"ק ה' בשם הדברי חמודות אות ט' שבבוסר שלא הגיע לפול הלבן והוא מר, מברך שהכל אפילו כשמתקן ע"י האור. והיינו משום שלא פרי הוא ואפילו מתקן מברך שהכל. וציין לדין גרעינים המרים. ולפי"ד הגר"א ששעורו בהגיע לעונת המעשרות כ' הביאה"ל ד"ה ושאר כל האילן שמסתברא שקודם שהגיע לעונת המעשרות אפילו מתקן ברכתו שהכל. אמנם לפי"ד הח"א שבחמוצים ברכתן שהכל כ' המ"ב ס"ק יח' ובביאור"ל שם שאם מתקן ברכתן בפה"ע. והחילוק שהחסרון בבוסר לפי"ד תוס' ובלא הגיע לעונת המעשרות הוא חסרון בשם פרי ואפילו מתקן לא יועיל שאין זה פרי. משא"כ החסרון לפי"ד הח"א אינו חסרון בשם פרי אלא שכל זמן שהוא חמוץ ומר אין ראוי לאכילה אלא ע"י הדחק ועל אכילה שאינה חשובה לא תקנו חכמים אלא שהכל, אך אם ימתקן ואין חסרון במעשה אכילה שלהם מברך בפה"ע. אלא שיש כאן חידוש שבבוסר אף שלא פרי הוא מ"מ אם הוא מתוק ברכת בפה"א ומיתוק לא מועיל להחזיר להם ברכת בפה"א שלהם, ועיין ביאור המחצה"ש בהערה⁹⁷. ועל גוף ד' המ"א נחלק העוללות אפרים הובא בשעה"צ ס"ק יט'

גרעינים מרים שמיתקן לפי"ד התוס' - בשו"ע רב סעיף ה' פסק כתוס' ומאידך כ' שמרים ומתקן מברך שהכל. והפרישה הפר"ח והגר"א כ' שלדעת תוס' מברך העץ כמו שקדים מרים שמתקן.⁹⁸ ובביאור דעת השו"ע כ' המג"א ס"ק ז' שגרעינים מרים לאו פרי הוא,

בירך על הבוסר בורא פרי העץ - הובא כבר שבמג"א סימן ר' ס"ק א' כ' שאותן הגדלים על האילן ומברך בורא פרי האדמה משום דלא נגמר פרי או שאין עיקר פרי אם בירך בורא פרי העץ יצא וכפשוטו בוסר שלא בא לשעור פול הלבן הוא הדוגמא שלא נגמר הפרי שעליו איירי המג"א שאם בירך בפה"א יצא. והקשה עליו האבן העוזר שא"כ למה כ' השו"ע סימן רב' שכיון שאין ידוע מהו שעור פול הלבן יברך בפה"א משום שעל הכל אם בירך בפה"א יצא, והרי גם אם בירך בפה"ע מ"מ יצא. [וכן הקשה מדין השרביטין הובאה הקו' לעיל] ותירץ ע"ז הברכי יוסף שיותר צודק לברך

⁹⁷ וביאור סברת המג"א כ' המחצה"ש שכל מה ששקדים המרים שמתקן מברך עליהם בפה"ע הוא דווקא בעיקר הפרי שאע"פ שחסר מיתוק לא משו"כ יפקע ממנו בפה"ע אבל דבר שאינו עיקר הפרי, וכל מה שמברך עליו בפה"ע משום שמ"מ הוא פרי אם עדיין טעון מיתוק אין עליו שם פרי. [לפי"ד המ"ב בשם רש"י שהחסרון בטעונים בישול הוא חסרון בגמר פרי יש לומר שמ"מ מברך עליהם העץ שודאי שהשקדים הם פרי העץ, אך בוסר וגרעינים אינם עיקר פרי העץ וממילא חסרון זה הוא טעם שלא יחשבו פרי אמנם יש לדון שאולי אם יטענו על דעת כן, יחשב עיד"ז לעיקר הפרי. [הועתק כבר לעיל בעניין גרעינים המרים]

⁹⁸ וצ"ע על הפרישה והגר"א לשיטתם דלהרשב"א ברכתו בפה"א ומ"מ במרים ומתקן שהכל, למה לפי"ד התוס' מרים ומתקן מברך בפה"ע. [המג"א שהקשה שהרשב"א לשיטתו, אפשר שס"ל כפר"ח שלתוס' ברכתו שהכל (עיין בחזו"א סימן לג-א)] [ועיין פרמ"ג על הט"ז בשרביטין רד - טו' שציין למש"כ הט"ז שם שיש חילוק בין פירות לירקות ואין נראה שלזה נתכוון הפרישה] וכוונתו לכא' שלפי"ד התוס' שברכת הגרעינים בפה"ע היינו משום שהם חלק מן הפרי וכל תנאים שיש כדי שיחול בפרי שם פרי אינם צריכים כיון שכשחל שם פרי הוא חל על כל חלק מחלקי הפרי. וממילא אע"פ שאין הגרעינים עיקר פרי ולא גמר פרי וגם לא נטעי אדעתא דהכי וגם אין ראויים משעה ראשונה לאכילה חל עליהם שם פרי. וממילא כשמתקן מברך עליהם בפה"ע. אבל האבן העוזר כ' שמשום שלא נטעי אדעתא דהכי אף לדעת התוס' מברך שהכל

ויל"ד שלכא' תלוי מהו יסוד לא נטעי אדעתא דהכי שאם הוא חסרון כשאר החסרונות של לא עיקר פרי ולא נגמר פרי [וכד' הנחל"ד] בזה פשוט שמה שהוא חלק מן הפרי מועיל לו, אך אם לא נטעי אדעתא דהכי הוא טעם שעוקרו מלהיות פרי יל"ד שאולי מה שהוא חלק מן הפרי לא יועיל לו לכך. [ואם צדקו דברינו, א"כ מהגר"א והפר"ח מוכח כנחל"ד ועיין להלן במש"כ בד' הט"ז]

מראה ברכות – קפריסין שקדים צלף גרעינים ובוסר [לו:]

בפה"א כיון שאין זה עיקר הפרי ובפה"ע משמע שהוא עיקר הפרי האילן, אבל אנה"נ אם בירך בפה"ע עליהו יצא.



הוספה הכיצד התוס' למד מדין ערלה לעניין בוסר ולעניין גרעינים והרי לעניין דברים שדרכן לאכלם חיים אין מברכים אף שיש בו דין ערלה וכן בעניין האמור בש"ך סימן רלד'

[ואין זה קו' הרשב"א שמה שנתרבה מדין שומר אינו טעם לברך עליו, אלא שקו' פשוטה יותר ששומר אינו פרי גם לא לערלה אלא שהתחדש שגם שומר של פרי יש עליו איסור ערלה אבל ברכה לא תקנו חכמים שיברך בפה"ע אלא על הפירות, ודעת תוס' לפי"ד המג"א שבדין "שומר לפרי" שבדין שומר נתרבה ששומר הוא חלק מן הפרי, ולכך גם לגבי ברכה מברך עליו בפה"ע. (לברר אצל הלומדים זרעים האם אמנם אפשר לומר ששומר נחשב כפרי.)]

ולכא' צ"ל שלא למד התוס' את מה שאפשר לברך מבוסר אלא שקודם בוסר א"א לברך

וכן לעניין גרעינים כיון שהתוס' לא איירי בדין גרעינים מרים אלא איירי בגרעינים הנאכלים כ' התוס' שנחשבים פרי ואם יהיה טעם שבעולם שלא לברך עליהם משום שלא חשיבי לא ע"ז איירי התוס' אלא שמ"מ חשיבי פרי

וצ"ע שבמג"א בקו' וכן בגר"א מבואר שיש חילוק בין לפי"ד התוס' ללפי"ד הרשב"א לעניין החסרון של אינם ראויים לאכילה וצ"ע הכיצד ילפינן מערלה לברכה, והרי מצאנו מה שחייב בערלה ואינו מברך,

ולפיכך ד' המחזה"ש לעניין חרובין צ"ע שלא למדנו מבוסר שאפשר לברך משעה שנעשה לבוסר אלא שא"א לברך קודם וה"נ לעניין חרובין אין להם שם פרי קודם.

והח"א אמנם כ' שבחמוץ אין מברכים עליו והטעם משום שדרכו לאכול כשאינו חמוץ והרי זה כמי שדרכו לאכול מבושל ואכלו חי, אמנם משמעות השו"ע משמע ל"כ וכמש"כ המ"ב וא"כ צ"ע כנ"ל.



חילוק בין פירות העץ לפירות האדמה – עניין "נחית חד דרגא"

[מג"א סימן רד' ס"ק ז' בדין חזיז. ואבן העזר סימן רד' בדין שרביטין]

☞ **הוספה מז' אדר:** להלן כתבנו כמה פעמים שחסרון של בוסר הוא לא גמר פרי ואילו חסרון של קפריסין הוא משום שאינו עיקר פרי, וכ' שהרא"ש והרמב"ן שלמדו שברכת הבוסר הוא בפה"א ממה שקפריסין הוא בפה"א יש בהם חידוש שאפשר ללמוד את הענינים זמ"ז, אמנם בלשון הטור כ' בריש סימן ריב' על שניהם שהם לא עיקר פרי, ונראה שענינם אחד. [ואחר ד' הרשב"א בדין פלפלי בסעיף טו' יש לומר שהחסרון בשניהם אחד שעיקר נטיעת העצים לא הייתה לזה, ולפיכך אין חשיבות הפירות בהם]

חילוק בין פירות העץ קודם שבאו לידי גמרן לפירות האדמה – בשו"ע סימן רד' סעיף א' כ' שבחזיז מברך שהכל וחזיז הוא תבואה שלא הביאה שליש ומשום שלא גמר פרי, מברך שהכל, וכ' המג"א סימן רד' ס"ק ז' שבפירות הדין שלא גמר פרי מברך בפה"א שהרי בוסר שלא הגיע לשעור פול מברך עליו בפה"א כמבואר ברב' סעיף ב'. וכ' המג"א שיסוד הדין שלא גמר פרי נחית חד

מראה ברכות – קפריסין שקדים צלף גרעינים ובוסר [לו:]

דרגא, ובפירות שברכתן בפה"ע מברך בפה"א, וחיטה שברכתה בפה"א מברך שהכל⁹⁹. והעתיקו המ"ב ס"ק יג'¹⁰⁰

החולקים על יסוד המ"א - כ' הנחל"ד [להלן] הח"א והאגר"מ ח"א סימן נז ענף ג' שד' המ"א קשים מסברא – וכל האגר"מ שהט"ז בשרביטין [להלן] חולק על יסוד זה וסובר שטעם ששחת מברך שהכל משום שבטלה דעתו באכילתו אצל כל אדם, עי"ש.

נפק"מ נוספת בין פירות לירקות – באבן העוזר סימן רד' כ' ששרביטין שהפרידם מן הקטניות מברך עליהם שהכל והטעם משום שבקפריסין נחלקו אם הוא עיקר פרי או לא, וכל השו"ע שמברך בפה"א, וכל דלאו עיקר פרי בפרי האדמה מברך שהכל כמו בשחת סימן זה דלא נגמר פרי. מ"ב ס"ק ז' שעה"צ ס"ק ח'. והנה עלים ותמרות דצלף מבואר בטור סימן רב' שאינם עיקר פרי ולפי"ז אם נמצא דומה לזה בפירות האדמה, שיהיה שיח שיש בו עלים שנאכלים יהיה ברכתן שהכל. [וכן לפי"ד ב"ש שצלף הוא ספק אילן ספק ירק יהיה ברכת עלי הצלף שהכל, משום ספק].

הנה הוסיף האבן העוזר כאן עוד חידוש מעבר לאמור בשו"ע שהשו"ע איירי בדלא נגמר פרי, והאבן העוזר הוסיף בדלא עיקר פרי. והיה מקום לחלק שאולי בלא נגמר הפרי יסודו להיות "נחית דרגא", אבל בלא עיקר הפרי אולי אין יסודו להיות "נחית דרגא" אלא יסוד דיו שכל שאינו עיקר הפרי מברך בפה"א, **אמנם פשוט** שכיון שאת עיקר הדין שבלא נגמר הפרי מברך בפה"א נלמד מכשאינו עיקר הפרי שדין בוסר שמברך עליו בפה"א נלמד מדין קפריסין וכדלעיל, א"כ בהכרח שיסודם שווה. **ועיין בהערה לעיל שנתבאר שמה שגדר הדין באינו עיקר פרי ולא נגמר הפרי שברכתם אדמה הוא מצד נחית דרגא יש לזה הוכחה מד' התוס' גופן מכוח שהשווה בין הדינים, עי"ש.**

החולקים על האבן העוזר הנה הט"ז סובר שדין השרביטים שמברך עליהם בפה"א ואין דינם כדין הקפריסין שמה שאינו עיקר פרי לעולם ברכתו בפה"א. ואפשר לפרש את שיטתו בב' אפשרויות אפשר שחולק על המג"א וסובר שאין יסוד דין בוסר משום נחית דרגא, אלא שיסוד הדין שבוסר ראוי להיות ברכתו בפה"א ואין ראוי להיות ברכתו בעץ וכד' הרא"ה שיש חילוק בין בפה"ע לבפה"א. וא"כ נצטרך לפרש טעם אחר למה ששחת ברכתו שהכל ולא בפה"א עי' להלן בד' הנחל"ד ויש עוד לומר שאמנם בבוסר יודה הט"ז שנחית דרגא אלא שהוא סובר שלא עיקר פרי אינו סיבה שיהא נחית דרגא, אלא הוא טעם שאין ברכתו בפה"ע אלא בפה"א. ומה שהוכיח התוס' לבוסר מקפריסין לא היה לזה שבוסר ראוי שיהא נחית דרגא, אלא שבא להוכיח ששיך ברכת בפה"א גם על דבר שהוא פרי שיש בו גרעון, שהיה צד לומר שקפריסין ובוסר כיון שהם חלק מן הפרי הם מופקעים מברכת בפה"א שברכת בפה"א היא ברכה שנתקנה למינים אחרים מברכת בפה"ע וא"א שלמין אחד יהיה את שני הברכות.

נחית חד דרגא ב"לא נטעי אדעתא דהכי" – קו' הנחל"ד בנחל"ד לו. הקשה ע"ד המג"א שמדין "לא נטעי אדעתא דהכי" מוכח שאין דין נחית חד דרגא, שהרי הקשתה הגמ' על דינא דשמואל שקורא כיון שלא נטעי אדעתא דהכי מברך שהכל מעלים ותמרות שברכתן אדמה, ומאי קשיא דילמא מה שברכתן אדמה הוא משום שלא נטעי אדעתא דהכי ולוליא זה היה ברכתן בפה"ע, ואילו בקורא לולי שלא נטעי אדעתא דהכי היה מברך אדמה כדס"ל לרב יהודה, [ומשום שהוא עצמו אינו

⁹⁹ ועיין בנחל"ד שנחית חד דרגא מתאים גם ללא נטעו מתחילה לכך ומשו"כ הוכיח מתוס' ומסוגיין שלא אמרינן נחית חד דרגא. עי"ש. וכפשוטו לא נטעי מתחילה לכך חסר בעצם הפרי, ולכך מברך שהכל מ"מ. משא"כ לא גמר פרי אין זה אלא חסרון בחשיבות של הפרי, ובזה מברך בפה"א.
¹⁰⁰ הוספה מכב' תמוז עיין תשובת פנים מאירות ח"א סימן צה שכ' שמסברא ברכת התה הוא בפה"א ונהגו העולם שברכתו שהכל ואפשר משום ואפשר שהם סוברים שכיון שאין העלים ראויים לאכילה כלל לא חשיבי עיקר הפרי וכמו בעלי הצלף שמברך עליהם בפה"א משום שאינם עיקר הפרי ה"נ עלי התה אינם עיקר הפרי ונחית חד דרגא וראוי לברך עליו שהכל

מראה ברכות – קפריסין שקדים צלה גרעינים ובוסר [לו:]

פרי אלא אילן. (ועי' לעיל) וממילא משום שלא נטעי אדעתא דהכי מברך שהכל¹⁰¹, וכפשוטו החילוק פשוט, שלא נטעי אדעתא דהכי הוא טעם לומר שאינו פרי כלל אלא כעץ בלבד משא"כ כשלא נגמר בישולו של פרי הוא פרי אלא שחסר בחשיבותו ולפיכך אינו אלא יורד דרגא אחת.

❖ **בירך בפה"א על קורא – לפי"ד הנחל"ד** יש לעיין באם בירך בפה"א על הקורא שלא ניטע לדעת אכילה מה דינו, שהרי בקפריסין אם בירך בפה"ע יצא עי' מג"א ר"ו ס"ק א'. ולנחל"ד שדימה בין החסרונות, א"כ גם בלא נטעי אדעתא דהכי יפטר.

והנה דעת הט"ז סימן רד אות ד' שבשרביטים של שדה מברך עליהם כשהם רכים שהכל הואיל ולא נטעי אדעתא דהכי, והאחרונים חלקו שכיון ששרביטים עצמן הם הפרי שסופו ליאכל והוא היה דעתו ע"כ אין בו חסרון זה, והיד אפרים יישב את ד' הט"ז והיה מקום לומר שדעת הט"ז [אם נאמר שנעלמו ממנו ד' הרשב"א] שגם כלפי דבר שסופו להיות נאכל שייך חסרון של לא נטעי אדעתא דהכי, ולכא' יש לומר שדעת הט"ז שלא נטעי אדעתא דהכי הוא חסרון בתורת פרי משום שלא נקבע להיות פרי וכדרך הנחל"ד ולפיכך הוא שייך אפילו בפרי עצמו שנאכל כל זמן שאין דעתו לאוכלו. וצ"ע לפי"ד הט"ז מה יענה על קו' הרשב"א מבוסר למה מברך עליו בפה"א ולא שהכל והרי לא נטעי אדעתא דהכי. ועיין בהערה ש' שיש לומר שלעולם לא נטעי אדעתא דהכי הוא טעם רק להיות נחית חד דרגא, ומה שבקורא הוא שהכל משום שהוא גם לא עיקר פרי, ומה שבצלף דנה הגמ' שיהיה שהכל משום שהוא גם לא עיקר פרי, ומה שבשקדים המתוקים בקטנותם מברך שהכל משום שהוא גם לא עיקר פרי. אבל בוסר שהוא עיקר פרי וכל חסרונם משום שלא נטע אדעתא דהכי בזה אין דינו אלא שנחית חד דרגא ואף שיש לו ב' חסרונות שהוא גם לא נגמר פרי יש לומר שזהו החסרון שלא נגמר הפרי שלא נטעי אדעתא דהכי. עיין בהערה. ויל"ע.

והנה הקשה הפרמ"ג שבדין פלפלין בסימן רב' מג"א ס"ק לה' מבואר שמקצת נטעי מועיל לעשותו לבפה"א ומנ"ל דפה"א נשתנה מבפה"ע לענין זה עיין סימן רה"ט ס"ק ג', ויש לתרץ קו' שהרי מקצת נטעי מועיל לעץ לעשותו בפה"א והיינו שהוא נחית חד דרגא וא"כ ה"נ בשרביטין שברכתן בפה"א נחית חד דרגא ומברך שהכל.

באופן נוסף יש לומר ש¹⁰² הנה מה שציין הפרמ"ג לעיין סימן רה"ט ס"ק ג' וכוונתו לציין למש"כ הט"ז שם שיש חילוק בין פירות לירקות בדין נשתנו לגרענות ע"י בישול כשנתקנו ע"י דבר אחר. שבפירות לא אבדו ברכתן משא"כ בירקות, וע"ז הקשה מנ"ל לט"ז לומר שגם לעניין מקצת נטעי יהיה חילוק בין פירות העץ לפירות האדמה. והנה בפרמ"ג בסימן רד' א"א ס"ק ז' ע"ד המג"א ש' שבלא נגמר הפרי בעץ מברך בפה"א ובפירות האדמה מברך שהכל כ' שביאור ד' המ"א הוא שלגבי פירות האילן כל שיצא הפרי מברך בפה"ע משום שפרי העץ חשוב הוא, אבל לגבי פירות

¹⁰¹ עצם קו' פלא שלכא' עלים ותמרות אמנם אינם עץ עצמו כקורא אך יש בהם חסרון אחר שהם לא עיקר פרי ולכך מברכים עליו בפה"א וא"כ גם בזה לוליא שלא נטעי אדעתא דהכי היה מברך בפה"א ומה שלא נטעי אדעתא דהכי. וכנראה שהנחל"ד חילק בין החסרונות שחסרון של קורא שהוא עץ עצמו אזי דינו לברך בורא פרי אדמה אינו מדין נחית חד דרגא אלא משום שהוא גופו פרי האדמה ולא פרי העץ וכיון שכן למד שלא נטעי אדעתא דהכי מדין נחית חד דרגא יעשהו לשהכל, אבל עלים ותמרות שמה שדינם בפה"א הוא משום שאינם עיקר פרי אם יהיה להם ב' חסרונות לא ירדו ב' דרגות אלא דרגא אחת בלבד. [ולדוגמא קפריסין שהם בדרגת בוסר לא יעשהו לשהכל]

והנה בט"ז מבואר שגם בפרי הנאכל בעצמו אלא שלא נגמר גידולו אומרים "לא נטעי אדעתא דהכי" וצ"ע שא"כ למה בבוסר מברך בפה"א ולהנ"ל יש לומר שאמנם ב' חסרונות יגרמו לו להיות שהכל, משא"כ חסרון אחד, ולפי"ז ניחא ד' הט"ז שסתם לא נטעי אדעתא דהכי יש לו ב' חסרונות שגם הוא לא עיקר פרי וממילא מברך עליו שהכל, משא"כ בוסר מחד גיסא לא נטעי אדעתא דהכי ומאידך הוא עיקר פרי ולפיכך מברך עליו אדמה. וצ"ע שמ"מ יש לו ב' חסרונות א' לא נטעי אדעתא דהכי ב' משום שלא נגמר פרי, וצ"ל שכל החסרון שלא נגמר פרי הוא משום שלא נטעי אדעתא דהכי, ולפיכך לא חשיב ב' חסרונות, אבל לא עיקר פרי הוא חסרון אחר ולפיכך כה"ג אינו מברך כלל.

מראה ברכות – קפריסין שקדים צלף גרעינים ובוסר [לו:]

האילן כל שלא נגמר הפרי אינו מברך עליו בפה"א והטעם של המ"א הוא על דרך הט"ז רה ס"ק ג' הנ"ל, ולכא' לפי הנ"ל יש לומר שמה שמקצת נטעי מועיל לעניין שיחשב פרי אך לעניין שיחשב גמר פרי לא יועיל וטעם החילוק שגמר פרי הוא חשיבות שנקבעת במציאות של הפרי האם הגיע לגמרו או לאו וכיון שאינו עומד לזה כיון שלא ניטע אלא לדעת שיגדל יש לומר שלא הגיע לגמרו, משא"כ שם פרי נקבע לפי דרך העולם ומספיק מקצת דרך העולם בשביל שיחשב פרי. וממילא לגבי פלפלין שהם פירות וכל מה שצריך הוא שיחשב פרי בזה מועיל מה שמקצת נטעי כדי שיחשב פרי, אבל בשרביטי קטניות שהם פירות האדמה בזה צריך שיהיה גמר פרי ומה שמקצת נטעי אין מועיל ליחשב גמר פרי, ולכא' זה ישוב אמת.

האבן העוזר הקשה ע"ד הט"ז סימן רד' שכ' שבשרביטין הגדלים בשדות מברך שהכל כשהן לחים משום שלא נטעי אדעתא דהכי, שאצ

מראה ברכות – פלפלי [לו:]

[סימן רב' סעיף טז' וסעיף יח']

בדעת רב ששת

פלפלי רב ששת אמר שהכל: צ"ע לרב ששת אם נחשב אכילה יברך בפה"א או בפה"ע¹⁰³, כ' הרמב"ן שרב ששת סבר שיבש נחשב כנשתנה לגרעונותא וברכתו שהכל כקמח לרב נחמן¹⁰⁴. והנה לולי"ד הרמב"ן היה מקום לומר שנקודת מחלוקת רב ששת ורב היא "באכילה שלא כדרך" אם יש עליה שם אכילה להתחייב ביוה"כ ולברך עליה. ודעת רב ששת שנחשב כאכילה. ומ"מ אכילה שלא כדרך אכילה אינו יותר מדברים שדרך לאכול מבושלים שאכלן חיים מברך עליהם שהכל, ובזה לא נחלק רב ששת שברכתו שהכל. שאע"פ שיש עליו שם אכילה מ"מ לא תקנו ברכות מיוחדות אלא באכילה כדרך, ולכא' הוא ס' פשוטה וצ"ע קו' הרמב"ן.

טעם פטור פלפלי מברכה ומיוה"כ - והנפק"מ

רבא אמר ולא כלום ואזדא רבא לטעמיה דאמר רבא כס פלפלי ביומא דכפורי פטור – טעם פטורו מברכה ומיוה"כ

ברא"ש סימן ו' כ' שהוא משום שאין רגילים לאכול חיים, כי אם לערבן עם שאר דברים. וכ"כ **רבינו יונה** בשם רבני צרפת. וכן העתיק בשו"ע סעיף טז' "שאיין דרך לאכול אלא ע"י תערובת" **ולפי"ז** לכא' גם ביו"כ האוכל דברים שאין דרך לאוכלם אלא בתערובת פטורים, גם אם אין מזיקים בשתייתם [דוגמא תמצית תה] שהרי השוואה הגמ' דין אכילה ביו"כ לדיני ברכות, ובלשון הרמב"ם פ"ח ה"ז "מפני שהם תבלין ואינם אוכל", והוסיף הרמב"ם "וכן אוכלים שאין ראויים לאכילה ומשקין שאין ראויים לשתייה" עיין **בבית יוסף** בדק הבית בסוף סימן תקסז' שכל' וז"ל "דהא דכס פלפלי ביומא דכפורי פטור היינו טעמא משום דאין בהם הנאה כלל אדרבה אזוקי מזקי ליה ששורפים את גרונו". ולפירושו פטורו משום שאזוקי מזיק ליה¹⁰⁵ ובמ"ב ס"ק עט' כ' שטעם הפטור הוא משום שאין הנאה באכילתו כשהם יבשים, וכ' שאם אכלן עם צוקער וכדומה מברך בפה"א.

לעיל בקמחא דשערי אמרה הגמ' שחיטי דשערי קמ"ל שמברך עליהם שהכל, והקשתה הגמ' פשיטא מידי דהוי אמלח ואזמית ותירצה שמלח וזמית עבידי אנשי דשדי לפומיהו אבל בקמחא דשערי משום דקשה לקוקאני לא עבידי אנשי דשדי לפומיהו וס"ד שפטור מברכה, וקמ"ל שמ"מ מברך שהכל. ויל"ע מה בין פלפלי שאין דרך לאכול אלא בתערובת, שאם אוכלן בפני עצמן פטור מן הברכה לבין קמחא דשערי שלא עבידי אנשי דשדי לפומיהו, ומ"מ מברך עליו שהכל. ולפי"ד המ"ב החילוק פשוט שכן התם נהנה וכאן לא נהנה ולפי"ד הרמ' נמי ניחא דפלפלי לאו אוכל הוא וקמחא דשערי אוכל הוא אלא שאין רגילים לאכול. אך לפי"ד התוס' צ"ע. וצריך לומר שגם סברת התוס' הוא שמשו"כ לאו אוכל הוא קמחא דשערי שסוף לאכול בעצמו הוא אוכל ומברך על אכילתו, אך אם הפירוש ברטיבא שאוכל את הפלפלי יבשתא עצמו ע"י מרקחת א"כ אין חילוק ביניהם, וצריך לעיין.

¹⁰³ לשון הרמב"ן בקושיתו אי במלתיהו קיימי וחזו לאכילה ליברך בפה"א או בפה"ע ואי לא במלתיהו קיימי ולא חזו ביבישתא לא ליברך ולא כלום, מבואר שקושיתו שהרי ברטיבתא גם רבא מודה, ולכך קשיא הכיצד נשתנה דין יבישתא לשהכל. והיינו שמצד מה שהוא עכשיו, שכיון שלרב ששת מקרי אכילה לא הוקשה לו למה לא יברך עליו בפה"ע והטעם משום שעתה אינו פרי אלא תבלין, ומ"מ היה קשה לו וכיון שכבר חל עליו שם פרי הכיצד יפקע, וע"ז כ' שהוא מדין אשתני. ☞ ולפי"ד אם רב יהודה שבקמח סובר [לו:] שברכתו אדמה אם היה סובר כרב ששת שבמלתייהו קיימי היה מברך בפה"א.

¹⁰⁴ מש"כ הרמב"ן שהחסרון של קמחי דחיטי הוא אשתני לגרעונותא הבאנו לעיל שזוהי שיטת הבה"ג שכל' [מהדורת מכון ירושלים עמ' סא'] "ורב נחמן אמר שהכל כיון דאשתני אשתני, ולגרעונותא אשתני דחטי מתעבדן כסאני ומתאכלן, וקימחא בעיניה לא אכלין אנשי" ועיין ברבינו יונה בדף לז. בעניין פת דוחן בד"ה והפת שעושין מקטניות שהקשה על מה שכל' שם שפת העשוי מן הקטניות ברכתו שהכל. "וא"ת למה לא יברך על הפת של קטניות בפה"ה כמו שמברך על הקטניות ואם תאמר מפני שנשתנה, למעליותא אשתנה, דמעיקרא קטניות והכא פת". ועיין מש"כ בסוגיא דקמחא דחיטי שדין אשתני לגרעונותא לפי"ד ר' יונה מוסכם גם על רבי יהודה.

¹⁰⁵ ועיין לעיל בסוגיא דשמן שדעת הרמ' שאזוקי מזיק ליה חייב בשהכל אלא שהכס"מ פירש בדבריו שנהנה. וכאן כ' שאינו נהנה.

מראה ברכות – ברכת הסוכר [לו:]

האם לרב ששת השותה שמן מחויב בברכה להנ"ל – לפי"ד הב"י דבפלפלי אין הנאה באכילתן ואזוקי מזיק לה ואפ"ה מחייב רב ששת בשהכל ולכא' גם ביוה"כ מחייב, ומשום שאכילה שלא כדרך שמה אכילה, האם יחלוק גם בשמן שהגמ' אמרה לעיל שאזוקי מזיק לה פטור מברכה [ומה שהקשתה שם הגמ' בפשיטות, "אזוקי מזיק ליה" אפשר משום שהלכה כרבא].

פלפלי יבש שנתן בו סוכר וכדו' – ברכתו כ' המ"ב ס"ק עט' בשם הפרמ"ג שברכתו בפה"א וכו' כבר שזה מתאים למש"כ שם באותו ד"ה שטעם הפטור הוא משום שאין הנאה באכילתן כשהם יבשים, אמנם יש עליהם שם פרי, וא"כ ניחא שאם מתקן שיש בהם הנאה מברך עליהם, וזה דומה למש"כ המ"ב בס"ק יח' בשם הח"א שאפילו פירות שיש עליהם שם פרי מ"מ אם עדיין הם חמוצים ברכתן שהכל, ומ"מ אם ימתקן יברך עליהם בפה"ע, משום שכבר חל עליהם שם פרי. **ויש להעיר** שמד' **האבן העוזר** [הובא בהערה להלן על ד' הרשב"א בתשובה לעניין ברכת ברכת בפה"א על הפלפלי] נראה שהוא חולק וסובר שפלפלי יבשי אינו פרי, וכן בד' **הרמב"ן** לכא' יש לדייק שפלפלי יבשי אין לו שם פרי. [בהערה על ד' הרמב"ן בשיטת רב ששת] **וצ"ע**.

"הא ביבשתא הא ברטיבי"

פירוש הא ביבשתא הא ברטיבי – עי' תוס' שנראה בדבריו שפירוש רטיבי היינו פלפלי יבשתא בתערובת שכל שרטיבא כגון ליטוארי"ו [שהוא מרקחת העשויה מבשמים (רש"י יומא ושו"ע סימן רג-ז]¹⁰⁶. אך ברש"י ביומא פא: ד"ה שריא פירש שקו' הגמ' הייתה ממה שאין בהם משום בישולי עכו"מ, ומשום שנאכל כמות שהוא חי וש"מ שדרך אכילתו כשהוא חי, וע"כ לפי"ד רטיבי פירושם כשהם קטנים הם רטובים וראויים לאכילה כשהם חיים וכ"כ השו"ע. [אמנם במ"ב כ' שאם תיקן את הפלפלי היבשי בסוכר ואכלן מברך עליהם בפה"ע] ועיין **בדברי חמודות אות יב' שלכא"נ בדבריו שפירש מתחילה ש"הא ברטיבא" פירושו במרקחת של זנגבילי, הא ביבשתא זנגבילי שלא במרקחת וכו' שא"כ לא נתפרש מהו הדין של זנגבילי שהוא רטיבי שלא ברקחת. אבל הב"י כ' שה"ה ברטיבא שהיא לא במרקחת אלא שקמ"ל משום שנתרקח לא נשתנית. ומשמע שרטיבא היינו שלא במרקחת, אמנם לא פירש הב"י האם מרקחת היא דוקא של זנגבילי רטיבא או גם בזנגבילי יבשתא מועיל מרקחת לחייבו בברכה. ולפי"ז מה שאמרו הא ברטיבא היינו שלהומלתא יש דין של רטיבי. אך לעולם אף בעשוי מן זנגבילי שהוא יבשתא ברכתו בפה"א. וכך נשאר לדינא שאף ביבשתא שערבן במרקחת מברך בפה"א.**

האם ביבשתא יש ערלה – "הא ברטיבא" נסוב על ברייתא דערלה, ומשמע שברייתא דערלה משמע דאיירי ברטיבא בלבד. אמנם כ' **הריטב"א** "וכיון דנחתה להו איסור ערלה תו לא פקע מיניה" והיינו דקרא וברייתא איירי ברטיבא שנתחדש שחל בו ערלה וכיון שחל תו לא פקע. [ועיין קושיא שהקשה שם מדין טומאת אוכלים, וקו' זו הקשה גם בתוס' ר' יהודה ותירץ שהכא מיירי ברטיבתא, וקצת משמע שחולק על ד' הריטב"א].

מחלוקת הראשונים בברכת הפלפל - רטיבי

פלפל רטוב ברכתו – דעת הרי"ף והרמב"ם¹⁰⁷ וכן מבואר בתוד"ה ברטיבתא שברכתו בפה"א [וכ"כ הנחל"ד]¹⁰⁸ ודעת הרא"ש ורבינו יונה והרשב"א **בשם הראב"ד** שברכתו בפה"ע שהרי יש

¹⁰⁶ ויש לדחות שכוונת התוס' היא לציין שרטיבי הוא מה שידוע בזמננו שבא במרקחת [הפלפלי היה גדל בהינואה גם בזמננו כמבואר ברמב"ן ולא היה בא כפירות שהדרך ארוכה ולא היה יכול לבא ממדינה למדינה בלי להירקב, והיה בא באחת מב' האופנים, א' כתבלין, ב' כמרקחת. והתוס' ציין שרטיבא היינו מה שבא לפנייהם במרקחת אבל פירוש רטיבי הוא כפשוטו. ועיין בב"י שכל שאפילו ברטיבא בלא מרקחת מברך עליהם בפה"א ומה שאמר רבא האי הימלתא דאתיא מבי הנדואה ולא אמר האי פלפלי מברך עליהם בפה"א משום שקמ"ל שאפילו שעשאן למרקחת לא השתנה מברכתו, ולהנ"ל יש לומר פשוט שלא אמר הברכה לעניין הפלפלין כיון שלא היו מצוים ביניהם אלא במרקחת.

¹⁰⁷ דעת הרמב"ם בפלפלי היא שיטה בפנ"ע משום שלא הזכיר דין פלפלי רטיבי לעניין ערלה, ועוד שמשמע מדבריו לעניין יוה"כ שפטור אפילו בפלפלי רטיבי.

בו ערלה. וכן פסק הטור ובדרכי משה כ' לברך בפה"א משום ספק דפלוגתא, לדינא - השו"ע סימן רב סעיף יח' כ' שמברך בפה"א. ובשעה"צ ס"ק פט' כ' שאף שהגר"א בביאורו כ' לפסוק כראב"ד רשב"א ורא"ש, מ"מ לעומת זה מצאתי חבל ראשונים דקימי בשיטת הרמ"א והם האשכול והסמ"ג וכל שם שכן הוא דעת הבה"ג ועיקר, ומשמע שם שהיה להם הגירסא בגמ' כן. ע"ש. ולכא' המברך העץ לא יחזור ויברך מספק (אף לפי"ד האבן העוזר בריש סימן רז')

טעם שיטת הרי"ף והרמב"ם – כ' הב"י בשם הרשב"א בתשובה ח"א סימן ת' והובא במג"א ס"ק טז' שאלת פלפלי רטיבתא אמאי מברך עלייהו בורא פרי האדמה כיון שהם גדלים באילן, תשובה כיון שאין נוטעין אותן אלא על דעת שיתייבשו ויאכלו רובן שחוקין כתבלין ואינם נאכלים בפני עצמם אלא מיעוטם לפעמים, אין מברכין עליהם בפה"ע אלא בפה"א וקרוב היה שלא יברכו עליהם אלא שהכל כקורא, אלא לפי שנאכלין המעט מהם ברטיבותן ואדעתא דהכי נמי נטעי קצת¹⁰⁹ מברכין עליהם בורא פרי האדמה מיהא¹¹⁰. ועיין בהערה קו' האבן העוזר סתירה בד' הרשב"א מהרשב"א דבוטר.

ביאור הטעם ברשב"א מ"ש בפה"ע מבפה"א

ובנחל"ד תמה מה הסברא של הרשב"א שאם אזלין בתר מיעוט יברך בפה"ע, ואם אזלין בתר רוב, יברך שהכל.

וליישב קו' נראה שהנה מצאנו ב' דינים שנאמר בהם שמברך על פרי העץ בפה"א א' לא נגמר הפרי ב' לא עיקר הפרי, ויש לפרש שיסוד הדין הוא שברכת הפירות נתקנה משום חשיבות הפירות, וכל שאין הפירות חשובים משום שלא נגמרו או משום שהם לא עיקר הפרי אין מברך עליהם ברכה זו. ומ"מ בפה"א מברך עליהם משום שברכת בורא פרי האדמה לא נתקנה על חשיבות הפירות, ואף שלא חשיבי מברך עליהם בפה"א. וה"נ כל שעיקר הנטיעה לא היתה לאכילה, הרי זה פרי שאינו חשוב. [עד כאן למדנו לא עיקר פרי לא גמר פרי, (ועתה למדנו פרי שעיקרו לא לאכילה כפרי אלא כתבלין)] וממילא אינו מברך בפה"ע אלא בפה"א.

דרך נוספת מוגדרת יותר בחילוק שבין בפה"ע לבפה"א הוא ע"ד הרא"ה, כ' הרא"ה "דכל היכא דאיהו גופיה לאו פירא לא שייך לברוכי עליה ולמקרייה פרי העץ אלא פרי האדמה דחזי למיכל וגדולי קרקע מידי דהוי אירקות" **מבואר** שיש חילוק בין בפה"ע לבפה"א שלפרי העץ בעין פרי גמור ולפרי האדמה כל היוצא מן האדמה מברך בפה"א [וראיתו מירקות שמברכים עליהם בפה"א אע"פ דלאו פרי הוא] וטעם הדברים יכול להיות כהגר"ז שעיקר תקנת ברכת הפירות שונה מברכת פירות האדמה, ואפשר שלעולם יש לומר דלא כהגר"ז שברכת פירות האדמה ג"כ נתקנה על

¹⁰⁸ שהרי כ' התוס' ברטיבא "מברכין עליה בפה"א" ואין לומר שהתוס' קאי על זנגויל (שגם ע"ז אמרה הגמ' הא ברטיבתא) שהרי כ' התוס' וכן הלכה בזנגוילא מבואר שעיקר דבריו קאי על פלפל שברכתו בפה"א

¹⁰⁹ צריך לעיין מה כוונתו אדעתא דהכי נטעי קצת האם מקצת אנשים נטעי אדעתא דהכי, או"ד שיש לכל נטע קצת כוונה [כוונה רחוקה], שאולי כך יקרה שירצו לאכול מאילנו. [בפרמ"ג א"א יד' כ' אלא משום שמיעוטא נטעי אדעתא למכליה רטובים, ועי']

[ובענין עלים ותמרות כ' האגרו"מ ח"א סימן נט' [שכ' לחלוק על הברכי יוסף שהביא המ"ב רב סעיף ו' שעל עלים ותמרות בזמיננו אין מברכים אלא שהכל משום שלא נטעי אדעתא דהכי] שגם בימיהם לא היו נאכלים ומ"מ נחשב נטעי אדעתא דהכי משום שאינו מכחיש שא"צ כוונה להדיא אלא צריך שלא תהא כוונה הופכית, והנה עלים ותמרות אין מברך עליהם בפה"ע רק משום שאינו עיקר פרי, וצ"ע שלפי"ד במה הוא יותר מקצת כוונה דהרשב"א, וא"כ אפילו היה עיקר פרי מ"מ יברך עליו בפה"א]

¹¹⁰ והקשה האבן העוזר בסימן רד' שהרשב"א סותר עצמו שבדין הבוסר כ' בח"א ס' תנח' שבפרי עצמו לא אמרין שלא נטעי אדעתא דהכי, וכל דשאני פלפלין שהם עצמם אינם נאכלים אלא סופן להיות תבלין, שמה שסופו להיות פרי נעשה פרי מראשית יצירתו, אבל פלפלין לא יהיו פרי לעולם אלא תבלין. [שכיון שאינם אוכל גם שם פרי לא יהיה להם] ועיין ביד אפרים סימן רד' על ד' הט"ז ס"ק טו' [ומש"כ האבן העוזר שפלפלי יבשי לא חשיבי פרי לכא' המ"ב חולק שהרי כ' שאם מתקן מברך עליהם בפה"ע. וא"כ סופן להיות פרי.]

חשיבות פירות האדמה יותר משאר המאכלים שאינם גדלים מן האדמה. [וכ"כ הלבוש ריש סימן רב'] ומ"מ כיון שפירות האדמה יש ביניהם שאינם פירות לפיכך לא תקנו חכמים על הפירות, אלא כל היוצא מן האדמה הוא בכלל השבח, וכתוצאה יצא שאף מי שחסר בשם פרי שלו מברך עליו בורא פרי האדמה. ולפי"ד הרא"ה יש לומר שכל שקצת נטעי אדעתא דהכי אין זה מספיק לקרותו פרי הואיל ואין עיקרו פרי, אמנם לגבי ברכת בפה"א שגם מה שאין להם שם פרי מברך עליהם בפה"א, גם פלפלי הם גדולי קרקע חשובים לחייב ברכת לבפה"א.¹¹¹ [שאם לא נטעי אדעתא דהכי כלל מברך שהכל, משום שכשהם גדלים אינם חשובים כאוכל כיון שאינם עומדים לאכילה, אך כיון שמקצת נטעי לה אדעתא דהכי, לפיכך הם אוכל אך אינם חשיבי פרי, ולענין ברכת בפה"א סגי בהכי]

דרך שלישי יש לומר כדעת המג"א רד- ס"ק ז שיסוד הדין בלא גמר פרי הוא מדין "נחות דרגא", ולפיכך כ' שבפירות האדמה כשלא נגמר פרי ברכתן שהכל. ובכך ביאר טעם דין דשחת ברכתו שהכל. וכ' האבן העוזר [סימן רד'] שמהאי טעמא גם מה שאינו גמר פרי שברכתו בפה"א הוא מדין "נחות דרגא" ובפירות האדמה מברך שהכל. ולכך כ' ששרביטים ברכתן שהכל.¹¹² ולפי"ד המג"א ניחא שחסרון זה שרובא דאינשי לא נטעי אדעתא דרטיבי רק אדעתא דיבישתא הוא חסרון בדומה ללאו עיקר פרי ולא גמר פרי, [שכיון שמקצת נטעי אדעתא דהכי אין בו את החסרון של לא נטעי אדעתא דהכי, ומ"מ יש בו "חסרון" וזה גורם לו שיהיה נחית דרגא]¹¹³ **ענין זה נמצא באריכות בשעור ט'**

מהלך נוסף בפר"ח שאע"פ שבגמ' מבואר שהפלפלי הוא פרי העץ מ"מ להלכה ברכתו בפה"א, ומבאר גם מה שהרמ"א לא פסק בהלכות ערלה דין פלפלי כלל.

ברמב"ם לא העתיק כלל דין ערלה בפלפלין לא ביבשים ולא ברטובים, וכ' הפר"ח שבבריתא תניא "היה ר"מ אומר" ומשמע שחכמים חולקים על ר' מאיר, וסוברים שאין בפלפלים ערלה, ולפיכך פסק הרמ"א שאין בהם ערלה. ומה שהקשתה הגמ' על רבא מדר"מ אע"פ שחכמים חולקים, היינו משום שהבינה הגמ' שחכמים חולקים שאין זה פרי, אך גם הם מודים שיש לזה שם אכילה, ולזה תירצה הגמ' שהם מיירי ברטיבא, [וכ"כ הערו"ל בסוכה לה. ובתוספות יוה"כ ביומא פא: אמנם המגן גיבורים בסימן רג' חולק על זה, ונפק"מ לדינא.] **ובזה יישב** את דעת השו"ע שפסק שברכתו בפה"א שאמנם לר"מ שיש בו דין ערלה ברכתו בפה"ע אך לפי"ד חכמים ברכתו בפה"א. ובפשטות לענין יוה"כ כו"ע מודו שברטיבי חייב ביוה"כ. **ולא פירש** הפר"ח מהו הטעם שאין בפלפלי רטיבי ערלה.¹¹⁴

פירוש נוסף בסוגיא מהו פלפלי [שיטת הרמב"ן] - הובא ברבינו יונה

פירוש הרמב"ן בד' הגאונים שאיירי בתמרות - ברמב"ן כ' שהגאונים כ' שברכתו בפה"א, וכ' הרמב"ן ותימא גדול כיון שנוהג בו ערלה ונקרא פרי עליו לברך בפה"ע. ועוד הקשה שמד' רה"ג נראה שאדרבה משום שנקרא עץ לפיכך ברכתו בפה"א ואדרבה היא הנותנת לברך עליו בפה"ע. ותיירץ הרמב"ן שהם סוברים שפלפלים הוא תמרות של העץ והם כגופן של עץ הנאכל ולענין ערלה התרבה עץ הנאכל להיאסר בערלה, ולענין ברכה עץ הנאכל נחשב פרי האדמה. [שאינם פרי העץ כיון שהם עץ בעצמם] וכ' ע"ז **תל' רבינו יונה "וי"א שעל התמרות הנעשות בתוכו אמרו הגאונים שמברך בפה"א ואין זה נכון דתמרות מאן דכר שמיהו".**

¹¹¹ ועיין ברשב"א בע"א לענין העלים שמברך עליהם בפה"א ואינו מתעשר אפילו כירק.
¹¹² הסברא שבזה, כמשל של "מלך" "שר" ו"הדיוט" ש"המלך" החסר מ"מ הוא חשוב כמו "שר" ולא כמו "הדיוט", אבל ה"שר" החסר הוא יורד לדרגת ה"הדיוט"
¹¹³ ולפי"ז יש לנו ישוב אחר לקו' האבן העוזר שהקשה שהרי כ' הרשב"א לענין בוסר שבפרי עצמו לא אמרין שלא נטעי אדעתא דהכי, ותיירץ שכיון שסופו להיות תבלין ולא פרי יש בו את החסרון, ולהנ"ל א"ש שהרשב"א אמר שאין בו את הדין לא נטעי אדע
¹¹⁴ ובסימן תריג' [הלכות יוה"כ] כ' הפר"ח שברמ"א מדויק שגם לענין יוה"כ רטיבי פטור, ועי"ש מש"כ החילוק בין יוה"כ לברכת בפה"א.

יש לחקור לפי"ד הרמב"ן שעל תמרות עץ הפלפלי איירי ר"מ ואמר שיש בו דין ערלה מה דין תמרות הצלף, ושאר העצים. וגם יש לחקור בקורא שהוא עץ הנאכל האם יש בו דין ערלה מדין "עץ הנאכל" או שדווקא תמרות שהוא חלק מן העץ ולא העץ עצמו.

לפי"ד התוס' והרי"ף מבואר שפלפלי שיש בו דין ערלה וברכתו בפה"א, וא"כ מוכח שדין ערלה ודין ברכות אינו בהכרח שווה וצ"ע מסוגיא דלעיל.

כלל כללו לנו הראשונים [הרא"ש והרשב"א והרמב"ן] שדין ערלה ודין מעשר ודין ברכות שווה, ויסודם מסוגיא דלעיל שלמדו מברכות לערלה, ולמדו ממעשרות לערלה וא"כ הדין אחד בכולם. וצ"ע שבכמה מקומות מצאנו שדין ערלה וברכות שונה, והנה כבר לעיל הובאה שיטת הגר"א שדין ברכת בפה"ע היא לפי עונת המעשרות, אע"פ שדין ערלה היא מאותה שעה שחל עליו שם פרי, וכן בסוגין מבואר שיש חילוק שלעניין ברכות פלפלין ברכתם בפה"א ומאידיך הם פרי לעניין ערלה. ולביאור הרשב"א בעניין הטעם שאין ברכתם בפה"ע אלא בפה"א עולה שלעניין ברכת בורא פרי העץ צריך שיהיה רוב נטעי כדי לאוכלן כפרי ולא כתבלין. ולעניין ערלה די במה שמקצת אוכלים ברטיבי¹¹⁵, וצ"ע שהרי בגמ' בע"א למדו דין ערלה מדין ברכה, והיינו שדינים אחד.

ד' הש"ך שיש חילוק בין ערלה לברכה - עיין ש"ך סימן רצד' בתירוץ ראשון שכל שאף שהגמ' השוותה ערלה לברכה היינו שאם אינו נחשב לאכילה ביום הכיפורים פטור גם בברכה. אמנם אפשר שיהיה חייב בערלה ויהיה פטור מן הברכה, וכן בגמ' בע"א שהוכחה מערלה היינו משום שא"א שיהיה חייב בברכה ופטור מן הערלה אך להיפך הוא דבר שאפשר שיהיה אסור בערלה ופטור מן הברכה, ולפי"ד ג"כ נחא שיטת הרי"ף.

פילפלי הוספות

חרי"ן - ראוי לאכול ע"י חומץ האם מברך עליו – כ' הביאור הלכה סימן תעה סעיף ב' שנחלקו **המג"א והחק יעקב** באם אין לו שאר ירקות לטיבול ראשון ואוכל חרי"ן האם יברך עליו בפה"א שדעת **המג"א** שאין מברך על חרי"ן משום שאין דרך לאוכלו כמות שהוא חי **ובחק יעקב** כ' דמברך עליו משום שראוי לאכול בחומץ¹¹⁶. ועי"ש. [ולפי"ד צ"ל שהחסרון הוא בשם "אוכל" כד' הרמ' (וכנראה למד שזה גם כוונת השו"ע שכיון שאין רגילים לאוכלם חסר בשם אוכל שלהם, ולא שהוא חסרון במעשה האכילה)¹¹⁷ ולכך סגי במה שביכולתו לאוכלו בחומץ שאין זה תבלין אלא אוכל, אך לא סבר שהחסרון הוא באכילה שאזוקי מזיק ליה]¹¹⁸ **בביאור הלכה** בסו"ד שכ' ס' שכיון שהתורה חייבתו לאכול מרור הוי אכילתו אכילה חשובה דהא אחשביה רחמנא [לכאו' אם הוא חסרון במעשה אכילה יש לומר שאחשביה רחמנא, אך אם הוא חסרון בחפצא שלא אוכל הוא אלא תבלין יש לעיין אם שייך בזה אחשביה רחמנא לאוכל]¹¹⁹. עי"ש. **עוד היה מקום לומר** ששאני חרי"ן מפלפלי שפלפלי אין רגילות לאוכלם כלל, ולא יהא זה אוכל אלא כתבלין משא"כ

¹¹⁵ ודעת כמה אחרונים בשיטת הרמב"ם שלא הביא שיש דין ערלה בפלפלי רטיבי שלפי"ד אמנם ברייתא זו ר"מ אמרה אמנם דעת חכמים שאין בפלפלי רטיבי ערלה, והטעם שאין בו ערלה יש לומר שהוא מהאי טעמא שכן רוב נטיעתם אינם כדי לאוכלם ברטיבי. [וקו' הגמרא אדרבה עי' לעיל שהפר"ח פירש שמ"מ מוכח מזה שיש לזה שם אכילה ורובא פטר פלפלי רטיבי אפילו משהכל]¹¹⁶ כ' הגר"ז בסימן רה סעיף א' שבצלים שאין דרך לאוכלן אלא עם הפת אם יאכלן בפני עצמן יברך בפה"א, וצ"ל שפלפל שונה כנ"ל שאינו אוכל.

¹¹⁷ וצ"ע ע"ד החק יעקב שהרא"ש הקשה בסימן כג והובא בב"י ריש סימן רד' למה בחומץ מברך עליו שהכל והרי בסוגין מוכח שכל שפטור עליו ביה"כ פטור מלברך עליו, ותירץ שאיירי במזוג קצת שאז מיישב את הדעת, וכן פסק השו"ע רד סעיף א' "ועל החומץ שעירבו במים עד שראוי לשתות מברך שהכל" והנה לפי"ד החק יעקב כל שיש לו צורת אכילה ע"י מזיגה צריך לברך עליו גם אם לא מזוג.

¹¹⁸ ומ"מ דבריו צריכים עיון שדבר שדרכו לאכול מבושל ואכלו חי מברך שהכל והכא מ"ש ויש לומר שש" כד' המ"ב שחסרון בישול הוא חסרון בגמר פרי וי"ל שחסרון של מיתוק בחומץ אינו חסרון בגוף השם פרי

¹¹⁹ ואין זה תירוץ שני של הח"י שכ' שהוא ברכת המצות, שלפי"ד המ"ב נחשב "אכילה" דאחשביה קרא, ולפי"ד הח"י אינו נחשב אכילה ומ"מ הוא ברכת המצות, ונפק"מ אולי לפטור אכילה של אחר האוכל להנאתו.

מראה ברכות – ברכת הסוכר [לו:]

חריין רגילות לאוכלן בצירוף אוכלים אחרים וכיון שהוא נאכל הוא פרי. ועיין שם בביאור הלכה, שכל וכ"ש לפי מנהגינו כהיום שאנו אוכלים אותו מפורר מיקרי שפיר ראוי לאכילה ואנו רואים כמה בנ"א שטובלים בו פתם בכל השנה, וא"כ עכ"פ מכלל שהכל לא יצא. וכדלעיל רה' במ"ב ס"ק ה' ולכא' לזה כוונתו.

[קטע זה כתוב במ"מ פלפלי יבש שנתן בו סוכר וכדו' – ברכתו] כל המ"ב ס"ק עט' בשם הפרמ"ג שברכתו בפה"א ולכא' זה מתאים למש"כ המ"ב בס"ק עט' שטעם הפטור הוא משום שאין הנאה באכילתן כשהם יבשים, אמנם יש עליהם שם פרי, וא"כ ניחא שאם מתקן שיש בהם הנאה מברך עליהם, וזה דומה למש"כ המ"ב בס"ק בשם הח"א שאפילו פירות שיש עליהם שם פרי מ"מ אם עדיין הם חמוצים ברכתן שהכל, ומ"מ אם ימתקן יברך עליהם בפה"ע, משום שכבר חל עליהם שם פרי.

אך יש לעיין שלפי"ד החק יעקב והגר"ז שאין בו שם אוכל א"כ אפילו אם ימתקן שמא לא יברך עליהם, שזה יהיה דומה לבוסר המר (סעיף א') וגרעינים מרים (סעיף ג') שברכתן שהכל אם מתקן עדיין ברכתן שהכל (עי' מג"א ס"ק ה' וס"ק ז') ובשקדים המרים שמתקן (סעיף ה') שגם שאינו נאכל בלא מיתוק שם אינו חסר בשם פרי שלו ואם מתקן מברך העץ. ולכא' פלפלי כיון שאין להם שם אוכל גם אין להם שם פרי, [עי' חזו"א סימן לג ס"ק ב' שכל שהטעם שבשקדים המרים שמתקן מברך בפה"ע אע"פ שפטורים ממעשר הוא משום שכל השקדים הגדולים עומדים למיתוק ולפי"ד יל"ע שבפלפלי יבש שמתקן לא יברך עליו בפה"ע משום שאינו עומד למיתוק אלא לכתישה, והרי פלפלי יבשים פטורים מן המעשר. (לענין ערלה עיין ריטב"א שכיון שחל חל]

לא בדוק

בדין טפל ועיקר מבואר בט"ז סימן רב סעיף ה' בדין שמן ובפרמ"ג שם שטפל טעון ברכה אפילו טפל של תערובת, ויש שאמרו שכל זה בתערובת מרובה שהאכילה מתייחסת אל שניהם אבל תערובת מועטת שבאה להטעים בלבד והאכילה מתייחסת אל העיקר בלבד אין הטפל טעון ברכה, וכגון תבלין במאכל או סוכר בתה וכדומה [אמרו בשם הגר"נ קרליץ ועוד]

יש להוכיח חילוק זה שהרי הכלל בסימן רב סעיף טז' שכל שאין דרך לאוכלם אלא ע"י תערובת אין מברך עליהם כלום מאידך מבואר בסימן רה' במ"ב ס"ק ה' בשם האחרונים שבצלים שאין אוכלים אותם אלא עם הפת [שלא נזרעו אלא על דעת לאוכלם כטפל ולא כעיקר] ברכתם שהכל. ולכא' כיון שאין דרך לאוכלם אלא כטפל א"כ לא יברך עליהם כלום, ובדאי החילוק הנ"ל מבואר שאכילת טפל היא אכילה שמתחשבת גם אל הטפל משא"כ אכילה כתבלין אין האכילה מתייחסת אל התבלין כלל ולכך פטור מברכה.

אמנם במ"ב סעיף טז' ס"ק עט' כל שהטעם בתבלין משום שאין הנאה כלל כשהם יבשים, ולפי"ד צריך להבין החילוק שעיקר העניין תלוי במציאות אם יש לו הנאה בפנ"ע או לא.

מראה ברכות – ברכת הסוכר [לו:]

סימן רב- סעיף טו' בביאור הלכה

חילוק בד' התוס' בין צוקר"ו לקינמון - בתוס' כ' שצוקר"ו ברכתו בפה"ע כי יערי עם דבשי זה צוקר"ו מאידך כ' התוס' לעיל מיניה שעץ של קינמון מברך עליו בפה"א¹²⁰ [ודעת הרשב"א שמברך בפה"ע]. וגם בפלפלי דעת התוס' שמברך עליהם בפה"א ואע"פ שהם עץ כמבואר בגמ'. ולכא' צ"ל שהטעם שמברך בקינמון ופלפלי בפה"א הוא כדעת ה"א דבה"ג [יובא להלן] שעל העץ עצמו ברכתו בפה"א, ומה שבסוכר מברך בפה"ע אע"פ שאין הסוכר פרי שגדל על העץ, משום שבקינמון ופלפלי אין כאן משקה היוצא מן העץ שאוכל אותו. אלא שאוכל ונהנה¹²¹ מן העץ עצמו ואז ברכתו בפה"א, שהעץ עצמו הוא פרי האדמה, ולא פרי העץ. אבל צוקר"ו שכשמוצצו יוצא מן העץ משקה ואותו הוא אוכל. [והוא דבר בעין שהרי אפשר לסוחטו ולעשות הימנו סוכר] מברך בפה"ע. שאותו משקה היוצא מן העץ גם הוא נחשב פרי העץ. ולפי"ז החילוק יהיה שאם יש בעץ ממשות שאפשר לסוחטו הוא נחשב פרי, ואם אין בו ממשות נחשב שאוכל את העץ עצמו ואז ברכתו בפה"א.

ב' דעות בברכת הסוכר בבה"ג – בפה"ע או בפה"א

דעת הבה"ג בסוק"ר- הרא"ש כ' בשם בה"ג שמברך בפה"ע משום שהוא יערת הדבש. וכ"כ הטור בשמו. ובתל' רבינו יונה הביא שרבי צרפת כ' בשם בה"ג שמברך בפה"א. וכ"כ הריטב"א בשמו. לשון בה"ג "סכר קנה דיליה ודאי עץ הוא וכי נטעי ליה אינשי נמי אדעתא דסכר נטעי ליה ומברכין עליה בפה"ע ועל סכר נמי בפה"ע ואית רבנן דאמרי סכר וקניא דסכר בפה"א ולא משום דסבירא ליה דקנה לאו עץ הוא אלא הכין סבירא להון אע"ג דעץ הוא כיון דלאו פירי קא מפיק ולא פיריה קא אכלין לא מתאמר לן בפה"ע אלא בפה"א מידי דהוי אשותא דפרחא"¹²² והרא"ש הביא דעת ראשונה ורבינו יונה הביא דעה אחרונה. וגם הרמב"ן הביא בסוף סוגיא דפלפלי את דברי הבה"ג מ"ואית רבנן דאמרי" עד סופן שמברך עליהם בפה"א¹²³.

ביאור מחלוקתם: - בביאור הלכה ד"ה על הסוקא"ר מבואר שמחלוקתם האם סוכר הוא פרי או לא שדעת האומרים שמברך בפה"ע משום שהם סוברים שסוכר הוא פרי ודעת הסוברים שמברך בפה"א משום שהם סוברים שסוכר אינו פרי

דעה שלישית - דעת הרמב"ם שברכת הסוכר הכל

דברי הרמב"ם - כ' הרמב"ם בפ"ח ה"ה והעתיקו הטור "קנים מתוקים שסוחטים אותם ומבשלין מימיהן עד שיקפו וידמו למלח כל הגאונים כתבו שמברך עליהם בפה"א ויש אומרים בפה"ע. וכן אומרים המוצץ אותם קנים מברך בפה"א ואני אומר שאין זה נקרא פרי ומברכין עליהם שהכל. לא יאה דבש של אלו הקנים שנשתנה על ידי האור גדול מדבש מרים שלא נשתנה על ידי האור ומברכין עליו שהכל" עיין הערה בדברי הרמ' בהערות בסוף

¹²⁰ [ואף לענין ברכת הריח כ' הרא"ש שמברך על הקנה [של קינמון - ד"ח] ברוך שנתן ריח טוב בפירות האדמה.]

¹²¹ אפילו אם א"א לאכול את הקינמון ואינו אלא לועסו ונהנה ממנו, מ"מ אין כאן משקה שיוצא מן העץ ששיך לדון עליו שם פרי, אלא שבאה הנאתו מן העץ עצמו, ולפיכך מברך על העץ.

¹²² בביאורם למה כיון דלאו פירי אלא עץ לא מיתמר אלא בפה"א ולא בפה"ע אפש"ל בב' אפשרויות או שבלפה"ע יש תנאי של "פרי" ועץ לא פרי הוא, ובפה"א אין לו תנאי של פרי. וכד' הרא"ה בעניין קורא שכל היוצא מן הקרקע ברכתו בפה"א אע"פ שלא פרי מידי דהוי אירקא, בדרך שני יש לומר שעץ נקרא פרי האדמה, ולזה נוטה ד' הרמב"ן שכ' "בפה"א מברכין כעץ הנאכל" שלא הוצרך לפרש כל טעם ונראה שהוא מילתא דפשיטא שעץ הנאכל ברכתו בפה"א ובהכרח שהוא כדרך השני משום שעץ עצמו פרי האדמה הוא.

¹²³ עיין שם ברמב"ן שנראה מתוך העניין שהביא את ד' הבה"ג הנ"ל כהמשך למש"כ לעיל מינה שמקצת הגאונים כ' שפלפלי רטיבא הוא בפה"א משום שפלפלי הוא עץ, וע"ז הקשה אדרבה היא הנותנת לברך בפה"ע וכ' ואפשר וכו' ובורא פרי האדמה מברכין כעץ הנאכל, וקבלת הגאונים נקבל, וכו' וע"ז הביא את ד' הבה"ג בשם אית דרבנן דאמרי שהם הולכים על דרך זה שבאכילת עץ מברכים בפה"א. ולפיכך אפשר שלא הכריע שבה"ג הכריע כדרך השני אלא שהביא את ד' הבה"ג כסיוע לסברא הנ"ל בפלפלי.

מראה ברכות – ברכת הסוכר [לו]:

להלכה – כ' השו"ע סעיף טו' שברכתו שהכל וכו' המ"ב ס"ק עו' שהוא מדין ספק [ובביאור הלכה כ' שדעת הגר"א שעיקר הדין כבה"ג] וכו' שנפק"מ שאם בירך על הסוכר בפה"א או בפה"ע יצא ואפילו במוצץ את הקנים¹²⁴.

הערה לדינא:

המ"ב לא כתב אלא שמי שבירך על הסוכר בפה"א או בפה"א יצא. ולכאורה הוא הדין ג"כ שהמברך בורא פרי העץ על הפירות והיה לפניו סוכר, לכאורה לא יוכל לברך על הסוכר שנית שהכל שהרי לפי חלק מן הגאונים יצא יד"ח, וכ"ש מי שבירך בפה"ע על פירות האילן, ובפה"א על פירות האדמה, לא יוכל לברך על הסוכר שהרי לפי כל שיטות הגאונים יצא כבר יד"ח, ולכאורה דין הסוכריה כדין הסוכר, והמברך על הפירות ועל הירקות לא יוכל לברך עוד על הנעשה מן הסוכר. [וצריכים עדיין ללמוד את סוגית שנוי בדף לח. (טרימ"א) שו"ע סימן רב' סעיף ז']

נקודה יסודית ----- בעיקר הסוגיא

המוצץ את קני הסוכר האם נחשב שאוכל את הקנים, או שנחשב שאוכל את המיץ היוצא הקנים

מוצץ שאר פירות ברכתו - כ' הגרע"א בהגהות שו"ע סימן רב' סעיף ח' שהפר"ח בספרו מים חיים סימן ז' כ' שהמוצץ פירות ברכתו בורא פרי העץ. [ואין דינו כדין סוחט פירות שהם נידונים כזיעה בעלמא וברכתן שהכל] ובסימן רי' סעיף א' [הגהה ז'] כ' הגרע"א בשם הפר"ח שהמוצץ פירות שעור חיובן בברכה אחרונה הוא בכזית כאוכל, ולא ברביעית כמשקה. והפר"ח הוכיח שיטתו. שהרי הכס"מ ביאר ד' הרמ"ה שקול שאפילו תימא שהוא פרי "והמוצץ אותם קנים מברך בפה"ע לפחות הסוכר היוצא מהן לא יברך אלא שהכל, מוכח בהדיא דמציצה לא חשבינן ליה אלא אכילה¹²⁵, וכל פרי שמוצץ מימיו כאכילה חשבינן ליה ומברך עליו ברכת הפרי" **דעתו** בפירוש הרמ"ה שהסוכר נחשב שנוי מעצם יציאתו מהקנה, שהוא כדבש תמרים, וכ"ש לאחר בישול. ומזה הוכיח שמוצץ אינו נחשב שאוכל את המיץ היוצא מן הפרי אלא שאוכל את הפרי עצמו.

אבל במ"ב ס"ק עו' כ' בטעם הרמ"ה והשו"ע שפסקו שמוצץ את הקנים ברכתן שהכל, משום שהקנה בעצמו הוא עץ בעלמא וא"א לאכלו אלא שהוא מוצץ את המתקנות ולא עדיף מאם סחט את הזיעה הזאת ואכלו, ומבואר שמוצץ נחשב כאילו סחט ולא כאילו אכל את הפרי עצמו¹²⁶.

במחלוקת הרמ"ה והגאונים

ב"י וכס"מ - ב' מחלוקת של הרמ"ה על הגאונים א' "שאיין זה נקרא פרי" ב' על סוכר "לא וכו' גדול מדבש תמרים"

עיי' **בב"י** שכ' וז"ל "נראה שהרמ"ה חולק על מה שאמרו שהמוצץ אותם קנים מברך בפה"א וכנגד זה כתב שאין זה נקרא פרי ומברכים עליהם שהכל וג"כ חולק על מה שאמרו שעל המים היוצאים מהם ונעשו סוכרא מברכין בפה"ע וכנגד זה כתב לא יאה דבש של אלו הקנים שנשתנה על ידי האור גדול מדבש תמרים" ועיין עוד **בכס"מ**

ד' הטור על טעם שני דהרמ"ה וד' האחרונים עליו

תשובת הטור לרמב"ם - וכו' הטור "ואפשר להשיב על דבריו שאינו דומה לדבש תמרים שהתמרים הן פרי ונטעי להו אדעתא לאכלם הילכך כשנשתנו נשתנית ברכתן מידי דהוי אכל

¹²⁴ [השו"ע בכמה מקומות בסימן זה פסק שהכל מכוח ספק ולא פירש שהוא מדין ספק כגון בקפריסין סעיף ו' שפסק בפה"א משום ספק ולכאורה גם מה שפסק שפלפלי ברכתן בפה"א בסעיף יח' הוא ג"כ מדין ספק, (והקשו והרי בסותמו את הדין הוא מביא את הקורא לידי טעות ואולי משום שלא חיבר את הספר אלא כדי לחזור בו אחר שילמוד את הב"י, והלומד את הב"י לא יטעה בדיון]

¹²⁵ בהלכות שבת סימן שכ' סעיף א' כ' הרמ"ה שנחלקו הפוסקים האם מותר למצוץ פירות בשבת או שיש בו איסור סוחט וטעם הסוברים שאינו עובר באיסור סוחט כ' המ"ב שם ס"ק י' משום שאינו דרך סחיטה והוא הטעם שהוזכר בראשונים, ולכאורה לפי"ד הפר"ח היה להם להזכיר שאין זה סוחט את הפרי אלא אוכל את הפרי. שהרי שיעור בכזית שנחשב אכילה. וצ"ע.

¹²⁶ ואמרו לדחות, שלפי"ד הרמ"ה שהוא כעץ א"א לדנו כאוכל את הקנה, ולכך כ' המ"ב שסוחט לא עדיף מסוכר עצמו, והפר"ח איירי בשאר פירות שיש עליהם שם פרי והוכחתו היא שמבואר ברמ"ה שאם קנה סוכה היה נדון כפרי היה מציצתו נחשבת כאכילה.

מראה ברכות – ברכת הסוכר [לוי:]

הפירות שמברכים על משקין היוצאין מהם שהכל חוץ מהיין והשמן אבל אלו הקנים שאין ראויין לאכילה ועיקר נטיעתן על דעת הדבש ודאי זה פריין ומברכין עליו בפה"ע" בב"י כ' ע"ד הטור "דברי טעם הם ואעפ"כ כיון דפלוגתא היא לברך שהכל עדיף"

דחיית הכס"מ את קו' הטור – ובכס"מ כ' ע"ד הטור "ואני אומר שאילו היו קנים אלו נמצאים בארצות של הטור לא היה טוען כן שבמקום שנמצאים מוכרים אותם לאלפים ורבבות למצוץ אותם והרי המים היוצאים מהם כשאר פירות"¹²⁷ ובביאור הגר"א כ' ע"ד הכס"מ ש"דבריו תמוהים" ובביאור הלכה נראה שהבין שתמה ע"ז שמ"מ נחשב שנטיע אדעתא דהכי. וכמש"כ בבה"ג "וכי נטיע ליה אינשי ודאי נמי אדעתא דסוכר נטיע ליה".

קו' הט"ז ע"ד הכס"מ – הט"ז כ' וז"ל "כ' הכס"מ וכו' והנה אדרבה מזה להטור סיוע גדול דכיון דנטעי להכי זה פריין"

ביאור טעם ראשון דהרמב"ם

עיי' בביאור הלכה שהוא סובר כדעה שניה של הגאונים שעץ הוא ולא פרי, וס"ל שאין לברך בפה"א כיון שעץ הוא ולא פרי. וכל שמהאי טעמא סוכר העשוי מפרי [סוכר סלק וסוכר ענבים] אין בו את טעם ראשון ד' הרמב"ם. ומ"מ כ' הביאור הלכה שנהגו העולם לברך שהכל לחוש לטעם שני דהרמב"ם שמברך שהכל מצד שני.

והנה יש לפרש את שיטת הגאונים שמברך בורא פרי האדמה שיש לומר שהם ס"ל כפר"ח שמוצץ נחשב אכילה ומש"כ אע"פ שקני הסוכר א"א להם באכילה מ"מ אפשר להם במציצה וכיון שמציצה אכילה הוא לכך קני הסוכר נחשבים אוכל. וכיון שנחשב שאוכל את הקנים ממילא מברך עליהם בפה"א משום שהקנים עצמם פירות האדמה ולא פירות העץ, אבל הגאונים שס"ל שמברך בפה"ע הם חולקים על הפר"ח וסוברים שמציצה לאו היינו אכילה של האילן אלא שתיה של הפורש מן הפרי, וממילא הסוכר הוא פרי של העץ וראוי לברך עליו בפה"ע אך אין זה טעם נכון שהרי הגאונים שסוברים שברכתו בפה"א אף על הסוכר מברך בפה"א ושם הרי א"א לומר שאוכל את הקנה, ומ"מ הם סוברים שברכתו בפה"א. וע"כ

הערות בסוגיא

בשיטת הרמב"ם

יש להעיר בלשון הרמ" שלעניין הסוכר נחלקו האם בפה"ע או בפה"א, אבל לעניין המוצץ את הקנים אין מפורש אם נחלקו שכל וכן אומרים המוצץ קנים וכו' - והיינו שאותם שאומרים בסוכר בפה"א הם גם אומרים שמוצץ קנים ברכתן בפה"א, - אבל לא ציין מה דעת הסוברים שסוכר ברכתו בפה"ע, האם גם בקנים מברך בפה"ע או"ד שבקנים לכו"ע מברך בפה"א. **והחילוק בזה** הוא על דרך שכל לעיל, שיש לומר שב' הצדדים מודים שקנים עצמם מברך עליהם בפה"א וכדעת התוס' בקינמון, אלא שהדעה הראשונה סוברת שסוכר נחשב פרי האילן, ודעה שניה סובר שהסוכר הוא חלק מן האילן ואינו פרי האילן, וכל זה דווקא לאחר שכבר הופרד הסוכר מן הקנים אך המוצץ את הקנים יש לומר שהוא שווה למי שאוכל אותם וברכתו שהכל. [עיי' להלן בד' הפר"ח שהביא הגרע"א] שאין אלו פרי העץ אלא העץ עצמו.

חילוקי לשונות בדעת הב"י בין מש"כ בב"י למש"כ בכס"מ¹²⁸

עיי' בב"י שכל וז"ל "נראה שהרמ" חולק על מה שאמרו שהמוצץ אותם קנים מברך בפה"א וכנגד זה כתב שאין זה נקרא פרי ומברכים עליהם שהכל וג"כ חולק על מה שאמרו שעל המים היוצאים מהם ונעשו סוכרא מברכין בפה"ע וכנגד זה כתב לא יהא דבש של אלו הקנים שנשתנה על ידי האור גדול מדבש תמרים" **מבואר בדבריו** שב' מחלוקות נפרדות יש ברמ"א שאינו פרי ב' שכבר

¹²⁷ וכל הביאור הלכה שבזה חזר בו הכס"מ ממש"כ בב"י. (הב"י נכתב לפני הכס"מ.)
¹²⁸ כסף משנה נתחבר אחר חיבור בית יוסף לחם חמודות סוף אות צ"ז [כללי הרמב"ם ונושאי כליו לקוחים מספר יד מלאכי וקצת הוספות משאר ספרים (נדפס בהוצאת פרנקל בתחילת ספר מדע)] עיין בהערה הבאה מהביאור"ל

נשתנה, וטעם ראשון בא לחלוק על מש"כ במוצץ את הקנים וע"ז כ' שהקנים אינם פרי, ב' על מש"כ שמברך על הסוכר כ' הרמ' שסוכר נשתנה. וקצת יש לדקדק בדבריו שטעם שכל הרמ' שאינם פרי מועיל רק כלפי מוצץ את הקנים, אך הסוכר עצמו ראוי לו ליקרות פרי אלא שמ"מ נשתנה. ולכאול' הדברים מתאימים עם מש"כ לעיל שיש לומר שגם הסוברים שעל הסוכר מברך בפה"ע, מ"מ הם מודים שהמוצץ מברך בפה"א, ומשום שהסוכר הוא פרי הקנים, אבל המוצץ לא נחשב שאוכל את פרי הקנים. וה"נ גם הרמ' לא נחלק שהסוכר נחשב פרי משום שהוא פרי של הקנים. אבל הכס"מ כ' וז"ל "נראה לי שהרמ' חלוק בשתייהן וה"ק ואני אומר שאין זה פרי וכיון שכן המוצץ קנים האלו אינו מברך אלא שהכל ואפילו אם היינו מודים שהוא פרי והמוצץ אותם הקנים מברך בפה"ע לפחות בסוקאר היוצא מהם לא יברך אלא שהכל לפי שלא יהיה דבש" וכאן אין משמעות הנ"ל שיש לפרש שבין סוכר ובין מוצץ אינו פרי, אלא שלדבריהם הקשה, שאפילו אם נסכים שהקנים הם פרי מ"מ עדיין בסוכר ראוי לפטור משום שנוי.

ביאור המשא ומתן שבין הטור לכס"מ והט"ז

ביאור תשובת הטור לרמב"ם - כ' הטור "ואפשר להשיב על דבריו שאינו דומה לדבש תמרים שהתמרים הן פרי ונטעי להו אדעתא לאכלם הילכך כשנשתנו נשתנית ברכתן מידי דהוי אכל הפירות שמברכים על משקין היוצאין מהם שהכל חוץ מהיין והשמן אבל אלו הקנים שאין ראויין לאכילה ועיקר נטיעתן על דעת הדבש ודאי זה פריין ומברכין עליו בפה"ע" **בדיוק לשונו נראה** שדווקא במקום שעיקר נטיעתן בשביל הדבש אז זהו פריין אך במקום שנטעי לה גם אדעתא דפירות וגם אדעתא דדבש לא נאמר שהדבש הוא פריין, [ובביאור הלכה כ' שהרמ' נחלק ע"ז גופא יעויין להלן] ומש"כ בריש דבריו "שהתמרים הם פרי ונטעי לה אדעתא לאוכלם" אין כוונתו אדעתא רק לאוכלם ולא לעשות מהן דבש, אלא שדעתם היא גם על דעת לאוכלם. וכשאין עיקר נטיעתן על דעת הדבש שנוי שלהם מפקיע ברכתן. שהם כמשקין היוצאים מכל הפירות. והביאור פשוט שאם הפירות כשהם חיים נחשבים פירות, אז שנוי מהם מפקיע את ברכתן, אבל קנים שכשהם חיים אינם פרי, אלא משקים היוצאים ראויים ליקרות פרי, זה הטעם שלעשותם משקים אין זה שנוי מהפרי אלא תיקון של הפרי. ולכך כ' שכיון שנטעים עבור הסוכר לפיכך אין חסרון בשנוי.

דחיית הכס"מ את קו' הטור – בב"י כ' ע"ד הטור "דברי טעם הם ואעפ"כ כיון דפלוגתא היא לברך שהכל עדיף", ובכס"מ כ' ע"ד הטור "ואני אומר שאילו היו קנים אלו נמצאים בארצות של הטור לא היה טוען כן שבמקום שנמצאים מוכרים אותם לאלפים ורבות למצוץ אותם והרי המים היוצאים מהם כשאר פירות"¹³⁰¹²⁹ **ומד' הכס"מ מוכח שלמד כמש"כ שכל תשובת הטור הייתה** דווקא במקום שעיקר נטיעתן הוא אדעתא דדבש ולא אדעתא דפירות, ולזה כ' הכס"מ שכיון שגם בקנים כוונתם בנטיעתם היא גם לקנים עצמם א"כ הוי כשאר מי פירות. **ובביאור הגר"א כ' ע"ד הכס"מ ש"דבריו תמוהים" ובביאור הלכה** נראה שהבין שתמה ע"ז שמ"מ נחשב שנטעי אדעתא דהכי. וכמש"כ בבה"ג "וכי נטעי ליה אינשי ודאי נמי אדעתא דסוכר נטעי ליה".

קו' הט"ז ע"ד הכס"מ - הט"ז כ' וז"ל "כ' הכס"מ וכו' והנה אדרבה מזה להטור סיוע גדול דכיון דנטעי להכי זה פריין" והנה לפי מה שנתבאר צ"ע ד' הט"ז שמשום שהם נוטעים כדי למצוץ את הקנים אין זה סיבה לברך על הסוכר, אלא אדרבה שלא לברך על הסוכר. שאם היו נוטעים בשביל הסוכר היה זה תיקון ועתה שנוטעים כדי למצוץ את הקנים א"כ הסוכר הוא שנוי מהפרי. **ובביאור ד' הט"ז יש לומר שהנה יש לדון כשמוצצים את הקנים האם הוא נחשב כאכילה של הקנים עצמם, או"ד נחשב כאכילה של המיץ, והנה לעיל הבאנו את ד' הפר"ח שכל שנחשב כאכילה של הפרי**

¹²⁹ וכל הביאור הלכה שבזה חזר בו הכס"מ ממש"כ בב"י. (עיין הערה קודמת שהב"י נכתב לפני הכס"מ.)

¹³⁰ המ"ב העתיק את ד' הכס"מ ובאמת בארץ מצרים ששם גדלים אותם הקנים נמכרים לאלפים למצוץ אותם בפה וכו' שם "ותו דבעיקר הדבר בודאי צדקו ד' הטור דעיקר פרי קנים האלו הוא הצוקער שעושים מנו שהוא דבר חשוב, ולא משגחין במה שכמה אלפים מוצצים בפה את העץ בעצמו, דאינו אלא הנאה כל שהוא ודבר טפל" להעיר במש"כ ע"ד הכס"מ "כמה אלפים" הנה הכס"מ הקשה שכמה אלפים **ורבבות**, ובמש"כ שהוא "הנאה כל דהוא" יש בזה חידוש שאע"פ שנמכר כך לאלפים ורבבות, מ"מ נחשב הנאה כל דהו. ודבר טפל.

מראה ברכות – ברכת הסוכר [לו:]

עצמו נפק"מ שבשאר הפירות ברכתן בפה"ע ושיעורו לאכילה בכזית, [וכן צדדנו בד' הרמ' ברמ' שלא נחלקו אלא באוכל את הסוכר אבל במוצץ את הקנים כו"ע מודו שמברך בפה"א שאין מיץ היוצא מן הקנים כפרי העץ, אלא כאכילת העץ עצמו]. **אבל במ"ב** ס"ק עו' כ' בטעם שמוצץ את הקנים ברכתן שהכל, משום שהקנה בעצמו הוא עץ בעלמא וא"א לאכלו אלא שהוא מוצץ את המתיקות ולא עדיף מאם סחט את הזיעה הזאת ואכלו, ומבואר שכל מקום שמוצץ נחשב כאילו סחט¹³¹. **ויש לומר** שהט"ז למד שאף מיץ היוצא מן הקנים נחשב כפרי העץ לשיטה זו, וממילא כ' שכיון שנטעי להכי זהו פריין. אך **הכס"מ** למד כמש"כ בד' הרמ' שמיץ היוצא מן הקנים אינו פרי, אלא הוא הקנה בעצמו, וממילא כשנטע על דעת למצוץ את הקנים אין זה ניטע על דעת הסוכר. **ויל"ע במה מחלוקתם.**

לכאו' עיקר נקודת החילוק הוא האם נטעי אדעתא דהכי או לא שהתמרים ניטעו על דעת לאוכלם בעצמם, ואילו הקנים ניטעו אדעתא הדבש, ולכאו' הוא על דרך שכל רש"י שהטעם שבשמן מברך בפה"ע הוא משום שנטעי אדעתא דהכי. אמנם בלשון הטור שכל שהתמרים הם פרי, ואח"כ כ' אבל אלו הקנים שאין ראויים לאכילה וכו' ודאי זה פריין. משמע שנקודת החילוק אינו רק בזה שנטעי אדעתא דהכי אלא גם אם יש אכילה אחרת לפירות או לא, שבתמרים שיש אכילה אחרת לפירות, אין הדבש נחשב כפרי, אמנם בקנים שאין להם אכילה אחרת, אז המשקים היוצאים הם פרי.

יש להקשות מ"ש סוכר לפי"ד הרמ' משמן. שכיון שנטעי אדעתא דהכי ונשתנה למעליותא ל"ח שנוי ה"נ סוכר, ונכלל זה בקו' הביאור הלכה שודאי נטעי גם אדעתא דהכי. וצ"ע מה התירוץ להרמב"ם.

¹³¹ ואמרו לדחות, שלפי"ד הרמ' שהוא כעץ א"א לדון כאוכל את הקנה, ולכך כ' המ"ב שסוחט לא עדיף מסוכר עצמו, והפר"ח איירי בשאר פירות שיש עליהם שם פרי והוכחתו היא שמבואר ברמ' שאם קנה סוכה היה נדון כפרי היה מציצתו נחשבת כאכילה.

¹³² אמנם יעויין בביאור הלכה שכל שאין עיקר טעם הרמ' משום שאין הקנים עומדים לסוכר אלא למוצץ, שא"כ הא תינח הצוקער עצמו שאינו אלא רוטב כשאר מי פירות, אבל לפי זה היה לו להרמ' להחליט לברך על הקנים עצמם כשמוצץ בפה"ע או בפה"א, והרי כ' במ"ב שמציצת הקנים אינו עדיף מאם סחט את הקנים והאיך יברך על המציצה ולא על הסחיטה. אמנם הקו' טעות שכשמוצץ אין שום חסרון שכל החסרון כשסוחטם הוא משום שאין עומד לסחיטה אבל למציצה הוא עומד וממילא אין כאן חסרון

מראה ברכות – כל שהוא מחמשת מיני דגן [לה:]

חמשת מיני דגן שעשה מהן תבשיל או פת מברך עליהם במ"מ וזהו מימרא דרב ושמואל שכל שהוא מחמשת מיני דגן מברך עליו במ"מ והיינו כל מאכל שנעשה מחמשת מיני דגן, אבל אם לא עשה מהן פת אלא אוכל מהן בעין מברך עליהם בפה"א וזהו בריתא דהכוסס את החיטה מברך עליה בורא פרי האדמה.¹³³

וברמ' כ' פ"ג ה"ב "אכל דגן שלוק כמו שהוא מברך עליו בפה"א" וכל הב"י סימן רח' סעיף ד' שכן מבואר בתוד"ה הכוסס "ומיהו יש להחמיר שלא לאכול קליות או חיטים שלוקות אלא בתוך המזון שאז ברכת המזון פוטרתן אם לא נתמעכו יפה דהוי כמו דיסא"¹³⁴ וברא"ש בסימן ט' בשם בה"ג שאפילו שלוקים מברך עליהם בפה"א אלא כ' כתשן יפה ורבינו יונה הוכיח זה "מדאמרין וכן דייסא דכעין חביץ קדרא שמעינן שלא יברך על הדייסא אלא כשנכתשו בחטים ונדבקו ונעשו דומיא דחביץ קדרא אבל אם בישל החיטים שלמים והגרעינים עומדים שלמים אינו מברך עליהם אלא בפה"א כמו שהיה כוסס את החיטה". וכן פסק בטור "לא שנא חיים לא שנא מבושלים.

וטעם הדין שאכלן בעין מברך בפה"א ולא במ"מ כ' הטור "והני מילי כשעושה מהן תבשיל אבל אם אוכל אותם בעין לא שנא חיים לא שנא מבושלים אין חשבים לקבוע להן ברכה ומברך עליהם בפה"א" ויש לדון במש"כ שאינם חשבים לקבוע ברכה האם הוא משום שאינם נאכלים כ"כ באופן הנ"ל או אפילו אם נאכלים כך מ"מ אינם חשבים. ולכא' יש להוכיח מדין אכל דגן שלוק שמברך בפה"א ולא' כיון שמבושל הרבה א"כ נאכלים בקל ומ"מ אין מברך עליהם אלא בפה"א.

עוד טעם לכא' מוזכר בראשונים משום שאין דרך לאכול את החיטים למזון לפיכך אין לברך עליהם במ"מ. ועיין בריטב"א דף מ: ד"ה על כולם שזה הטעם שאין מברך בכוסס את החיטה ברכת מעין ג' והכלל הוא שכל שמברך שהכל אין מברך עליו מעין ג' הוא בכה"ג דווקא¹³⁵ וז"ל "הלכך האוכלה למזון כדרכה היא טעונה ברכה לבסוף אבל שלא כדרך מזון לא" וברשב"א דף לו: כ' בשם הראב"ד שהטעם שאין מברכים מעין ג' על הכוסס את החיטים "משום שאין בה לא מחיה לא כלכלה ולא מזון". וברא"ה כ' בשם הר"י דחמשת המינים מזון הם ומשום מזון הוזכרו בפסוק, וכל זמן שאינו אוכל אותם כעין מזון אין ברכך אחריהם מן התורה. [ואפשר שגם כוונת הראב"ד שאין בה מזון היינו שאינה נאכלת בדרך מזון. ולכא' טעם זה הוא טעם מספיק שלא יהיה בו במ"מ. אלא שאין זה

¹³³ והנה רש"י בד"ה כוסס פירש שכוסס "כמות שהיא", ולעיל כ' רש"י בד"ה כס פלפלי כל דבר שאדם אוכל שלא כדרכו קרי ליה כסיסה וכן פירש בחולין טו. שכל אכילה שלא כדרכה אקרי כוסס. ולכא' משמע שכל מה שמברך עליה בפה"א הוא משום שאוכלה כמות שהיא, ולהלן יתבאר מד' התוס' והרמ"ה והשו"ע שאף אם בשלה מברך עליה בפה"א ולפי"ז צ"ל שכוונת רש"י כמות שהיא היינו שהיא שלמה ולא עשאה לפת או למעשה קדירה, ומ"מ לפי"ד רש"י שכוסס היינו אכילה שלא כדרך, לכא' מצד הסברא כל שיבשלנו כראוי א"כ זו אכילה כדרך ויברך עליה במ"מ ואולי רבותא קמ"ל שאפילו שהוא כוסס מברך בפה"א, ומברייתא דמעשה קדירה למדנו שכל שלא נעשה תבשיל אינו מברך עליו במ"מ.

[ועי' בביאור הלכה רב' סעיף יב' ד"ה ואם אין דרך, שכל בשו"ע שאם אין דרך לאוכלם כשהם חיים מברך שהכל צ"ע מלקמן סימן רח' ס"ד אכל דגן חי, ודין זה נובע ממה דאיתא בגמ' לז. הכוסס את החיטה, ואולי משום זה שינה הרמב"ם ולא העתיק הברייתא הנ"ל כדרכו בכ"מ אלא כ' אכל דגן שלוק לאשמועין דדוקא שלוק אבל לא חי ומשום דאין דרכו לאכול חי, ודלא ככס"מ שם ואולי יש לתרץ גם לפסק השו"ע כיון שהוא מוכן למזון חשיב יותר (וצ"ל שגם אורז נחשב שהוא מוכן למזון שגם בו כ' הכוסס את האורז) ובריטב"א וברא"ה כ' שהטעם במרך בפה"א משום דאורחיהו דאינשי זימנין דאכלי הכי. ולפי"ד רש"י שכוסס היינו אכילה שלא כד' לכא' הוא דלא כד' הרא"ה והריטב"א הנ"ל. וגם בדין דברים שדרכן לאוכלן מבושלים כ' המ"ב בשם האחרונים שאפילו בראיום לאוכלם חיים כך הדין, ולכא' אינם כד' הרא"ה והריטב"א הנ"ל.

¹³⁴ ובזה נתחדש בד' התוס' שאע"פ שדייסא הוא חיטים טחונות במכתשת ומבושלות וכמבואר ברש"י ד"ה דייסא לו: מ"מ אף בחיטים שלמות שנתבשלו אם נתמעכו יפה הרי הם כדייסא. [ועניין נתמעכו יפה, יש לפרשו שהוא סימן שהבישול כשהוא מעולה מרכו היטב עד שנתמעך, ויש לפרשו שיש דרך לאוכלו כמזון והוא כשהוא מרוכך ונאכל בקערה למזון, וכל שאינו מרוכך אינו בהכרח נאכל למזון אלא לקינוח בעלמא כפירות וחז"ל תקנו את ברכת במ"מ כשהוא פת או כשהוא תבשיל. ולא כשנאכל כפרי.]

¹³⁵ והיינו משום שברכת שהכל מברך משום שאינו למזון.

מראה ברכות – כל שהוא מחמשת מיני דגן [לה:]

שולל שיש טעם נוסף לזה שאין מברכים עליו במ"מ ומטעם דלעיל. ונפק"מ שאפילו אם יהיה נאכל בדרך שלמזון מ"מ טעם נוסף איכא שאין מברך עליו במ"מ.

בדין הנ"ל שדגן שלם ברכתו בפה"א ותבשיל ברכתו במ"מ, יש לדון האם קבעו חכמים הדין ככלל ואפילו אם ישתנה המנהג ויהיה הדרך לאכול את הדגן כשהוא בעין ג"כ מ"מ כבר קבעו חכמים שדגן בעין מברך בפה"א או"ד שהכל תלוי לפי מנהג האכילה.

והנה בפוסקים בסוגיא זו יש דבר פלא שברבינו יונה נזכר פרט להלכה שדייסא טעונה דיבוק ודייק זה שצריך שיהא דומיא דחביץ קדירה ולאפוקי שאם בישל החיטים שלמים והגרעינים עומדים שלמים אינו מברך עליהם אלא בפה"א. ולכא' אין כאן הלכה מסוימת של דיבוק אלא בא לשלול שחיטים שלמים אין בהם ברכת במ"מ

באגרות משה ח"ד אורח חיים סימן מה' כ' והנה בדייסא של חטה תפוחה מכוסה בסוכר (שוג"ר קריס"פ) שהגרעינים עדיין שלימים הם, אף שראוי לומר שברכתו האדמה, מ"מ מסברא היה מקום להסתפק מאחר שהוא נעשה למזון, אבל ודאי **העלוי היותר גדול** הוא ע"י בישול, אך גם נטעי אדעתא דעשיית שוג"ר קריס"פ ולכן קשה להחליט, ומכיון שהוא ספק אין להוציאו מברכת בפה"א שהיה תחלה לברכת במ"מ אם רוצים לאוכלו שלא בתוך הסעודה, ומ"מ מאחר שעכ"פ הוא זן יכול גם לברך במ"מ דהא שיטת הכס"מ בפ"ד דברכות שבמ"מ פוטר כל מה דזן ועיין בנשמ"א כללי ברכות שהאר"י בזה בשאר דברים ומשמע שלא היה נראה לו לדינא ומ"מ בשוג"ר קריס"פ מסתבר כהכ"מ שלכן יכול לברך בין בפה"א בין במ"מ. אבל לאחריו יש לברך בנ"ר.

הנה העלה צד מחודש שלא תקנו חכמים בדיסא של חטה תפוחה מכוסה בסוכר במ"מ משום דאינו העלוי הגדול של הפת, ומקור סברתו הוא מד' הטור שטעם החילוק בין תבשיל ופת לחיטה בעין הוא משום חשיבות האכילה, אלא שלכא' יל"ע שהרי ודאי גם בשתיית עבה שאוכל הקמח מבושל במים או בליבות של הרמ' והתוס' אין זה דרך מעליותא של אכילת הקמח, שמעליותא שלו הוא פת ותבשיל ואפ"ה מברך במ"מ. אלא שיש להצדיק דבריו שאחר שקבעו חז"ל ש"מעשה קדרה" מברך במ"מ אף שתיתא בכלל מעשה קדירה ומברך במ"מ, אך בחיטה בעינה הרי לא קבעו חכמים ברכה, אלא שמאידך בחיטים עצמם אין כלל שלעולם אינו מברך עליהם במ"מ שהרי כשמיענן מברך עליהם במ"מ אף שלא נעשו ע"י המיעוץ למעשה קדירה, והיינו שאם יאכלו החיטים כתיקונם בזה מברך במ"מ ולכך יש לדון שגם החטה התפוחה יברך עליה במ"מ.

והאמת שקשה להבין למה יגרע חיטה טפוחה מחיטה מעוכה שמברך עליה במ"מ כמבואר בסעיף ב' ובמג"א ובמ"ב ס"ק ג', ואולי למד שמבוסלים ונתמעכו הם מצד דין תבשיל. [שהכלל במעשה קדירה הוא תבשיל שנתבשל עד שנקל אכילתו, וה"נ בזה.]

גם יש להעיר שהרי באורז לפי"ד רבינו יונה וכל המ"א ס"ק י' שדעת המחבר לפסוק כשיטתו שאורז שלם מברך במ"מ וכל רבינו יונה שטעם החילוק של אורז מדוחן שחיטים אין דרך אכילתו שלמים ואילו אורז דרך אכילתו שלמים, א"כ באופן שהחיטים דרכם ליאכל שלמים למה לא יברך על זה במ"מ.

עוד מש"כ שכיון שהוא ספק אין להוציאו מכלל ברכתו הוא חידוש שלא מצאתי אותו בשום מקום וכי למה בספק ברכה אחרונה לא יאכל אלא בתוך הסעודה ולא נאמר שיברך בנ"ר שכיון שהוא ספק אין להוציאו מכלל ברכה אחרונה שהיה בה.

בבריתא תני דעל מעשה קדירה מברך עליה במ"מ ולכא' היינו חיטים גרוסות שבשולן, ויש לדון בחיטים גרוסות שלא בשולן [כעין דייסא שלנו שאפשר לאוכלה בלא בישול] ולכא' מבואר ברש"י דף לו: שבגמ' שם אמרו שבדייסא כו"ע לא פילגי דברכתה במ"מ כי פליגי בדייסא דעביד כעין חביץ קדירה ופירש רש"י בדף "דייסא של חיטים כתושות במכתשת" והוסיף בד"ה דיסא כעין חביץ

מראה ברכות – כל שהוא מחמשת מיני דגן [לה:]

קדירה **לקמן מפרש לה** חטי דמתברי באסיתא ויהבו בה דובשא **ועביד להו בקדירה**, ונראה ברש"י שדייסא סתם לא עביד לה בקדירה, ומעשה קדירה הינו דייסא דעביד כעין חביץ קדירה הוא דין מעשה קדירה, האמור בדף לז. וא"כ דייסא היינו דלא עביד בקדירה, וא"כ מבואר ברש"י סתם דייסא לא עביד בקדירה אך ברש"י בדף לז: כ' דריהטא דחקלאי היינו חביץ קדירה, ואם כל מעשה קדירה היינו חביץ קדירה למה לא ציין לבריתא, וגם לא נראה שרבא דבר על ציור דבריתא. ולכא' יש כאן טעות סופר בד' רש"י ואו שצריך למחוק את ה"לקמן מפרש לה" או להעתיקו בתחילת ד"ה דייסא של חטי כתושות במכתשת שדיסא מפרש לה חטים כתושות במכתשת.

מראה ברכות – חביץ קדירה ו"כל שיש בו" [לה:]

גמרא: חביץ קדירה וכן דייסא רב יהודה אמר שהכל נהיה בדברו רב כהנא אמר מ"מ וכו' רב יהודה אמר שהכל סבר דובשא עיקר רב כהנא אמר בורא מיני מזונות אמר סמידא עיקר וכו' רשב"א בביאור מחלוקת רב יהודה ורב כהנא. [הרשב"א הזה הוא יסודי בעניין מה נחשב "כל שיש בו"]

כ' הרשב"א וז"ל "דובשא עיקר פי' רובו דבש ומיעוטו סולת וא"נ עיקרו מחמת דובשו¹³⁶ וסולתו להטעימו ולהכשירו, ומ"מ כיון דסולתו מעורב בו להכשירו מברכין על הסולת כדאסיקנא מהא דרב ושמואל, ולא דמי לתבשילא דליפתא דאע"ג דמפשי ביה קמחא לא מברכין עליה דהתם הוא משום דקימחא לאו להכשירו ולמיהב ביה טעמא מערבין ביה אלא לדבוקי בעלמא אבל הכא לאכשורי תבשילא איהו עיקר ועליה מברכין"

לכא' אין כוונת הרשב"א בוא"נ לומר עוד תירוץ נפרד¹³⁷ אלא כוונתו לומר שאע"פ שהרוב הוא הדבש ואפילו אם עיקרו מחמת דובשו. מ"מ מברך עליו במ"מ.

גמרא: אמר רב יוסף כותיה דרב כהנא מסתברא דרב ושמואל דאמרי תרויהו כל שיש בו מחמשת מיני דגן מברכין עליו במ"מ.

יש לחקור האם טעמיה דרב כהנא דסמידא עיקר הוא מדינא דרב ושמואל, או"ד שטעמיה דרב כהנא הוא טעם בפנ"ע שסמידא עיקר, ורב יוסף בא לומר שכותיה דרב כהנא לדינא מסתברא, ולא מטעמיה אלא מטעמיה דרב, ועי' ברשב"א שהועתק לעיל שטעמיה דרב כהנא הוא "כדאסיקנא מהא דרב ושמואל" וצ"ע שהרי רב כהנא אמר סמידא עיקר ולא אמר מטעם ש"כל שיש בו מחמשת מיני דגן מברכין עליו במ"מ".

יסוד "כל שיש בו מחמשת מיני דגן הוא משום שהוא נחשב לעיקר

והישוב ע"ז שיסוד דין כל שיש בו מחמשת מיני דגן הוא משום שהוא עיקר וכלשון הרשב"א "איהו עיקר ועליה מברכין" וכך העתיק **המ"ב** סימן רח' סעיף ב' ס"ק ז' וז"ל "והטעם כיון דהוא בא להטעים ולהכשיר את התבשיל והוא מחמשת המינים דחשיבי הוא העיקר" וציין בשעה"צ ס"ק יא לרשב"א ועיין גם ברא"ה.

וזה העניין מבואר בדרך שאלה ותשובה בשיטת ריב"ב [המודפסת על גליון הרי"ף עמ' סט'] "והלכתא כרב כהנא ולא מטעמיה דאמר סמידא עיקר¹³⁸, דאע"ג דדובשא עיקר מברכים עליה במ"מ וכו' וקשה לי על סברא זו הא דתנן הביאו לפניו מליח ופת עמו מברך על המליח ופותר את הפת זה הכלל כל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופותר את הטפלה ואם המליח שהוא עיקר פותר את הפת שהיא טפלה לו כ"ש שיש לפטור מין מחמשת המינים המעורב בתבשיל אם טפלה ממין אחר, אלא יש לומר זה שבאו רב ושמואל ללמדנו שכל תבשיל שמעורב בהן מין מחמשת המינים ליתן טעם בתבשיל אותו המין הוא חשוב לעיקר מפני חשיבותו ומברך עליו וכו' וכן

¹³⁶ היינו שסיבת אכילת האדם את המאכל הוא משום הדבש, [כאדם האוכל מיני מתיקה מחמת שרצונו ליהנות ממתיקותם ולא מחמת שרצונו לשבוע בדבר המשביע]
¹³⁷ דהיינו שמתחילה כ' שהרוב הוא דבש, ובדרך השניה נקט שהרוב הוא קמח אלא שעיקרו מחמת דובשו, ויהיה נפק"מ בין ב' התירוצים לכאן ולכאן. אמנם בשו"ע סימן רח' סעיף ב' כ' כגון מעשה קדירה וכו' אפילו עירב עמהם דבש הרבה יותר מהם, או מינים אחרים הרבה יותר מהם וכו' ע"ז בביאור הגר"א ס"ק ח' שם, ופירש הרשב"א דובשא עיקר, פירוש שרובו דבש ומיעוטו סולת, עיין סעיף ז' (כוונתו ששם מבואר שאם עירב ממנו בתבשיל אחר והתבשיל האחר הוא הרוב מברך כברכת אותו תבשיל) וכו' ועוד פירש הרשב"א **פירוש אחר** דובשא עיקר דעיקרו דבש וסולת להטעימו וכו' ע"ש וזה שכתב בסימן ר"ד סעיף יב' אבל אם וכו' וכוונתו שהסולת שניתן להטעימו נחשב עיקר משו"כ וכמבואר שם [ואפשר לפרש באופ"א ששם מבואר שעירב כדי ליתן טעם בתערובת, הרי הוא עיקר, וכלפי זה נאמר דין כל שיש בו, שאם מעורב דבר שעירב כדי ליתן טעם עם מיני דגן בזה ברכתו במ"מ]. **מבואר** שפירש שא"נ היינו תירוץ אחר, ואין זה אותו תירוץ ראשון.

והנה מה שפירש הגר"א את ד' הרשב"א בדרכו השנית כד' השו"ע בסימן רד' סעיף יב' הוא צ"ע שהרי הדין הנ"ל מחודש ואינו מפורש בגמ' והשו"ע למדו מד' הרמ' והכיצד אפשר לומר שהרשב"א מסכימו. ולדרך שכ' למעלה ניחא שאפילו בצירוף ב' החסרונות יחד עדיין ברכתו במ"מ.
¹³⁸ לדרך זו צריך להבין למה נחלק רב כהנא ואמר סמידא עיקר.

מראה ברכות – חביץ קדירה ו"כל שיש בו" [לה:]

מצאנו כתוב להרמ" וכוונתו שמבואר ברמ" ¹³⁹ שדינא דרב ושמואל לא נאמר במקום שהוא טפילה, וממילא בהכרח שהטעם שכל שיש בו מחמשת מיני דגן הוא משום שהוא נחשב לעיקר. ¹⁴⁰

במעדני יו"ט כ' שגם הרמ" ס"ל שדין כל שיש בו הוא מדין עיקר וטפל- ויש לדון בזה
בס"ק ו' על ד' הרא"ש שכל הלכך כל שעיקר מחמשת המינים אפי' רובו ממין אחר מברכין עליו במ"מ ולבסוף מעין שלש כ' המעדני יו"ט וכתב הרמ" בפ"ג מהלכות ברכות דטעם הדבר מפני שכל שהוא עיקר ועמו טפילה מברך על העיקר ופוסט את הטפילה. ויש לעיין טובא בד' הרמ" שכל **בהלכה ד'** ש"קמח של אחד מחמשת המינים שבשלו בין לבדו בין שעירבו עם דברים אחרים וכו' וכן כל תבשיל שעירב בו אחד מחמשת המינים בין קמח בין פת בתחילה מברך עליו במ"מ **ובהלכה ה'** כ' בד"א בשהיה אותו המין חשוב אצלו ולא היה טפילה אבל אם היה וכו' טפילה אינו מברך אלא על העיקר ופוסט את הטפל וזה כלל" וכו'. **ובהלכה ו'** כ' "כיצד היא הטפילה לפת או כרוב שבשלו וערב בו קמח של אחד מחמשת מיני דגן וכו' שהלפת הוא העיקר וקמח זה טפילה **שכל דבר שמערבין אותו כדי לדבר או כדי ליתן ריח או כדי לצבוע התבשיל הרי זה טפילה לו אבל אם עורב אותו כדי ליתן טעם בתערובת הרי הוא עיקר**, לפיכך מיני דבש שמבשלין אותו ונותנים בהן חלב חטה כדי לדבק ועושין מהן מיני מתיקה אינו מברך עליו במ"מ מפני שהדבש הוא העיקר".

הנה בהלכה ד' כשכל עיקר דין כל שיש בו לא הזכיר כלל את דין עיקר וטפל, אלא שבהלכה ה' כ' שכל זה כשהקמח אינו טפל, וכוונת המעדני יו"ט הוא שבהלכה ו' כ' הרמ" **"שכל דבר שמערבין אותו כדי לדבר או כדי ליתן ריח או כדי לצבוע התבשיל הרי זה טפילה לו אבל אם עורב אותו כדי ליתן טעם בתערובת הרי הוא עיקר"** ולמד המעדניו"ט שד' רמ' אלו איירי בדין כל שיש בו ובזה ביאר הרמ" את טעם דין כל שיש בו שהוא מדין עיקר וטפל. והיינו שדעת המעדניו"ט כד' המ"א בסימן רד' שד' הרמ' אלו קאי על דין כל שיש בו, [שהשו"ע רד' סעיף יב' כ' את ד' הרמ' הנ"ל כדן כללי בכל מיני המאכלים שכל שבאים לטעם מברך עליהם ופוסט את העיקר והקשה ע"ז המ"א ס"ק כה' שלא נאמר ד' הרמ' אלא בחמשת מיני דגן אבל בשאר מינים אזלין בתר הרוב כל

¹³⁹ ז"ל הרמב"ם פ"ג מהלכות ברכות ה"ד "וכן כל תבשיל שעירב בו מחמשת המינים בין קמח בין פת בתחילה מברך עליו במ"מ ובהלכה ה' כ' הרמ" בד"א כשהיה המין הזה חשוב אצלו ולא היה טפילה, אבל אם היה אחד מחמשת המינים שעירב טפילה אינו מברך על על העיקר ופוסט את הטפילה" וכו'.

¹⁴⁰ וצריך להבין דבר זה, שבשלמא בעיקר ממש שזהו עיקר במאכל או באכילה ניחא שמברך על עיקר המאכל ועל עיקר האכילה, אך זה שאינו אוכל אלא מיעוט האכיל שייך לדון שהוא עיקר אכילתו או עיקר האוכל. **והציעו הלומדים** [הרב א.ר. והבחה"ח ש.ב.] שפירוש העניין ניתן לטעם, אינו כפי שנשמע שטעם הפת הוא מין ממיני הטעמים, כטעם התבלין. שודאי שאין טעם הפת חשוב כ"כ כדי ליתנו בדבר אחר לטעמו, אלא הכוונה שיש הנאה באכילת פת שהיא שונה מהנאת אכילת שאר מאכלים, והנאה זו נקראת בלשון חכמים טעם, [שטעם הוא הנאה שניכרת בפה, וגם הנאה זו ניכרת בפה] וכשאמר שכל שיש בו מחמשת מיני דגן מברך במ"מ היינו שתבשיל שיש בו כמות מספקת של קמח שנותנת את הנאת אכילת הפת, ברכתו במ"מ, משום שעניין זה קובע יותר מכל הנאה את שם אכילתו, ודבריהם נשמעים בטעם. והמעין בלשון הרשב"א יראה שעיקר גדול עשה מלהכשירו שהרי כ' וז"ל "ומ"מ כיון דסולתו מעורב בו **להכשירו** מברכין על הסולת" הנה כשבא לבאר את טעם הברכה לא כ' משום שנותן טעם אלא משום שהוא מכשירו, ולפי"ד הנ"ל פשוט שכל דין כל שיש בו הוא בדוקא שיש בו שעור מרובה ולא טעם בלבד, **והמג"א** סימן קסח' כ' כן אך יסודו הוא משום שלא נאמר דין כל שיש בו אלא במקום שיש בו ממשות ולא טעם בלבד. ואולי זה גופא טעם דין הנ"ל, ויל"ע. אמנם במג"א בסימן רד' מבואר שתבלין שהוא מחמשת מיני דגן ברכתו במ"מ. וזה דלא כהנ"ל שלא מספיק טעם של תבלין לבד.

אלא שיש להוכיח שאין זה סיבת מעלת כל שיש בו שהרי בסעיף ט' מבואר שיש דין כל שיש בו גם בפת העשויה מתערובת של קמח אורז עם קמח חמשת מינים, ובזה הרי מציאות פת יש גם בלא החמשת מינים ומ"מ מברך במ"מ [והנה לפי"ד המ"א והדרישה יש חילוק לעניין ברכה אחרונה, שבתערובת דבש וקמח ברכתו על המחיה גם אם אין בו שעור של כזית בכדי אכילת פרס, ואילו לגבי פת הנ"ל דוקא כשיש בו שעור של כזית בכדי אכ"פ ויש לומר שב' דינים יש דין כל שיש בו נאמר רק בדבש וקמח, ומהאי טעמא גופא, ואילו דין פת העשויה מקמח אורז וה' מינים שברכתו במ"מ אינו מצד דין כל שיש בו, אלא שצ"ע מנין דין זה. ועיין.

מראה ברכות – חביץ קדירה ו"כל שיש בו" [לה:]

שיש בו.] אלא שיש לדון טובא על ביאור זה ברמ' א' למה באמת לא כתבו הרמ' כטעם הדין אלא בדרך אגב לדין עיקר וטפל, והרי עצם דין עיקר וטפל איירי גם בשאר מינים, ומכוח זה פירשו השו"ע והרמ"א שד' הרמ' איירי בשאר מינים¹⁴¹ ועוד

כל שיש בו מחמשת מיני דגן מברך במ"מ אבל בלדבק לא

תוד"ה כל "וכן לתוך שקדים שעושין לחולה אם עושין אותו כדי שיסעוד הלב אז צריך לברך במ"מ ואם לדבק אינו צריך לברך במ"מ". **דין זה דלדבק הוא דין מפורש בגמ' לקמן דף לט.** "אמר רב כהנא כי הוין בי רב כהנא אמר לן תבשילא דסלקא דלא מפשו בה קמחא בפה"א, דמפרשי בה קמחא טפי במ"מ והדר אמר אידי ואידי בפה"א והאי דשדי בה קמחא טפי לדבוקי בעלמא עבדי ליה"¹⁴²

מתי נאמר דין כל שיש בו תוס' רשב"א ורמ' תוס' שם כדי שיסעוד את הלב

בתוס' כ' "אם עושין אותו כדי שיסעוד הלב אז מברך במ"מ" **וברא"ש** בסימן ז' כ' וז"ל "הלכך כל **שעיקרו**"¹⁴³ מחמשת המינים אפילו רובו ממין אחר מברכין עליו בורא מיני מזונות" [ועיין גם לשון המאירי (לז:)] בדומה לזה. ועי' תוס' ר"י שירילאון שכל כדברי הרא"ש ובהמשך דבריו משמע כהרשב"א

ברשב"א "וסלתו להטעימו ולהכשירו"

אבל ברשב"א כ' והובא לעיל לשונו "וסלתו להטעימו ולהכשירו", ואח"כ כ' "ומ"מ כיון דסולתו מעורב בו להכשירו מברכין על הסולת" כדאסיקנא מהא דרב ושמואל, ולא דמי לתבשילא דליפתא דאע"ג דמפשי ביה קמחא לא מברכין עליה דהתם הוא משום דקימחא לאו להכשירו ולמיהב ביה **טעמא** מערבין ביה אלא לדבוקי בעלמא אבל הכא **לאכשורי תבשילא** **איהו עיקר** ועליה מברכין ומשמעותו שכל שבא ליתן בו טעם ולהכשירו די בו כדי לחייבו. **אמנם** יש לחקור אם בעי להטעים ולהכשיר דווקא, ולהטעים בלא להכשיר ולהכשיר בלא להטעים לא, או"ד שאו להטעים או להכשיר סגי¹⁴⁴. ופשטות הרשב"א נראה שעיקר הטעם משום שבא להכשירו "ומ"מ כיון דסולתו מעורב בו להכשירו מברכין על הסולת" וכן כ' "אבל הכא **לאכשורי** תבשילא איהו עיקר ועליה מברכין" וא"כ

ברמב"ם נחלקו הפוסקים

¹⁴¹ שעל קו' המ"א שכל הפרק איירי בדין חמשת מיני דגן יעויין היטב ברמ' שהתחיל בדין חמשת מינים אמנם מסעיף זה ואילך איירי על דין עיקר וטפל שהוא דין כללי בכל המאכלים. עי"ש
¹⁴² ס"ד דגמ' צ"ע שאם לא ידע דין לדבק א"כ למה קמחא דסלקא מברך בפה"א, ואולי דהתם מיירי דאין רוב ובזה ידע שאע"פ שכל שיש בו מחמשת מיני דגן מברך במ"מ, אבל אם הוא לדבק אין לו חשיבות מיוחדת דדגן ועדיין היה ס"ד שמ"מ אם הוא רוב יברך במ"מ וזה הציור של דלפתא, שיש בו רוב קמח וקמ"ל שאפילו בזה יש דין כל שיש בו אמנם עיין בשעה"צ רב"ס ק"י יג' שיש בזה מחלוקת בין האחרונים, ולדעת האחרונים ש

¹⁴³ במעדני יו"ט ס"ק ו' שהמקור לגוף הדין שאפילו אם אינו הרוב מברך במ"מ הוא מדין ריהטא [לז:] וגם לשון כל שיש בו הכי משמע דכל שיש בו ואפילו אינו הרוב, **והוסיף ו**כ' לבאר הרא"ש "ואם אינו עיקר גם כן לית סברא שיברך עליו אלא ודאי דמ"מ עיקר הוא, ועוד דהא פלוגתייהו דרב ושמואל בהי מיניה עיקר פליגי ועיין עוד בס"ס דלקמן וכו'

¹⁴⁴ פירוש להכשיר בחביץ קדירה לכא' שהוא בא להקפותו שהדבש הוא מז' משקים ובא לעשותו למאכל, ולכא' משמע ברשב"א שלא כרא"ש שכל הרא"ש "אבל תבשיל שנותנים שם קמח להקפות המאכל ולדבקו לא חשיב עיקר" ולכא' להכשיר היינו להקפות. ובד' הב"י נראה שלא חלקו הרא"ש והרשב"א שהרי הביא בריש סימן רח' את דברי הרשב"א על דברי הטור שכל כהרא"ש שלהקפות הוא כלדבק, ואם נאמר שלא סגי בלהכשיר לחוד אלא בלהכשיר ולהטעים יהיה ניחא שכוונת הרא"ש שכל שהוא להקפות לחודיה הוא כלדבק, אבל כשהוא להכשיר ולהטעים הוא עיקר, והסברא בזה שלדבק כיון שאין כוונה ליהנות באכילתו ממילא אינו נדון אלא כמשמש את העיקר ולכך הוא טפל, אך כל שנהנה ממנו האכילה מתיחסת אליו ואז ממילא כשמלבד מה שנהנה ממנו הוא גם יש בו תכונה של להקפות הוא חלק חשוב במאכל. שטעם לבד אינו חלק חשוב כ"כ במאכל.

מראה ברכות – חביץ קדירה ו"כל שיש בו" [לה:]

ובדעת הרמב"ם פ"ג ה"ד – ה"ו נחלקו הט"ז והפר"ח שהט"ז רח"ס ט"ז שדוקא אם מתכוון לאכילה אבל אם הוסיף את הקמח לטעם בלבד אינו מברך במ"מ והפר"ח בשו"ת מים חיים סימן ח' הובא בפרמ"ג סו"ס רד' במשבצ"ז כ' שאפילו אם לא הוסיף את הקמח אלא לטעם בלבד מברך עליו במ"מ.

בבית יוסף הביא דברי כולם בחדא מחתא

בבית יוסף בריש סימן רח' הביא בחדא מחתא את שיטת הרא"ש ש"כיון שעיקרו מחמשת המינים" ושיטת הרשב"א "וסולתו להטעימו ולהכשירו" ודברי הרמב"ם שהוא מדין עיקר וטפל. ונראה שאין מחלוקת ביניהם. וצ"ע שבין הרא"ש לרשב"א לכא' המחלוקת מפורשת שלהרא"ש צריך שעיקרו יהיה מחמשת המינים ולרשב"א די שהם מטעימים ומכשירים. [עיין ישוב בהערה למעלה בשם הלומדים]

במג"א שבטעם בלבד כשאין עיקר רצונו בטעם אין דין כל שיש בו

במג"א סימן קסח ס"ק ל' כ' נראה לי דאם מפרר מעט לחם דק לתוך השכר חם כדי שיתן בו טעם, אינו מברך רק שהכל על השכר, ועיין סימן רח' סעיף ו'¹⁴⁵ וז"ל הרמב"ם כל תבשיל שעירב בו אחד מחמשת המינים, בין קמח בין פת, מברך במ"מ, ובלבד שלא יהיה טפילה, ועיין סוף סימן רד'¹⁴⁶ והכא הלחם טפל דעיקר כוונתו לשתות השכר, והלחם אין בו ממשות ודבר חשוב. הנה למד מד' הרמ' שאם הפת היא ודאי טפל אין בו דין כל שיש בו ובנדון שלו כ' שהוא טפל משום ב' פרטים א' מצד הכוונה שעיקר כוונתו לשתות השכר, ב' מצד המציאות שהלחם אין בו ממשות ודבר חשוב. ומבואר שאם היה זה טעמו וממשו היה בו דין כל שיש בו. ולכא' משמע שאפילו אם היה עיקר כוונתו לשתות השיכר. [ואולי כל שיש בו ממשות ודבר חשוב לא שייך לומר כלל ש"עיקר כוונתו לשתות השיכר" שמ"מ השתיה מתיחסת אל כל מה שיש לו ממשות בתבשיל, ורק משום שהלחם אין בו ממשות לפיכך אם אין כוונתו לשתית הלחם, אז אין דין כל שיש בו.

במגן אברהם מבואר שתבלין אם הוא מחמשת המינים יש בו דין כל שיש בו

ובמג"א סימן רה ס"ק כה' כ' שדין דבר שעשוי לטעם נחשב כעיקר הוא דווקא בחמשה מינים ודלא כמחבר שם סעיף יב' וז' המג"א וז"ל והכי מסתבר דאטו מי שיתן בצלים או חומץ בתוך התבשיל, יברך על הבצלים. ומבואר מד' המג"א שכה"ג בפת יש בו דין פת הבאה בכיסנים, ואין זה סתירה למש"כ המג"א שפירורים שניתנים בשכר כשהוא חם אין בו דין "כל שיש בו"¹⁴⁷ משום שאפילו אם כל תבלין הוא עיקר כוונתו הוא לאכילת המאכל ולא התבלין אמנם בתבלין יש בו ממשות וכה"ג תבלין העשוי מפת הבאה בכיסנים יברך במ"מ. משום שאינו טפל.

ציורים נוספים

ישנם פעמים שהדגן בא כתבלין וישנם פעמים שהדגן בא להרבות בנפח המאכל וישנם פעמים שבא לשנות את המירקם של המאכל. ויש לדון בכל אחד מן הציורים הנ"ל לפי"ג התוס' והרא"ש ולפי"ד הרשב"א

בעניין השניצלים

¹⁴⁵ שם כ' שקמח של אחד מחמשת מיני דגן ששלקו ועירבו במים או בשאר משקים וכו' ואם היה רך כדי שיהיה ראוי לשתיה מברך עליו שהכל ואחריו בורא נפשות וכוונתו שלא יהא אלא רובו קמח מ"מ אם הוא עשוי כמשקה לית ליה תוריתא דנהמא ולא תקנו כה"ג חכמים ברכת הפת. וזו הערה בכל "כל שיש בו מחמשת מיני דגן מברך במ"מ והרי לית ליה תוריתא דנהמא. ויל"ע.

¹⁴⁶ לכא' כוונתו לד' הרמ"א שאע"פ שס"ל לרמ"א שכל מידי דאתי לטעמא הרי הוא עיקר אמנם כל זה אם יש בו ממשות מן הדבר הנותן טעם אבל בשמים שנותנים לתוך המרקחת אע"פ שהם לנתינת טעם אין מברכים עליהם דבטלים במיעוטם אע"פ שנותנים טעם, ומשם למד המג"א שבאין בו ממשות הוא סיבה שיהיה בטל, ומזה למד המג"א לכל שיש בו מחמשת מיני דגן שאם אינו אלא טעם בלבד הוא ג"כ סיבה שיהיה בטל במיעוטו, אמנם המג"א התנה זאת בעוד תנאי שעיקר כוונתו לשתות השכר, וצריך לחקור מקורו, מנין.

¹⁴⁷ קו' זו ראיתי בוזאת הברכה עמוד 247 שנשאר שם בקו' משום שכ' שם שדעת המג"א שאין דין כל שיש בו אלא על דבר חשוב ועיקרי אצלו ולא על כל דבר העשוי לטעם ומקורו מהמג"א סימן קסח' וטעה בהבנתו שכוונת המג"א כמש"כ שהחסרון במה שנחשב דבר שאינו קיים.

מראה ברכות – חביץ קדירה ו"כל שיש בו" [לה:]

נפק"מ בהנ"ל בענין השניצל שאין חולק שעיקר האכילה הוא בשר העוף והפת באה כדי ליתן טעם שלפי משמעות התוס' והרא"ש ברכתו שהכל אך לפי משמעות הרשב"א שכל שבא להטעימו ולהכשירו מברך עליו במ"מ א"כ פירורים אלו באים להטעימו ולהכשירו, ולכא' היה מן הדין לברך במ"מ¹⁴⁸.

דין כל שיש בו לגבי ברכה אחרונה [סימן רח' במ"ב ס"ק מח'] - מחלוקת האחרונים
בדין כל שיש בו לגבי ברכה אחרונה. דעת המג"א ס"ק טו' וכן דעת הדרישה שכל מאכל ששעורו כזית ויש בו מחמשת מיני דגן מחויב ברכת על המחיה לאחריה, אף שחלק הקמח שבמאכל אין בו כזית, אבל הדברי חמודות ועוד הרבה פוסקים הובאו בביאור הלכה סעיף ט' ד"ה בקדירה, חולקים על המג"א וסוברים שאין מחויב בעל המחיה אלא במקום שיש כזית מן חלק הקמח במאכל, שאע"פ שכל שיש בו מחמשת מיני דגן מברך במ"מ היינו משום שברכת במ"מ צריך לברך גם בפחות מכזית. אבל ברכת על המחיה, אין מתחייב בברכה אחרונה עד שיאכל כזית, וה"נ כשהוא בתערובת אין לברך אלא כזית מן הקמח, בתוך כדי אכילת פרס. [נקודת המחלוקת שבסעיף ב' סתם המחבר שחמשת מיני דגן מברך עליהם במ"מ בתחילה ועל המחיה בסוף ובסעיף ט' בענין פת העשוי מקמח קטניות וקמח של דגן כ' המחבר שדווקא אם יש כזית מברך על המחיה, והמג"א חילק בין הדינים ע"ש ושאר אחרונים כ' שאין חילוק]

ביאור המחלוקת - יש לחקור בגדר דין "כל שיש בו מחמשת מיני דגן שמברך עליו במ"מ האם חידוש הדין הוא רק שאין הולכים אחר הרוב אלא אחר מין הדגן, ומה ששאר המאכל פטור הוא מדין עיקר וטפל. וי"ל באופן אחר שזהו גופא תקנת חז"ל שתקנו שתבשיל שיש בו מחמשת מיני דגן ברכתו במ"מ. ולכא' חולקים בזה המג"א והדברי חמודות שדעת המג"א שגדר הדין הוא שכל שיש בו מחמשת מיני דגן קבעו חכמים את ברכתו לבמ"מ בתחילתו ועל המחיה בסופו.¹⁴⁹ ואילו לדברי חמודות לא תקנו חכמים את ברכת ה"כל שיש לו" לבמ"מ אלא שאמרו חכמים שקמח הוא העיקר ומברך על הקמח ופטר את השאר¹⁵⁰. וצ"ע על המג"א ממשמעות הרשב"א ושאר ראשונים שיסוד הדין של כל שיש בו הוא מדין עיקר וטפל, והרי בכל עיקר וטפל אין הטפל מצטרף לשעור ברכה אחרונה של העיקר, [כגון אם העיקר הוא מפירות ז' המינים שחייב בברכה אחרונה מעין ג', והטפל הוא דבר שברכתו בנ"ר, ואין כזית בעיקר לא יצטרף הטפל לעיקר לחייב ברכת מעין ג'] וצ"ע.

ויש להביא ראיה לדעת המ"א מד' רש"י להלן דף מא': בד"ה פת הבאה בכיסנים שכל "ומתוך שנותנים בה תבלין הרבה ואגוזים ושקדים ומאכלה מועט לא הטעימה ברכה מעין ג' וכו' והנה אם כדעת הדברי חמודות הרי שמעולם לא תקנו שכל שיש בו מחויב בברכת מעין ג' אלא שאמרו שהוא נחשב העיקר ולא בטל כלפי הרוב, וממילא במקום שיאכל שעור של כזית יברך ברכת מעין ג' ומה שי"ך לומר שמשום שמאכלה מועט לא תקנו בה ברכת מעין ג' ולפי"ד המ"א שברכת מעין שלש הוא תקנה מיוחדת שתקנו לו ברכה וע"ז כ' רש"י שמשום שמאכלה מועט לא היה חשוב לתקן לו ברכה.

והתוס' הקשה על רש"י שהרי כל שיש בו מחמשת מיני דגן מברך עליו במ"מ לפי"ד המ"א יתבאר הקו' שפת הבאה בכיסנים אינה צריכה תקנה לעצמה אלא תקנו כלל שכל שיש בו מחמשת מיני

¹⁴⁸ למעשה כ' המחברים שפוסקי זמנינו הורו שבשניצל שעטיפתו דקה מברך שהכל ואם עטיפתו עבה

¹⁴⁹ הקשו הלומדים [הרב א.ש.] לפי"ד התרומה"ד שהובא ברמ"א סימן רב סעיף ד' שכל שנשתנה אבד ברכתו הכיצד מברך במ"מ על כל שיש בו מחמשה מיני דגן והרי נשתנה, ויש לתרץ, [שאדעתא דהכי נטעי] ומ"מ לפי"ד המג"א א"ש שכך הוא עיקר התקנה שמאכל שיש בו מחמשת מיני דגן ברכתו במ"מ.

¹⁵⁰ וד' הרא"ה שכל שיש בו מברכין במ"מ פי' ולבסוף ברכה אחת מעין שלש אינה מוכיחה כד' המג"א שכוונתו שעיד"כ פטר את השאר מדין עיקר וטפל. [וד' הרא"ה שכל דין כל שיש בו הוא כשיש כזית בכדי אכילת פרס אינה מוכיחה כד' הט"ז שכן כ' שם הטעם משום שאל"ה לא חשיב]

מראה ברכות – חביץ קדירה ו"כל שיש בו" [לה:]

דגן ברכתו על המחיה, ופת הבאה בכיסנים זו היא בכלל כל שיש בו, ולפי"ד הדברי חמודות צריך עיון שלמה הקשה מכל שיש בו

בעניין זה עיין להלן בעניין כל שיש בו במקום שאינו נותן טעם שנחלקו בזה הט"ז והאחרונים.

חביץ קדירה וכן דייסא - רבינו יונה – [שו"ע סימן רח' סעיף ב']

גמ' "חביץ קדירה וכן דייסא רב יהודה אמר שהכל רב כהנא אמר במ"מ בדייסא גרידא כ"ע לא פליגי דבמ"מ כי פליגי בדייסא כעין חביץ קדירה". כל רבינו יונה "חביץ קדירה הוא מאכל שעושין מקמח ומטילין בו דבש הרבה ונעשה עבה ע"י הדבש וכו' ומדאמרינן וכן דייסא דכעין חביץ קדרא שמעינן שלא יברך על הדייסא אלא כשנכתשו בחטים ונדבקו ונעשו דומיא דחביץ קדרא אבל אם בישל החיטים שלמים והגרעינים עומדים שלמים אינו מברך עליהם אלא בפה"א כמו שהיה כוסס את החיטה" וכו' לפום ריהטא שלא נאמר כאן שום דין בסתם דייסא אלא בדייסא שהיא כעין חביץ קדירה. וכבר נתקשה כע"ז בפרמ"ג בראש יוסף ועי"ש מש"כ.

ונראה לבאר באופן פשוט. שהנה חביץ קדירה נקרא על שהם שהוא מאכל קפוי, והטעם שדברו במאכל קפוי יתפרש לפי"ד רבינו יונה בדף לח. בד"ן שתייתא שאמרו שם בגמ' רב אמר שהכל נהיה בדברו ושמואל אמר במ"מ אמר רב חסדא ולא פליגי הא בעבה הא ברכה, ודעת רבינו יונה שם שרכה מברך עליה שהכל משום שהיא רכה. [ולא כדעת המפרשים משום שלרפואה עבדי לה] והנה הדבש מז' משקים ואם היה מוסיף בדבש קמח מועט והיה עדיין כך היה ברכתו שהכל, אלא שאם הוסיף קמח מרובה, עד שנעשה קפוי מברך במ"מ. ולזה נתקשה רבינו יונה הא ניחא חביץ קדירה שעשוי מקמח צריך שיהיה קפוי כדי שתהא ברכתו במ"מ, אבל בדייסא שעשויה מן החיטים למה צריך שיהיה קפוי כמין חביץ קדירה, וע"כ שגם דייסא אינו מברך במ"מ אלא שנדבקו, שנעשו דומיא דחביץ קדירה.

ואף שהרמ' מסכים לשיטת רבינו יונה בשתייתא כמבואר בפ"ג ה"ג מ"מ ס"ל שעל חיטים שלמות מברך במ"מ אף שלא נדבקו, לפי"ד השו"ע וצ"ע מה יענה על דיוק רבינו יונה, ויש לומר שעבד כעין חביץ קדירה שנתן בו דבש מרובה כחביץ קדירה, אמנם אפשר שהם שונים בתבניתם, כנ"ל.

תוד"ה כל שיש בו – [שו"ע רח' סעיף ג']

א] וכן קלירטש בלעז שעושים מקמח ומים או מחלב מברכין עליהם במ"מ. – בתוס' נראה שאפילו אם עושים מקמח ומים יש בו חידוש, וצ"ע חידוש ד' התוס' שמהכ"ל שלא יברך על הליקרטש העשוי מקמח ומים במ"מ וכי פת אינו עשוי גם ממים, ואפילו בעשוי מקמח וחלב גם צ"ע וכי למה לא יברך עליו במ"מ והרי ודאי שרובו קמח, וכי בשאר מינים אין מברך על הרוב. ונראה מתוך ד' התוס' שחידושו של רב לא היה רק לענין תערובת של קמח ושאר מינים שמברך על הקמח ואע"פ שהוא מיעוט, אלא תחילת חידושו של רב הוא שאפילו דבר שאינו פת אלא מעשה קדירה העשוי מחיטים מברך עליו במ"מ, ויסוד חידוש זה הוא שחכמים תקנו ברכה על כל מאכל העשוי מחמשת מיני דגן ולא רק על פת. [ואולי פת הבאה בכיסנים אינה בכלל חידוש של רב שהיה ידוע שפת שעשוי בכיסנים ברכתו במ"מ ועיקר החידוש הוא על דבר שאינו פת כלל]. ולאחר חידוש זה יש מקום גם לחידוש השני של רב שכל שיש בו מחמשת המינים מברך במ"מ שיסוד החידוש שכשתקנו חכמים ברכה לתבשיל תקנו ברכה אפילו במקום שאין עיקרו קמח, אלא שיש בו מן הקמח. ומקור לזה עיין בתוספות רבינו יהודה בד"ן אורז שכל שלא דוקא אם אפאם מברך עליו אלא אפילו בשלם ואינו בעין אלא טחון או כעין דייסא אפ"ה מברכין עליה תחלה וסוף. הנה מבואר שיש חידוש יתר לבישול מאשר לאפיה גם כלפי ברכת במ"מ. ויש לומר שזה חידוש שמצא התוס' בד' רב.

ואחר חידוש זה לכא' חידוש שכל התוס' שנחשב שיש לו צורת פת אע"פ שהוא רק. ולכא' מקור התוס' שבדין כל שיש בו מחמשת מיני דגן נתחדש שכה"ג נחשב שיש לו צורת פת, אע"פ שאין צורתו צורת פת אלא כצורת שאר מאכלים.

מראה ברכות – חביץ קדירה ו"כל שיש בו" [לה:]

קושיא ראשונה דהגרע"א

ב] ואם לדבק בעלמא א"צ לברך בורא מ"מ – הגהת הגרע"א הקשה הגרע"א בגליון הש"ס שמשמעות התוס' שאינו צריך לברך במ"מ והרי אף אינו רשאי לברך במ"מ דהוי כמברך על השקדים במ"מ **דהוי ברכה לבטלה**. הנה כ' הגרע"א שהמברך על השקדים במ"מ ברכתו לבטלה והנה בד"ה המברך במ"מ על הפירות כ' הביאור הלכה בסימן קס"ז סעיף י' בד"ה במקום ברכת המוציא שהא"ר כ' בשם הדרישה בסימן קס"ח שברכת במ"מ היא ברכה כוללת ויוצא על כל דבר דכל מיני מיץ זיין וכן כ' הח"א בכלל נח' ולכא' הגרע"א כאן חולק עליהם¹⁵¹ **ויש בדבריו ב' הערות כדלהלן**.

^א במש"כ הגרע"א ש"הוי כמברך על השקדים במ"מ יש לעיין שלכא' זה המברך במ"מ אין כוונתו לברך על השקדים במ"מ אלא כוונתו לברך על הקמח במ"מ, וא"כ מ"מ אין זה ברכה לבטלה שהרי ברכת הקמח הוא ברכת במ"מ [שהרי במקום שלא בירך על העיקר הטפל מחויב בברכתו הוא כמבואר בט"ז ופרמ"ג סימן רב¹⁵²]

^ב ואם צדקו דברינו שכוונת המברך היא על הקמח יש להעיר עוד שמה שכל הגרע"א שהשקדים לא נפטרו בברכת במ"מ משום שהמברך על השקדים במ"מ הוא ברכה לבטלה, ויש לעיין שלכא' אפילו אם המברך על השקדים יצא יד"ח כדעת הפרישה והח"א, כאן לא יצא משום שלא בירך עליהם אלא על הקמח והרי "בירך על הפרפרת לא פטר את הפת" וכ' השעה"צ קעו"ס"ק ב' בשם השיטמ"ק שאע"פ שכוון לפטור את הפת, לא יצא. ואע"פ שברכת במ"מ פוטרת את הפת מ"מ אם בירך על המזונות לא פטר את הפת, וה"נ אפילו אם בירך על השקדים במ"מ יצא, מ"מ אם בירך על הקמח וכוון על השקדים לא יצא.

וצריך לומר שלמד הגרע"א שהאוכל מאכל מורכב כוונת ברכתו למאכל כולו ולא לעיקר, ולכך אף אם טעה וחשב את העיקר לטפל ואת הטפל לעיקר מ"מ הברכה חלה על העיקר, ולכך הקשה שהוא ברכה לבטלה לפי דעתו שהמברך על הפירות במ"מ הוא ברכה לבטלה.

קושיא שניה דהגרע"א

ג] וטוב להחמיר ולגמעו בתוך הסעודה – הקשה הגרע"א בגליון הש"ס ק"ל הא שקדים בתוך הסעודה טעונים ברכה, וכ' **המשנה ברורה** ס"ק יב' "ונראה ליישב דכיון שהוא חולה וצריך להשקדים עיקר קביעת סעודתו לכתחלה הוא עליהם והו"ל כקוסע סעודתו על הפירות דאינו מברך עליהם"¹⁵³

במרומי שדה כ' דרך מחודשת שלא היה ס"ד לתוס' לומר שפטור מברכת בפה"ע אלא כל ספיקו היה אם חייב בברכת במ"מ¹⁵⁴ ולכך כ' שיאכלנו בתוך הסעודה, והכוונה שאמנם יברך בפה"ע, אך את ספיקו בברכת במ"מ פטר באוכלו בתוך הסעודה.

ביאור ספק התוס'

ד] וכן כשנותנים קמח לתוך פולין וכו' אם עושין כדי שיסעוד וכו' ואם לדבק וכו' וטוב להחמיר ולגמעו¹⁵⁵ **בתוך הסעודה – כ' המשנה ברורה** ס"ק יא בשם הא"ר שהטעם שטוב להחמיר "משום

¹⁵¹ לא מעצם קו' על התוס' שמ"מ מש"כ התוס' א"צ הוא קשה למה כ' א"צ והרי אינו רשאי, אלא ממש"כ שאינו רשאי משום שהוא ברכה לבטלה, והיה לו לומר רק שאין זה ברכתו הראויה שתקנו חכמים

¹⁵² ששמן שהוא טפל לאניגרון ולא כוון עליו בשעת ברכתו על האניגרון מברך על השמן בפה"ע. ¹⁵³ והט"ז כ' בדרך אחר לפי דעתו שדין לדבק אמור אפילו במקום שהקמח הוא רוב, שיש לדון שאע"פ שמצד הטעם א"צ לברך אחר שבא לדבק מ"מ יש לדון שכיון שיש לו הנאה חשובה מצד הרבוי אולי מצד זה צריך לברך, [עי"ש דמויו ל"ור"ד סימן קג דין נטל"פ בהגדיל האיסור] וכ' שזה היה ספק התוס'. בגוף הדין עיין שעה"צ ס"ק יג'

¹⁵⁴ וביאור ספק התוס' כ' שהוא "משום שאפשר לקלוף את הקמח ואולי אינו טפל כ"כ, דלא מקרי טפל אלא הטפל לאכילה, שהטפל נאכל אגב העיקר, אבל כאן אינו אלא טפל בעשייתו כדי שיתדבק בעשייתו, אבל לא באכילתו. וא"כ נהי דאינו בכלל הא דרב ושמאל לפטור בברכת מזונות בלבד, מכ"מ אפשר שצריך לקלוף ולברך מזונות"

מראה ברכות – חביץ קדירה ו"כל שיש בו" [לה:]

שרגילים לעשותם גם לסעוד ולכן קשה לשער אם היה כוונתו רק לדבק" [עין בהערה ביאור נוסף בשם הט"ז ולעיל ביאור נוסף בהערה בשם הנצי"ב]

למה לא יברך שהכל

ה' וטוב להחמיר – הקשה הט"ז ס"ק ה' למה לא יברך שהכל שעל הכל אם אמר שהכל יצא¹⁵⁶, וכל שאנכ"נ אלא שמיירי שרוצה לאכול כזית והרי ספק זה הוא גם ספק בברכה אחרונה, וממילא צריך לאכול בתוך הסעודה, אבל מי שאינו רוצה לאכול כזית אף אם רוצה להחמיר יברך שהכל. אבל השעה"צ ס"ק טז' כ' בשם המאמר מרדכי¹⁵⁷ שהדין שעל הכל אם אמר שהכל יצא הוא דין דיעבד ואם יכול לאכול בתוך הסעודה טוב להחמיר לאכול בתוך הסעודה, ולא לברך ברכה שאינה ראויה לחיובו¹⁵⁸

בדין לדבק – רובו קמח לדבק

ו' כ' התוס' ואם לדבק ברכתו במ"מ – דין זה שכל התוס' הוא סוגיא מפורשת בגמ' להלן דף לט. ונחלקו הפוסקים במקום שרוב המאכל הוא מקמח ונעשה כדי לדבק שדעת הב"ח והט"ז ס"ק ג' שאף שהוא רוב המאכל מ"מ הוא בטל לעיקר¹⁵⁹ וכ' השעה"צ ס"ק יג' שהרבה אחרונים מפקפקים בזה, ונקודת המחלוקת לכאן היא האם "לדבק" הוא רק סברא להפקיע את החשיבות של "כל שיש בו" אמנם אין זה סיבה לעשותו טפל, וממילא אם יש בו רוב מברך עליו כשאר מאכלים, אבל הב"ח והט"ז סוברים שלדבק הוא סברא שיחשב כטפל לעיקר. וממילא אפילו אם הוא רוב מ"מ הוא טפל.

אמנם עין במגן גבורים שכל שהטעם שכשהוא רוב אין בו דין לדבק משום שכיון שהוא רוב הוא העיקר וא"א לו להיות טפל, וצ"ע כוונתו.

בדין כל שיש בו במקום שאין בו בנותן טעם

דעת הט"ז ס"ק ג' שאף במקום שאין מין הדגן ניכר בטעמו מ"מ מברך במ"מ וראיה שלו הוא משום "דהא כל שיש דבש אין מרגיש רק טעם הדבש"¹⁶⁰, ובפרמ"ג כ' שבמ"א סימן רד אות כה משמע דבחמשת מינים צריך שיהיה הטעם נרגש, [וכוונתו שכל המ"א שד' הרמ' ש"אם עירב כדי ליתן טעם בתערובת הרי הוא עיקר" נסוב על דין כל שיש בו מחמשת מיני דגן. וכן בב"ח [שכל בסימן רח' שהטעם של כל שיש בו משום שהמיעוט הוא העיקר שנתן הקמח בתבשיל ליתן בו טעם כל מידי דלטעמא לא בטיל וכן בהמשך דבריו אי עביד לטעמא מברך עליה במ"מ] וכן בלבוש וכן בפרישה וכן בשו"ת מים חיים לפר"ח הביא דברי הרשב"א שכל "שהקמח מטעמו ומכשירו" ובביאור הלכה על סעיף ט' ד"ה מברך תחלה במ"מ כ' שהמטה יהודה והנשמת אדם נחלקו עליו

¹⁵⁵ כ' המ"א והביאו המ"ב ס"ק יב' שפירוש לגמעו היינו לאוכלו
¹⁵⁶ ולפי"ד הפרישה והח"א יש להקשות גם למה לא יברך במ"מ, אך כלפי"ז אפשר שגם הט"ז יודה לד' המאמר מרדכי שנחשב שמברך ברכה שלא כתיקון חכמים, וטוב להחמיר ולגמעו בתוך הסעודה, אלא שכלפי דין על הכל אם אמר שהכל יצא יש לומר שס"ל לט"ז שנחשב ברכה כתיקונה.

¹⁵⁷ ברמ"א סימן רד' סעי' יג' כ' כל דבר שהוא מסופק בברכתו יברך שהכל, וכ' ע"ז המג"א ומ"מ אם הוא דבר שיכול לפטרו בתוך הסעודה עדיף טפי דאף אין ספק כלל עס' סקסח' סי"ג והעתיקו שם המ"ב ס"ק ס' [ועיי"ש ביד אפרים שנחלק עליו].

¹⁵⁸ יש להעיר למה ברא"ש בסוגיא דצלף ובשו"ע ס"ס רד' כ' שכל מקום שספק מהו ברכתו יברך שהכל ולא כ' שיברך בתוך הסעודה, ולפי"ד המ"ב לעיל שכאן נחשב דברים הבאים מחמת הסעודה, הישוב פשוט. שבדר"כ כל כה"ג הוא דברים שאינם באים מחמת הסעודה, ולא נפטר בכלום משא"כ בזה.

¹⁵⁹ אלא שהט"ז נסתפק מטעם אחר שיברך על הקמח עי' לעיל שהובאו דבריו

¹⁶⁰ ובביאור הלכה בסעיף ט' דחה דבריו מכוח ד' האחרונים שנחלקו עליו, אמנם בשעה"צ ס"ק יב' כ' שמש"כ הט"ז שאם נותן למאכל חשיב כמו לטעם אף שראיתו אינה מוכחת הוא נכלל במה שכל התוס' לסעוד את הלב. וכוונתו שיש חילוק שבנותן בדבש למאכל הרי הוא מוסיף במאכל את תכונת לסעוד את הלב וזה סיבה שיהיה בו חשיבות של כל שיש בו, אמנם באופן שערבו בדוחן ובקטניות שאף הם נעשים לשבוע את הלב אין לו שוב חשיבות זו [החידוש בזה שקטניות נחשבים שיש בהם לשבוע את הלב אף שאין מברך עליהם במ"מ]

מראה ברכות – חביץ קדירה ו"כל שיש בו" [לה:]

דאפילו כשמעורב בדבש יוכל להרגיש קצת טעם דגן. ועיין בראש יוסף שנראה שלפום ריהטא הצדיק את הט"ז במציאות הדברים שאין קמח נותן טעם נרגש בדבש, ומ"מ לא שלל את דבריהם, וצ"ע על הט"ז מד' הרשב"א הנ"ל שהובאו בב"י שהקמח **מטעימו** ומכשירו וגם צריך להבין את נדון הדברים.

לפי"ד האחרונים שצריך טעם יש לפרש בב' אופנים האח' יש לומר שהוא מטעם ביטול, והיינו שכל שהוא מיעוט ואין טעמו ניכר הוא בטל, והכלל לגבי איסורי ודיני התורה שמיעוט בטל ברוב כל שאין טעמו ניכר, ואם טעמו ניכר אינו בטל, וכמבואר ברשב"א בחולין ובפוסקים ביור"ד שע"י שהטעם ניכר אף גוף המיעוט אינו בטל, משום שהיכר המאכל בטעמו והרי הוא כניכר ולפיכך אינו בטל. ולעניין דיני ברכות אף שמיעוט אינו בטל מ"מ הדין לברך כברכת הרוב, [ועיין בפרמ"ג משבצ"ז א' ובפתיחה אות טו' בטעם שאין דין טעם כעיקר בברכות] ובדין כל שיש בו מחמשת מיני דגן נתחדש שמברך כברכת הדגן אף שהוא מיעוט, אך יש לומר שכל זה דווקא כשהמיעוט אינו בטל ואז נאמר שיברך את ברכת הדגן אף שהוא מיעוט ולא את ברכת הרוב, אך במקום שהמיעוט בטל שוב אין בו דין כל שיש בו שהאי הוא בטל ואינו קיים.

אופן נוסף יש לומר שלעולם דין כל שיש בו אינו נוגע כלל לדיני ביטול של התורה, ואף שבכללי דין התורה הקמח בטל מ"מ בדיני ברכות שייך לברך עליו במ"מ¹⁶¹, אלא שהחסרון הוא בחשיבות חלק הדגן שאף שחכמים תקנו לברך על מאכל שיש בו מן הדגן במ"מ היינו כשחלק הדגן הוא חלק חשוב, אך כשאינו חלק חשוב לא, וממילא במקום שאין טעם אינו חלק חשוב ולא יברך עליו במ"מ,

¹⁶¹ יש מקום לתלות נדון זה בחקירה שכל לעיל האם דין כל שיש בו נאמר בעיקר התקנה שתקנו שכל שיש בו יהיה ברכתו במ"מ, או שלא נתקן תקנה מיוחדת שיהיה ברכתו במ"מ אלא שהוא סברא בדיני עיקר וטפל בלבד שחלק הדגן הוא העיקר לברך עליו, ולדרך זו יש לומר שצריך שחלק הדגן מצד עצמו לא יהיה בטל, ולדרך הראשון יש לומר שכיון שתקנו על מאכל שיש בו ממין דגן אפילו במקום שאין טעם צריך לברך, שמ"מ הוא מאכל שיש בו מין דגן. ועיין.

מראה ברכות – תוס' כל שיש בו [לה:]

דין כל שיש בו לגבי ברכה אחרונה [סימן רח' במ"ב ס"ק מח'] - מחלוקת האחרונים

בדין כל שיש בו לגבי ברכה אחרונה. דעת המג"א ס"ק טו' וכן דעת הדרישה שיסוד הדין של "כל שיש בו" כשם שהוא מחייב ברכת מזונות לפניה כך הוא מחייב ברכת על המחיה לאחריה, אבל **הדברי חמודות** ועוד הרבה פוסקים הובאו **בביאור הלכה** סעיף ט' ד"ה בקדירה, חולקים על המג"א וסוברים שיש חילוק בין ברכת במ"מ לברכת על המחיה, שברכת במ"מ צריך לברך בכל תערובת אפילו שאין כזית מן הקמח, משום שהאוכל פחות מכזית ממיני מזונות צריך לברך במ"מ, אבל ברכת על המחיה, שדינה שאין מתחייב בברכה אחרונה עד שיאכל כזית, ה"נ כשהוא בתערובת אין לברך אא"כ אכל כזית מן הקמח, בתוך כדי אכילת פרס.

וביאור המחלוקת שלכא' נחלקו בגדר כל שיש בו - שהנה יש לחקור בגדר דין "כל שיש בו מחמשת מיני דגן שמברך עליו במ"מ" האם חידוש הדין הוא רק שאין הולכים אחר הרוב אלא אחר מין הדגן, וי"ל באופן אחר שזהו גופא תקנת חז"ל שתקנו שתבשיל שיש בו מחמשת מיני דגן ברכתו במ"מ. **ולכא' חלוקים** בזה המג"א והדברי חמודות שדעת המג"א שגדר הדין הוא שכל שיש בו נתנו חכמים לכל המאכל את דין חמשת מינים¹⁶², ואילו לשאר אחרונים לא אמרו חכמים אלא שיברך על הקמח ויפטור השאר, ולא שחל על כל המאכל את ברכת הקמח. וצ"ע על המג"א ממשמעות הרמ' ושאר ראשונים שיסוד הדין של כל שיש בו הוא מדין עיקר וטפל, והרי בכל עיקר וטפל אין הטפל מצטרף לשעור ברכה אחרונה של העיקר, [כגון אם העיקר הוא מפירות ז' המינים שחיוב בברכה אחרונה מעין ג', והטפל הוא דבר שברכתו בנ"ר, ואין כזית בעיקר לא יצטרף הטפל לעיקר לחייב ברכת מעין ג']

חביץ קדירה וכן דייסא - רבינו יונה - [שו"ע סימן רח' סעיף ב']

גמ' "חביץ קדירה וכן דייסא רב יהודה אמר שהכל רב כהנא אמר במ"מ בדייסא גרידא כ"ע לא פליגי דבמ"מ כי פליגי בדייסא כעין חביץ קדירה, רב יהודה אמר שהכל סבר דובשא עיקר רב כהנא אמר במ"מ סבר סמידא עיקר א"ר יוסף כותיה דרב כהנא מסתברא דרב ושמואל דאמרי תרוייהו כל שיש בו מחמשת מיני דגן מברכין עליו במ"מ ברש"י פירש כפשוטו שנדון הגמ' היה בדייסא שעשה ממנה חביץ קדירה שנתנו בה דובשא ועבד לה בקדירה.

אמנם ברבינו יונה נראה שפירש בדרך אחר שכ' "חביץ קדירה הוא מאכל שעושין מקמח ומטילין וב דבש הרבה ונעשה עבה ע"י הדבש וכו' ומדאמרין וכן דייסא דכעין חביץ קדרא שמעינן שלא יברך על הדייסא אלא כשנכתשו בחטים ונדבקו ונעשו דומיא דחביץ קדרא אבל אם בישל החיטים שלמים" וכו' לפי פירוש רש"י דבריו תמוהים שא"ל ללמוד מכאן כלום לענין דייסא שבעי להיות כעין חביץ קדירה שלא נאמר כאן אלא שדייסא שהיא כעין חביץ קדירה ונראה שפירש שדייסא אין זה חביץ קדירה העשוי מדיסא אלא שדיסא הוא דין בפני עצמו והוא עשוי מחיטים שלמות שנכתשו היינו שהוסרה קליפתן וכמבואר במג"א רח' סעיף ב' ואין זה דין מעשה קדירה האמור בדף לז. ששם הוא מעשה קדירה העשוי מגריסים שהם חיטים חצויות למחצה לשליש ולרביע. ודין החיטים השלמות כשהנכתשו שאם הם כחביץ קדירה היינו שהם נדבקות זל"ז ברכת במ"מ ואם לאו ברכתן בפ"ה א. וצ"ע שבגמ' ביארו מחלוקתם שרב יהודה אמר שהכל סבר דובשא עיקר ורב כהנא אמר סמידא עיקר ולפי"ד רבינו יונה בדייסא אין דבש כלל. וצ"ע.

תוד"ה כל שיש בו - [שו"ע רח' סעיף ג']

א] וכן קלירטש בלעז שעושים מקמח ומים או מחלב מברכין עליהם במ"מ. - בתוס' נראה שאפילו אם עושים מקמח ומים יש בו חידוש, וצ"ע חידוש ד' התוס' שמהכ"ל שלא יברך על הליקרטש העשוי מקמח ומים במ"מ וכי פת אינו עשוי גם ממים, ואפילו בעשוי מקמח וחלב גם צ"ע וכי למה לא יברך עליו במ"מ והרי ודאי שרובו קמח, וכי בשאר מינים אין מברך על הרוב. ונראה

¹⁶² הקשו הלומדים [הרב א.ש.] לפי"ד התרומה"ד שהובא ברמ"א סימן רב סעיף ד' שכל שנשתנה אבד ברכתו הכיצד מברך במ"מ על כל שיש בו מחמשה מיני דגן והרי נשתנה, ויש לתרץ, [שאדעתא דהכי נטעי] ומ"מ לפי"ד המג"א א"ש שכך הוא עיקר התקנה שמאכל שיש בו מחמשת מיני דגן ברכתו במ"מ.

מראה ברכות – תוס' כל שיש בו [לה:]

מתוך ד' התוס' שחידושו של רב לא היה רק לעניין תערובת של קמח ושאר מינים שמברך על הקמח ואע"פ שהוא מיעוט, אלא תחילת חידושו של רב הוא שאפילו דבר שאינו פת אלא מעשה קדירה העשוי מחיטים מברך עליו במ"מ, ויסוד חידוש זה הוא שחכמים תקנו ברכה על כל מאכל העשוי מחמשת מיני דגן ולא רק על פת. [ואולי פת הבאה בכיסנים אינה בכלל חידוש של רב שהיה ידוע שפת שעשוי בכיסנים ברכתו במ"מ ועיקר החידוש הוא על דבר שאינו פת כלל]. ולאחר חידוש זה יש מקום גם לחידוש השני של רב שכל שיש בו מחמשת המינים מברך במ"מ שישוד החידוש שכשתקנו חכמים ברכה לתבשיל תקנו ברכה אפילו במקום שאין עיקרו קמח, אלא שיש בו מן הקמח. ומקור לזה עיין בתוספות רבינו יהודה בד"ן אורז שכל שלא דוקא אם אפאם מברך עליו אלא אפילו בשלם ואינו בעין אלא טחון או כעין דייסא אפ"ה מברכין עליה תחלה וסוף. הנה מבואר שיש חידוש יתר לבישול מאשר לאפיה גם כלפי ברכת במ"מ. ויש לומר שזה חידוש שמצא התוס' בד' רב.

ואחר חידוש זה לכא' חידוש של התוס' שנחשב שיש לו צורת פת אע"פ שהוא רך. ולכא' מקור התוס' שבדין כל שיש בו מחמשת מיני דגן נתחדש שכה"ג נחשב שיש לו צורת פת, אע"פ שאין צורתו צורת פת אלא כצורת שאר מאכלים.

קושיא ראשונה דהגרע"א

ב] ואם לדבק בעלמא א"צ לברך בורא מ"מ – הגהת הגרע"א הקשה הגרע"א בגליון הש"ס שמשמעות התוס' שאינו צריך לברך במ"מ והרי אף אינו רשאי לברך במ"מ דהוי כמברך על השקדים במ"מ **דהוי ברכה לבטלה**. הנה כ' הגרע"א שהמברך על השקדים במ"מ ברכתו לבטלה והנה בד"ן המברך במ"מ על הפירות כ' הביאור הלכה בסימן קס"ז סעיף י' בד"ה במקום ברכת המוציא שהא"ר כ' בשם הדרישה בסימן קס"ח שברכת במ"מ היא ברכה כוללת ויוצא על כל דבר דכל מיני מיזן זיין וכן כ' הח"א בכלל נח' ולכא' הגרע"א כאן חולק עליהם¹⁶³ **ויש בדבריו ב' הערות כדלהלן**.

^א במש"כ הגרע"א ש"הוי כמברך על השקדים במ"מ יש לעיין שלכא' זה המברך במ"מ אין כוונתו לברך על השקדים במ"מ אלא כוונתו לברך על הקמח במ"מ, וא"כ מ"מ אין זה ברכה לבטלה שהרי ברכת הקמח הוא ברכת במ"מ [שהרי במקום שלא בירך על העיקר הטפל מחויב בברכתו הוא כמבואר בט"ז ופרמ"ג סימן רב¹⁶⁴]

^ב ואם צדקו דברינו שכוונת המברך היא על הקמח יש להעיר עוד שמה שכל הגרע"א שהשקדים לא נפטרו בברכת במ"מ משום שהמברך על השקדים במ"מ הוא ברכה לבטלה, ויש לעיין שלכא' אפילו אם המברך על השקדים יצא יד"ח כדעת הפרישה והח"א, כאן לא יצא משום שלא בירך עליהם אלא על הקמח והרי "בירך על הפרפרת לא פטר את הפת" וכ' השעה"צ קעו"ס ק"ב בשם השיטמ"ק שאע"פ שכוון לפטור את הפת, לא יצא. ואע"פ שברכת במ"מ פוטרת את הפת מ"מ אם בירך על המזונות לא פטר את הפת, וה"נ אפילו אם בירך על השקדים במ"מ יצא, מ"מ אם בירך על הקמח וכוון על השקדים לא יצא.

וצריך לומר שלמד הגרע"א שהאוכל מאכל מורכב כוונת ברכתו למאכל כולו ולא לעיקר, ולכך אף אם טעה וחשב את העיקר לטפל ואת הטפל לעיקר מ"מ הברכה חלה על העיקר, ולכך הקשה שהוא ברכה לבטלה לפי דעתו שהמברך על הפירות במ"מ הוא ברכה לבטלה.

קושיא שניה דהגרע"א

ג] וטוב להחמיר ולגמעו בתוך הסעודה – הקשה הגרע"א בגליון הש"ס ק"ל הא שקדים בתוך הסעודה טעונים ברכה, וכ' המשנה ברורה ס"ק יב' "ונראה ליישב דכיון שהוא חולה וצריך

¹⁶³ לא מעצם קו' על התוס' שמ"מ מש"כ התוס' א"צ הוא קשה למה כ' א"צ והרי אינו רשאי, אלא ממש"כ שאינו רשאי משום שהוא ברכה לבטלה, והיה לו לומר רק שאין זה ברכתו הראויה שתקנו חכמים

¹⁶⁴ ששמן שהוא טפל לאניגרון ולא כוון עליו בשעת ברכתו על האניגרון מברך על השמן בפה"ע.

מראה ברכות – תוס' כל שיש בו [לה:]

להשקדים עיקר קביעת סעודתו לכתחלה הוא עליהם והו"ל כקוסע סעודתו על הפירות דאינו מברך עליהם¹⁶⁵

במרומי שדה כ' דרך מחודשת שלא היה ס"ד לתוס' לומר שפטור מברכת בפה"ע אלא כל ספיקו היה אם חייב בברכת במ"מ¹⁶⁶ ולכך כ' שיאכלנו בתוך הסעודה, והכוונה שאמנם יברך בפה"ע, אך את ספיקו בברכת במ"מ פטר באוכלו בתוך הסעודה.

ביאור ספק התוס'

ד] וכן כשנותנים קמח לתוך פולין וכו' אם עושין כדי שיסעוד וכו' ואם לדבק וכו' וטוב להחמיר ולגמעו¹⁶⁷ בתוך הסעודה – כ' המשנה ברורה ס"ק יא בשם הא"ר שהטעם שטוב להחמיר "משום שרגילים לעשותם גם לסעוד ולכן קשה לשער אם היה כוונתו רק לדבק" [עין בהערה ביאור נוסף בשם הט"ז ולעיל ביאור נוסף בהערה בשם הנצי"ב]

למה לא יברך שהכל

ה] וטוב להחמיר – הקשה הט"ז ס"ק ה' למה לא יברך שהכל שעל הכל אם אמר שהכל יצא¹⁶⁸, וכל שאנכ"נ אלא שמיידי שרוצה לאכול כזית והרי ספק זה הוא גם ספק בברכה אחרונה, וממילא צריך לאכול בתוך הסעודה, אבל מי שאינו רוצה לאכול כזית אף אם רוצה להחמיר יברך שהכל. אבל השעה"צ ס"ק טז' כ' בשם המאמר מרדכי¹⁶⁹ שהדין שעל הכל אם אמר שהכל יצא הוא דין דיעבד ואם יכול לאכול בתוך הסעודה טוב להחמיר לאכול בתוך הסעודה. ולא לברך ברכה שאינה ראויה לחיובו¹⁷⁰.

בדין לדבק – רובו קמח לדבק

ו] כ' התוס' ואם לדבק ברכתו במ"מ – דין זה שכל התוס' הוא סוגיא מפורשת בגמ' להלן דף לט. ונחלקו הפוסקים במקום שרוב המאכל הוא מקמח ונעשה כדי לדבק שדעת הב"ח והט"ז ס"ק ג' שאף שהוא רוב המאכל מ"מ הוא בטל לעיקר¹⁷¹ וכל השעה"צ ס"ק יג' שהרבה אחרונים מפקפקים בזה, ונקודת המחלוקת לכאורה היא האם "לדבק" הוא רק סברא להפקיע את החשיבות של "כל שיש בו" אמנם אין זה סיבה לעשותו טפל, וממילא אם יש בו רוב מברך עליו כשאר מאכלים, אבל הב"ח והט"ז סוברים שלדבק הוא סברא שיחשב כטפל לעיקר. וממילא אפילו אם הוא רוב מ"מ הוא טפל.

¹⁶⁵ והט"ז כ' בדרך אחר לפי דעתו שדין לדבק אמור אפילו במקום שהקמח הוא רוב, שיש לדון שאע"פ שמצד הטעם א"צ לברך אחר שבא לדבק מ"מ יש לדון שכיון שיש לו הנאה חשובה מצד הרבוי אולי מצד זה צריך לברך, [עי"ש דמויו ליו"ד סימן קג דין נטל"פ בהגדיל האיסור] וכל שזה היה ספק התוס'. בגוף הדין עיין שעה"צ ס"ק יג'

¹⁶⁶ וביאור ספק התוס' כ' שהוא "משום שאפשר לקלוף את הקמח ואולי אינו טפל כ"כ, דלא מקרי טפל אלא הטפל לאכילה, שהטפל נאכל אגב העיקר, אבל כאן אינו אלא טפל בעשייתו כדי שיתדבק בעשייתו, אבל לא באכילתו. וא"כ נהי דאינו בכלל הא דרב ושמואל לפטור בברכת מזונות בלבד, מכ"מ אפשר שצריך לקלוף ולברך מזונות"

¹⁶⁷ כ' המ"א והביאו המ"ב ס"ק יב' שפירוש לגמעו היינו לאוכלו
¹⁶⁸ ולפי"ד הפרישה והח"א יש להקשות גם למה לא יברך במ"מ, אך כלפי"ז אפשר שגם הט"ז יודה לד' המאמר מרדכי שנחשב שמברך ברכה שלא כתיקון חכמים, וטוב להחמיר ולגמעו בתוך הסעודה, אלא שכלפי דין על הכל אם אמר שהכל יצא יש לומר שס"ל לט"ז שנחשב ברכה כתיקונה.

¹⁶⁹ ברמ"א סימן רד' סעי' יג' כ' כל דבר שהוא מסופק בברכתו יברך שהכל, וכל ע"ז המג"א ומ"מ אם הוא דבר שיכול לפטור בתוך הסעודה עדיף טפי דאף אין ספק כלל עס' סקסח' סי"ג והעתיקו שם המ"ב ס"ק ס' [ועיי"ש ביד אפרים שנחלק עליו].

¹⁷⁰ יש להעיר למה ברא"ש בסוגיא דצלב ובשו"ע ס"ס רד' כ' שכל מקום שספק מהו ברכתו יברך שהכל ולא כ' שיברך בתוך הסעודה, ולפי"ד המ"ב לעיל שכאן נחשב דברים הבאים מחמת הסעודה, הישוב פשוט. שבדר"כ כל כה"ג הוא דברים שאינם באים מחמת הסעודה, ולא נפטר בכלום משא"כ בזה.

¹⁷¹ אלא שהט"ז נסתפק מטעם אחר שיברך על הקמח עי' לעיל שהובאו דבריו

מראה ברכות – תוס' כל שיש בו [לה:]

אמנם עיין במגן גבורים שכל' שהטעם שכשהוא רוב אין בו דין לדבק משום שכין שהוא רוב הוא העיקר וא"א לו להיות טפל, וצ"ע כוונתו.

מראה ברכות ברכת האורז [לז].

שו"ע סימן רח' סעיפים ז' - ח'

עניני הסוגיא

ג' שיטות להלכה באורז ^אמזונות כשהוא בפני עצמו ^בשהכל ^גמזונות אפילו בתערובת משמעות הרמ' שאורז בתערובת אפילו כשהוא רוב, אין ברכתו במ"מ. מחלוקת הראשונים בדוחן ובשאר מילי דזייני. מהו אורז מהו דוחן, ברכת אורז שלם, מעוך, ואינו מדובק.

ענין א'

ג' שיטות להלכה באורז ^אמזונות כשהוא בפני עצמו ^בשהכל ^גמזונות אפילו בתערובת דעת רוב ראשונים [הרי"ף הרמ' הרא"ש והרשב"א] שלהלכה לא קי"ל כרב ושמואל במה שאמרו שאורז אין ברכתו במ"מ, אמנם במה שאמרו שאורז בתערובת אין ברכתו במ"מ קי"ל כוותיהו. דעת הבה"ג הובא ברא"ש [וברשב"א בשם רה"ג] שהלכתא כרב ושמואל גם באורז שלא בתערובת ואין ברכתו במ"מ. בשלטי גבורים הביא בשם ריא"ז שברכתו מזונות ואפילו בתערובת. משא ומתן בפלוגתתם בהמשך.

ענין ב'

משמעות הרמ' שאורז בתערובת אפילו כשהוא רוב, אין ברכתו במ"מ. בכל מאכל המורכב מב' מינים שברכותיהם שונות, הדין שהולכים אחר הרוב, וכל הרא"ש שמאכל שנעשה מאורז ושאר מינים הולכים אחר הרוב, ואם הרוב אורז מברך במ"מ ^אובלשון הרמב"ם פ"ג ה"י "ובלבד שלא יהא מעורב עם דבר אחר אלא אורז לבדו" וכל הבית יוסף שמשמע שדוקא כשכולו אורז מברך עליו במ"מ אבל בתערובת לא. וכ"כ הב"ח ובלשון השו"ע סעיף ז' יש סתירה, ועיין מג"א שכל שהמחבר חזר בו בשו"ע ממש"כ בב"י, וסובר שדעת הרמ' כדעת הרא"ש. ובמ"ב סק"ל א' כ' לפסוק כד' המג"א. משא ומתן בעניין זה יכתב בעזה"י בהמשך.

וכ' הפרמ"ג משבצ"ז ס"ק ט' שאף לפי"ד הב"י ברמב"ם שאורז בתערובתו אין מברך עליו במ"מ. מאכל שרובו אורז ומיעוטו דבר שברכתו שהכל, אף שאין מברך עליו במ"מ, מ"מ יהיה ברכתו בפה"א, שאורז כל שאין ברכתו במ"מ מברך עליו בפה"א. [והיינו כשלא טחנו, אלא בישול]

ענין ג'

מחלוקת הראשונים בדוחן ובשאר מילי דזייני.

עי' בתוד"ה תיובתא דרב ושמואל באורז אבל אדוחן ל"ה תיובתא וכו' ואפשר דהוי הלכתא כוותיהו ולא מברכין עליו במ"מ וכן דעת הרי"ף והרמ' פ"ג ה"י, הרא"ש בסימן ח' כ' ד"מסתבר דדוחן דמיזן זיין וסועד הלב מברך עליו נמי מזונות כאורז". וברבינו יונה הוסיף בשם הגאון שכל דבר המזין ושדרך לאכלו למזון כמו פניצ' מברכים עליו¹⁷². בשו"ע פסק בסעיף ח' כד' הרי"ף והרמ' שעל דוחן מברך שהכל. [ועי' ברמ"א לענין תבשיל של קטניות כשנשארו שלמים] ביאור טעם הרי"ף והרמ' עיין בהמשך.

ובדו"ח להגרע"א הקשה שבגמ' ע"ב אמרו שדעת ר"ג כל שאינו ממין ז' ולא מין דגן כגון פת אורז ודוחן וכיון שמצאנו שלר"ג השוו דוחן לאורז, ומחכמים אין ראייה שנחלקו, א"כ היה לנו לפסוק כר"ג.

ענין ד'

מהו אורז מהו דוחן.

בפירוש אורז יש ב' פירושים ובפירוש דוחן יש ג' פירושים אורז רש"י פירש מייל ותוס' פירש רייז דוחן רש"י פירש פניצ' ותוס' פירש מייל¹⁷³ ומהרי"ל (שפירש כדעת רש"י באורז פירש בדוחן) רייז¹⁷⁴.

¹⁷² בב"י נסתפק עם הרא" מודה לגאון בכל דבר שמזין בתורא"ש סוף דף לו: מבואר שהוא מודה ובביאור הלכה ד"ה על פת (סעיף ח') כ' שך היה לפני אור עיני הבית יוסף ד' התורא"ש ¹⁷³ בקודש הילולים סימן יד אות ד' כ' [לבירור מהו דוחן ראה אנציקלופדיה לחקלאות שדוחן הוא פניצ' ולכא' הוא פניצ' שברבינו יונה, ומי"ל ג"כ אחד משמותיו, ובגרמנית הירז שהזכיר מהרי"ל

מראה ברכות ברכת האורז [לז].

לדינא דעת הב"ח שלא לאוכלו אלא בתוך הסעודה דעת הט"ז לברך מ"מ שהכל¹⁷⁵ והמ"ב כ' בס"ק כה' שיש מחמירים שלא לאוכלם אלא בתוך הסעודה, ואו שיברך עליהם שהכל מחמת הספק¹⁷⁶. וכל שבד"ח כ' שסוגין דעלמא כהתוס', שמברך על רייז מזונות, וכן במעשה רב. ועל השאר שהכל. [ובשעה"צ כ' שהוא שבדאי יש לסמוך ע"ז בצירוף הא דקי"ל דמזונות פוטר הכל חוץ ממים ומלח, ובפרט שכ"פ סוברין דכל דבר שאנו רואין דזיין מברך במ"מ, ובודאי ריי"ז בכלל זה] **בערוך השלחן** כ' שהיום הוברר שאורז הוא רייז ודוחן הוא מייל וכוונתו עיין בקודש הילולים יד' ד' שכך העלו חוקי הצמחים הן מתיאור גידול האורז בדברי חז"ל והן על פי גלגול השם בשפות השונות¹⁷⁷.

ענין ה'

ברכת אורז שלם, מעוך, ואינו מדובק.

ברבינו יונה כ' שיש חילוק בין אורז לדוחן שאורז א"צ מיעוך ודוחן צריך מיעוך ובב"י נסתפק האם כוונתו שאף אורז שלם בלא מיעוך כלל מברך או"ד שרק כתישה והיינו הסרת הקליפה א"צ אבל מיעוך צריך, והמ"א נקט שהכריע שא"צ מיעוך ובט"ז נראה שנשאר בספק ובדברי הרא"ש שכל' על אורז עשאו כעין דייסא הוכיח הב"י שלא ס"ל כרבינו יונה. ובשו"ע כ' בסעיף ח' ואם בשלו לא כ' שצריך מיעוך והרמ"א כ' שצריך מיעוך והמ"א כ' לתמוה על הרמ"א שהרי המחבר ס"ל שא"צ מיעוך, וכל הביאור הלכה ד"ה נתמערך שצריך לדינא כרמ"א.

ובקלוף [כאורז שלנו] הכרעת הביאור הלכה שם שמברך מזונות, כיון שי"א שאף בקלוף א"צ מזונות, אך דעת רבינו יונה שקלוף לבד אינו סיבה למזונות, וע"כ המברך עליו מזונות לא הפסיד.

ביאורים בסוגיא

הקדמה לסוגיא, טעם החילוק בין חמשת מיני דגן לאורז. דברי טור [וד' האחרונים]

כ' הראשונים שלדינא קי"ל דלא כרב ושמואל שאמרו שדווקא על חמשת מיני דגן מברך במ"מ אלא שאף על אורז מברך במ"מ, אמנם בהא דאמרי רב ושמואל שכל' שיש בו דווקא מחמשת מיני דגן מברך עליו מזונות בהא קי"ל כוותיהו, ובתבשיל המעורב מאורז אין ברכתו במ"מ. וצריך להבין טעם החילוק כיון שמברך עליו מזונות כחמשת מיני דגן, למה לא יברך עליו מזונות בתערובתו כחמשת מיני דגן.

כ' הטור ריש סימן רח' וחמשת מיני דגן שהן חטים וכו' שהן ג"כ חשובין שנשתבחה בהן א"י וכו' ועוד יש להן מעלה כי עליהם יחיה האדם, ואם עשה מהן פת מברך עליהם המוציא¹⁷⁸. הילכך אפילו לא עשה מהן פת אלא תבשיל כגון מעשה קדירה או דייסא ואפילו עירב בהם דבש ושאר מינים מברך עליהם בורא מיני מזונות ולבסוף ברכה אחת מעין שלש.

והובא בב"ח וצמח זה משמש בהרבה מקומות בעולם כמזון עיקרי וגם כתערובות קמחים עם חטה ללחם, ומי"ל ופנ"ץ שברש"י הם שני זנים של מה שנקרא כיום דוחן]
¹⁷⁴ ברבינו יונה שכל' שדוחן וכן הוא הדין בפינצו מברך במ"מ אין ראייה מהו דוחן שאפשר שמפרש דוחן כפי דעת תוס' שהוא מיל או שפירש שדוחן הוא כדעת מהרי"ל רייז
¹⁷⁵ ט"ז זה הוא לשיטתו בסעיף ג' שבמקום ספק מברך שהכל אך לפי מש"כ שם השעה"צ ס"ק טז' שעדיף לאכול בתוך הסעודה ולא לסמוך על שהכל משום שהוא דיעבד. ובתוך הסעודה הוא לכתחילה.
¹⁷⁶ כוונתו אם לא ירצה להחמיר כדלעיל.

¹⁷⁷ יש לבאר את מקור ד' רש"י שלמד שאורז הוא מייל ודוחן הוא רייז שהרי דרך אכילת המייל דומה יותר לדגן שטעון טחינה ואפיה או בישול. משא"כ הרי"ז ראו לאכילה ע"י בישול [עיי"ש בקודש הילולים] ויש לומר שמהאי טעמא למד רש"י שאורז הוא מייל, שהרי ר"י בן ברוקה אמר שדין האורז כדגן, ודעת התוס' דמיונו של הרייז לדגן אינו בצורת אכילתו אלא בענין החימוץ שלו שהוא קרוב יותר לחימוץ מאשר המייל.
¹⁷⁸ היינו שבא להוכיח שעליהם יחיה האדם היא מעלה חשובה שהרי תקנו חכמים עליה ברכת המוציא

מראה ברכות ברכת האורז [לז].

מבואר מדברי הטור שסיבת מה שמברך על מיני דגן במ"מ וסיבת מה שאפילו עירב בהם דבש ושאר מין מברך במ"מ סיבה אחת להם. והיא משום שהם מז' המינים וגם משום שעליהם יחיה האדם. ובאורז אין את ב' המעלות הנ"ל. [ונשאר כל הז' מינים כיון שאין להם מעלה שניה לא]

ובהמשך הטור כ' בסעיף ז' האוכל אורז בעין תחלה מברך בפה"א עשה ממנו תבשיל או שטחנו ועשה ממנו פת מברך עליו בתחילה במ"מ **כיון דדיין** ולנתבאר הוא דין נוסף שאמרו חכמים שגם באורז ברכתו במ"מ משום שזיין אע"פ שאין בו את ב' מעלות הדגן.

ובטור מבואר שמשום ב' המעלות אמרו חכמים שמברך במ"מ גם על עירובו וא"כ באורז שאין בו את ב' המעלות הנ"ל אין מברך על עירובו, וגם כשמברך כשהוא בעצמו אינו מברך עליו אלא מטעם שהוא מזין. [אולי יש חילוק ונפק"מ, שקצת נראה שמעלת הדגן הוא מעלת "המין" שהוא מז' מינים ושעליו יחיה האדם, אמנם מעלת האורז נראה שהוא מעלת "הפעולה" שהוא מזין, ולא פעולת ה"מין" ונפק"מ אם יאכלנו באופן שאינו מזין, כגון שאוכלו לאחר ששבע, שלא יברך עליו במ"מ, אמנם לדינא לא הוזכר עניין זה ונראה שקבעו את ברכת האורז שיברך עליו במ"מ ואף שאינו מזין כעת] וכ"כ בפנ"י שדין כל שיש בו נתקן במי שיש בו מעלת של ה' מינים, והוכיח כן וז"ל "דכל שהוא מחמשת המינים מברך בורא מיני מזונות אע"ג דע"י תערובת כל שהוא ודאי לא זייני¹⁷⁹ וכו', ועל כרחך דהטעם בזה משום דלא בזייני תליא מילתא, אלא בחשיבות החמשה מינים עצמם תליא מילתא"

ביאור סברת הטור

אלא שצריך לבאר בשיטת הטור מפני מה טעם של ז' מינים ועליהם יחיה האדם גורם גם שכל שיש בו ממיני הדגן מברך עליהו במ"מ ואילו טעם של מזין אינו גורם לברך עליו במ"מ כשהוא מיעוט בתערובת, וביאור הדברים נראה שמעלת ז' מינים ומעלת עליו יחיה האדם גורמים להחשיב את הדגן, ולפיכך לעולם נחשב עיקר גם כשהוא מיעוט וכמש"כ הרא"ה "דכל שיש בו מחמשת המינים, ואפי' ה' שאר התערובת עיקר, דלעולם חשיב דחמשת המינים עיקר". ולכא' היינו משום חשיבותו נחשב לעיקר וכ"כ הפנ"י יובא להלן, אמנם מעלת מזין הוא מחייב ברכה על ההזנה אך אינה חשיבות טפי אלא הוא מין אחר של חפץ שטעון ברכה שונה, וכעין שפרי האדמה מברך בפה"א ופה"ע מברך בפה"ע משום ששונים בבריאתם ה"נ מידי דמזין הוא שונה בבריאתו ולפיכך ברכתו שונה. [יש להבין שתכלית הפירות בעולם ניתנה לתכלית אחרת מתכלית המזון, והדגן יש בו ב' מעלות הוא פרי מצד אחד, ומידי דמזין מצד שני, וכשאוכלו בתורת פרי מברך על מעלת הפרי שבו וכשאוכלו בתורת מידי דזיין אין בו את מעלת הפרי שבו ומברך על מעלת המזון שבו, (דומה למש"כ הריטב"א בפת הבאה בכיסונים שיש עליה ב' ענינים וכשאוכלה לשובע היא פת וראוי לברך על מעלת הפת שבו) וכיון שברכת במ"מ שבו לא משום חשיבותו אלא משום מציאותו. א"כ תערובת של מין מזון עם מין שהוא מפרי האדמה הוא דומה לתערובת של פרי העץ עם פרי האדמה שהולכים אחר הרוב.

מהלך שני¹⁸⁰: ועיין בגר"ז לוח ברכות הנהנים פ"ד ה"ב שכל מין דגן הואיל ונקרא מזון, הוא חשוב עיקר לעולם שאפילו רוב התבשיל דבש או מינים אחרים ומיעוטו מאחד מחמשת מיני דגן, ואפילו עיקרו מחמת הדבש וכו' מבואר שדין כל שיש בו הוא משום מזון שבו, ובגינת ורדים או"ח כלל א' סימן כד' [ד"ה איברא דלא דק (עמ' מח')] כ' שהטעם של דין כל שיש בו הוא משום חשיבותם, ולפי שתערובת חמשת המינים הוי בשביל שזייני לכן לא ניתנו לתערובתם חשיבות מוחלטת, אלא

¹⁷⁹ צ"ב והרי האוכל אורז מועט מברך במ"מ, והיינו שאף מועט הוא זן, וא"כ למה לא יברך על מזון שעושה כשהוא מועט בתערובת, וכי כשאוכלו בתערובת והוא מועט אינו זן. וכוונתו שבעלמא רוב קובע שמו על המיעוט וה"נ פת קובעת שמה על הכל אך מעלת זן אינו קובע שמו על הכל שא"א לומר שהמאכל הוא זן.

¹⁸⁰ יתבאר בהמשך הדברים שאין זה מהלך אחר, אלא שבדברי האחרונים מבואר שעיקר מה שיש דין כל שיש בו הוא מצד המזון שבזה. ולמעשה דבריהם נכללים בד' הטור.

מראה ברכות ברכת האורז [לז].

כשיתנהו לסעוד וצ"ע דבריהם שהרי להלכה באורז אין בו דין כל שיש בו, וגם שאף שטעמם נכנס בטעם שני של הטור שכל שעליהם יחיה האדם, אך הטור הוסיף טעם שהוא לז' מינים¹⁸¹.

והנה נתבאר לעיל שיש חילוק בין חשיבות המין לחשיבות הפעולה, ולפי"ז יש לומר שבין דגן ובין אורז מעלתם מצד שהם זייני אלא שדגן מעלתו חשיבות המין, ואילו אורז מעלתו חשיבות הפעולה, והטעם שדגן הוא חשיבות המין משום שיש לומר שגם מה שא"י נשתבחה בהן הם משום מעלת המזון שבהם וממילא חשיבותם חשיבות המין, [ומקור לזה יעוין ברשב"א דף מא. שכל "שחיטה דכתיבה באוריתא היינו לחם והוא הוא קודם לכל והוא שגורם ברכה לעצמו מתוך שנשתנה לעלויא וסעיד". וכ"כ הלבוש בסימן רח' סעיף ד' לבאר למה לא תקנו לברך במ"מ על כוסס חטה וכ' שהטעם משום שחשיבותן של ה' מינים הם במה שהם זנים]. ובזה יתורץ החילוק בין אורז לדגן, ובזה גם ייושב הקו' שלא התעלמו מד' הטור אלא שסיבת מה שהן מז' מינים ממילא חשיבותם היא חשיבות שגורמת לדין כל שיש בו כדנתבאר, ועיין גם בלבוש (סי' ר"ח ס"ד) שכל שוכן בשו"ת גינת ורדים (או"ח כלל א' סי' כ"ד) וכן בגר"ז (לוח ברכת הנהנין פ"ד ס"ב) שמבואר בדבריהם שטעם דין כל שיש בו הוא משום שהוא מידי דזיין, ומתאימים הדברים עם שיטת הריא"ז אמנם לפי"ד הראשונים שיש חילוק בין אורז לדגן צ"ע ביאורם שלפי"ד שכל שיש בו הוא משום שזיין א"כ למה באורז אין בו דין כל שיש בו. וצ"ל שדין כל שיש בו הוא דווקא בפת שזיין טובא.

בעניין א' ג' שיטות להלכה באורז מזונות כשהוא בפני עצמו ישהכל מזונות אפילו בתערובת דעת הריא"ז - שגם באורז יש דין "כל שיש בו" והיינו שאין חילוק בין הדינים ומהאי טעמא שמברך עליו במ"מ מהאי טעמא גופא יש בו דין כל שיש בו.

ולכא' משום שהוא סובר שגם ברכת מיני דגן הוא משום שהוא זיין. [וס"ל שמסוגיין נראה שאורז הוא בכלל מיני קדירה ודין אחד להן וגם טעם אחד]. ועיין לעיל שכל"כ הגר"ז בלוח הברכות פ"ד ה"ב ולמש"נ לעיל ס"ל לריא"ז שאף באורז הוא מעלת המין.

דעת הבה"ג - שאין מברכין על האורז בורא מ"מ כלל. אפילו כשאנו מעורב וכן דעת ראב"ה סימן קמח' וכ' שלא מצאנו ברכה ראשונה מזונות, וברכה אחרונה שהכל. [עי' דף מא: אין לך דבר וכו' בתוד"ה אלא שהקשה על פרש"י שהרי מצאנו אורז שטעון ברכה לפניו ואין טעון ברכה לאחריו] וברכתו לפי"ד הבה"ג כ' הרא"ש ובהגהות מימוני שברכתו שהכל, אבל בגירסא בבה"ג שבידינו ברכתו בפה"א. וד' הרא"ש צ"ע למה לא יברך בפה"א, ועיין ברבינו יונה בעניין בפת קטניות, ולפי"ד היה מובן שיטת הרא"ש וההג"מ באופן שנעשה פת. וגירסת הבה"ג שבידינו תובן באופן שעשאו תבשיל ולא טחנו קודם, אמנם יעוין בראב"ה להדיא שאף באופן שלא עשאו קמח ברכתו שהכל. וצ"ע.

בעניין ב' משמעות הרמ' שאורז בתערובת אפילו כשהוא רוב, אין ברכתו במ"מ. טעם הרמ' צ"ע [והיותר צ"ע שכל' הט"ז דברי הרמ' פשוטים בטעמם, שכיון שאמרו שכל שיש בו מחמשת מיני דגן דוקא ממילא כל תערובת אורז אין ברכתה במ"מ]. וזה תימא שלכא' יסוד דין כל שיש בו בא' לחדש במקום שהדגן הוא מיעוט, שבמקום שהוא רוב, גם שאר מינים מברכים את ברכת הרוב. ואולי פירש הרמ' מחלוקת רב יהודה ורב כהנא בדין חביץ קדירה שרב יהודה אמר שהכל סבר דובשא עיקר ורב כהנא אמר במ"מ סבר סמידיא עיקר וא"ר יוסף כותיה דרב כהנא מסתברא דרב ושמאל דאמרי תרויהו כל שיש בו מחמשת המינים מברך עליו במ"מ. שלכא' הוא תימא שרב יוסף לא הצדיק את רב כהנא בטעם אלא בדין, שאמר שמברך במ"מ מדין דכל שיש בו, ועוד צ"ע קצת וכי נחלקו מסברא מהו עיקר טפי האם דובשא או סמידיא, ויש לומר לדעת הרמ' שדעת רב יהודה שאע"פ שרב כהנא צודק שסמידיא עיקר, מ"מ אין מברכין עליו במ"מ משום שהוא בתערובת, ולכך דובשא עיקר, [וכוונתו דובשא עיקר לאו היינו שהוא עיקר טפי מן הסמידיא, אלא שגם הוא עיקר, ובמקום שאין לברך על הסמידיא מברך על הדובשא] ודעת רב יהודה שסמידיא עיקר היינו שגם בתערובת מברך על הקמח במ"מ, ולזאת רב יוסף הצדיק את רב כהנא שאף בתערובת מברך במ"מ והוא מטעמיא דרב ושמאל שכל שיש בו מחמשת מיני דגן מברך עליו במ"מ, אך בלא כללאל דרב ושמאל סברת רב

¹⁸¹ ככוונת הגר"ז שכל' "הואיל והוא נקרא מזון" יש לפרש שכוונתו לד' הטור שתקנו עליו ברכת המזון, [שהרי בעל המחיה לא הוזכר מזון עי' בט"ז ס"ק טז'] וזה חשיבותו

מראה ברכות ברכת האורז [לז].

יהודה צודקת שעל מזונות אין מברך בתערובות, ולפיכך באורז שמברך מזונות ואין בו את סברת רב ושמואל, אף במקום שהאורז עיקר מ"מ הדרינן לסברת רב יהודה שאין מברך במ"מ בתערובות.

וטעם העניין למה לא יברך במ"מ בתערובות, יש לבאר שיסוד דין רוב ומיעוט יש בו חידוש גדול שלכא' לאו מכוח דיני ביטול ברוב איתנין לכאן שהרי המיעוט קיים ע"י טעמו, וטעמו וממשו בכל התורה לא בטל, אלא שאמרו חכמים שיברך על העיקר ובזה נפטר הטפל, [ולכא' הוא דומה מעט לדין יין פוטר כל המשקין שיסודו מדין עיקר וטפל שהרי הפוסקים הוכיחו ממנו לדין ברכה אחרונה, ושם ביאר התוס' שיסוד טעם הפטור הוא משום שיש ראש לכל המשקים והרי אין בין עניין ברכת היין לברכת שאר המשקין כלום, אלא שכיון שהוא נדון כשתיה אחת מברך על המעולה שבברכות, וכאן אמרו חכמים לברך על האכילה העיקרית שבאכילות והיא תפטור השאר] ויש להבין שכל זה נאמר בברכה שיסודה ברכה על המין שאינה ברכה על הפעולה אלא על הבריאה, ובזה מברך על מין ממיני הבריאה והיא פוטרת הכל, משא"כ במ"מ שהיא ברכה על הפעולה של המזון שמתחסת כלפי הגברא, בזה אינו פוטר את הטפל, וממילא א"א לברך עליו. ובזה יובן החילוק בין אורז לדגן שבאורז, מברך על הפעולה של המזון שמתחסת כלפי הגברא משא"כ בדגן מברך על מעלת הבריאה של הדגן וכדרך שכל לעיל, בחילוק ביניהם, ולכך אפשר לה לפטור את הטפל.

אלא שלדרך שכל במקום שאין צריך לפטור את הטפל, וכגון שהטפל נפטר כבר בברכתו בזה יברך גם על אורז בתערובות ואין זה משמעות ד' הרי"ף והרמ' שכל הרי"ף "אבל כל שיש בו מחמשת המינים דליתיה בעיניה אלא על ידי תערובות לא" ולשון הרמ' "ובלבד שלא יהא מעורב עם דבר אחר אלא אורז לבדו" ומשמע שעצם התערובות הוא החסרון.

בענין ג' - מחלוקת הראשונים בדוחן ובשאר מילי דזייני.

ב' ביאורים בדעת הרי"ף בחילוק שבין אורז לדוחן, רבינו יונה וט"ז: [מקור החילוק בגמ' עי' ברא"ש] וטעם החילוק **ברבינו יונה** כ' שהרי"ף למד את דינו מר"י בן נורי, דאף שהוא סובר שאורז מין דגן דווקא אורז ולא שאר מינים. ואף שהרי"ף לא פסק כר"י בן נורי מ"מ למד מדבריו שיש חילוק בין אורז לדוחן. **וביאור הדברים** שהאורז הוא קרוב בטבעו לדגן, וחימוצו קרוב לחימוץ הדגן. עד שר"י בן נורי סובר שהוא דגן גמור, ולחכמים אף שאינו דגן גמור, ולפיכך אין מברך עליו המוציא, מ"מ מחמת קרבתו לדגן תקנו לברך עליו במ"מ. [ולכא' שכוח המזון של הפת שייך לעניין החימוץ שבו, ופת שחימוצו גמור ה"נ הוא זן וסועד באופן מעולה ותקנו עליו המוציא, אבל אורז שאין חימוצו גמור אף שהוא זן מ"מ אינו באופן מושלם ולא תקנו בו המוציא אבל מ"מ לעניין ברכת מזונות שתקנו על המזון אף שלא קבע עליו סעודה להיות סעיד לגמרי, כלפי זה גם כוח האורז טוב, ומועיל.] **ובט"ז** ס"ק יא' כ' בטעם הרי"ף שמשום שאין דרך לעשות פת מזה על כן יברך שהכל, ועיין בהערה¹⁸². אמנם לכא' אין זה מיישב אלא פת דוחן ולא תבשיל העשוי מדוחן.

ישוב ראיות הרי"ף: בענין דוחן כ' להוכיח כשיטת הרי"ף ראייה מב' הבריות בריתא דמעשה קדירה ובריתא דהכוסס, שלא הוזכר בהן דוחן ורבינו יונה תירץ משום שבא לחדש שאורז אפילו שלם ברכתו במ"מ, והרא"ש כ' שנקט אורז לאפוקי דר' יוחנן בן נורי וכל הגר"א ס"ק כה' שצריך את ב' התירוצים תירוץ דרבינו יונה מתרץ את הראיה מהבריתא דמעשה קדירה ותירוץ הרא"ש מתרץ את הראיה מהבריתא דהכוסס, עי"ש.

נקודות חידוש ברא"ש סימן ט'

א' וקי"ל כל לבסוף ולא כלום מברך עליו בנ"ר וכן פרש"י שאין מברכין עליו מברכת פירות של א"י אלא בנ"ר,
לשון זה וקי"ל וכו' הוא מלשון הרי"ף וכוונת קי"ל לכא' שכך פירשו רבותיו דהרי"ף, והרא"ש הוכיח כן מרש"י. מבואר שאין הדין מפורש בסוגיין, והמדקדק בסוגיין יראה שאמנם אין הדין מפורש כן שלא

¹⁸² כ' ע"ז הפרמ"ג שטעם זה כ' רבינו יונה לבאר מפני מה על פת קטניות אין מברך במ"מ, ומבואר בדבריו שדוחן דרך לעשות ממנו פת, ואילו הט"ז פירש ד' הטור משום שאין דרך לעשות הימנו פת, ועי' המשך דבריו.

מראה ברכות ברכת האורז [לז].

הוזכר בנ"ר אלא לפרש את ברייתא דהביאו לפניו פת אורז ודוחן מברך עליו תחילה וסוף כמעשה קדירה וע"ז תירצו שהוא כמעשה קדירה שמברכין עליו בנ"ר¹⁸³,

ב] ... הלכך על אורז אם אפאו ועשה ממנו פת או שבשלו ועשאו כעין דייסא
עיין בלחם חמודות ס"ק כב' שהביא מד' הב"י שדייק מד' הרא"ש שגם באורז דווקא בעשאו דייסא מברך במ"מ אבל אם בישלו והוא שלם אינו מברך במ"מ ודלא כמש"כ רבינו יונה ובעניין זה יעויין להלן בד' רבינו יונה.

ג] "יש ספרים שכתוב בהם מלשון הלכות גדולות אבל אורז אין מברכין עליו במ"מ דלא קי"ל כר' יוחנן בן נורי אלא שהכל ולא מילתא היא דר' יוחנן בן נורי ס"ל אם אפאו מברך עליו המוציא דלחם גמור חשיב ליה אבל רבנן לחם לא חשיב ליה אבל מזון חשיב ליה".
ולשיטת בה"ג לר' יוחנן בן נורי פת אורז ברכתו המוציא ותבשיל שלו ברכתו במ"מ, אבל לחמנים שסוברים שפת שלו אין ברכתו המוציא אין ברכתו של התבשיל במ"מ. והכלל שכל שברכת הפת המוציא תבשיל שלו מזונות¹⁸⁴. ונחלק הרא"ש שחייב מזונות הוא גם על אורז משום שבא להשביע.

ד] "ורב אלפס כ' ופת דוחן וכו' דמשמע ליה שאין דין האורז והדוחן שוים מדנקט במלתייהו דרבנן הכוסס את האורז ולא נקט דוחן ונ"ל דלאו ראייה היא דלא נקט אורז אלא לאפוקי דר' יוחנן בן נורי"

כ' הגר"א רח"ס"ק כה' שאותו הדיוק "מדנקט אורז ולא נקט דוחן" שדייק הרא"ש כהרי"ף מברייתא דהכוסס את האורז יש גם מברייתא דלעיל "ואלו הם מעשה קדירה חילקא טרגיס טיסני וכו' ואורז" שנקט אורז ולא נקט דוחן. ועל זה לא תירץ הרא"ש. ועיין ברבינו יונה שכל תירוץ על דיוק מברייתא ד"אלו הם מעשה קדירה", ולא על הדיוק מברייתא ד"הכוסס את האורז" וכו' הגר"א דתרווייהו איצטריכי.

ה] "וכן משמע ההוא דלעיל הביאו לפניו פת אורז ופת דוחן מברכין עליו תחילה וסוף כמעשה קדירה"

כוונתו לברייתא הראשונה שהביאה הגמ' הביאו לפניו פת אורז ודוחן מברך עליו תחלה וסוף כמעשה קדירה. ששם השוו אורז ודוחן ועיין ברבינו יונה ראייה זו באריכות. ובדעת הרי"ף צ"ל¹⁸⁵ שיאמר שלמסקנה הכל מודים לרב ושמואל שפירשו ברייתא זו כמעשה קדירה ולא כמעשה קדירה כמעשה קדירה שמברכין עליו תחלה וסוף ולא כמעשה קדירה דאילו מעשה קדירה בתחלה במ"מ ולאחריו מעין ג' ואילו הכא ברכה ראשונה כל אחד כדינו וברכה אחרונה בנ"ר, שהרי בלאו הכי גם לפי"ד הרא"ש שבברכה ראשונה האורז והדוחן שוים למעשה קדירה, אבל בברכה אחרונה אינם שוים, וצ"ל כנ"ל כמעשה קדירה ולא כמעשה קדירה. וכמש"כ רבינו יונה.

ו] "והכי מסתבר דדוחן מזין זיין וסועד את הלב כמו אורז אבל העושה פת או תבשיל ממיני קטניות ליתא בכלל מזון ומברך עליו שהכל"

ברא"ש כ' שעושה פת או תבשיל ממיני קטניות ליתא בכלל מזון משמע ממנו ששאר מיני קטניות אינם מזינים וסועדים את הלב כמו אורז אך ברבינו יונה כ' שהטעם שאין ברכתם במ"מ הוא משום שאין רגילים לעשות מהם פת

¹⁸³ ויש לומר שכל זה אינו אלא בפת אורז ודוחן ולא במעשה קדירה של אורז ודוחן, ומקור ד' הראשונים שאין חילוק, שאם יש חילוק בין פת לתבשיל א"כ הכיצד הקשתה הגמ' על רב מברייתא דפליגי ר"ג וחכמים בדין טחנה אפאה לאורז והרי התם איירי באפיה ובזה מברך במ"מ אבל בישול לא, וקו"ז הקשה הב"י וכו' שש"כ שס"ל לגמ' שבעניין אורז אין חילוק בין בישול לאפיה. וא"כ ה"נ לעניין זה.

¹⁸⁴ מלשון הטור ריש סימן רח' משמע שאמנם ברכת המוציא בפת היא טעם לחייב במ"מ בתבשיל. אלא שיש טעם נוסף לחייב במ"מ והוא מידי דעביד למזון. [ונפק"מ בדין כל שיש בו] וזה כמבואר בשיטת בה"ג שמי שחייבו בברכת המזון מחויב בבמ"מ

¹⁸⁵ בגמ' בע"ב הביאה ברייתא דתניא בה דלרבן גמליאל על פת אורז ודוחן מברך בתחילה במ"מ ולבסוף ברכה אחת מעין שלש אמנם א"א לפרש ברייתא הנ"ל כרבנן גמליאל משום שמעשה קדירה לר"ג טעון ג' ברכות. וכו' יוחנן בן נורי א"א לפרשה משום שלדידיה גם אורז ברכתו ברכהמ"ז,

מראה ברכות ברכת האורז [לז].

ז' "והכי מסתבר דדוחן מזין זיין וסועד את הלב כמו אורז"

השו"ע בסעיף ח' פסק כדעת הרי"ף והרמב"ם שדווקא אורז ולא דוחן ושאר מינים, וטעם שיטה זו כ' בט"ז ס"ק יא' כ' "שאיין דרך לעשות פת מזה על כל יברך שהכל, משא"כ באורז בסעיף הקודם" ובפרמ"ג העיר שברבינו יונה כ' שהטעם שבאורז ודוחן מברך במ"מ ובשאר מיני קטניות לא הוא משום שאין דרך לעשות פת כי אם באורז ודוחן, וכל ע"ז ו"ל דמקומות שאני, וכל לפי"ז שמאכל העשוי מתירס [טערקעש"י ווי"ץ] יברך בפה"א. ותמה למה אין נוהגים כן ועיין עוד להלן. ובחת"ס כ' בתשובה סימן נ' שמעלת אורז לפי"ד הרי"ף הרמב"ם והשו"ע הוא משום שהוא בא לידי חימוץ כמבואר בדעת הרמב"ן בדין העושה עיסה מן החיטים ומן האורז, ולכך דן שמאכל העשוי מן התירס [טערקעש"י ווי"ץ] ברכתו במ"מ כאורז והובא במ"ב ס"ק לג'

ח' "אבל העושה פת או תבשיל ממיני קטניות ליתא בכלל מזון ומברך עליו שהכל"

עיין ברבינו יונה שכל ב' ביאורים למה בפת העשוי מקטניות אינו מברך בורא פרי האדמה הובאו הביאורים בדברי חמודות אות ע'. וביאורים אלו נוגעים גם לשיטת הרי"ף שבפת דוחן מברך שהכל. וג"כ צריך ביאור למה לא יברך בורא פרי האדמה. ועיין במג"א ס"ק יב' שהעתיק טעם ראשון דרבינו יונה, ועיין ט"ז ס"ק יא' שהעתיק טעם שני דרבינו יונה. ועיין פרמ"ג

ומש"כ הרא"ש "או תבשיל" דברי הרא"ש צריכים ביאור למה על תבשיל מברך שהכל ע' בדברי חמודות ב' מהלכים והובאו במ"ב.

נקודות חידוש בדברי רבינו יונה

ג' חלקים ברבינו יונה א' הכלל על מה מברך במ"מ. ב' הטעם שקטניות אין מברך עליהם במ"מ.

ג' הטעם למה בקטניות אין מברך עליהם בפה"א.

"הנה למדנו מן הברייטא שהאורז והדוחן דינן שוה ועל שניהם מברך מתחלה במ"מ כמו על מעשה קדרה שהרי הברייטא הזכירה שניהם, וה"ה נמי לכל דבר שהוא מזון ודרך לאוכלו כמו הפינצ'ו שמברך עליו במ"מ.¹⁸⁶

והפת שעושין מקטניות כגון פת של פולין וכיוצא בו נראה שאין מברכין עליו אלא שהכל, שאין דרך לעשות פת כל כך מהקטניות כמו מאורז והדוחן ולא דיינין להו מזונות, "המשך רבינו יונה להלן

חלק א' הכלל על מה מברך במ"מ.

א' יש לדון לפי"ד רבינו יונה שכל דבר שהוא מזון ודרך לאוכלו מברכים עליו במ"מ והטעם שאין מברכין על הקטניות במ"מ משום שאין דרך לעשות כ"כ פת מהקטניות, א"כ במקום שהדרך לעשות מקטניות פת האם יהיה ברכתו במ"מ. ובפשטות ברכתו במ"מ שהרי כלל רבינו יונה כלל שכל דבר שהוא מזון והדרך לאכלו למזון מברך עליו במ"מ. וכל שבקטניות אין ברכתן במ"מ משום שאין דרך לעשות פת, וא"כ במקום שהדרך לעשות פת יברך במ"מ. וכן מבואר בשו"ת חת"ס סימן נ' שנשאל במקום שעיקור אכילת האדם הוא מהטירקשען וויץ, אם יברך עליו שהכל או בפה"א, אבל במ"מ כ' החת"ס שפשיטא שאין מברך עליו, והטעם בזה כ' החת"ס משום שלית הלכתא כרבינו יונה שדוחן ופינצ'ו מברך עליו במ"מ. מבואר שלרבינו יונה גם קטניות אם רגילים לאוכלם יברך עליהם במ"מ.

נפק"מ במאכלי ימינו העשויים מן התירס שלפי"ד רבינו יונה ברכתו במ"מ ולא מבעיא כשעשויים למזון, אלא אפילו כשעשויים לתענוג, לכא' כיון שדרך לאוכלו למזון שוב ממילא אפילו עשאו לתענוג ברכתו

¹⁸⁶ הצעה יש להעמיד מחלוקת רבינו יונה ורא"ש. - שברבינו יונה מבואר שלא דווקא אורז ודוחן אלא ה"ה כל דבר שזן, ואילו ברא"ש לא כ' אלא אורז ודוחן, ובאורז שלם כ' רבינו יונה שמברך במ"מ, ואילו בד' הרא"ש דייק הב"י שדווקא בדעבדינהו דייסא. ויש לומר שנקודת המחלוקת היא שלרבינו יונה גם פירות שמזינים תקנו בהם ברכת במ"מ, ואילו לדעת הרא"ש ברכת במ"מ נתקנה על מידי שעיקר בריתו הייתה למזון, ודגן ברייתן הייתה למזון, ופירות ברייתן לא הייתה למזון, ואורז ודוחן דומים לדגן, ודין כוסס חיסה לפי"ד הרא"ש יש לומר שאינו עשוי בדרך מזון, והוא פרי שדווקא מאכל העשוי מהן עשוי למזון וזה חשיבותו לקבוע לו ברכה. ויש לומר שאורז כשהוא שלם אף שהוא דרך אכילה מ"מ אינו עשוי דווקא למזון והוא פרי ולפי"ד רבינו יונה מ"מ הוא מזין ולפי"ד הרא"ש מזין לבד לא סגי אלא בעינן שיהיה עשוי למזון.

מראה ברכות ברכת האורז [לז].

במ"מ. כשם שבחיטים ואורז אין תנאי שעל עשויים למזון, אלא שכל שרגילים לעשותו למזון הוא מספיק כדי להחשיבו ולהצריך לברך עליו במ"מ ואפילו לא עשאו למזון. אמנם עיין להלן מה שנטען בזה שיש תנאי נוסף והוא "דרך לעשות פת" שחסר בתירס.

חלק ב' הטעם שקטניות אין מברך עליהם במ"מ

דבר שהוא "מזון ודרך לאכלו" ואין רגילים לעשות הימנו פת, ועשה הימנו פת, מהו ברכתו.

ב] במש"כ רבינו יונה שפת העשוי מן הקטניות אין מברך עליו אלא שהכל משום שאין דרך לעשות פת כל כך מן הקטניות, יש להעיר שלכא' מריש כ' שהכלל לברכת מזונות הוא "כל דבר מזון ודרך לאכלו" וא"כ גם דבר שאין רגילים לעשות הימנו פת אבל רגילים לאכלו למזון, מברך עליו במ"מ. ולכא' מאכל כזה שעשה הימנו פת אפילו אם אין רגילים לעשות הימנו פת לא יפקע הימנו ברכתו, שרבינו יונה כ' בהמשך דבריו ב' טעמים למה יפקע בקטניות ברכת בפה"א, ולכא' ב' הטעמים בנויים על כך שכשעשה הימנו פת יצא מתורת פרי כמבואר בלשון. וא"כ כל זה לענין ברכת הפירות אבל לענין ברכת במ"מ שאין יסודה כלל על תורת פרי שבו מה שיצא מתורת פרי לכא' אינו גורע¹⁸⁷.

וא"כ צ"ע מה שנקט רבינו יונה "שאיין רגילים לעשות פת", והיה לו לומר "שאיין דרך לאכלו" או שאיין "מזון", ונראה מתוך דבריו שקטניות הם מזון ודרך לאוכלו, ומ"מ כיון שאין דרך לעשות ממנו פת כמו קטניות לא תקנו בו ברכת במ"מ, וצ"ע שלעיל לא כתב תנאי זה שדווקא בדבר שדרך לעשות הימנו פת מברך עליו במ"מ, וצ"ל דלעיל איירי על עצם ברכת הדוחן אפילו לא עשה הימנו פת, וכלפי זה מספיק מה שהוא מזון ודרך לאוכלו, אך לענין עשה הימנו פת יש תנאי נוסף שרגילים לעשות פת, וצ"ע א"כ בקטניות כשבשילם ולא עשה מהן פת, למה אין מברך עליהם במ"מ. [ואם יהיה ברכת הקטניות במ"מ, ממילא תחזור הקושיא שגם בפת יהיה ברכתו במ"מ שלא שייך בו הס' ש"יצא מתורת פרי"]

ולכא' מבואר בדברי רבינו יונה שכל דבר שפת שלו אין ברכתו במ"מ אף תבשיל שלו אין ברכתו במ"מ, ולפיכך בקטניות אף שתבשיל שלו הוא דבר שמזון ורגילים לאכלו, מ"מ כיון שפת שלו אין רגילים לעשות הימנו פת וזה טעם שלא תקנו ברכת במ"מ על הפת, ממילא גם על התבשיל אין לברך במ"מ, ובזה מיושב מה שהקשנו לעיל שאף שאם התבשיל ברכתו במ"מ אין סברא לומר שאם עשאו פת ישתנה ברכתו מ"מ כיון שלפת שלו אין סיבה שיברך עליו במ"מ, ממילא גם תבשיל שבו אין ברכתו במ"מ.

וא"כ נתבאר בדברי רבינו יונה שיש כלל נוסף למש"כ לעיל מיניה שכל שאין רגילים לעשות ממנו פת א"צ לברך על הפת במ"מ.

וא"כ הדרנא לענין שבזמנינו אף שרגילים לעשות מאכלים מן התיירס, אך להנ"ל כיון שאין רגילים לעשות מהן פת אז אף מאכלים אלו אין ברכתן במ"מ.

והטעם בזה נראה על דרך שכל הטור בדין בריש סימן רח' "וחמשת מיני דגן שהן חיטים וכו' שהן ג"כ חשובין שנשתבחה בהן א"י וכו' ועוד יש להן מעלה כי עליהם יחיה האדם, ואם עשה מהן פת מברך עליהם המוציא¹⁸⁸. הילכך אפילו לא עשה מהן פת אלא תבשיל כגון מעשה קדירה או דייסא ואפילו עירב בהם דבש ושאר מינים מברך עליהם בורא מיני מזונות ולבסוף ברכה אחת מעין שלש". והנה באורז אם עשה מהן פת אינו מברך המוציא וזה היה טעם דרב ושמואל לומר שאין מברך עליהם במ"מ, ולהלכה קי"ל שמברך במ"מ, אך יש לומר שגם זה משום שאם עשה מהם פת מברך עליהם במ"מ לפיכך אפילו לא עשה מהן פת אלא תבשיל כגון מעשה קדירה או דייסא ג"כ מברך עליהם במ"מ, אבל אם בקטניות שפת שלו אינו טעון ברכת במ"מ אף מעשה קדירה שלו ודייסא פטור מברכת במ"מ.

¹⁸⁷ דוגמא לדבר סברת החת"ס בסימן נ' שלא נטעי אדעתא דהכי הוא חסרון בברכת בפה"ע ואינו חסרון בברכת במ"מ שמ"מ הוא זן. וה"נ יצא מתורת פרי הוא חסרון כשהברכה הוא על תורת פרי דיליה ולא כשהברכה על המזון דיליה.

¹⁸⁸ היינו שבא להוכיח שעליהם יחיה האדם היא מעלה חשובה שהרי תקנו חכמים עליה ברכת המוציא

מראה ברכות ברכת האורז [לז].

אלא שיש להעיר שא"כ גם על האורז לא יברך במ"מ לפי"ד רבינו יונה, שהרי בזמנינו אין רגילות לעשות פת מן האורז¹⁸⁹, ואף שלדינא יש לומר שכיון שפסק השו"ע בסעיף ז' שדווקא אורז ברכתו במ"מ ולא דוחן, א"כ אין הדין תלוי במה שהוא מזין והדרך לעשות הימנו פת וכדברי רבינו יונה, אלא הכל תלוי בשם אורז שהוא נחשב כדגן, אמנם צ"ע על ד' הביאור הלכה שכל בד"ה על פת דוחן שיש הרבה ראשונים שסוברים שברכת הדוחן הוא במ"מ וצירף את דברי רבינו יונה עמהם ולפיכך כל שמי שרוצה לברך מזונות אין מוחים בידו. וכל שלפי"ד הראשונים הנ"ל יש לחשוש לטערקעש"י ווי"ץ שברכתו במ"מ ולהנ"ל משום שיטת רבינו יונה אין לחשוש משום שאין רגילים לעשות מהן פת, וצ"ע.

חלק ג' הטעם למה בקטניות אין מברך עליהם בפ"א.

"ואומר מורי הרב נר"ו דהכא מפני מעלתו ירד דכיון שנשתנה ויצא מתורת פרי אין אנו יכולין לומר עליו בפ"א וברכת הפת אין אנו יכולין לומר ג"כ אלא בחמשת המינין על כן אנו מברכין עליו הברכה שכוללת הכל ואפילו הפת כדתנן ועל כולם אם אמר שהכל יצא, נמצא שמפני שהגיע לשם פת חל עליו ברכת שהכל שכוללת הפת אע"פ שהיא גרועה. ואפשר לומר שמפני שדרך אכילתו והנאתו כל השנה היא כשהוא פרי ועכשיו יצא מתורת פרי ואין דרך הנאתו בכך לפיכך גרע מהברכה שלו, הלכך בפת של קטניות או בקמח שלהם שמבשלין אותו ועושין ממנו מאכל מברך תחלה שהכל ולבסוף בורא נפשות"

תבשיל העשוי מקמח קטניות [נפק"מ למאכלים המצויים בימינו] לתירוץ ראשון של רבינו יונה.
בדיוק לשונו של רבינו יונה נראה שדוקא לפי התירוץ השני כל רבינו יונה שתבשיל העשוי מקמח שלהן מברך שהכל, אבל לתירוץ ראשון משמע שדווקא פת העשוי מקמח קטניות מברך שהכל, אבל תבשיל העשוי מקמח קטניות מברך בפ"א.

והטעם בזה לפום ריהטא היה נראה לפרש לכא' שתירוץ ראשון הוא שכיון שחל עליו שם "פת" לפיכך יצא מכלל פרי אבל תבשיל אין לו שם לעצמו אלא הוא שם נלוה למה שנתבשל. שהפרי יעשה לתבשיל של פירות וכן כיוצא ב"משא"כ פת הוא שם חדש שלא היה מתחילה. ועדים שכך הוא הפירוש ברבינו יונה הם לשונותיו שכל "דהכא מפני מעלתו ירד דכיון שנשתנה ויצא מתורת פרי" וכן מהמשך דבריו שכל ש"מפני שהגיע לשם פת חל עליו ברכת שהכל" וא"כ תירוץ ראשון לא פטר מבפ"א אלא פת, ותירוץ שני הוסיף על תירוץ ראשון שגם מאכל כשאין דרך הנאתו בכך גרע.

אבל במג"א בס"ק יב' כל ז"ל "על פת דוחן מברך שהכל וא"ת והא אשתני למעליותא וי"ל כיון דיצא מתורת פרי אין יכול לומר בפ"א והמוציא אין מברכין אלא בה' מינין ולכן מברכין שהכל ואפשר מפני שאין דרך אכילתו בכך מברך שהכל" ולא העתיק כלל שמפני מעלתו ירד וגם לא העתיק שמשום שהגיע לשם פת ויש לפרש בדבריו שאין זה משום שחל עליו שם פת אלא משום שנוי בלבד יצא מתורת פרי.

וכן בפמ"ג כל במשבצ"ז ס"ק ח' ז"ל "אבל למש"כ מ"א ס"ק יב' י"ל כל שנשתנה לגמרי ונטחן הרבה יצא מכלל פרי האדמה ואין מברך רק שהכל"¹⁹⁰ ומבואר שישוד הטעם הוא משום שנוי מרובה שהיה בו שכה"ג מברך שהכל ולא משום שחל תורת פת. וא"כ צ"ל שגם תבשיל העשוי מקמח שלהם מברך שהכל ומה שלא כל קטניות יונה משום שהוא פשוט¹⁹¹,

ראיה לד' המג"א שלשון רבינו יונה "יצא מתורת פרי" הוזכר בב' התירוצים של רבינו יונה, וא"כ בהכרח שגם בתירוץ הראשון לא התכוון שמשום שחל עליו שם פת דווקא יצא יותר מתורת פרי, אלא אדרבה שתירוץ הראשון סובר שעצם השנוי מספיק, ותירוץ השני סובר שדווקא משום ש"אין דרך אכילתו בכך" ותירוץ שני לא בא להוסיף מאכל, אלא בא לגרע שדווקא משום שאין דרך אכילתו

¹⁸⁹ והכל תלוי לפי מנהג המקומות כיום [וכמבואר בחת"ס שלפי"ד רבינו יונה גם על תירס] טערקעש"י ווי"ץ [ברכתו במ"מ כאורז והובא במ"ב ס"ק לג'.

¹⁹⁰ ואיירי לפי תירוץ ראשון שמדבר באופן שדרכו.

¹⁹¹ שבתירוץ השני שישוד התירוץ שאין דרך הוצרך לומר שגם אין דרך לזה, אך בתירוץ הראשון שישוד התירוץ הוא שנטחן א"כ פשיטא

מראה ברכות ברכת האורז [לז].

בכך.¹⁹² [ונפק"מ במידי שדרך אכילתם בכך שלתירוץ ראשון יברך שהכל, (ועדיין יש לומר שבנטעי אדעתא דהכי יברך בפה"א ועיין)

ויש לעיין על מה שכ' המג"א לביאור הפרמ"ג ש"כל שנשתנה לגמרי ונטחן הרבה יצא מכלל פרי האדמה ואין מברך רק שהכל" שלפום ריהטא דין זה תלוי במחלוקת המחבר והרמ"א בסימן רב סעיף ז' בדין תמרים שמיען שלדעת המחבר אף לאחר שני ברכתן בפה"ע ולפי"ד הרמ"א טוב לחוש למי שאומר שברכתן שהכל. וא"כ האיך פסק המחבר כאן שברכת הדוחן הוא שהכל והרי הוא פוסק בתמרים שמיען שברכתן בפה"ע. וצ"ל שנשתנה לגמרי ונטחן הרבה הוא שני גמור שהכל מודים לו.

ויש לחקור שבדין תמרים שמיען הדין הוא שבמקום שנטיעתו הייתה בשביל לשנותו ברכתו בפה"ע כשמן שברכתו בפה"ע ואפילו אחר שני וכמבואר בד' רש"י שהוא מקור ד' התרומה"ד. ויש לעיין האם גם באופן שנשתנה לגמרי ונטחן הרבה שיצא מכלל פרי האדמה אם יועיל מה שנטעי אדעתא דהכי.

ונפק"מ בברכת המאכלים המצויים בימינו שהם עשויים על ידי טחינה ושנוי גמור של הפירות וכגון השוקולד והבמבה וכדומיו, שאין מובן כ"כ הטעם למה אין מברכים עליהם בפה"א, שאף שנשתנו מ"מ נטיעתן הייתה לכך. ובמג"א שכ' "שמשום שנשתנה לגמרי, ואפשר משום שאין דרך בכך" היינו שלדינא במקום שהוא שנוי גמור אבל דרך אכילתו בזה. הוא ספק. ובזה כיון שהוא דרך אכילתו אין חסרון ומ"מ מידי ספק לא נפקא, ויל"ע לטעם הנ"ל שנעשה בו שנוי גמור האם יועיל בו "נטעי אדעתא דהכי" לברך עליהם בפה"א.

¹⁹² וזה כוונת מג"א שמשום שנשתנה לגמרי, ואפשר משום שאין דרך בכך שלדינא במקום שהוא שנוי גמור אבל דרך אכילתו בזה. הוא ספק

מראה ברכות – בורא נפשות [לז].

ד' פירוש לברכה

פירוש התוס' והרא"ש שיש ב' חלקים לברכה פירוש שני בב"י שיש רק חלק אחד לברכה פירוש שלישי של הרשב"א שברכת בנ"ר שונה מכל הברכות ופירוש רביעי של הגר"א שתחילת התקנה הייתה על ברכה על בע"ח

פירוש התוס' הרא"ש והטור והועתק בט"ז ובמ"ב

תוד"ה בורא נפשות רבות וחסרונם – הערה עיין בתוס' שפירש ש"חסרונם" הוא כמו לחם ומים שא"א בלא הם, ו"על כל מה שברא להחיות בהם נפש כל חי" הוא על כל מה שבעולם שגם אם לא בראם יכולים העולם לחיות בלא הם. ויש להעיר למה מתחיל בברכה בורא נפשות רבות וחסרונם, שהרי חסרונם הוא לחם ומים ועל הלחם אין מברך בנ"ר, ועל המים להלן בגמ' דף מד: מבואר שהיו אמוראים שלא היו מברכים בנ"ר על המים, וא"כ לכאן כל הברכה נתקנה לדברים שאין בהם חי נפש. ולמה לא תקנו שיברך על כל מה שברא להחיות בהם נפש כל חי.¹⁹³

שם בתוס' וחסרונם כמו לחם ומים שאי אפשר בלאו הכי, ולכאן הלשון משמע הפוך שחסרונם משמע שברא חסרונות ולא שברא את השלמת החסרון וכל **הבית יוסף** סימן רז' סעיף א' ש"חסרונם הוא מלשון רק כל מחסור על [שופטים יט' כ'] שהוא כל צרכי ספוק, והכי קאמר בורא נפשות רבות וכל צרכי ספוקן שהם הדברים שהם הכרחיים לצורך קיום חיותן כמו לחם ומים" ומקורו מרבינו יונה להלן דף מד.

האם ה"ברוך" של תחילת הברכה הולך גם על כל מה שבראת, או שעל כל מה שבראת הולך על "ברוך חי העולמים" – בב"י כ' שזו מחלוקת התוס' ורבינו יונה. יש ב' אפשרויות בברכה זו אפשר לאמר שעל כל מה שבראת נסוב על תחילת הברכה, [וברוך חי העולמים הוא דבר חדש], והיינו שמברך את השי"ת על שברא את הנצרך לחיים וגם את מה שאין לו צורך לחיים, ולבסוף חותם ברוך חי העולמים, וזה חתימה חדשה. ואפשר שהברכה מתחלקת לשנים תחילה מברך בשם ברוך שברא הנצרך לחי נפש ולבסוף מברך על כל מה שבראת להחיות בהם נפש כל חי ברוך חי העולמים. ועיין בבית יוסף שבתוס' משמע כפירוש ראשון¹⁹⁴ **וברבינו יונה**¹⁹⁵ משמע כפירוש אחרון

שם בתוס' להחיות בהם נפש כל חי עיין להלן ברבנו יונה שנראה שלא גרס בברכה אלא על כל מה שבראת, ולא גרס להחיות בהם נפש כל חי, ופירוש הברכה לכאן שמודים אנחנו לך גם על שאר מה שבראת גם מה שאינו בכלל חסרונם.

שם בתוס' ומסיים ברוך חי העולמים מבואר בב"י [שם] ש"ברוך חי העולמים" אינו נסוב על תחילת הברכה, אלא על סוף הברכה שמברך על כל מה שברא להחיות בהם נפש כל חי ועל זה חותם ברוך חי העולמים והיינו שהוא חתימה על כל מה שבראת להחיות בהם נפש כל חי.

כתב הבית יוסף שלפירוש התוס' מילת "חסרונם" נסוב על בורא נפשות רבות, והיינו שברא נפשות רבות וצרכי חסרונם. ועיין להלן מש"נ בשם הב"י.

פירוש שני ל"חסרונם על כל מה שבראת להחיות"

גירסת הברכה - על כל מה שברא או על כל מה שבראת – ושנוי בפירוש הברכה.

¹⁹³ ובפרט צ"ע על מש"כ הב"י [רז – א] שלפי"ד הירושלמי שחותם ברוך אתה ה' חי העולמים אז יש כאן ב' ברכות על ב' דברים נפרדים שהפתיחה היא ברכה על החסרונם בלבד, והחתימה היא ברכה על כל מה שבראת, וצ"ע למה יברך עתה על הפת והמים כשלא אכלם עתה. ואותו קושיא קשה שלפי"ד רבינו יונה נראה בד' הב"י כמו שנכתוב להלן שהברוך אינו אלא על החסרונם, אבל העל כל מה שבראת נסוב על ברוך חי העולמים. וצ"ע כנ"ל וכל לפי"ד הפרמ"ג שאם חותם אפילו בלא שם הברכה מתחלקת לשנים קשה כנ"ל ועוד יותר צ"ע שאת השם מזכיר על מה שאינו נהנה עתה.

¹⁹⁴ לפי הבבלי, עי"ש.

¹⁹⁵ בסוף הפרק על המשנה בדף מד ר"ט אומר בורא נפשות עמוד פה' במהדורת עוז והדר

מראה ברכות – בורא נפשות [לז].

בתוס' וברא"ש כ' שהגירסא "על כל מה שברא להחיות בהן" בטור כ' שיש אומרים שהגירסא היא "על כל מה שבראת להחיות בהם" [וגירסא זו נמצאת גם ברבינו יונה]

ועיין בב"י שפירש שלגירסא זו תחילת הברכה היא בורא נפשות רבות, והוא שבח בפני עצמו על בריית הנפשות, והמשך הברכה הוא "וחסרונם על כל מה שבראת" ["בקריאה אחת"] והיינו שאת מה שחסר לנפשות הוא מוטל על כל מה שבראת. ואינו מובן כל הצורך מנ"ל לב"י שלפי גירסא זו משתנה הפירוש של הוחרון וכבר הקשה כן במאמר מרדכי [ואולי הוא מתוך שני הלשונות שבתחילה מדבר בלשון נעלם בורא נפשות רבות וחסרונם, וממשיך על כל מה שבראת שהוא לשון נוכח, ולמה שינה, אמנם אם נפרש שתחילת הברכה נסובה על שבח דעלמא שברא נפשות אבל וחסרונם קאי על כל מה שבראת א"כ אין כאן שני לשונות בברכה אחת של נהנים] אבל בפרמ"ג משבצ"ז כ' שאין הכרע ולב' הדרכים אפשר לומר שברא או שבראת.

ובפרמ"ג משבצ"ז א' כ' שעניין זה תלוי אם יש חתימה או לא, שאם הוא חותם ברוך חי העולמים אז פירוש הברכה כד' התוס' שתחילת הברכה היא על הלחם והמים וסיום הברכה היא על שאר דברים, ואם אינו חותם כלל [שהרי בש"ס שלנו לא הוזכר חתימה, ובד' רבינו יונה נראה שכל החתימה היא מכוח ד' הירושלמי אלא שמשום שלא הוזכר בש"ס (ואולי ש"ס שלנו אינו סובר כלל) לפיכך אין חותמים בשם] אז פירוש וחסרונם מוטל על כל מה שבראת. [הדרך השניה של הבי"ח]

במג"א כ' בשם הכתבים [כתבי אר"י ז"ל] לומר שבראת, לנוכח. והגר"א כ' בס"ק ד' שליתא אלא העיקר לומר שברא וכן הוא לשון הגמרא לז. וכן הוא ברא"ש וברמזים ובספר הבהיר. וכו' ובמ"ב ס"ק ח' העתיק ד' הגר"א וכו' שיש אומרים שבראת ונהרא נהרא ופשטיה.

חתימה בברכת בורא נפשות [ברוך אתה ה' חי העולמים]

סיום הברכה: בתוס' וברא"ש כ' ומסיים ברוך חי העולמים ובירושלמי ברוך אתה ה' חי העולמים. וכו' הגר"א רז ס"ק ד' כ' שפסקו כירושלמי, אבל רבינו יונה כ' ע"ד המשנה דף מד.¹⁹⁶ כיון שבגרמא שלנו לא הוזכר, יש לחתום בלא שם, וכו' הגר"א ודעת הרא"ש עיקר וכן הוא ברוקח. [וכ' המ"ב ומ"מ העולם לא נהגו כן] ובשו"ע כ' ברכה זו חותם בה בלא שם שיחתום כך ברוך חי העולמים וכו' הט"ז הטעם שחותם ברוך חי העולמים משום שבגמ' דילן לית בה חתימה ובירושלמי יש ברוך את ה' חי העולמים ועל כן אנו חותמים בלא שם.

ועיין בפרמ"ג משבצ"ז שכיון שמקום שאמרו לקצר לא יאריך להאריך לא יקצר וכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים לא יצא בהכרח שפסקין כד' הבבלי, אלא שאין קפידה לסיים בלא שם ולא הוה משנה כה"ג כיון שלא הזכיר שם לא הוה חותם, ונפק"מ בכל הברכות שאמרו שלא לחתום אם חתם בלא שם יצא ולא הוה משנה ממטבע שטבעו חכמים [יל"ע האם אפשר להוכיח מזה לעניין חתימת על המחיה ועל הכלכלה]

בירושלמי חותם בשם וצריך לעיין אם הוא מעכב ועיין ברבינו יונה על דף מד. שכל שכיון שלא הוזכר בתלמוד לא נחתום בשם מספק, וצ"ע שאם הוא ספק א"כ לא יאכלנו אלא תוך הסעודה וכמש"כ התוס' בדין כוסס חיטה שכיון שיש ספק בברכה אחרונה שלו לפיכך יש להחמיר שלא לאוכלו אלא תוך הסעודה, ולכאו' מוכח מזה שאפילו לירושלמי אין חתימה בברכה מעכבת. ועיין לעיל בד' הפרמ"ג

פירוש שלישי ל"בורא נפשות רבות וחסרונם"

כ' בשם הגר"א בחידושו והודפס באמרי נועם שבירושלמי [בפרקין ה"א] קאמר על מיני נפשות אומר בורא נפשות רבות וכו' הגר"א שמיני נפשות היינו בשר וביצה וזה מה שאמרו בגמ' להלן דף מד: "אמר רב יצחק בר אבדימי משום רבינו על הביעי ועל הקופרא בתחילה מברך שהכל ולבסוף

¹⁹⁶ לב. בדפי הרי"ף

מראה ברכות – בורא נפשות [לז].

מברך בנ"ר אבל ירקא לא" ו"ביעי" היינו ביצים ו"קופרא" פרש"י ש"היינו כל מיני בשר"¹⁹⁷ וכי הגר"א שלפי הירושלמי הנ"ל פירוש וחסרונם היינו חסרונם של הבהמות ועל כל מה שברא להחיות בהם נפש כל חי פירושו שברא את מאכל הבהמות חוץ ממה שברא את מאכל האדם. וכי בהגהות הגר"א סימן רח"ס ק"יט' "ואמוראי בתראי הוסיפו ירקא ומיא" ולפי"ד לכא' השתנה פירוש הברכה עם שני התקנה.

פירוש אחר מהרשב"א ל"ברכת בורא נפשות רבות"

בשו"ת הרשב"א הובא בב"י בסו"ס רז' והועתק להלן באריכות כי "שאינו מברך על הדבר שנהנה ממנו וכל שאר הברכות מברך על הדבר שנהנה", "שאינו אומר בורא מינין הרבה למלאות חסרון הנפשות שברא, אלא אדרבה הוא מברך על שברא נפשות רבות שחסרות וצריכות למה שברא, על כן קראוה ולא כלום". ולפי"ד לכא' יש כאן ברכה אחת ולא ב' חלקי ברכה כלפי דעת התוס'

פירוש מה שברכת בורא נפשות רבות נקראת בגמ' "ולא כלום"

ד' פירושים: א"רש"י ולא כלום מברכת פירות א"י. ב"רשב"א בתשובה ברכות בנ"ר שונה מכל ברכות ג"ר"א עדיין לא נתקנה בנ"ר לאורז דרב"ז "כלומר אין שם כלום חידוש"

בגמרא אמרו "אמר מר הכוסס את האורז מברך עליו בפה"א טחנו אפאו ובשלו אע"פ שהפוסטות קימות מתחילה מברך עליו במ"מ ולבסוף מברך עליו ברכה אחת מעין ג' והקשו והתניא לבסוף ולא כלום ובמסקנה אמרו בגמ' בע"ב שאף בבריתא דתניא שמברך מתחילה במ"מ צריך לומר ולבסוף ולא כלום" ופירוש ולא כלום היינו בורא נפשות רבות שהרי כבר אמרו בבריתא לעיל שלחכמים מתחילה מברך עליהם במ"מ ולבסוף מברך עליו בנ"ר.

פירוש רש"י: - וכי רש"י ולא כלום "כלומר אין טעון מברכות פירות ארץ ישראל ולא כלום אלא בורא נפשות רבות ככל מידי דליתא משבעת המינים" ויש להעיר למה אמרו ולא כלום ולא אמרו אבל לאחריה פטור, שמשמע ששללו מכמה מיני ברכות שאין מברכים לאחריה, ואולי רצו לומר שא"צ לא ברכת על המחיה ולא ברכת מעין ג' דפירות [והיינו שלא תקנו לו ברכת מעין ג' דירקות]

פירוש הרשב"א: - בד' הרשב"א מבואר שברכת בנ"ר שונה מכל ברכות ונחשבת ולא כלום.

שו"ת הרשב"א ח"א קמט' שאלת מהו לחתום בברכת בורא נפשות רבות, לפי שראיתי כתוב בשם רבני צרפת שחותמים בה ברוך אתה ה' חי העולמים¹⁹⁸. ותמיהא מילתא אם כן מפני מה קראוה ולא כלום דמאחר שחותמים בה מאי שנא מברכת מעין שלש.

תשובה: אתה שמעת אני לא שמעתי ולא ראיתי מי שחותם בה. אבל מה שהוקשה לך שאם כן מפני מה קראוה לא כלום ודנת מפני שאין חותמים בה קרויה לא כלום, והלא כל ברכת המצות והפירות פותחות ולא חותמות, ואף אם תמצא לומר דשאני הכא דהיא ברכה אחרונה וכולן פותחות וחותמות, הא נמי ליתא דלמערבאי דמרכי בתר דמסלקי תפליהו לא מברכי אלא אשר קדשנו במצותיו וצונו לשמור חקיו, וכן אחרות יש ולא קראוה ולא כלום, ומה שקראוה לזו ולא כלום אומר אני מפני שאינו מברך על הדבר שנהנה ממנו וכל שאר הברכות מברך על הדבר שנהנה ממנו. כגון לשמור חוקיו, וכן על כסוי. וכן על כל המצות, ועל הפירות, על המצות ועל הפירות הוא מברך, ואפילו ברכת שהכל שאינו מזכיר הדבר אלא על דרך כלל, מ"מ הרי הוא כולל מה שנהנה ממנו בכלל הדברים שנתהוו במאמרו ליהנות מהן, אבל ברכת בורא נפשות אינו כן שאינו מזכיר בברכה הדבר שנהנה ממנו, לא בפרט ולא בכלל. שאינו אומר בורא מינין הרבה למלאות חסרון הנפשות שברא, אלא אדרבה הוא מברך על שברא נפשות רבות שחסרות וצריכות למה שברא, על כן קראוה ולא כלום.

¹⁹⁷ בהגהות הגר"א רח"ס ק"יט' כי שביירושלמי כי שרבי כשהיה אוכל בשר או ביצים היה מברך אשר ברא נפשות רבות וזהו רבי דהירושלמי וזהו רב יצחק בר קופרי דהבבלי בשם רבינו דהיינו רבי.

¹⁹⁸ תוד"ה בורא נפשות רבות הביא זה בשם הירושלמי

מראה ברכות – בורא נפשות [לז].

תורף תירוץ הרשב"א לכאורא שאינו מודה על הנאה שנהנה אלא שמשבח לה' שברא בריות שיכולות ליהנות מן הבריאה ולכא' לפי"ד הרשב"א יוצא שברכת בנ"ר אינה ברכת הנהנים אלא ברכת השבח. ולכא' נפק"מ שאע"פ שיצא מוציא ולא יהיה בזה את הכלל שמי שנהנה הוא יברך.

וכ' ע"ז הרדב"ז בתשובה סימן תשט' זה לשונו
"ואם נוסח הברכה שלו היתה כנוסח שלנו קשה דהא אמרינן בה בורא נפשות רבות וחסרון כלומר ברא נפשות רבות וברא חסרון, ותו דאמר על כל מה שברא להחיות נפש כל חי משמע שאנו מברכין אותו על כל מה שברא להחיות נפש כל חי, ותו וכו' מברכין להקב"ה על שברא את הנפשות חסרות והא כתיב וירא אלקים את כל אשר עשה וענה טוב מאד כי מן השלם לא ימשך אלא פועל שלם ואיך אנו מברכין על החסרון ? הילכך טעמו ז"ל צל"ע כי לפי הפירושים שיש בברכה לכולם הברכה היא על שברא כל מה שהנפשות צריכות כמו רק כל מחסורך עלי.

ביאור הרדב"ז ב"ולא כלום" – "כלומר אין שם כלום חידוש"
ובטעמו של דבר נראה לי שלא אמרו שהברכה היא ולא כלום, אלא הכי אמרו ואחריו ולא כלום כלומר אין שם כלום חדוש אלא הברכה הנהוגה בכל הדברים, בין גידולי קרקע בין שאינם גידולי קרקע, הברכה של אחריהם שוה היא חוץ מן הלחם ומעין שלש אבל לעולם הברכה היא שבח לבורא על כל מה שברא כשאר הברכות"

דרך נוספת יש בגר"א שכ' שמתחילה לא תקנו ברכת בנ"ר אלא על הבשר והביצים, אלא שזו תקנה מאוחרת, ולפיכך קראוהו בזמן המשנה ולא כלום שבאותו הדור לא ברכו אחר האורז כלום, עיין באמרי נועם ובשו"ע רח"ס"ק יט'.

מראה ברכות – כוסס חיטה [לז].

נפק"מ נוספות בספקו של התוס' הוא לעניין בוסר פחות מכשיעור שברכתו בפה"א ולעניין גרעינים לפי"ד הרשב"א שברכתו בפה"א ולעניין קלפי מרנצין לפי"ד הט"ז שברכתו בפה"א. ובכל אלו לכאורה היה ראוי שלא לאוכלו כי אם בתוך הסעודה שמא מחויב במעין ג', ולעניין בוסר כ' המ"ב ולא לעניין גרעינים וקליפין. ועיין בפרמ"ג שמתחילה הבין שלא תיקנו מעין ג' על בפה"א ואח"כ פירש משום שאין אכילתו חשובה.

ג' שיטות בראשונים בדין ברכה אחרונה בכוסס חיטים 'מעין ג' ב'בנ"ר' ספק. ב' שיטות בתוס': כ' התוס' שר"ת מתחילה סבר לברך מעין ג' על כוסס חיטה ולבסוף חזר בו וכו' כן במחזור שלו ואח"כ חזר בו וסובר שברכתו בנ"ר, והגיה כן במחזור. אבל הר"י מספקא ליה ולא הכריע בדבר ולפיכך כ' שלא יאכלנו אלא בתוך הסעודה. וכן פסק הרא"ש שהוא ספק.

דעת הראשונים הסוברים כמסקנת ר"ת: והנה דעת הרמב"ם בפ"ג ה"ב והראב"ד שהובא ברשב"א לעיל דף לו. והרשב"א הודה לדבריו ורבינו יונה בדף מד. והרא"ה בדף לו. וכן הביא הרא"ש מהבה"ג כמסקנת ר"ת שברכתו בנ"ר.

דעת הסוברים שברכתו מעין ג': אבל תלמידי רש"י [מחזור ויטרי סימן עא' ושבלי הלקט סימן קסא' בשם הפרדס (לרש"י)] כ' שהכוסס חיטה ברכתו מעין ג'. וכו' שיחתום על הארץ ועל הפירות כיון דלא משכחת שתקנו על הארץ ועל פירות האדמה. וברבינו יונה בדף מד. כ' שיש שהיו סבורים שהיא מחמשת המינים חייב הוא לברך עליה ברכה מעין ג' והיו מסתפקים האם על המחיה או על הפירות.¹⁹⁹

לדינא: פסק השו"ע להחמיר כד' הר"י שלא לאוכלם אלא בתוך הסעודה, וכו' המ"ב ס"ק יח' שאם אכלן שלא בתוך הסעודה יברך בנ"ר משום שמעיקר הדין ברכתו בנ"ר, אלא שיש להחמיר, ובדיעבד יעשה כעיקר הדין.

להסוברים שברכת הכוסס חיטים היא מעין ג' מהי ברכתו,

ג' שיטות: על האדמה, על המחיה, פותח בעל המחיה וחותר בעל האדמה.

כ' המאמר מרדכי סימן רח' ס"ק ט' שבדברי הרא"ש והרשב"א ורבינו יונה בתחילת הפרק מבואר שלהסוברים שברכתו מעין ג' ברכתו על האדמה ועל פרי האדמה, בין בפתיחת הברכה ובין בחתימה.²⁰⁰ וברבינו יונה בדף מד. כ' שיש שנסתפקו בזה האם ברכתו על האדמה ועל פרי האדמה או"ד שברכתו על המחיה.²⁰¹ [וכן הוא בראב"ן] אמנם משמע מדבריו שאין חילוק בין הפתיחה לחתימה.

שיטה שלישית היא בתוס' שכ' "ומיהו בלאחריו יש ספק אם מברכין על המחיה ועל הכלכלה ומסיים על האדמה ועל פרי האדמה, דלא אשכחן דמברך על המחיה ועל הכלכלה אלא היכא דברך עליה ברישא קודם האכילה במ"מ ור"ת הגיה במחזור שלו" וכו' מבואר בד' התוס' שספיקו שמא יברך בפתיחה על המחיה ויסיים בעל האדמה. ועיין בט"ז ס"ק ז' שכ' "וספיקא דהתוס' לענין ברכה אחרונה הוא אם יברך על מחיה ועל הכלכלה ומסיים על האדמה ועל פרי האדמה" וכשיטה

¹⁹⁹ עי"ש שהסכים עם דבריהם שזה הפשט בירושלמי, אלא שמתוך שבבבלי לא הוזכר ברכה לזה, מוכח שס"ל לבבלי שלא תקנו לזה חכמים ברכת מעין ג' אלא ברכתו בנ"ר [כך ביאורו בדף לו. ובדף מד: עי"ש היטב]

²⁰⁰ בברכה מעין ג' יש פתיחה וחתימה, פתיחה היא תחילת הברכה שמברך ברוך אתה ה' .. על המחיה/עץ/גפן, וחתימה שחותם בסוף הברכה ברוך אתה ה' על הארץ ועל המחיה/עץ/גפן. והתוס' דחה זה שלא אשכחן ברכת על המחיה ועל הכלכלה אלא היכא דברך עליה בתחילה במ"מ. כוונתו לכאורה שבטור כ' בריש סימן רח' שמאותו הטעם שתקנו לברך מעין ג' תקנו לברך ברכת במ"מ. ואמנם מצאנו אורז שברכתו במ"מ ואין ברכתו מעין ג' אך מי שברכתו מעין ג' היה לו לברך מתחילתו במ"מ. ויל"ע מה יענו בזה.

ואולי יש לומר שהם ס"ל ששאני ברכה ראשונה שיסודה שאסור לאדם ליהנות מעולם הזה בלא ברכה ואז ברכתו על הנאתו, ועיקר הנאה דכוסס חיטה אינו הנאת המזון ולפיכך מברך על פירות האדמה, משא"כ ברכה אחרונה יש לומר שאינה על הנאתו אלא על המין ויש לומר שעיקר חשיבות המין היא שהוא מחיה.

מראה ברכות – כוסס חיטה [לז].

זו מבואר בארחות חיים ברכות ד' שכל שרבינו יונה הרמב"ם והאשכול כ' שמברך לבסוף בנ"ר וכל "ויש מן החכמים שאמרו שמברכין לבסוף על המחיה וחיותם בה על הארץ ועל הפירות לפי שהוא מז' המינים ולפרי האדמה תקנו נוסח זה וכן דעת ר"ת ז"ל". וכל במאמר מרדכי שמדברי ר"ת שהביאו אח"כ משמע דמתחיל על האדמה ועל פרי האדמה, וכד' הרא"ש והרשב"א. [לא הבנתי את דיוקו]²⁰² ועיין הערה] ואמנם מפורש כן בתור"פ שר"ת הגיה לברך על הארץ ועל פרי הארץ וגם לסיים כך²⁰³.

הקשה המאמר מרדכי ע"ד התוס' ז"ל "וקשה לי על נוסח זה אם מתחיל לברך על המחיה דאלמא ס"ל דזיין למה לא יסיים נמי בעל המחיה עוד הא בעינן חתימה מעין פתיחה" והנה **מקור** שיטה זו לכאורה פשוט שהרי התוס' הקשה על ס"ד דר"ת ז"ל "דלא אשכחן בשום מקום הך ברכה דלקמן מפרש ברכה אחת מעין ג' וקאמר בחמשת המינים מברך על הארץ ועל המחיה ועל ז' המינים על הארץ ועל הפירות ועל האדמה ועל פרי האדמה לא הזכיר"²⁰⁴ ויש לומר שקושיא זו היא מקור השיטה הנ"ל שמכוח שלא מנתה הגמ' ברכה נפרדת לכוסס את החיטה מוכח שאין לה ברכה לעצמה אלא שהיא נכללת בכלל ב' הברכות שהוזכרו שם בגמ'. שבפתיחה מברך כעין ה' מינים על הארץ ועל המחיה, ובחתימה מברך כעין ז' מינים, וחיותם על הארץ ועל הפירות, וכיון שאין לו תקנת ברכה בפני עצמה אלא הוא מכלל ב' הברכות, לפיכך לא נמנו שם בגמ' בפני עצמם. אמנם אף שמקורם ברור מ"מ תמיהת המאמר מרדכי במקומה עומדת למה חלוקה ברכה זו תחילתה מסופה.

וליישב קו' מאמר מרדכי אולי י"ל שבגמ' אמרו בדף מד. שחותם על הארץ ועל הפירות / על הארץ ועל המחיה. ואין זה חתימה בתרי משום שארץ היא דעבדא מחיה ופירות, ובתוס' שם כ' שאם אכל מזונות ופירות חותם על הארץ ועל המחיה ועל הפירות, ואין זה חתימה בתרי משום שארץ היא דעבדא מחיה ופירות, ובפשטות כוונת תוס' שעיקר הברכה בחתימה היא על הארץ, ומה שיש בארץ ב' מעלות היא ברכה אחת. הנה למדנו שעיקר החתימה היא ברכה על הארץ, וא"כ י"ל שבפתיחה שמודה על המין בעצמו מברך על המחיה, שמין זה יש בו מחשיבות של המחיה, משא"כ בחתימה כשמברך על הארץ שם חותם על הפירות, משום שכלפי הארץ יש מיני מחיה חשובים יותר ולא מן הראוי לומר שברא בארץ חשיבות של מחיה זה²⁰⁵.

שם בתוס' - ישוב הוכחה שניה דהתוס'

הקשה התוס' על ס"ד דר"ת ועל ספיקו דהר"י שבבריתא אמרו הכוסס את החטה מברך עליה בפה"א טחנו ועשאו פת עד אם אין הפרוסות קיימות בתחלה מברך במ"מ ולבסוף ברכה אחת

²⁰² ויש לומר שהתוס' הוכיח מהגמ' דף מד. דלא כר"ת שפרש ברכה לה' מינים ולז' מינים ולא פירש ברכה לכוסס את החיטה, ועיין להלן שלפ"ד האומרים שפותח בעל המחיה וחיותם בעל הארץ ועל הפירות אין קושיא משם, וא"כ מכוח מה שהקשה התוס' על ר"ת מוכח שדעת ר"ת שפותח בעל האדמה. [ובאופן יותר פשוט, שבעצם הקו' של התוס' על ר"ת כ' ש"על פרי האדמה לא הזכיר" ולמד המאמר מרדכי שכוונת התוס' בפתיחה].

²⁰³ וא"כ לר"ת היה ג' דיעות מתחילה היה סבור לפתוח בעל המחיה ולסיים בעל הפירות, כעדות הארחות חיים בשם ר"ת, ואת זה דחה מכח שכיון שאינו מברך במ"מ אינו חותם בעל המחיה, ואח"כ אמר לברך על הארץ ועל הפירות כעדות ר"פ בשם ר"ת, ואת זה דחה שלא מצאנו ברכת על הארץ ועל פרי האדמה, ולמסקנה אמר שברכתו שהכל.

ביאור בפלוגת הראשונים בענין כוסס חיטה²⁰⁴ כפשוטו הישוב על ר"ת שהגמ' לאו כרוכלא היא שתמנה את כל הברכות אלא שב' ברכות אלו שמנתה הגמ' יש בהם חידוש כל אחד שברכת ז' מינים הוא על פירות שאינם מיני מחיה, וברכת ה' מינים נתחדש שגם שהם פרי אדמה ג"כ יש בהם ברכה, אלא שבזה הנידון בפרי אדמה שאין בו מעלת מחיה אם תקנו בו ברכת מעין ג' שאולי דווקא למי שיש לו מעלת פירות או מעלת מחיה תקנו בו מעין ג' אבל פירות אדמה שהן ממין ז' לחוד דילמא לא תקנו בהם מעין ג'.

²⁰⁵ אבאר את החילוק במשל, כידוע "עבד מלך מלך" והנה כל מה שעבד מלך מלך הוא כלפי עצמו אך במקומו של המלך אינו כלום, וכנ"ל בכוסס חיטה הוא עצמו במידה מסוימת יכול להיחשב כמין מחיה, ולכך פתיחה של הברכה שבזה מברך על הדבר בעצמו מברך על המחיה. אך כל זה כשהיחס הוא כלפי עצמו, אך כשמדברים על המין הכללי אין לו את חשיבות המחיה, ולכך כשמברך על הארץ דעבדי אין לכוסס חשיבות של מחיה. ועיין.

מראה ברכות – כוסס חיטה [לז.]

מעין ג' ומדלא קתני הכא גבי כוסס החטה מברך לאחריו ברכה אחת מעין ג' ש"מ דבכוסס ליכא ברכה לאחריו מעין ג', ויש ליישב שיטות החולקים, שברכת מין ג' בכוסס פשיטא טפי מבאין פרוסות קיימות, שבכוסס הוא ככל הפירות שמברכין עליהם על הארץ ועל הפירות, ואילו אין פרוסות קיימות היה מקום לומר שיצאו מכלל פרי כיון שנטחן, ומאידך אינם מעשה קדירה ולא פת הבאה בכיסנים. וזה קמ"ל ברייתא.

שם בתוס'

החילוק בין כוסס למעשה קדירה –

נְקוּדָה לַעֲיִין שֶׁתּוֹפֶסֶת נֶפֶק"מ לַהֲרַבָּה מִיָּנִי מֵאֲכֻלֹת הַנְּהוּגִים בִּימִינוּ

כ' התוס' "...דעבדינהו כעין מעשה קדירה דחשיבא אז אכילתו אבל הכוסס את החטה חי לא חשיבא אכילתו" וכ"כ הטור בסימן רח' "והני מילי כשעושה מהן תבשיל אבל אם אוכל אותם בעין לא שנא חיין לא שנא מבושלין אינן חשובים לקבוע להן ברכה" בדברי התוס' יש לדון למה כוסס חיטה לא חשיבא אכילתו האם משום שהוא אכילה שלא כדרך, או משום שיש מאכל חשוב יותר ממנו שנעשה מחיטים והיינו פת, וכדרך השניה נראה בד' הטור, ולכא' מוכח כדרך השניה ממה שהוסיף שאפילו במבושלים ג"כ אין מברך במ"מ.

וברשב"א בדף מד. כ' זז"ל "ומסתברא דאפילו לרבנן נמי לא מברכים בכוסס את החטה מעין ג' לפי שאינו דומה לשאר פירות הנזכרים בפסוק שהן בחיות נאכלין, אבל חטה אין דרכן של בני אדם לכוססה אלא המיעוט, ובדרך מקרה, ולדבריהם לא הוזכרה חטה ושעורה כאן אלא לרבות דיסא וחביץ קדרא שאינו לחם ומ"מ נאכלים כך לרבים ודרך אכילת החיטים והשעורים בכך והלכך אף הן מברכין עליהן מעין ג' לרבנן, וכו' ונ"ל דלחם לא ממעט לפי סברתו של רבן גמליאל אלא מה שאינו נאכל לרבים כלחם, אבל דיסא שנאכלת אף היא לרבים מברכין עליה כלחם. ולרבנן לחם דוקא, הא כל שהוא נאכל לרבים ואינו לחם מברכין עליה מעין שלש" וכו' ולכא' לפי"ד הרשב"א חיטים קלויות או שלוקות יש לומר שברכתן במ"מ שהרי נאכלת לרבים ואולי אינם נאכלים גם כשהן קלויות אלא בדרך מקרה, אך לכא' מאכל שיאכל לרבים בדרך קבע [עי' להלן ב"שלוה"] ברכתו יהיה במ"מ.

ובריטב"א כ' בדף מ: בדרך אחר זז"ל "דרחמנא כי אדכר חטה בשבחה של א"י בשבעת המינים משום מזון אדכרה, וכיון דכן האוכלה למזון כדרכה היא טעונה ברכה לבסוף, אבל שלא כדרך מזון לא",

ובפרמ"ג משבצ"ז אות ז' כ' שלדעת הרשב"א והרא"ש שמעין ג' דאו' צ"ל שהספק דילמא חיטה דקרא בשבח ארץ ישראל דרך אכילה חשובה מיירי, אבל התוס' מסתפק מטעם אחר שאפשר שהם סוברים שמעין ג' דרבנן לגמרי ולא מצינו שתיקנו על האדמה כי אם בחשוב.

ונפק"מ לברכת ה"שלוה" וה"גרנולה" וכל הנעשה מן החיטה בימינו שהוא דרך אכילה, ומאידך יש אכילה חשובה יותר, ולגבי ברכה ראשונה נסתפק בזה האגר"מ ח"ד אורח חיים סימן מה' [הובא הציטוט שלו במראי מקומות "כל שהוא מחמשת מיני דגן"] וכו' ומכיון שהוא ספק אין להוציאו מברכת בפה"א שהיה תחלה לברכת במ"מ ובהמשך כ' שלאחריו יש לברך בנ"ר.

בשיטת ר"י בתוס' "מיהו מספקא לר"י"

קו' פני יהושע בדברי ר"י וקדמו הרשב"א

כ' התוס' "ומיהו אומר ר"י שיש לספק שמא חכמים כ"ל ליה בההוא מין דגן ולא עשאו פת וכו' וחכמים אומרים ברכת אחת מעין שלש" ובתור"פ הוסיף "משמע אפילו חי דומיא דז' מיני דמזכר בהדיא" והקשה הפנ"י על מש"כ התוס' ש"מין דגן ולא עשאו פת" כולל כוסס. שהרי ברייתא זו בפלוגתא דר"ג וחכמים נשתנה, ותנן בה רבי יהודה אומר משמו כל שהוא משבעת המינים ולא מין דגן או מין דגן ולא עשאו פת ר"ג אומר ג' ברכות וחכמים אומרים ברכת אחת, והרי לפי"ד ר"ג אף שכל מין ז' מברך ברכת המזון מ"מ כוסס חיטה אין מברך עליה ברכת המזון שהרי להלן בדף מד. ביארה הגמ' את פלוגתא דר"ג וחכמים שנחלקו בדרשת ארץ האמורה בפסוק שלחכמים ארץ

מראה ברכות – כוסס חיטה [לז].

הפסיק העניין, ולפי"ד ר"ג ארץ למעוטי כוסס את החיטה, וא"כ בהכרח ש"מין דגן ולא עשאו פת" אינו כולל כוסס חיטה. ועיין ברשב"א דף לו. שהוכיח כן שלא כד' הר"י.

חילוק בין ברכה ראשונה לברכה אחרונה

"ונכון להחמיר שלא לאכול קליות או חיטים שלוקות אלא בתוך הסעודה" עיין רא"ש סימן ט' בסופו שיש חילוק בין ברכה ראשונה לברכה אחרונה שבברכה ראשונה אם הוא מסופק יכול לברך שהכל דתן על הכל אם אמר שהכל נ"ב יצא, אבל ברכה אחרונה אין לו לברך אלא ברכה שנתקנה

תוס' "ובירושלמי יש שגם האמוראים נסתפקו"

מדין זה של הירושלמי הוכיח התרומת הדשן ח"א סימן ל' שאסור להוסיף בברכות שאם מותר להוסיף בברכות למה לא אכל רב ירמיה סולת על ידי שיאכל עוד דבר שטעון ברכה מעין ג' ויוסיף בברכתו על פרי האדמה, ומכוח זה הוכיח שאין להוסיף בברכות, וכל שכל אדם שיש לו ספק בברכת מעין ג' אין להוסיף בברכה והובא ברמ"א סימן רח' בסופו ודעת הט"ז לחלוק שבמקום ספק מותר להוסיף שרב ירמיה לכתחילה לא אכל אך במקום שכבר אכל הוא דיעבד ומותר להוסיף, והגרע"א בגליון השו"ע כ' לחלוק מטעם אחר וכבר הארכנו בנדון זה בסוגיא דברכת מעין ג' וכאן נסתפק בזה.

עד כאן נלמד בזמן חורף תשע"ו

- נכללו הוספות רבות שלא נדפסו לעיון הציבור -

ח"ר יוסף האז חזיאל לאית זה פירורין כזית מתחלה מזכך עליו המוציא, וצפוף ג' ברכות, לזית זה פירורים כזית מתחלה מזכך במ"מ ולצפוף מעין ג'

מחלוקת רש"י ותוס' בפירוש חביצא ונפק"מ לדינא

כ' רד"ה חביצא כעין וכו' שמפררים בתוך האלפס לחם, דעת רש"י שחביצא היינו לחם שנתבשל והתוס' חולק עליו בד"ה חביצא ופירש שחביצא לא מדובר בפת שנתבשל, וכך מובא ברא"ש [שהקשה על רש"י מרב ששת] שנחלקו רש"י ותוס' בפירוש חביצא שלפי"ד רש"י הוא ע"י ביטול ולפי"ד תוס' הוא שלא על ידי ביטול, ונפק"מ לדינא שקי"ל כרב ששת ודלא כרב יוסף דאע"ג דלית ליה פירורין כזית מברך המוציא, שלפי"ד רש"י איירי בנתבשל, ולפי"ד תוס' איירי בלא נתבשל. [ובנתבשל אם אין בו כזית נחשב שאין הפרוסות קיימות וברכתו במ"מ]²⁰⁶

פנ"י שמחלוקת רש"י ותוס' מהו חידושו של רב יוסף האז בכזית מברכין או שבפחות מכזית אין מברכין

כ' הפנ"י שהחילוק בין רש"י לתוס' הוא מהו חידושו של רב יוסף שלפי"ד תוס' שאיירי בלא נתבשל לכאז' מה שכזית מברך עליו המוציא הוא מילתא דפשיטא שהרי כזית נחשב אכילה בכל מקום בתורה ומה"ת שלא יברך עליו המוציא, אלא שחידוש רב יוסף שבפחות מכזית אין מברך עליו המוציא, משא"כ לפי"ד רש"י שאיירי בפת שבשלו יש לומר שחידוש דרב יוסף שבכזית מברך עליו המוציא²⁰⁷,

החידוש לרש"י ברב יוסף

הוספה: החידוש ברב יוסף לפי"ד רש"י מתבאר בתוס' ובתורא"ש שבברייתא דלעיל תניא טחון אפהו ובשלו אם הפרוסות קיימות מברך עליהם המוציא לחם מן הארץ והקשה התוס' על ר' יוסף שמשמע שאין הפרוסות קיימות אף שיש בהם כזית אין מברך עליהם המוציא ותיירץ התוס' שרב יוסף מחדש שפירוש אין הפרוסות קיימות היינו שאין בהם כזית ולזה בא רב יוסף להוכיח מדברי הבריייתא.

הראיה מהבריייתא לפי"ד רש"י ולפי"ד תוס'

ולפי"ד כ' הפנ"י שהטעם שרש"י פירש שמדובר בלחם שנתבשל, משום שלהלן בגמ' אמר רב יוסף מנא אמינה לה והוכיח מבריייתא דמנחות, והנה שם בבריייתא שמבואר בה שעל המנחות מברך המוציא לא מפורש שהטעם הוא משום שהוא כזית ואם היה פותתן לפחות מכזית לא היה מברך המוציא, וא"כ אין ראיה אלא שבכזית מברך עליו המוציא, וא"כ מוכח שהחידוש של רב יוסף היה בזה שבכזית מברך עליו המוציא. ואם כדעת התוס' הא פשיטא שאם לא בשלו ויש בהן כזית מברך עליהם המוציא. [והעולה לפי"ד הפנ"י שלפי"ד רש"י בלא נתבשל גם בפחות מכזית מברך המוציא ואף לפי"ד ר' יוסף]

²⁰⁶ הראשונים למדו בד' רש"י שדוקא בנתבשלו ס"ל לר' יוסף שפחות מכזית אין מברך המוציא, אבל בלא נתבשלו מברך המוציא ולפיכך הקשה התוס' ושאר ראשונים מקו' הגמ' דלקט מכולם כזית מברך המוציא והרי בלא נתבשלו לא פליג ר' יוסף אמנם הנחל"ד המשכנ"י וכן משמע ברש"י מנחות עה: כ' שאף שחביצא הוא בנתבשלו (וממילא מוכח שר' ששת סובר שאפילו נתבשלו מברך המוציא בפחות מכזית) אמנם מה שבפחות מכזית מברך במ"מ אינו משום שנתבשלו אלא משום שהוא פחות מכזית, ואפילו לא נתבשלו מברך במ"מ.

²⁰⁷ הקשו הלומדים שלכאז' לרש"י החידוש שפת שבשלו מברך עליו המוציא ואם אין מברך עליו המוציא אין מברך על פת שבשלו כלל ואין החידוש בכזית וצ"ע שבגמ' אמרו ותני עלה וכולן פותתן כזית ופרש"י כלומר וכו' אלמא פתיתין כזית מברך עליהם, ולהנ"ל כל זה מיותר שכיין שמפורש בבריתא שמברך המוציא א"כ מבואר שפת שבשלו מברך המוציא, וצ"ל שכזית עדיין נחשב פירורים והחידוש של רב יוסף שאע"פ שפירורים פחות מכזית אין מברך עליהם פירורים כזית שהם עדיין פירורים מברך עליהם, ומה אין נחשב פירורים יש לומר שפרוסות קיימות הוא יותר חשוב מפירורים. [ועיין גמ' פסחים ו: פירורים מבטל בטלי]

ולפי"ד תוס' כ' הפנ"י והצל"ח וכן משמעות רש"י במנחות דף עה: ד"ה מברך שמה שפותתן כזית ולא פחות מכזית הוא כדי לברך עליהם המוציא, וזה כוונת הגמ' ותני עלה וכולם פתיתתן כזית, שבבריתא תני שהטעם שמברך המוציא משום שפתיתם כזית ומוכח שפחות מכזית אין מברך המוציא.

טעם נוסף למה שרש"י פירש שמדובר בנתבשלו כ' הנחל"ד שהוא מעצם מימרא דר' יוסף האי חביצא וכו' ואם תמצי לומר שפחות מכזית אין מברך עליו המוציא אפילו בלא נתבשלו למה איירי ר' יוסף בחביצא ולא איירי בכל פתיתין של פת.

**"א"ר יוסף מנא חמינא לה דתניא היה עומד ומקריב מנחות צירוסלים וכו' נטלן לאוכלן
מכרך עליו המוליא לחם מן הארץ"**

קו' תוס' על רש"י ותירוצו והחידוש העולה מזה שלא "בישול מפקיע שם פת" מפת שהיא פחות מכזית, אלא ש"פת מבושלת כשהיא פחות מכזית אינה פת"

התוס' בד"ה חביצא הקשה על פרש"י שאם חביצא היינו בנתבשלו א"כ מה ראה מ"י הגמ' ממנחות והרי התם לא איירי בנתבשלו, וכו' התוס' וי"ל כיון שנטגנים בשמן כנתבשלו דמי. ונתבאר לעיל בד' הפנ"י שרש"י שפירש שמדובר בבישול הוא משום שדוקא בבישול בפחות מכזית מפקיע משם לחם, והנה הטיגון במחבת ובמרחשת היה קודם פתיתו²⁰⁸ ואמר הגרי"ז [חידושי הגרי"ז מנחות דף עה:] וכו' בחזו"א סימן כו' ס"ק ד' שמוכח מכאן שאין הבישול בפחות מכזית מפקיע מהפת שם פת, אלא שפת מבושלת כשהיא פחות מכזית פוקע ממנה שם פת, [הפרמ"ג א"א ס"ק כח' נסתפק בדיון זה והביא ראיה זו. והביאור הלכה סימן קסח' סעיף י' ד"ה אם יש בהן כזית העתיק שנסתפק בזה הפרמ"ג].

מכאן הערה ע"ד הגרי"ז קסח' קו"א ס"ק י' שכ' שדין ערסן האם הוא ע"י אפיה כמש"כ רש"י בסוגיין או שאין טעון אפיה כדמשמע ברש"י במנחות עה: מתלא תלי וקאי במחלוקת רש"י ותוס' שלרש"י שהחסרון של חביצא הוא משום בישול לא יועיל חיבור שלא ע"י אפיה משא"כ לתוס' שהחסרון הוא עצם הפתיתת מהני חיבור שלא ע"י אפיה שלהנ"ל הרי בישול לרש"י קובע את החפצא לפת מבושלת, ובה נאמר שפחות מכזית אין לה שם פת, וא"כ כשם שמהני חיבור לפי"ד תוס' ליחשב פת כזית ה"נ לכאור' לדעת רש"י וצ"ע.

ובחידושי הגרי"ז שם כ' עוד קו' שהקשה הגרי"ז. שלכאור' כל הנדון של סוגיין היה בבישול של אחר אפיה, אך לכאור' בסדר עשיית המנחות לא היה אפיה ואח"כ בישול אלא היה אפיה במחבת ובמרחשת בלבד [עיין בהערה לעיל מהרמ"א] וא"כ ממנ"פ אם אפיה במחבת או במרחשת נחשבת אפיה, א"כ אין כאן אלא אפיה ולא בישול שלאחר אפיה, ואם אפיה במחבת ובמרחשת אינה כאפיה א"כ אין כאן אפיה כלל. ואין זה נוגע לסוגיין. אולי הכלל לפי"ד רש"י שפת ששם בישול עליה בפחות מכזית אינה פת, ולפיכך בישול שלאחר אפיה שווה לפת שנעשית ע"י בישול, שבכזית יש לה שם פת ובפחות מכזית לא.

חביצא לרש"י האם איירי בטיגון או בבישול

בתוס' מבואר שסוגיין בבישול אלא שכ' שצ"ל שלרש"י בישול כטיגון, וברבינו יונה כ' שרש"י פירש סוגיין בטיגון. [ובשעה"צ ס"ק נד' כ' שמדברי ר"י מוכח קצת שטיגון ובישול שוים] והנה רש"י פירש שחביצא הוא שמבשלים לחם בתוך האילפס, והנה אילפס אינו מעשה קדירה עיין נדרים דף נב. "תניא הנודר מן היורד לקדירה אסור ביורד לאילפס שכבר ירד לקדירה קודם שיורד לאילפס מן היורד

²⁰⁸ עיין ברמ"א פ"ג ממעשה הקרבנות "מנחת המזבח והמרחשת כילד, נותן השמן בכלי ונותן עליו הסלת ונותן על הסלת שמן אחר וכולל הסלת ואח"כ לשה צפופין ואפה אותה במחבת או במרחשת כו' שגדל ופותת אותה פתים ונותנה בכל שרת ויוצק עליה שאר השמן ונותן לבנותה"

לאלפס מותר ביורד לקדרה מן הנעשה בקדרה מותר בנעשה באלפס מן הנעשה באלפס מותר בנעשה בקדרה. והיינו שאילפס וקדירה ב' מילי נינהו ואילפס הוא מין ממיני המחבת ואינו קדירה, ונראה שמכח זה פירש רבינו יונה שהוא טיגון. ובענין טיגון יש אריכות ע"ד המ"ב.

"ותני עלה וכולן פותחן כזיתים"

פרש"י ותני עלה. כלומר ותנן על המנחות מנחת מחבת ומנחת מרחשת הקריבות²⁰⁹ כשהן אפויזות: ולא פירש במנחת מאפה תנור שהרי באו להוכיח לדין פת שנתבשלה ואין ראייה אלא ממנחות אלו. וזה ראייה שלא כד' הנחל"ד והמשכנ"י שאף לרש"י אין טעם דר' יוסף משום שנתבשלו אלא שכל פחות מכזית אין לו תורת לחם דא"כ למה לא פירש רש"י גם במאפה תנור.

ומש"כ דאיירי במנחת מחבת ומנחת מרחשת עי' ריטב"א שנטלן לאוכלן בהכרח דאיירי במנחת מאפה תנור דאי אירי במחבת ומרחשת כל שעל ידי משקה לא חשיב פת ולא מברכין המוציא עליה כדמוכח בפסחים וכוונתו לדף לז: שלר"ל מעשה אילפס פטור מן החלה, [וכן כ' הר"ש בחלה פ"א מ"ה וכן דעת הרמב"ן בהלכות חלה כו:] והביאו שכל הברכת ראש שדעת רש"י כר"ת בתוד"ה לחם העשוי בכותח ושם בלז: ד"ה דכו"ע מעשה אילפס פטורים שכל שביליתו עבה ברכתו המוציא.

"א"ל חביצא א' מעתה לתנא דבי ר' יוחנן פורחן עד שחזירין לסלתן ה"נ ללח צעי צרכי

הקשה **התורא"ש** ולאביי שלא חילק וס"ל שאפילו בפחות מכזית מברך המוציא הכיצד יפרש ברייתא דע"א שטחן אפהן ובשלן בזמן שהפרוסות קיימות מברך עליהם המוציא ואם לאו לא, וכל תורא"ש שדעת אביי שטיגון דמנחות אינו כבישול ונחלק על ראיית ר' יוסף.

פשטות כוונת תורא"ש שאביי סובר כמו שהקשה התוס' [והתורא"ש] על ר' יוסף לרש"י והתניא לעיל בזמן שהפרוסות קיימות אין הפרוסות קיימות מברך במ"מ אע"ג דאית ביה כזית ותירץ תוס' שרב יוסף סובר שפרוסות קיימות היינו שהם כזית וכירושלמי, ורב יוסף הוכיח שיטתו ממנחות וכמש"כ רש"י שהוכחת רב יוסף הייתה שכזית מברך עליו המוציא. ואביי הקשה לו שאין להוכיח מטגון לבישול ולעולם לבישול גם בכזית אין מברך עליו אלא בפרוסות קיימות

ולכא'ו רב ששת ורבא בודאי לא ס"ל כאביי שהרי לשיטתם אפילו בפחות מכזית מברך המוציא וג' שיטות בדבר וכל התורא"ש שאינו יודע כיצד יפרש רב ששת ורבא את ד' הברייתא בזמן שהפרוסות קיימות. **אמנם** עיין **בשעה"צ** קסח' ס"ק נב' שהביא דברי התורא"ש ומבואר בדבריו שטיגון לאו כבישול ודן שכך ס"ל גם לרב ששת ולרבא ונפק"מ להלכה, ועי' להלן. וקו' התורא"ש הקשו גם הפנ"י והצל"ח עי"ש. וכד' המג"א ודלא כאחרונים עי"ש

"א"ל חביצא א' מעתה לתנא דבי ר' יוחנן פורחן עד שחזירין לסלתן ה"נ ללח צעי צרכי והתניא לקט מכולן כזית ואכלן חם חמץ הוא ענוש כרת"

²⁰⁹ במתני' מנחות סג. אמרו שמה בין מחבת למרחשת אלא שהמחבת מעשיה צפין ומרחשת מעשיה רוחשין ועי' רש"י ויקרא ב' פסוק ה' שחילוק בין מחבת למרחשת שהמחבת דופנותיה היו נמוכות ומש"כ היה האור שורף את השמן וכיון שהיה השמן נשרף היו מעשיה קשים, ומרחשת היתה עמוקה ולא היה השמן נשרף ועי"כ היו מעשיה רכים, ודעת הרמ"ב פ"ג מעשה הקרבנות ה"ז שהחילוק היה בבלייתה שמחבת כיון שלא היו לה דפנות לכך בללו אותה בבליה קשה כדי שלא יפול הבצק מן הכלי, אבל מרחשת שהיו לה דפנות ולא היה הבצק יכול ליפול מהכלי, היו עושים בבלייתה רכה.

חידושו של ר' יוסף שפחות מכזית לא חשיב לחם

העולה שלר' יוסף פחות מכזית אין לו שם לחם והאוכל חמץ שהוא פחות מכזית פטור והאוכל מצה פחות מכזית אינו מקיים חובת מצה²¹⁰. ויש כאן דבר שאין דוגמתו בשאר שיעורי תורה שכאן נתחדש שהשעור הוא חלק מהשם של החפצא, שהנה בכל שיעורים של כזית שנאמרו במצות שאין אדם יוצא ידי חובת אכילה בסוכה וכיוצא בולעניין איסורים שאין אדם חייב על אכילת חלב וכיוצא ב' בפחות מכזית, הרי גם פחות מכזית לא חסר ב"שם" של האיסור ושל המצוה, אלא שנאמר הלכה למשה מסיני שכל המצות והאיסורים שנאמרו באכילה שעוברים באכילת שיעור כזית, והוא דין שנאמר במעשה אכילה שכל אכילה האמורה בתורה היא אכילה של כזית, אך כאן הרי מיירי באדם שאכל שעור כזית ומ"מ לא עבר באיסור חמץ ולא קיים חובת מצה, כל שהפת עצמה אין בה שעור כזית, והיינו שאין זה מדין שעורים של כל התורה כולה שהוא דין במעשה אכילה, אלא הוא שעור בחפצא של הלחם שאין שם של "לחם" בפחות מכזית.

ונפק"מ שהנה קי"ל שחצי שעור אסור מן התורה, והנה לפי"ד ר' יוסף הנוטל פת שיש בה כזית ואוכל חציה זהו חצי שעור שאסור ויש לעיין מה הדין באוכל פירורים של חצי זית ויש לומר שאין בו איסור תורה, שהנה הכס"מ כ' שיסוד איסור חצי שעור משום שחצי לאצטרופי ופירורים שאין להם כזית לא חזי לאצטרופי, וגם לול"ד הכס"מ כיון שחסר בשם לחם א"כ אין כאן חפצא דאיסורא, ולא שייך כאן דין חצי שעור אסור.

היכי משכחת לה חיוב על אכילת חמץ וקיום מצות מצה

ולכא' למבואר כאן שלר' יוסף אין שם לחם על לחם שהוא פחות מכזית [קודם תירוץ הגמ' בבא מלחם גדול] לא משכחת לה חיוב חמץ וקיום מצות מצה, אלא במכניס לתוך פיו כזית, שהרי אם נגס בפת חצי זית אותו חצי זית יש לו דין פירורים ובטל מיניה שם לחם וא"א לקיים בו מצות מצה ואינו חייב על חמץ, ויש לעיין שאף במכניס כזית לפיו אם לא יבלע את הכזית כולו יחד לכא' נעשה קודם פירורים [שנחלקו האמוראים בחולין דף קג: האם מעשה אכילה הוא הנאת גרונו או הנאת מעיו, ולכא' מ"מ עצם ההכנסה לפיו אינו מעשה אכילה, ולכא' צריך שיהא לחם בשעת מעשה האכילה].

ועיין בחזו"א סימן כו' סק"ה שכ' "ומיהו נראה דכשפותות ואוכל מיד אינה בטלה, דאל"כ לא משכח"ל פרוסה קיימת אלא כשלוט כזית שלם, וצ"ע"

"הכא במאי עסקינן בשערסן"

חידוש הגמ'

בגמרא תירצה שלקט מכולם כזית ואכלן אם חמץ הוא ענוש כרת איירי בשערסן ופרש"י "כשחזר וגבלן יחד וחזר ואפאן" והנה יש כאן חידוש גדול מסברא שהרי הם כבר אפויים ולא על ידי אפיה זו חל עליהם שם לחם, אלא שמחמת גודלם בטל מהם שם לחם, והכיצד כשחזר ואפאן חזר להם שם לחם, והרי אפיה זו אינה מחדשת כאן את עצם עשייתם לאפויים. ולכא' מבואר ששם לחם ניתן לכל דבר שמתחבר על ידי אפיה ואף שכבר היה אפוי קודם מ"מ חיבור על ידי פעולת אפיה נותן לו שם לחם.

וצ"ע שהרי כ' הטור בסימן שיח' בשם רבינו פרץ שאפילו לדעת היראים שיש אפיה לאחר בישול מ"מ אין אפיה אחר אפיה, [ולפי"ד האחרונים שנחלקו על המג"א דלהלן דווקא באפיה הדין כן ולא בבישול] ואולי כיון שע"י האפיה חל שם לחם יש אפיה אחר אפיה.

בחזו"א כו' ס'ק ט' כ' שאם חזר וערסן ונתן בהם שומן וכדו' ש בו דין פת הבאה בכיסנים [כאחרונים ודלא כמ"א ס'ק כח'..... עדיין לא עיינתי]. משום "דאין חילוק אם אפה מקמח או מפת שנתבטל" נראה שפירש שהטעם שמועיל חזר ועירסן הוא משום שבטל תורת פת ע"י פתייה. וכדלעיל. [ונפק"מ לדינא שאם עשה כן לפירורים יותר מכזית אין זו דין פת הבאה בכיסנים]

²¹⁰ בגמ' וברש"י אין מפורש אלא לעניין מצה אך לכא' חמץ ומצה הוקשו עיין פסחים לה. לענין מצה עשירה

"הכא במאי עסקינן בשערסן" - נפק"מ לעניין קניידל"ך, ונחלקו בזה האחרונים

וכל המג"א קסח' ס"ק כח' שהוא הדין חיבור שעל ידי ביטול ג"כ מחזירו לתורת לחם, ולפיכך פירורי לחם שבשלם ועשה מהן קניידל"ך מברך במ"מ ונחלקו עליו האחרונים עיין במ"ב ס"ק נט' שדווקא על ידי אפיה נעשה פת ולא על ידי ביטול.

"הכא במאי עסקינן בנחל מלחם גדול"

חידוש "אתא מלחם גדול"

דברי הגמ' מחודשים שוכי משום שבא מלחם גדול יהיה לו תורת לחם, לעניין מצה וחמץ והרי לכאור' שם לחם תלוי במציאות שלו בעצמו. [לסבר את האונן: מצאנו דין גרדומים בציצית ובאזוב במנחות לה: לח: וסוכה יג: ששעור צצית הוא ביב' אצבעות ואם היה בשעת קשירה יב' אצבעות ונפסקו החוטים ונשתיירו כדי עניבה כשרים, וכן לעניין אגודת אזור שצורה בג' עלים ואם בשעת קשירה היה בה ג' עלים ונקצצו ונשתייר אחד קשר אך כל זה בשיירים של העיקר שנחשב כאילו העיקר קיים, אך כאן נתחדש חידוש שמשום שנשתייר עיקר שיש בו שעור אז כל מה שפרש ממנו נחשב כפת]

ואמנם עיין בשפ"א במנחות עה: שפירש שאתא מלחם גדול היינו שכל פירורים שבאים מפת שלימה נחשבים, וא"צ שינתייר פת של כזית, ולפי"ד יהיה זה דומה לדין גרדומים. ועיין להלן מהלך הגמ' לפי"ד תוס' בשם הגרי"ז והחזו"א והם הולכים בדרך זו לפרש ד' התוס'.

מאי הוה עלה חמר רב שעת האי חביצא

פירוש הגמ' מאי הוה עלה היינו שאף שישבה הגמ' את שיטת ר' יוסף מ"מ נחלק אב"י עלה ומאי הוה עלה היינו הכיצד הוא פסק ההלכה האם כאב"י או כר' יוסף.,

ויל"ע שלפי"ד התורא"ש לכאור' נקודת מחלוקת אב"י ור' יוסף האם יש הוכחה ממנחות לכך שבביטול מברך על כזית. שלאב"י אין ראיה לדין הנ"ל והגמ' דנה מאי הוה עלה לכאור' שאם הלכתא כאב"י דווקא כשהפרוסות קיימות מברך ברכהמ"ז ואם כרב יוסף אפילו בכזית מברך והגמ' הביאה את רב ששת ורבה שהם שיטה שלישית.

והישוב שלענין פירוש הברייתא של הפרוסות קימות הם שוים לאב"י בזה שאין הפירוש אין הפרוסות קימות כד' רב יוסף שכל שיש בו כזית אלא שהם פירשו באופן אחר וכדברי רבינו יונה שפירוש פרוסות קימות אית עליה תוריתא דנהמא.

אמנם כל זה לענין פירוש הברייתא דפרוסות קימות אך לענין מה שמבואר בברייתא שליקט מכולם כזית ואכלן מברך עליהם המוציא שלפי"ד רש"י איירי במנחות לכאור' בזה משמע שאין מפרשים כר' יוסף אלא שצ"ע שלר' ישמאל בר"י שמחזירין לסולתן לכאור' לית עליה תוריתא דנהמא [וכמש"כ רבינו יונה שבמחזירין לסולתן לית עליה תוריתא דנהמא] וא"כ לכאור' אם מסכימים רב ששת ורבה לשיטת רב יוסף שטיגון כביטול א"כ הכיצד מברך עליהם המוציא

ומזה יש להוכיח שסוברים רב ששת ורבה שטיגון לאו כביטול ולפיכך אין צריכים שיהיה עליהם תוריתא דנהמא.

והנה כ' השעה"צ ס"ק נב' "ולכאור' משמע שם בגמ' דרב ששת ורבה בשיטתא דאב"י קיימי דבמנחות מברכין עליה המוציא אף בפחות מכזית משום דאיכא עליה תוריתא דנהמא ע"ש וכל לעיל שצ"ע כוונתו שלרש"י פירש שרב יוסף הביא ראיה לכך שבכזית מברך המוציא א"כ אב"י שנחלק סובר שביטול מפקיע אפילו מכזית ובעינן פרוסות קימות ורב ששת ורבה הם שיטה שלישית שאפילו ביטול מועיל בפחות מכזית. וא"כ האריך אפ"ל שבשיטתא דאב"י קיימא וצ"ע ד' המ"ב.

ולהנ"ל נתבאר שכיון ששרב ששת ורבא אינם סוברים כרב יוסף שיש חילוק בין כזית לפחות מכזית יש לומר שהם סוברים כאב"י שטיגון שאני שאל"כ האיך מברך המוציא לר"י בר"י. ואין לומר שהטעם שמברך המוציא משום שבאים מלחם גדול שהא נחא לר' יוסף שהחסרון הוא משום שאין תורת לחם על פחות מכזית מה שבאים מלחם גדול גורם שיהיה לזה שם לחם, אך לפי"ד רב ששת ורבא שהחסרון משום שלית ליה תוריתא דנהמא א"כ באים מלחם גדול לא יועיל וממילא בהכרח שהם סוברים שטיגון שאני מבישול.

אך כל זה לדעת רש"י ולית הלכתא כוותיה.

וכוונת שעה"צ שלדעת התוס' כ' הפנ"י והצל"ח שרב יוסף בא להוכיח שפחות מכזית אין מברך עליו המוציא והנה לקט מכולם לא איירי במנחות אמנם כשאב"י בא לחלוק הוא בא להוכיח שא"צ כזית והוכיח מר"י בר"י דאיירי בטיגון וצ"ע שהרי בבישול בפחות מכזית אין מברך המוציא מברייטא דפרוסות קימות ולכא' גם לפי"ד התוס' נצטרך לומר את תירוץ התורא"ש שצ"ל שטיגון לאו כבישול. ולזה כוונת השעה"צ שכ' "ולכא' משמע שם בגמ' דרב ששת ורבא בשיטתא דאב"י קיימי דבמנחות מברכין עליה המוציא אף בפחות מכזית משום דאיכא עליה תוריתא דנהמא".

**מאי הוה עלה אמר רב ששת האי חביצא אע"ג לזית דה פירורים כזית מנכר עליו
המוציא לחם מן הארץ אמר רבה והוא דאיכא עליה תוריתא דנהמא**

תוריתא דנהמא למה דין זה נאמר דוקא בפירורים

מבואר שפירורין שאין בהם כזית מברך עליהם המוציא אמנם נתחדש בהם שהוא דאיכא בהם תוריתא דנהמא, ואינו מבואר טעמא מאי שרב יוסף ס"ל שפחות מכזית לאו פת היא ולכא' רב ששת פליג עליה וס"ל שפחות מכזית אית עליה תורת פת וא"כ למה צריך שיהיה לו תוריתא דנהמא. וצ"ע, ועיין להלן.

דיוק רש"י שתוריתא דנהמא פירושו תואר הלחם דמיניה קאתי

והנה רש"י כ' בד"ה תוריתא דנהמא תואר מראית הלחם דיוק לשונו שכ' תואר מראית הלחם ולא תואר מראית לחם, משמע שא"צ שיהיה לו תואר מראית לחם דעלמא אלא שצריך שיהיה לו תורת מראית לחם דמיניה קאתי,

ואם דיוק זה נכון א"כ משמע מרש"י שכל הטעם שאית ליה תואר מראית לחם מברך עליו המוציא הוא משום שהוא בא מלחם גדול, אבל אם אפה לכתחילה לחם שאין בו כזית אין מברך המוציא. (חידוש זה חידש הגר"י קוסובסקי שליט"א ודיוק הנ"ל מרש"י דייק בספר ישמח אב עפי"ד הנ"ל) ולדרך זו ניחא ענין תוריתא דנהמא שאליבא דאמת גם רב ששת מודה לרב יוסף שאין שם לחם לפחות מכזית אלא שהוא סובר שאף אם הלחם כולו נתפורר עדיין נחשב לעולם כבא מלחם גדול, אלא שמאידך גיסא הוא סובר שאין דין בא מלחם גדול אלא במקום שאית עליה תוריתא דנהמא. ובזה א"ש שלעצם שם לחם א"צ תוריתא דנהמא אלא כדי שיהיה נדון כבא מלחם גדול בעינן תוריתא דנהמא.

חביצא דאית ביה פרורין. פרש"י כמו שלניקו"ק וא"ת והתניא לעיל בזמן שהפרוסות וכו' אין הפרוסות קיימות לא יברך עליהן המוציא אע"ג דאית ביה כזית

נראה שבקו' פירש התוס' ש"פרוסות" הם חלק גדול מן הפת, שהרי פירורים אף שיש בהם כזית
נחשבים "פירורים" ולמד התוס' ש"פרוסות" הם גדולות מפירורים. ולפיכך הקשה על ר' יוסף שרב
יוסף אמר שכל שיש כזית מברך המוציא ובבריתא קתני שבעין פרוסות קיימות.

וי"ל דרב יוסף מפרש ליה הפרוסות קיימות היינו בכזית ואין הפרוסות קיימות בשאין בהן כזית וכן מפרש נמי בירושלמי

ברא"ש ובתוס' במנחות הקשו דמ"מ לרש"י קשיא לרב ששת ועיין תוס' להלן ד"ה אמר רבא והא
דאמר, והאחרונים כ' שלפרש"י לעיל באין הפרוסות קיימות דאיירי בנמוחו לא קשיא, ועיין **בחידושי
מן רי"ז הלוי** מנחות עה: בביאור גדר נימוחו, שבכל איסורים שבתורה כשנשתנה האיסור לגמרי
ונעשה חפץ חדש אין איסור הראשון ובעינין לדין יוצא. ויש לפרש עוד שהרי זה דומה לענין שני
האמור בברכת הפירות (טרימא בדף לח.).

וא"ת ואיך מדמה רב יוסף פרורי מנחות לפרורי חביצא וי"ל כיון שנטגנין בשמן כנתבשלו דמי וכו'

עיין במ"מ חביצא - א' ב' חידושים שהוציאו האחרונים בד' התוס' א' שפת מבושלת פחות מכזית
מברך במ"מ ולא שאם בישל פת פחות מכזית מברך במ"מ. ב' שמנחות נחשב פת מבושלת אף שאין
כאן אפיה ובישול. אלא מעשה מחבת ומרחשת בלבד, עי"ש.

לכך נ"ל דחביצא היינו פרורין הנדבקים יחד על ידי מרק או על ידי חלב כמו חביצא דתמרי שהן נדבקים:

הקדמה: רש"י פירש שחביצא היינו פת מבושלת, ופשיטא לתוס' שפת מבושלת מגרע גרע מפת
שאינה מבושלת, והתוס' פירש שאיירי בפירורים נדבקים ולכא' גם לשיטתו פירורים נדבקים יש בהם
חסרון יותר מפירורים שאינם נדבקים, שהרי רב יוסף דבר על חביצא והיינו שהחידוש הוא בפירורים
נדבקים²¹¹ [ועיין להלן שדעת הגר"א שאין חסרון בנדבקים טפן]

וא"כ צריך להבין את ד' התוס' למה לרש"י שפירש שחביצא היינו פת שבשלה קשה האיך מדמה רב
יוסף פרורי מנחות לפרורי חביצא, ואילו לתוס' שפירש שחביצא הוא פירורים נדבקים לא קשה האיך
מדמה רב יוסף פרורי מנחות לפרורי חביצא. והרי מנחות לכא' לא היו "פירורים נדבקים" ומנ"ל שגם
בפירורים נדבקים כן הלכה. וכל הפרמ"ג קסח ס"ק כח בסופו שהרמ' כ' בפ"ג מהלכות מעשה
הקרבנות הלכה ו' אחר פתיחה יוצק שאר שמן וא"כ היו המנחות פירורים נדבקים, [והיינו לפי"ד ר"ת
עי' תוס' סוף העמוד שברייטא איירי גם במחבת ומרחשת אך לדעת הר"ש שברייטא איירי במאפה
תנור לבד בע"כ צ"ל כד' הגר"א דלהלן]

ומיהו קשה דלקט מכולן כזית דקאי אחמשת המינין ולא אמנחות כמו שאפרש והתם נמי לא מיירי בשנתבשלו ומאי מדמה לחביצא שהוא מבושל

לפי"ד רש"י שאיירי במנחות ל"ק קו' תוס' שמנחות נטגנו וכמבושלות אלא שהתוס' דחה פירוש רש"י
להלן בד"ה לקט מכולם מכח קו' דהא כל המנחות באות מצה ופירש שלקט מכולם היינו מה' המינים
ולפיכך הקשה על רש"י דהתם לא מיירי בנתבשלו. וכן הוא ברבינו יונה שדחה פרש"י דלקט איירי

²¹¹ הראיה המוכחת שפירורים נדבקים יש להם חסרון יותר מפירורים שאינם נדבקים היא משיטת
רבינו יונה והרא"ש להלכה שפירורים שיש בהם ב' חסרונות שהם פחותים מכזית וגם אין בהם
תוריתא דנהמא, אז אם הם מדובקים מברך עליהם מזונות ואם אינם מדובקים מברך עליהם המוציא,
וא"כ מוכח שפירורים מדובקים הם פחותים מפירורים שאינם מדובקים וצ"ע כנ"ל האיך הוכיח רב יוסף
ממנחות לחביצא.

במנחות מכח קו' התוס' ומכח הקו' שאין אדם יוצא ידי חובת מצה במנחות ע"ש, ועיד"כ דחו שיטת רש"י דחביצה הוא בישול דלקט מכולם לא מיירי בשנתבשלו.



יסוד שיטת תוס' דעת הגר"א ודעת האחרונים [חזו"א וחידושי הגרי"ז]

"ומיהו קשה לדיקט וכו' לכך נ"ל חזינא היינו פירורים הנדבקים יחד"

קו' האחרונים

הקשו האחרונים [הגר"א (להלן) הגרע"א הפרמ"ג (ס"ק כח') הנחל"ד החזו"א והגרי"ז (להלן)] שקו' התוס' על רש"י שפירש שחביצא היינו פת שנתבשלה והקשה תוס' דלקט מכולם כזית לא איירי בנתבשלו קשה גם לשיטתו שפירש דחביצא הוא פירורים הנדבקים, שלקט מכולם לא איירי בפירורים הנדבקים. והמהלך הפשוט הוא לומר בתוס' שחביצא לאו דווקא אלא שיסוד חידושו של ר' יוסף הוא שכל פחות מכזית אין לו שם לחם, וכל הנחל"ד שכן הם דברי רבינו יונה [סוף ד"ה ולפיכך] שאין חילוק בין נדבקים לשאין נדבקים.

צ"ע שהרי דבוק גריע מאינו דבוק

אלא שיש לעיין שהרי פירורים הנדבקים גרועים יותר משאינם נדבקים, שהרי לדינא לרב ששת שפחות מכזית מברך המוציא והוא דאיתא עליה תורתא דנהמא כ' ר' יונה והרא"ש וכן פסק השו"ע שפירורים שאין בהם כזית ואין להם תורת לחם אם הם נדבקים ברכתן מזונו ואם אינם נדבקים ברכתן המוציא, וא"כ דילמאמה שאמר ר' יוסף שבפחות מכזית מברך במ"מ היינו בנדבקים אבל לקט מכולם כזית אע"פ שאין בו כזית כיון שאין נדבקים מברך המוציא.

ד' הגר"א שלר' יוסף דבוק ושאין דבוק שווה

וכ' הגר"א בסימן קסח ס"ק לג' שדוקא לענין תואר לחם יש חילוק בין נדבקים לאין נדבקים, שבאין נדבקים לא נפק מתואר לחם הואיל והוא בעין. אבל לר' יוסף שהחסרון בברכת המוציא הוא משום שהוא פחות מכזית, כלפי החסרון של פחות מכזית אין חילוק בין נדבקים לאינם נדבקים²¹². העולה מדבריו שאף שר' יוסף איירי בחביצא מ"מ הוא שלא בדווקא אלא כל פת שאין בה כזית מברך עליה במ"מ. שאין חסרון יותר בנדבקים משאינם נדבקים.

[וכד' הגר"א צ"ל לשיטת הר"ש בפ"א דחלה מ"ה שעל מנחת מחבת ומרחשת לא היו מברכים המוציא אלא במ"מ וא"כ ברייתא דעל המנחות מברך המוציא כ' הר"ש שאיירי במנחת מאפה תנור וא"כ בע"כ

²¹² מבואר בדבריו שמעליותא דפירורים משום שלא יצאו מתואר לחם וכן מבואר במאמר מרדכי ולפי"ד החילוק פשוט שלעולם אין חסרון בדבוק טפי מבפירורים אלא שבפירורים אית להו תורתא דנהמא,

וכדבריו כ' המאמר מרדכי שכוונת רבינו יונה שכל שאין לנו ראייה שאבד תורתא דנהמא אף שאין אנו רואים אותו אנו מחזיקים שלא אבד.

אמנם בפשוטו לשון רבינו יונה והרא"ש והשו"ע [וביותר ממה שנקטו שהוא דין שלישי] וכן מוכח מקו' הפר"ח שבפירורים שאינם בחביצא הדין הוא שאפילו לית להו תורתא דנהמא מברך המוציא והדר קו' הגר"א למקומה

ונראה ליישב שלגבי חסרון של תורתא דנהמא, שאין זה חסרון בעצם שם הלחם שבו אלא בצורת לחם שלו, שכל שחסר בצורה חסר בשם לחם בזה יש סברא שחביצא הוא לגרעיתא שכל שהוא בעין לא יצא מתורת לחם שלו אפילו לית ליה תורתא דנהמא, שחסרון בצורה הוא רק כשאין בעין אלא בתערובת. אך רב יוסף לא משום שלית ליה תורתא דנהמא אמר שאפילו במקום שאית ליה תורתא דנהמא אמר שמברך מזונות, וע"כ שאין זה משום תערובת שלו אלא משום שפחות מכזית לא חשיב לחם, ולגבי סברא זו אין סברא לומר שפחות מכזית בתערובת לא חשיב לחם ושלא בתערובת חשיב לחם שאם חשיב לחם אף בתערובת חשיב לחם, והמעין יראה שיש להעמיס בדברי הגר"א שזה עיקר כוונתו ולא כמש"כ למעלה

שנדון סוגיא לא היה משום דיבוק אלא משום פחות מכזית בלבד, וכן היא שיטת הריטב"א בסוגיין עי"ש]

למה נקט חביצא לר' יוסף

ומה שנקט רב יוסף חביצא כ' הנחל"ד שאורחא דמילתא נקט והחזו"א סימן כו' ס"ק כ' שחביצא דנקט הוא שאע"פ שנדבקים ובדיבוקם יש בהם יותר מכזית, אין זה מועיל.

דעת תוס' בעניין זה לר' ששת

והגר"א באמרי נועם כ' שדעת התוס' לחלוק על רבינו יונה וגם פירורים של פת שאינם חביצא בעינן לתוריתא דנהמא ודייק כן מהתוס' דף לט. ד"ה פת צנומה שכל ואי ליכא אלא צנומה וכוא הא מסקינן לעיל פורין אע"פ שאין בהן כזית וכו' הואיל ואית בהו תוריתא דנהמא א"כ מבואר שדין תוריתא דנהמא גם בפירורים שאינם חביצא, וכן בדף מב. כ' התוס' בד"ה ברך על הפת את שיטת ר"ח שפת צנומה בקערה דלית בה תוריתא דנהמא מברך עליה מזונות, והיינו כנ"ל.

קו' נחל"ד

והנחל"ד הקשה למהלך זה שחביצא להתוס' הוא שלא בדוקא שא"כ מנ"ל לתוס' שלרש"י חביצא הוא בדווקא שמא גם לרש"י חביצא לאו דווקא, ואורחא דמילתא נקט²¹³ וכך נקט הנחל"ד בפירוש רש"י וכן ס"ל למשכנ"י וכן היא שיטת הריטב"א בסוגיין וכן משמע ברש"י במנחות שפירש בכת"י שחביצא היינו בנתבשל, ולקט מכולם פירש כד' תוס' שהוא מכל הה' מינים.

הקדמה לדרך החזו"א והגר"ז

בגמ' אמרו "הכא במאי עסקינן בבא מלחם גדול" וברש"י פירש שהלחם עדיין קיים והשפ"א והגר"ז במנחות עה: והחזו"א סימן כו אות ד' נתקשו בזה בכמה קו' ומהן שאינו מובן איזו מעלה יש למה שעדיין עיקר הלחם קיים. ולפיכך כ' שיש לפרש בבא מלחם גדול היינו שבשעת אפיה היה לחם גדול, וכיון שחל עליו שם לחם בשעת אפייתו אף שעתה נתקטן להיות פחות מכזית עדיין שם לחם עליה. [והרי"ז דומה לדין גרדומי ציצית וגרדומי אזור עיין בהרחבה במ"מ חביצא-א]

והשפ"א כ' שזה נתחדש בתירוץ הגמ' הכא במאי עסקינן בבא מלחם גדול, אך החזו"א כו ס"ק ד' והגר"ז למדו שמתחלת הסוגיא ידעה הגמ' שכל דברי ר' יוסף לא נאמר בפת שהיה בה בתחילה כזית ואח"כ נתחלקה אלא שכשהגמ' הקשתה מלקט מכולם כזית ואכלן הוא משום שמריש ס"ד דגמ' היה שלקט מכולם כזית ואכלן היינו שמתחילה אפה פתים קטנים בפחות משעור כזית ומכוח זה הקשתה הגמ' על ר' יוסף שכה"ג לר' יוסף לא היה לו לברך המוציא, ותירצה הגמ' הכא במאי עסקינן בבא מלחם גדול שגם ברייתא איירי כשבשעת אפיה היה יותר מכזית.

ובביאור הסוגיא כ' החזו"א כו ס"ק ד' והגר"ז שלר' יוסף באחת מב' האופנים מברך במ"מ בפחות מכזית או בחביצא או כשהיה פחות מכזית בשעת אפיה, והטעם בזה

²¹³ ולעיל כ' שהחזו"א כ' שלפי"ד תוס' יש חידוש בחביצא שאע"פ שמדובק אין מצטרף לכזית, וי"ל שלפי"ד רש"י שאין חידוש זה א"כ למה כ' חביצא ועדיין יש לשאול שאולי אמנם לענין פחות מכזית אין חילוק לר' יוסף בין נתבשל לשלא נתבשל ואפילו לא נתבשל אין מברך המוציא, ולפיכך הקשתה הגמ' עליו מלקט מכולם, ומה שנקטה הגמ' חביצא משום שיש בו חידוש לאידך גיסא שאפילו חביצא שנתבשל מברך המוציא וזה מה שהוכיח ר' יוסף ממנחות וכמש"כ התוס' לעיל מיניה, ויש לומר שס"ל לתוס' שלענין ביטול דכזית אין זה חידוש משום שבסוגיא דף לח: מבואר למסקנה שביטול אינו מפקיע את שמו, [ועדיין יש לומר שיש חידוש שכבר בכזית אין מפקיע את שמו, ויל"ע]

חביצא - ב [לז:] על סדר התוס'

~ קיד ~

החזו"א כ' בסימן כו' ס"ק ד' "דסבר אביי דלא עדיף פחות מכזית בתחילה, היינו כשעשה עיסה פחות מכזית מפרורין הבאים מלחם גדול אף שנטגנו, ואם איתא דפחות מכזית אף דאית ליה תוריתא דנהמא בטל ע"י טגון גם פחות מכזית תחילה לא חל עליה תורת לחם"²¹⁴

ובחידושי הגרי"ז מנחות עה: כ' שאמר הגרי"ז שהחסרון של חביצא הוא משום שנשתנית צורתו מכשהיה לחם גדול להפקיע הימנו חשיבות של פת שהיה לו בשעה ראשונה ולפיכך נדון כפי שהוא עכשיו, ועכשיו הוא פחות מכזית. וזהו מה שהקשתה הגמ' על ר' יוסף שבדין לקט מכולם כזית מבואר שאף אם בשעת אפיה אינו אלא כזית מברך עליו המוציא, ותירצה הגמ' שגם התם איירי שהיו כזית בשעת אפיה.

צ"ע על הגרי"ז ממנחות

וצ"ע ע"ד הגרי"ז והחזו"א שרב יוסף הוכיח מכולן פותתן כזית והתם היו כזית בשעת עשיה ואין לומר דהתם במבשלות שבתוס' נראה שרק לפי"ד רש"י צ"ל שטיגון הוא כבישול

ועיין בשפ"א במנחות שכ' שמנחות אף שנאפו יותר מכזית משום שטיקק עשייתן הוא כדי לפותתן אין להם מעלה של באים מלחם גדול, והדברים נפלאים ועיין.

²¹⁴ ובהמשך דבריו כ' "ולא ניחא להו לפרש גם לפרש"י כן דשפיר יש לחלק בין פחות מכזית מבושל לפחות מכזית בתחלה"

"והתניא לקט מכולן כזית ואכלן חס חמץ הוא ענוש כרת ואם מלה הוא חס יולא וכו"

תוד"ה לקט מכולן. פירש"י דקאי אמנחות ולא נהירא דא"כ היכי קאמר דאם חמץ הוא וכו' והא אמרינן (מנחות ד' נב:) כל המנחות באות מצה.

כ' בעה"מ וכו"כ הגר"א ועוד אחרונים שרש"י יפרש אם החמיץ בדיעבד,

קושית רבינו יונה ותירוץ בעה"מ

ועי' ברבינו יונה שהקשה האיך יוצא יד"ח מצה והרי בעינן מצה הנאכלת בכל מושבות וכמבואר בגמ' פסחים לו. ומצה אינה נאכל בכל מושבות. ובבעה"מ כ' שבשל חולין כה"ג אם חמץ הוא ענוש כרת ואם מצה הוא יוצא בה יד"ח ואין זה משמעות רש"י ובגר"א באמרי נועם כ' שמכח קו' זו פסקו הראשונים דלא כשיטת רש"י שאת קו' דחמץ יש לתרץ כנ"ל.

תוד"ה אמר רבא ואפילו נתבשלו לפרש"י הא דמשמע בירושלמי דפרוסות קיימות הן בכזית

בשיטת רש"י יש ד' מהלכים א' מהלך התוס' ב' מהלך רבינו יונה שרש"י יפרש שלא כירושלמי ואין פרוסות קיימות היינו שלית בהו תוריתא דנהמא והיינו כשאין כזית, ג' מהלך הרבה אחרונים שרש"י סובר שאין הפרוסות קיימות היינו נימוח, ודלא כירושלמי. [עי' בחידושי הגר"ז על מנחות בביאור עניין נימוחו דרש"י] ד' מהלך הסמ"ג מצוה רצו²¹⁵ שברייתא איירי בדלית בהו תוריתא דנהמא ומתפרשת כירושלמי שאם הפרוסות קיימות היינו שיש בהם כזית ואין הפרוסות קיימות הוא בדאיכא בהו כזית²¹⁶, [ועיין עוד במרדכי דרך נוספת ודבר בה הב"ח]

בתוס' שם בהמשך דבריו "תורייתא דנהמא נראה דהיינו כשנותנים הפירורים במים, ואם המים מתלבנים מחמת הפירורים"

והנה דעת רבינו יונה שבפת עצמה שפיררה אפילו לית בהו תוריתא דנהמא מברך עליה המוציא, ודווקא בחביצא הדין שמברך במ"מ. ובדעת התוס' נחלקו האחרונים הוא מודה לרבינו יונה,

שבאמרי נועם (להגר"א מוילנא) כ' שהתוס' חולק וסובר שאין חילוק בין חביצא לפירורי לחם עצמו וכל שלית בהו תוריתא דנהמא אין מברך המוציא ומקורו מהתוס' דף לט. ד"ה פת צנומה שכל' וז"ל "הא מסקינן לעיל וכו' הואיל ואית בהו תוריתא דנהמא ופשטות לשונו נראה שהצריך שגם בפת צנומה בקערה בעינן תוריתא דנהמא, וכן ממה שהתוס' בדף מב. כ' בד"ה ברך על הפת שנראה כפירוש ר"ח שפרפרת היא פת צנומה בקערה באופן שלית לה תוריתא דנהמא ומבואר שכה"ג אין ברכתו המוציא. ולד' הגר"א ד' התוס' פשוטים

²¹⁵ וז"ל "חביצא שיש בה פירורי הפת בזמן שהפרוסות קיימות, פירוש שהם כזיתים לפי הירושלמי, ותלמוד שלנו אומר אומר אפילו פירורין שאין בהם כזיתים והוא שיש עליהם תואר לחם, והירושלמי יש לפרשו באין תואר לחם עליהם ולכך מצריך כזיתים",

²¹⁶ הקשו הלומדים [הבחור זאב פלר] למה לא פירש רבינו יונה את שיטת רש"י כסמ"ג ואז יתאימו ד' רש"י עם ד' הירושלמי שלפירוש רבינו יונה א"כ רש"י הוא דלא כירושלמי, והישוב ע"ז שהב"י כ' שבבישול כזית שברכתו המוציא הוא אפילו במקום דלית ליה תוריתא דנהמא, ומקור הדברים כ' הב"י שלא משמע שרב ששת נחלק על רב יוסף לומר שפעמים שאין מברך ברכת הפת אלא להקל בא שאפילו אין בו כזית מברך ברכת הפת, והוסיף הב"ח שרב יוסף מכוח מה שסתם ולא פירש משמע שלעולם מברך המוציא אפילו לית ליה תוריתא דנהמא, וא"כ ניחא שלפירוש רבינו יונה א"כ זה גופא מה שאמרה הברייתא דאין הפרוסות קיימות היינו שאין בו תוריתא דנהמא אך לפי"ד הסמ"ג נצטרך לומר שהברייתא בלית ליה תוריתא דנהמא איירי ואין הדברים מפורשים. [עיין נחל"ד שכל' שהרא"ש הקשה דא"כ רב ששת יפלוג על הברייתא לפירוש הירושלמי, ותר"י ג"כ הבין כן אלא שלא חשב לקושיא על רש"י "והכחידה תחת לשונו".]

אך בשו"ע קסח סעיף י' שפסק כרבינו יונה שפת עצמה שפיררה ברכתה המוציא ומאיך פסק בסעיף יא כ' כד' התוס' שאם לבן פירורים במים מברך במ"מ מבואר שסובר שדין לבן פירורים שווה לחביצא ולא לפת עצמה שפיררה.

והפ"ח כ' שהתוס' נחלק על רבינו יונה וסובר שפירורים שאין בהם תוריתא דנהמא מברך במ"מ, אבל המ"ב ס"ק סג' העתיק מהמאמר **מרדכי** שיש חילוק בין אם לית להו תוריתא דנהמא מחמת קטנותן שבזה כ' רבינו יונה והרא"ש שברכתו המוציא לבין אם לית להו תוריתא דנהמא מחמת שרייתן שבזה ברכתן במ"מ. [והוכיח המאמר מרדכי מזה שהמעדני יו"ט העתיק ד' התוס' על ד' הרא"ש אף שהרא"ש כ' כרבינו יונה מוכח שאין מחלוקת ביניהם]

והנה לשון הרא"ש ורבינו יונה שפירורים קטנים אין בהם תוריתא דנהמא ובגר"א ס"ק לג' כ' "דלא נפיק מתורת לחם כיון שהוא בעין" ויש לפרש שאין לו תורת הלחם השלם אך הוא גופיה לחם וזהו תוארו, אך בחביצא בעין שיהיה בו תואר לחם כשעת יצירתו, וממילא בשרה פירורים במים אין זה תואר לחם.

ועיין עוד בחזו"א סימן כו' ס"ק ז' על דברי הרא"ש סימן י' וסימן טו' שכ' שפת הצנומה בקערה אפילו שאין בה תוריתא דנהמא מברך עליהם המוציא האם הוא חולק על התוס'.

רבינו יונה חסרון של נתבשלו בפחות מכזית משום דלית להו תוריתא דנהמא

כתב רבינו יונה שהטעם שבמבשל ואין בו כזית מברך עליו במ"מ משום "דאע"פ דמחזי דאית עליה תוריתא דנהמא וכו' דכיון שהוא מבושל לא תואר לחם לו" [וברא"ש "כיון שהוא מבושל אינו חשוב תואר לחם"] והיינו שיסוד חסרונו הוא משום דלית עליה תוריתא דנהמא. וכ"כ במ"א ס"ק כו' ע"ד השו"ע שכ' ש"אם אין בו כזית אע"פ שנראה שיש בו תאר לחם אינו מברך אלא במ"מ וכו' המ"א דכיון שנתבשל אינו חשוב תואר לחם, וציין לטור.

מקור דין תוריתא דנהמא הוא מבריתא

וא"כ עולה שעצם חידוש של תוריתא דנהמא אינו חידושו של רבא אלא זהו גופא הפשט בבריתא דאין הפרוסות קיימות שבישול גורם שיחשב דלית עליה תוריתא דנהמא ולפיכך כשאין הפרוסות קיימות בפחות מכזית אין מברך עליו המוציא אלא במ"מ²¹⁷. ומה שרבא הוצרך לחדשו היינו משום שהיה ס"ד שדווקא בפת מבושלת בעין תוריתא דנהמא וכמש"כ רבינו יונה.

וז"ל רבינו יונה בד"ה ומורי הרב בסופו "אלא ודאי דבריתא איירי בבישול והכא איירי בלא בישול הוצרך רבא לומר דכי אמרינן דאפילו פירורין שאין בהם כזית שמברך עליהם המוציא זהו כשיש בהם תורת לחם דאי מבריתא הייתי אומר דדוקא בדבר שהוא מבושל צריך שיהא בו תואר לחם אבל בחביצא שאינו מבושל אע"פ שלא יהיה בו תואר לחם ואין בפירורין כזית יברך עליו קמ"ל רבא חידוש שאע"פ שאינם מבושלים אינו מברך עליהם אלא בשיש בהם תואר לחם ועכשיו נעמיד הבריתא כדעת הירושלמי וכו'".

אפה מתחילה פירורים שאין בהם תוריתא דנהמא

כתב רבינו יונה "והיכא שאינו לא מבושל ולא מחובר אלא שהוא פירורים לבדם אע"פ שאין בהם כזית ואין בהם תואר לחם שהן דקין ביותר מברך עליו המוציא ושלש ברכות שכיון שהוא פת בפני עצמו אינו יוצא לעולם מתורת פת" יש לדון אם כוונתו משום שחל עליו מתחילה שם פת לפיכך אינו יוצא לעולם מתורת פת שחל עליה מתחילה ואפילו שאין עליו תוריתא דנהמא, וממילא אם מתחילה לא היה עליו תוריתא דנהמא וכגון אפה פירורים דקין שאין עליהם תוריתא דנהמא אין לו תורת פת, או דילמא שכוונתו שפת עצמה אינה יוצאת כשאינה מעורבת אינה יוצאה מידי פת לעולם אע"פ שאין לה תורת פת וכל החסרון של לית ליה תוריתא דנהמא הוא דווקא במקום שאינו פת לעצמו. ויל"ע. ולשון רבינו יונה בסופו אינו יוצא מידי לחם לעולם משמע לכאן שהוא משום שחל עליו מתחילה.

חילוק לשונות בין הרא"ש לרבינו יונה

ברבינו יונה כ' "וזה דשלא כדברי רבינו חננאל ז"ל שאמר דמאי דאמרינן דפת הצנומה בקערה מברך עליו המוציא דבאיכא עליה תוריתא דנהמא מיירי ולפי מה שכתבנו אין אנו צריכין לזה שאלא כיון שהוא פת בפני עצמו ואינו מחובר בדבר אחר אינו יוצא מתורת לחם לעולם וכו'" וברא"ש כ' כלשון הזה בחילוק לשון שכ' שאין אנו צריכין לזה אלא כיון דאין דבר אחר מעורב עמו אינו יוצא מתורת לחם ומברכין וכו'".

והחזו"א סימן כו' אות ז' נסתפק בד' הרא"ש האם כוונתו לומר שבכל תערובת אפילו של מים מברך במ"מ ולפי"ז יפרש פת צנומה בקערה דדף לט. בלא מים, או שסובר ששרוי במים לא הוי כחביצא. [בפשטות גם "מעורב עמו" אינו כפת השרויה במים אלא כמאכל הנוצר מב' חלקים].

²¹⁷צ"ע לר' יוסף למה הבריתא אמרה בנתבשלו ואפילו לא נתבשלו בפחות מכזית אין לו שם לחם. ולכאן צ"ל שלפי"ד תוס' ר' יוסף יפרש אין הפרוסות קיימות אפילו בכזית אין מברך עליהם המוציא, וברבינו יונה מבואר שרב ששת לשיטתו שסובר שיש תנאי של תוריתא דנהמא מפרש כן בבריתא כירושלמי ומעתה נחלקו רב יוסף ורב ששת בפירוש הבריתא דעת ר' יוסף שדין אין פרוסות קיימות הוא דין נוסף ואילו לפי"ד רב ששת הוא אותו יסוד שפחות מכזית בעי תוריתא דנהמא.

ואולי באמת ב' מהלכים נפרדים הם שרבינו יונה נקט שהטעם בזה משום שחל מתחילה שם לחם לא יפקע הימנו עד שישתנה, ובשביל שנוי לא די במה שמעורב עם דבר אחר אלא דווקא עם הוא מחובר עם דבר אחר שחיבור הוא עשיה בגופו משא"כ עירוב. אבל הרא"ש נקט שהטעם הוא משום שעל לחם עצמו אין דין שיהיה בו תורת לחם אך כל שיש תערובת לחם ועוד דבר אחר התערובת נדונת לעצמה ואנו דנים מה היא [נקודה זו היא השורש לדין ביטול ברוב בתערובת שהכלל שכל שיש חפץ או דבר מאכל המורכב מב' חפצים אנו דנים עליו מצד מציאותו המורכבת מה היא ולכך דין רוב משפיע לקבוע דין על הכל, וה"נ נוכל לומר שכל לחם בתערובת אינו לחם²¹⁸ אלא א"כ יש בו תוריתא דנהמא] ובזה כל שאין בו תוריתא דנהמא אינו לחם.

אמנם עיין ברבינו יונה דף לט. שכל לחלוק על הר"ח שבפת הצנומה "דאפילו ליכא עליה תוריתא דנהמא מברכין עליה המוציא דכיון שאין מבושל ולא מחובר עם שאר דברים מראהו עמד בה ולא נתבטל מתורת לחם" ועיין מאמר מרדכי

²¹⁸ בדומה לזה מצאנו על איסור יוצא שאינו אסור בתערובת עיין ברשב"א חולין דף צז: שיש דברים שהתורה אסרה אותם כל שהם בפני עצמם ולא כשהם בתערובת וה"נ יש לומר ששם לחם הוא כל שהוא בפני עצמו ולא בתערובת.

שו"ע ואם אין בהם כזית אע"פ שנראה שיש בו תואר לחם אינו מברך אלא במ"מ

דברי שו"ע אלו הם מד' הרא"ש ועיין מ"ב ס"ק נו' שכ' שהטעם ש"כיון שנתבשל אינו חשוב תואר לחם" ודברים אלו הם דברי המ"א וז"ל רבינו יונה "שכיון שנתבשל לא תואר לחם לו"

וא"כ עולה שעצם החידוש של תורתא דנהמא אינו חידוש של רבא אלא שלפי"ד רבא זהו הפשט בבריתא של טחנו אפהו ובשלו, אלא שרבא למד מדין פת שבשלו לדין חביצא שכל שאין תורתא דנהמא בפחות מכזית מברך במ"מ. [ועיין ברבינו יונה "הוצרך רבא לומר"]

וביאור הדברים למה ע"י ביטול אינו חשוב תואר לחם עיין מ"ב ס"ק מט' שכ' וז"ל "אפילו אם נראה שיש עליהם תואר לחם מברך עליו במ"מ דשם תבשיל עליהם" דהיינו שמה שנתוסף עליהם שם תבשיל הוא מה שמפקיע מהם את תואר לחם.

אמנם יעוין להלן שלפי"ד האבן העוזר יש חילוק בין פחות מכזית ע"י ביטול לפחות מכזית ע"י חביצא בדלית ליה תורתא דנהמא שבביטול לא יועיל שיחזור ויגבנו גם לפי"ד המ"א. ויל"ע.

מ"ב ס"ק נב' - שיעור הביטול שמפקיע תורת לחם

כ' החזו"א סימן כו' סק"ט "ונראה דדוקא שנתבשל שיעור ביטול או כמאכל בן דורסאי, אבל הוחלטו ברותחין וסלקן מיד לא נפקו מתורת לחם"

ועיין מ"ב ס"ק נב' שהביא מהמ"א ס"ק כה' ש"אם הניח הפירורים בקערה ועירה עליהם רותחין מכלי ראשון כתבו האחרונים דספק הוא אם יש לו דין ביטול או לא וע"כ אם אין בפירורין כזית ויש בו תואר לחם יברך על פת אחר תחילה" ופירוש הספק משום שנחלקו הראשונים האם עירוי ככלי ראשון ולמ"ד שעירוי ככלי ראשון גם עירוי נחשב ביטול²¹⁹, וידוע בבית המדרש לומר שלכא' הוא דלא כד' חזו"א משום שעירוי ככלי ראשון אינו אלא בשעת העירוי והוא שעה מועטת,²²⁰

מ"ב ס"ק נא - שרונים במים האם הם כחביצא

כ' המ"ב "וה"ה אם היו רק שרונים בתוכו הרבה עד שנתלבן המים עי"ז דינו כמו נדבקין יחד וכדלקמיה סעיף יא" וציין בשעה"צ ס"ק מה' למ"א ואף שהוא שו"ע מפורש, כוונתו שהפ"ח כ' וז"ל "מה שכתב בסעיף יא' ויב' דין פירורין במים ופת שריו במים, יראה דפליג אמה שכתב לעיל ואם אינו מחובר אלא מפורר מברך ברכת המזון" והמ"א ציין בס"ק כד' ע"ד השו"ע שנדבקים לאו דוקא דאפילו רק שרונים בתוכו נמי דינא הכא כמו שיתבאר סעיף סעיף יא' ויב', וזה מש"כ המ"ב שאפילו לא נדבקין, אלא שרונים בתוכו נמי.

ומה שכ' "רק שרונים בתוכו הרבה עד שנתלבן" וציין בס"ק מו' למאמר מרדכי היינו שבמ"א כ' שנדבקים לאו דוקא דאפילו רק שרונים בתוכו ולא ציין שעד שיתלבן דווקא ומשמע שכל ששרונים בדבר אחר מועיל [ועיין בלשון הרא"ש "כיון דאין דבר אחר מעורב עמו"] והחילוק בין סעיף י' לסעיף יא' הוא בין אם הפירורים בעין או אם הם מעורבים בדבר אחר, ומיד כשהיו מעורבים ואפילו במים מברך עליהם במ"מ, ומסקנתו [וכן היא לשון רבינו יונה "כיון שהוא פת בפני עצמו ואינו מחובר בדבר אחר"] שדווקא במדובק אינו מברך במ"מ וסעיף יא' שונה משום שנתלבן במים.

גם פירורים בעי תואר לחם אלא שיש בהם

²¹⁹ ובפרמ"ג הקשה על המ"א שהרי גם אם עירוי ככלי ראשון אינו מבשל אלא כדי קליפה, וכוונת קו' שכיון שמה שחוץ לכדי קליפה לא נתבשל א"כ עדיין ברכתו המוציא ויברך עליו ופטר את הקליפה עי' מ"ב ס"ק נג' שאם יש חתיכה אחת שהיא יותר מכזית מברך עליה ופטר את שאר החתיכות ²²⁰ וכן הוכיחו שלא כחזו"א מד' האבן העוזר על קנידלך של המ"א שכ' לחלוק על המ"א מצד שמיד כשנכנסו הפירורים למים נתבשלו ואח"כ לא יועיל להם עוד דיבוק, ומוכח שמיד כשנכנס למים חל בו דין מבושל

וטעם הדין כ' המאמר מרדכי שהטעם שפירורי אעפ"י שאין להם תואר לחם מברך המוציא הוא משום דאעפ"י שנראה שאין בו תורת לחם היינו מחמת הפירור שנתפרר דק דק אינו ניכר שהוא לחם מ"מ לפי האמת אמרינן צורתן עליו וכאילו צורתו עומדת מאחר שלא נשתנה מכח דבר המעורב בו דוגמא לדבר תמצא בחילוק האח' שכתבו דאעפ"י שיש עליו צורת לחם מ"מ אמרינן שלפי האמת אין זה צורת לחם אלא נראה צורת לחם ואינו חשוב צורת לחם מאחר שכבר נתבשל וכו' ודכוותה נמי כתבו בחילוק הג' כגון לאידך גיסא דאעפ"י שאין עליו צורת לחם לא משגחינן בזה ואמרינן ודאי צורתו עליו אלא שאינו ניכר מחמת דקותו, והביא מלשון רבינו יונה שכ' בדף לט. ודאי מראהו עמד בה ולא נתבטל מתורת לחם. וכן הוא בביאור הגר"א ס"ק לג' "שבאין נדבקים לא נפק מתואר לחם הואיל והוא בעין"

נפק"מ בחביצא העשויה מפירורים ואין בה תוריתא דנהמא [ויש בה תוריתא דפירורין]

ויל"ע לפי"ד בחביצא שאין בה תוריתא דנהמא אבל יש בה תוריתא דפירורין שלכא' יברך המוציא שהרי כ' שבחביצא "כל שהוא מחובר אמרינן דמאחר שנראה שאין עליו תואר לחם והוא מחובר ודאי דכך הוא האמת שאין צורתו עליו, דמוכחא מילתא דאזל צורתו ע"י החיבור משא"כ כשאנו מחובר דאין לנו שום גילוי והוכחה לומר דאזיל צורתו" וה"נ בחביצא של פירורין מה שאין צורתו ניכר מחמת פירורים הוא ואין הוכחה שצורתו אזל ע"י החיבור.

- אמנם עיין במ"ב ס"ק ס' שכ' שפירורים ששראן במים כיון שלא נתחברו לא יצאו מתורת לחם ומבואר שאם נתחברו יצאו מתורת לחם וצ"ע כנ"ל
- אמנם לשון רבינו יונה הרא"ש והשו"ע שיש מעליותא ללחם בעין מאשר לחביצא שכשהוא בעין א"צ תוריתא דנהמא, ולפי"ז במקום שעשה מן הפירורים חביצא יברך במ"מ.

מ"ב ס"ק נב' – יש בהם תואר לחם ונתלבנו

כ' המ"ב שפירורים שאין בהם כזית אמנם יש בהם תואר לחם מברך עליהם המוציא והוסיף בסוגריים "ודוקא אם לא נתלבן המים על ידי הלחם, אבל אם נתלבן המים כדרך שמצוי כשנשרה פת במים חמין מבואר בסעיף יא' דעיד"ז נחשב הפת כאין בו תואר לחם" בדברי מ"ב זה יש חידוש גדול משום שלקמן איירי בפירורים שאין בהם תואר לחם ומ"מ מברך עליהם המוציא, וע"ז נתחדש שאם נתלבנו הפירורים כיון שאין בהם תואר לחם מצד נוסף מלבד מה שנתפררו מברך במ"מ, אך כל זה לכא' משום שאין בהם באופן חיובי תואר לחם, אך כאן שיש להם תואר לחם מנין שנתלבנו הפירורים יהיה חסרון, והרי עדיין נשתייר להם תואר לחם.

והמ"ב הולך על דרך המאמר מרדכי, שכל הטעם בפירורים משום שנדונים שיש בהם תואר לחם אלא שכשיש ראייה שנשתנה תואר לחם הפסידו ברכתו וה"נ אם יש להם בפועל תואר לחם אם נדע שפקע מהם תואר לחם מברך במ"מ. [וזה יהיה דומה לנתבשלו שאע"פ שיש להם תואר לחם כיון שנתבשלו נודע שפקע מהן תואר לחם וה"נ נתלבנו]

מ"ב ס"ק נג' – אם יש באחת מהן

כ' המ"ב שמברך עליה ופוטרו את השאר [כדין דברים הבאים מחמת הסעודה, שכן בא לשובע, עי' מ"ב קע"ז א'] אמנם אם אינו אוכל אלא את הפרוסות שאין בהם כזית מברך במ"מ אף שיש פרוסה שהיא כזית, וכן כ' בביאור הלכה ד"ה ואם אין בהם כזית נ"ל דאפילו אם יצא שם איזה חתיכה שיש בהם כזית מ"מ הפירורין הדקין שאין בהם כזית לא נגררו בתריה וכשאוכלם לבדם מברך עליהם במ"מ.

מה שאין אומרים בזה "בא מלחם גדול" בפרמ"ג ל"מ שדבר בזה [ובנזירות שמשון נחלק על המג"א שכ' שחזר וערסן חזר להם דין פת שלדידן דקי"ל כרב ששת לא ס"ל לתירוצי הגמ' של חזר וערסן ובא מלחם גדול, והביא ראייה ממה שלא הביאו כן כל הפוסקים. [וכן הביאו בשם הבית מאיר] אך הפרמ"ג נסוב על ד' המג"א שסובר את דין חזר וערסן. ובדעת תורה [מהרש"ם מברזאן] מסתפק האם לפי"ד

המג"א בא מלחם גדול מברך המוציא. וליישב ההערה צ"ל שלכאו' מוכח מכאן שבחביצא עבד מעלת
בא מלחם גדול, עיין לעיל מש"כ בשם הגרי"ז שכיון שנעשו לתבשיל שוב אינם שייכים ללחם הגדול.²²¹

מ"ב ס"ק נד' - חיבור לכזית ע"י בישול

"ולא מצרפין לה מה שנתדבקה עם חברותיה או שנתפחה ע"י משקה" הם ד' המ"א ס"ק כד' שכל
שמה שנקט השו"ע "חביצא דהיינו פירורי לחם שנדבקים יחד ע"י מרק" הוא לא דוקא דאפילו רק
שרוים נמי דינא הכי כמו שיתבאר סעיף יא וסעיף יב' אלא לרבותא נקט דאע"פ שנדבקו אם אין בכל
פרוסה כזית מברך במ"מ וכן בס"ק נו' "יש בהם כזית - פירוש שבכל פרוסה בפני עצמה הוי כזית"
ופירש המחצה"ש שבא לאפוקי במקום שנדבקו ע"י הבישול.²²²

ובספר **אליהו רבה** הקשה מהדין שהביא המ"ב ס"ק נט' שכל המ"א שאם חזר וגבלן לפירורים ובשלן
אע"פ שנתחברו ע"י בישול נחשב חיבור. וכן הא"ר וי"ל דשאני גבלן ואפהן וצ"ע. והמחצית השקל על
המג"א ס"ק כח' כ' שכוונת המג"א שם שגיבול בידים וחיבור בכוונה נחשב, כיון שהוא אחשבה וחשב
ע"י זה פרושים כזית וכן הפרמ"ג שם שלישה משויא לה חיבור טוב כפרוסה שיש כזית, אמנם האבן
העוזר והח"א פירשו במג"א שהבישול עושה את החיבור עיין להלן, ומ"מ יש לומר כד' הפרמ"ג שהתם
חברה בכוונה משא"כ בחביצא שלא הייתה לו כוונה לחבר [אולי גם יש חילוק בין חביצה שהחיבור
הוא על ידי המרק שהוא הדבר המחבר בין החלקים, לבין חזר וגבלן שאין המרק גורם החיבור אלא
הוא כבצק שמתחבר בבישול]

מ"ב ס"ק נו' – מבושל פחות מכזית

ועיין בחזו"א נו' סעיף ט' שכל "מותר לאכול מצה מבושלת (שנתבשלה שעור בישול או לפחות כמאכל
בן דרוסאי) כל שאין פרוסה כזית, בלא נטילת ידים וברכת המזון, אף בשיעור קביעות סעודה, אע"ג
דרוב מצות שלנו לא יפסידו תואר לחמן בבישול".

מ"ב ס"ק נו' – טיגון האם הוא כבישול [ומאכל הקרוי "מצה בריי"]

במ"ב כ' לחוש לדברי המ"א שטיגון לאו כבישול ואם טיגן פחות מכזית לא יאכלם אלא בתוך
הסעודה²²³ והחזו"א כ' שם שבטיגון אפי' אין כזית ויש בה תוריתא דנהמא צריך נט"י ובה"מ, "והלכך
מצה שנטגנה, וכן המניחים פירורי מצה במחבת הדגים שיש להן דין טיגון צירים נטילת ידים וברכת
המזון בכזית, אף שהפרוסות פחותין מכזית כיון שיש בהן תוריתא דנהמא"

דין ה"קרוטונים"

בזאת הברכה כ' שבשש"כ הביא בשם הגרש"ז שטיגון בשמן עמוק הוא כבישול ולפיכך ה"קרוטונים"
אף שדרכם להיאפות ואח"כ מטגנים אותם בפחות מכזית, וא"כ לכאו' הם תלויים בספק המ"ב שאולי
ברכתם המוציא והחזו"א הרי הכריע בתורת ודאי שברכתם המוציא, אמנם כיון שדרכם להיטגן בשמן
עמוק הרי זה כבישול שברכתם במ"מ. [יש לעיין אם נאפים בפחות מכזית דינם משתנה כביאור
החזו"א והגר"ז ברב יוסף, ולא הוזכר באחד מן הפוסקים להלכה]

הוכחת השעה צ"כ ד' המ"א דטיגון לאו כבישול

²²¹ עיין לשון רש"י בא מלחם גדול ונשאר מן הלחם שלא נפרס כולו, ויש לומר שצריך שישתייר מן
הלחם שלא נפרס אך פרוסות גדולות שנפרסו מן הלחם אין להם מעלת לחם גדול.

²²² בשעה צ"כ מט' ציין שהיה בו כזית מקודם לבלוש, ועיין בדברי חמודות ס"ק כז' שפירש בלבוש
שהכל תלוי אם היה כזית בשעה ראשונה ונתקשה בו ופירוש זה שפירש המ"ב בלבוש שהיינו שאין
מועיל מה שנדבק בבישול פירשו הא"ר בלבוש.

²²³ במקור המ"א דטיגון לאו כבישול נעסוק בל"נ ובעז"ה בסוגיא הבאה לחם העשוי לכותח ששם
מובאת דעת ר"ת שכל שביליתו עבה מברך עליה המוציא והובא בסעיף יג' והקשה ע"ז המ"א שהרי
בישול מפקיע מידי פת והאיך יעשה לפת ע"י בישול ומכוח קו' זו בא לחלק בין בישול לטיגון. ובעז"ה
נדון בו להלן.

בשעה"צ כ' בס"ק נב' כ' "אכן מסוגית הש"ס שם בדעת אב"י משמע דטיגון לא הוי כבישול [ועיין בתוספי הרא"ש שם] " וכוונתו שהתורא"ש ד"ה א"ל אב"י אלא מעתה לתנא דבי ר"י דאמר פורקן עד שמחזירין לסולתן ה"נ דלא בעי ברוכי המוציא לחם מן הארץ הקשה "תימא לאב"י דבעי למימר דאפילו לתנא דבי ר' ישמעאל דמחזירין לסולתן מברך עליהם המוציא א"כ מאי קרי לעיל אין פרוסות קיימות וי"ל דאב"י הקשה לרב יוסף לפי סברתו דמדמה נתבשלו למנחה שנטגנה אלא על כרחין אין לך לדמות מנחה שנטגנה בשמן לפרוסות שנתבשלו"

הנה ד' תורא"ש אלו הם לפי"ד רש"י שסוגיין איירי בנתבשלו, ואנן לא קי"ל כרש"י בפירוש הסוגיא ולכא' כוונת המ"ב שהרי אף לתוס' שרב יוסף לא בנתבשלו קאי מ"מ לאב"י שמברך המוציא על פחות מכזית אפילו נטגנו כמנחות קשיא מברייתא של אין פרוסות קיימות שלירושלמי אין מברך על פרוסות פחות מכזית שנתבשלו, ובעצ"ל שנטגנו לא דמי לנתבשלו, וא"כ מוכח דלא כמ"א.

ומה שסיים שם ולכא' משמע שם בגמ' דרב ששת ורבא לשיטתיה דאב"י קיימי, היינו שיש מקום לבעל דין לחלוק ולומר שרב ששת ואב"י סוברים כרב יוסף שדווקא בכזית מברך המוציא ולפי"ד תנא דבי ר"י לא יברך המוציא, ומשום שנטגנו הוי כבישול ואין מברך בפחות מכזית, אלא שכל המ"ב שמשמע שם בגמ' דרב ששת ורבא לשיטתיה דאב"י קיימי, ולא מצאתי מפורש ואולי כוונתו שבגמ' שאלו "מאי הוה עלה" ופירושו שאחר שנחלקו רב יוסף ואב"י נסתפקה הגמ' כמי הלכה והביאו ד' רב ששת ורבא אלמא שהם ס"ל כאב"י.

שניצל בן ימינו

אנו נוהגים לברך על השניצל שהכל משום שאף שהפירורים באים לטעם כיון שעיקר המאכל הוא הבשר שבשניצל אנו אומרים שכה"ג אין דין כל שיש בו מחמשת מיני דגן מברך עליו במ"מ, אמנם בשניצל שצפוייו עבה וטעם הצפוי חשוב לעצמו יש מורים לברך עליו במ"מ. [עי' וזאת הברכה עמוד 110] ואף ששניצל הוא מטוגן ולא מבושל צפוי השניצל נחשב כלית ליה תוריתא דנהמא.

מ"ב ס"ק נט'

הערה: כ' המ"ב "הטעם דעדיף בזה מאופן א' דכיון שלא נתבשל תואר לחם שלו חשיבא שהוא ניכר וידוע יותר", משמעות כוונתו שהחילוק בין בישול לבין דיבוק הוא באיכות התואר לחם, שבישול תואר לחם שלו פחות ניכר, ולכא' נפק"מ, שהמודד לתואר לחם יהיה כל שדומה לפת שנתבשלה שבישול לא נחשב תואר לחם. אך לעיל כ' שהטעם בבישול משום ששם תבשיל עליהם. ויל"ע.

מ"ב ס"ק נט – דין הקנידל"ך

תמצית הדינים:

לשיטת המ"א אם גיבל פירורי לחם ועשה מהם חתיכה גדולה מכזית ובישולם או טיגנם או אפהן, יש להם דין פרוסה של כזית, שאפילו לאחר בישול ברכתו המוציא. באבן העוזר נחלק עליו ולדינא הכריע המ"ב שבישול וטיגון אינו מועיל לתת לו שעור כזית ואילו אפיה מועילה לתת לו שעור כזית, עוד נקודה נוספת שדבר עליה המ"א בדין חזר וגבלן עם שומן האם נעשה עיד"כ פת הבאה בכיסנים שדעת המהרש"ך שנעשה פת הבאה בכיסנים והמ"א השאיר הדין בצ"ע והמ"ב כ' שיש לו דין פת הבאה בכיסנים ולפיכך אם גיבל ברוב שומן מברך במ"מ ואם גיבל במעט שומן נכון שלא יאכלם אלא בתוך הסעודה.

מה גורם שגיבול יחשב כזית

ובפרמ"ג ובמחצה"ש (הובאו לעיל על מ"ב ס"ק נד' - חיבור לכזית ע"י בישול) נראה שעצם הגיבול של הפירורים עושה אותם לשיעור כזית, [אלא שאין בו נפק"מ אלא לאחר בישול שקודם בישול בלא"ה היה ברכתם המוציא] (וכ' התהלה לדוד שכן הסכמת האחרונים), אמנם המ"ב נראה שפסק כאבן העוזר בזה. אמנם באבן העוזר ובנשמת אדם מבואר שהבישול הוא מה שחוזר ומחברן יחד ולשון רש"י בסוגיין וחזר ואפהן וברש"י במנחות הושמט. **והגר"ז** קסח-כ כתב דרך אמצעי שאם מה שבטל

תורת לחם הוא משום ששראן במים אז מועיל גיבול, אבל במקום שבטל תורת לחם משום בישול לא יועיל גיבול בלבד אלא אפיה ו**סברת החילוק כ' התהל"ד** שאם פקע ממנו שם פת לא יחזור לו שם פת אלא ע"י אפיה. אך אם פקע הימנו תוריתא דנהמא יועיל ע"י גיבול [וזזה שלא כלשון רבינו יונה והשו"ע שהחסרון בבישול הוא חסרון בתוריתא דנהמא ולא בעצם שם הלחם. והעתיקם הוא עצמו באות יח']

מה הדין בגיבול לאחר בישול

באבן העזר מבואר שדווקא אם גיבל ואח"כ בישל מועיל גיבולו אבל אם בישל קודם ואח"כ גיבל לא מועיל²²⁴, אבל **התהלה לדוד** אות כד' התקשה עליו שכיון שבין בישול ובין דיבוק במקום שלית ליה תוריתא דנהמא מועיל להפקיע שם פת מפחות מכזית, מ"ש שגיבול יועיל לדיבוק של פחות מכזית ולא יועיל לבישול של פחות מכזית, וצ"ע.

בגוף קושיתו יש להעיר שבישול חמור וכמבואר בר' יונה שא"א ללמוד דין לית ליה תוריתא דנהמא מבישול אע"פ שיסוד בישול הוא משום דלית ליה תוריתא דנהמא וכדנתבאר ומשום שבישול חמור, וא"כ יש לומר שאף שמצאנו שבדיבוק מועיל גיבול, אפילו כשכבר פקע שם לחם משום שלא היה לו תוריתא דנהמא אמנם בבישול שהוא חמור אין מועיל אח"כ גיבול. אמנם יש להעיר שלכאן פחות מכזית לר' יוסף הוא חסרון בעצם שם הלחם והוא דומה לבישול לרב ששת שאפילו בדאית ליה תוריתא דנהמא אין לו שם לחם ומ"מ מועיל לו גיבול ומינה למד המ"א לרב ששת וא"כ ה"נ בבישול לרב ששת.

²²⁴ שהקשה ע"ד מג"א והרי כל פעם קודם שידבק הגיבול ע"י הבישול קודם הוא מתבשל, והאיך יועיל גיבול לאחר הבישול

שו"ע ואם אין בהם כזית אע"פ שנראה שיש בו תואר לחם אינו מברך אלא במ"מ
דברי שו"ע אלו הם מד' הרא"ש ועיין מ"ב ס"ק נו' שכל' שהטעם ש"כיון שנתבשל אינו חשוב תואר לחם" ודברים אלו הם דברי המ"א וז"ל רבינו יונה "שכיון שנתבשל לא תואר לחם לו"

וא"כ עולה שעצם החידוש של תוריתא דנהמא אינו חידוש של רבא אלא שלפי"ד רבא זהו הפשט בבריתא של טחנו אפהו ובשלו, אלא שרבא למד מדין פת שבשלו לדין חביצא שכל שאין תוריתא דנהמא בפחות מכזית מברך במ"מ. [ועיין ברבינו יונה "הוצרך רבא לומר"]

וביאור הדברים למה ע"י בישול אינו חשוב תואר לחם עיין מ"ב ס"ק מט' שכל' וז"ל "אפילו אם נראה שיש עליהם תואר לחם מברך עליו במ"מ דשם תבשיל עליהם" דהיינו שמה שנתוסף עליהם שם תבשיל הוא מה שמפקיע מהם את תואר לחם.

אמנם יעוין להלן שלפי"ד האבן העוזר יש חילוק בין פחות מכזית ע"י בישול לפחות מכזית ע"י חביצא בדלית ליה תוריתא דנהמא שבבישול לא יועיל שיחזור ויגבנו גם לפי"ד המ"א. ויל"ע.

מ"ב ס"ק נב' - שיעור הבישול שמפקיע תורת לחם

כ' החזו"א סימן כו' סק"ט "ונראה דדוקא שנתבשל שיעור בישול או כמאכל בן דורסאי, אבל הוחלטו ברותחין וסלקן מיד לא נפקו מתורת לחם"

ועיין מ"ב ס"ק נב' שהביא מהמ"א ס"ק כה' ש"אם הניח הפירורים בקערה ועירה עליהם רותחין מכלי ראשון כתבו האחרונים דספק הוא אם יש לו דין בישול או לא וע"כ אם אין בפירורין כזית ויש בו תואר לחם יברך על פת אחר תחילה" ופירוש הספק משום שנחלקו הראשונים האם עירוי ככלי ראשון ולמ"ד שעירוי ככלי ראשון גם עירוי נחשב בישול²²⁵, וידוע בבית המדרש לומר שלכא' הוא דלא כד' חזו"א משום שעירוי ככלי ראשון אינו אלא בשעת העירוי והוא שעה מועטת,²²⁶

מ"ב ס"ק נא - שרורים במים האם הם כחביצא

כ' המ"ב "וה"ה אם היו רק שרורים בתוכו הרבה עד שנתלבן המים עיד"ז דינו כמו נדבקין יחד וכדלקמיה סעיף יא" וציין בשעה"צ ס"ק מה' למ"א ואף שהוא שו"ע מפורש, כוונתו שהפ"ח כ' וז"ל "מה שכתב בסעיף יא' ויב' דין פרורין במים ופת שרורי במים, יראה דפליג אמה שכתב לעיל ואם אינו מחובר אלא מפורר מברך ברכת המזון" והמ"א ציין בס"ק כד' ע"ד השו"ע שנדבקים לאו דוקא דאפילו רק שרורים בתוכו נמי דינא הכא כמו שיתבאר סעיף סעיף יא' ויב', וזה מש"כ המ"ב שאפילו לא נדבקין, אלא שרורים בתוכו נמי.

ומה של' "רק שרורים בתוכו הרבה עד שנתלבן" וציין בס"ק מו' למאמר מרדכי הוא ששם במאמר מרדכי העלה צד [על פי לשון הרא"ש "כיון דאין דבר אחר מעורב עמו"] שהחילוק בין סעיף י' לסעיף יא' הוא בין אם הפירורים בעין או אם הם מעורבים בדבר אחר, ומיד כשיהיו מעורבים ואפילו במים מברך עליהם במ"מ, ומסקנתו [כלשון רבינו יונה "כיון שהוא פת בפני עצמו ואינו מחובר בדבר אחר"] שדווקא במדובק אינו מברך במ"מ וסעיף יא' שונה משום שנתלבן במים

מ"ב ס"ק נג' – אם יש באחת מהן

²²⁵ ובפרמ"ג הקשה על המ"א שהרי גם אם עירוי ככלי ראשון אינו מבשל אלא כדי קליפה, וכוונת קו' שכיון שמה שחוץ לכדי קליפה לא נתבשל א"כ עדיין ברכתו המוציא ויברך עליו ופותר את הקליפה עי' מ"ב ס"ק נג' שאם יש חתיכה אחת שהיא יותר מכזית מברך עליה ופותר את שאר החתיכות
²²⁶ וכן הוכיחו שלא כחזו"א מד' האבן העוזר על קנידלך של המ"א שכל' לחלוק על המ"א מצד שמיד כשנכנסו הפירורים למים נתבשלו ואח"כ לא יועיל להם עוד דיבוק, ומוכח שמיד כשנכנס למים חל בו דין מבושל

כ' המ"ב שמברך עליה ופוסט את השאר [כדין דברים הבאים מחמת הסעודה, שכן בא לשובע, ע"מ"ב קע"ז א'] אמנם אם אינו אוכל אלא את הפרוסות שאין בהם כזית מברך במ"מ אף שיש פרוסה שהיא כזית,

מה שאין אומרים בזה "בא מלחם גדול" בפרמ"ג ל"מ שדבר בזה [ובנזירות שמשון נחלק על המג"א שכ' שחזר וערסן חזר להם דין פת שלדידן דקי"ל כרב ששת לא ס"ל לתירוצי הגמ' של חזר וערסן ובא מלחם גדול, והביא ראיה ממה שלא הביאו כן כל הפוסקים. [וכן הביאו בשם הבית מאיר] אך הפרמ"ג נסוב על ד' המג"א שסובר את דין חזר וערסן. ובדעת תורה [מהרש"ם מברזאן] מסתפק האם לפי"ד המג"א בא מלחם גדול מברך המוציא. וליישב ההערה צ"ל שלכא' מוכח מכאן שבחביצא עבד מעלת בא מלחם גדול, עיין לעיל מש"כ בשם הגר"ז שכיון שנעשו לתבשיל שוב אינם שייכים ללחם הגדול.²²⁷

מ"ב ס"ק נד' - חיבור לכזית ע"י בישול

"ולא מצרפין לה מה שנתדבקה עם חברותיה או שנתפחה ע"י משקה" הם ד' המ"א ס"ק כד' שכ' שמה שנקט השו"ע "חביצא דהיינו פירורי לחם שנדבקים יחד ע"י מרק" הוא לא דוקא דאפילו רק שרשים נמי דינא הכי כמו שיתבאר סעיף יא וסעיף יב' אלא לרבותא נקט דאע"פ שנדבקו אם אין בכל פרוסה כזית מברך במ"מ" וכ"כ בס"ק כו' "יש בהם כזית - פירוש שבכל פרוסה בפני עצמה הוי כזית" ופירש המחצה"ש שבא לאפוקי במקום שנדבקו ע"י הבישול.²²⁸

ובספר אליהו רבה הקשה מהדין שהביא המ"ב ס"ק נט' שכ' המ"א שאם חזר וגבלן לפירורים ובשלן אע"פ שנתחברו ע"י בישול נחשב חיבור. וכל הא"ר וי"ל דשאני גבלן ואפהו וצ"ע. והמחצית השקל על המג"א ס"ק כח' כ' שכוונת המג"א שם שגיבול בידים וחיבור בכוונה נחשב, כיון שהוא אחשבה וחשב ע"י זה פרושים כזית וכ"כ הפרמ"ג שם ששלישה משויא לה חיבור טוב כפרוסה שיש כזית, אמנם האבן העוזר והח"א פירשו במג"א שהבישול עושה את החיבור עיין להלן, ומ"מ יש לומר כד' הפרמ"ג שהתם חברה בכוונה משא"כ בחביצא שלא הייתה לו כוונה לחבר [אולי גם יש חילוק בין חביצא שהחיבור הוא על ידי המרק שהוא הדבר המחובר בין החלקים, לבין חזר וגבלן שאין המרק גורם החיבור אלא הוא כבצק שמתחבר בבישול]

מ"ב ס"ק נו' – מבושל פחות מכזית

ועיין בחזו"א כו' סעיף ט' שכ' "מותר לאכול מצה מבושלת (שנתבשלה שעור בישול או לפחות כמאכל בן דרוסאי) כל שאין פרוסה כזית, בלא נטילת ידים וברכת המזון, אף בשיעור קביעות סעודה, אע"ג דרוב מצות שלנו לא יפסידו תואר לחמן בבישול".

מ"ב ס"ק נו' – טיגון האם הוא כבישול [ומאכל הקרוי "מצה בריי"]

במ"ב כ' לחוש לדברי המ"א שטיגון לאו כבישול ואם טיגן פחות מכזית לא יאכלם אלא בתוך הסעודה²²⁹ והחזו"א כ' שם שבטיגון אפי' אין כזית ויש בה תוריתא דנהמא צריך נט"י ובה"מ, "והלכך מצה שנטגנה, וכן המניחים פירורי מצה במחבת הדגים שיש להן דין טיגון צירים נטילת ידים וברכת המזון בכזית, אף שהפרוסות פחותין מכזית כיון שיש בהן תוריתא דנהמא"

דין ה"קרוטונים"

²²⁷ עיין לשון רש"י בא מלחם גדול ונשאר מן הלחם שלא נפרס כולו, ויש לומר שצריך שישתייר מן הלחם שלא נפרס אך פרוסות גדולות שנפרסו מן הלחם אין להם מעלת לחם גדול. ²²⁸ בשעה"צ ס"ק מט' ציין שהיה בו כזית מקודם לבלוש, ועיין בדברי חמודות ס"ק כז' שפירש בלבוש שהכל תלוי אם היה כזית בשעה ראשונה ונתקשה בו ופירוש זה שפירש המ"ב בלבוש שהיינו שאין מועיל מה שנדבק בבישול פירשו הא"ר בלבוש.

²²⁹ במקור המ"א דטיגון לאו כבישול נעסוק בל"נ ובעז"ה בסוגיא הבאה לחם העשוי לכותח ששם מובאת דעת ר"ת שכל שביליתו עבה מברך עליה המוציא והובא בסעיף יג' והקשה ע"ז המ"א שהרי בישול מפקיע מידי פת והאיך יעשה לפת ע"י בישול ומכוח קו' זו בא לחלק בין בישול לטיגון. ובעז"ה נדון בו להלן.

בזאת הברכה כ' שבשש"כ הביא בשם הגרש"ז שטיגון בשמן עמוק הוא כבישול ולפיכך ה"קרוטונים" אף שדרכם להיאפות ואח"כ מטגנים אותם בפחות מכזית, וא"כ לכא' הם תלויים בספק המ"ב שאולי ברכתם המוציא והחזו"א הרי הכריע בתורת ודאי שברכתם המוציא, אמנם כיון שדרכם להיטגן בשמן עמוק הרי זה כבישול שברכתם במ"מ. [יש לעיין אם נאפים בפחות מכזית דינם משתנה כביאור החזו"א והגר"ז ברב יוסף, ולא הוזכר באחד מן הפוסקים להלכה]

הוכחת השעה"צ כד' המ"א דטיגון לאו כבישול

בשעה"צ כ' בס"ק נב' כ' "אכן מסוגית הש"ס שם בדעת אב"י משמע דטיגון לא הוי כבישול [ועיין בתוספי הרא"ש שם] "וכוונתו שהתורא"ש ד"ה א"ל אב"י אלא מעתה לתנא דבי ר"י דאמר פורקן עד שמחזירין לסולתן ה"נ דלא בעי ברוכי המוציא לחם מן הארץ הקשה "תימא לאב"י דבעי למימר דאפילו לתנא דבי ר' ישמעאל דמחזירין לסולתן מברך עליהם המוציא א"כ מאי קרי לעיל אין פרוסות קיימות וי"ל דאב"י הקשה לרב יוסף לפי סברתו דמדמה נתבשלו למנחה שנטגנה אלא על כרחין אין לך לדמות מנחה שנטגנה בשמן לפרוסות שנתבשלו"

הנה ד' תורא"ש אלו הם לפי"ד רש"י שסוגיין איירי בנתבשלו, ואנן לא קי"ל כרש"י בפירוש הסוגיא ולכא' כוונת המ"ב שהרי אף לתוס' שרב יוסף לא בנתבשלו קאי מ"מ לאב"י שמברך המוציא על פחות מכזית אפילו נטגנו כמנחות קשיא מברייטא של אין פרוסות קיימות שלירושלמי אין מברך על פרוסות פחות מכזית שנתבשלו, ובעכצ"ל שנטגנו לא דמי לנתבשלו, וא"כ מוכח דלא כמ"א.

ומה שסיים שם ולכא' משמע שם בגמ' דרב ששת ורבא לשיטתיה דאב"י קיימי, היינו שיש מקום לבעל דין לחלוק ולומר שרב ששת ואב"י סוברים כרב יוסף שדווקא בכזית מברך המוציא ולפי"ד תנא דבי ר"י לא יברך המוציא, ומשום שנטגנו הוי כבישול ואין מברך בפחות מכזית, אלא שכל המ"ב שמשמע שם בגמ' דרב ששת ורבא לשיטתיה דאב"י קיימי, ולא מצאתי מפורש ואולי כוונתו שבגמ' שאלו "מאי הוה עלה" ופירושו שאחר שנחלקו רב יוסף ואב"י נסתפקה הגמ' כמי הלכה והביאו ד' רב ששת ורבא אלמא שהם ס"ל כאב"י.

שניצל בן ימינו

אנו נוהגים לברך על השניצל שהכל משום שאף שהפירורים באים לטעם כיון שעיקר המאכל הוא הבשר שבשניצל אנו אומרים שכה"ג אין דין כל שיש בו מחמשת מיני דגן מברך עליו במ"מ, אמנם בשניצל שצפויין עבה וטעם הצפוי חשוב לעצמו יש מורים לברך עליו במ"מ. [עי' וזאת הברכה עמוד 110] ואף ששניצל הוא מטוגן ולא מבושל צפוי השניצל נחשב כלית ליה תוריתא דנהמא.

מ"ב ס"ק נט'

הערה: כ' המ"ב "הטעם דעדיף בזה מאופן א' דכיון שלא נתבשל תואר לחם שלו חשיבא שהוא ניכר וידוע יותר", משמעות כוונתו שהחילוק בין בישול לבין דיבוק הוא באיכות התואר לחם, שבישול תואר לחם שלו פחות ניכר, ולכא' נפק"מ, שהמודד לתואר לחם יהיה כל שדומה לפת שנתבשלה שבישול לא נחשב תואר לחם. אך לעיל כ' שהטעם בבישול משום ששם תבשיל עליהם. ויל"ע.

מ"ב ס"ק נט – דין הקנידל"ך

תמצית הדינים:

לשיטת המ"א אם גיבל פירורי לחם ועשה מהם חתיכה גדולה מכזית ובישולם או טיגנם או אפהן, יש להם דין פרוסה של כזית, שאפילו לאחר בישול ברכתו המוציא.

באבן העזר נחלק עליו ולדינא הכריע המ"ב שבישול וטיגון אינו מועיל לתת לו שעור כזית ואילו אפיה מועילה לתת לו שעור כזית,

עוד נקודה נוספת שדבר עליה המ"א בדין חזר וגבלן עם שומן האם נעשה עיד"כ פת הבאה בכיסנים שדעת המהרש"ך שנעשה פת הבאה בכיסנים והמ"א השאיר הדין בצ"ע והמ"ב כ' שיש לו דין פת הבאה בכיסנים ולפיכך אם גיבל ברוב שומן מברך במ"מ ואם גיבל במעט שומן נכון שלא יאכלם אלא בתוך הסעודה.

מה גורם שגיבול יחשב כזית

ובפרמ"ג ובמחצה"ש (הובאו לעיל על מ"ב ס"ק נד' - חיבור לכזית ע"י בישול) נראה שעצם הגיבול של הפירות עושה אותם לשיעור כזית, [אלא שאין בו נפק"מ אלא לאחר בישול שקודם בישול בלא"ה היה ברכתם המוציא] אמנם **באבן העוזר ובנשמת אדם** מבואר שהבישול הוא מה שחוזר ומחברן יחד ולשון רש"י בסוגיין וחזר ואפקן וברש"י במנחות הושמט.

מה הדין בגיבול לאחר בישול

באבן העוזר מבואר שדווקא אם גיבל ואח"כ בישל מועיל גיבולו אבל אם בישל קודם ואח"כ גיבל לא מועיל²³⁰, אבל **התהלה לדוד** התקשה עליו שכיון שבין בישול ובין דיבוק מועיל להפקיע שם פת מפחות מכזית, מ"ש שגיבול יועיל לדיבוק של פחות מכזית ולא יועיל לבישול של פחות מכזית, וצ"ע.

²³⁰ שהקשה ע"ד מג"א והרי כל פעם קודם שידבק הגיבול ע"י הבישול קודם הוא מתבשל, והאיך יועיל גיבול לאחר הבישול

דין לחם מבושל חתיכות מצה במרק

- נתנו חתיכות מצה או לחם בסיר (גם אחרי שירד מהאש, ובתנאי שעדיין היד סולדת), [או בקערה שהתחממה במיקרוגל] אם אין בו כזית מברך במ"מ. [שו"ע ומ"ב ס"ק נב'] וזהו דינא דאין הפרוסות קימות דדף לז.
- כה"ג גם אם אכל כדי שעור שביעה אינו מברך ברכת המזון שאינו פת אלא תבשיל. [מ"ב ס"ק נז']
- נתנו חתיכות מצה או לחם בסיר כנ"ל אם יש בהם כזית, ברכתן המוציא, ואם אחר הבישול בא להאכילם לילד ופרסן לפרוסות קטנות שאין בהם כזית. הביאור הלכה ד"ה אם יש בהן כזית בשם הפרמ"ג מסתפק שברכתן במ"מ [והחזו"א נראה שהכריע בס"ק ה' שברכתן במ"מ (ובלבד שלא יאכלם מיד אחר הפתית)]

פירורי מצה ששרו במרק זמן מרובה

- מצוי שנותנים מצה במרק, ופעמים שעד שבאו לאוכלה עובר זמן, ונשתנה מראית המים, וקבלו צבע מהמצה, כה"ג ברכת המצה במ"מ ולא המוציא [שו"ע סעיף יא]

דין עירוי

- שפך מהסיר על פירורים שאין בהם כזית ספק. [ס"ק נב'] (ויל"ע אם הד' מתישבים עם ד' החזו"א ס"ק ט)
- יש לדון באם נטל ממצקת מהסיר ושפך על פירורים שאין בהם כזית [עי' מ"ב שיח' סקמ"ה וסקפ"ז שמצקת דינה כספק כלי ראשון]

דין לחם מטוגן

- המטגן לחם פחות מכזית ולא נשתנה מראיתו לא יאכלנו אלא בתוך הסעודה, משום שספק אם ברכתו המוציא או במ"מ [מ"ב סקנ"ו]
- המטגן חלה בביצה עם שמן [מאכל הידוע לקטנים] וחלק את החלה לפרוסות, הוא בספק הנ"ל וגם בספק של הביאור הלכה דלעיל לעניין חלק את הפת לאחר בישול.
- ה"שניצל" גם כשצפוי עבה אין מי שיאמר שברכתו ספק המוציא משום שאבד תואר לחם.
- מטוגן בשמן עמוק [כדרך שמטגנים את ה"פלאפל"] דינו כדין בישול [בשם הגרש"ז]
- להנ"ל דין פירורי מצה מטוגנים **"מצה בריי"** באופן שניכר המצה ואין בה כזית [מצוי] דינה כספק ואין נאכלת אלא בתוך הסעודה וכן אמרו פוסקי זמנינו, אמנם יש שנוהגים לברך במ"מ [עפ"י ערוך השלחן]

נפק"מ בהנ"ל במאכל הנקרא "קרוטונים"

יש שמטוגנים בשמן עמוק וברכתן מזונות, ויש שנעשים בשמן מועט ומצד הטיגון דינם כספק פת. ואם נשרו זמן מרובה במרק עד ששינו את צבע המרק ברכתן מזונות, ואם עירה עליהם מהסיר דינם כספק.



דין מאכל העשוי מלחם בלא בישול "עוגת לחם" – "חלה קוגל"

- דין דלעיל של לחם מבושל [העולה מדינא דברייתא לז. דטחנא אפאה ובשלה] הוא בלחם מבושל דווקא אבל לחם שנאפה בשנית אפיתו אינה משנת את ברכתו אפילו כשנאפה בצירוף דבש וסוכר וכדו' וכל זמן שאית ליה תוריתא דנהמא מברך עליו המוציא.
- לפיכך העושים עוגה מחתיכות לחם או קוגל מחתיכות חלה שמערבים בחתיכות הנ"ל שמן ובצים ותבלינים וכדו' אם ניכר עדיין שפרוסות אלו באו מן הפת ברכתן המוציא,
- אם לא ניכר שחתיכות הנ"ל באים מן הפת, ובחתיכות אין כזית ברכתן במ"מ.

לחם העשוי מפירורי לחם / פירורי מצה

- באופן שלאחר האפיה יש בלחם כזית פסק המ"ב כדברי המ"א שברכתו המוציא אפילו באופן שאין ניכר שעשוי מפירורים של לחם. [מ"ב ס"ק נט']

עוגה העשויה מקמח מצה

- באופן שפירורי המצה עדיין ניכרים ברכתו המוציא. [ס"ק נח']
- באופן שפירורי המצה אינם ניכרים אם אין בעוגה כזית ברכתו מזומנת. [ס"ק נט'] [בדין זה צריך להבחין שאין פירורי המצה ניכרים מחמת השריה, שאם מחמת הצבע של החומרים הנוספים, אין זה מפקיע את ברכת המוציא שלו. עי' ביאור הלכה ד"ה בין אדום
- באופן שפירורי המצה אינם ניכרים ויש בעוגה כזית אם נילוש ברוב דבש ומיעוט מים ברכתו במ"מ. [ס"ק נט'] (יש שהחמירו בזה עין שערי ברכה פרק טז הערה עט) אך כל זה כשהעוגה נעשית בדרך של לישה כדרך שעושים כדורי שוקולד אך אם היא נעשית בדרך של ערבוב דהיינו שנותנים קמח וסוכר וכו' בתוך תבנית ומערבים יחד לכאן אין זה אלא חביצא. [עי' פרמ"ג ומחצה"ש שקנידל"ך שונה מחביצא משום שמגבילן יחד להיות פת אחת ויל"ע]
- באופן הנ"ל אם נילוש ברוב מים ומיעוט דבש דינו ספק ונכון שלא יאכלם אלא בתוך הסעודה. [ס"ק נט']

כדורי שוקולד העשויים ממצה

- להנ"ל כדורי שוקולד העשויים ממצה ואין ניכר בהם שעשויים ממצה אם אין בהם כזית ברכתו במ"מ ואפילו אם יאכל מהם שעור של קביעות סעודה.
- אם יש בהם כזית אם נילוש ברוב מים דינם ספק, ואם ברוב של דבש וכדומה ברכתם במ"מ.

פירורי לחם שנילושו לכזית ובושלו – "קנידל"ך

- באופן שגובלו במים בלבד לא פירש המ"ב מה דינו. [כ' המ"ב שגובלו במים ונאפו המוציא, גובלו בשמן ובושלו מזומנת, ולא פירש מה הדין גובלו במים ובושלו]
- באופן שגובלו בשמן אם אין ניכר שהם עשויים מלחם אף שעשה מהם חתיכות גדולות מכזית אם נילוש ברוב שומן בזה פסק המ"ב שברכתן במ"מ.

שעור כזית - נפק"מ לדאו' ולדרבנן

בדין פת שנתבשלה ובדין תבשיל העשוי מפת שאינו ניכר הפת, נאמר שיש חילוק בין פחות מכזית לכזית. וב' חילוקי דינים נאמרו בו האחד לעניין ברכה ראשונה שהיא דרבנן שבפחות מכזית ברכתו במ"מ ובכזית ברכתו המוציא. השני לעניין ברכת המזון שהיא דאו' (באופן שאכל שעור שביעה) שבנתבשל/חביצא בחתיכות שהם פחות מכזית פטור מברכת המזון ואפילו אם קבע עליו סעודה. [משום שנהפך לתבשיל העשוי מחמשת מיני דגן שאפילו אם יקבע עליו סעודה פטור מברכת המזון] ובכזית מחויב בברכת המזון.

והנה בשיעור כזית מבואר בסימן תפז' ששיעור כזית נחלקו בו הראשונים אם הוא כחצי ביצה או שהוא כשליש ביצה, ולהלכה כ' המ"ב שבדאו' יש להחמיר ולחשב שכזית הוא כחצי ביצה, וברבנן יש להקל שכזית הוא שליש ביצה ולעניין ברכות כיון שספק ברכות להקל לא יברך על שיאכל כחצי ביצה.

עוד כ' שם המ"ב שנחלקו האחרונים האם נתקטנו השיעורים שהנב"י והצל"ח סוברים שכזית שיעורו כפול משום שנתקטנו השיעורים. [השיטה הידועה בשם שיטת החזו"א, והשיטה שלא נתקטנו השיעורים היא השיטה הידועה בשם שיטת הגר"ח נאה] וכ' המ"ב שהכריע השע"ת שיש לחלק בין דאו' לדרבנן, וסיים המ"ב נמצא לפי"ז בזמנינו יתחייב לאכול מצה עד כשיעור ביצה ומרור יצא בדיעבד אף אם לא אכל רק כשליש ביצה. ולא פירש מה יעשה לעניין ברכות האם יברך ברכה אחרונה על השיעור הקטן או שגם בזה נאמר ספק ברכות להקל, ובספר וזאת הברכה כ' בשם הגריש"א והגרש"ז שאותם שאינם נוהגים כחזו"א יברך ברכה אחרונה ואין בו ספק ברכות להקל משום שכך התפשט המנהג. ויש עוד ויכוח האם דנים ביצה עם קליפתה או ללא קליפתה. [הגר"ח נאה כ' שביצה היא ללא

קליפתה והגר"מ פינשטין כ' שביצה היא עם קליפתה] ויש עוד ויכוחים הכיצד משערים ומוודדים, עי' וזאת הברכה עמ' 207 ואכ"מ.

והנה לעניין נידון דילן המבשל מיותר משליש ביצה שלנו [כ17 גרם] עד פחות מכביצה של זמינו [50 גרם] (מידה זו של הגרמים כ' הקה"י ולפי האגרו"מ הוא 19 עד 58) הוא בספק ברכות ויש לדון מה ברכה ראשונה שלו ומה ברכה אחרונה שלו, [הכזית היא מידת נפח – וגרם האמור כאן, הכוונה לנפח של גרם מים]

ולכא' כנ"ל אם יאכל שיעור שביעה נכנס לספק ברכת המזון, וראוי שלא לאכול שיעור שביעה, וצ"ע מה יעשה אם אכל.

ולעניין ברכה ראשונה יל"ע מה ברכתו, הנה על פת שהיא יותר מ29 גרם [שהוא חצי ביצה של זמינו עם קליפתו - אגרו"מ] להנ"ל בשם הגריש"א והגרש"ז יברך המוציא אמנם מ17 גרם ועד 27 גרם שתלוי במחלוקת הראשונים האם כזית הוא שליש ביצה או חצי ביצה והדין בזה שספק ברכות להקל, יש לעיין כה"ג שהספק הוא האם ברכתו במ"מ או המוציא מה יעשה. ולכא' המברך המוציא על התבשיל העשוי מחמשה מיני דגן לא יצא [ח"א נח –א-ב] ואילו המברך על הפת במ"מ יצא [שעה"צ קעו-ב וביה"ל קסז' ד"ה במקום] וא"כ ראוי שיברך במ"מ. וראוי לשאול שאלה זו למורי הוראה.

"תנא היה עומד ומקריב מנחות²³¹ בירושלים אומר ברוך שהחינו וקימנו והגיענו לזמן הזה נטלן לאכלן מזבח המוליד לחם מן הארץ"

"היה עומד ומקריב" ו' פירושים ברש"י ובתוס' כאן ובמנחות במי נאמר חיוב ברכת שהחינו

א [ברד"ה היה עומד כ' היה ישראל עומד ובד"ה אומר ברוך שהחינו כ' רש"י אם לא הביא מנחות זה ימים רבים. ובמאירי פירש בד' רש"י שימים רבים היינו ל' יום [שעור זה של ל' יום נאמר לגבי ברכת רואה את חבריו] ועיין מעדני יו"ט הלכות חלה ס' ב' אות ו'

ב [בתוס' כ' בד"ה היה עומד ומקריב דאיירי בכהן העומד להקריב ראשון במשמרתו וכד' משמרות היו וכו' וכיון שיש להם זמן קבוע מברכים שהחינו. וממש"כ תוס' שאיירי בכהן העומד להקריב ראשון במשמרתו משמע שאין כל כהן מברך אלא הוא ברכה שמוטלת על המשמרת וצ"ע גדר חיוב זה²³²

ג [ברש"י במנחות כ' שאיירי בכהן שלא הקריב מנחה מימיו²³³.

ד [עוד כ' ברש"י שם שאיירי בכהן שמקריב מנחה חדשה כגון מנחת העומר, ולכא' גם חיוב ברכת שהחינו על העומר אינו חיוב ברכה על כהן המקריב אלא על כל ישראל וצ"ע כנ"ל.

ה [ברש"י כת"י במנחות כ' שאיירי בכהן שלא הביא מנחה בשנה זו. וכל התוס' שם שרש"י יכול היה לפרש בכהן שלא הקריב מנחת ישראל בשנה זו. ו] עוד כ' ברש"י כת"י פירוש שני שאיירי בישראל שלא הקריב מנחה מימיו.

פירוש נוסף בדברי הרמ' שכל בפ"ז מתמידים ומוספים הי"ח וז"ל "וכל המקריב מנחה מן החדש תחילה מברך שהחינו", ועיין כס"מ שמקורו מסוגיין. [עיקר שיטת הרמ' בשהחינו עיין בפ"א ברכות ה"ט ותשובות פאר הדור להרמ' סימן מט']

דינים העולים מפירושים הנ"ל

נפק"מ מפירוש ב [עיין רמ"א רכה' סעיף ו' שמברכים שהחינו על פרי המתחדש ב' פעמים בשנה וכל **בברכת הזבח** במנחות עה: [הביאו הבאר היטב רכה-יב'] ובמ"א ס"ק יג' ובביאור הגר"א ס"ק יג' שמקורו מד' התוס' בסוגיין. וכן עיין במג"א סימן תכב ס"ק ה' שהטעם שאין אומרים שהחינו על הלל דר"ח משום "שלא תקנו זמן אדבר שהוא רגיל דדוקא בדבר שהוא בא לחצי שנה כתבו בברכות דף לו. שמברך זמן ועמש"כ בסימן רכה"²³⁴.

²³¹ בתוס' במנחות כ' בשם הר' ר' שמעון שדוקא מנחות משום שאין רגילים להתנדב מנחות, והקשה עליו שבתוספתא מפורש שגם בזבחים מברך שהחינו, וז"ל התוספתא פ"ה הכ"ג היה מקריב זבחים בירושלים אומר ברוך שהגיענו וכו'. [עיין מהר"י קורקוס פ"ז תו"מ שלפי"ד הרמ' הובא למעלה נחא למה ברייתא דגמ' איירי במנחות בלבד]

²³² עוד יש לעיין וכי כל משמרת מברך על זבח ראשון כתוספתא ועל מנחה ראשונה כגירסת סוגיין ואולי ברייתא דסוגיין קמ"ל שאם זבח ראשון שבא לידם הוא מנחה מברכים עליו, וצ"ע שלכא' זבח ראשון שבא לידם הוא לעולם תמיד של שחר

²³³ וצ"ע ע"ד שהרי תחילת חינוכו של כהן הוא במנחה, ודינה של מנחת חינוך שנקרבת כליל, [ועיין במאירי שכל שיש שפירשו שמדובר בכהן שמקריב מנחת חינוך והקשה ע"ז שהרי כולה כליל].

²³⁴ והקשה המחצית השקל בסימן תכב' מריש סימן רכה' שהרואה את חבריו לאחר ל' יום מברך שהחינו ותיירץ הפרמ"ג שם שרואה את חבריו מדובר כשאין יודע משעה ראשונה שיראה אותו לאחר ל' יום [או שיכול להיות שיקרה אונס ולא יראה] אבל משא"כ דבר הרגיל וטבעו לבא תוך חצי שנה

נפק"מ מפירוש ג] עיין רמ"א ביור"ד סימן כח – א' שבפעם ראשונה שאדם שוחט בחייו מברך שהחינו וכו' ע"ז הש"ך שכ"כ הרוקח ומקורו מסוגיין, ונחלק עליו הש"ך שלא ראינו אדם שמברך שהחינו כשעושה מצוה פעם ראשונה וכ"כ הפר"ח שנמשך הרוקח אחר ד' רש"י בסוגיין, ואין כן דעת רוב הראשונים²³⁵.

נפק"מ בין רש"י לתוס' - שהחינו בהקרבת המנחה רשות או חובה

בדין שהחינו בפשטות בגמ' בעירובין דף מ: מבואר שיש חילוק בין שהחינו על פירות חדשים לבין שהחינו שתקנו חכמים על מועדים ששהחינו של פירות נחשב כרשות [עיין מ"ב רכה' ס"ק ט' דרשות היינו "דאי לא מברך לא מיענש ומ"מ ראוי ליזהר שלא לבטלה" ובסימן ריט ביה"ל ד"ה ואין זה ברכה לבטלה כ' וז"ל "אין הכוונה רשות גמור אלא דלא חיוב כ"כ אבל מצוה לברך יש בזה"] ואילו שהחינו של מועדים נחשב חובה משום שהוא בא מזמן לזמן.

[ועיין בסימן רכג סעיף א' ברמ"א שיש שכתבו להקל בברכה זו שאינה חובה אלא רשות ועי"ש בביאור הלכה שיש חולקים, ועיין בא"ר שכ' שפירש הגמ' שם באופ"א]

ויש לחקור האם שהחינו על הקרבת המנחה הוא דומה לשהחינו של מועדים שהוא חובה, או שהוא דומה לשהחינו על הפירות שהוא רשות. והנה לכאורה תלוי בפירוש הראשונים בסוגיא שלפ"ד התוס' שנחשב כבא מזמן לזמן א"כ הוא חובה ולפ"ד רש"י לכל פירושיו יש לומר שהוא רשות שמ"מ אינו בא מזמן לזמן

בל"א אין אומר זמן, ופסח ושבעות אף שהם פחות מחצי שנה מ"מ כל רגל ענין בפ"ע ורומז ענין אחר ג"כ משא"כ ר"ח.

²³⁵ צ"ע על הרמ"א שפסק כד' הרוקח אף שבאו"ח סימן רכה' סעיף ו' כ' שפרי המתחדש ב' פעמים בשנה וכו' שיסודו מד' התוס' בסוגיין וא"כ הכיצד פירש סוגיין כרש"י או כתוס'. [ועיין מג"א סימן כב' שפירש ד' הרמ"א מטעם אחר אך כבר הקשה עליו הפרמ"ג שם]

טרוקנין - כובא דארעא

טרוקנין חייבים בחלה כ' הרא"ש שאע"פ שברכתו מזמנות משום שהוא גובלא בעלמא כמבואר להלן דף לח. מ"מ חייב בחלה משום שנאפה לבסוף שהרי תחילתו סופגנין וסופו עיסה חייב בחלה²³⁶.

פירוש דברי רש"י "כובא דארעא" - "עושה מקום חלל בכירה"

רד"ה כובא דארעא עושה מקום חלל בכירה ומתן בתוכו מים וקמח כמו שעושין באילפס נתקשו הלומדים בעניין כובא דארעא שידוע שכירה יש בה מקום שפיתת קדירה אחת או שתיים [עין רש"י שבת לח: נדה כו. ומו"ק י.]. והיכן הוא מקום זה שעושה בכירה שיתן בתוכה מים. הנה במשנה בשבת דף מא. אנטיכי אע"פ שגרופה אין שותין הימנה [בשבת]: ובגמ' היכי דמי אנטיכי רבה אמר בי כירי פרש"י בי כירי. חלל יש בכירה אצל חללה (חלליה) שהגחלים בו, ומים נתונים בחללה השני. ולכא' לזה נתכוון רש"י כאן עושה מקום חלל בכירה היינו שאפה את הפת בתוך הכירה ולא על הכירה במקום שפיתת הקדירות.

גר"ז - כובא דארעא לאו דוקא

לכא' כובא דארעא לאו דוקא, שלא משום שהתבשל בתוך הכירה על הארץ, אלא משום שעיסתו רכה מאד, אלא שדברו חכמים בפת המצויה בזמננו. [ולפי"ד הרמ"א להלן משום שאין לו צורת לחם] וה"נ האופה פת בקדירה על גבי האש באופן שעיסתו רכה ברכתו במ"מ. [שהאופה בקדירה בלא מים ברכתו המוציא כמבואר ברמ"א סעיף יד'] וכ"כ הגר"ז בסדר ברכות הנהנים פרק ב' ה"ו

ברשב"א בדף לח. כ' ש"לפרש"י אין לך בלילה רכה יותר מכובא [ולכן כ' שהתוס' להלן חולק עליו] לקמן מבואר שברכת הכובא דארעא הוא במ"מ והטעם בזה כ' המ"א שהוא משום שביליתו רכה מאד, ועין להלן.

ברשב"א שם כ' שלפי"ד רש"י שאין לך בלילה רכה יותר מכובא דארעא צ"ע מ"ש כובא דארעא מגביל מרתח. ועי' להלן בשם הרא"ש

אבל רבינו יונה כ' וז"ל טריתא מרתח גביל פרש"י שבכירה עצמה עושה גומא ונותנים שם קמח ומים ומגבילים אותו ונאפה שם ונראה שגורס חייבת דכיון שהוא עשוי דרך גבול למה תהיה פטורה וכו' הנה

²³⁶ להלן יתבאר שנחלקו הראשונים בפירוש תחילתו סופגנים וסופו עיסה שחייב בחלה לפי"ד ר"ת איירי בעיסה רכה שחזר ואפאה, ולפי"ד הר"ש איירי בעיסה שעשאה בשביל סופגנים וחזר ואפאה והרא"ש כאן איירי לפי"ד ר"ת שדין טרוקנין דומה לדין תחילתו סופגנים. [אמנם איירי בעיסה רכה יותר מסופגנים, שתחילתו סופגנים וסופו עיסה מברך המוציא ואילו טרוקנין ברכתם המוציא עי' שו"ע סעיפים יג וטו' ובמ"ב].

מכאן העתקת תוכן מתבנית חלה [מהרב מתתיהו סטאר] ובביאור הדין שתחילתו סופגנים וסופו עיסה חייב בחלה עין במהר"ם חלאוה פסחים לו: שתמה שהרי תחילתו עיסה וסופו סופגנים חייב ופירש ר"ת שהמחייב הוא בגלגול א"כ איך חייב בבליה רכה שנאפית.

ועין בשפ"א בפסחים שביאר ב' ביאורים: א) שבחלה המחייב הוא העריסה, וע"כ עיסה עבה חייבת בגלגולה, כיוון שאז נעשית עריסה, אבל עיסה רכה נעשית עריסה בתנור, שאז נדבקים יחד כל חלקי העיסה, וא"כ אין מחייב חדש של לחם, אלא מציאות העריסה משתנית בין עיסה רכה לעבה, ובלשון שני שם נקט שיש מחייב שנקרא לחם, וע"כ חייבים בעיסה רכה וכדלעיל. [עין במג"א ס"ק מא' בביאור מה שלשיטת הטור טריתא פטורה מחלה וחייבת בברכת המזון שיש לה שם לחם אחר אפיה ואפ"ה פטורה מחלה כיון ששופכין אותה, ומבואר שכל מה שתחילתה סופגנים וטרוקנין חייבים בחלה הוא משום שיש להם עיסה קודם אפיה ואע"פ שאינה חייבת באותה שעה, וצ"ע].

ולכאורה מקור החיוב על פי דברי השאלות ע"ג והרי"ף בפסחים מח: שצירוף סל מחייב בחלה, ונלמד מהפסוק והיה באכלכם מלחם הארץ חלה תרימו, וביאר הר"ן את דבריהם וז"ל אלמא דזימנין דלא מחייב בעיסה, ומיחייב בתר דהוי לחם, עכ"ל וזהו המקור לעיסה רכה שמתחייבת בחלה בשעת אפייתה, שאז נוצרת להיות לחם, וכן ביאר במנחת שלמה סי' ס"ח.

גרס את ד' רש"י אלו על טריתא והוסיף בהם מילים ומגבלים אותו ולפיכך דן האם גירסת רש"י חייבת או פטורה. ועיין להלן ברבינו יונה ע"ד הגמ' האי כובא דארעא מברך עליה במ"מ.



טריתא – גביל מרתח

רד"ה גביל מרתח, נותנים קמח ומים בכלי ובוחשין בכף, וכו'. **בפרמ"ג** א"א ס"ק מא' דייק שברש"י לעיל בכובא דארעא לא כ' שבוחשין בכף ומשמע שבוללים אותו ביד והיינו שהוא עיסה רכה ששיך לבלול אותה שרק גביל מרתח הוא דבר שא"א לבלול אות ובוחשים אותו בכף.

החילוק בין טרוקנין לבין גביל מרתח – לפי"ד רש"י ולפי"ד הטור

רד"ה גביל מרתח נותנים קמח ומים בכלי ובוחשין בכף ושופכים על הכירה כשהיא ניסקת, טעם החילוק בין כובא דארעא לגביל מרתח עיין **ברא"ש** סימן יא' שכובא דארעא נעשה לבסוף לחם ואילו גביל מרתח כיון ששופכים אותו על היורה ומתפשט אין תורת לחם עליו. **ובטרוקנין שחייבים בחלה** כ' **הרא"ש** שאע"פ שברכתו מזונות משום שהוא גובלא בעלמא כמבואר להלן דף לח. מ"מ חייב בחלה משום שנאפה לבסוף שהרי תחילתו סופגנין וסופו עיסה חייב בחלה. ולזה פירש דטריתא אין לו תואר לחם עי"ש. ומבואר ש"תואר לחם" הוא סברא לענין חלה. **ובפרמ"ג** כ' בס"ק מ' שטעם חיובו בחלה משום שאין עיסתו רכה לגמרי משא"כ בטריתא, [וזזה על דרך הרשב"א להלן דף לח.]

נהמא דהנדקא – רש"י

כ' רש"י "בצק שאופין בשפוד ומושחים אותו תמיד בשמן או במי בצים ושמן" והנה הדין שעיסה שנילושה במי פירות חייבת בחלה, וצ"ל שע"י שמושחין אותו תמיד נעשה הפת כסופגנים שמתבשלים בשמן ה"נ שמן זה שמוסיף בו תמיד גורם לו להיות לסופגנים לא לפת, ולכא' הכא איירי בעיסה שנעשית כדרך עיסה, וצ"ע א"כ שלא הקשה התוס' ע"ז שיתחייב בעיסה משום שתחילתו עיסה וסופו סופגנים. ואולי אפשר היה לפרש דאיירי בעיסתו רכה שאינה מתחייבת בחלה.



לחם העשוי לכותח

רד"ה לחם העשוי לכותח אין אופים אותו בתנור אלא בחמה והקשה התוס' שכל שתחילתו עיסה וסופו סופגנים חייב בחלה וכו' **הר"ש בחלה פ"א מ"ה** שדעת רש"י שכל שתחילתו נעשית לשם סופנים פטור מן החלה וה"נ בעשוי מתחילה לכותח פטור מן החלה [בשיטת תוס' טעם הפטור מחלה עיין במהרש"א ובפנ"י שמדובר בבליילה רכה]²³⁷

מעשיה מוכיחים עליה חילוק בפירוש הגמ' בין רש"י לרבינו יונה

רש"י פירש דמעשיה דכעבים מוכיחים עליה שנעשית ערוכה ומקוטפת מוכיח שדעתו ללחם, ורבינו יונה פירש שלמודים מוכיח שדעתו לכותח "שעשאן פתים ארוכים" ועיין להלן.

עשאן כעבים טעם חיוב בחלה

²³⁷ ועיין להלן [טרוקנין ב'] שר"ת הקשה מדין המנחות שמברך עליהם המוציא, והר"ש דחה ראיתו בב' אופנים ורש"י א"א לסבור כאחד מהן, ועכצ"ל שתחילתו סופגנים הוא דווקא בעיסה רכה אמנם לא משום דעת ר"ת שאין מחשבה מועלת בו אלא משום שתחילתו עיסה עבה הוא ג"כ צורת לחם

עשן כעבים חבים טעם החיוב אף שאין אופים אותו אלא בחמה עי' רש"י גלי אדעתיה דללחם עשאו והנה רש"י פירש לעיל שלחם העשוי לכותח אין אופן אותו בתנור אלא בחמה ולכא' כיון שכל רש"י שגלי אדעתיה דללחם עשאו א"כ איירינ הכא כשאפא בתנור וצ"ע שהרי הברייטא איירי בלחם העשוי לכותח ועכצ"ל שבב' הצוירים איירינ הכא בלחם האפוי בחמה, והחילוק ביניהם הוא בשעת הלישה. ומש"כ לעיל שלחם העשוי לכותח הוא לחם שאין אופן אותו בתנור אלא בחמה פירוש שלחם העשוי לכותח איירי על שעת אפיה ולא על שעת לישה, שהוא אפוי בחמה, אמנם פעמים לוקחים בצק שנעשה לסתם לחם ועושים ממנו לחם לכותח, ובזה הדין שאם עשן כלימודים אז ידעין שמשעת לישה הייתה דעתו של הלש לעשותו לחם לכותח, ואם עשאו כעבים אז אנו אומרים שבשעת לישה דעתו הייתה לעשותו פת ומחויב. וחילוק הדין שביניהם לכא' הוא מדין כל שתחילתו עיסה וסופו סופגנים המבואר בתוס' שחייב בחלה וה"נ אף שלבסוף נאפה בחמה משום שבשעה שהיה עיסה לא היה סופו לעשות לכותח חייב בחלה. משא"כ בלימודים כבר משעה ראשונה דעתו היה לעשותו לכותח. וכ"כ המאירי וז"ל "ואפילו יאפה אותה בחמה מ"מ כבר גילגלה על דעת פת וכל שגלגלה על דעת לאפותה בחיוב אע"פ שאפרו במקום פטור כגון בחמה וכיוצא בה חייבת"²³⁸

ויש לפרש ד' הגמ' באופן אחר שלחם העשוי לכותח פירוש לחם העשוי עבור מאכל ששמו כותח עי' "כותח הבבלי" בפ"ג דפסחים דף מב - מג. עי"ש ברש"י דף מד. ד"ה הנח לכותח הבבלי [ובשבת דף יט.] שעשוי כדי לטבל בו את המאכל. ובבריתא קתני שהוא פטור מן החלה ופירש רש"י שהוא משום שאופים אותו בחמה היינו שכן דרך המאכל והקשחה הגמ' והא תניא חייב בחלה ותיצא הגמ' מעשיה מוכחים וכו' והיינו שב' דרכים יש לעשות לחם לכותח, יש שעושים אותו בדרך אפיה ויש שעושים אותו בחמה. והטורח ועושה אותו כעבים דרכו שיטרח גם לעשותו בתנור. ויש לפרש בזה את ד' רש"י בד"ה כעבין שכל ערוכה ומקוטפת כגלוסקאות נאות גלי דעתיה דללחם עשאו, שאין כוונתו שגלי דעתיה שלא עשאו לכותח אלא שגלי דעתיה שעשאו לכותח בדרך של לחם האפוי בתנור²³⁹. ועי' בביאור זה נפק"מ להלן.

ובר"ש בחלה הנ"ל אחר שהעתיק ד' רש"י כ' שהטעם משום שעושים להתחלף בשאר עיסות וזה החילוק בין עשויה כעבים לבין עשויה כלימודים שכלימודים אינה מתחלפת עם שאר עיסות, ועוד כ' שם שבעשה כעבים "איכא למיגזר שמא ממילך כדאמר בירושמי אבל לענין למודים לאו אוחיה לימלך" ועיין **רבינו יונה** שכל שטעם החיוב משום מראית העין.

עשן כעבים לעניין ברכת המוציא

עשן כעבים לעניין ברכת המוציא הטור כ' וכן על לחם העשוי לכותח שאין אופן אותו בתנור אלא בחמה, ואם עשאו כעבין פירוש ערוכה ונאה כעין גלוסקא חייבת בחלה ומברך עליה המוציא. וכוונתו ודאי גם אם אפאה בחמה. שהרי פירש שמדבר בפת שאופן אותו בחמה. ואפ"ה עשן כעבין חייב. וכ' **הב"י** שכן ס"ל לרבינו ירוחם, **ובשו"ע** סתם בסעיף טז' שלחם העשוי לכותח מברך במ"מ ונראה שאף

²³⁸ דקדוק לשונו תחילת לשונו שכל "ויש מפרשים בלחם העשוי לכותח שהוא אפוי בחמה ומה שאמר אח"כ שאם עשאו כעבין חייבת מפני שהוא נמלך עליהם בכך לאכילה ואופה אותה בחיוב ואפי' יאפה אותה בחמה מ"מ כבר גלגלה על דעת פת וכל שגלגלה" וכו' משמעות לשונו שכוונת לחם העשוי לכותח היינו שמתחילת עשיית העיסה נעשה לצורך כותח אלא שמשום שערך כעבים התברר שבאותה שעה נמלך לאכילה ובאותה שעה של עריכה חל עליה חיוב חלה, אף שבשעת לישה לא חל וגם בשעת אפיה לא חל, מ"מ שעת עריכה לחוד מחייבת. ועיין רמ' פ"ו מהלכות ביכורים הלכה יג' עיסה שלשה תחילה לעשותה מעשה חמה והשלימה לעשותה פת או שהתחיל בה לאפות פת והשלימה לעשות מעשה חמה, חבים בחלה. ולכא' כוונתו תחילת וסוף לישה וכאן מבואר במאירי שאף עריכה לחוד מחייבת [עיין דר"א פ"ו ה"ד ד"ה לחם]

²³⁹ ומה שרש"י דבר על דעתו ולא כ' שחייב בחלה משום שאפאה בתנור משום שחיוב חלה חל קודם אפיה ובכה"ג שדעתו היה לאפותו בתנור אף אם בסופו יאפנו בחמה חייב בחלה משום שתחילתו עיסה וסופו סופגנים חייב בחלה ומה שעשאו למודים פטור מן החלה כ' הר"ש משום שכל מה שתחילתו עיסה מחייב בחלה היכא שמתחילה היה בדעתו לעשותו פת אבל כשמעיקרא דעתו לסופגנים או לחמה פטור מן החלה. ולכך כ' רש"י שגלי דעתי שמתחילה עשאו לשם אפיה, ואז אפילו אם יעשנו בחמה חייב בחלה.

בעשאו כעבים. [ולדינא במ"ב כ' בס"ק צב שעכ"פ לאכול מזה כדי שביעה בודאי יש ליזהר שלא לאכול כי אם בתוך הסעודה] ועי' להלן שדבריו צ"ב]

ובביאור שיטת השו"ע כ' הגר"א שלעניין חלה חייב משום שמא תימלך או משום דמחלפא בשאר לחם משא"כ לעניין המוציא. ועיין מג"א סקמ"ג [שכ' שהתם לחומרא והכא פסק להקל ועי' פרמ"ג ומחצה"ש]. והא"ר כ' שהנחלת צבי תירץ שהטור כ' כן לשיטת ר"ת שתחילתו עיסה וסופו סופגנים חייב גם בברכת המזון ה"נ תחילתו עיסה וסופו בחמה חייב גם בברכת המזון, [ובהגהות לא"ר הביאו שהקשה ע"ז התורת חיים שהרי רבינו ירוחם ג"כ כ' כן ור' ירוחם אינו סובר כר"ת שמצה וחלה שוים].

והנה מש"כ הנחל"צ שלפי"ד ר"ת תחילתו עיסה וסופו חמה חייב בברכת המזון. הנה לפי"ד ר"ת קשה למה עשאו כלימודים פטור מן החלה והרי תחילתו עיסה וכל רבינו יונה שאע"פ שלחם העשוי לחמה חייב לחם העשוי לכותח פטור, ולכא' א"כ בעכצ"ל שעשאו כעבים אינו אלא משום גזירה וכד' רבינו יונה שהרי עשאו לעבים נמי עשאו לכותח וא"כ צ"ע הכיצד יחויב בברכת המזון, אמנם יש לפרש פירוש נוסף לדעת ר"ת על דרך רש"י שלחם העשוי לכותח איירי על שעת אפיה שנאפה לכותח, ובזה יש חילוק שאם עשאו כלימודים גלי אדעתיה שמשעת לישא עשאו לכותח ואז פטור מן החלה. אמנם אם עשאו כעבים גלי אדעתיה שמשעת לישא היתה דעתו לאוכלו כפת ואז אפילו אם אפאו לכותח פטור, וכשכתב הטור לחם העשוי לכותח שאין אופין אותו בתנור אלא בחמה ואז הברכה לפי"ד ר"ת בעשוי כעבים בברכת המזון

והנה מש"כ הא"ר שהוא כשיטת ר"ת היינו בפרט זה שדין חלה ודין ברכה שוים, ודלא כדעת הר"ש שלעניין ברכת המזון הכל תלוי בשעת אפיה. אך אין צריך לומר שסובר כר"ת לעניין חלה שכל בלילתו עבה חייב בחלה ואפילו אם מתחילה היה דעתו לסופגנים, שיש לומר שבאם מתחילה היה לעשותו בחמה הוא פטור. אלא שכוונת הטור שמברך המוציא על עשאו כעבים הוא כד' רש"י שגלי אדעתא שהיה מתחילתו עשוי לכותח, וכה"ג מתחייב בחלה וה"נ בברכה. ועיין לעיל.

והנה מש"כ הא"ר שהטור חשש לדעת ר"ת הנ"ל בדברי הטור הוא ניחא משום שהטור בסעיף יג' העתיק שיטת ר"ת בלא חולק ולהכי ניחא שגם לגבי לחם העשוי לכותח פסק כר"ת. אך הב"י הביא את דעת הר"ש ופסק כמותו. ובשו"ע הביא ב' השיטות וכתב שירא שמים יחמיר וכל המ"א שאם אכל כדי שביעה דחויב ברה"מ דאו' צריך לברך בהמ"ז מספק ואם כשלש היה דעתו מתחילה לעשותו סופגנים אפילו אכל כדי שביעה לא יברך בהמ"ז אלא מעין שלש וזה מש"כ המ"ב שלאכול מזה כדי שביעה בודאי יש ליזהר והיינו שיש לחוש שפירוש הסוגיא הוא כדברי הטור ולא כדברי רבינו יונה ולפי"ד ר"ת כה"ג חייב לברך בברכת המזון.



א"ר אביי לרב יוסף הא כובא דארעא מאי מברכין עליה

האי גובלא בעלמא במג"א ס"ק מ' הובא במ"ב סקפ"ח פירש שהוא משום שביליתה רכה מאד, ובביאור הלכה סעיף טו' ד"ה קמח ומים מעורבים הביא שברמ"פ"ג מהלכות ברכות כ' וז"ל ע"ה שְׁנָאֲפִית בְּקָרְקַע קָמוּ שְׁהַעֲרַבִּים שוֹכְנֵי הַמִּדְבָּרוֹת אוֹפִים הוֹאִיל וְאֵין עֲלֵיהֶם צוֹרֶת פֶּת מְבָרֵךְ עָלֶיהָ בְּתַחֲלָה בּוֹרֵא מֵיַּי מְזוֹנוֹת. ובלבוש כ' משום שאין זה דרך לישא ולא דרך אפיית לחם ובביאור הלכה כ' שנפק"מ בעיסה שאינה רכה ביותר. והתוס' בפסחים דף לז: שכ' שהטעם משום שאינו סועד את הלב [אלא שהתוס' שם כ' טריתא ולכאו' ביאורו מתאים על טרוקנין עי"ש]

והנה מדמחייב בחלה ובברכת המזון כשקובע סעודה מבואר שפת גמור הוא ומ"מ מברכים עליו במ"מ וכן הוא בפת הבאה בכיסנים שכ' האבן העוזר שהוא פת גמור וחייב בחלה כמבואר ביור"ד סימן שכט [כדעת הרשב"א ולא כדעת הרא"ש] ומ"מ אין מברכין עליהם ברכת הפת, והטעם בזה כ' האבן העוזר [ד"ה והשתא עמ' תעח'] בשם הב"י שלא תקנו חכמים לברך ברכת המוציא אלא בלחם שרגילים לקבוע עליו, וכאן מוזכרים טעמים אחרים למה שאין ברכתו המוציא ולא התפרש מה בכך שביליתו

רכה או שאין עליו צורת פת כיון שמ"מ שם לחם עליו, וכן שאין זה דרך לישה ודרך אפית לחם ומ"מ והרי שם לחם עליו, ונראה שהכל מודים שחייב המוציא הוא חייב שחז"ל תקנו על חשיבות הפת, וכל אלו סברות שאין חשיבות הכובא דארעא שווה לחשיבות הפת, וסברת הרמ' שאין לה צורת פת מובנת היטב שזהו חסרון בחשיבות הפת אך סברת המ"א שחסרונה במה שביליתה רכה, וסברת הלבוש או משום שאין זה דרך לישה ולא דרך אפיית לחם צ"ב שלכא"ו אינו חסרון בלחם שאין לו צורת לחם ומאי אכפ"ל בדרך עשיתה, וצ"ב.

חילוק בין טרוקנין שברכתו מזונות לבין תחילתו סופגנים וסופו עיסה שברכתו המוציא.

האי גובלא בעלמא במג"א ס"ק מ' הובא במ"ב סקפ"ח פירש שהוא משום שביליתה רכה מאד, וכו' המ"ב שדווקא משום שביליתו רכה מאד שאם לא הייתה בלילתה רכה כ"כ הלא מבואר בסעיף יד' דאפילו בלילתה רכה כל שלבסוף היתה אפיה בתנור מברך המוציא. ודין זה דסעיף יד' הוא דין דתחילתה סופגנים וסופו עיסה שחייב בחלה וה"נ מברך עליו המוציא. [והנה ברא"ש כ' כאן שמה שחייב בטרוקנין בחלה הוא משום שהיו כמו תחלתו סופגנים וסופו עיסה שחייב בחלה. אמנם אינו כמותו ממש אלא לענין דין לחם דא"ו שנוגע לחלה למצה ולקביעות סעודה]

ומקור החילוק צ"ע שד' הרמ"א בסעיף יד' ש"ז דבר שביליתו רכה שאפוא בתנור בלא משקה דינו כפת ומברך עליו המוציא וג' ברכות וכן אם אפוא באלפס בלא משקה ומעט משקה שמושחין בו האלפס שלא ישרוף העיסה לא מקרי משקה" מקורם מד' ר' יוחנן בפסחים דף לז. שמעשה אילפס חייבין בחלה ונתבאר בתוס' לפי"ד ר"ת שאיירי בעיסה רכה ולר"ל דוקא אפיה בתנור משוי ליה לחם ולר"י אף באילפס, והתם איירי לענין חלה ואין הדין מפורש לענין ברכה כלל. ובתוס' שם ואומר ר"י דעל ידי משקה מודה ר' יוחנן דמעשה אילפס פטורין ואין מברך עליו המוציא כמדמוכח בירושלמי וכו' אמר ר' יוחנן כל שהאור מהלך תחתיו חייב בחלה ומברכין עליו המוציא ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח ריש לקיש אמר וכו' ואמר ר' יוחנן ובלבד שיהא על ידי משקין וכו' והנה ירושלמי כזה מובא גם לענין טרוקנין ברא"ש סימן יא' שמברך עליו המוציא ולא כ' שרק אם קבע עליו סעודה וכו' הב"י שפירוש הירושלמי אם יקבע עליו סעודה וא"כ ה"נ י"ל בירושלמי דסופגנים, ובדרכי משה ובב"י לא מצאתי זכר לחידוש זה אמנם בב"י כ' לענין חלוט שנראה דהוא הדין שמברכין עליו המוציא וג' ברכות מאחר שלא נאמר עליו בשום מקום שלא יברכו עליו המוציא וג' ברכות, ואפשר שמאותה הוכחה למד הרמ"א שה"ה לענין תחילתו עיסה לא נאמר בשום מקום שאין ברכתו המוציא,

ויש לומר שהוכחת רמ"א הייתה מסוף ד' התוס' שהאריך לדון במה יש מזונות ובמה המוציא ולא איירי לענין סופגנים עצמם ומשמע שבזה ברור שמברך המוציא.

בקצות השלחן [מח' ג'] כ' שהוא המאכל שקרוי "בלינצס" שצריך שתהיה עיסתם רכה שעשוי מבילתה רכה יותר מדאי, [וכ' שאם אינה רכה יותר מדאי (אף שא"א לגלגלה בידיים אלא טורפן בכף בקערה) אז יש מחמירים לברך עליו המוציא] וכ"כ בשולחן ערוך הרב סדר ברכות הנהנים פ"ב סעיף ו'

אמר מר בר רב אשי ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח

צריך להבין מאי קמ"ל מר בר רב אשי כיון שחייב בחלה ומברך ברכהמ"ז כשקובע סעודה למה לא יצא בה יד"ח בפסח והרי ע"כ לחם הוא וכו' הב"י ש"ל שכיון שדרך לאכול לפעמים כובא דארעא לתענוג מצה עשירה הוי ולא נפיק בה קמ"ל דשפיר מיקרי לחם עוני א"נ דלא תימא כיון דאין צורת פת עליו לא יצא בו יד"ח בפסח קמ"ל דשפיר יצא יד"ח דלחם עוני הכי הוי שאין לעני תנור ואופוהו בקרקע²⁴⁰,

²⁴⁰ ובתירוצו השני נראה שיש צד לומר שלחם שנצרך לענין מצה הוא יותר לחם ממה שנצרך לענין חלה ולענין ברכת המזון [כשקובע סעודה] והוצרך לומר שמ"מ לחם עוני הוא וצ"ע.



שיטת הטור והשו"ע לעניין טרוקנין וטריתא.

דברי הטור בטרוקנין ובטריתא

בפשטות ד' הגמ' שבטרוקנין מברך במ"מ ואם קבע סעודה מברך המוציא וג' ברכות, ואילו בטריתא אפילו קבע סעודה אינו מברך כי אם מזמות ומעין ג' אמנם בדברי הטור יש ב' נקודות חידוש א' שנראה שברכת טרוקנין – כובא דארעא המוציא ואפילו לא קבע עליו סעודה, ושברכת טריתא – גביל מרתח במ"מ אבל אם קבע סעודה מברך המוציא. והבית יוסף דחק דבריו כדברי הגמ' והמ"א ס"ק מא' פירש את דברי הטור שכוונתו שבין טרוקנין ובין טריתא מועיל עליו קביעות סעודה לחייב המוציא וג' ברכות.

ביאור שיטת המחבר שחלה וברכת המזון בקביעות סעודה שוים

ודעת המחבר כ' הגר"א ס"ק מו שדין חלה ודין מצה ודין קביעות סעודה בפת שוים דהיינו שמה שנחשב פת לעניין חלה יוצא בו ידי חובת מצה ומחויב בברכת המזון לכל הפחות בקבע עליו סעודה, והיינו שמה שמברך עליו ג' ברכות בקבע עליו סעודה הוא משום ששם פת עליו אלא שכל זמן שלא קבע עליו סעודה שאין חיובו מדאו' בזה אמרו חכמים שדבר שאינו חשוב אין מברך עליו המוציא וג' ברכות אך כשאכל בשעור קביעות סעודה בזה הדריג לדינא דאו' וכל שהוא פת מברך ג' ברכות²⁴¹

ביאור שיטת המ"א שחלה וברכת המזון שונים

ואת שיטת המ"א מ"ש טריתא שלעניין חלה אין לה שם לחם ולעניין ברכת המזון היא מחויבת, ולכאו' והמג"א דימה זאת לנילושת במי פירות לפי"ד הרא"ש שסובר שפטורה מחלה אף שלעניין ברכת המזון מחויבת בקבע עליה סעודה, ובפשטות כוונתו שבחלה יש תנאים נוספים שלא כל מה שחל עליו שם לחם חייב בחלה אלא שרק עיסה הדומה לשאר עיסות חויבה בחלה וממילא גם טריתא לא חסר בשם לחם אלא שמ"מ פטורה מחלה.

מג"א שגם לחם העשוי לכותח מחויב בברכת המזון כשקובע לו סעודה

ועיין מ"א ס"ק מג' שכ' שברבינו ירוחם מבואר שגם לעניין לחם העשוי לכותח ג"כ מחויב בקובע עליו סעודה ולפי"ד צ"ל שגם לחם העשוי לכותח אינו חסר בשם לחם ואע"פ שפטור מן החלה הרי"ז מאותו מין פטור של גביל מרתח שאינו כשאר עיסות ולא חייבה התורה בהם בחלה ולא שאין לו שם לחם לגמרי.

הערה על המ"ב ס"ק צב'

כ' שם שלחם העשוי לכותח אפילו קובע עליו סעודה פטור מברכת המזון, וכ' ע"ז השעה"צ ס"ק פא' שהא זה ביאור על טריתא ושם דעת המחבר דפטור אפילו קבע סעודה עליהם וצ"ע שבס"ק צ' הביא מח' אחרונים האם צריך לחשוש לד' מ"א ולמה כאן סתם שלא לחשוש, ואולי דן חידוש זה דהמ"א כספק נוסף וצ"ע.

בפרמ"ג א"א מא' כ' שביאור ד' המ"א שהחילוק לעניין חלה הוא משום שטרוקנין הוי קצת לישה חייב בגלגול משא"כ בטריתא בוחשין בכף כפירוש רש"י בברכות וליכא גלגול, וצ"ע דבריו שהרי המ"א ס"ק מא' שכ' לברך המוציא על טריתא ציין שכך משמע ברא"ש שלא חלק לעניין המוציא בין טריתא לטרוקנין והרא"ש שם כ' שהטעם שטרוקנין מחויבים בחלה אינו משום העיסה משום שבלילתן של טרוקנין רכה מאד, אלא משום האפיה ופירש שם החילוק בין טרוקנין לטריתא וכמו שהובא לעיל

²⁴¹ ועיין באבן העזר שכ' גם לעניין פת הבאה בכיסנים שיש לה שם פת מדאו' אלא שמ"מ מדרבנן כיון שאינו נאכל לשובע אינו מחויב בג' ברכות, עד שיאכל כשעור שאחרים קובעים עליו סעודה והקשה שבמקום שאכל שעור שביעה אף שלא אכל כשעור שאחרים קובעים הרי חל עליו חיוב דאו' ועי"ש בהגהות הגרע"א שכ' שחד מבין תרי או שמעין ג' מועיל מדאו' או ששעור שאחרים קובעים עליו סעודה זהו השעור דאו' לחיוב ברכת המזון עי"ש וכן צ"ל כאן.

משום שהחילוק הוא שבטרוקנין באפיה יש לו תוריתא דנהמא משא"כ בטריטא, ואפ"ה כ' המ"א
בשיטתו שבקבע סעודה מברך עליו ברכת המזון. וע"כ שאין הטעם משום שנתחייב בשעת גלגול אלא
כמש"כ לעיל שלית ליה תוריתא דנהמא הוא חסרון לגבי חלה ולא לגבי לחם לעניין ברכת המזון ומצה.

רא"ש סימן יא'

ירושלמי טרוקנין אומר עליהם המוציא

ברא"ש הביא ד' הירושלמי שר' יוחנן אמר שטרוקנין חייבין בחלה ואומר עליהם המוציא ואדם יוצא יד"ח בפסח, ולהלן הביא ד' אב"י שטרוקנין הוא כובא דארעא, והביא ממימרא דמר זוטרא דכובא דארעא מברך עליה במ"מ, וכל הב"י קסח' – טו' שצ"ל שכוונת הירושלמי שאומר עליהם המוציא אם קבע עליהם סעודה, [והדברים מבוארים על פי הכלל שכל הגר"א שדין לחם לחלה ולמצה ולקביעות סעודה שווה. והובא לעיל.] ועי"ש בטור ובב"י שם ובב"ח

רבינו יונה

בדעת רש"י בביאור טרוקנין

רבינו יונה כ' ז"ל טריתא מרתח גביל פרש"י שבכירה עצמה עושה גומא ונותנים שם קמח ומים ומגבילים אותן ונאפה שם ונראה שגורס חייבת דכיון שהוא עשוי דרך גבול למה תהיה פטורה וכו' הנה גרס את ד' רש"י אלו על טריתא והוסיף בהם מילים ומגבילים אותו ולפיכך דן האם גירסת רש"י חייבת או פטורה. ועיין להלן ברבינו יונה ע"ד הגמ' האי כובא דארעא מברך עליה במ"מ.

ובהמשך דבריו כ' ואפשר להעמיד פירוש זה אפילו לגירסת פטורה דכיון שאין זה דרך גלגול ואין דרך לעשותו לאכילת קבע פטור מן החלה. ונראה לקמן שנשאר בזה **וכ' להלן בלח**. ד"ה האי טריתא דארעא מברך עליו במ"מ "לדעת רש"י ז"ל צריכין אנו לומר שהפרש שיש בין טריתא זו לטריתא שאמרו למעלה שזו עשויה בקרקע כמו שדרך לעשות השוכנים באהלים ולמעלה מדבר בשנעשתה בכלי ר"ל בכירה עצמה ולפיכך אינו מברך עליהם המוציא ואינה חייבת בחלה מפני שעל ידי שאופן אותה בקרקע אין עושין אותה עבה וא"א שתהיה בלילתה כמו שאר עיסות" ועולה ג' שנים בדברי רבינו יונה א' שפירש ד' רש"י שעושה גומא על גביל מרתח ולא על כובא דארעא ב' שגרס ברש"י שמגבילים אותו ג' שגרס בגמ' דף לח. במקום כובא דארעא טריתא דארעא²⁴²

מבואר שפירש שבטריטא האמור בדף לז: פטור מן החלה ומברך במ"מ ואפילו קבע עליה סעודה. שאם ברכתו המוציא כשקבע עליו סעודה בהכרח שחייב בחלה. [כמבואר בגר"א]

נפק"מ לדינא בביליתתה רכה הרבה – עוגת טורט – האם חייבת בחלה

תשב"ץ ח"ב סימן רצא פרק ב' ויש מי שאומר כל שביליתתה רכה הרבה בין כך ובין כך פטורה לפי שאינה קרויה עיסה ואינה חייבת בומא שבכירה אלא כשאין בלילתה רכה כל כך, אף על פי שהיא רכה יותר משאר עיסות.

²⁴² ונראה בדבריו שלא גרס בתחילת הסוגיא במקום כובא דארעא טריתא דארעא שכן כ' שיש הפרש בין טריתא זו לטריתא דאמרו למעלה, והיינו שלא הוזכר טריתא דארעא לעיל מינה

תוס' ד"ה לחם העשוי לכותח

יסוד התוס' שכל עיסה עבה מחויבת בחלה ומברך עליה המוציא אף שמשעה ראשונה נתכון שלא לאפותה בתנור אלא לבשלה [סופגנים] או לאפותה בחמה, ונחלקו עליו הר"ש בחלה פ"א והרמב"ן והרא"ש בהלכות חלה וסוברים שכל שמתחילה לא הייתה דעתו לאפותה בתנור פטור מן החלה.

לא פירש התוס' לשיטתו מהו יסוד פטור לחם העשוי לכותח

ופירש"י עיסה שמיבשים בחמה וקשה דהא אמרינן במסכת חלה כל שתחלתו עיסה וסופו סופגנים חייבין בחלה²⁴³, ישוב על שיטת רש"י עי' לעיל שכל בשם הר"ש שתחילתו עיסה היינו כשהיה בדעתו מתחילה לעשותו פת אבל אם היה מתחילה דעתו לעשותו סופגנים אין הלישה מחייבתו בחלה.²⁴⁴ אבל התוס' לא ביאר לשיטתו מהו אמנם פירוש סוגיין למה לחם העשוי לכותח פטור מן החלה. והרי לישה מחייבת. וכן המהרש"א שצ"ל שהתוס' יפרש שאיירי הכא בביליתו רכה שאין מתחייב בעיסתו אלא באפיה, ולפיכך כשנעשה בחמה פטור, ולא נחלק התוס' אלא ע"מ שכל רש"י שהוא עיסה שמיבשים בחמה. [וצ"ב מנין להתוס' ברש"י שאיירי בעיסתו עבה] וכ"כ הפנ"י ועיין ברבינו יונה שכל דהכא לא איירי בביליתו רכה שא"כ למה בעשן כעבים חייב והרי עשן בחמה²⁴⁵. וע"כ שאיירי בביליתו עבה ולפיכך כ' שיש חילוק בין לחם העשוי לכותח לבין לחם העשוי לחמה שלחם העשוי לכותח אינו מחויב בחלה ולפי"ז כ' שעשאה כעבים אינו אלא חיוב מדרבנן שהרי גם היא לא נעשית אלא לכותח, ועיין להלן.²⁴⁶

ובחילוק בין כעבים לבין כלימודים לביאור רבינו יונה יש לבאר שאינו משום גזירה אלא על דרך רש"י ש"לחם העשוי לכותח" איירי על שעת אפיה שנאפה לכותח²⁴⁷, ובזה יש חילוק שאם עשן כלימודים גלי אדעתיה שמשעת לישה עשן לכותח ואז פטור מן החלה. אמנם אם עשן כעבים גלי אדעתיה שמשעת לישה היתה דעתו לאוכלו כפת ואז אפילו אם אפאו לכותח פטור, ועל דרך זה לכא' נסוב

²⁴³ צ"ע למה לא הקשה התוס' קו' זו על נהמא דהנדקא שפרש"י שהוא בצק שאופין בשפוד ומושחין אותו תמיד בשמן או במי ביצים ושמן. [ועי' מה שפירשנו בדבריו שלכא' יסוד פטור חלה בזה הוא משום סופגנים]

²⁴⁴ נמצא א"כ חילוק בפירוש המשנה כל שתחילתו עיסה וסופו סופגנים תחילתו סופגנים וסופו עיסה מחויב בחלה וכל שתחילתו וסופו סופגנים פטור מן החלה **שדעת ר"ת כמו שהביא הרא"ש** כאן בסימן יא' שתחילתו סופגנים היינו שעשה עיסה כדרך שעושה עיסת סופגנים והיינו עיסה רכה, וסופו סופגנים שסיים את מלאכתו כדרך סיום הסופגנים היינו בבישול בהרבה מים [או בחמה] ברכתו במ"מ ואם היה תחילתו עיסה והיינו עיסתו עבה או שהיה סופו באפיה בתנור ברכתו המוציא, ואילו לשיטת הר"ש יסוד פטור סופגנים הוא הגמר שגומרו בבישול [או בחמה] ודין תחילתו עיסה היינו שבשעת לישה נתכוון לעשותו פת אז לישה מחייבתו ואפילו אם סיים כסופגנים בבישול, ותחילתו סופגנים שאם בשעת לישה נתכוון לעשותה סופגנים וסיים באפיה בתנור ג"כ חייב אינו פטור אא"כ מתחילה ועד סוף נתכוון ועשה סופגנים.

²⁴⁵ ואף שרבינו יונה מפרש בסוף דבריו שטעם שעשן כעבים חייב הוא משום שהרואה יחשוב שלאכילה נעשית ויבא להתיר ג"כ שאר פת הנעשה לאכילה בלא חלה, וא"כ צ"ע למה לא פירש שאיירי בעיסתן רכה והרואה יחשוב כנ"ל, ונראה פשוט שעל האפיה עצמה לא יחשוב הרואה שאפן להיות פת שהרי רואה שנאפית בחמה ואין פת הנעשית לאכילה נאפית בחמה, אלא שהוא יסבור שבשעת עשייתו הבצק נעשית לאכילה, ובע"כ דהכא איירי בעיסתן קשה שיש לחייב בשעת עשיית העיסה.

²⁴⁶ אפשרות נוספת העלה הבחור.. בן זכאי שדעת תוס' כדעת הסוברים שגרסינן טריתא חייב וכן נראה בתוס' בפסחים לז: ונראה שם שגרסינן מאי טריתא כובא דארעא וכל הגמ' בלח. קאי על טריתא וא"כ גם בלחם העשוי לכותח הדין דחייב, וכן מבואר במאירי. ולא הקשה אלא לפירוש רש"י שגרס פטור האין זה אפשר.

²⁴⁷ [הענתקה מלמעלה: שלחם העשוי לכותח הוא לחם שאין אופין אותו בתנור אלא בחמה פירוש שלחם העשוי לכותח איירי על שעת אפיה ולא על שעת לישה, שהוא אפוי בחמה, אמנם פעמים לוקחים בצק שנעשה לסתם לחם ועושים ממנו לחם לכותח, ובזה הדין שאם עשן כלימודים אז ידעין שמשעת לישה הייתה דעתו של הלש לעשותו לחם לכותח, ואם עשאו כעבים אז אנו אומרים שבשעת לישה דעתו הייתה לעשותו פת ומחויב.]

הטור שכ' שבלחם העשוי לכותח שאין אופין אותו בתנור אלא בחמה אם עשוי כעבים ברכתו המוציא וכו' הא"ר בשם הנחל"צ שהוא כשיטת ר"ת שאף שנאפה בחמה מ"מ דין ברכה וחלה שוים לברך המוציא, שאם כדרך רבינו יונה שאינו אלא גזירה א"כ אין זה נפק"מ לעניין ברכה כמש"כ הגר"א.

ופסק ר"ת בניבלי"ש ורישול"ש דתחילתן עיסה וכו' וחייבים בחלה

פסק ר"ת הוא במאכלים העשויים כעין מה שקרוי בלשוננו סופגניות שעיסתם עבה וגמרם ע"י בישול ולא ע"י אפיה,

ובתרגום כ' שניבלי"ש הוא שלקות או לחמניות דקות ורישול"ש הוא פשטידא העשויה מעיסה דקה, וכנראה שהם מיני מאכלים שהיו נגמרים בזמן התוס' ע"י בישול, ובישול היינו בישול במים מרובים שבביתנו שמן מועט כדי שלא ידבק הבצק לכלי בזה להלכה [סעיף יד']²⁴⁸ נחשב כאפיה וברכתו המוציא. וא"כ פשטידא הוא באופן שנעשה עם משקין מרובים.

ומתחילה היה ר"ל ר"ת דדוקא חייבים בחלה וכו' אבל מן המוציא פטורים דעכשיו הם סופגנים ול"נ דהא לעיל וכו'

נדון התוס' האם מה שמחויב בחלה מחויב גם בברכת המזון קיים גם לשיטת הר"ש ובאופן שמתחייב בחלה היינו שבשעת עשיית העיסה נתכוון לאפותה וחל עליה שם לחם, ואח"כ בישלה או עשאה בחמה שהדין הוא שחייב בחלה, ויש לדון האם חייב גם בברכת המזון.

בביאור מסקנת התוס' כ' [בטרוקנין א'] שיש בד' ר"ת ב' מהלכים א' **בחידושי רבינו חיים הלוי** בפ"ו מהלכות חו"מ ה"ה ד"ה והנה, שגם לעניין ברכה חל עליה שם לחם בשעת הלישה ושוב לא פוקע ממנה, ועי"ש שכ' האחרונים ב' **החזו"א** בהגהות להנ"ל כ' שאם בשלו וקיים עליה תוריתא דנהמא זהו אפיתו. אבל כל זמן שלא בשלו ולא אפאו ודאי אין עליו תורת לחם. ואע"ג שלענין חלה כל שמתחייב בשעת גלגול לא פקע חיובו, מ"מ לעניין מצה בעין לחם אפיו ולא סגי בנעשה עיסה.²⁴⁹ **וכונתו כפשוטו** [וכך מפורסמת שיטת החזו"א] שדעת ר"ת שתחילתו עיסה וסופו סופגנים חייב בחלה משום שעיסה עבה שבישלה הוא לחם, ולא משום שחל כבר שם לחם בשעה שהיה עיסה. **וצ"ל** שכן גם בעשוי בחמה ששם פת הוא לכל עיסה עבה שנגמר עשייתה בכל דבר.²⁵⁰ **אמנם** באו"ח סימן כו' אות א' כ' החזו"א "דעת ר"ת דהוי לחם בשעת עיסה אלא שאין לחם עד שיהא ראוי לאכילה, וכל שנגמרה לאכילה ואפי' ע"י בישול הוי לחם" והיינו שאף החזו"א מודה שיסוד הדין הוא שחל שם לחם על העיסה אלא שסובר שכל זמן שלא נאפה אינו נחשב לחם לעניין מצה וברכה.²⁵¹

נספח ביסוד ד' ר"ת בדברי החזו"א

²⁴⁸ נחלקו ר"י ור"ל בפסחים לז. האם מעשה אילפס כבישול או כאפיה ומבואר בתוס' להלן בסוף הדיבור בשם הירושלמי שאם יש משקין באילפס ר"י מודה. ודעת הרי"ף שהלכה כר' יוחנן וכן בשו"ע וא"כ נדון דהכא דסופו סופגנים במשקין מרובים.

²⁴⁹ וכו' שם החזו"א בסוף דבריו "אבל אם דעתו בשעת גלגול לבטלו מתוריתא דנהמא פטור אף מן החלה". וכונתו שהרי לחם העשוי לכותח ועיסת כלבים גם לר"ת פטור ועיין להלן הביאור ברבינו יונה שכל שבדעתו שלא יעשה פת אף ר"ת מודה, אף אין מזה הכרח למש"כ חזו"א "שכל שבשלו ויש עליו תורת נהמא זהו אפיתו" אלא שכל שסופו להיאכל בתורת פת שחל עליו עתה בזה די להתחייב, משא"כ אם דעתו לבטלו מתוריתא דנהמא בזה פטור ועיין להלן.

²⁵⁰ שהרי ר"ת הקשה על רש"י מלחם העשוי לכותח ואם הוא דווקא בסופגנים א"כ מאי ק"ל וע"כ שחמה וטיגון שווה. בזה

²⁵¹ אלא שנקודה יסודית נוספת מבוארת בס"ק ג' שם שלהנ"ל שלדעת ר"ת נגמר שם לחם באפיה, א"כ מה שאין מחשבתו בתחילה לשם סופגנים פוגמת משום שהרי חשב לעשותו לחם שהרי תחילתו כה"ג בישולו יגמור את עשייתו ללחם, ובפרט זה יש מקום לדון בדבריו ועיין מש"כ בנספח.

יבא לבאר שיש ב' יסודות בחזו"א האחד שלחם נגמר רק בבישול, השני שאם שם לחם נגמר בבישול ממילא גם מתחילה לא חסר בדעתו אם יכון לזה, וביסוד הראשון בזה החזו"א הוא השיטה הפשוטה וביסוד השני החזו"א הוא השיטה המחודשת ואף שאפשר שהאחרונים הסכימו ליסוד הראשון מ"מ ביסוד השני נחלקו עליו

טעם שתחילתו עיסה וסופו סופגנים חייב בברכה לפי"ד ר"ת

דעת ר"ת שבתחילתו עיסה וסופו סופגנים חייב בחלה, ולענין ברכה מריש היה סבור ר"ת שמברך במ"מ שדוקא לענין חלה חייבין דמצות חלה בעודה עיסה והואיל שהיו מתחלה עיסה חייבין בחלה אבל מן המוציא פטורין דעכשיו הם סופגנים ולבסוף חזר בו דהא לעיל קתני נטלן לאכלן מברך עליהן המוציא גבי מנחה אע"פ דעכשיו הם סופגנים. אזיל בתר מעיקרא, היינו אף שעתה נתבשל, מ"מ הואיל וכבר היה עליה שם לחם לענין חלה, לא פקע שם לחם ממנה" **והדרך השניה** וכן נקט **החזו"א** בהגהות להנ"ל וז"ל "שאם בשלו וקיים עליה תוריתא דנהמא זהו אפיתו¹. אבל כל זמן שלא בשלו ולא אפאו ודאי אין עליו תורת לחם. ואע"ג שלענין חלה כל שמתחייב בשעת גלגול לא פקע חיובו, מ"מ לענין מצה בעינן לחם אפוי ולא סגי בנעשה עיסה", **והיינו** שאף שתנאי שם לחם שוים בחלה ובברכה ובמצה מ"מ שעת חלות לחם שונה שלענין חלה שעת החיוב היא שעה שבה נעשית עיסה ומה שבאותה שעה לחם חל עליו חיוב, אבל מצה וברכה תלויים בשעת אפיה. משום דבעינן לחם אפוי.¹

ולשון הר"ש מורה כדעתו של הגר"ח שכל ש"ומשמע נמי דברכת המוציא תלויה בחלה", וכן הוא הלשון באחרונים עיין ט"ז ס"ק טז' "מדתלה דין המוציא בדין חלה"

ועיין בחזו"א סימן כו' אות ג' שעל פי דרכו בא ליישב את שיטת ב"י שהקשה על הטור שכיון שפסק דלא כר"ת ביור"ד שתחילתו עיסה וסופו סופגנים פטור מן החלה במקום שהיתה דעתו תחילה לסופגנים למה כאן כ' שהדין ספק וכל עליו הב"ח שכוונת הטור במקום שהר"ש מודה ויישב החזו"א עפ"י דרכו, שיסוד ד' ר"ת לענין ברכה הוא משום שהבישול גומר אפיתו ומדברי הר"ש מוכרח שע"י אפית סופגנים אינו נעשה לחם, שא"כ לא הייתה תחילת כוונתו לסופגנים מגרעת. **אמנם כבר ציין** החזו"א עצמו **שבב"ח ובדרישה** שכל שאף לשיטת הר"ש שתחילתו עיסה וסופו סופגנים חייב בחלה דווקא כשהיה דעתו מתחילה לעיסה אבל היתה דעתו מתחילה לסופגנים פטור מן החלה וה"נ ברכתו במ"מ אמנם כשחייב בחלה דהיינו כשהיתה תחילה דעתו לאפיה ה"נ מברך המוציא, שהרי לדבריהם מוכרח שע"י אפית סופגנים אינו נעשה לחם ואף שבתחילתו היתה עיסה עבה וכל החזו"א שלפי ביאורו א"כ לענין ברכת המוציא אף בעשאה ע"מ לאפותה באפית הלחם ונמלך ועשאה סופגנים יברך במ"מ. **והנה גם מהט"ז** מוכח שסובר בסברא כהדרישה שכל ואין לומר א"כ למה כתב הב"י שיש לתמוה על הטור שכתב כאן כר"ת אמאי לא נימא דכו"ע מודים בזה כיון שמייירי בנמלך ותיירץ דמ"מ צ"ל דדבריו הם אליבא דר"ת מדתלה דין המוציא בדין חלה ולר"ש יש חילוק, הנה מבואר מדבריו שאפשר לסבור כדעת הר"ש לגבי תחילתו עיסה וסופו סופגנים ומאידך לסבור כר"ת שדין חלה והמוציא שוים. **וגם מהמ"א** שחלק על הב"ח מוכח שלא ס"ל להכרח החזו"א שלא נחלק עליו שא"א לומר שלפי"ד הר"ש יתחייב בברכה אלא כ' שזה אינו כי יש חילוק בין חלה לברכה והאריך להוכיח ולא הוכיח כנ"ל. וכן עיין בפרמ"ג משבצ"ז טז'.

ולכא' הדרך הפשוטה יותר היא: שבנקודת הויכוח בין החזו"א להגר"ח האם חל שם פת לענין מצה וברכה קודם אפיה, בזה הגר"ח הוא חידוש שעיסה קודם אפיה יש לה כבר שם לחם ומצה, והפשוט שאין עליה שם מצה קודם אפיה והטעם הוא כמש"כ החזו"א בסימן כו' שהרי אין זה ראוי לאכילה. אמנם בשורש הענין הפשוט יותר מד' הראשונים והאחרונים כד' הגר"ח שיסוד מצה וחלה וברכה שוים שחל שם לחם על העיסה, והתוצאה שבין הנ"ל יוצא כד' החזו"א בתחילתו שלעולם ראוי שם לחם לחול על העיסה אך לענין אכילה א"א שיחול שם לחם אלא כשהיא ראוי לאכילה,

אמנם לוליא דמסתפינא הוה אמינא שאין משיטות האחרונים הנ"ל הכרח לנידון, שאפילו תימא שבישול גומר אפיתו הרי כ' החזו"א ש"דעת ר"ת דהוי לחם בשעת עיסה אלא שאין לחם עד שיהא

ראוי לאכילה, וכל שנגמרה לאכילה וראויה ע"י בישול הוי לחם" והיינו שיסוד הדין שלישה משהו לחם, אלא אף שראוי לחול מיד מ"מ אינו נחשב ללחם לגבי זה עד שיהיה ראוי לאכילה. אך מ"מ שם לחם חל המצד הלישה ובזה יש תנאי שכל מה שלישה עושה ללחם שם לחם הוא דווקא בעיסה שעומדת לפת ולא עיסה שאינה עומדת לפת, ואחר שתהיה עיסה העומדת לפת יכול על עצם העיסה שם לחם אף שעדיין אינה פת מ"מ היא עיסה של פת ועיסה של פת גם יש לה שם פת, וא"כ יש לומר שאף שעיסה עבה מבושלת יש לה שם לחם לעניין מצה אמנם אין זה עיקר פת ששם לחם שלה הוא מצד עיסה לא שהיא גופא הפת שעיקר פת הוא לחם אפוי אלא שכיון שחל שם פת על העיסה וזו עיסה הראויה לאכילה א"כ היא לחם מצד העיסה, אך עיסה העומדת שחל עליה שם פת יש לומר שאינו אלא עיסה שעומדת לפת גמור שעיסה העומדת לסופגנים כל כמה שלא חל על העיסה מצד עצמה שם פת לא יהיה הסופגנים עצמם פת. ועיין.

וא"כ להנ"ל אף ר"ת מודה שסופגנים אינו לחם אלא טעם ר"ת הוא שאף שדעתו לעשותו לדבר שינו לחם מ"מ חל בו שם לחם,

וכן באחרונים המשמעות כד' הגר"ח **שבנחלת צבי** והובא בא"ר ס"ק לב' כ' שמש"כ הטור שבעשוי כעבים מברך המוציא הוא לשיטת ר"ת "שדין מוציא וחלה שוים" ולפי"ד החזו"א מנ"ל שגמר שע"י בישול וגמר שע"י חמה שוים וחלה אינה ראייה. [ויל"ד שאל"כ גם חלה לא יהיה שהרי כוונתו לדבר שאין בו תואר לחם, ובהכרח שכל דבר שחל עליו חלה יש בו תואר לחם וגמר לחם], וכן **הפרמ"ג** א"א ס"ק מג' הקשה שכיון שחישין קי"ל דלא כר"ת למה יחויב בהמוציא,

דברי החזו"א בביאור ד' רבינו יונה

בחזו"א יו"ד סימן קצ"ט סק"ה וזרעים ליקוטים סימן ה' סק"ב בדעת תר"י, ז"ל, דאחרי דמסיק ר"ת דתחלתו עיסה וסופו סופגנין מברכין המוציא משום דיש עליו תוריתא דנהמא, שוב אין ראי' דמחשבתו בתחלה שלא לעשות לה תוריתא דנהמא נמי חייבת, דעיקר ראית ר"ת מתחלתה עיסה וסופה סופגנין ולדעת ר"ת גם סופה לחם גמור, אבל לעשותה לקשי"ן כיון דאין סופו לחם גם מחשבה מתחלה לכך מהני לאפוקה מדין עיסה לענין חלה, וזו דעת הר"י, עכ"ל, וכ"כ החזו"א בגליונות לחי' הגר"ח פ"ו מחו"מ.

ול"נ דהא לעיל קתני נטלן לאוכלן מברך עליהם המוציא גבי מנחה אע"פ דעכשיו הם סופגנים שהמנחות מטוגנות בשמן

לפי"ד הר"ש שכל שתחילת עשיתו היתה כדי לבשל פטור מן החלה אין תירוצו של התוס' מתישב שהרי במנחות היתה תחילת כוונתו לבישול וא"כ צ"ע למה מברך המוציא. וכל' הר"ש בפ"ה דחלה שצ"ל ש"נטלן לאוכלן" לא איירי אלא במנחת מאפה תנור או במנחת סולת אם אפאה. עוד תירץ תירוצ' שני א"נ בכל המנחות ושמן מועט ואין בו כדי לבטלו²⁵² **[בתורא"ש** בפסחים לז: כ' ושומן מועט דהוי כמו אפוי וכן העתיק הגר"א בס"ק לח'] ותירוצ' זה בנוי על שיטת ר' יוחנן שאילפס הוא אפיה ועפי" מש"כ התוס' בשם הירושלמי שהחילוק הוא בין שמן מועט למרובה.

קושית הריב"ש על תירוצ' השני של הר"ש שלא היה במנחות אלא שמן מועט.

²⁵² וכ' ע"ז והראשון נראה משום שלר"ל גם במקום ששמנה מועט כל שנעשית ע"י אילפס פטור מן החלה ועכצ"ל שלפי"ד מתני' לא איירי בכל המנחות.

ובשו"ת הריב"ש סימן כח' כ' להקשות על תירוץ זה וז"ל "והלא במנחת מרחשת מעשיה רוחשין מתוך שהכלי היה עמוק, ואין מנחה חסירה מלוג שמן בין בלילה ואפיה"²⁵³, ואם זה שמן מועט יודיענו מהו מרובה"

ישוב ב' קו' הריב"ש – מעט אריכות בעניין שמן במנחות

והנה מש"כ להקשות על הר"ש והרא"ש "והלא במנחת מרחשת מעשיה רוחשין מתוך שהכלי היה עמוק" קו' זו היא כפירוש רש"י שפירש במנחות סג. על מתני' מה בין מחבת למרחשת וכו' מרחשת עמוקה ומעשיה רוחשין מחבת צפה ומעשיה קשים ופרש"י רוחשין שהכלי עמוק והיה כל השמן במקום אחד וכשמניח אדם אצבעו על המנחה נד השמן בתוכה. אבל הרמ' פירש בפ"ג מעשה הקרבנות ה"ז מרחשת יש לה שפה והבצק שאופין אותו עליה רך שהרי יש לה שפה ואינו יוצא, ומחבת אין לה שפה והבצק שאופין אותו בה קשה כדי שלא יצא מכאן ומכאן וכל הלח"מ משמע שרבינו ז"ל מפרש מעשיה קשים שעושה אותו מתחילה הבצק קשה. וא"כ מעשיה צפים היינו שהבצק היה בצק רך אך אינו מפורש שהיה בו שמן מרובה.

ומה שהקשה שאין מנחה חסירה מלוג שמן בין בלילה ואפיה היינו שפירש שבשעת אפיה כבר היה בו לוג שמן וכך הוא באמת משמעות רש"י במנחות הנ"ל וכן ברש"י על התורה שנראה שכל לוג השמן היה כבר בשעת העשיה במחבת ובמרחשת ואף שיש דין יציקה אחר מעשה המנחה כמבואר ברמ' פ"ג מעה"ק ה"ו י"ל שהוא סובר שמשיר שמן מועט כדי לקיים בו אותה יציקה, אך בדעת הר"ש יש לומר שאף שיש דין נתינת שמן קודם נתינת הסלת למנחה וגם לאחר נתינת הסלת למנחה מ"מ עיקר נתינת השמן הייתה לאחר אפיה²⁵⁴ וגם האפיה לא הייתה בשמן אלא במים.²⁵⁵ וכמבואר ברמ' פ"ג ה"ו שכ' "ובולל הסלת ואח"כ לשה בפושרין ואופה אותה במחבת או במרחשת" שנראה שמחבת ומרחשת הייתה אפיה וגם נראה בדבריו שא"א היה ללוש בשמן והיינו שלא היה שמן מרובה באותה שעה, ולא נתן את השמן אלא ביציקה. שהייתה לאחר אפיה. וכל הנשמת אדם כלל נד אות ד' ד"ה ועוד נ"ל שהוא כשיטתו שסובר שמרחשת מעשיה רוחשין אין הכוונה על ידי השמן כמו שפירש רש"י אלא שעיסתו רכה כדחובא לעיל. וכל שגרס המרחשת עמוקה ומעשיה רכין.



²⁵³ מבואר בדבריו [שאין מנחה חסירה בין בלילה לאפיה] שגם המשקין שמעורבים בלישה מתחשבים לעשות את האפיה לבישול. [שהרי במנחות לא היה נותן את השמן בכלי כדי לבשל בו אלא בלל את העיסה בן] ונפק"מ שעיסה שיש בה שמן מרובה ועשה ע"ג מחבת בשמן מועט כדי שלא ידבק נחשב בישול, וצ"ל שמים שאני שהרי כל עיסה עשויה במים. וצריך לעיין בדבריו.

²⁵⁴ כ' המשנה למלך פ"ג מעשה הקרבנות הלכה ה' בד"ה ובסברת כתב "מעולם לא שמענו שיעור בשלש מתנות שמן, ואם ירצה לרבות באחד ולמעט באחר הרשות בידו" עכ"ל. ולהנ"ל נחלקו הראשונים הכיצד היתה דרכה ליעשות שהר"ש למד בתי' השני שהיתה נעשית בשמן מועט [ואולי בשביל זה גופא כדי לברך עליה המוציא (וכדרך שכ' הצ"ח והפנ"י לרב יוסף שלכך פתתו אותם בכזיתים כדי שיוכלו לברך עליהם המוציא) ולפי"ד הגר"ז לעיל בדין פתות אותה פיתים נאמר שיהיה להם שם פת גם לאחר פתיחה וממילא משום זה הוצרכו שישאר עליהם שם פת אמנם אין זה דין לעיכובא. ולכך יכול היה אם לרצות להרבות שמן במתנות ראשונות (וצ"ע למה לא יאמר לגבי זה כל הראוי לבלילה אין בילה מעכבת בו וכל שאין ראוי לבלילה, בילה מעכבת וכל שיעשנה בשמן שוב אין ראוי לפותתה לפיתים, וצ"ע)

²⁵⁵ בריטב"א כ' להוכיח שכל המנחות ברכתן המוציא לא איירי על מחבת ומרחשת שהם היו פת הבאה בכיסנים שכן נילוש בשמן, ועיין מקדש דוד סימן ח' סק"א שכ' שס"ל לראשונים החולקים כמשכ התוס' במנחות פז כד' הרמ' שהיה לשה במים ולפיכך נעשה עיסה קודם בלילה ומש"ה מברך המוציא משום שתחילתה עיסה, והנה אין זה תירוץ על שיטת הר"ש והרמב"ם שסובר שכל שדעתו לבשלו אין בו דין תחילתו עיסה וה"נ בדעתו לעשותו פת הבאה בכיסנים, אמנם לפי"ד יש לומר בלא הכי להני שיטות שלא היה רבוי השמן בשעת טיגון כלל.

ובפשטות חשבון זה הוא בדעת הרמ' שהוא סובר שפת הבאה בכיסנים הוא נילוש ויש הרבה מן האחרונים שאומרים שהרמ' פ"ו מהלכות ביכורים סובר כדעת הר"ש שתחילתה עיסה הוא בדוקא כשאין בדעתו לעשותה סופגנים, אמנם לא העתיק הרמ' דין המוציא במנחות,

דבר חידוש

דעת רש"י כר"ש בעניין עושה עיסה לדעת חמה וכדעת ר"ת בעניין תחילתו סופגנים וסופו עיסה

בדעת רש"י לכאן' בעכצ"ל כהר"ש שתחלתו עיסה וסופו סופגנים הוא בדווקא במקום שתחילת עשייתו הייתה לצורך סופגנים, ומאידך לא ס"ל לרש"י כתירוץ ראשון דהר"ש שהרי כ' לעיל שנטלן לאוכלן מברך עליהם המוציא לחם איירי במנחת מחבת ומרחשת, ותירוץ שני דהר"ש נמי לא ס"ל שהרי מוכח מדבריו במסכת מנחות שמנחת מרחשת מעשיה רוחשין בשעת טיגונה וא"כ צ"ע למה מברך עליה המוציא והרי תחילת נעשית לשם סופגנים.

ולכאן' מוכח מד' רש"י שמפרש תחלתה סופגנים כדעת ר"ת שהיא עיסה רכה, אבל לא מטעמיה דר"ת שכבר חל עליה שם עיסה שהרי לא ס"ל כן אלא שס"ל ששם סופגנים שאין עליהם שם לחם הוא מחמת שני בעשייתה שעיסתה רכה, אך מצד מה שנעשית באילפס אינו סופגנים כלל, ואפילו לפי"ד ר"ל שמעשה אילפס פטור מחלה היינו בביליתו רכה, אז ביטולו מחשיבה לסופגנים אבל עיסה עבה אינו סופגנים כלל, ואין הביטול לבד מפקיעו משם לחם.²⁵⁶



דין הלאקשי"ן לפי"ד ר"ת "אבל וירמשי"ש אע"ג דחייבין בחלה שהיו עיסה מתחלה פטורים מהמוציא ואין מברכין עליהם אלא במ"מ"

כתב המתרגם שהוא חוטי בצק דקים וארוכים לכאן' הכוונה למאכל הדומה לאטריות שלנו [לאקשי"ן] וטעם פטורו מברכת הפת וברכת המזון משום דלית להו תוריתא דנהמא ומבואר שאף שלית ליה תוריתא דנהמא מ"מ פטור בחלה, ועיין ברא"ש בעניין טריתא פטורה מחלה שפירש טעם פטורו משום שלית ליה תוריתא דנהמא, ואין כאן מחלוקת שהרא"ש איירי שהעיסה הייתה עיסה רכה שאינה מחייבת חלה, ואנו באים לחייבה משום שבאפיה נעשית פת וע"ז כ' שכל דלית ליה תוריתא דנהמא אין זה פת, משא"כ ר"ת איירי באופן שהיה עיסתו עבה שהלישה מחייבת, ולכך אף אם לבסוף לא היה תוריתא דנהמא חייב.

בהנ"ל מה הדין אם מתחילה עשה את העיסה כדי לעשותו וורמשי"ש [לאקשי"ן]

ובפשטות מסתימת ד' התוס' אזי גם באופן שעשה את עיסתו מתחילה כדי לעשותו וורמשי"ש ג"כ מחויב בחלה, והביאור בזה שאף שדעתו לעשותו ללחם שאין לו תוריתא דנהמא מ"מ הלישה עשאתו לפת. כשם שלישה ע"מ לעשותו סופגנים חייבת בחלה וזה גופא מה שהביא התוס' כאן את הדין הנ"ל שדין וירמשי"ש שווה לדין תחילתו עיסה וסופו סופגנים. וכן כ' בדרכי משה יור"ד סימן שכט' סק"ב בשם המרדכי בפרק כל שעה סימן תקצב' שהעושה עיסה על דעת לעשותה לוקשי"ן קרעפלי"ך ופשטיד"א לדעת ר"ת חייב בחלה. וקרעפלי"ך ופשטיד"א הם נדון של תחילתו עיסה וסופו סופגנים ולוקשי"ן הוא תחילתו עיסה וסופו וירמשי"ש והיינו שסופו שלא יהיה לו תוריתא דנהמא.

וכ' רמ"א שם אמנם בפירוש רבינו יונה משמע דאף לר"ת עיסת לאקשי"ן פטור.

בביאור שיטת רבינו יונה כ' החזו"א יו"ד סימן קצ"ט סק"ה וזרעים ליקוטים סימן ה' סק"ב כ' "דאחרי דמסיק ר"ת דתחלתו עיסה וסופו סופגנין מברכין המוציא משום דיש עליו תוריתא דנהמא, שוב אין

²⁵⁶ יש להביא זכר לדבר שלכאן' לרש"י מוכח שנילוש אין לו דין פת הבאה בכיסנים ואפילו נטגן בשמן וא"כ לכאן' שאין זה סתירה לדין לחם כלל וע"כ שחסרון דסופגנים הוא לישה רכה שלו [החשבון הוא שברש"י מבואר שמנחת מרחשת היתה נילושה בשמן גם מבואר שמברך עליה המוציא גם מבואר שמברך עליה בכזית ולכאן' מוכח שסובר שנילוש אינו פת הבאה בכיסנים].

ראי' דמחשבתו בתחלה שלא לעשות לה תוריתא דנהמא נמי חייבת, דעיקר ראית ר"ת מתחלתה עיסה וסופה סופגנין ולדעת ר"ת גם סופה לחם גמור, אבל לעשותה לקשי"ן כיון דאין סופו לחם גם מחשבה מתחלה לכך מהני לאפוקה מדין עיסה לענין חלה, וזו דעת הר"י ועיין מה שנכתוב בדברי רבינו יונה.

ובפתחי תשובה שכת' ס"ק א' כ' שבפנים מאירות ח"א סימן סח' כ' שבפירוש רבינו יונה לא משמע מידי. והיינו שלא נחלקו המרדכי ורבינו יונה. **ביאור הנדון** [לולי דברי החזו"א ואמנם לא חזר בו ר"ת שתחילתו עיסה וסופו סופגנים אף שאין לסופגנים שם לחם מ"מ חל עליו שם לחם] שלהלן יתבאר בד' רבינו יונה שאם מתחילה לא הייתה דעתו לעשותו שיאכל כפת אלא לכלבים או לכותח גם ר"ת מודה אמנם כשדעתו לעשותו לזירמשי"ש אין חסרונו בשם פת שלו אלא בדומה לחסרון של תבשיל וחמה. **ודעת הרמ"א** שכל שסופו שלא יהיה לו תוריתא דנהמא הרי זה דומה לעיסת כלבים ולחם העשוי לכותח **ודעת הפנים מאירות** שלית ליה תוריתא דנהמא דומה לתחילתו עיסה וסופו סופגנים או חמה, שגם להם אין תואר לחם שנתבשל בקדירה ונאפה בחמה אין זה תואר לחם, ומ"מ דרכו להיאכל כפת, **וכבר הבאנו** לעיל בהגהות מד' **החזו"א** שכ' "אבל אם דעתו בשעת גלגול לבטלו מתוריתא דנהמא פטור אף מן החלה" והדברים מתאימים עם שיטת הדרכי משה.

הערה על פטור וזירמשי"ש [אטריה] מהמוציא לפי"ד הגר"ח

הנה מבואר בתוס' שאם אבל העיסה תואר לחם קודם לאפיה פקע מן הפת שם לחם, אמנם אחר אפיה נתבאר לעיל בגמ' שאפילו אם יפקע תואר לחם מן הלחם לא פקע מן הלחם שם לחם, א"כ אין בו כזית והוא חביצא, ולכא' הביאור שאחר שחל שם לחם על הלחם לא יפקע אע"פ שכבר אבד תואר לחם, אבל קודם שחל שם לחם על הלחם ואבד תואר הלחם לא יכול שם לחם על הלחם, שיותר בקושי שיפקע משלא יחול, אמנם יש להקשות מכאן לפי"ד הגר"ח ושאר אחרונים שפירוש דעת ר"ת שתחילתו עיסה וסופו סופגנים חייב גם בברכה הוא משום שחל שם לחם על העיסה, א"כ מאי שנא שאחר אפיה אם אבד תואר לחם לא פקע שם לחם מן הלחם וקודם אפיה אם אבד תואר לחם פקע שם לחם מן הלחם,²⁵⁷

וצ"ל שאף שהוא לחם מ"מ אינו בשלמות מעלתו ורק כשבא לתוקף מעלתו לא יפקע שמו ע"י איבוד תואר לחם, שהרי חביצא פחות מכזית ואין בו תואר לחם פקע שמה ואם היא כזית לא פקע תורת לחם ממנה והיינו שגם במקום שיש טעם להפקיע שם לחם מ"מ לחם חשוב אינו נפקע מתורת לחם, א"כ יש לומר שלחם קודם אפיה הוא לחם שאינו חשוב ואפילו יותר מכזית הוא דומה לפחות מכזית כשהוא בחביצא ועיד"כ באיבוד תואר לחם פקע הימנו שם לחם.

ויש עוד לדון שכל מה שזירמשי"ש פוקע בו דין המוציא לא איבוד שם לחם לבד הוא הגורם שלא יחול עליו לחם אלא שצירוף הבישול שגם הבישול הוא גורם להיות ביטול לשם לחם, צירוף שניהם גורם שיאבד שם הלחם, ואע"פ שהבישול אינו מפקיע שם לחם מכזית ואפילו אין לו תוריתא דנהמא כל זה לאחר אפיה אך קודם אפיה הבישול מפקיע שם לחם אפילו מכזית. שמה שאין בישול מפקיע שם לחם מכזית הוא מכוח חשיבות הפת שפת חשובה אין הבישול מפקיעה, אבל קודם אפיה אף שהוא פת

²⁵⁷ הגר"ח כ' שאף שדין טעם כעיקר אינו מועיל להחיל עליו שם לחם אמנם כ"ז אם נתערב קודם שנעשה עיסה אך אם נתערבל לאחר שנגמר מעשה העיסה דכבר הוא לחם לשיטת הר"ת א"כ הרי יש כאן טעם כעיקר של לחם, וכ' ע"ז החזו"א תימא דהרי מודה ר"ת שאם בטל ממנו תוריתא דנהמא בבישולו אינו לחם לענין בהמ"ז, וכמש"כ הרא"ש שם, ומכח קו' זו בא למש"כ אח"כ שאם בשלו וקיים עליה תוריתא דנהמא זהו אפיינו, אבל כל זמן שלא בשלו ולא אפא ודאי אין עליו תורת לחם. ופשטות כוונתו שכל "טעם" אין לו תוריתא דנהמא, וא"כ כה"ג קודם אפיה לא חל עליו שם לחם, אמנם עומק כוונת קו' לקו' שכתבנו שמדין בטל הימנו תורת לחם קודם אפיה ולא לאחר אפיה מוכח שקודם אפיה עדיין לא נגמר שם לחם.

ואמנם ד' הגר"ח הם חידוש שאפילו אם נתרץ את הקו' הנ"ל שיותר בנקל שיבטל שם לחם מן העיסה מאשר מן האפוי מ"מ צ"ע מש"כ שעל טעם של מצה יש שם מצה והרי בטל תוריתא דנהמא קודם אפיה כנ"ל וצ"ע.

אבל אינו פת חשוב והרי הוא כפת פחות מכזית והבישול מפקיעה. אמנם אם יש לו תואר לחם אין בישול מפקיעו מתורת לחם.

ונפק"מ באופן שאבד תואר לחם ולא בישלו אלא אפאו בחמה, שאם דווקא צירוף חסרון דבישול מפקיע שם לחם, א"כ אפיה בחמה לא מצאנו שגורם לאיבוד שם לחם.

"ורבינו יחיאל היה מסופק אם וירמשי"ש חייבים בחלה משום עושה עיסתו בצק כדי לחלקה פטורה מן החלה דלית בהו שיעורא ה"נ וירמשי"ש פעמים מחלקים שאין משימין שיעור חלה בקדירה אחת".

קו' ע"ד ר"ת מדין עושה עיסה כדי לחלק

בר"ש בחלה ובתורא"ש בפסחים הקשו על ר"ת מדין עושה עיסתו כדי לחלק האיך נפטר מן החלה והרי חיובו חל כשהוא עיסה, וידוע התירוץ שיסוד הדין של עושה עיסתו כדי לחלק הוא שעיד"כ עתה נחשב העיסה למחולקת, וממילא גם לר"ת יפטר.

עדיין צ"ע לפי"ד הגר"ח למה דוקא לחלק עיסה

להלכתא כ' הש"ך ביור"ד סימן שכו' שעושה עיסתו כדי לחלק עיסה פטור מן החלה, אבל בעושה עיסתו כדי לחלק אחר אפיה לא נפטר מן החלה, וצ"ע שהא ניחא אם שם חלה נגמר רק באפיה ניחא שאם דעתו לחלק קודם שיעשה לחלה פטור, אבל לפי"ד הגר"ח ששם חלה כבר חל בעיסה, א"כ מה ההבדל שבלחלק אחר אפיה לא נחשב דעתו לחלק והרי כל לאחר שלשו הוא כבר כמו לאחר אפיה. שהרי כבר חל עליו שם פת. [הבחור משה פילץ]

העתקת דברי הצ"ח בעניין ספיקו דרבינו יחיאל

כ' הצ"ח "והנה דברים הללו שהעושה צק כדי לחלק פטורה מן החלה הוא מימרא דר' יוחנן בירושלמי וכן פסק הרמב"ם צ"פ מהלכ' ביכורים הלי"ט וכן פסק בשו"ע יור"ד סימן שכו' סעיף ז' והנה דבר זה הוא מתמיה על מנהגינו בכל תפואתישראל שעושים חלות לשבת וכל אשה מזכרת בזיתה על הפרשת חלה, והרי הם מחלקים העיסה לג' או לד' חלות כדי להיות לחם משנה בכל סעודה, ובשום חלה בפני עצמה ליכא שיעור חלה. ונתעוררו האחרונים בזה, הלבוש ציור"ד ס' וכן הש"ך ס' בס"ק ה' כתבו דלחלקה צצק היינו לאנשים הרבה, ע"כ וכו' ואמנם דברי רבינו יחיאל בתוס' אינם מורים כן, ולכן כתב המעדני מלך בהלכות חלה בחס חמודות סימן' כ' שזהו ספיקו של רבינו יחיאל, אם סברת הלבוש נכונה, ובמעדני מלך ס' כ' דאפי' אם מחלק כדי שלא לאפותו בפעם אחת אללא אחת היום והאחרת ליומא אחרת או מסעודה לסעודה כגון שחרית וערבית, אבל אם מחלקת כדי לאפות הכל מיד אע"פ שאין בכל חלק כשיעור לא נפטר כלל, דאל"כ דוקא ככרות גדולות שצכל אחד שיעור חלה הוא דחייב וכו' וגם דבריו לדעתי אי אפשר להחליטם, שדברי רבינו יחיאל ג"כ אינם סובלים חילוק זה דלפי דברו כך היה לרבינו יחיאל לומר שוירמשי"ש פעמים אינם מצבילים הכל בפעם אחת, כי לדברי המעדני מלך העיקר הואו אם נאפים בפעם אחת וכבר נתעורר בזה הגאון בעל תפארת למשה בסי' שכו' ונשאר בל"ע". אח"כ כ' הצ"ח לימוד זכות על העניין בדרך של ספק ספקא עי"ש

ואח"כ כ' "ועוד נלע"ד לקיים ד' הלבוש והש"ך דר' יוחנן בירושלמי מיירי דווקא בעושה עיסה לחלק צצק לאנשים הרבה ואע"פ יבואו דברי רבינו יחיאל על נכון, כי החילוק לאנשים הרבה היא כריחות שצב לא יבואו לזקף, משא"כ המחלק עיסתו לעצמו כיון שאפשר שיבוא גם אח"כ להצטרף יחד אפילו הוא מחלקם לאפותם בתנורים הרבה, הלא אפשר להם גם אחר האפיה לצב לצירוף סל, לכן גם עתה אין החילוק מוציאם מידי חיוב חלה, אבל אלו הוירמשי"ש שמצבילים בשתי קדירות, ועיקר חיובם בשעה שהם עיסה וכמו שכתבו החוס' שחלה עיקר בשעת עיסה, ואף שעושה אותם אח"כ סופגנים לא איכפת לן לעניין חלה, אבל זה

שעושה וירמשיי"ש ודעתו לחלקם, וא"כ אין ראוי שיתחייבו עתה אלל מכח שגם לסוף יכולים להטריף הכל, ואלו שלבסוף כבר הם סופגנין אם לא נתחייבו עתה לל נטרפו בסוף ולכן הדין בזה כמו העושה לחלק לאנשים הרבה" אמנם לא ביאר לפי דרכו א"כ מהו ספיקו של רבינו יחיאל.

ובפשטות לשון התוס' " ה"נ וירמשיי"ש פעמים מחלקים" נראה שהספק היה האם צריך כוונה לחלק כדי לפטור או שצריך כוונה שלא לחלק כדי לחייב. והיינו עיסה שנעשית באופן שאפשר שתתחלק ואפשר שלא תתחלק מה דינה. שיש לומר שכל הצירוף לחלה הוא רק בעיסה שנעשית כדי ליאפות יחד אך אם לא קבע בדעתו שיאפנה יחד.

לחם העשוי לכותח פירוש ראשון של רבינו יונה בטעם פטורו מחלה

הקשה ר' יונה בד"ה לחם העשוי לכותח שטעם כעבים חייב והרי אמרין בפסחים הדובשנין והאיסקריטין והסופגנין פטורין מן החלה ואמרין עלה ר"ל סבר כמעשה חמה ופטורין, ותי' דכי אמרין מעשה חמה פטור זהו כשנאפה בחמה ועשאו כמו שדרך לעשות מה שאופין לחמה אבל כשעשאו כעבין כשאר פת דעלמא הנאפה בתנור לא. ואח"כ הביא שיטת ר"ת שכל שביליתו עבה מתחייב בחלה וכל שלפי"ד צ"ל שפטור דסוגיין הוא משום שעשאה לכותח, וטעם עשאה כעבים חייב משום מראית העין ונראה בדבריו שלולי"ד ר"ת מבואר החילוק בין כעבים לכלמודים וא"צ לומר שהוא מצד מראית עין.

והנה ר"ת והר"ש הסכימו שאפיה בחמה אינה מחייבת בחלה וברבינו יונה מבואר שאין עצם האפיה בחמה פטור אלא מה שלא נעשית בדרך הפת, אבל האופה בחמה כדרך פת אינה פוטרת כלל. והיינו שהר"ש בפ"א דחלה משנה ד' כ' שילפינן לה בירושלמי באכלכם מלחם הארץ ולא כל לחם הארץ שהמבושל ודובשנין ואסקריטין וחלת המשרת פטור מן החלה והלימוד הוא משום שהוא מין פת אחר ולא משום שהבישול והחמה אינם גומרות להיות פת, ולפיכך אם נעשה בחמה בדרך פת מחויב. ולפי"ד דין דמתני' שם הלכה ה' תחלתו עיסה וסופו סופגנים חייב בחלה יש לפרשו כהר"ש שאם תכנן לאפות פת אף שבסופה לא נגמר, חייב. אך כאן מדובר במי שעשה בסופו את מה שחישב עליו בתחלתו.



רבינו יונה שלר"ת סוגיין איירי בבלייתן עבה

כ' רבינו יונה בד"ה והכי משמע בירושלמי וכי אמרין דמעשה חמה פטור זהו כשביליתן רכה ונאפה בחמה דה"ל תחלתה וסופה סופגנים ולפיכך פטור אבל כשביליתנה עבה מתחלה חייבת, ואע"פ שנאפית בחמה והכא מש"ה אמרין שאם עשאה כעבים חייבת מפני שהייתה בלילתה עבה וא"ת אפילו כשלא עשאה כעבים אמאי פטור וכו'.

הנה המהרש"א כ' שצ"ל שהתוס' יפרש שאיירי הכא בבלייתו רכה שאין מתחייב בעיסתו אלא באפיה, ולפיכך כשנעשה בחמה פטור, ורבינו יונה סירב בזה וכו' דהכא לא איירי בבלייתו רכה שא"כ למה בעשאו כעבים חייב והרי עשאו בחמה. וע"כ שאיירי בלילתן עבה ויל"ע שרבינו יונה מפרש בסוף דבריו גם לשיטתו שטעם שעשאו כעבים חייב הוא משום שהרואה יחשוב שלאכילה נעשית ויבא להתיר ג"כ שאר פת הנעשה לאכילה בלא חלה, וא"כ צ"ע למה לא פירש שאיירי בעיסתן רכה והרואה יחשוב כנ"ל, ונראה פשוט שעל האפיה עצמה לא יחשוב הרואה שאפאן להיות פת שהרי רואה שנאפית בחמה ואין פת הנעשית לאכילה נאפית בחמה, אלא שהוא יסבור שבשעת עשיית הבצק נעשית לאכילה, ובע"כ דהכא איירי בעיסתן קשה שיש לחייב בשעת עשיית העיסה. וצריך ליישב שיטת המהרש"א שבר"ש במשנה ה' בחלה כ' ב' דרכים א' שעבים מתחלפים עם שאר עיסה שאינה עשויה לכותח ואילו לימודים אין מתחלפים, ועוד שאיכא למיחש דילמא מימליך ולא אכל וגם זה מתאים רק בבלייתו עבה.

לעיל כ' לבאר בדעת רש"י שטעם חיוב חלה בעשאו כעבים הוא משום שכיון שנעשו כעבים מוכח שבשעת לישא כוונתו הייתה לעשות הימנו לחם לאכילה, אמנם רבינו יונה לשיטתו אינו יכול לפרש כן שהרי בביאור "מעשיה מוכיחים עליה" איכא חילוק בפירוש הגמ' בין רש"י לרבינו יונה שרש"י פירש דמעשיה דכעבים מוכיחים עליה שנעשית ערוכה ומקוטפת, מוכיח שדעתו ללחם. ורבינו יונה פירש דמעשיה דלמודים מוכיח שדעתו לכותח "שעשאו פתים ארוכים" וא"כ משום שאין ראייה שעשאו ללחם א"א לומר שזהו טעם חיובו בחלה אלא כמש"כ רבינו יונה שאם אין ראייה לאידך גיסא יש לאסור.

חידוש רבינו יונה בשיטת רבינו תם

רבינו יונה טעם שלר"ת עשאה כלמודים פטור

כתב רבינו יונה בד"ה "וא"ת אפילו כשלא עשאה כעבין אמאי פטור שהרי הייתה בלילתה עבה מתחילה י"ל שאע"פ שביללתה עבה כיון שלא נעשית לדעת אכילה אלא לחרך אותה באור²⁵⁸ ולעשות ממנו כותח, לפיכך פטורה דהכי אמרינן בעיסת הכלבים שאם אין הרועים אוכלים אותה פטורה מן החלה אע"פ שביללתה עבה כיון שלא נעשית לאכילת בני אדם פטור ה"נ כיון שלא נעשית לאכילה דרך פת פטורה²⁵⁹ [בדומה לזה יש בראשונים בטעם פטור עשאו לכותח, שבר"ח כ' "לשוחקו בעי ליה ולא לאכילה קא מכיון הלכך פטור מן החלה", וברא"ה "פי' ואין גלגול מחייב בו כיון שהוא על דעת שלא לאכול ממנו"]

העולה שיש חילוק בין סופו סופגנים וסופו ליאפות בחמה לבין אין סופו ליאכל כדרך פת, שהגלגול מחייב אע"פ שאין דעתו לאפותו בתנור, בין אם דעתו לבשלו ובין אם דעתו לאפותו בחמה אבל כשסופו לעשותו כותח לא. וצ"ע מ"ש, למה גלגול מחייב אף שדעתו לאפותו בחמה, ואין גלגול מחייב כשדעתו לעשות ממנו כותח.

וכן כתב בהמשך דבריו שהעושה אטריות מודה ר"ת שפטור משום שלא עשו אותם מתחילה כדי לאפותם כלל אלא כדי לבשל ולא לעשות מהן פת כלל.

יש לחקור האם האופה פת כדי לאוכלו כטפל (דוגמא האופה פת כדי לעשות ממנו פירורי לחם שהם משמשים כטפל לשניצלים) האם אפשר לפוטרו לפי"ד רבינו יונה שהרי לא נאפה כדי לאוכלו כפת אלא כטפל האם יפטר ובדקדוק לשון רבינו יונה שכל כיון שלא נעשית לדעת אכילה אלא לחרך אותה באור יש לדקדק דכה"ג לא מיפטר, שדווקא באופן שאינו נאכל כצורתו בזה נחשב שאינו נאכל כפת אך במקום שנאכל כצורתו אף שנאכל כטפל אינו נפטר.

הביאור שאין הקדירה והחמה נותנים שם לחם אך אינם סותרים לשם לחם משא"כ כלבים וכותח.

וצריך לומר שר"ת סובר שעצם הגלגול לעיסה נותן לעיסה שם לחם ובלבד שסופו להיאכל כלחם. ותחילתו עיסה וסופו סופגנים א"נ לחם העשוי להיאפות בחמה חל עליו שם לחם, וכיון שחל תו לא פקע, אבל לחם העשוי לכלבים או לכותח כיון שאין סופם להיות לחם לא חל משעה ראשונה שם לחם. שהחילוק גדול ביניהם גדול שפת האפיה בחמה או כשמבושלת בקדירה, אין הבישול והחמה סיבה להפקיע את שם הפת מהפת²⁶⁰ וכיון שסופה להיאכל כפת, ממילא משעת גלגול חל עליה שם פת. [ואף שאין הקדירה והחמה נותנים לפת שם לחם ומשו"כ בעיסה שלא חל עליה שם לחם מתחילה לא יכול שם לחם ע"י הקדירה והחמה, אבל אם כבר חל שם לחם ע"י העיסה מה שגמר מעשיה ע"י דבר שאינו נותן לה שם לחם אין הבישול והעשיה בחמה סתירה לשם פת שלה וכיון שחל חל]. אמנם עיסה

²⁵⁸ בתחילת הדיבור פירש רבינו יונה לחם העשוי לכותח "פי' אחר שלשין את העיסה מניחים אותה לשמש עד שנאפית שם ואח"כ עושין ממנה מורייס עם שאר דברים ע"י שמחרכין אותו או מערבין אותו כמות שהוא", וכאן כ' שכיון שלא נעשית לדעת אכילה אלא לחרך אותה באור והרי פעמים שאין מחרכין אותו, וצ"ל שמה שמחרכין אותו הוא סימנא מילתא שאין שימוש בתורת לחם שהרי תועלתו מועילה גם כשהוא חרוך. [ומש"כ שנעשה לחרך אותו באור באבדורהם בהלכות ברכות השער השני כ' שלחם העשוי לכותח פירוש שכיון שאופין אותו יותר מדי גרע מעיסת הכלבים ומברכים עליהם במ"מ (ובטעם שמחרכין אותו ע"י רש"י בפסחים מב. ד"ה קומניתא דאומא "עיפושא של פת שמתעפש לאחר זמן בתוך הכותח", ואולי לכך מחרכים אותו כדי למעט את העיפוש]

²⁵⁹ דיוק לשון "שלא נעשית לאכילה דרך פת" הוא בדוקא שאין כוונתו שסופו שאינו ראוי לאכילה שהרי בגמ' בפסחים מד. אמרו בטעם שאין בו חיוב מלקות על אכילתו "הנח לכותח הבבלי דלית ביה כזית בכדי אכילת פרס, אי בעיניה דקשריף וקאכיל ליה בטלה דעתו אצל כל אדם ואי משטר קשטר ליה ואכיל לית ביה כזית בכדי אכילת פרס", מבואר בגמ' שלעולם עדיין הוא ראוי לאכילה אלא שא"א להתחייב מלקות. אלא כוונת רבינו יונה שכיון שלא נעשה לאכילה בתורת פת, אלא ככותח שאין דרך לאוכלו כאכילה לעצמו לפיכך אין לו תורת פת.

²⁶⁰ לגבי אפיה בחמה היה מקום לומר שלעולם אפיה היא אלא שלחם האמור בקרא הוא לחם העשוי בתנור [ולמדוהו בפסחים מקרא דאפו י' נשים לחמכם בתנור אחד] וא"כ ודאי שאין אפיה בחמה סתירה לתורת פת

שאינ סופה להיות נאכלת כלחם וכגון שעומדת לאכילת כלבים א"נ לאכילה שלא כדרך אכילת לחם לא חל עליה שם לחם. משום שלחם הוא דבר העומד לאכילה כלחם לאדם.



חידוש רבינו יונה בעניין האטריות

וברבינו יונה הוסיף וכל' ומזה הטעם יש להתיר חוטי הבצק שנקראים אטריה וכו' כיון שלא לשו אותה מתחלה אלא לבשל אותן ולא לעשות מהם דרך פת כלל. וכן כל כיוצא בהן, וכאן מבואר ברבינו יונה שאפילו אם עשאו על דעת לאוכלם בדרך אכילה אלא שהוא בדרך אכילת תבשיל ולא בדרך אכילת פת ג"כ לא חל עליו שם לחם²⁶¹, וצ"ל שהחילוק בין סופו סופגנים לסופו אטריה שסופו סופגנים סופו להיאכל בדרך אכילת פת ואילו סופו אטריה סופו להיאכל כתבשיל.

חילוק בין עשוי כפת לעשוי כתבשיל

ויל"ע מה הדין אם יעשה פת ודעתו לאוכלו כתבשיל [דוגמת פירורי הפת שעומדים להיות טפל לתבשיל וכדו' ולכאו' הוא דין של אטריה, אמנם יש לומר שכל הקולא של אטריה הוא משום שאין סופו ליגמר כפת אלא כתבשיל אך אם סופו ליגמר כפת אין בו פטור אלא באופן שלא נעשית לדעת אכילה אלא לחרך אותו באור ויש להוכיח חילוק זה שאת"ל שגם באופן שסופו ליגמר כפת יפטר מחלה אם דעתו לאוכלו כתבשיל א"כ למה הוצרך לגבי פת העשויה לכותח לפרש שטעם הפטור משום שלא נעשה על דעת אכילה ת"ל שדעתו לעשותו כתבשיל ולכאו' מוכח שאם דעתו לגומרו כפת כל זמן שדעתו לאוכלו יהיה חייב בחלה. ויל"ע בביאור החילוק.

ביאור החזו"א בדברי רבינו יונה

וכל זה הארכנו לביאור האחרונים בדעת ר"ת שיסוד הדין הוא שכיון שחל בשעת עיסה שם לחם לא פקע ע"י בישול אך החזו"א ביור"ד סימן קצט' סק"ה ביאר בדברי רבינו יונה "שאחר שלדעת ר"ת דתחלתו עיסה וסופו סופגנים מברכים המוציא משום דיש לו תוריתא דנהמא שוב אין ראייה דמחשבתו בתחלה שלא לעשות לה תוריתא דנהמא נמי מחייבת, דעיקר ראית ר"ת מתחלתה עיסה וסופה סופגנים, ולדעת ר"ת גם סופה לחם גמור, אבל לעשותה לאקשין כיון דאין סופו לחם גם מחשבה מתחלה לכך מהני לאפוקה מדין עיסה לענין חלה זו דעת ר"י ועיין לשון התוס' בדף לז: ד"ה לחם"

מעשיה מוכיחים עליה חילוק בפירוש הגמ' בין רש"י לרבינו יונה

רבינו יונה פירש שלמודים מוכיח שדעתו לכותח "שעשאו פתים ארוכים" אבל רש"י פירש דמעשיה דכעבים מוכיחים עליה "שנעשית ערוכה ומקוטפת" מוכיח שדעתו ללחם, עי' מש"כ לעיל עפי"ז.

דעת החולקים בעניין אטריות

עי' מש"כ בתוס' שמשמע ממנו שגם באטריות חייב ר"ת ועי"ש שהבאנו שבדרכי משה יור"ד סימן שכט' סק"ב בשם המרדכי בפרק כל שעה סימן תקצב' שהעושה עיסה על דעת לעשותה לוקשי"ן קרעפלי"ך ופשטיד"א לדעת ר"ת חייב בחלה. ועי"ש במרדכי שנסתפק בזה שאולי לענין ברכה יהיה פטור משום שאין עליו תוריתא דנהמא.

²⁶¹ וצ"ע ממה שהוצרך לעניין עשוי לכותח כיון שלא נעשית לדרך אכילה אלא לחרך אותה באור ולעות ממנו כותח, והרי אפילו אם נתכוון לאוכלו כתבשיל ג"כ די בשביל שלא יחול עליו שם פת, וי"ל שטובא נקט, וי"ל עוד שיש חילוק בין מקום שכוונתו שייגמר עשיית הפת לבין כוונתו שבגמר הדבר לא יהיה פת, שאם אין הדבר ליגמר כפת אז די בזה כדי שלא יחול עליו שם פת, אבל אם אמור ליגמר כפת, אלא שאין דעתו להשתמש בו בצורה של פת אז אין די במה שדעתו לאוכלו כדרך תבשיל

שו"ע מ"ב קסח' יג'

הערה ע"ד השו"ע וירא שמים יחמיר

שו"ע וירא שמים יצא ידי שניהם ולא יאכל עד שיברך על לחם אחר תחלה, והקשו האחרונים שבשו"ע יור"ד לא כ' המחבר שירא שמים יחמיר

הערה ע"ד המ"ב

מ"ב ס"ק סח' והטיגון מבטל מתורת לחם הלשון צ"ע שיסוד הר"ש שאין הטיגון מביא לידי לחם אלא אפיה. וצ"ע.

ביאור המ"ב ס"ק עה'

מ"ב ס"ק עה' אך זה דוקא וכו' ביאורו עיין בביאור הלכה ד"ה ונהגו להקל.

שעה"צ ס"ק עא'

עיין שעה"צ שדימה ספק בהמ"ז ספק מעין ג' לספק קרא ר"ש שחוזר וקורא אם ברכותיה ובביאור שיטת הדגול מרבבה עיין בהגהות הגרע"א על האבן העוזר בסימן קסח (שהתחדשו בהוצאת מכון ירושלים) שכל שבספק פת הבאה בכיסנים היו ספק דרבנן ולא דאו' וז"ל "ואף דבספק אם בירך ברכת המזון צריך לברך ולא אמרינן דלברך ברכת אחת מעין ג' דיצא מדאו' והוי ספק דרבנן, י"ל כיון דמחויב מספק לברך כדינו ג' ברכות, כמו לענין ברכת קריאת שמע ליל סימן סז' משא"כ דמחויב ודאי עכ"פ ברכה אחת מעין שלש, וא"כ הספק אם יוצא בזה היו ספק דרבנן ודו"ק"²⁶²

שעה"צ ס"ק עט'

ול"ד לסעיף י' דלא בעינן תואר לחם ביש כזית דהתם היו פת גמור, משמעותו שאם לא יהיה לו תואר לחם חסרונם במה שבישול מפקיעו מידי פת, וכאן שלא חל תורת לחם אז יותר בנקל בישול יפקיעו ולכן גם אם יש בו כזית אם לא יהיה לו תואר פת יפקיענו הבישול מתורת לחם. ומקור הדין הוא בתוס' דילן ובמרדכי בפסחים תקצא, וצ"ע מנ"ל לראשונים האי סברא.²⁶³ ועיין בחזו"א סימן כו' אות א' שביאר לפי דרכו בביאור שיטת ר"ת שכל מה שחל עליו תורת לחם הוא ע"י הבישול שגם בישול כשיש תואר לחם מחיל שם פת.

הערה במ"ס ס"ק פב'

מבואר ברמ"א ומ"ב שלר"ת עיסה שלאחר לישתה נעשית פת כיסנים מברך עליה המוציא, וצ"ע שהרי פת כיסנים נמי פת היא כגון לגבי חלה אלא שמ"מ אמרו חכמים שכיון שאינה נעשית לאכילה של קביעות לא יברך עליה המוציא אלא א"כ קבע סעודה ולמה דבר זה תלוי בלישתה ולא באפיתה. אמנם גוף הדין מוכרח אם ר"ת סובר שנילוש יש לו דין פת הבאה בכיסנים, שהרי המנחות היה הרבה שמן בטיגונם

²⁶² ולפי"ד המ"א שלכאו' סובר כמש"כ השעה"צ צ"ל שמה שבכל ספק פת הבאה בכיסנים מברך מעין ג' אף ששבע עד שיאכל כשעור שאחרים קובעים עליו סעודה הוא כמש"כ שם הגרע"א שצ"ל שמהתורה גם בלחם גמור גמור מאי דכתיב ואכלת ושבעת היינו מה שאחרים קובעים עליו סעודה ²⁶³ וצ"ל שמעליותא דכזית מעל פני פחות מכזית הוא במה שיש לו שם לחם מצד עצמו, ולכן גם אם אין עליו תואר פת לא יפקע ממנו שם פת, אבל כזית שלא חל עליו שם פת עדיין הוא שווה לפחות מכזית בזה, אלא שא"כ אפילו היה עליו תואר פת היה לו לפקוע וצ"ע

מ"ב ס"ק לו' - עיסה עבה שנאפית כפת דקה – [לדוגמת "לאפה"] ברכתו המוציא.

מ"ב ס"ק לז' - עיסה רכה שנאפית כפת דקה מזונות ואם נאפית כפת עבה המוציא. ג' פרטים עולים מדין זה

- א. עיסתו עבה ונאפית כפת דקה מברך המוציא [ס"ק לו']
 - ב. עיסתו רכה מאד ונאפית בין כפת עבה ובין כפת דקה – במ"מ [סעיף טו']
 - ג. עיסתו רכה ולא מאד, ונאפית כפת דקה - במ"מ [ס"ק לז']
 - ד. עיסתו רכה ולא מאד ונאפית כפת עבה – המוציא [שם]
- [וא"כ מה שכתב המתרגם בס"ק טז' שפירושו של נאלסיק"ע הוא בלינצע"ס, כנראה היו בלינצע"ס אלו עשויים מעיסה שאינה רכה מאד, שעיסת הבלינצע"ס הרגילה בזמנינו היא בלילה רכה לגמרי וזה דין טרוקנין שאפילו אם יעשנה פת עבה ברכתו במ"מ.]

"אמר מר בר רב אשי האי דונשא דתמרי מזרכינן עלויה שהכל נהיה בדברו"

להלן לח. "אמר רב פפא פשיטא לי מיא דסלקא כסלקא ומיא דליפתא כליפתא"

הראשונים הרשב"א והרא"ש הקשו סתירה בין הסוגיות ש"דובשא דתמרי" מברכים שהכל, ו"מיא דסלקא" דינם כסלקא. ולא נלמד אותם כעת אלא נציין אותם בראשי פרקים מה שנוגע לסוגיין. דעת הרא"ש סימן יח' כ' שמי בישול עדיפים ממים הנסחטים ממנו. וכ' המג"א רב' סק"ג "דיותר נכנס טעם הפרי במים על ידי בישול מאלו סחט הפרי עצמו". דעת הרשב"א [בסוגיין לח.] שהעיקר תלוי אם דרכו בכך או שאין דרכו בכך, שדרכו בכך ברכתו העץ, ובאין דרכו בכך ברכתו שהכל. ויש עוד שיטות בראשונים, ואי"ה בסוגיא דדף לט. [ששם עיקר מקומם של הראשונים] נלמד הסוגיא בל"נ. ונוגע לעניין ברכת מיץ התפוזים [שיטת החזו"א] ועוד.

החילוק בין שמן ויין לשאר משקים - רש"י

רד"ה ור' יהושע פוסר ואין לך פרי הניתן למשקה אלא זיתים וענבים בלבד, פירוש ד' רש"י שרק זיתים וענבים עומדים לסחיטה, ולכן נחשב היוצא מהן לפרי לעניין תרומה, וכן פירש הרשב"א בדבריו ולכא' היינו טעמא גם לעניין ברכה, שהטעם שמברך על זיתים וענבים בפה"ע הוא משום שעיקר נטיעתו לכך וכן הביא הפרמ"ג בשם הלבוש. ועיין להלן בד' על התוס'

ועיין לעיל בדיון קמחא דחיטי דף לו. שברכתו שהכל והקשתה הגמ' מ"ש שמן ותרצה הכא אית ליה עלויה אחרינא וכ' רש"י "אבל השמן מיד בא בשנוי לכלל דרך אכילתו ועיקר הפרי לכך נטעוהו הלכך פרי הוא" ומבואר כנ"ל.

קו' הרשב"א על רש"י מחומץ ספוניות וישבו

והקשה הרשב"א שא"כ למה חומץ ספוניות לר' יהושע פטור והרי כ' רש"י בד"ה וחומץ ספוניות שעושים מהם חומץ ומשמע שעיקרם לכך עומדים, וכ' הרשב"א שכיון שספוניות הם ענבים גרועים מאד ואינם ראויים גם היוצא מהן אע"פ שהוא ראוי יותר מהם אינו ראוי לקרות משקה²⁶⁴ אלא זיעה. [ומוכח שזיעה הוא מין גרוע ולא חלק פחות בפרי ועיין להלן]

וצ"ע ע"ד הרשב"א שלהאי טעמא א"כ אפילו לר"א שמי פירות כפירות מ"מ משקה היוצא מהן יקרא זיעה, וי"ל שלר"א שלית ליה זיעה ומי הפרי נחשב כפרי א"כ אדרבה זה גופא יחשיב את הפרי להיות כפרי, ועוד יש לומר שר"א לית ליה עניין זיעה כלל, וסברת ספוניות אינו אלא מחשיבו לזיעה ור"א פליג על חסרון דזיעה.

תול"ה האי דונשא דתמרי ור"א ס"ק סימן יז – דעת זה"ג

²⁶⁴ ביד אפרים כ' בסימן רג ס"ק א' בעניין פירות שאינם ראויים לאכילה אלא למציצה שאין מברך עליהם בפה"ע משום שאין ברכת בורא פרי חל על המשקה אלא שהוא חל על הפרי וכשששתני לעלויה אינו פוקע ברכתו, אבל במקום שלא חל על הפרי שם פרי כלל, כי עיקרו אינו עומד רק למשקה היוצא ממנו, לא יחול על המשקה מצד עצמו ברכה. ולכא' ברשב"א מבואר ל"כ שהרי לא פירש בד' רש"י מצד שכל שהפרי אינו פרי אלא מצד המשקה לא חל עליו תורת פרי אלא משום שמשקה היוצא מפרי גרוע אינו אלא זיעה, [אך יש לומר שיש לדון מב' פנים לתת לו שם פרי מצד עצמו ובזה מודה הרשב"א ליד אפרים ולתת לו שם פרי מצד הפרי וע"ז איירי הרשב"א, א]

[על סוף תול"ה הא' דובשא דתמרי "ושכר שלנו" נכתוב צסוגיל הצלה סוגיית "סתיתא"]

תוס' - "וכן משקין מכל מיני פירות בר מתירוש ויצהר כדאמרינן גבי ערלה
 "כדאמרינן גבי ערלה" היינו מתני' בביכורים הובא בפסחים כד: אין חייבים משום ערלה אלא על היוצא מן הזיתים וענבים בלבד, והתוס' שכל בר מתירוש ויצהר כוונתו לד' הגמ' בחולין קכ: דמתני' זו ר' יהושע הוא וילף לה בגז"ש מביכורים וביכורים מתרומה ותרומה אינה אלא בתירוש ויצהר ומשקין הקדושים בתרומה אינם אלא תירוש ויצהר. וא"כ כוונתו שכיון שלגבי תרומה וביכורים וערלה דווקא תירוש ויצהר ולא מידי אחרינא ה"נ גם לענין ברכה דווקא תירוש ויצהר ולא מידי אחרינא. אמנם יש להעיר שהרי בשאר איסורי תורה [כגון הטבל והחדש וההקדש והשביעית והכלאים משקין היוצאים מהן כמותן] כמבואר בחולין שם. שתרומה וביכורים וערלה הוקשו הדדי ושאר איסורים אסורים, וא"כ צ"ע דמהיכי תיתי שדין ברכה יהיה שווה לדין תרומה ולא לשאר איסורים.

בראשונים יש כמה מהלכים לפרש מה החילוק בין יין ושמן שלא אמרינן ביה זיעה בעלמא לבין שאר משקים שאמרינן ביה זיעה בעלמא.

וברש"י ד"ה ור' יהושע פוטר כל "ואין לך פרי הניתן למשקים אלא זיתים וענבים בלבד" ופירש הרשב"א שכוונתו משום שנטעי לדעת היין והשמן ולפי"ד רש"י עולה שיין ושמן הוא סברא שאינו זיעה בעלמא ושאר המשקין הם זיעה לפי"ד ר' יהושע שזיעה לאו פרי ובתוס' שכל בר מתירוש ויצהר וכדאמרינן גבי ערלה לס"ל כרש"י שא"כ הטעם שיין ושמן הם פרי אינו משום שהם תירוש ויצהר אלא משום שנטעי אדעתא דהכי. ועיין רשב"א,

וכפשוטו של התוס' היה נראה לבארו עפי"ד התוס' בפסחים דף כד: ד"ה אלא הכא משום דזיעה בעלמא, שכל "דמן הדין אפילו תירוש ויצהר לא היה ליחשב למשקין פרי דזיעה בעלמא הוא כדאמרינן הכא, והתם (בהעור והרוטב שילף מקרא שאין חייב משום ערלה אלא על היוצא מזיתים וענבים) איצטריך למילף שנחשבו משקה של תירוש ויצהר כמו הפרי".

ולפי"ז יובן מה הטעם שילפינן לענין ברכה מערלה וביכורים ולא ילפינן משאר איסורים שכל היוצא אסור בהם, והיינו ששאני דין יוצא דשאר איסורים מדין תירוש ויצהר דערלה תרומה וביכורים, שיוצא אסור אע"פ שהוא זיעה בעלמא אמנם בערלה וביכורים הרי לא אסרה התורה את היוצא מהן כל זמן שהוא ערלה וממה שאסרה התורה זיתים וענבים מוכח שבזיתים וענבים משקין היוצאים מהן כמותן. ולכא' זו כוונת תוס' וקצת משמעות יש בתוס' כאן שנתכוון לתירוץ זה.

ולאפוקי מה"ג שפירש דמיירי שנתן בתוכן מים"

ביאור שיטת בה"ג

עי' רא"ש סימן יב, ועיין מעדני יו"ט אות פ'. ועיין שיטה מחודשת בדעת הה"ג בהגהות אושר"י.

וסברת הבה"ג לחלק בין נתינת מים הוא צ"ב, ועיין ראש יוסף [שכל שס"ל לבה"ג שתלוי בדרכן] ונצי"ב ופני יהושע. וכפשוטו כל שאינו בתערובת הוא הפרי עצמו. ולשון רבינו יונה שאינו בעיניה²⁶⁵,

האם בה"ג דבר דווקא בדבש שזב מאליו

עיין ברא"ש, ובב"י סימן רב' הוציא מדבריו שבה"ג דבר דווקא בזב מאליו [וכן משמעות הטור] והט"ז רב סק"ה חולק. [וכן במעדני יו"ט פירש כט"ז]

²⁶⁵ בדומה לזה יש בדין צירן ורוטבן ברשב"א חולין דף צח: (עמוד תקעא מוסד) שכל שאינו בתערובת אסור ובתערובת מותר אפילו בלא רוב לוליא דין טעם כעיקר (עי' בחי' הגרע"א שהסתפק שם בהבנת ד' הרשב"א האם גם בלא דין רוב ציר בתערובת מותר)

"מ"ט זיעה בעלמא הוא"**למה הוצרך מר בר רב אשי לומר שמברך שהכל משום זיעה ולא אמר משום שנשתנו**

להלן נחלקו הראשונים והפוסקים בדין טרימא והיינו פרי שטחנו דק מהו ברכתו שכל התרומה"ד שדעת רש"י [ד"ה טרימא מהו] וכל הרמ"א רב ס"ז בשם י"א שמברך שהכל. וצ"ע ע"ד ממימרא דמר בר רב אשי שאמר שדובשא דתמרי ושאר מי פירות מברכים עליהם שהכל משום שהם זיעה בעלמא, שלדבריהם קשה למה הוצרך מר בר רב אשי לומר שדובשא דתמרי מברך שהכל משום שהוא זיעה, ולא אמר משום שהשתנה. שאפילו הפרי כולו אם ישתנה מברך עליו שהכל. [שהרי טרימא אינו זיעה, ומ"מ פטור לברך עליה בורא פרי העץ,²⁶⁶

וכ' הקהלות יעקב סימן כא' שמי פירות עדיפים מנתרסק משום שיש מ"ד בפסחים דף לג: ש"משקין מפקד פקיד", [ברש"י] מופקדים הם בתוך הזג ואין חיבור לו אלא כמי שנותנים בכלי] וא"כ משעת ברייתן הם משקין, ולא השתנו שעיקר ברייתן הוא מים אלא שהם מופקדים בתוך הפרי, ולכך הוצרכו לטעם דזיעה בעלמא הוא המשקין. [וא"כ מר בר רב אשי סבר כר' יוחנן ודלא כרב חסדא שם בפסחים]

מפני מה אין צריך לברך על מיץ היוצא מן הפירות מדין טעם כעיקר

יש להקשות למה אין מברכים על המשקה היוצא מן הפירות בפה"ע והרי ק"ל בכל התורה כולה שטעם כעיקר, [פסחים מד:]

[בסימן רב סעיף א' כ' הרמ"א שאם נתערב יין בשכר אזלינן אחר הרוב והקשה הט"ז מ"ש מחלה שהעושה עיסה מן החיטים ומן האורז אם יש טעם חיטים באורז חייב בחלה ופירש הפרמ"ג שקו' היא לפי מה שמבואר ברא"ש שם שיסוד הדין הוא משום טעם כעיקר, שרואים שטעם כעיקר מחייב בחלה [ולא רק לענין איסורים בלבד], וא"כ למה אינו מחייב ברכה ותירץ הט"ז לביאור הפרמ"ג שבדיני ברכות אין מברכים ב' ברכות על מאכל אחד אלא מברכים על העיקר ופוטרים את השני, ולפיכך א"א לברך על הטעם ובמסקנת הדברים כ' שם הפרמ"ג שצ"ל עוד טעם נוסף שלענין ברכות עיקר פטור את הטפל, ולפיכך א"א לברך על הטפל, ואין זה ישוב לענין סוגיין, למה משקה היוצא לא יחויב בברכה משום טעם כעיקר]

בגמ' בפסחים כד: "אין סופגים את הארבעים משום ערלה אלא על היוצא מן הזיתים ומן הענבים" בלבד והטעם משום דזיעה בעלמא הוא, והקשה שם התוס' מיהו תימא אמאי אמר דזיעה בעלמא הוא הא טעם כעיקר דאורייתא²⁶⁷, וכ' הקה"י סימן כא' לתרץ קו' התוס' שאין המשקין שבפירות גדלין ונצמחים מהפירות אלא כך הוא דרכו של אילן להצמיח גם פרי גם משקין שבו, ולא שייך באותם משקין טעם

²⁶⁶ עיין בפנ"י שבגמ' להלן אחר דברי רבא שטרימא מברך שהכל אמרו בגמ' והלכתא תמרי ועבדינהו טרימא מברכין עלויהו בפה"ע וצ"ע למה הוצרכה הגמ' לומר והלכתא כיון שלא נחלק אדם על רבא, ומשמעות הגמ' שיש חולקים על רבא,

ועל פי דיוקו יש ליישב קו' הקה"י שיש לומר שלעולם מר בר רב אשי לא ס"ל לדין שנוי כלל מזה שהוצרך לומר שזיעה בעלמא הוא, ורבא ס"ל לדין שנוי שהרי הוצרך ללמוד מדין תרומה לדין ברכות ומוכח שיש שנוי בברכות ובטרימא מברך העץ משום של"ח שנוי, וכוונת הגמ' והלכתא הוא לאפוקי מה דמוכח ממר בר רב אשי וזה ביאור הגמ' "והלכתא תמרי ועבדינהו טרימא מברכין עלויהו בפה"ע מ"ט במלתייהו קיימי כדמעיקרא" שלהלכתא מהי טעמא מברכין העץ ולא כדמר מר בר רב אשי שלס"ל ענין שנוי.

²⁶⁷ ובחוו"ד יור"ד סימן קה' סק"ב כ' כ' שיסוד דין "טעם כעיקר" הוא שאין הטעם מתבטל, אמנם לולא דין הטמאים לאסור צירן ורוטבן אף שלא היה בטל מ"מ אין בו טעם לאיסור. ולכך בערלה שאין בו איסור על היוצא כמבואר שם בגמ' שא"א ללמוד מהטמאים משום שאין בו איסור משעת ברייתו, אין בו דין טעם כעיקר דאורייתא.

כעיקר שאותו הטעם לא קבלו מן הפרי אלא האילן מצמיח משקין של טעם כשם שמצמיח פרי של טעם, ולכן כיון שהמשקין בעצמותן אין להם מצד עצמן דין איסור של הפרי דלאו פרי הם אלא זיעה אין לאסרו ג"כ משום טעמם דלא מהפרי האסור קבלו הטעם אלא האילן הצמיח משקין שיש בהם טעם.

ולתירוץ הקה"י ה"נ לעניין ברכות, משקה שגודל בפרי כיון שהוא זיעה בעלמא אין בו דין טעם.

אמנם תירוץ מחודש שא"כ בערלה שנופלת אל ההיתר שאוסרת מדאו' בנו"ט היה ראוי לשער את הטעם שרק הטעם שבא בגופה אוסר ולא הטעם שבא מן המשקה שבתוכה.

על גוף קושינו יש להעיר: א. שאדרבה טעם דזיעה הוא טעם מעליא טפי לפטור ולמה היה לה לגמ' לומר טעם שהוא פחות, ב. ביותר שיש לומר שהוא אותו יסוד טעם שהברכה הוא על הפרי כפי שהוא ולא כשאינו בצורתו ושני אינו בצורת הפרי וזיעה הוא שני גדול מאד. וא"כ טפי הוה ליה למימר טעם דזיעה ולא טעם דשני.

פרמ"ג - ביאור "זיעה בעלמא" תלוי במחלוקת הרשב"א והרא"ש

כ' הפרמ"ג משבצ"ז רב ס"ק ח' שלפי"ד הרא"ש שחילק בין סחיטת ענבים לבישולם והחילוק הוא באיכות הטעם שבהם, שבסחיטה איכות הטעם נמוכה, ובבישול איכות הטעם גבוהה, יש להבין ש"זיעה בעלמא" פירוש כפשוטו שהוא דבר בלתי חשוב. אך לפי"ד הרשב"א שס"ל שתלוי באם דרך לשלוק או לסחוט שאז דין המשקה היוצא מן הפרי כפרי, לבין אם אין דרכו לסחוט או לשלוק שאין המשקה היוצא מן הפרי כמותו. א"א לומר שזיעה בעלמא פירושו דבר בלתי חשוב, וכי דרכו לסחוט או לבשל גורמת לדבר שאינו חשוב להיות חשוב.

לפי"ד הרשב"א יסוד זיעה הוא משום שהוא שלא כדרך הנאתו

אלא כ' הפרמ"ג שלפי"ד הרשב"א יסוד החסרון של זיעה בעלמא הוא משום שהנאה מן המשקה הוא הנאה שלא כדרך הנאתן של הפירות, והטעם בזה משום שלא נטעי אדעתא דמשקה, לפיכך אין הפרי עומד אלא לאכילתו ואילו המשקה הוא שלא כדרך, ובזה מועיל מה שדרכו לסחוט או לשלוק שעיד"ז ניטע גם לדעת המשקה ועיד"ז אין המשקה נחשב שלא כדרך הנאתו.

וצ"ע שלכא' חומץ סתוניות הרי זהו דרך הנאתו שאין לו הנאה אחרת, וא"כ למה אין בו איסור, והביאור שהרי כ' הפרמ"ג שהטעם בזה משום שלא נטעי אדעתא דמשקה, וה"נ לא נטעי אדעתא דחומץ. והיינו שאין אנו מודדים את דרך הנאתו בדרך הנאה של הדבר בעצמו שהרי גם מי פירות עתה הם דרך הנאתו, אלא שאנו מודדים את דרך הנאה מן הפרי עצמו, והעץ לא ניטע על דעת הנאה בתורת חומץ אלא עבור הנאה כ"ן.

צ"ל גם לפי"ד הפרמ"ג שאין זה חסרון רק במעשה אכילה.

ונראה שגם לפי"ד הפרמ"ג אין זה פטור במעשה אכילה אלא בחפצא, אלא שטעם שהחפצא נפקה מברכה הוא משום שאינו בכלל הפרי כיון שא"א ליהנות ממנו כדרך הנאתו שהרי בגמ' בפסחים כד: שר' זירא מוכיח שכל האיסורים מותרים שלא כדרך הנאתן מדין משקה היוצא ואב"י תירץ שהתם משום שזיעה בעלמא, וע"כ שביאור הגמ' לפי"ד הפרמ"ג הוא שר' זירא למד ממשקה היוצא לחלב שנהנה ממנו שלא כדרך הנאתו ואב"י אמר ששאני משקה היוצא שע"י שהוא שלא כדרך ממילא הוא מוגדר כזיעה שאינה בכלל הפרי, משא"כ חלב עצמו שאפשר להשתמש בו כדרך הנאתו לא פקע איסורו ממנו.

לכא' הרא"ש בהכרח סובר שטרימא ברכתו העץ אפילו כתשו כולו

לכא' לפי"ד הרא"ש שכל שבשלו מברך עליו בפה"ע לכא' הוא סובר שטרימא שיכתשנו אפילו אין עליו צורת פרי מברך בפה"ע שהרי משקה היוצא אין עליו צורת פרי.

הדחיה ע"ז שמי שלקות טפלים לפרי

אמנם עיין בסימן רד' מ"א ס"ק ט' שכר תמרים שהקשה למה מברך שהכל לפי"ד הרא"ש ועיי"ש **בפרמ"ג שהביא בשם הדרישה** רד ס"ק ב' דמי פירות עיקרן הפירות והמים טפלים ובטלים ונמשכים אחר ברכת הפרי ע"י בישול. אבל שכר שעורים ושכר תמרים שאין השעורים מתבשלים מחמת עצמם כי אם עבור ליתן טעם במים ומש"ה נתבטלו אגב המים. וא"כ להנ"ל אפשר שטרימא ברכתו שהכל, ואילו מי פירות ברכתן בהפ"ע. **ובמג"א** שם כ' עיין מש"כ בסימן רה' סעיף ב' תירוץ אחר והוא תירוץ הדרישה שכל שם לבאר החילוק בין מי קטניות שמברך עליהם בורא פה"א לבין בשלן את הקטניות עד שנתמעכו שמברך עליהם שהכל שהוא משום "שהרוטב דינו כמאכל עצמו" וזהו הישוב גם לעניין שכר תמרים שהטעם שאין בו דין שלקות הוא משום שאין השעורים קיימים וכתירוץ הדרישה.

ומש"כ הדרישה והמג"א שמי פירות עיקרן הפירות והמים טפלים ע"י הבישול מקורו של הדרישה הוא מד' הרא"ש בתשובה עיין **ובתשובות הרא"ש** כלל ד' אות טו' כ' **וז"ל** "ושאלת על מי שעורים שמבשלים לחולים כיצד מברכין עליהם. מי אמרין כיון דשהשעורים עצמן נעשים דייסא מברכין עליהם במ"מ, הרי השעורים מושכין המים לברכתן כדאמרין בפרק כיצד מברכין, מיא דכולהו שלקי כשלקי. **ובתשובתו כ'** ... "ואע"פ שהשעורים נעשים דייסא ואם היה אדם רוצה לאכול מהם היה צריך לברך במ"מ מ"מ עיקר בישולם בשביל המים ואינן נמשכין אחר השעורים. ולא דמי למיא דשלקי דהנך עיקר בישולם בשביל הירקות הלכך כיון שנתנו הירקות טעם בהם הולכים אחר הטעם", ובמג"א הנ"ל כ' בתוך דבריו וז"ל "הרוטב בטל על גבי הליביות" ואח"כ כ' "ואינו טפל לליביות"

אמנם בדרכ"מ מבואר שהרא"ש בתשובה אינו על דרך הרא"ש בהלכות

אלא שיעויין בדרכי משה שכל בסימן רה' על ד' הטור שהחילוק בין מי פירות למי שלקות שהמשקה אין לו טעם הפרי כמו שיש למרק טעם הפרי ולפי"ז כ' הרא"ש שמי בישול פירות ברכתן בפה"ע, וכ' ע"ז הדרכ"מ שבתשובות הרא"ש פירש טעם אחר דלא דמי למי פירות, והיינו שלטעם זה א"צ לד' הרא"ש שכל בישול פירות ברכתן בפה"ע. וא"כ אין ראיה מתשובות הרא"ש לפסקי הרא"ש בגדר מי שלקות, וא"כ יש לומר שמי שלקות משום טעם בלבד הוא מברך עליהם. וכך הוא לשון הט"ז רב ס"ק ט' שברכת מי השלקות הוא משום טעם הפרי שבהם שהקשה "ואין להקשות על מה שכתוב בסימן זה דלא אזלין בתר טעמא רק בתר הרוב דהכא מיא בעלמא הוא" [ועיי"ש במשבצ"ז שהט"ז הוליד מזה דין בישל יקרות בחומץ עי"ש]

ביאור יסוד הרא"ש בתשובה

ויסוד הנ"ל לכא' מוכיח שאין הברכה על החפץ הנאכל אלא על המין וכמו שהביאו בשם החזו"א, ואז כיון שהוא טפל למי שעיקרו קיים יכול לברך עליו. הוספה: אמנם ללשונות המ"א שהוא טפל יש לדחות.

~~~~~

### **ברכת מימי האבטיח המצרי**

"במצרים יש שני מיני אבטיחים, יש שהוא קפוי כקשואים ואין בו רק מעט לחלוחית, ויש מין אחר שמלא מים כקתון ושותים מימיו, וקליפתו עבה ויש בה ממשות, ואוכלים הרך שבה מבפנים".

דעת שו"ת **הלכות קטנות** סימן סא' שמברך על הרך הנאכל בפה"א, ועל המים המכונסים מברך שהכל, משום שמשקה היוצא מברך עליו שהכל<sup>268</sup>.

<sup>268</sup> שיטתו שגם במקום שנטעי אדעתא דהכי יש בו חסרון של זיעה מתאימה עם דעת התוס' בפסחים כד: שכ' שהטעם שבענבים וזתים אינו זיעה הוא מתירוש ויצהר [ומרומז בתוס' בסוגיין] ולכא' היינו שלס"ל כד' רש"י שמשום שנטעי אדעתא דהכי אינו זיעה.

דעת הגינת ורדים כלל א' סימן כו' "שאין דברי הטור אלא כשמיעך את הפרי והוציא ממנו את מימיו שאז אין למים אלו חשיבות כעצמו של פרי ודיינין להו כזיעה בעלמא, אמנם אם עיקרו של פרי היו בכה"ג אין לתת שום גרעון למשקים אלו", וכו' "יש לנו לומר שאם עיקר הפרי כך שהוא נותן מימיו מעצמו, דשפיר חשיב המשקה ההוא כעיקרו של פרי, בין לענין ברכה בין לענין איסור אכילה ולוקין עליו". וכתב הכף החיים ס"ק סב' שהואיל ויש מחלוקת בזה ברכתו שהכל. והביא שכן פסק הבן איש חי.

אמנם לכאורה כל זה מי ששותה את מי הקוקוס בנפרד, אך מי שאוכל את הקוקוס ואח"כ שותה את מימיו א"כ מדין סב"ל לא יברך. וכ"כ בקצות השלחן [ וזו הערה על לוח וזאת הברכה שלא ציין את הנ"ל ]

### ברכת המים שבתוך אגוז הקוקוס

כ' בקצות השלחן (להגרא"ח נאה) בבדי השלחן נג- ח שדין משקה שבתוך הקוקוס מברך עליו בפה"ע [נראה שפסק כגינת ורדים נגד ההלכות קטנות] אלא שכל שביד אפרים סימן רג' אות א' כל סברה הפוכה שכל שם שאין ברכת בפה"ע חלה לעולם על המשקה מצד עצמו, שהמשקה אינו פרי, אלא שהיא חלה על הפרי ומשקה שיוצא מן הפרי במקרה שאשתני למעליותא לא פקע ברכתו, [ובזה ביאר שם היד אפרים את ד' המ"א שפירות שאינם נאכלים אלא נמצצים מברך עליהם שהכל שעל סחיטה מברך שהכל<sup>269</sup> וביאר היד אפרים שאף שזהו דרך אכילתו מ"מ כיון שאין הפרי עצמו נאכל אין מברכים על המשקה היוצא ממנו] וממילא כאן על המשקה לא יחול שם פרי<sup>270</sup>. **אמנם כל הקצות השלחן** שיש לחלק קצת שלאגוזים יש שם פרי וממילא גם משקה היוצא מהם יש עליהם שם פרי, מ"מ ספק ברכות להקל.

ולגבי סברתו שאין חל על המשקה דין פרי במקום שלא חל על הפרי דומה לזה **עיין בביאור הלכה** סימן רב סעיף טו' ד"ה על הסוקא"ר לענין ברכת הסוכר שפירש טעם השיטות שברכתן שהכל משום שאין קני הסוכר פרי כלל, ולא דמי לשותא דפרחא דעכ"פ אוכלים אותם משא"כ בזה שא"א לאוכלו אלא למצוץ הטעם המתוק ובכה"ג לא מצינו בש"ס דליבריך ע"ז ברכת הפרי.

**בשים לב** שאין מקורות אלו סתירה לסברת הגינת ורדים שכל הנ"ל הוא במיץ שאינו קיים מטבע ברייתו אך מי פירות שהיו מטבע ברייתן אין זיעה אלא חל עליהם בפני עצמן שם פרי, שכל דברי היד אפרים איירי במיץ שמובלע בפרי, ובזה יש לומר שמשום שאינו עומד לעצמו אין חל עליו שם פרי לעצמו אך מיץ שעומד לעצמו יש לומר שחל עליו שם פרי.

והנה בדין הנ"ל שעליו דבר היד אפרים הביא המ"ב שיש בזה מחלוקת אחרונים שהח"א כל שברכתו בפה"ע אמנם יעוין שטעם הח"א הוא משום שהפרי ראוי לאכילה אמנם אם אין הפרי ראוי לאכילה מודה וזה דין קאלינע"ס שהביא המ"ב

הוספה: הערה בדין משקה הקוקוס לכאורה לביאור המג"א סימן רה' ס"ק ו' והגר"א בסימן רב סעיף ד' ס"ק יא' בתוס' דף לח. ד"ה האי דובשא דתמרי שעל משקה אין מברכים בפה"ע אף במקום שאינו זיעה, לכאורה ברכתו שהכל, וכל אלו הפוסקים שדנו לחייב את משקה הקוקוס בהעץ, סבורים אחת מב' או שאין הלכה כתוס', או שהתוס' איירי לענין מזונות אבל בפה"ע מברך אפילו על משקה.

<sup>269</sup> לול"ד היד אפרים כוונת המג"א שלדעת הרא"ש שסחיטה לא חשיב פרי לפיכך גם מציצה לא חשיב פרי לברך עליו ולהנ"ל במג"א זה לכאורה כ' שאף כשעיקר נטיעתן הייתה למשקין לפי"ד הרא"ש יברך שהכל וכד' הפרמ"ג רב משבצ"ז ס"ק ח' שהרשב"א והרא"ש בתרתי פליגי ודלא כחזו"א שכל שדרך ליסחט מודה הרא"ש

<sup>270</sup> ומש"כ הקצות השלחן שהמיץ מתמצה מן הפרי קודם שנהיה הפרי לפרי הוא מילתא דתמיהא שמן הסתם עיקר המיץ נוצר לאחר שהפרי נהיה לפרי.

**הערה על הקה"י שבדף לו. מוכח שמשקין הוא שנוי**

הקשה הבחור משה פילץ על ד' הקה"י שמשקין היוצאים מן הפרי אינם פטורים משום שנוי אלא משום זיעה משום שהיו בטבע ברייתן שבגמ' לעיל דף לו. הוכיחו משמן דאלמא אע"ג דאשתני במלתיה קאי א"כ מוכח שגם לענין משקין שבפירות הוא שנוי

יש להקשות לפי"ד החולקים על התומה"ד וסוברים ששנוי אינו מפקיע הברכה מאי טעמא דקמחא דחיטי מברך שהכל ומבואר בגמ' שהוא משום שנוי, והרי שנוי אין מפקיע הברכה, וי"ל שהא גופא שהגמ' הוכיחה מברכת השמן שאע"פ דאשתני במלתיה קאי, אלא משום דאית ליה עלויא אחרינא, וזה שורש הסוגיא שאע"פ שאשתני במלתיה קאי.

ברשב"א כ' שכל שדרכו למישלקינהו מברך העץ ומ"מ מבואר ברשב"א שזתים וענבים לא משום שדרכן למשלקינהו מברך העץ אלא משום שילפינן מקרא דנחשבים משקין, ונפק"מ נראה שיסוד שלקות הוא במה שחל הברכה על העיקר ואם נימוח לגמרי ואינו קיים מברך שהכל אמנם בזיתים וענבים שדין ברכה שלהם משום קראי אפילו נימוחו לגמרי ברכתן העץ.

~~~~~

מנהג מחמירים באכילת פירות מרוסקים

יש מחמירים כשאוכלים פירות מרוסקין לגמרי לאכול קודם מעט פירות שלמים, ומברכים עליהם בפה"ע. וטעמם שבאים להחמיר את שיטת המחבר ועוד הרבה אחרונים שאפילו בנתרסקו לגמרי ברכתן בפה"ע.

אמנם יש להעיר שלפי"ד התרומה"ד שברכתו שהכל, א"כ לא יצא בברכת בפה"ע, אלא שהם סבורים שאפילו לתרומה"ד שברכתו שהכל, מ"מ אם בירך בפה"ע יצא, ובזה שמברכים בפה"ע כדין על הפרי השלם יצאו ידי חובת כולם.

מנחת שלמה בעניין זה

וכ' ע"ז במנחת שלמה סימן צא' אות ג' "דלכזר רסק של פירות העירותי כמה פעמים לאללל שנוהגים להחמיר וליקח מעט מאותו המין ולכרך בפה"ע וכוונתם ככך לאפוקי נפשייהו מפלוגתא, ואמרתי דמדברי הרמ"א סי' ר"ב סעיף ז' משמע שלדעת רש"י והטור ותה"ד אם בירך בפה"ע גם דליעבד לא יצא", [כוונתו שהרמ"א כ' וטוב לחוש לכתחילה לברך שהכל אבל אם בירך בפה"ע יצא כי כן נראה העיקר, משמע שכל הטעם שיצא אם בירך בפה"ע הוא משום שכן נראה העיקר דלא כתרומה"ד אך לפי"ד התרומה"ד עצמו לא יצא ידי חובה]

וכ' המנחת שלמה "אך חזרתי מזה כי יותר נראה לומר שהרמ"א כתב את האמת שהעיקר לדינא הוא דמזכרין בפה"ע ודליעבד הרי זה חשיב כאילו לא טעה כלל ובירך כדיון, אבל איה"ע שגם לרש"י וכו' אם בירך בפה"ע יצא כי מהיכ"ת נימא שגם דליעבד לא יצא אף שהוא אוכל ממנו גוף הפרי, ולא דמי למשקין היוצאים מהפירות דחשיבי זיעה בעלמא²⁷¹ גם לענין ערלה וכלאים וכדומה משא"כ בפרי עצמו שנתמעך דשפיר יצא לכו"ע וכמש"כ גם החיי אדם בכלל נא' סעי' יב"

²⁷¹ כנ"ל מבואר גם בשעה"צ רב ס"ק נד' שבמשקין היוצאים כשרוב אכילתן ע"י סחיטה שלפי"ד הרא"ש מברך שהכל והמחבר סתם לקמן בסימן רה' ס"ג כהרא"ש ואפשר דרק משום ספיקא סתם הכי דבברכת שהכל יוצא, אח"כ מצאתי שכ"כ במאמר מרדכי, ונ"מ לענין דיעבד, וצ"ע. אמנם יש לדון שיש חילוק בין שיטת הרשב"א לשיטת הרא"ש, וכמו שכ' הפרמ"ג משבצ"ז רב ס"ק ח' שלפי"ד הרא"ש גדר זיעה בעלמא שאין לו תורת פרי אמנם יסוד הרשב"א שתלוי בדעתו א"כ אין החפצא נשלל מתורת פרי אלא ע"י שאין הדרך לעשות כן, וא"כ יש לומר שאין זה אלא בדוגמת לאו

דברי החיי אדם

וז"ל החיי אדם שם "דבר שברכתו בורא פרי העץ או בורא פרי האדמה רק מחמת שנתרסק או מחמת שאינו עיקר הפרי או שלא נגמר הפרי ירד ממעלתו ומברכים עליו לכתחילה שהכל, מכל מקום בדיעבד אם ברך עליו ברכתו הראוי לאותו המין יצא".

ויסוד דין הח"א בנוי על חידוש המ"א בתחילת סימן ר' שכל דבר שאינו עיקר פרי ולא גמר פרי אף שברכתו שהכל אם בירך בפה"ע יצא. **ופירש המנחת שלמה** שהח"א דבר על דין ריסוק של התרומה"ד שבדיעבד יצא. מטעם הנ"ל.

הערה על דברי המנחת שלמה

לפי הבנת המנחת שלמה אינו מובן למה הוזקק הח"א לומר שבציור שנתשנה יצא בדיעבד מטעמיה דהמ"א והרי הרמ"א פסק שבנשתנה אם בירך בפה"ע יצא משום שנראה העיקר דלא כתרומה"ד. **והעתיקו שם הח"א בנשמת אדם ס"ק ח'**

יש להעיר על דבריו שהנה עיין שם בח"א שמבואר בדבריו ש

**חוץ מהמחלוקת עם התרומה"ד יש דין שינוי נוסף שבו כו"ע מודים בו והוא
הדין האמור בסימן רח' סעיף ח' ברמ"א "העושה תבשיל משאר מיני
קטניות וכו' ואם נתמעכו לגמרי וכו' מברך שהכל" וכו' ע"ז הנשמת אדם שם
שכל מחלוקת התרומה"ד הוא באופן שלפעמים עושים כן, אך דבר שאין
דרכו להאכלה כל מודים שברכתו שהכל**

והטעם בזה למה כו"ע מודים שמברך שהכל כ' שם המ"ב סימן רח' ס"ק לג' שהוא משום שאינו דרך אכילתו, וע"ז כ' הח"א שכיון שהטעם הוא משום שאינו דרך אכילתו, היינו שעדיין הוא פרי אלא שמשום שאוכלו שלא כדרכו ירד ממעלתו, ומברכים שהכל, מ"מ בדיעבד אם ברך עליו ברכתו הראוי לאותו המין יצא,

אך שיטת התרומה"ד שבנימוח לגמרי מברך עליו שהכל נראה שהוא משום שאין עליו שם פרי והראיה לזה שמלשון התרומה"ד נראה שגם לענין תרומה אם נימוח לגמרי פקע ממנו שם תרומה ואינו משלם קרן וחומש. וז"ל בתשובה כט' "ופלג"י קס' כל' הכתוב מעט ואינו מרוסק היינו טרימא ופשיטא התם מהא דתמריס קל תרומה מותר לעשותו טרימא אלמא כזה"ג במילתיהו קיימי התמריס מצרכינן עליו כפה"ע" וא"כ מוכח שהחסרון של נימוח לגמרי לפי"ד התרומה"ד משום שאינו פרי, וא"כ יש לומר שאפילו בדיעבד לא יצא²⁷².

וכן מבואר בשעה"צ רח' ס"ק מד' שכל על דברי הרמ"א המובא לעיל שקטניות שנתבשלו ונתמעכו לגמרי ברכתן שהכל וכל במ"ב ס"ק מ' בשם הח"א שבדיעבד אם בירך בפה"א יצא וכל בשעה"צ שהיינו במל"ך גרופ"ן וכדו' שהוא אופן שהדרך לעשות כן לפעמים והוא מד' הרמ"א סימן רב' ס"ז אמנם בקמח קטניות שאין דרך כלל לעשות בזה יש לעיין אם מהני בדיעבד. וא"כ מבואר שחידוש הח"א שברכת בפה"א תועיל מצד סברת המ"א נסוב במקום שאין דרך כלל לעשות כן ואם דרך לעשות כן מועיל מצד הרמ"א.

עוד יש להעיר בגוף הדין א. שהאחרונים נחלקו על המ"א ב. שגם לפי"ד המ"א אין זה דין לכתחילה אלא שאם בירך יצא שהרי הקשה האבן העוזר שבספק בוסר למה יברך שהכל ולא יברך בפה"ע ואולי

עיקר פרי ולא כ' כן השעה"צ אלא לשיטת הרא"ש אבל לשיטת הרשב"א לא ונפק"מ בפירות שנתבשלו ואין הדרך לעשות כן, שאם יברך בפה"ע אולי יצא.

²⁷² עיין בוזאת הברכה עמ' 240 שהביא מהחת"ס ח"א סימן נ' בשם רבינו יונה שיש ב' טעמים לענין נשתנה א' משום שאין כאן פרי ב' משום שאינו דרך אכילה, ולכא' זה טעות שסברת התרומה"ד הוא ודאי משום שפקע שם פרי והנדון שם היה על דין קמחא דחיטי שהוא מוסכם להכל.

לא כתב זאת הגרש"ז להצדיק את ענינם אלא שמתחילה גער בהם שלא יצאו בברכתם, לפי"ד התרומה"ד ואח"כ חזר בו שיצאו בברכתם, אך לכא' לעשות כן אין טעם.

👉 **וא"כ למעשה:** לכא' כיון שכל הרמ"א לחשוש לשיטת תרומה"ד צריך לברך עליו שהכל ולא לפוטרו על ידי ברכה על פרי אחר שאינו טחון.

הערה למעשה: באו לידו פירות ורסק פירות, אם יברך על הפירות בפה"ע שוב לא יוכל לברך על רסק הפירות **שהכל** משום שכל הרמ"א רב-יא שאם בירך על הרסק העץ יצא שהעיקר דלא כד' התרומה"ד. אמנם כל הרמ"א לחוש לשיטת התרומה"ד ולברך לכתחילה שהכל. וא"כ ראוי שבירך שהכל קודם על הרסק ואח"כ בפה"ע על הפרי מאידך אם הפרי שלם בדיני קדימה מצוה להקדים השלם, וצ"ע מה יעשה [ענין שבט הלוי ח"י סי' מו']

ברכת השכר

תוד"ה האי דובשא "ושכר דידן אע"ג דשמא יש בן כזית בכדי אכילת פרס לא מברכין עליו במ"מ אלא שהכל ואפילו לרב ושמואל דאמרי כל שיש בו מחמשת המינים מברכין עליו במ"מ הכא לא הוי בהו ממש שעורים²⁷³, ועוד משום דאית ליה עלויא אחרינא בפת",

והנה סברת אית ליה עלויא אחרינא הוזכרה בגמ' לעיל לעניין ברכת בורא פרי האדמה שקמחא דחיטי אין מברך עליהם בפה"א משום דאית ליה עלויא אחרינא בפת, והתוס' כאן העתיקו לעניין ברכת במ"מ ויש להקשות שהרי בברכת במ"מ מברך גם על תבשיל העשוי מחמשת מיני דגן ואפילו על דייסא העשויה מחיטים גרוסות ומבשלות ולכא' יש להם עלויא אחרינא בפת²⁷⁴, ומוכח לכא' שברכת במ"מ שונה מברכת הפירות, [ולכא' ה"ט שברכת הפירות נתקנו על חשיבות הפירות עצמם, ולפיכך כיון שנשתנו יש בהם חסרון משא"כ ברכת במ"מ לא נתקן על חשיבות הפירות על המזון וכל מיני מזון בכלל, ואפילו נשתנה מ"מ הוא מזין]

והנה הרא"ש הוסיף בקושיתו וא"ת בשכר שעורים אמאי מברכים עליו שהכל והלא השעורים עיקר ומשתני לעלויא וי"ל דאית ליה עלויא אחרינא בפת, והנה הרשב"א הביא בשם התוס' ונמצא בתוס' ר"י שירלאון לפנינו טעם נוסף למה משקין היוצאין מן הפירות הם זיעה לר' יהושע ויין ושמן לא. וכל שהטעם משום שיין ושמן אשתני לעלויא, ולכא' הרא"ש שכל בקו' אמאי מברכים עליו שהכל והלא אשתני לעלויא, לכא' הוא הולך בשיטתם שטעם שיין ושמן לאו זיעה משום שאשתני לעלויא ולכך כשהקשה על שכר הקשה והרי אשתני לעלויא, ותיירץ משום דאית ליה עלויא אחרינא. [וכ"כ הבית מאיר סימן רה – ב בד' הרא"ש בתשובה שהוא הולך עם שיטת התוס' בדיון מי פירות שהוא זיעה משום דאשתני לריעותא]

הוספה כב' תמוז: ועתה ראיתי שגם בתשובת פרח מטה אהרן ח"א סימן מ' [שהובא בבאר היטב סימן רב ס"ק יט' לעניין ברכת הקפה והתה] כ' שקו' התוס' והרא"ש בדיון שכר הוא משום שהם סוברים כדעת התוס' המוזכר ברשב"א שהטעם שמי פירות ברכתן שהכל משום שאשתני לריעותא ולפיכך הקשו ששכר אשתני לעלויא ויהיה ברכתו בפה"א

ועל הרא"ש לא קשה מ"ש מתבשיל העשוי מחמשת מיני דגן שאע"פ שאית ליה עלויא אחרינא מ"מ מברך עליו במ"מ משום שתבשיל העשוי מחמשת מיני דגן אינו זיעה היוצאת מן האוכלים ואפילו אם לא אשתני לעלויא מברך עליו במ"מ אמנם שכר שהוא משקה היוצא מן החיטים לוליא שאשתני

²⁷³ כפשוטו כוונתו לדרך הרא"ש עיקרו על שם המים וכבר כ' כן בתשובת פרח מטה אהרן סימן מ' בתשובה בענין ברכת הקפה. והתה

²⁷⁴ ומפת הבאה בכיסנים אין להקשות דיש לומר שהיא ג"כ נחשבת פת, ויש בזה מחלוקת כידוע לעניין דאו' בקסח' סעיף ז' [פרמ"ג אבן העוזר והגהות הגרע"א לאבן העוזר]

לעלויא נחשב זיעה, וסברת אית ליה עלויא אחרינא מחשיב שאין כאן אשתני לעלויא וממילא הוא נחשב זיעה.

"ועוד משום דאית ליה עלויא אחרינא בפת"

כ' הרשב"א בסוגיא דקמחא דחיטי דף לו. שנחלקו הראשונים האם קמח האמור בסוגין הוא קמח סולת דהיינו חיטים רגילים שעשאן קמח, או"ד שמדובר שבקליות [חיטים שקלאן] ואשאן קמח. וכו' הרשב"א שממה שאמר רב נחמן "הכא אית ליה עלויא אחרינא בפת, ואי בדקלי לא שכיח למעבד מיניה פת ולית ליה עלויא אחרינא" ולכא' התוס' דילן והרא"ש ש"כ ששכר נחשב אית ליה עלויא אחרינא בפת חולקים על הרשב"א וסוברים שאע"פ שאין לו עתה עלויא אחרינא כיון שבעיקרו יכל היה לעשות ממנו עלויא אחרינא נחשב שאית ליה עלויא אחרינא. וכו"כ הנחל"ד שם.

אמנם לדברינו דלעיל יש לפרש שאין הסוגיות נוגעות זה לזה כלל שסוגיא דהכא אירי בעניין שני וסוגיא דשכר איירי בעניין זיעה, והכלל בשניהם שווה אך מסיבות שונות ששני אינו זיעה כלל אלא והדין שאע"פ שנשתנה במלתיה קאי אלא יסוד חסרונו הוא במה שאית ליה עלויא אחרינא ועיין לעיל ביאורו, אמנם בסוגיא דדף לח בעניין זיעה יש לומר שס"ל לתוס' כדעת התוס' שהביא הרשב"א שם ש"כ "דזתים וענבים אישתנו לעלויא אבל כל שאר פירות מי פירות לא אישתנו לעלויא והלכך קרי לכולהו זיעה בעלמא" ויש לומר שאין יסוד הדין ששני שאינו לעלויא הוא חסרון אלא שכל משקה היוצא יש לדון עליו האם הוא זיעה, [והיינו שיחשב כחלק פחות ואינו חשוב] ואם אשתני לעלויא מוציאו מידי זיעה, וסברת אית ליה עלויא אחרינא מועיל שאינו נחשב עליו כ"כ לגבי הפרי וממילא הוא חוזר להיות זיעה. **וכיון שכן יש לומר** שיש חילוק בין הסוגיות ששני שאע"פ שאשתני במלתיה קאי אלא שבמקום שאית ליה עלויא אחרינא הוא חסרון יש לומר שדווקא במקום שהוא גופו אית ליה עלויא אחרינא שאז חסרונו במה שאינו מושלם, משא"כ אם איהו גופיה לית ליה עלויא אחרינא אינו חסרון, משא"כ בסוגיא דדף לח. שהחסרון במה שהוא זיעה. [הועתק מלעיל שם]

תירוץ התוס' ועוד בשתיה אומר שהכל

בתוס' בהמשך בד"ה והא תנן וא"כ כל דבר שאינו עשוי לסעוד כי אם לשתות כגון שכר וכיוצ"ב מברך שהכל ויש לפרש שהוא טעם בברכת במ"מ וכן נראה ברשב"א ש"כ "במ"מ לא מברכין עליה כיון דלא עבדי ליה לאכילה ולמיזן" והקשה למה יברך בפה"א.

אמנם בד' הגר"א והמ"א מבואר שהוא סברא גם בברכת בפה"א ש"כ בסימן רב סעיף ד' ס"ק יא' שהטעם שבאניגרון מברך שהכל אע"פ שהוא כמי סלקא דדף לט. דלשתיה מברך שהכל. כמו שכתב תוס' שם לח. סד"ה האי ובד"ה הא, וא"כ למד הגר"א שסברת התוס' היא גם לעניין ברכת בפה"א.

הוספה: **וכן מבואר במ"א** סימן רה' ס"ק ו' כ' והמרדכי כתב ודוקא ירקות שהמשקה שיוצא ממנו עיקרו לטבל קאי, וחשוב מאכל כמקודם וכו' וכן משמע בתוספות דף לח. וכוונתו שלפי"ד תוס' כל משקה אין מברך עליו בפה"א וקשה מ"ש ממי סלקא והישוב כד' המרדכי.

וצ"ע מ"ש ממי סלקא [הוספה ולד' המ"א שהתוס' ס"ל כד' המרדכי ניחא] והישוב שמי סלקא לא נעשו לשתיה ואילו אנגירון נעשה לשתיה וכן כ' המ"ב להלכה בסימן רד' ס"ק שכל דין מי סלקא הוא בדווקא שנעשה כדי לאכול הפירות אך אם נעשה לשתיה מברך שהכל **ויסוד הדין מבואר בתשובות הרא"ש** כלל ד' אות טו' בדיון שכר ש"כ "ואע"פ שהשעורים נעשים דייסא ואם היה אדם רוצה לאכול מהם היה צריך לברך במ"מ מ"מ עיקר בישולם בשביל המים ואין נמשכין אחר השעורים. ולא דמי למיא דשלקי דהנך עיקר בישולם בשביל הירקות הלכך כיון שנתנו הירקות טעם בהם הולכים אחר הטעם, ואפילו אם בשלו הירקות לצורך מימיהם לרפואה כיון שכל העולם מבשלים אותם לאכילה לא נשתנית ברכת המים בשביל זה שמבשלים עתה לרפואה ואין החולה צריך לאכילת הירקות" עכ"ל.

הוספה מכל תמוז: אלא דהרי לא איירי כאן באופן שבישל את השלקות כדי לשתותן בשמן וא"כ למה ברכתו שהכל. אלא שעולה חידוש בביאור הגר"א בתוס' שאף מי שלקות אם הם יקבעו לשתיה ברכתן

שהכל. ואף שמי שלקות ברכתן אדמה גם כששותה אותם ללא השלקות, [שהרא"ה והריטב"א לקמן דף לט. הם יחידאי בזה ולא הובאו בפוסקים] היינו כשלא הופקעו מלהיות מי שלקות שיכול להחזירם אל השלקות, ולפיכך עדיין שם מי שלקות עליהם, אך במשום שהוסיף בהם שמן שנקבעו לשתייה וא"א להם עוד להחשב חלק מן השלקות, אזי ברכתן שהכל, שהיסוד הוא שמדי דשתייה ברכתו שהכל אלא שכ"ז שהוא שייך לשלקות מברך עליהם אדמה. וא"כ אין אנו צריכים לד' הרא"ש אלא כדי ללמוד את יסוד הסברא. והחילוק כמש"כ. [עין לשון הגר"א "מ"מ כיון דלשתייה מברך שהכל" והעתיקו המ"ב "דהכא מתקנו לשתייה שאני" ולכא' כוונתו כנ"ל שכשנקבע לשתייה ברכתו שהכל.]

הוספה מיח' תמוז: בתשובת פרח מטה אהרן חלק א' סימן מ' הובא בשבות יעקב סימן ה' כ' שפירוש ד' התוס' כשיטת רבינו יונה בדף לט. בחילוק של מי פירות ממי שלקות שברכתן בפה"א שכ' רבינו יונה שטעם מי שלקות משום שהם נאכלים בטיבול כפרי עצמו ומשקה הבא לאוכל כאוכל אבל סתם משקה ברכתו שהכל.

וצ"ע מ"ש משמן שאע"פ שהוא משקה מ"מ ברכתו בורא פרי העץ ואע"פ שלא נעשה למאכל של הפרי. כמיא דסלקא וי"ל ששמן שאני דתירוש ויצהר כתיב. וכמבואר בתוס' בפסחים כד: שזה הטעם דחשיב משקה, ואינו זיעה וכיון שריבתה תורה שעיקר הפרי הוא היין והשמן אף שהם משקה עדיין הם פרי.

ולפי"ד מהר"י הלוי [הובא בדף מד. ובתחילת הפרק] שברכת השמן הוא תקנה חדשה לשמן ואין ברכתו בפה"ע משום שהוא זית, ניחא [וטעמו משום שאף בשמן אמרינן דאשתני והוא זיעה] ולהנ"ל יש טעם נוסף לומר כן.

ועיקר נקודת החילוק שמי שלקות מברך עליהם בורא פרי האדמה מצד מה שהם טפילים לפרי וממילא אם נעשו שלא לצורך הפירות אין להם ברכה, משא"כ שמן ויין יש להם שם משקה מצד עצמן וממילא אף בלא שהם טפילים למאכל יש עליהם שם עיקר פרי.

~~ולפי"ז אולי יש ליישב את הסתירה בתוס' שמחד גיסא כ' שהטעם דחשיב פרי משום שתירוש ויצהר כתיב ומאידך תירץ שהטעם ששכר אין ברכתו בפה"א משום שאית ליה עלויא אחרינא וכ' שביאורו עפי"ד התוס' ר"י שירלאון שהטעם שייך ושמן יש להם תורת משקה משום שאשתני לעלויא וצ"ע למה הוצרך לזה והרי הוא סובר כד' התוס' בפסחים שתירוש ויצהר משום דכתיב בקראי יש להם תורת פרי והישוב שב' ענינים יש מה שאינם זיעה בעלמא הוא משום שאשתני לעלויא שלפיכך אין השני מפקיעו מתורת פרי ועדיין צריך היה להיות טפל לפרי עצמו, ונפק"מ לענין ברכה ש~~

בדברי הרא"ש בענין שכר

וברא"ש בסימן יב' כ' וא"ת אמאי מברכין שהכל והלא השעורים עיקר ואשתני לעלויא וי"ל וכו' א"נ כיון שהמשקה צלול עיקרו על שם המים ולא שייכא הא לרב ושמואל דכל שיש בו וכו' לפי שאין כאן כי אם טעם בעלמא. מידי דהוי אשתיתא דאמרינן לקמן דעל רכה מברך שהכל" ולכא' זהו טעם נוסף שבשתייה העיקר הוא המים והשאר אינם אלא באים ליתן טעם ואפילו דין כל שיש בו אין בזה. [כפשוטו אין זה יסוד התוס' שבשתייה אומר שהכל אמנם בתשובות פרח מטה אהרן הנ"ל כ' שזהו גופא תירוצו של התוס']

יש לדון באופן שבו לומדים את ד' הרא"ש שלכא' יש לפרשו בב' אופנים ועיין היטב בדקדוק לשונו

האופן האחד שמתחילה הקשה למה מברך שהכל והלא השעורים עיקר וכוונת קו' למה לא יברך בפה"א ועל זה תירץ ב' תירוצים או שלא חשיב אשתני לעלויא הואיל ואית ליה עלויא אחרינא, והתירץ השני משום שאין בו ממשות שא"א לברך על השעורים ולעשותם עיקר הואיל ואין בהם ממש (עין במ"א סימן רד' ס"ק ט' בשם מהר"ם מרוטנבורג שהטעם ששכר ברכתו שהכל ולא אדמה בדומה למי שלקות משום דהתם מיירי שהמים עבים ביותר, ויש בהם ממשות מחמת השלקות, ולכא' הוא על דרך זה שדווקא התם הירק הוא עיקר והמים טפל אך במקום שאין ממשות אז המים הם עיקר),

ואח"כ הקשה הרא"ש ומ"מ מדין כל שיש בו יברך במ"מ והיינו שהרי כל שיש בו נאמר גם במקום שהוא מיעוט וה"נ מה שאין לו ממשות עושהו כטפל מחמת מיעוט ומ"מ יברך במ"מ מדין כל שיש בו ותירץ לפי שאין בו אלא טעם בעלמא לא נאמר בו דין כל שיש בו ואין כוונתו לחזור על אותו הסברא פעם שניה אלא שזו סברא לעניין כל שיש בו בלבד שחכמים לא תקנו ברכת במ"מ על טעם בלבד. ולדרך זו יצא שאף הרא"ש לא אמר שהטעם שאין בו ברכת מזונות משום שהמים הם עיקר אלא משום שאין בו תקנת מזונות.

האופן השני שמתחילה קו' הייתה למה לא יברך במ"מ ותירץ כנ"ל ועדיין הקשה והרי ברב ושמואל מבאר שאפילו שהוא טפל מ"מ מברך עליו במ"מ וע"ז תירץ שמ"מ אינו אלא טעם בעלמא,

והנפ"מ בין ב' המהלכים הוא האם סברת "כיון שהמשקה צלול עיקרו על שם המים" הוא סברא לגבי במ"מ או שהוא סברא לעניין בפה"א. ולא מצאתי נפק"מ בזה.

ובתשובות הרא"ש כלל ד' אות טו' מפורש כדרך הראשון שכל' וז"ל

"וששאלת על מי שעורים שמבשלים לחולים כיצד מברכין עליהם. מי אמרינן כיון דשהשעורים עצמן נעשים דייסא מברכין עליהם במ"מ, הרי השעורים מושכין המים לברכתן כדאמרינן בפרק כיצד מברכין, מיא דכולהו שלקי כשלקי, או"ד כיון דלא עבדי להו אלא לרפואה הוו להו כמו שתיתא רכה ומברכים עליהם שהכל.

יראה לי שיעקר בישול השעורים במים אינו אלא שיקלטו המים כח חוזק השעורים להברות החולה ולהחזיקו ודמי לשכר שעושים שקולטין המים טעם וכח השעורים ומברכים עליו שהכל נהיה בדברו אע"פ שהשעורים עיקר ואישתני לעלויא, כמו שכתוב בתוספות הואיל ויש לשעורים עלויא אחרינא בפת לכן אין מברכין על השכר בורא פרי האדמה, ועוד כיון שהמשקה צלול ואין השעורים ניכרים בהם עקרו על שם המים.

ולא שייכא להא דרב ושמואל כל שיש בו מחמשת מיני דגן מברכים עליו במ"מ לפי שאין בשכר אלא טעם בעלמא מידי דהוה אשתיתא שמברכין על רכה שהכל, ומי שעורים אלו גריעי ממי שתיתא רכה שנשתית רכה שנשתית רכה נשאר בה הקמח שמערבים בה אבל במי השעורים אין מהשעורים בתוכם כולם אלא מי בישול השעורים מתמצה לצד אחד ואין בהם אלא קליטת טעם וכח של שעורים.

ואע"פ שהשעורים נעשים דייסא ואם היה אדם רוצה לאכול מהם היה צריך לברך במ"מ מ"מ עיקר בישולם בשביל המים ואין נמשכין אחר השעורים. ולא דמי למיא דשלקי דהנך עיקר בישולם בשביל הירקות הלכך כיון שנתנו הירקות טעם בהם הולכים אחר הטעם,

ואפילו אם בשלו הירקות לצורך מימיהם לרפואה כיון שכל העולם מבשלים אותם לאכילה לא נשתנית ברכת המים בשביל זה שמבשלים עתה לרפואה ואין החולה צריך לאכילת הירקות" עכ"ל

תורף דברי הרא"ש השואל דן האם מדין "מיא דשלקי" יברך במ"מ או שכיון דלא עבדי לה אלא לרפואה מדין "שתיתא" יברך שהכל.

והנה אם תחילת תירוצו "משום דאית ליה עלויא אחרינא או משום שהעיקר הוא המים" בא לבאר מה הטעם שלא נדון בו דין מיא דשלקי יהיה צ"ע מה שבסוף דבריו חזר לעניין מיא דשלקי ותירץ שאין בו דין מיא דשלקי משום "דהנך עיקר בישולם בשביל הירקות" והרי כבר כ' טעמים אחרים בתחילה²⁷⁵.

אלא נראה שבתשובתו שכ' "עיקר בישול השעורים במים אינו אלא שיקלטו המים כח חוזק השעורים להברות החולה ולהחזיקו ודמי לשכר שעושים שקולטין המים טעם וכח השעורים ומברכים עליו שהכל נהיה בדברו אע"פ שהשעורים עיקר שמי שעורים הם כמו שכר" וכו' לא בא לבאר מתחילה למה אין בו דין מיא דשלקי אלא שכיון שדין שכר כבר דבר בו התוס' ואמר שברכתו שהכל כ' שגם דין מי שעורים שווה לדין השכר שברכתו שהכל ומתחילה חזר לדין שכר לבאר את עיקר דינו למה ברכתו שהכל ורק לאחר שסיים את דין שכר חזר לדין מי דשלקי לבאר למה במי שעורים אין בו דין מיא דשלקי.

וד' התוס' לא באו לבאר למה בשכר אין דין מיא דשלקי, אלא שהקשה שיהיה כשמן ויין שברכתו בפה"ע ואינם זיעה בעלמא דמשום שאשתני לעלויא אין להם דין זיעה, והם כשמן ויין, ותירץ משום דאית ליה עלויא אחרינא או משום שהעיקר הוא המים. וכך מצאתי בבית מאיר סימן רה סעיף ב' שכל שד' הרא"ש קאי בשיטת התוס' שהטעם שכל מי פירות הוא זיעה הוא משום שאשתני לריעותא

ואח"כ הקשה התוס' למה אין בו דין כל שיש בו וכו' שאינו אלא טעם בעלמא ואח"כ

²⁷⁵ ומתחילה הייתי סבור שהוא בא לפרש למה אין דין מיא דשלקי לחייב בורא פרי האדמה ואח"כ בא לבאר למה אין דין דמיא דשלקי כדי לחייב במ"מ אמנם מש"כ בפנים הוא האמת.

יום א' פרשת נשא

"הא צענה הא צרכה. ענה לאכילה ענדי לה, רכה לרפואה ענדי לה"

מחלוקת הראשונים בחילוק שבין עבה ורכה האם הוא משום שעל משקה אין מברכים במ"מ או שמשום שהוא לרפואה לפיכך אין מברך עליו אלא שהכל.

עין תוס' ד"ה והא תנן שכל דבר שעשוי לשתות מברך עליו שהכל ואפילו שאינו עשוי לרפואה, וכן כ' רבינו יונה עי' בדבריו וכן דעת הרמב"ם שבפ"ג כ' שאם היה עבה כדי שיהיה ראוי לאכילה וכו' מברך עליו במ"מ וכו' ואם היה רך כדי שיהיה ראוי לשתיה מברך עליו שהכל, ולא הזכיר לרפואה כלל. והביאם הב"י ברח' סעיף ו' וכן פסק בשו"ע שם,

אמנם דעת הרא"ה והריטב"א [וכן הביא הרשב"א בשם י"א] שחסרון דשתיתא הוא משום שעומד לרפואה לגמרי ולא לאכילה כלל²⁷⁶ והחילוק בין שמן שאמרו בגמ' בדף לו. שאע"פ שלרפואה קמכוון משום שאית ליה הנאה מינה בעי ברוכי בפה"ע, הוא משום שכאן אין נאכל אלא לרפואה, משא"כ באגרון.

יש לעיין לפי"ד הרא"ה אם כל החסרון אינו אלא במקום של שני שכלפי זה קי"ל שאם הוא שלא כדרך כלל הכל מודים שברכתו שהכל כמבואר בדין קטניות שנמוחו והכא הוא דרך אלא שהוא דרך לרפואה וע"ז כ' הרא"ה שלא מהני. ועיין רשב"א שהקשה מה טעם שאינו מברך בפה"א והרי במלתיה קאי וכקמחא דחיטי ותי' משום שכיון שאין דרכו ליהנות ממנו בהכין אלא לרפואה בעלמא ואין עיקר הנאתו בהכי לא מברכין עליה אלא שהכל דלא במילתיה קאי.

ודין זה של הרא"ה הביאו הב"י בסימן רד' [עמ' שי' במהדורת שירת דבורה] "מצאתי כתוב בשם הר"א שכל מרקחות שאינם מאכל בריאים מברך שהכל ואע"ג דהוא מפירות האילן כשתיתא דהיא מחמשת המינים ואפ"ה מברך שהכל ושמן שע"י אנגירון שאני וכו'". וכל ע"ז הב"י בספרו **בדק הבית** "ובסימן רח' אכתוב בשם המפרשים שאין טעם ברכת שהכל בשתיתא משום דלרפואה עבידא", ע"כ אמנם הרמ"א בסימן רד' סעיף יא' העתיק שיטת הרא"ה להלכה וכו' וז"ל "וכל מרקחות שאין הבריאים רגילים בו אלא לרפואה מברכים עליו שהכל". וכל המ"ב ס"ק נה שהאחרונים הסכימו לד' הב"י שבבדק הבית שכל שרוב פוסקים חולקים על הרא"ה בזה וצריך לברך עליו את ברכתו הראויה לו²⁷⁷.

הטעם שבשתיתא מברך שהכל

בתוס' כ' בד"ה והא תנן כל האוכלים "ומכל מקום לא יברך אלא שהכל כיון שאין עשוי לסעוד אלא לשתות" [וזוהי לכאן תירוצו האחרון בד"ה האדי דובשא דתמרי ועוד דבשתיה אומר שהכל"] ולכאן

²⁷⁶ טעם הדין כ' המ"ב סימן רד' ס"ק נד' הטעם דאף שנהנה אין זה עיקר הנאתו כיון שאין הבריאים רגילים לאכול אותו בכך שעומד רק לרפואה, ולכאן' כוונתו לחסרון של לאו אדעתא דהכי נטעיה. [ועיין גם ריטב"א שכל שהחסרון הוא משום שאין דרך לאוכלה כן] ולפי"ד אם נמצא פרי שכל עיקר נטעתו הוא לרפואה א"כ יברך גם לפי"ד הרא"ה בפה"א. וגם נפק"מ שאם בירך עליו בפה"א בדיעבד יצא לפי שיטת המ"א בריש סימן ר' שאם בירך על מי שלא גמר פרי ולא עיקר פרי יצא.

ועיין **ביאור הלכה** סימן ריב ד"ה ואינו מברך עליו רק שהכל שכל וז"ל והטעם שכיון שהדבר מיוחד רק לרפואה ולא ליהנות ממנו לא שייך בה ברכה העצמית ורק שהכל מברך. ואין כוונתו מבוררת כ"כ ²⁷⁷ הגר"ש במבגר זצ"ל כ' בהגהותיו לרא"ה כ' ליישב את שיטת הרא"ה שאף רבינו יונה לא נחלק במקום שאינו עומד אלא לרפואה שלא כ' רבינו יונה שמה שאוכל לרפואה אינו טעם לפטרו מברכתו הראויה אך אם היה המאכל אינו עומד אלא לרפואה יש לומר שיודה שברכתו שהכל. ע"ש.

כוונתו שטעם שחכמים תקנו ברכת במ"מ כ' הטור בריש סימן קסח' משום שעליהן יחיה האדם, ובשתיה כיון שאין עשוי לסעוד לא תקנו בו חכמים ברכת במ"מ²⁷⁸. ועיין לשון הרשב"א "במ"מ לא מברכין עליה כיון דלא עבדי ליה לאכילה ולמיזן"

וברא"ש בסימן יב' כ' וא"ת אמאי מברכין שהכל והלא השעורים עיקר ואשתני לעלויא וי"ל וכו' א"נ כיון שהמשקה צלול עיקרו על שם המים ולא שייכא הא לרב ושמואל דכל שיש בו וכו' לפי שאין כאן כי אם טעם בעלמא. מידי דהוי אשתיתא דאמרינן לקמן דעל רכה מברך שהכל²⁷⁹ ולכא' זהו טעם נוסף שבשתיה העיקר הוא המים והשאר אינם אלא באים ליתן טעם ואפילו דין כל שיש בו אין בזה. [ולכא' סברת הרא"ש היא כוונת התוד"ה בד"ה האי דובשא דתמרי שכל "הכא לא הוי בהו ממש שעורים ואין שכר אלא טעמא בעלמא" אמנם התוס' לא כ' שזהו דין דשתיתא ויש לומר שס"ל ששתיתא מדובר באופן שיש בו יותר ממשות משכר, ומצד זה לא היה פוטר אלא משום שבשתיה אין אומר במ"מ וכמש"כ התוס' להלן]

ונפק"מ בין ב' המהלכים באם יסחוט אדם מה' מיני דגן ויעשה ממנו משקה חשוב, האם יהיה ברכתו במ"מ שלפי"ד התוס' על משקה לא תקנו במ"מ ולפי"ד הרא"ש כל הטעם משום שעיקרו על שם המים אך אם תמצא שאין לו עיקר אחר יהיה ברכתו במ"מ²⁸⁰, לכא'.

והמ"ב רח"ס ק"ק כג' לכא' העתיק כד' הרא"ש שכל וז"ל "דכיון שהמים רבים עליו כ"כ עד שאינו ראוי לאכילה ורק לשתיה, אינו בכלל מאכל כלל, ומברכין שהכל כברכת המים" והנה ממש"כ "שאינו מאכל", לפיכך מברכין שהכל כברכת המים, ומבואר שברכת השכל שלו בא מכח המים. ויש לדחות שתחילת הדין מתחיל בד' התוס' שלברך מזונות א"א משום שאינו מאכל וכיון שאין ברכתו מזונות ממילא מברכין שהכל כברכת המים. וכן הוא המשך דבריו שבמקום שא"א לו להיות בטל אף שאינו נותן דין ברכה מ"מ לא פקע ברכתו. עי"ש.

האם שותה לרפואה שווה לשותה לצמא

השותה מים בתוך הסעודה לדינא פטור מלברך עליהם משום שאין אכילה בלא שתיה, ויש לדון השותה לרפואה בתוך הסעודה [כשותה אקמול] האם מברך עליו ברכה ראשונה.

²⁷⁸ והנה בגמ' אמרו שהטעם שפטור ברכה משום שלרפואה וצ"ע לפי"ד התוס', והראשונים, ולפי"ד תוס' יש לומר שהרי כ' התוס' כיון שאינו עשוי לסעוד אמנם במשקה העשוי לסעוד יברך מזונות [ולכא' דייסא אף דייסא של סולת אינה בכלל פטור התוס' ואפילו אם היא נוזלית, משום שהיא עשויה לסעוד] וא"כ מה שאמרו בגמ' לרפואה בא לומר שלא נעשה לסעוד. [הערת הבחור שמואל במברגר]

²⁷⁹ מבואר בתשובות הרא"ש כלל ד' אות טו' שמתחילה הרא"ש מבאר דבר למה לא יברך בורא פרי האדמה וע"ז כ' שהוא משום ב' הטעמים שאית ליה עלויא אחרינא ועוד כיון שהמשקה צלול, ואח"כ הקשה שיהיה לזה דין דכל שיש בו וע"ז כ' לפי שאין בשכר אלא טעם בעלמא.

והוסיף שם הרא"ש "ומי שעורים אלו גריעי ממי שתיתא רכה שנשתית רכה נשאר בה הקמח שמערבים בה אבל במי השעורים אין מהשעורים בתוכם כולם אלא מי בישול השעורים מתמצה לצד אחד ואין בהם אלא קליטת טעם וכח של שעורים"

ולכא' הא גופא קשיא כיון שנשאר בה הקמח ואינו צלול למה נחשב לטעם בעלמא, וצ"ל שכיון שאינו אכילה אלא שתיה א"כ אין צורתו צורת החיטה אלא צורת המים לפיכך נקרא על שם המים, ואין הקמח אלא טעם בעלמא, ומש"כ הרא"ש בדין שכר שהוא צלול היינו לגבי ברכת בפה"א שהתם מי סילקא כסילקא, ואפילו שהוא משקה, והוצרך לחלק בין משקה צלול למשקה שאינו צלול, אך לענין במ"מ אפילו משקה שאינו צלול אין ברכתו במ"מ.

²⁸⁰ וגם לפי הביאור שכל בד' הרא"ש שתחילתו איירי לענין ברכת בפה"א וסופו איירי לענין במ"מ וא"כ הטעם שאין מברך עליו במ"מ הוא משום שהוא טעם בעלמא ג"כ במקום שיסחוט כנ"ל יברך על זה במ"מ.

ועיין בראש יוסף שהקשה בסוגיין לפי"ד הרא"ה שהטעם שמברך שהכל משום שהוא לרפואה, האיך שרי שתיתא בשבת והרי כיון שמברך שהכל מוכח שלרפואה קעביד ותירץ שהכא מיירי ששותה בתוך הסעודה שאין היכר ע"י הברכה וא"כ מבואר בדבריו ששותה לרפואה יש בו דין של משקין הבאים בתוך הסעודה.

"המוציא" או "מוציא" [לח.] "שהכל נהיה בדברו" או "שהכל נהיה בדברו"

"ת"ר מה הו"א לומר המוציא לחם מן הארץ, רבי נחמיה אומר מוציא. מוציא כו"ע לא פליגי דאפיק משמע, וכו' כי פליגי בהמוציא. רבנן סברי המוציא דאפיק משמע, וכו' ורבי נחמיה סבר המוציא דמפיק משמע".

פשטות הסוגיא שברכת הפת תקנוה חכמים בלשון עבר.

פשטות משמעות סוגיין שצריך לברך את ברכת הפת בלשון עבר והטעם הוא כמבואר ברד"ה דאפיק משמע "שהוא" כזר והא' ולאי צרכה הגונה ללשעצר צענין שהרי כזר הוא הלחם הזה מן הארץ שהוא זכר ליהנות הימנו" והיינו שכיון שמברך על בריאת הפת ראוי לברך בלשון עבר. ובזה נחלקו חכמים ור' נחמיה מה נחשב לשון עבר.

לפי"ז היה ראוי לומר בברכת שהכל נהיה בדברו ולא שהכל נהיה בדברו

ולכא' ה"ה בכל ברכות הנהנים שמברך על בריאת כל מיני אכילה צריך שיברך אותם בלשון עבר שהרי בא ליהנות ממה שכבר ברא, ולפי"ז בברכת שהכל נהיה בדברו צריך לברך "שהכל נהיה בדברו" בקמץ תחת הו"ד שהוא בלשון עבר, ולא "שהכל נהיה בדברו" בסגול תחת הו"ד שאינו לשון עבר.

וכך דעת המג"א סימן קס"ז ס"ק ח' - לפי"ד הפרמ"ג [שם] והחת"ס [על המג"א בסימן רד' ס"ק יד'] והבאר היטב [סו"ס רד']. שאומר "שהכל נהיה בדברו" בקמץ תחת הו"ד, וכן כ' החת"ס [שם] בשם היעב"ץ ובשם מורו. וכן הסיק השערי תשובה בסו"ס רד' לדינא כמנהג העולם.

אמנם דעת הגר"א כדעת החכמת מנוח שמברך "שהכל נהיה בדברו"

אמנם בשם הגר"א כתוב במעשה רב אות עו' שאמר לומר "שהכל נהיה בדברו" בסגול תחת הו"ד, וזה כדעת החכמת מנוח שהוא במג"א שם, ובסימן רד' ס"ק יד', ובמחצה"ש כ' שאף המג"א הסכים עמו לדינא²⁸¹. עי"ש. וכ"כ השערי תשובה בשם הברכי יוסף בסוף סימן רד'.



יסוד החכמת מנוח שממנו יוצא מחלוקת הנ"ל

החכמת מנוח מודפס בסוף הגמרות התקשה בסוגיין כמה קושיות גדולות. ומכאן זה הוציא חידוש בלשון הברכות ועפי"ז חידש לומר "שהכל נהיה בדברו"

קושיות החכמת מנוח

- מי לא ידע מדקדוק לשון הקודש שמלת הוציא לשון עבר מלת יוציא לשון עתיד ומלת מוציא לשון הווה. ואפילו המוציא הוא לשון הווה. ולא לשון עבר.
- אם ראוי לומר לשון עבר למה לא יאמר בברכה "אשר הוציא לחם מן הארץ" שהוא לשון עבר ממש כמו שתקנו "אשר קדשנו במצותיו וצונו" וכמו "אשר בחר בנו" וברכת "אשר נתן לשכוי בינה"

חידוש החכמת מנוח "לשון בינוני"

ומכוח קושיות אלו הוציא החכמת מנוח יסוד חדש שחז"ל ראו לתקן את הברכות ב"לשון בינוני" ולשון בינוני הוא לשון שכוללת עבר הווה ועתיד²⁸². וזהו שבח שתקנו חכמים לברך את השי"ת שהוא עשה ויעשה. "ואע"ג דעיקר הכוונה ההגונה היא על לשעבר וכמש"כ רש"י, מ"מ ניחא ליה למנקט מלה שכוללת גם ההווה והעתיד"

וכ' החכמת מנוח שאף ברכת המוציא אינה חלוקה משאר ברכות, ופירוש דברי הגמ' הוא שלעולם בין המוציא ובין מוציא כוללים לשון הווה ועתיד. ומחלוקת רב נחמיה וחכמים האם "המוציא" כולל גם לשון עבר או לא. שר' נחמיה סובר שהמוציא אינו כולל אלא לשון הווה ועתיד אבל העבר אינו בכלל.²⁸³

²⁸¹ עיין בסוף הדפים שהובאו דברי המג"א וטעם מחלוקת האחרונים בדבריו.

²⁸² וכתב החכמת מנוח ש"המוציא" ו"מוציא" שניהם הם אינם שמות פעולה אלא שמות תואר כוונתו שהם שמות שבאים לתאר את הפועל לפי פעולתו. ואינם באים לתאר את הפעולה עצמה.

²⁸³ פירושו בסוגיין צ"ע לכא' שהרי אמרו בגמ' כי פליגי בהמוציא רבנן סברי דאפיק משמע וכו' ורבי נחמיה סבר המוציא דמפיק משמע דכתיב המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים, ורבנן ההוא הכי קאמר להו קודש אברך הוא לישראל כד

"המוציא" או "מוציא" [לח.] "שהכל נהיה בדברו" או "שהכל נהיה בדברו"

אבל "מוציא" כו"ע מודים שכולל הכל, עבר הווה ועתיד. כמו כל שמות התואר כמו "חכם" ו"סכל" "שומר" "יוצר" שכוללים הכל²⁸⁴

היוצא מהנ"ל לברכת שהכל

וכ' החכמת מנוח שלהנ"ל שאין כוונת סוגיין שצריך לברך בלשון עבר אלא בלשון בינוני א"כ לא יברך "שהכל נהיה בדברו" בקמץ תחת היוד שהוא בלשון עבר בלבד, והדין נותן שיברך בלשון בינוני ולפיכך יברך "שהכל נהיה בדברו". ולזה הסכים הגר"א.

שיטת המג"א, לפי"ד המחצה"ש שהסכים לד' החכמת מנוח לדינא אך לא בפירוש הגמ'

במג"א סימן קס"ז ס"ק ח' לפי פירוש הלבושי שרד והמחצית השקל [להלן יבואר] נראה שלא הסכים לפירוש החכמת מנוח בסוגיין שלשון של לשעבר משמע היינו שברכת המוציא צריכה להיות דווקא לשעבר, אלא שלדינא לגבי שאר הברכות דן להצדיק את דבריו משום ש"כל הברכות הם בלשון בינוני כמו בורא" [ובסימן רד' כ' בשמו שרוב הברכות נתקנו בלשון בינוני ויש לילך אחר הרוב]

אלא שהקשה על החכמת מנוח שבגמ' לקמן דף נב. מבואר שגם ברכת בורא הוא לשעבר, וא"כ אינו נכון מש"כ שכל ברכות הם בלשון בינוני כמו בורא. [שהרי רוב ברכות הנהנים נתקנו בלשון בורא, והוא לשעבר] וכל המג"א שבירושלמי משמע דלא כגמ' דילן שבורא הוא לשון בינוני ולפי"ד הירושלמי הדין עם החכמת מנוח.

ולהנ"ל יצא שברכת שהכל אם יברך "שהכל נהיה בדברו", ולא "שהכל נהיה בדברו" במחלוקת הבבלי והירושלמי תלויה ונראה שלא הכריע בה המג"א.

מחלוקת האחרונים בדעת המג"א

הויכוח בדעת המג"א הוא משום שבסימן רד' ס"ק יד' כ' המג"א כתוב בחכמת מנוח שיש לברך שהכל נהיה בסגול תחת היו"ד שהוא לשון בינוני ולא בקמץ שהוא לשון עבר דרוב הברכות נתקנו בלשון בינוני, ויש לילך אחר הרוב. עיין מש"כ סימן קס"ז סעיף ב' ס"ק ח' ושם כ' המג"א וז"ל מה שכתב הרב ב"י דיש גירסאות חלוקות [היינו שיש שגורסים בגמ' דכו"ע מודו דמוציא להבא משמע ופליגי אם המוציא להבא משמע, והיינו שברכה בעינן להבא] צ"ע דבהדיא אמרין סוף דף נב. דבעינן לברך על מה שעבר. [וכונתו למה שאמר בגמ' שם לענין ברכת מאורי האש שלב"ש אומר שברא מאור האש ולב"ה אומר בורא מאורי האש ואמר שם בגמ' בברא כו"ע ל"פ דברא משמע כי פליגי בבורא, וא"כ מוכח דצריך לומר לשעבר] וכן הוא בעירובין דף יט.

וכוונת המג"א בקו' מהגמ' בדף נב. לכאן צ"ע שהרי בברכת המוציא אף שבסוגיין מבואר שפליגי אם לשעבר משמע או לא מ"מ ביאר החכמת מנוח שהמחלוקת היא האם המוציא כולל גם לשעבר אך ודאי שהוא כולל הוה ועתיד, וא"כ ה"נ יש לומר שנחלקו ב"ש וב"ה האם בורא כולל גם עבר או שהוא כולל רק הוה ועתיד,

ולכן נראה שלא קיבל המג"א את פשט החכמת מנוח בסוגיין ונראה שבאמת ברכת הבפת היא בלשון עבר דווקא, וכמשמעות סוגיין אלא שסובר שרוב הברכות מברך לשון בינוני.

ולענין ברכת בורא כ' שבגמ' מוכח דלא כחכמת מנוח ומ"מ בירושלמי משמע כד' החכמת מנוח שבורא הוא לשון בינוני אלא שלב"ש במאורי האש א"צ לברך בלשון בינוני וכן פירש הלבושי שרד שכוונת המג"א שהבבלי חולק על הירושלמי בזה.

ולהנ"ל יצא שהמוציא הוא לשעבר ובורא הוא בפלוגתא, וגוף ד' החכמת מנוח נראה שתלוי בהאי פלוגתא שאם בורא הוא בינוני אז רוב הברכות הם בלשון בינוני ואם בורא לשון עבר א"כ רוב הברכות [ברכות הנהנים אינם בלשון בינוני] ומזה הנפק"מ לענין שהכל. שהולכים אחר הרוב.

מפיקנא לכו עבידנא לכו מילתא כי היכי וכו' **וצ"ע** לשיטת החכמת מנוח מהי קושיית רב נחמיה, ולמה הוצרכו חכמים לתרץ ההוא הכי קאמר וכו' והרי גם לחכמים המוציא הוא לשון בינוני שמתאים גם להבא. ועי"ש שכ' ור' נחיה סבר המוציא דמפיק משמע דמצינו דאין בכללו אלא ההוה עתה והעתיד אבל העבר אין בכללו לגמרי שנא' המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים שבעבר לא עשה שום דבר השייך לצורך יציאת מצרים אלא מעתה התחיל להשתדל בהוצאה, ומאז ואילך היה גומר והולך, **ואולי כוונתו** שאם מצאנו שהוציא נסוב גם על דבר שיש בו רק הוה ועתיד אין ראוי לברך בו כיון שאין במשמעותו בהכרח משמעות לעבר.

²⁸⁴ הערה קטנה: הדוגמאות היותר מתאימות לנדון, הם "שומר" ו"יוצר" שהם שמות תואר לעושה בפועל ולא למי שבכווחו לפעול. כ"חכם" ו"סכל"

"המוציא" או "מוציא" [לח.] "שהכל נהיה בדברו" או "שהכל נהיה בדברו"

המשך העתקת מג"א: ומהאי טעמא יברך נהיה בקמץ תחת היו"ד [כוונתו שהרי מוכח שצריך לברך לשון עבר] ובחכמת מנוח כל לברך נהיה בסוגל משום דכל הברכות הם לשון בינוני כמו בורא, אבל בגמ' איתא בהדיא דבורא לשעבר משמע, **מ"מ אמרינן בורא לישנא דקרא** [כוונתו בזה שאע"פ שגם ברא לשעבר וגם בורא לשעבר למה מברך בורא ותי' משום שהוא לישנא דקרא והם ד' התוס' בדף נב.] והיינו שהוכיח מד' הגמ' דף נב. דלא כחכמת מנוח וכן כתב בשלטי גבורים סוף פרק ו' דתיבת נהיה הוי לשעבר וכן כתב בכנסת הגדולה סימן רב' ובחדושי הרשב"א כ' בשם הירושלמי דאפילו בית שמאי לא פליגי אלא באש אבל בדבר המתחדש בכל שנה מברך בורא.

וכ' המחצית השקל שבירושלמי הקשה לב"ש שמברך לשון עבר למה אומר בורא פרי הגפן ולא ברא פרי הגפן, ותיריך שבדבר המתחדש כל שנה מודה בית שמאי שיש לומר לשון בורא והיינו לשון בינוני דמשמע עבר ועתיד שהבין כבר נברא ועתיד לברא, ועל שניהם אנו מברכים ומשבחים, משא"כ האש שאנו מברכים עליו אינו על האש שלנו דא"כ כל עת שמוציא אש היה לו לברך, אלא על כרחך אין מברכים אלא על האש שנברא בששת ימי בראשית שנברא במוצ"ש כמבואר ברש"י בברכות שם ולכך י"ל שמברך לשון עבר, ולפי"ז כ' המחצה"ש שאין ראייה דלא כהחכמת מנוח, שאע"פ שבבורא מאורי האש מוכח שצריך לברך לשון עבר דווקא שם שאין האש מתחדשת כל שעה אבל שאר הבריות שמתחדשות כל שעה יש לומר שיברך בלשון בינוני שכולל את העבר ואת העתיד. אמנם החכמת מנוח הביא ראייה מלשון בורא ועל זה דחה המג"א שבגמ' שם מבואר שהוא לשון עבר דווקא, אך מ"מ עצם יסודו אפשר שהוא נכון ואין ראייה נגדו מסוגיא דהתם.

בגוף העניין האם ברכות לשון עבר או לשון בינוני לכא' נראה שהוא תלוי על מה חלה הברכה האם היא חלה על המאכל שעתה הוא אוכל או שהיא חלה על המין שברא הבורא, שאם היא חלה על הדבר הנאכל בזה ראוי שיברך לשון לשעבר שכבר נברא ואם הוא מודה על המין כולו א"כ חלקו עדיין לא נברא.

ובשם החזו"א [בספר הזכרון אבן ציון עמוד תקיח'] כ' שלעולם אין הברכה נסובה על בריאת הפרי הנאכל אלא על המין שברא ה' בעולמו.

ונוגע עניין זה לנדון שדנו בו האם יכול אדם לברך בורא פרי האדמה על פירות שגדלו בעציץ שאינו נקוב. **ומביאים** שלגבי פת בעי בירושלמי פ"ז דכלאים ה"ו לו. "רב יוסי בעי מהו לומר על פתו [של חטה הגדלה בעציץ שאינו נקוב] המוציא לחם מן הארץ", ולדינא **בחיי אדם** כלל נא ס"ז כ' שעל הגדל בעציץ שאינו נקוב אין מברכים המוציא, אבל **באגלי טל** [מלאכת דש אות ח' סק"א] הוכיח מהבבלי שמברכים. ולכא' אם מברך על המין יש לומר שאע"פ שפת זו אינה מן הארץ מ"מ הפת עיקרה מן הארץ. וכ' שם ולענין ברכת בורא פרי העץ יש לעיין אי מקרי פרי ואי מקרי עץ. וכ' עיין מש"כ בנשמת אדם סוף הלכות לולב

ולהנ"ל בד' המג"א שיש חילוק בין הברכות, יצא שהמוציא ברכתו על הפת המסוימת הזו ואם גדל בעציץ שאינו נקוב לא יברך המוציא לחם מן הארץ, [ורב יוסי בירושלמי שבעי לברך המוציא הוא משום שהסתפק שגם ברכת המוציא אינה על הלחם המסוים הנ"ל אלא על המין, וזה דלא ס"ל גם סוגיית דילן שברכת המוציא על לשעבר.] וברכת בורא פרי העץ היא במחלוקת הירושלמי והבבלי, שלבבלי שבורא הוא לשעבר ולהנ"ל ביאורו שהוא ברכה על הפרי שאוכלו עתה, א"כ אם יהיה עציץ שאינו נקוב לא יברך עליו בפה"א, ואילו לפי"ד הירושלמי שהוא לשון בינוני והברכה היא על המין א"כ גם הגדל בעציץ שאינו נקוב יברך על בפה"א.

אמנם למבואר בחכמת מנוח בביאור הסוגיא שאף שניחא להו לחכמים למנקט לשון שהוא כולל גם ההוה והעתיד מ"מ עיקר הכוונה ההגונה בברכה היא בלשון עבר, ולהנ"ל היינו על המאכל הנאכל, יש לדון בזה במקום שאין הברכה מתוקנת כלפי הנאכל האם אפשר יהיה לברך הברכה שכן מ"מ יש בה גם ברכה על המין. ויל"ע.



הרחבת היריעה בעניין הנ"ל

טענה נוספת שכל החכמת מנוח

"המוציא" או "מוציא" [לח.] "שהכל נהיה בדברו" או "שהכל נהיה בדברו"

כ' החכמת מנוח וכן מצינו רוב הברכות בלשון הווה או תואר כמו חונן הדעת, חנון המרבה לסלוח, הרוצה בתשובה, בורא פרי העץ, בורא פרי האדמה, בורא נפשות רבות, יוצר אור, יוצר האדם, וכן רוב הברכות.²⁸⁵

ומעטים הם שנמצאים בלשון עבר ממש אשר בחר בנו, אשר נתן לשכוי בינה²⁸⁶, שהכל ברא לכבודו, אשר קדשנו, אשר נתן לנו תורת אמת, אשר יצר את האדם, אשר ברא ששון, והחכם יוסף לקח ויראה בעיניו טעם ליציאת אלו מן הכלל והוא מובן למבין. עכ"ל

תשובות החולקים לטענה הנ"ל.

ויש למצא טעם לחולקים מה תשובה יענו לטענה זו דהחכמת מנוח, ונבואה בזה חשבון.

הנה כל ברכות שמו"ע [שציין מתוכם שלש חונן הדעת, וחנון המרבה לסלוח, ורוצה בתשובה וכן הם כל שאר הברכות למעין²⁸⁷] הם בקשות ולא הודאות, ומה טעם שיתקנו לברך בלשון עבר והרי באים לבקש על העתיד, וכל הטעם לברך כן על לשעבר הוא כמש"כ רש"י בד"ה כו"ע מודו דאפיק משמע "שהוציא כבר והא ודאי ברכה הגונה דלשעבר בעינן שהרי כבר הוציא הלחם הזה מן הארץ שהוא בא ליהנות הימנו"

ומה שציין לברכת הפירות בורא פרי העץ, בורא פרי האדמה, וברכת בורא נפשות רבות. [וכנ"ל בורא מיני מזונות, בורא מיני/עשבי/עצי בשמים, נותן ריח טוב בפירות] שהם לשון הווה, הנה בד' הראשונים מבואר שכשם ש"מוציא" נחשב לשון עבר א"כ ה"נ "בורא" הוא לשון עבר, שהקשו הרשב"א והרא"ש מ"ש ברכת המוציא שתקנו חכמים לומר "המוציא" מברכת הפירות שתקנו לברך "בורא" פרי האדמה ולא "הבורא", וכן הרשב"א לתרץ שכל הטעם שאומרים המוציא ולא מוציא כדי למנוע עירוב אותיות, ולכאול ה"נ נותן ריח טוב בפירות הוא כבורא לשון עבר.

יש לעיין למה ברכת ריח טוב בפירות נתקנה בלשון הנותן ריח טוב בפירות בשונה משאר הברכות.

וברכת יוצר אור ויוצר האדם, א. יש לומר שכיון שנתבאר בגמ' ובראשונים ש"מוציא" ו"בורא" הוא עבר ה"נ "יוצר" אור ו"יוצר" האדם הוא לשון עבר ב. הנה בעצם ברכת המאורות יש בה חידוש אף לפי דבריו שבשלמא בברכת הפת יש בה יצירה מחודשת אך ברכת המאורות לכאול כבר נעשית, והטעם בזה משום שבקרא מבואר שהוא בריאה מחודשת, ועדיין יש להעיר שלכאול יש לדחות את הראיה לברכת הפת שבברכת המאורות לא נגמרה היצירה שהרי כל שעה ושעה השי"ת מחדש המאורות, וא"כ אין לברך בלשון עבר אלא בלשון הווה.

כנראה לא בא החכמת מנוח להביא מהנ"ל ראייה לשיטתו אלא להעיר לפי שיטתו עצמו. ועיין.

וכן ברכות קר"ש בלילה מעריב ערבים אוהב עמו ישראל י"ל שהוא עבר כמו יוצר אור אמנם ברכת שומר עמו ישראל לעד לכאול בהכרח א"א לומר שהיא על עבר

הערה על דברי החכמת מנוח

יש להעיר למה בברכת בורא נפשות תקנו חכמים "על כל מה שברא להחיות בהם נפש כל חי" [לשון עבר] ולא על כל מה שבורא לשון אמצעי.

בשולי הדברים – הרחבת היריעה

נבואה חשבון לפי סדר היום – הברכות שאינם מצוינות בחכמת מנוח איזה מהם הם לשון הווה ואיזה לשון עבר.

²⁸⁵ בערוך השלחן סימן מו' ס"ג דכל הברכות נוסחתן בהווה ולא בעבר כמו יוצר המאורות נותן התורה בורא פרי האדמה וכן כולם והטעם משום דהקב"ה פועל בכל עת ובכל רגע לא כאומן בשר ודם שרק עשה המלאכה ואח"כ עומדת מאליו וסרה השגחתו מזה, אבל הקב"ה לאיסור פעולתו והשגחתו בכל עת ובכל רגע, כדכתיב "לעושה אורים גדולים" [זזה שאשר יצר תחלתו בעבר מפני שמברך על מעשה שעבר ולכן בחתימתו אומר רופא כל בשר בהווה]

²⁸⁶ עיין להלן בשם הגר"א

²⁸⁷ החידוש הוא במגן אברהם שהוא ברכה על לשעבר ומברך לשון הווה, עיין במפרשים. שהוא משום ומביא גואל שהוא בהווה.

"המוציא" או "מוציא" [לח.] "שהכל נהיה בדברו" או "שהכל נהיה בדברו"

ברכת אשר קדשנו ... על נטילת ידים היא ברכת המצוות וכל ברכת המצוות היא ברכה לשעבר על הצווי ואין זה נוגע לעניינו, ומכאן והילך לא נספור את ברכת המצוות.

לשון הווה: ברכות השחר: המחזיר נשמות לפגרים מתים, המלמד תורה לעמו ישראל, נותן התורה, הנותן לשכוי בינה [נוסח השו"ע עדות המזרח] פוקח עורים, מלביש ערומים, זוקף כפופים, רוקע הארץ על המים, המכין מצעדי, אוזר ישראל, עוטר ישראל, הנותן ליעף, המעביר שינה, הגומל חסדים טובים, **ברכת המזון:** ברכת הזן, בונה ירושלים. **ברכת רעמים:** עושה מעשה בראשית, הטוב והטיב דיין האמת, מציב גבול אלמנה, מחיה המתים, משנה הבריות, שככה לו בעולמו, עושה את הים הגדול

לשון עבר: **ברכות השחר:** ברכת שלא עשני גוי / עבד / אשה, שעשה לי כל צרכי²⁸⁸, אשר הכין מצעדי גבר [לפי"ד המג"א בשם האגודה²⁸⁹] **ברכות קר"ש:** הבוחר בעמו, גאל ישראל, שחלק מחכמתו ליראיו / לבשר ודם, שנתן מכבודו לבשר ודם, שלא חיסר בעולמו דבר וברא בו בריות טובות.

דברי הגר"א בדף ס: בעניין הנותן לשכוי בינה

כ' הגר"א ז"ל "כן הוא עיקר שנתקנה בלשון עבר דקאי על תחלת הבריא והוא לישנא דקרא מי שנתן לשכוי בינה (איוב לח, לו) ושאר הברכות צריך לומר בלשון הווה כגון המכין מצעדי גבר ופוקח עורים חוץ מברכה זו, וברכת של סיים מסאני. [המכין מצעדי גבר] והטעם הוא דמה שנתקנה על סיים מסאני שעשה לי כל צרכי הוא ע"ד מ"ש (תהלים ח, ז), כל שתי תחת רגליו צונה ואלפים פירוש דהפסוק מורה על השליטה שהשליט הקב"ה את האדם על הכל שהאדם נוטל הזרע ועוקר ועושה בו כרצונו, ולא עוד אלא שנוטל וולד הבהמה ושוטחו ואוכל החלב של אמה ויותר כן ששוחט הבהמה עצמה ואוכל בשרה וגם נוטל עורה ועושה ממנה מנעלים לרגליו, וזה הוא שרמז לנו הכתוב במ"ש כל שתי תחת רגליו דהיינו שדורס ברגל את עור הבהמה, וזה שאמר על סיים מסאני שעשה לי כל צרכי לשון עבר שעשה מכבר זה ממשלה, אבל שאר הברכות צריך לומר **בלשון בינוני, ובלשון נסתר** ומה שאנו אומרים מקדש את שמך בלשון נוכח באמת נוסח הספרדים מקש את שמו שהוא לשון נסתר²⁹⁰."

²⁸⁸ עיין להלן בשם הגר"א

²⁸⁹ [זה גירסת הרא"ש אשר הכין] כ' הפרמ"ג אשל אברהם מו' ס"ק ג' הנה עשה לי כל צרכי ואשר הכין [לפי"ד המג"א בשם האגודה] הם לשעבר וכל הברכות הם בינוני אוזר עוטר הנותן וצריך טעם למה ואיני יודע כעת. וכן הקשה המעדני יו"ט על הרא"ש אות פ' ועיין מחצית השקל שמכח קו' זו כ' לברך כגירסת הגמ' המכין

²⁹⁰ לא הבנתי את הקשר בין לשון בינוני ללשון נסתר

"קתני ירקות דומיא דפת" ותוד"ה מדקתני.

ועל הירקות הוא אומר בורא פרי האדמה קתני ירקות דומיא דפת מה פת דאשתני ע"י האור אף ירקות נמי דאשתני ע"י האור פירוש דיוק הגמ' - **התוס'** בד"ה מדקתני ירקות וכן **ברשב"א** כ' שדיוק דאביי היה ממה שסמך את ירקות לפת משמע שדומים בדינם, וכן **התוס'** שאף שפת נשתנה לעלויא וירקות יש בהם דלא אשתני לעלויא, מ"מ הסמיכות מלמדת שמה הפת אין הבישול מגרע בה אף ירקות במלתייהו קיימי ואין הבישול מגרע בהם, וכן **הפנ"י** "ולכא"ו הפירוש דחוק, כיון שיש טעם גדול לחלק ביניהם [שפת נשתנה לעלויא וירקות לא נשתנו לעלויא] ממילא לא שייך דיוק זה".

וכן **הפנ"י והמרומי שדה** שלול"ד התוס' יש לפרש שדיוק אביי הוא, דמשמע ממתני' שכיון שכל פירות האדמה אומר בורא פרי האדמה היה מקום לברך על הפת בורא פרי האדמה משום שהפת היא ג"כ בכל פירות האדמה, וזה קמ"ל מתני' חוץ מן הפת, וממילא דייקא מתני' ששאר פירות דומיא דפת מברך בורא פרי האדמה אע"פ שנשתנו ע"י האור. ולהנ"ל אין לדייק אלא באופן שלירקות יהיה את מעליותא דפת והיינו דאשתני לעלויא שאז אין שנוי מגרע בהם ובזה הדין ששאר הירקות ברכתן בפה"א ופת שונה. [ומ"מ הוא דלא כעולה דלהלן שאפילו בתורמסין שאין ראויים לאכילה בלא בישול מברך שהכל]

הערה על הפנ"י והמרומי שדה

אמנם על פירוש הפנ"י והמרומי שדה **יש להעיר** שלדבריהם שהוכחת הגמ' הייתה ממה שהוצרך להוציא את הפת שאין ברכתו בפה"א א"כ היה לה לגמ' לומר "ועל פירות האדמה אומר בפה"א חוץ מן הפת שעל הפת הוא אומר המוציא" - קתני פירות האדמה דומיא דפת, וכן ובגמ' לא אמרו אלא "על הירקות וכן קתני ירקות דומיא דפת", ומזה מוכח שדיוק הגמ' הייתה מהסמיכות של פת לירקות ולא מעצם הדין שמשמע שראוי היה לפרך על פת בפה"א.

אמנם צריך לעיין לפי"ד התוס' למה לא הוכיח אביי כד' הפנ"י והמרומי שדה ממה שהוצרך התנא להוציא את הפת מדין בורא פרי האדמה. **ויש לומר** שאדרבה, אם אביי היה בא ללמוד את דין פירות דווקא באשתני לעלויא היה אמנם מוכיח כדבריהם, אך אביי בא ללמוד שאין בישול גורם ריעותא כלל ולא משום שאשתני לעלויא, ולפיכך לא הוכיח אלא מהסמיכות, ועדיין צ"ע כקו' הפנ"י מה הראיה מהסמיכות.

הצעה

ואולי יש לומר שדיוק הגמ' היה מזה שהדר מתני' ותני ועל הירקות הוא אומר בורא פרי האדמה ר"י אומר בורא מיני דשאים, שהוא מיותר שהיה לו לתנא לומר רק ר' יהודה אומר על הירקות הוא אומר בורא מיני דשאים וממילא נשמע שלפי"ד ת"ק דשאים הם בכלל פרי הארץ. [כשם שהם בכלל פרי האדמה בברכה] אלא שאתא תנא דמתני' לאשמועין שדין ירקות שווה לדין הלחם וזה כוונת התנא כשכפל דין ירקות. הוספה: הראה לי הרב אריאל מור יוסף שכבר כ' כן התוס' אנ"ש על המשניות.

גמ' מה פת שנשתנה ע"י האור אף ירקות שנשתנו ע"י האור – ברכת הפת**היא ברכת הפירות או ברכה בפני עצמה**

לכא"ו צ"ב [לביאור התוס'] ד' הגמ' שאמרה ש"פת נשתנה ע"י האור" שלכא"ו פת לא נשתנית ע"י האור, שהרי קודם שנאפית לא חל עליה שם פת, ומשעה שחל עליה שם פת היא לא נשתנית, [שאינו מזכיר שם הפרי בברכתו ונעשה כבריה חדשה ע"י השתנותו להקרא לחם, נחל"ד בביאור החולקים] משא"כ פירות חל עליהם שם פרי קודם שמתבשל, ואחר שחל עליו שם פ²⁹¹ רי נשתנה ע"י האור. וזה

הטעם לדון שיפקע עליה ברכתה משום שהאור גורם שנוי ושוב אין זה נחשב פרי, וכי יעלה על הדעת שפת משום שנאפית יפקע ממנה שם פת²⁹². ועיין להלן בשם הרשב"א.

יש לדון בברכת הפת האם היא "ברכת הפירות", אלא שמשום חשיבות הפת תקנו לפרי זה ברכה מיוחדת וכשם שתקנו ליין ברכת פירות מיוחדת בורא פרי הגפן ה"נ תקנו לפת. או"ד שאין היא מברכות הפירות כלל אלא שהיא תקנה נפרדת על הפת.

ולעניין ברכת במ"מ הוכיחו הלומדים מתוס' לח. ד"ה דובשא דתמרי שכ' שאין מברכים על שכר מזונות משום שאית ליה עלויא אחרינא שבע"כ שברכתו על החיטה ואז יש בו חסרון של שנוי שאית ליה עלויא אחרינא, ועיין. וי"ל שגם פת כן,

ויש לומר שגם ברכת הפת היא ברכת הפירות ומשום"כ שייך לומר שנשתנית ע"י האור, והיינו שחכמים תקנו ברכת על הפרי אף לאחר שנוי שחל בו, שאת"ל שכל בישול מפקיע שם פרי, א"כ הפת אינה פרי כלל, ואין ראוי לברך עליה המוציא לחם מן הארץ שהיא ברכת פירות הארץ.

ולהנ"ל יש לומר שזהו דיוק אביי שממה שהמשנה סמכה הברכות זה לזה מוכח שהם מין אחד של ברכות והיינו שהם ברכות על הבריאה של הפירות והיינו שעצם הבישול מפקיע את ברכת בורא פרי האדמה שאין זה שוב פרי האדמה, וזה דיוק אביי שהמשנה סמכה זה לזה את ברכת הפת וברכת הירקות, ומשמע שהם ברכות דומות זו לזו שמברך על הפירות.

ולפי"ז אפשר לומר שאף לפי"ד התוס' לא בא אביי ללמוד את דין בישול בירקות במקום שלא אישתני לעלויא, אלא שבא לשלול שאין עצם הבישול מפקיע את הברכה שלפי"ד עולה אליבא דר' יוחנן שלקות מברך עליהם שהכל אפילו בתורמוס שאינו ראוי לאכילה אלא ע"י שליקה.

נדון זה דברכת הפת האם בכלל ברכת הפירות יש להעמידו בד' הרא"ה דף מ.

נדון זה יש להעמיד בתוך ד' הרא"ה דף מ. ועל כולם אם אמר שהכל יצא וכו' ור' יוחנן אמר אפילו פת ויין וכו' ושמעין מינה דה"ה במברך עליו בפה"ע ומינה נמי דה"ה נמי במברך עלו בורא פרי האדמה, שהרי בברכתו המיוחדת מזכיר בה לשון פרי דאמר בורא פרי הגפן וכיון דכן הוא דין לבורא פרי האדמה דארעה עקר והכל בכלל, אבל לענין פת מסתברא דלא דלחם כתיב בתורה, וכן כל שברכתו במ"מ מסתברא דלא נפיק בברכה דאית לה לישנא דפרי.

²⁹² ובאמרי נועם להגר"א כ' שאמנם פירוש הגמ' הוא קתני ירקות דומיא דפת מה פת שלאחר בישולה עדיין ברכתה עליה והיינו כדנתבאר בבריתא דלעיל טחנה אפאה ובשלה בזמן שהפרוסות קיימות ברכתה המוציא ה"נ ירקות דומיא דפת שאין הבישול מפקיע ברכתו. וכך פירש את תירוץ התוס' עי"ש והגרש"ז בספר זכרון צהר הקשה שהרי בפחות מכזית בישול מפקיע מתורת לחם, והישוב וכו"כ שם כיוצ"ב שאין ללמוד מפת שאין בה כזית אלא מפת שיש בה כזית, שדין כזית בפת הוא דין נוסף ששם פת תלוי בכזית, וחסרון כזית הוא חסרון נוסף בדינו, אבל בפירות אין חסרון כזית חסרון, ופחות מכזית כאילו יש בו כזית בפת ואם אין בישול מגרע בכזית דפת ה"נ אין לו לגרע בפירות כלל. אמנם בצל"ח כ' שלהנ"ל אמנם א"ש אלא שלא נוכל ללמוד דין זה ממשנתנו אלא מבריייתא ולא שייך בזה מה שאמר רבנאי זאת אומרת שמשמע שמן המשנה לחוד אנו לומדים זה.

המעין בלשוננו יראה שיש חילוק בין לעניין במ"מ שבזה אע"פ שלא שייך בזה הטעם שלחם כתוב בתורה מ"מ היה פשוט לו שכיון שאין בה לישנא דפירי לא יצא יד"ח בברכת בפה"א. ואילו ברכת המוציא הוצרך להוסיף טעם ש"לחם כתוב בתורה". ונראה שברכת מזונות אינה שייכת לברכת הפירות כלל משא"כ לחם היה לו צד לומר שלחם הוא מין ממני הפירות ולפיכך יצא בו בברכת בפה"א וכל שלחם כתיב בתורה והיינו שהוא דבר בפני עצמו ואינו בכלל הפירות.

תוד"ה מדקתני ירקות דומיא דפת

בגוף ד' התוס' יש להעיר: להלן דעת ר' יוחנן ששלקות מברך עליהם בורא פרי האדמה ורב חסדא אמר שלא איירי רב יוחנן אלא במקום שתחילתו שהכל, ורב נחמן לא פירש כן, ולכא' מש"כ התוס' שיש ירקות שלא אשתני לעלויא אינו מתאים לכא' לדברי רב חסדא שלא אמר רב יוחנן אלא במקום שאשתני לעלויא.

ועיין **מהרש"א** שכ' "דהכי משמע להו דרבנאי משמיה דאביי דדיק הכי ממתני' היינו בכל שלקות ואפילו בתומי וקרתי דלא משתני לעלויא מברך עליהם בפה"א וכרב נחמן" וכו' **ובמהרש"א** זה כתוב חידוש שאינו מפורש בגמ' שלפי"ד רב נחמן לרב ושמואל מברכים על פירות בפה"א ואפילו במקום שנשתנו לריעותא כתומי וקרתי.

ודין זה אינו מפורש בגמ' שיש מקום לומר שכל המחלוקת בדין שלקות הייתה בציור שאשתני לעלויא אך בתומי וקרתי אף רב נחמן לא אמר שמברך בפה"א. ועיין בתוד"ה משכחת לה בתומי וקרתי שכ' בשם הרי"ף שלרב נחמן שלקות מברך עליהם בפה"א אפילו באותם שאשתני לריעותא, [וכן הוא ברבינו יונה וברא"ש בדעת הרי"ף]

ולא פירש המהרש"א הכיצד היה משמע להם לתוס' שאביי סבירא ליה כרב נחמן ודלא כרב חסדא. [ולדברינו א"ש שבמקום שאשתני לעלויא א"צ לדייק באופן של דומיא אלא עצם הדין של פת מוכיח כן]

והצל"ח והפנ"י כ' שאין הכרח לד' מהרש"א שכוונת התוס' באמרו "ויש ירקות שאין משתנות לעלויא" לומר שאביי בא לומר שאף במקום שאשתני לריעותא מברך בפה"א. אלא שאף שלא נשתנה לעלויא כפת ומאידך גם לא נשתנה לריעותא, וכגון שהם שווים, שהרי התוס' כ' בד"ה משכחת לה שאפילו לפי"ד רב חסדא כל שחיים ומבוסלים שווה מברך עליו בפה"א, ולזה הייתה כוונת התוס' כאן, שכה"ג מברך בפה"א ואינו דומה לפת שנשתנה לעלויא.

גמ' זאת אומרת שלקות מצרכים עליהם צפ"ה דרש רב חסדא משום רבינו ומנו רב שלקות מצרכים עליהם צפה"א ורבותינו הורדו מא"י וכו' אמר שלקות מצרכין עליהן שהכל וכל הסוגיא

האם שלקות דווקא או כל בישול

עיין ברש"י [קרוב לסוף העמוד] ד"ה אבל לא כבושים שכ' שלוק הוי נימוח טפי ממבושל²⁹³ ולכא' יל"ע א"כ סוגיא בדווקא בשלוקין איירי או אפילו בשלוקין איירי, ובדברי אביי יש לומר דקמ"ל שאפילו שלוקין מברך עליהם בפה"א, אך בדברי ר"י שאמר שלקות מברכים עליהם שהכל לכא' טפי רבותא הו"ל לאשמועין שאפילו מבוסלים ואינם שלוקין ג"כ מברך שהכל.

²⁹³ עיי"ש בריטב"א דברייטא לא זו אף זו קתני ירקות כבושים אין יוצאים בהם חובת מרור ואפילו שלוקין ואפילו מבוסלים.

ולדינא מבואר בפוסקים שאין חילוק בין בישול לשליקה, ולא הוזכר לשון שליקה בשו"ע כלל אלא לשון בישול, אמנם יש לדון שאולי יש חילוק שלר' יוחנן ששלוקים לאו במלתייה קיימי אולי דווקא שלוקים, אבל לא מבושלים, אך למסקנה דקי"ל דלא כר' יוחנן ואפילו שלוקים במלתייה קאי, אלא שפירות שדרכן לאוכלן חיים ואכלן מבושלים משום שאשתני לגריעותא בזה אפילו בבישול אשתני לגריעותא. אמנם בגמ' אמר רב נחמן דפלוגתא דשמואל ור' יוחנן תליא בפלוגתא דר"מ ור"י לעניין יוצאים ברקיק המבושל, ולכא' שם אינו שלוק אלא מבושל ואולי מבושל בפת הוא שווה במציאות לשלוק בירקות, וצ"ע.

ובדרך הפשט יש לומר ששליקת ירקות הייתה דבר מצוי [עיין מתני' מד. ר"ע אומר אפילו אכל שלק והוא מזונו מברך עליו ג' ברכות], ולפיכך דברו בה אמנם לדינא אין חילוק בין בישול לשליקה.

וברמ' פ"ח ברכות ה"ג כ' "פרות או ירקות שדרכן להאכל חיים אם בשלן או שלקן מברך עליהם בתחלה שהכל וכו' וירקות שדרכן להאכל שלוקין כגון כרוב ולפת אם אכלן חיינ מברך עליהם בתחילה שהכל. וכו' ואם בשלן או שלקן מברך עליהם בתחילה בפה"א" וכו'.

מתחילה כ' שאם דרכן להאכל חיים אם בשלן או שלקן מברך שהכל, ואח"כ בדרכן להאכל שלוקין לא כתב שלוקין או מבושלים אלא שלוקין בלבד, וסיים שאם בשלן או שלקן מברך בפה"א.

וג' פרטי דינים מדויקים במשמעות הרמ' 1) שירקות שדרכן להאכל מבושלים בזה אפילו אכלן חיינ אין בו חסרון 2) וירקות שדרכן להאכל שלוקין [נראה שאין דרך בפירות להיאכל שלוקין] בזה אכלן חיינ שהכל אבל בבישול ברכתו אדמה. 3) ופירות וירקות שדרכן להאכל חיינ אז בין בישול ובין שליקה מברך שהכל.

אמנם אם נקטו שלקות משום דמילתא דשכיחי הוא א"כ אין הכרח להנ"ל.

תומי וכתרי מהם

תרגום אונקלוס על הפסוק בפרשת בהעלותך פי"א ה' את החציר ואת הבצלים ואת השומים שתרגם וכתרי וביצלי ותומי וא"כ כתרי הוא חציר ברש"י שם כ' שחציר הוא כרישין וברש"י דף מד: כ' שכרישין הם כתרי, וכ' הא"ר שאין זה בצל כמבואר בפסוק²⁹⁴ [ובנדרים נג. כ' רש"י שכרישין ממין קטניות ובתוס' חולין קיב: מבואר שהוא דבר חריף]

ובגמ' מד: אמרו שהם קשים לשינים וטובים לבני מעים מאי תקנתיה לשליקה ונראה שהם ראויים חיים ויש בהם מעלה בבישולם וצ"ע מסוגיין [ועיין רש"י בפסחים מב. ירק חי כגון בצל וכרישים]

וכתרי/כרשין/חציר הנ"ל בלשון המקראות הוא מאכל בהמה "מצמיח חציר לבהמה ועשב לעבודת האדם" [תהילים קד'] אמנם **ביבמות דף סו – ב כ' התוס'** בד"ה כרשיני תרומה. אר"י דעיקרם קיימי למאכל בהמה דאם היו עיקרם לאדם היה אסור ליתנם לבהמה משום הפסד תרומה ומ"מ חזו לאדם דאי לא חזו כלל לאדם פטורין מתרומה ומעשר כדאמר בריש כלל גדול (שבת דף סח. ושם): לא יאכילנה כרשיני תרומה.

רשב"א קתני ירקות דומיא דפת

כ' **הרשב"א** פי' ולא דוקא דומיא, דאלו בפת דוקא בנשתנה ע"י האור, הא לא נשתנה ברכתו בורא פרי האדמה ואלו בירקות אף בשנשתנו וכ"ש בשלא נשתנו. כוונת הרשב"א שכוסס חיטה ברכתו בפה"א ואילו תבשיל העשוי מן החיטה ברכתו במ"מ ומבואר מד' הרשב"א שהחילוק בין כוסס חיטה לבין תבשיל העשוי מן החיטה הוא שחז"ל תקנו במ"מ דווקא בנשתנה ע"י האור.

²⁹⁴ והקשה מזה על המעדני יו"ט [רא"ש סימן ט"ו אות ח'] שכרתי פירש הערוך פור"י ושמעתי שהוא מין בצלים בתמונת חצי עגולה אמנם עיין במעדניו"ט עצמו אות ט' שכ' שדוקא תומי וכתרי אבל לא בצלים כמש"כ רבינו בפ' במה טומנים ס"ס ב' וא"כ גם הוא לא נתכוון שהם בצלים אלא מין בצלים.

נפק"מ לדינא לכאו'. מאכל העשוי מחיטה טחונה ולא בישלה שברכתו בורא פרי האדמה. ודוגמא לדבר דייסא שהוסיף בה מים ותבלינים [ולכאו' אפילו אם יוסיף מים חמים שמ"מ לא נשתנה ע"י האור] ברכתו בורא פרי האדמה.

ואני אומר כל שתחילתו בורא פרי האדמה שלקו שהכל נהיה דדצרו כל שתחילתו שהכל נהיה דדצרו שלקו בורא פרי האדמה בשלמא וכו'

כ' הח"א כלל נא אות א' שיש ב' דרכים בביאור הסוגיא של שתחילתו בפה"א סופו שהכל כל שתחילתו שהכל סופו בפה"א או שהחילוק בין טובים חיים ממבושלים או טובים מבושלים מחיים, וכן פירש התוס' וכן כ' הטור וכן הוא לשון השו"ע סימן רה'. או שהחילוק בין דרך לאוכלו חי לדרך לאוכלו מבושל שהתוס' סובר שתלוי בטובים חיים ממבושלים והרמ' פ"ח ה"ג סובר שהחילוק בין דרך לאוכלו חי לדרך לאוכלו מבושל, וכן העתיק השו"ע בסימן רב סעיף יב'. ונפק"מ שלד' הרמ' אף אם חיים טובים כמבושלים כל שאין דרך לאכול חיים מברך שהכל. [וכל' הח"א שירקות בזמנו אין דרך כלל לאכלן חיינ ומברך שהכל] ולהלן יתבאר ענין זה באריכות בדברי התוס'.

רד"ה ואני אומר האם רב חסדא בא לפרש או בא לחלוק

כ' רש"י שרב חסדא בא לפרש שאין חלוקים, וכן כ' הרשב"א [ועי"ש שגם ר"ז דתהי בה ס"ל כן ועיין צ"ח] וכן ובדעת תוד"ה משכחת שפסק כרב חסדא כ' רבינו יונה "שהם סוברים דרב חסדא לא בא לחלוק עם הראשונים אלא להכריע בין תלמידי א"י ור' יוחנן דאמרי שלקות מברך עליהם שהכל ובין שאר האמוראים שאומרים שלקות מברכין עליהם בפה"א, וסופן שהכל משכחת לה בתומי וזכרתי אליבא דדברי הכל קאתי", אבל הרי"ף פסק כרב נחמן שאפילו אשתני לריעותא ברכתו בפה"א וכו' רבינו יונה שדעת הרי"ף שרב חסדא בא לחלוק על שאר אמוראים ואין הלכתא כמותו כיון שהוא יחיד. ועיין צ"ח

עצם סוגיא דשלקות

לא נתפרש בסוגיין מה הטעם בשיטת עולה - ר' בנימין בר יפת משמיה דר' יוחנן, ששלקות ברכתו שהכל. ופשטות הסוגיא שגם במקום שאשתני לעלויא ג"כ ברכתו שהכל כמו תורמוסים וצ"ע למה. ופשטות הדברים שבישול מפקיע את תורת הפרי ממנו, ולא נתבאר למה יהיה זה כך.

ובסוגיא דלעיל ראינו שפת פחות מכזית בטל הימנה שם פת, אך מבואר שם בראשונים ובפוסקים שהטעם בזה משום שבטל הימנה תואר פת וזה נוכל להבין ששם פת תלויה בתואר שלה ובקל אפשר להבין שמהות הפת הוא במה שהוא אפוי ובישול מפקיע מתורת אפיה לכל הפחות בתוארה, [שהחילוק בין פת לתבשיל הוא שהפת אפוייה והתבשיל מבושל, ופת המבושלת אבד תואר פת ממנה והיא תבשיל] אך צריך טעם להבין למה פרי מבושל לא יחשב פרי.

מנ"ל להרי"ף שאפילו אשתני לריעותא

כ' הרי"ף בסוף דבריו ו"ומברכין עליה בורא פרי האדמה ואפילו בתומי וזכרתי" ולא פירש מקורו, מנין שאפילו באשתני לריעותא ג"כ מברכים עליו בורא פרי האדמה. וכו' רבינו יונה שמקור ד' הרי"ף הוא "שרב ושמואל וכל האמוראים שאמרו שלקות מברכין בפה"א ולא נתנו חילוק בין מתחלתו שהכל ולבסוף שהכל"

והתוס' כ' בד"ה משכחת לה וז"ל "מדמפליג להו גמרא אהדדי ר' חייא בר אבא ור' בנימין בר יפת" צ"ע כוונתו, ועיין רש"ש שהבין שהוכחת התוס' להרי"ף היא שבהכרח צ"ל שמחלוקת רב בנימין בר יפת היה בענין שאשתני לריעותא שבאשתני לעלויא לא היה נחלק ר' בנימין בר יפת לומר שברכתו

שהכל, והקשה הרש"ש והרי מוכרח שנחלקו בעניין שאשתני לעלויא שהרי תורמוסין אינם ראויים כשאינם מבושלים.

ועיין **צל"ח** שפירש שכוונת התוס' שאם לא איירי ר' חייא בר אבא להדיא בנשתנו לריעותא א"כ מנ"ל לגמ' שר' חייא בר אבא חולק על ר' בנימין בר יפת דילמא ר"ח בר אבא לא איירי אלא בנשתנו למעליותא. ור' בנימין בר יפת לא איירי אלא בנשתנו לריעותא, וע"כ שר' חייא בר אבא איירי אף בנשתנו לריעותא ולכך בודאי פליגי

והקשה הצל"ח שאולי רב בנימין בר יפת איירי גם בנשתנו לעלויא לכך ודאי פליגי [וכהוכחת הרש"ש] ועי"ש מש"כ.

ויש להציע מקור נוסף לד' הרי"ף שכ' הרי"ף אמר רבנאי וכו' וקי"ל הכי דהא וכו' ותניא נמי הכי יוצאין ברקיק וכו' ולא פליג רבי יוסי עליה אלא במצה וכו' אבל בעלמא אפילו ר' יוסי מודה דשלקות במלתייהו קיימו ומברכין עליהו בורא פרי האדמה ואפילו תומי וكرתי. ולכא' קצת משמעות יש ממה שהזכיר את תומי וكرתי רק לאחר שהוכיח את הדין של שלקות מדין מצה, שמשם יש מקור להנ"ל והיינו שס"ל שרקיק המבושל הוא שנוי לריעותא ולר' מאיר אינו שנוי ולר' יוסי במצה משום דבעינן טעם מצה הא לאו הכי אף ר' יוסי מודה דלא הוי שנוי.

ויל"ע מפני מה אין זה קו' על דעת התוס' והראשונים שבאשתני לריעותא ברכתו שהכל והרי מצה שאשתני לריעותא ומ"מ אין בישול מפקיעו מידי שם לחם שלו. ולכא' צ"ל שכל ד' התוס' אינם אלא לעניין ברכה ולא לעניין מצה.

החילוק בין שני דשלקות, לשני לקמחא דחיטי. - נחל"ד

בסוגיין מבואר שנחלקו האם שלקות מברך עליהם ברכת הפירות או שהכל, ונקודת המחלוקת לכאן האם בישול הוא שני או לא, ומבואר בגמ' שאין בזה חילוק בין לעלויה או לגריעותא, שלמ"ד שבישול הוא שינוי אפילו לעלוי כתורמוסא הוא שני, וכן למ"ד שבישול לא הוא שני כ' התוס' בשם הרי"ף שאפילו שני לריעותא לא הוא שני,

וצ"ע למ"ד שלקות הוא שני ואפילו שאין דרכם ליאכל אלא ע"י בישול מ"ש מקמחא דחיטי שמברך עליו בפה"א משום שדרכו ליטחן עיין בסוגיא דף לז.

וכ' הנחל"ד ששני דבישול הוא שני יותר מאשר טחינה וכדו' משום שהוא משנה את הטעם של המאכל. משא"כ טחינה וכדו' אין בזה שני של טעם.

וכן צ"ע למ"ד דשלקות לא הוא שני ואפילו אם אין דרכם לישלק, מ"ש מפת העשויה מאורז דוחן וקטניות שמבואר שאם אין דרך בכך הוא שני.

וכ' הנחל"ד שמ"ד זה סובר ששני של טעם ל"ח שני, ואם מצד השני של החפץ שני של בישול הוא שני קטן יותר מאשר שני של טחינה ועשיית פת נשתנה תואר המאכל, משא"כ בבישול לא נשתנה תואר המאכל.

החילוק בין בישול דפת לבישול דפירות

לפי"ד תוס' דהלכתא דרב חסדא א"כ בישול דפירות כשאיין דרכן מפקיע תורת לחם, ואילו בישול דפת כשיש בו כזית אינו מפקיע תורת לחם.

ומ"מ למ"ד ששלקות לאו במלתיהו קאי אפילו כשנשתנה לטיבותא, ואילו בישול דפת כשיש בו כזית אינו משתנה מברכתו.

ולפי"ד הרי"ף שהלכתא כרב נחמן א"כ בישול דפירות אפילו כשאיין דרכן בכך אינו מגרע, ואילו בישול דפת בפחות מכזית מפקיע תורת לחם.

ומ"מ למ"ד ששלקות במלתיהו קאי אפילו כשנשתנה לריעותא משא"כ בישול בפת בפחות מכזית.

החילוק בין זית כבוש שברכתו בנ"ר, לבין כוסס שעורה שברכתו ספק מעין ג'.

"אני ראיתי את ר' יוחנן שאכל זית מליח ובירך עליו תחילה וסוף" הקשה הגרע"א בהגהות שו"ע סימן רח סעיף ה' לפי"ד הרשב"א בדף לח. שאפילו קמחא דשערי שברכתן שהכל מ"מ לענין ברכה אחרונה יש ספק האם ברכתה מעין ג', [והוא תלוי בספק התוס' לעיל ד"ה הכוסס בכוסס חיטה האם ברכתו מעין ג'.]

ובתחילה כ' הגרע"א שדעת השו"ע שם דלא כהרשב"א, ודבר שברכתו שהכל אין מברך עליו מעין ג' ומקורו מסוגיין²⁹⁵.

בשם הפרמ"ג כ' הגרע"א שם שכל טעם הרשב"א שמברך מעין ג' היינו משום שלשיטתו קמחא דחיטי ברכתו בפה"א דאע"פ דאשתני במלתיה קאי, אבל כאן איירינן למ"ד ששלקות מברך שהכל והוא סובר ששני אינו עומד במקומו. ועי"ש בהגרע"א שהוכיח שלא כדבריו שהרשב"א אף למ"ד שקמחא דחיטי ברכתו שהכל מ"מ מברך עליו מעין ג'.

²⁹⁵ אמנם בסו"ד שם כ' שהשו"ע פסק לעיקר שכוסס חיטה ברכתו בנ"ר אלא שכ' לחשוש כחשש בעלמא לד' התוס' ובזה שיש עוד סניף לברך עליו בנ"ר משום שנשתנה בזה סמכין לברך אחריו בנ"ר

וכ' הגרע"א וצ"ל דזית מליח כיון דאשתני מחמת מליח בטל ממנה חשיבות דז' מינים, אבל בסולת דאף לאחר שאשתני ראוי לעשות ממנה פת ולברך בהמ"ז כי לא אפו לה מברך מעין ג'.

לכא' למבואר בנחלת דוד הרי סוגיא דבישול היא סוגיא אחרת לגמרי שלמ"ד ששלקות מברך עליהם שהכל הוא משום שבישול נחשב שנוי גמור להפקיע את ברכתו. שהרי אפילו שדרכו בכך ג"כ פוקע ברכתו. ואולי זה כוונת הגרע"א.

[ואולי כוונת הגרע"א בויכוחו עם הפרמ"ג להוכיח שברכת מעין ג' לא שייך בה עניין שנוי, שדין שנוי נאמר דווקא בברכה ראשונה שמזכיר בה בריא דפרי העץ, ולכך צריך שיחול הברכה על מה שיש לו שם פרי. ולא בברכה על הארץ ופירותיה שאף לאחר השנוי אפשר לברך על שבח דאתי מארץ²⁹⁶] ועיין עוד

ועוד אמר ר' חייא בר אבא אני ראיתי, וכו' דילמא בורא נפשות רבות וחסרונן צ"ע מאי ס"ד דגמ' להוכיח ממה שר' יוחנן בירך תחילה וסוף ששלקות ברכתן בפה"א, והרי הדחוי פשוט שאולי בירך בנ"ר, וכו' **הצל"ח** שהמקשה היה סבור כדעת רב יצחק בר אבדימי שדווקא ביעי וכופרי מברך עליהם בורא נפשות רבות אבל ירקות אין מברך בנ"ר, והיה סבור ששלקות לא עדיפי מירקות והדוחה דחה שר' יוחנן סובר שברכת שלקות בנ"ר. משום שהוא חולק על רב יצחק בר אבדימי ודעתו שגם על ירקות מברך בנ"ר [או שהוא סובר ששלקות לא גריעי מביעי וכופרי]. ועיין עוד פנ"י.

תוד"ה משכחת לה בתומי וكرתי

"ונראין הדברים שכל דבר שהוא כל כך טוב מבושל כמו חי וחי כמו מבושל כמו מיני קטניות וכן תפוחים יש להן ברכה הראשונה שכל כך שוין מבושלין כמו חיין ומטעם זה מברכין נמי על היין מבושל בורא פרי הגפן שכל כך הוא טוב אחר הבשול כמו קודם לכן וקרא וסלקא וכרוב וכיוצא בהן שטובין יותר מבושלין מחיין כשהן חיין מברכין עליהם שהכל ומבושלין ב"פ האדמה וכן אותן ערמוניות וחבושים שאין ראויין לאכלן חיין כמו מבושלין בתחלה מברכין עליהן שהכל ומבושלין בורא פרי העץ אך אותן ערמוניות שקורין לומיברד"ש מברך עליהן בורא פרי העץ אפילו בתחלה וכל דבר המתקלקל בבשולו כגון תומי וكرתי וכיוצא בהן כשהן חיין מברך עליהן בורא פרי האדמה ומבושלים שהכל", ומשמעות התוס' שדווקא כששויים ממש חיים ומבושלים, יש להם ברכה ראשונה אבל במקום שאינם שויים ממש ברכתן שהכל וערמוניות משמע בתוס' שהם ראויים לאכילה אלא שאינם ראויים לאכילה כמו חיים. וכו' **הדרישה** רב ס"ק ה' שלפי"ד התוס' אם טובין חיים אך מבושלים טובים יותר מחיים ברכתו שהכל.

וברא"ש כ' הלכך כל ירק ופרי ומיני קטניות שטובים חיין ומבושלין מברכין עליהם לאחר שנתבשלו ברכתן הראויה אבל קרא וסלקא וכרוב וכיוצ"ב שטובים מבושלים יותר מחיין כשהן חיין מברך שנ"ב משמע שאפילו בראויים בחיין אלא שמבושלים טובים יותר, מברך עליהם כשהן חיים שהכל.

שיטת רבינו יונה

אבל לשון רבינו יונה בד"ה שלשה דינים חלוקים "דבר שאין נאכל כמות שהוא חי ומשביח ע"י הבישול שנעשה ראוי לאכילה מברכין עליו מתחילה שהכל ולאחר הבישול בפה"א" ומדייק מזה המג"א רה סק"ג שאם היה נאכל כמות שהוא חי מברך עליו בפה"א

²⁹⁶ או בנוסח אחר שברכת בורא פרי העץ חלה על החפצא ואילו מעין ג' הוא לאחר שהפרי נאכל ומ"מ אינו נקבע על הפרי אלא הוא ברכה שהגברא מברך ואולי כל הדין של שנוי הוא במקום שחל העל הפרי, ויל"ע.

ובשיטתו נחלקו האחרונים דעת הא"ר שאף במקום שדרך רוב בני אדם לאוכלם מבושלים מברך עליו בפה"א, והגר"ז הובא בשעה"צ אות ב' כ' שאם דרך רוב בני אדם לאוכלם כשהם מבושלים ברכתו שהכל.

יש לעיין במושג "דרך רוב בני אדם" המוזכר כן כמה פעמים האם היינו שכך הם נוהגים בפועל או שאם ימצא תמצא בידם יאכלוהו גם חי. ונפק"מ גם למשכ"כ המ"ב כ' שאף בירקות שדרך לאוכלם מבושלים אף בירקות שדרך לאוכלם מבושלים אם דרך רוב בני אדם לאוכלם כשם חיים מברך עליהם כשהם חיים בפה"א

לפי"ד התוס' שכל שמבושלים טובים מחיים מברך על החיים שהכל האם איירי גם כשהדרך לאוכל חיים – תלוי במחלוקת הגר"ז והא"ר

ובדעת התוס' שבטובים מבושלים יותר מחיים מברך על החיים שהכל, במאי איירי. יצא שהוא תלוי בפלוגתא הנ"ל שלפי"ד הא"ר איירי באופן שמיעוט אוכלים אותם חיים, ולפי"ד הגר"ז איירי אפילו באופן שרוב אוכלים אותם חיים, ואפ"ה כיון שמבושלים טובים מחיים מברך על החיים שהכל.

וביאור הדבר שלפי"ד הא"ר כל שדרך רוב בני אדם לאוכלם חיים גם התוס' מודה שמברך בפה"א אף אם מבושלים טובים מהם. הנה כבר כ' הח"א שיש ב' דרכים בביאור הסוגיא של שתחילתו בפה"א סופו שהכל כל שתחילתו שהכל סופו בפה"א או שהחילוק בין טובים חיים ממבושלים או טובים מבושלים מחיים, או שהחילוק בין דרך לאוכלו חי לדרך לאוכלו מבושל שהתוס' סובר שתלוי בטובים חיים ממבושלים והרמ' סובר שהחילוק בין דרך לאוכלו חי לדרך לאוכלו מבושל. והנה לפי"ד תוס' שתלוי בטובים חיים ממבושלים יש מקום לומר סברא גדולה שדבר שכך הוא דרך אכילתו ודאי שיהיה ברכתו בפה"א אף שיש לו מעלה אחרת, אלא שגם במקום שטובים מבושלים טפי מחיים אין הטעם לשנוי הברכה משום שאין דרך אכילה בכך אלא משום שמבושלים טובים.

אבל לדעת הגר"ז לדעת התוס' אין הולכים אחר דרך אכילה, ואף אם דרך אכילה בחיים מ"מ כיון שמבושלים טובים הימנו מברך שהכל. וזה פלא גדול, וכי אפשר לומר שדרך אכילת רובי דאינשי לא תגרום ליחשב לחיים כשם פרי. [אולי יש ב' מיני דרך רוב בני אדם לאכול חיים, יש מקום שכך הוא דרך אכילתם, ויש שרוב בני אדם לא ימנעו מאכילתם חיים, אך בפועל לא כך הוא דרך אכילתם ואולי על עניין זה איירי המ"א].

"בעינין טעם מצה וליכא" – ג' שיטות בראשונים

[א] ברבינו יונה שכל ותימא הוא זה הלשון שלא מצינו דבעינין טעם מצה אלא לחם עוני, ומפרשים רבני צרפת ז"ל דבעינין טעם מצה עניה וליכא כיון שהיא מבושלת היא לה מצה עשירה. [וכן הוא בתורא"ש ובתוס' ר"י (ועי' תוס' בפסחים מא. ד"ה אבל לא במבושל שדעת ר"י שפסולו לר' יוסי הוא מדין מצה עשירה)].

ביאור התוס' בפסחים

ולשון התו' דסבר רבי יוסי דבישול מפיק לה מתורת אפייה לשוויה מצה עשירה כאילו לא נאפה ה"נ גבי פסח עקר מיניה בישול שם צלייה. כוונתו שבצק שלא נאפה ומתבשל נעשה סופגנים והוא מצה עשירה, אמנם לאחר שנאפה יש להבין שכבר חל עליו שם לחם ושוב א"א לעשותו מצה עשירה, ובר' יוסי מבואר שבישול מפיק ליה מתורת אפייה לשוויה מצה עשירה כאילו לא נאפה, ה"נ לענין צליה בישול דעלמא הוא בבשר שלא נגמר הכנתו לאכילה אמנם לאחר שכבר נצלה יש להבין שכבר א"א עוד להחיל בו תורת בישול, אמנם לר' יוסי שבישול מפקיע מידי אפייה ה"נ בישול יפקיע מידי צליה להחיל בו תורת מבושל.

[ב] ברשב"א מבואר שיש דין במצה שבעינין טעם מצה, [וכך למד הבית אפרים או"ח שאלה ה' ד"ה ובימי חורפי בדעתו] וצ"ח מקור לדין טעם מצה לגמ' פסחים קטו. אתי מרור דרבנן ומבטל ליה למצה דאור, ורוב הראשונים פירשו דסוגיא דהתם הוא מדין ביטול ברוב עי"ש תוס' ורבינו דוד ורמב"ן אמנם **ברש"י ורשב"ם** פירשו שאתי מרור דרבנן ומבטל ליה למצה דאור היינו לטעם מצה. וחידשו בזה חידוש גדול שלא די לאכול כזית מצה אלא צריך לאכול כזית מצה שיש בה טעם של כזית מצה, ובפשטות הכוונה שצריך להרגיש את טעם המצה וצ"ע מבלע מצה יצא ועיין הערה.

ביאור שיטת הרשב"א

והקשה בבית אפרים שבגמ' שם מבואר שלמ"ד אין מצות מבטלות זו את זו בזמן המקדש שמרור דאור יכול לאכול מצה ומרור יחד משום שמצות אין מבטלות זו את זו והרי מ"מ בטל טעם מצה. **ונראה ליישב** שאין חיוב בכלל המצה להרגיש את הטעם שהרי בלע מצה יצא אלא צריך שלא יתבטל הטעם. שטעם הוא כאילו חלק מן הממשות, וחסרון בטעם הוא חסרון בשיעור של הכזית. **וממילא** בלי דין ביטול הרי כל הטעם קיים, שאף מה שיצא מהמצה ונמצא במרור ושם אינו נרגש מחמת מרירות של מרור. כיון שאין ביטול הוא קיים ואינו מורגש בתוך המרור. והרי הוא אוכלו באכילת המרור. ורק מדין ביטול הטעם בטל וכמאן דליתא וממילא חסר טעם. ונפק"מ לסוגיין שמצה שבשלה במים ושתה את כל המים יצא יד"ח שהרי כל הריעותא הוא בחסרון הטעם אך אם שתה הטעם מה חסר, אך אולי צריך שיאכלנו בדרך אכילה.

[עי' במשנ"ב ב סי' תעה שלא מועיל "בריה" במרור אע"פ שבכל התורה בריה היא ככזית מ"מ בעינין טעם כזית מרור וליכא]

[ג] ושיטת כל הראשונים הנ"ל שהוא דין במצה בלבד **אמנם דעת הבה"ג** שהוא בתוס' הנ"ל שפת שבשלה ברכתו במ"מ ומביא ראיה מדר' יוסי דיוצאים ברקיק השרוי אבל לא במבושל, **וכן דעת הר"ש יובא להלן**.

ב' קושיות הקשו הראשונים על דעת הבה"ג – וביאור שיטת הבה"ג והר"ש

והקשו הראשונים הנ"ל על הבה"ג שהרי בגמ' אמרו שבעינין טעם מצה אבל לחם מקרי שפיר. עוד הקשו עליו שהרי בגמ' לעיל לז. הביאה ברייתא בכוסס את החיטה טחנו אפאו ובשלו בזמן שהפרוסות קיימות מברכין עליה המוציא.

ולגבי קושיא ראשונה מד' הגמ' שאמרו בעינין טעם מצה וליכא. כ' הפנ"י שלבה"ג היה קשה את קו' הראשונים שלא מצאנו בשו"מ שבעינין במצה טעם מצה, ולפיכך פירש הבה"ג שפירוש הגמ' דבעינין "טעם מצה" אין הכוונה שהוא דין במצה אלא שהוא דין בלחם שבעי טעם לחם, ופירוש הגמ' שאני הכא דבעינין טעם מצה וליכא היינו שיש חילוק בין ירקות לבין לחם, שלחם בעי טעם לחם דכל שאין בו טעם לחם פקע ממנו תורת לחם, משא"כ ירקות שאע"פ שנתבשלו ונשתנה טעמם ברכתן אדמה.

וכל הפנ"י שהחסרון לפי"ד הר"ש בבעינן טעם לחם וליכא הוא משום שחסרון טעם הלחם הוא כעין תוריתא דנהמא וזה יסוד חסרון דמבושל²⁹⁷

ולגבי קו' שניה מבריייתא דדף לז. עיין ר"ש בחלה פ"א משנה ה' שכל כשיטת הבה"ג שטעם דר' יוסי הוא משום שכל פת שבשלו בטל מתורת לחם וכל ז"ל "אע"ג דר"מ פליג עליה קיי"ל כר' יוסי וכו' והא דתניא התם הכוסס את החיטים וכו' טחנה אפאה ובשלה בזמן שהפרוסות קיימות מברך עליהם המוציא, ההיא ר"מ היא דלא אתי בישול מבטל לה לאפייה ושמואל קאמר לה התם שלקות מברכין שהכל מוקמין כר' יוסי".

לפי"ד בעלי התוס' מ"ש מדין בלע מצה יצא

עיין בהגהות מהרי"ץ חיות [בהגהות מאחורי הגמ'] שהקשה האיך אמרין כאן דבעינן טעם מצה וליכא והרי בלע טעם מצה יצא פסחים קטו: ועי"ש מש"כ.

ודין זה דמצה שבשלה שלא יצא יד"ח, נפסק בשו"ע או"ח סימן תסא וכל שם הב"ח דכיון שראוי לטעם מצה אם היה לועסו אינו מעכב דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבתו משא"כ מרור דמשו"ה קפיד רחמנא למרר פיו של אוכל זכר לוימררו את חייהם אבל מצה לא בעינן אלא שיהא נקרא לחם וראוי לטעם מצה ובשרוי בחמין אינו נקרא לחם²⁹⁸ ואין בו טעם מצה. וכן בט"ז שם ס"ק ב' שאין צריך שיהיה טעם מצה בפה כמו מרור, אבל היא עצמה צריכה שיהא בה טעם מצה. ובדומה כ' המג"א תעה ס"ק יא' שכשבשלו לא הוי תורת מצה עליה והוי כאלו אכל מין אחר שאינה מצה. ועיין מאירי בסוגיין כנ"ל שכל בדומה לב"ח.

למסקנה דטעמיה דר"י דבעינן טעם מצה במה נחלק ר"מ

כל הרשב"א וטעמיה דר"מ לא משום דלא בעי טעם מצה דהא מודה ר"מ בירקות שאינו יוצא בהם לא בכבושים ולא בשלוקים ולא במבושלים וטעמא משום דבעינן טעם מרור וליכא ולכריכת מרור נמי חיישין דילמא אתי מרור דרבנן ומבטל טעם מצה דאו' אלא דר' יוסי סבר מצה כי מבשל לה בטיל טעמא ור"מ סבר דלא בטיל טעמא אבל במרור ושאר ירקות כו"כ מודו דבטיל להו טעמיהו בבישול,

ובפנ"י כ' ולכאו' פירוש דוחק דלפי"ז פליגי ר"מ ור"י במציאות.

והנה לשיטתו שיש חידוש בדין טעם מצה היה מקום לומר שר"מ חולק ע"ז שהרי זה חידוש מחודש אלא שהרשב"א הוכיח מהגמ' בפסחים הנ"ל שהדין ברור שבעינן טעם מצה. **אמנם הרא"ה כ' שר"מ** סובר שא"צ טעם מצה.

ודעת הר"ש שפלוגתתם הוא בדין בישול דפת. **ולדעת התוס'** המחלוקת היא אם בישול מפקיע מידי אפיה.

הוספה בדעת הר"ש בפירוש ד' ר' יוסי

צריך לעיין למה פסק כד' רב נחמן שבזה נחלקו.

²⁹⁷ אולי יש להוסיף שמה שאמרו בגמ' בעינן טעם מצה וליכא, ולא אמרו בעינן טעם לחם וליכא, אולי משום שהיה ס"ד במצה שכיון שמצה לחם עוני ואינו לחם מעולה שמא יועיל אפילו לחם מבושל, וקמ"ל דמ"מ טעם מצה בעינן.

²⁹⁸ מש"כ שהחסרון הוא שאינו קרוי לחם אף שקאי בדעת התוס' שהוא חסרון רק במצה ולא בלחם לענין ברכה כיוצ"ב עיין רבינו מנוח הלכות חו"מ פ"ו ה"ו שכל ז"ל "מצה שבשלה אינו יוצא בה וכו' ואפילו בשלה במים מאחר שבשלה מתורת לחם ואינו קרוי לחם כלל, ואנן בעינן טעם מצה וליכא". וצ"ע.

מחלוקת הראשונים בדין שלקות טובים חיים כמבושלים

דעת התוס' הרמב"ם והרשב"א שאם טובים חיים כמבושלים מברך בין כך ובין כך בפה"א. ודווקא כשאין טובים מבושלים כחיים אז מברך על מבושלים שהכל. והטעם כ' הרא"ש והרשב"א שכה"ג הבישול מגרע. אבל דעת הראב"ד הובא ברשב"א שכה"ג אם בשלו מברך שהכל. ודווקא כשאין טובים חיים, אז כשהם מבושלים מברך עליהם בפה"א.

הרא"ש לשיטתו בטעם שבקרא וסלקא סופו בפה"א

והנה הרא"ש כ' בסימן טו' שהטעם שתחילתם שהכל אם בישלם מברך עליהם בפה"א משום שאשתני למעליותא וז"ל "אבל קרא וסלקא וכרבא וכיוצא"ב שטובים מבושלים יותר מחיין כשהן חיין מברך שנ"ב וכשהן מבושלים דאשתנו לעלויא בורא פה"א" [וכ"כ הטור בסימן רה' שטעם דקרא וסלקא הוא משום דאשתנו לעלויא, ותומי וכתרי ברכתן שהכל דאשתנו לגרעותא] ולכא' בזה הוא חולק על רש"י שיובא להלן שפירש שהטעם משום שאחר בישולו הוא עיקר פריו, שפירוש אשתני למעליותא היינו שלא נפקע ברכתו משום השנוי שעליו וא"כ מבואר שהטעם שמברך בפה"ע על קרא וסלקא הוא משום שברכתם קודם בישול בפה"א, ואע"פ שמברך עליהם שהכל נהיה בדברו צ"ל שהוא משום שהוא נאכל שלא כדרך אכילה והנאה, אך עצם חיוב ברכתן עליהם²⁹⁹, ולכך שייך לומר אשתני לעלויא אך לפי"ד רש"י כל חובת ברכה שלהם אינו אלא לאחר שנתבשלו שקודם שנתבשלו אין חובת ברכה עליהם.

וא"כ יצא שהרא"ש אזיל לשיטתו שמש"כ שבטובים חיים כמבושלים מברך עליהם בפה"א הוא משום שכ' שהטעם שמברך בקרא וסלקא בפה"א הוא משום שאשתני לעלויא ובדין טובים חיים כמבושלים מבואר שא"צ דווקא אשתני לעלויא אלא כל שאינו לרעותא עדיין ברכתו עליו. [ויש לומר שטובים חיים כמבושלים אין נחשב שנוי כלל, ולפיכך מברך עליו כקודם, אמנם טובים מבושלים יותר מחיים יש כאן שנוי ולכך הוצרך לפרש שהוא שנוי לעלויא.]

סתירה בד' רש"י בהנ"ל

ברד"ה כל ירק שתחילתו ב"פ האדמה "שלקו אפקיה ממלתיה לגרעותא ומברך שהכל ולקמיה מוקי לה בתומי וכתרי". מדייק הנהר שלום רה – א שהוא סובר כדעת התוס' הרא"ש והרשב"א. שהטעם בבישולו הוא משום שאפקיה ממלתיה לגרעותא, וא"כ דווקא כשאין טובים חיים כמבושלים, אבל אם טובים חיים כמבושלים ברכתן בפה"ע.

וצ"ע מד' רש"י בד"ה שלקו שכ' וז"ל "והביאו לדרך אכילתו הוא עיקר פריו ומברך בפה"א". ובזה רש"י ביאר מפני מה כל שתחילתו שהכל סופו בורא פרי האדמה, וביאר, שכיון שאין נאכל אלא במבושל הוא עיקר פריו, וצ"ע שלהנ"ל כל בישול שאינו מגרע מברך בפה"א, ואפילו אם נאכל חי שאין הבישול עיקר פריו, וא"כ כ"ש במקום שאין נאכל חי שיברך בפה"א, ולמה הוצרך לטעם שזה עיקר פריו. וצ"ע.

ושיטת רש"י ד"ה שלקו מתאימה עם שיטת הראב"ד שבשלו לעולם מברך שהכל ואפילו טובים חיים כמבושלים ואין מברך בפה"א על מבושלים אלא במקום שאין טובים חיים כמבושלים. והיינו שאז שייך לשון רש"י שהוא עיקר פריו, משום שאין שם פרי חל על דבר שלא נגמר.

ישוב שיטת רש"י דכהראב"ד ס"ל

²⁹⁹ אולי צ"ל בדרך יותר נכון שעניין אשתני לעלויא הוא כלפי מציאות הפרי שקרא וסלקא כשמתבשלים הם משתנים לעלויא, ואף שאין להם ברכה משעה ראשונה מ"מ עדיין מציאותם הראשונה קיימת ששנוי לטיביותא אינו מפקיע את המציאות הראשונה שבכלל מאתים מנה, אמנם בתומי וכתרי, שאשתני לרעותא חסר בבריאתן משום שנשתנו לגרעותא, וממילא אין מברך עליהם שלא תקנו חכמים ברכת הפירות אלא כשבריאתן קיימת בשלימותה ללא גרעון, ואשתני לעלויא בריאתן קיימת, ואילו אשתני לרעותא חסר מבריאתן, ומ"מ הוא דלא כרש"י שפירש שטעם לברכתן משום שזהו פרין

אמר לי ידידי הרה"ג ר' מאיר וינשטוק שליט"א שדקדוק שיטת רש"י גם בד"ה כל ירק מוכיחה שס"ל כהראב"ד ודלא כמש"כ הנהר שלום. ולא זכר באותה שעה את מקורו ועיינתי וראיתי. שלכאו' לפי"ד תוס' והרשב"א שכל שטובים חיים כמבשלים מברך עליהם בפה"א גם במבשלים צ"ע לכאו' לשון הגמ' שכל שתחילתם בורא פרי האדמה סופן שהכל והרי זה אינו נכון שהרי טובים חיים כמבשלים תחילתם בפה"א ומ"מ סופן ג"כ בפה"א. וכל הרשב"א שפירוש כל שתחילתו בורא פרי האדמה כלומר שאין דרכו ליאכל אלא בחיותו ואין דרכו לישלק בתחילתו א"כ כי שליק לה פגים ליה. והנה רש"י כ' כל שתחילתו בורא פרי האדמה שפירשו כל ירק שנאכל חי שתחלתו בפה"א וא"כ דקדוק לשונו של רש"י מבואר שכל שנאכל חי ברכתו אחר שליקה שהכל, ומש"כ רש"י דאפקיה ממילתיה לגריעותא אין כוונתו שהם טובים חיים יותר ממבשלים אלא שלעולם עצם השליקה הוא גריעותא, כל שאין צורך לשליקה. וא"כ אדרבה אין הדברים סותרים, ודעתו כדעת הראב"ד שטובים מבשלים כחיים ברכתו שהכל.

ומש"כ רש"י ולקמן מוקי לה בתומי וכרתי פירוש משום שסתם ירקות אין טובים חיים, וקמ"ל שתומי וכרתי נחשב טובים חיים, [עיין תוס' ועיין בשע"ת סימן רה'] ואפשר שגם בזמננו עיקרם מתבשלים עם בשר, וקו' הגמ' היכי משכחת לה הוא משום שכיון שרובם מתבשלים עם בשר ואין אכילתם לעצמם שכיחה, היה מקום לומר שאין זה נחשב טובים חיים. וא"כ כל בישול לא נחשב ריעותא, וקמ"ל שהא נמי נחשב טובים חיים. [ובזה הצלתי את רש"י מהוכחת הרשב"א לשיטת התוס']

העתקת המ"ב טעם רש"י

בשו"ע סימן רב' סעיף יב' כ' ואם אין דרך לאוכלם חיים אינם מבשלים אכלם כשם חיים מברך שהכל כשהם מבשלים מברך בורא פרי העץ ובמשנה ברורה סימן רב ס"ק סד' כ' כשם חיים וכו' הטעם כיון שדרך אכילת אותן פרות לרוב בני אדם הוא על ידי בישול דוקא, לא מקרי עקר פרי כל זמן שלא בא לכלל זה וציין בשעה"צ ס"ק עג' לרש"י ברכות לח: ד"ה שלקו.

והנה השו"ע הרי פסק כדעת התוס' והרא"ש שאם טובים חיים כמבשלים מברך בפה"ע וא"כ א"צ לטעם של רש"י כדי לבאר למה מברך עליו בפה"ע, והמ"ב העתיק טעם רש"י כדי לבאר מפני מה מברך שהכל כל זמן שלא בא לגמר פרי. וזה ניחא.

אמנם צ"ע שרש"י לא כ' כן לבאר מפני מה מברך שהכל כל זמן שלא נגמר פרי. אלא לבאר מפני מה מברך בורא פרי העץ אחר שנגמר פרי שהרי לא פירש מפני מה תחילתו שהכל, אלא מפני מה גמרו בפה"ע וצ"ע.

תוד"ה משכחת לה בתומי וכרתי – במחלוקת התוס' ורבינו יונה בדיון קרא וסלקא

בדרישה כ' שמלשון התוס' [והרא"ש] שהעתיקם השו"ע שכ' "אבל קרא וסלקא וכרוב שטובים מבשלים יותר מחיים כשהם חיים מברך שהכל, לאחר בישולם מברך בורא פרי האדמה". משמע שדי במה שלאחר בישולם טובים יותר מקודם בישולם שעיד"כ יהיה ברכתם קודם בישולם שהכל. והמ"א ס"ק ג' וציין אליו בס"ק ט' כ' שלשון תלמידי רבינו יונה שקרא סילקא וכרוב אינם נאכלים חיים ולפיכך מברך עליהם כשהם חיים שהכל, אבל כשהם טובים חיים אע"פ שהם טובים יותר כשהם מבשלים מ"מ מברך עליהם בפה"א.

וכ' המג"א וכן המנהג לברך על פעטרוזי"ל בורא פרי האדמה בליל פסח אע"פ שטובים יותר כשהם מבשלים, וכן משמע מסימן ריב סעיף יב' ויש לדחות שאם בשלו את הפטרוזי"ל בלא בשר משתני לגריעותא.

והא"ר ס"ק א' כ' להקשות על המג"א שהרי "כרוב" האמור בשו"ע פירש האור חדש שטרונ"ק והב"ח פירש קו"ל קרו"ט, ואלו הם טובים לאכילה חיים, ומ"מ מברכים עליהם שהכל משום שאין רוב בני

אדם אוכלים אותם כשהם חיים, ומזה מוכח שאע"פ שנאכל כמות שהוא חי אם טוב יותר כשהוא מבושל מברך על החי שהכל.

האם קרא וסלקא כשאכילת רוב בני אדם מהם כשהם חיים מברך עליהם שהכל.

ובמ"ב רה ס"ק ג' **מבואר** שכל דברי השו"ע שאם טובים מבושלים יותר מחיים מברך על החיים שהכל הוא דווקא במקום שאין דרך אכילת רוב בני אדם כשהם חיים, אבל אם דרך אכילת רוב בני אדם כשהם חיים מברך גם על החיים בפה"א.

• נפק"מ למעשה אמרו שיש דרך אכילה אצל בני אמריקה לאכול קישואים חיים, אף שמבושלים טובים יותר לאכילה מ"מ מטעמי בריאות וכדומה יש דרך לאוכלם חיים, ולהנ"ל יברכו עליהם בפה"א

העולה א"כ מבואר בדבריו [כיון שפירש שדין טובים מבושלים מחיים מברך על החיים שהכל באופן שאין דרך רוב בנ"א לאוכלם חיים, א"כ כשל השו"ע שאכל אם הם טובים חיים כמבושלים מברך על שניהם בפה"א ג"כ איירי כה"ג] שאם הם טובים חיים כמבושלים אף שאין דרך רוב בני אדם לאוכלם כשהם חיים מ"מ מברך עליהם אפילו כשהם חיים בפה"א. ומש"כ בביאור הלכה בד"ה שטובים חיים ומבושלים שהוא דווקא אם דרך בני אותו מקום לאוכלם כך חיון אין צריך שיהי הדרך רוב בנ"א לאוכלם. ודי במיעוט³⁰⁰.

דעת הגר"ז שגם לפי"ד רבינו יונה לא יברך בקרא וסלקא א"כ נאכלים ע"י רוב בנ"א.

וכ' בשעה"צ בשם הגר"ז שכל מה שכל המג"א שאפילו אם מבושלים טובים מחיים מברך עליהם בפה"א הוא דווקא כשדרך רוב בני אדם לאוכלם כשהם חיים, אבל אם אין דרך רוב בני אדם לאוכלם כשהם חיים אז גם המ"א מודה שברכתן שהכל.

א"כ לפירוש המ"ב בשו"ע בצירוף פירוש הגר"ז במ"א עולה שאין כאן מחלוקת בין השו"ע למ"א שהשו"ע שכל "אבל קרא וסלקא וכרוב שטובים מבושלים יותר מחיים כשהם חיים מברך שהכל". כוונתו שמשו"כ אין דרך רוב בני אדם לאוכלם כשהם חיים, וע"ז כ' שאם כשהם מבושלים הם טובים כמו שהם חיים מברך בפה"א. ואילו המ"א שהעתיק את רבינו יונה שכל ש"קרא וסלקא וכרוב אינם נאכלים חיים ולפיכך מברך עליהם כשהם חיים שהכל" ומשמע שאם נאכלים חיים אפילו אם מבושלים טובים מהם מברך בפה"א כוונתו שאם דרך רוב בני אדם לאוכלם כשהם חיים אז אפילו אם מבושלים טובים יותר ברכתן בורא פרי האדמה.

אלא שהמ"א פירש שהשו"ע איירי אפילו במקום שרוב בני אדם אוכלים חיים ואפ"ה אם טובים מבושלים יותר מכשהם חיים מברך עליהם כשהם חיים שהכל. ולכך העתיק את רבינו יונה שהוא חולק.

בשיטת רבינו יונה חילוק בין טובים חיים ממבושלים לטובים מבושלים מחיים

לפי"ד רבינו יונה עולה שיש חילוק בין טובים מבושלים יותר מחיים לטובים חיים יותר ממבושלים שטובים מבושלים יותר מחיים הוא בדווקא במקום שכשהם חיים אינם ראויים, אבל טובים חיים יותר ממבושלים כל שנוי לריעותא הוא שנוי לפטור מברכת הפירות. שכל ז"ל "וג' דינים חלוקים הם, דבר שאינו נאכל כמות שהוא חי ומשביח על ידי הבישול שנעשה "ראוי לאכילה" מברכין עליו מתחילה שהכל ולאחר הבישול בפה"א, ודבר שנאכל כמות שהוא חי "וגרוע מחמת הבישול" וכו', מברך עליהם

³⁰⁰ ויש להעיר שבח"א כ' שבאופן שטובים חיים כמבושלים אם אין דרך רוב בנ"א אלא מיעוט בזה הדין שלא בטלה דעתו אמנם אם הוא עצמו אינו רגיל לאוכלו אינו מברך עליו בפה"א. ולכא"ו בחשבון הדינים אין הדברים מתאימים כנתבאר

מתחלה בפה"א ולאחר הבישול שהכל" הנה לענין טובים חיים ממבושלים הספיק לו שגרוע מחמת בישול אע"פ שלענין טובים מבושלים יותר מן החיים הוצרך לו שאינם נאכלים כשהם חיים.

והיינו שעיקר ברכת הפירות כשהן חיים ודווקא כשאינם נאכלים חיים מברך עליהם שהכל, אבל בישול הוא שני, והוא טעם לריעותא לענין ברכה, אא"כ אשתני לעלויה שאינו נפקע מברכתו.

והטעם שכשאינם נאכלים חיים ברכתן שהכל יש לומר כמש"כ רש"י שלא נגמר הפרי. או כד' הט"ז שלא נטעי אדעתא דהכי.

תוד"ה משכחת לה בתומי וكرתי ומטעם זה מברכים על יין מבושל בורא פרי הגפן שכל כך הוא טוב אחר הבישול כמו קודם לכן דין יין מבושל

בטור סימן רע"ב [הלכות שבת] סעיף ח'. כ' "ועל יין מבושל רבו הדעות הרב ר' שמעיה כתב בשם רש"י שמברכין עליו שהכל וכן כתב הר"צ גיאות יין שנתבשל אפילו מעט וכו' מברכין עליו שהכל וכן כתב רב האי כיון שנתן אור תחתיו והרתיח אין בו משום גילוי ולא משום יין נסך ואין אומרים עליו קידוש היום, ואינו נראה לבעל העיטור וכו' וכ"כ ר"ת ור"י שמקדשין על המבושל ולזה הסכים אדוני אבי הרא"ש והרמב"ם כ' אין מקדשין אלא על היין הראוי לנסך ע"ג המזבח וכו' ויש וכו' או מבושל אין מקדשין על אחד מכל אלו" **עכ"ל הטור**.

מקור הד' כ' הב"י שהם בתוס' בב"ב צז. והרא"ש שם וכן דעת הר"ן בפסחים והרשב"א והרמב"ן, ודלא כרש"י בתשובה ודעת הרמ' כדעת רש"י וכו' הראשונים שברושלמי פסחים מבואר שיוצאים בו ידי חובת ד' כוסות אלמא שאומרים עליו ברכת היום ובפה"ג.

ובשו"ע פסק מקדשים על יין מבושל וכו' ויש אומרים שאין מקדשין עליהם, וברמ"א והמנהג לקדש עליו אפילו אם יש לו יין אחר רק שאינו טוב כמו המבושל. **וכ' המ"ב** שהסוברים שמקדשים סוברים שאין משתנה לגריעותא ע"י בישול, והי"א סוברים דמשתנה לגריעותא ואפילו בפה"ג אין מברכים עליו אלא שהכל.

וכ' המ"ב שאם הם שוים יש לחוש לדעת היש אומרים שמחמירים בזה בזה שלא לקדש, ולענין ברכה נפסק בפשיטות סימן רב' סעיף א' דמברכין עליו בפה"ג. וז"ל השו"ע סימן רב' "חוץ מן היין שמברך עליו בפה"ג בין חי בין מבושל"

נשתנה לריעותא ובירך בפה"ע האם יצא דיבעד

שו"ת **פנים מאירות** חלק ג' סימן כא' נתקשה למה לא כ' הב"י שלכתחילה לא ישתה יין מבושל כי אם בתוך הסעודה משום דעת רש"י והרמ' כשם שכל לענין כוסס חיטה. שלא יאכל אלא בתוך הסעודה משום ספק ברכה אחרונה. וכ' שנראה לו שאפילו לפי"ד רש"י והרמ' אם בירך מעין ג' יצא יד"ח ומ"מ נתקשה למה לענין ברכה ראשונה לא יברך שהכל. ועיין **תרומת הדשן** סימן ל' שכל על מחלוקת זו דיין מבושל אין צריך כ"כ לדקדק לצאת ידי כולם וכו' דדברי התוס' ומסכימיהם נכוחים וברורים בהא, דהאיך ראייה דמייתי מירושלמי דערבי פסחים, וכו' ולית נגר ובר נגר דפרקינה להך ראייה. [תשובה זו של התרומה"ד היא לענין הוספה בברכת מעין ג' הובאה ברמ"א סו"ס רט']

למדנו מד' הפנים מאירות שאם בירך בפה"ע בדיעבד יצא וכבר הביא זה המ"ב בסימן רב' סעיף א' בשם הפנים מאירות חלק א' ע"ש.

קו' הגרע"א וישוב הגר"א

הגרע"א בגליון הש"ס ציין למתני' ספ"ב דתרומות שמבואר שם שאין מפרישין מן המבושל על שאינו מבושל אלמא שמבושל נחשב גרוע לעניין אינו מבושל³⁰¹.

וכ' **הגר"א** רע"ב ס"ק יג' שצ"ל שלעניין תרומה אסור משום שממעט משותיהו [היינו שפחות אנשים שותים אותו] ולכך אע"פ שמשביחו לאו כלום. [או שנפרש שמשום שממעט ממידתו, ולכך אע"פ שממעטו אין בכך כלום]. ובשו"ת **מהרש"ם** חלק ג' סימן שלז' כ' שאע"פ שבישול מגרעו מ"מ לעניין ברכה כל שאינו בגדר מקולקל שלא יהיה ראוי לשתייה אחר הבישול והוא טוב לשתייה ר"ל שהוא ראוי לשתייה כמו שהוא החי אף שהחי משובח יותר מ"מ גם זה בכלל טוב.

³⁰¹ עי"ש רא"ש ותוס' יו"ט.

"שלקות" – ה לח:

עומקא דסוגיא

להלכתא קי"ל בב' אופנים שברכת הירקות שהכל, א. דרכו לאכול חי ואוכלו מבושל, ב. דרכו לאכול מבושל ואוכלו חי. ובפשטות היה מקום לפרש שיסוד אחד להם שכל ששינה מדרך אכילתו מברך שהכל. אמנם בפוסקים כתוב טעמים נפרדים לב' הדינים. לדין דרכו לאכול חי ואוכלו מבושל מוזכר הטעם משום אשתני לריעותא, [רמ"א רה-א] ואילו לדין של דרכו לאכול מבושל ואכלו חי מוזכר הטעם שלא גמר פרי ולא נטעי אדעתא דהכי [סימן רב' מ"ב ס"ק סד].

וכן לכא' מוכח דעת הרי"ף שבדרכו לאכול חי ואכלו מבושל כ' שברכתו בפה"א [תומי וכתרי]³⁰² ומאידיך בדרכו לאכול מבושל ואכלו חי [סלק וכרבא] ברכתו שהכל. ולהנ"ל א"ש שהחסרון בזה הוא משום שלא נטעי אדעתא דהכי.

לכא' יש לדון נפק"מ

דבר שדרכו לאכול מבושל ואין דרכו לאכול חי אבל הוא ראוי לאכול חי – מ"ב וביאור הלכה

כ' הביאור הלכה רה –א ד"ה שטובים חיים כמבושלים כתב החי"א דוקא אם דרך בני אותו מקום לאכלן כך חיים, אבל אם אין דרך בני אותו מקום לאכול כך חיים אף על פי שהן טובים לאכול אף שלא ע"י הדחק יברך שהכל, שאין חשוב לקרותו פרי. [וכ"כ המ"ב רב' ס"ק סד]

הלומדים נתקשו בצירור שאם הם טובים חיים למה אין נאכלים חיים, דוגמא פירות שיש טובים מהם חיים, והדרך לאכול את הטובים יותר חיים אמנם במבושלים הם נאכלים לשובע כשלקות ואין טובים מהם, ולעולם אין בישולם מכשירם לאכילה אלא עושה מהם מין אכילה שונה שאינה טובה יותר מן הראשונה. וא"כ כלפיהם עצמם הם טובים חיים כמבושלים, אך למעשה אינו נאכלים כשהם חיים אלא כשהן מבושלים.

ויש לדון שכל זה דווקא בדבר שדרכו לאכול מבושל, שהחסרון בו שלא גמר פרי ולא נטעי אדעתא דהכי, בזה אפילו שהוא ראוי לאכילה מ"מ לא גמר פרי, אבל דבר שדרכו לאכול חי ואין דרכו לאכול מבושל והוא ראוי לאוכלו מבושל³⁰³. [והוכיחו כן מביאור הלכה רב סעיף י' ד"ה על אותם המים, שנראה אמנם שכה"ג ברכתו בורא פרי העץ].

³⁰² אמנם ציינו הלומדים שלביאור הב"ח ברי"ף שלמסקנה קיימין בדעת המקשה שהקשה אלא דרכו לאכול חי ואכלו מבושל היכי משכחת לה שהמקשן סובר שגם תומי וכתרי נחשבים דבר שדרכו לאכול מבושל, וכך דעת הרי"ף למסקנה. והיינו משום שהם משתבחים ע"י הבישול עם הבשר. כקו' התוס' ולהנ"ל אין חילוק בין הדינים

³⁰³ והדין מפורש בגר"ז רב סעיף יב שכ' וז"ל "ואם דרכם לאכלם מבושלים מפני שהם טובים יותר מבושלים מחיים, אע"פ שהם טובים וראויים לאכילה גם כשהם חיים אין מברכים עליהם ברכתם אלא לאחר הבישול אבל כשהם חיים מברכים עליהם שהכל, אבל פירות שדרך אכילתם הוא ג"כ לאכלם חיים אפי' הם טובים מבושלים יותר מחיים מברכין עליהם ברכתם בין חיים בין מבושלים, ואפי' פירות שדרך אכילתם הוא כשהם חיים ולא מבושלים שאין דרך רוב העולם לבשלם, לא נשתנית ברכתם בשביל שבישולם "שכיון שהגיעו לכלל פרי כשהם חיים אין הבישול מבטל תורת פרי מהם", והוא שלא נשתנה טעמם לגריעותא שהם טובים מבושלים כמו חיים". [אמנם המ"ב עצמו שם בס"ק סה' לכא' בא לאפוקי מהגר"ז שהרי כ' וה"ה אם היה להיפך וציין בשעה"צ לרמ' ולכא' הדין מפורש ברה' סעיף א' ולכא' בא לומר דין שאע"פ שלא אשתני לריעותא אלא שאין דרך בלבד הוא גם סיבה לשנוי הברכה ולכך ציין להרמ']

המעין יראה שבסימן רב' העמיד השו"ע את החילוק בדרך אכילה - "ואם אין דרך לאוכלם חיים" ובסימן רה' העמיד השו"ע את החילוק באשתני לריעותא – "שטובים מבושלים יותר מחיים" וצ"ע חילוק הלשונות.

"שלקות" – ה לח:

עומקא דסוגיא

דרכו להיאכל כטפל

כ' המ"ב רה"ס"ק ה' שדעת השערי תשובה שדבר שאין דרכו להיאכל אלא כטפל ברכתו שהכל ולפיכך שומים ובצלים שאין דרכם להיאכל חיים אלא כטפל ברכתם שהכל, ואפילו אם אוכלם בפני עצמם. וכ' המ"ב שהחזק יעקב בסימן תעה' חולק עליו³⁰⁴.

לכא' בציור הנ"ל לא שייך לומר שלא נגמר פרי כדרכן לאכלן מבושלים, ולכא' השע"ת סובר שכל שאין דרך אכילתם בכך הוא סברא מספיקה שלא יברך עליהם בפה"א וה"נ כיון שאין דרך לאוכלם בפנ"ע הוא סברא שיברך שהכל.

אמנם הגר"ז אף שלעניין שום חלק על השערי תשובה וכ' כחזק יעקב ומתאימים הדברים עם שיטתו לעיל סימן רב ש' שיסוד החסרון הוא משום שעל דעת כן נוטעים אותם כנ"ל מ"מ כ' בסימן רה"ס"ק מ"מ בצל ושום שהזקיננו ואינם ראויים לאוכלם חיינ בלא פת מפני ששורפים מאד מברך עליהם שהכל (כמו על חומץ הואיל ונשתנו לריעותא)

חקירה בדין טובים חיים ומבושלים

יש לחקור בפירות שטובים חיים ומבושלים, מכוח מה מברך על המבושלים בפה"א האם הוא מדין פירות מבושלים, או"ד מדין פירות חיים, שכיון שלא נשתנו לריעותא עדיין ברכתן עליהם.

ונפק"מ לכא' בחקירה דהנ"ל בבישול יתר מכדי צרכו עד שנתקלקלו בבישולם, שאם דין ברכתן מדין חיים אלא שכשלא נתקלקלו עדיין ברכתן עליהם, אך כאן נתקלקלו בבישולם, אבל אם דין ברכתן משום דין מבושלים, לכא' פשוט מסברא שפירות שדרכן לאוכלן מבושלים ולא חיים ונתקלקלו בבישולם מברך עליהם בפה"א שהרי בזה תקנו חכמים שברכתן בפה"א כשהן מבושלים. [וראיתי כן (שפירות שדרכן לאוכלן מבושלים מברך בפה"א אפילו אם נתקלקלו בבישולם) בספר בשם שו"ת מהרש"ם ואין הספר עתה תחת ידי]

חקירה בדין דרכו לאכלם מבושלים

עוד יש לעיין בדרך לאכול מבושלים ולא חיים, אלא שאוכלים אותם מבושלים עם סוכר וכדו' ולכא' כה"ג כשהן חיים שהכל וכשהן מבושלים כנ"ל בפה"א כמבואר בדין אגוז דהתוס'. ויל"ע מה הדין כה"ג אם בישראל בלא סוכר, שהם מבושלים אך שלא כדרך בישולם שהוא שבח ועיין חקירה דלעיל.

והיה מקום לדון שלעולם כל מקום שעצם בישולם אינו משביחם אלא בצירוף דבר אחר לעולם אינו מועיל מצד דין דרכם לאכול מבושלים אלא משום שהוא שנוי למעליותא ומצד חיים.

סתירה בד' המ"ב

העיר הבחור שמואל במברגר שהמ"ב בסימן רב ס"ק סא כ' שפירות שטובים חיים ומבושלים אפילו הם טובים יותר כשהן מבושלים כיון שכשהן חיים טובים ג"כ והרבה בנ"א אוכלים אותם ברכתם מ"מ בפה"ע ומקורו כ' בשעה"צ לבוש ועט"ז [עטרת זקנים] ועיין רה"ס"ק ג' במ"א והנה לא כ' המ"ב שבעינן שיהיה רוב בני אדם אוכלים אותם כשהם חיים.

מאידך בסימן רה"ס"ק ג' על דין טובים מבושלים יותר מחיים מברך על החיים שהכל כ' מלשון זה משמע דאף כשם טובים חיינ ג"כ כיון שהם יותר טובים כשהם מבושלים מברך שהכל ומ"מ אם דרך רוב בנ"א לאוכלם ג"כ כשהן חיים מברך בפה"א ומקורו הוא מא"ר דה"ח וגר"ז וכן מוכח מלבוש ועט"ז סימן רב' והנה בזה כ' שבעינן רוב.

³⁰⁴ יל"ע שהחזק יעקב לא איירי בדבר שדרכו להיאכל כטפל אלא בדבר שדרכו להיות נתקן ע"י חומץ ובזה יש לומר שהוא עצמו נאכל, אבל אם אין דרכו ליאכל אלא כטפל אולי יודה.

והחילוק לכא' דהדין דרב' הוא בדין טובים חיים כמבושלים ובזה אם הרבה בנ"א כולים אותם כשהם חיים פירשו שאינם טורחים לבשל אותם והא לך לשון הלבוש שכ' כיון שהרבה בנ"א אוכלים אותם חיין ואין מקפידים להעלותן בבישול והיינו שלגביהם אין המבושלים טובים מן החיים וכלפי זה א"צ רוב, אמנם בדין דרה' איירינן במה שטובים מבושלים טפי מחיים היינו שהדעת מסכמת שטובים מבושלים טפי מחיים אלא שמ"מ אם רוב בנ"א אוכלים אותם כשהן חיים ואין הכוונה שרוב בנ"א אינם מבשלים אותם אלא שאע"פ שמבשלים אותם מ"מ רוב בנ"א אוכלים אותם כשיזדמן גם בלא בישול, בזה הדין שמברך בפה"א. ולזה בעינן רוב בנ"א

אך מ"מ המ"ב צירף את ב' הענינים ולמד זה מזה שכ' בזה כדלעיל ועדיין יל"ע וגם בסברא צריך לעיין.

בדברי רש"י ד"ה בצר ליה שיעורא

כ' רש"י וגבי ברכת פירות הארץ אכילה כתיבא ואכילה בכזית, עיין להלן שכ' המהרי"ל שלגבי מרור אין מועיל בריה משום שאכילה כתיבה ואכילה בכזית, וכן בתרומה"ד מבואר שאכילה כתיב בה הוא טעם שלא יועיל בה דין בריה. וי"ל שרש"י כאן בא לאפוקי את שיטת הירושלמי שכ' הראשונים שהבבלי חולק על הירושלמי ואין מועיל בריה, והטעם משום שאכילה כתיבא. ועיין גמ' חולין קב אמר רב אבר מן החי צריך כזית דאכילה כתיב ביה

תוד"ה בצר - למה כוס של ברכה טעונה ברכה אחריה.

בתוס' אבל בברכה שלאחריו בעינן שיעור כמלא לוגמיו על כן יש ליזהר לשתות מכוס של ברכה מלא לוגמיו כדי שיברך לאחריו מעין ג' ברכות,

הנה הדין לשתות מכוס של ברכה מלא לוגמיו הוא בגמ' בפסחים אמרו קה: המברך צריך שיטעום ואמרו בגמ' שם קז "מטעימת יין בכל שהו" ופרש"י אותה טעמיה שאמרו המברך צריך שיטעום בכל שהוא ר' יוסי בר יהודה אומר מלא לוגמא אמר רב הונא אמר רב וכן תני רב גידל דמן נרש המקדש וטעם מלא לוגמא יצא ואם לאו לא יצא וכו' ולכא' הוא מעיקר הדין של המברך צריך שיטעום שאותה טעמיה בעי מלא לוגמיו

ובתוס' כאן כ' שהטעם שבעינן מלא לוגמיו הוא כדי שיתחייב בברכה אחרונה והקשה הצ"ח שלא נתבאר בתוס' למה צריכים בכוס של ברכה לברך מעין ג', כדי שמשו"כ יצטרך לשתות רביעית. אדרבה ישתה פחות ולא יברך. [ועיין באמרי נועם – גר"א - שכ' שיש טעות סופר בד' התוס'.

וברש"ש הקשה בתוס' מה הוצרך לומר שמשו"כ צריך לשתות מלא לוגמיו והרי בלא"ה צריך לשתות מלא לוגמיו מצד דין כוס של ברכה ועל קושייתו יש לומר שמעיקר הדין של כוס של ברכה שצריך שיטעום ס"ל לתוס' שכמה בנ"א יחד מצטרפים, אלא שמשום ברכת מעין צריך שישתה מלא לוגמיו. ועדיין צ"ע כנ"ל.

תוד"ה בצר ליה שיעורא – הר"י היה אומר בבורא נפשות כיון דלאו ברכה חשובה

לשון ר"י נראה שדבר בכל פחות מכשיעור בין באוכל בין במשקה, וכן נראה ברא"ש שכ' דדילמא דוקא ברכה מעין שלש דכתיב ואכלת ושבעת וברכת הוא דבעי שיעור למר בכדי אכילה ולמר בכדי שביעה [כוונתו לגמ' דף מט מח' ר"מ ור"י אם ברכת המזון בכזית או בכביצה] אבל בורא נפשות לא בעי שיעורא, וכן מוכח ממש"כ הרא"ש "והא דפריך הכא היכי בריך ר' יוחנן על זית מליח משום דבצר לי שיעורא אליבא דר' חייא בר אבא פריך דאמר במילתיה קאי וצריך לברך עליו ברכה אחת מעין ג'³⁰⁵ והרי ר' יוחנן אכל, ומבואר שדעת ר"י שגם באוכל מברך בנ"ר בפחות מכזית. וסיים הרא"ש או"ד לא נתקנה בור"נ אלא דומיא דברכה אחת מעין ג' שהיא דאו"

אמנם לשון קו' התוס' שכ' "ואין נראה דכיון דבורא נפשות תקנוה כנגד על הגפן כי היכי וכו' נראה שר"י לא איירי אלא לענין משקין ולכך הקשה עליו שבורא נפשות כנגד על הגפן, שאם ר"י איירי גם באוכלים היה לו להקשות שבורא נפשות כנגד על המחיה נתקנה. ואולי שהיה צד נוסף בתוס' שאף שאוכלים דומיא דברכת מעין ג' תקנוה, אך משקין אולי לא תקנוה כנגד ברכת מעין ג' והטעם לומר כן שיש לומר שברכת על הגפן לא מדין משקין נתקנה שהרי חובת הברכה חלה על הגפן בעודו פרי ומה שנעשה

³⁰⁵ כוונת הרא"ש לכא' צריכה ביאור שאפילו לר"ח בר אבא ששלוך ברכתו מעין ג' מ"מ פחות מכזית אפשר שברכתו בנ"ר, והביאור שלעיל הוקשה מאי ס"ד דר"ח בר אבא להוכיח מדר' יוחנן והרי דחייית הגמ' פשוטה דילמא ר' יוחנן בריך בנ"ר ועי"ש מש"כ בשם האחרונים שר' חייא בר אבא ס"ל שכה"ג אין ברכת בנ"ר, ובזה א"ש תירוץ הרא"ש שקו' הגמ' שבצר הוא לר' חב"א שס"ל שאין בו ברכת בנ"ר ובהכרח שברכתו מעין ג'.

משקה לא הפקיעו מברכתו, ועיקר הברכה הוא על תורת הפרי שבו שהוא אוכל, אך שאר משקין שברכה ראשונה שלהם הוא שהכל ואין חובת ברכתן אלא מצד עצמן שמא א"צ שיעור.

תוד"ה בצר ליה שיעורא – הר"י היה אומר – ברא"ש ומתוך ד' ר"י משמע. ב' נידונים לגבי פחות מכשיעור א. בכל האוכלים ב. בז' מינים, וטעמיהם שונים

מבאר שיש ב' נידונים לברך על פחות מכשיעור התוס' דן שכל המאכלים יחויבו בפחות משיעור והרא"ש כ' שמתוך ד' ר"י משמע שאם אכל מז' מינים פחות מכשיעור יברך בנ"ר.

וטעם התוס' כ' משום שברכת בנ"ר היא אינה ברכה חשובה, אפילו בבציר משיעורא מברך עליה. [וברא"ש כ' שטעם הספק הוא משום שברכת מעין ג' כיון שנלמדת מקרא שם למדנו שרק באכילה שיש לה שם אכילה] וביאור התוס' לכא' משום שברכת מעין ג' הוא על שבח א"י לפיכך היא ברכה חשובה אך ברכת בנ"ר שהיא על כל הנאות שבעולם א"כ לא על שבח מסוים של אוכל נתקנה אלא על הנאה, וא"כ כשם שברכה ראשונה שנתקנה על הנאה אפילו בפחות מכזית נתקנה ה"נ ברכת בנ"ר, ודחיית התוס' שכנגד מעין ג' נתקנה, והיינו על חשיבות המאכלים כל מאכל ומאכל באשר הוא.

אמנם שיטת ר"י שהאוכל מז' מינים פחות מכזית מברך בנ"ר ואין זה מהטעם הנ"ל אלא מסברא שהברכות משתנות בשני השיעורים שהרא"ש שנחלק עליו כ' דמסתבר שעל מין שראוי לברך עליו מעין ג' בשביל חסרון השיעור לא שייך ביה ברכה אחרת, ובלשונות הרשב"א "לאו סברא הוא שנשתנית ברכתו מחמת שיעורו, שאין שני הברכות אלא בשני המין" וכו' והקשה מפת הבאה בכיסנים "דאלמא הברכות משתנות בשני השיעורים"

וצ"ע טעמיה דר"י מפני מה דוקא בז' מינים מברך על פחות מכשיעור. ואם תיקנו בז' מינים למה לא תיקנו

קושית הפרישה

הקשה הפרישה שמריש כ' הרא"ש ומדר' צדוק בפר' הישן שנטל פחות מכביצה ולא בירך אחריו אלא לפניו אין ראיה דדילמא ברכת המזון לא בירך הא בור"נ בירך, ואח"כ כ' הרא"ש וכן משמע ההיא דר' צדוק שלא בירך אחריו כלום דאילו בירך ברכה אחרת היה הספר מפרש [כפשוטו תחילת הדברים הם העתקת תוס' ר' יהודה בשם הר"י וסוף הדברים הם העתקת רבינו יונה] ולהנ"ל שהם ב' ענינים נפרדים יש ליישב שמריש איירי הרא"ש לענין ברכת בור"נ מצד שכל פחות מכשיעור טעון ברכה, ולהנ"ל לא היה לגמ' לפרש שטעון בור"נ שאין הוא ברכה על מעין ג' דווקא אמנם לד' ר"י שהוא תקנת ברכה במעין ג' היה לה לגמ' לפרש, ועיין.

❖ הוספה בענין שיעור משקין לברכה אחרונה.

ד' שיטות

המקור לכל השיטות

המקור לשיטה שכמלא לוגמיו – הוא מיום הכיפורים. [השונה מלא לוגמיו ביום הכיפורים חייב משנה ביומא דף עג:] (עי' תוס' יומא עט. הנ"ל) וכדין המקדש צריך שיטעום שהיינו מלא לוגמיו וכמבואר בפסחים קז. וכל התוס' ביומא ע. ד"ה הכא נמי שצריך שיטעום משום שבעין יתובי דעתא ויתובי דעתיה הוא במלא לוגמיו. **המקור לשיטה שכזית** – ולענין ברכה לא מצאנו שום שיעורא אלא כזית לר"מ וכביצה לר"י. תוס' סוכה כו: וביאורו ששתיה נלמד מאכילה [מג"א קצ סק"ד] עיין עוד לבוש קצ-ג שהוא היקש בין אכילה לשתיה. **המקור לשיטה שכביצה** – מ"ושבעת" עיין רא"ש ברכות פרק ז'

סימן כד' המקור לשיטה של רביעית - נלמד שאר איסורי תורה ששיעור שתיה הוא ברביעית כ"כ בכס"מ פ"ג הי"ב וכן נקט המ"ב בסימן רי' ס"ק ד³⁰⁶

למה המקדש צריך שיטעום מלא לוגמיו ולא סגי בכזית

צריך להבין לשיטת הסוברים ששתיה המחויבת בברכה אחרונה היא פחות ממלא לוגמיו, וכל התוס' ביומא והרא"ש בסוגין שלא ילפינו מיום הכיפורים שהרי ביום הכיפורים אין חיובו בכזית אלא בככותבת ובברכה אחרונה חייב בכזית וה"ל לעניין ברכה אחרונה דמשקין לא ילפינו מיום הכיפורים וצ"ע א"כ למה המקדש צריך שיטעום דוקא מלא לוגמיו והרי שתיה חשובה לברכה אחרונה היא כבר בכזית.

ובשלמא לדעת הרמ' הוא לקולא שאפילו ששתיה היא רביעית המקדש א"צ לשתות רביעית אלא כמלא לוגמיו שהוא רוב רביעית אבל לפי"ד התוס' למה החמירו בזה. ונראה שהצריכו לברך על היין על שתיה חשובה דין ושתיה דכזית היא כאכילה דכזית אכילה דרך ארעי ולעניין ברכה על הכוס הצריכו שתיה קבועה יותר.

בעניין דעת הרמ' שהיא ברביעית כשאר איסורים [כס"מ]

מש"כ הכס"מ בדעת הרמ' שהטעם ששיעור ברכה אחרונה במשקין ברביעית היא כשאר איסורים העיר ע"ז המנחת חינוך קמח' יג' שאין הדין ברור כ"כ שלעניין דם כ' הרמ' בפ"ו מהלכות מאכל"א ה"א [מקורו מכריתות יד. כא: כב. וחולים פז:] ששיעורו בכזית וכן לעניין בשר בחלב כ' בפ"ט מאכלות אסורות ה"א שמצטרפים לכזית וחלב הוא משקה. ובתרומות פ"י ה"ב כ' שאיסורה בכזית לזר. וכן בפ"א מהלכות מעשה הקרבנות כ' הרמ' שאיסור **וציח** לזרים הוא בכזית. ובשבועות פ"ד ה"ג ובנזירות פ"ד ה"ד מבואר שהוא ברביעית ושם כ' שכל האיסורים ברביעית. וכן במעשר כ' הרמ' בפ"ב במעשר שני ה"ה שהוא ברביעית.

ובדרך אמונה באור ההלכה תרומות פ"י ה"ג הוסיף שבשונה מדם שרצים שיעורו בכזית בפ"ד ממאכ"א ומקורו מכריתות כא. וכן הממחה חמץ וחלב שיעורו בכזית ועי"ש עוד ועי"ש מה שהציע בזה.

וכל המנחת חינוך שבמקום שכל להדיא בתורה לשון שתיה נראה ודאי דהוי רביעית אך מ"מ במעשר כתוב לשון אכילה ומ"מ כ' הרמ' שהוא רביעית.

ויסוד הדברים לכאן' ששתיה הרי היא בכלל אכילה והיינו שהיא מין ממיני האכילה [שבועות כב:כג. נדה לב.]. ומלבד זאת יש חשיבות לשתיה בפני עצמה בתורת שתיה, וכל מקום שדינה מצד מין האכילה שבה שיעורה כשיעור אכילה, ובמקום שדינה מצד השתיה שבה חיובה כשיעור שתיה, ודעת הרמ' לביאור הכס"מ שתקנה שתקנה ברכה אחרונה לשתיה הוא מצד השתיה שבה, ודעת התוס' שלא תקנו חכמים לשתיה מצד עצמה שתיה אלא ממה שהיא נחשבת כמיני האכילה ושיעורה בכזית.

בעניין זה יש להביא את ד' המקד"ד סימן יא' אות ב' שחקר "אי הטעם דמשקין שיעורן ברביעית בעלמא הוא משום דמשקין שיעור אכילה אחר הוא מאוכלים ושיעוריה ידיה הוא רביעית, או דלא שנא בין אוכלין למשקין רק הנ"מ הוא בין אכילה לשתיה, דאכילה בכזית ושתיה ברביעית"³⁰⁷

³⁰⁶ ויש בזה עוד ג' שיטות (1) הב"י בסימן רי' כ' משום שרביעית היא כביצה, ועיין ב"ח ומג"א ס"ק ה' שהוא ט"ס ועי' ח' הגהות מה שיישב ועיין מעדני יו"ט אות מ' (2) הלבוש בסימן קצ' כ' שהטעם משום שרביעית בלח הוא ככזית ביבש (3) המג"א רי' ס"ק ה' והט"ז קצ' ס"ק ג' כ' שלר"מ שואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה, ומשמע ששתיה בעין טפי מאכילה ולכך הוא ברביעית.

³⁰⁷ והביא שהגרע"א בתשובה סימן קנד' חקר אי שיעור שתיה הוא ברביעית, והעלה שזה דאמרין דמשקין שיעורן ברביעית אינו משום דשתיה ברביעית, רק משום דשיעור רביעית ושיעור כזית שיעור אחד הוא דרביעית משקין כשיקראו יעמדו על כזית והוכיח מד' התוס' בזבחים קט. שהקשה האין

יש לתלות את מחלוקת הרמ' והתוס' לשיטתיה

ואפשר שנקודת המחלוקת היא שלפי"ד הרמ' ז' מינים אינם אלא מדרבנן, [עי' ב"י סוף סימן רט'] ואין הברכות כולם אלא מדרבנן ולפיכך פשיטא שכשתקנו על המשקין בתורת משקין, שזה עיקר חשיבותם. אמנם להתוס' י"ל שס"ל כהטור והרא"ש ורבינו יונה שמעין ג' הוא דא' ויין ושמן שאשתני לעלויא מחויבים מדא' בברכה אחרונה ובזה יש לדון חיוב ברכה שלהן אם הוא בתורת אכילה שיש לשתיה או בתורת שתיה, [ומסתברא טפי שחיובם בכזית שיסוד החיוב הוא על אכילת הפרי] ואם חיובן של משקין מדא' בתורת אכילה שלהן י"ל שכיון שכל דתקון רבנן כעין דא' תקון כשתקנו בנ"ר על כל המשקין תקנו על תורת אכילה שיש למשקין שהיא בכזית.

בעניין זה יש חילוק במעשר שני שהשותה רביעית יין חוץ לחומת ירושלים לוקה [עי' רמ' הלכות מעשר שני פ"ב ה"ה] ואילו לגבי שמן כ' החינוך מ' תמ"ד ששעורו בכזית. ואולי כנ"ל לעניין ברכה.

להבין למה אין חיוב ברכה אחרונה ברביעית לפי"ד התוס'.

כ' לעיל שהתוס' בסוכה כו: כ' שהטעם לומר שברכת המשקין בכזית הוא משום ש"לענין ברכה לא מצאנו שום שיעורא אלא כזית לר"מ וכביצה לר"י" ³⁰⁸ וביאורו ששתיה נלמד מאכילה [מג"א קצ סק"ד]

וצ"ע למה למדו שתיה מאכילה והרי בכמה מקומות בש"ס מבואר ששתיה היא רביעית שהרי כוס של ברכה צריך רביעית [שבת עו] והוצאה בשבת של כל המשקין ברביעית ולענין תרומה קתני שאם יכול להציל ממנה רביעית יציל – [פסחים טו] ולענין שתיה דנזיר עיין בנזיר לח: וד' כוסות צריכים שיהיה בהם כזית [שם] וכן איסור הוראה בשכרות ואיסור כניסה למקדש בשכרות שעורו ברביעית עי"ש בנזיר. ואם משום שלא נתפרש כמש"כ התוס' בסוכה צ"ע למה הוצרכו חכמים לפרש והרי כל שתיה רביעית היא, ומהיכי תיתי שברכות יהיה שונה.

ולהנ"ל נתבאר שהטעם להתוס' הוא משום שחיוב ברכה אחרונה לא תקנו חכמים משום שתיה אלא משום אכילה דמשקה. ועיין. אלא שנסתפק התוס' בזה גופא וכל שמתוך שלא פירשו ע"כ ששיעורו בכזית, וכוונתם שילמד סתום מן המפורש.

מחלוקת הרמ' והראב"ד בצירוף ב' שתיות שהפסיק ביניהם אם הוא בכדי אכילת פרס או בכדי שתיית רביעית

כ' המ"ב אם שתה והפסיק מעט וחזר ושתה עד שהשלים לרביעית יש אומרים שאין מצטרף ³⁰⁸ וי"א וכו' עיקר העניין הוא בהלכות יוה"כ שדעת הרמב"ם בכ"מ [בפ"ב מהלל שביתת עשור ה"ד, ובמאכל"א פ"ד ה"ט, ובתרומות פ"י ה"ג] שצירוף ב' שתיות הוא בשעור של שתיית רביעית, ומקורו מתוספתא, ודעת הראב"ד ששעורו בשעור של כדי אכילת פרס ומקורו ממתני' בכריתות יג. דאיירי לענין פסול גויה ודעת הרמ' כ' הב"י בשם המ"מ שמאחר שפסק את דינא דמתני' דכריתות במקומו נראה שהוא סובר שעשו חיזוק בטמאת גויה של דבריהם ולא דמיא לשאר איסורים. [ובהלכות תרומות פ"י ה"ג כ' פירוש

מצטרפים הסלת והיין והרי אין שיעורן שווה ולפי"ד הגרע"א הרי שיעור רביעית הוא זית וא"כ שיעורם שווה. עי"ש.

³⁰⁸ וכו' בשעה"צ עיין בלח"מ ותבין מה ששינו הלשון מלקמן תרי"ב וכוונתו שלהלן כ' השו"ע שתה מעט וחזר ושתה אם יש מתחלת שתיה עד סוף שתיה אחרונה כדי שתיית רביעית מצטרפים וכאן כ' המ"מ יש אומרים שאין מצטרף זהו משום שהלח"מ שאל שבשלמא בשתיית מלא לוגמיו שייך לומר שמצטרף בשעור של שתית רביעית אבל ברביעית אם הפסיק האריך שייך שיצטרף בתוך שעור של שתית רביעית [והוא תירץ שמייהר בשתייתו וכ"כ מהר"י קורקוס בתרומות] ולכך המ"ב כ' כאן שלדעת הרמ' אין מצטרף אם הפסיק.

נוסף בשם הר"י קורקוס ששאני איסורי אכילה שחיובם על הנאתם ואכילה נמשכת הנאתה יותר³⁰⁹ והמחבר פסק כרמ' והגר"א פסק כראב"ד.

וה"נ לענין ברכה כ' המ"ב שלפי"ד הרמ' והמחבר מצטרפים רק בשעור של שתית רביעית, ולפי"ד הראב"ד והגר"א הוא בשעור של אכילת פרס.

ויש לעיין לפי"ד הרמ' אותם דינים ששעורם בכזית שהם דם בב"ח האם מצטרפים בתוך כדי אכילת פרס או בשעור רביעית ומפורש הדבר ברמ' במקור הדברים שלגבי תרומה כ' הרמ' [פ"י ה"ג] שחיוב משקים בכזית ושם הוא מקום מחלוקתו עם הראב"ד שלפי"ד הרמ' צירוף שתיה הוא בכדי שתית רביעית וכן ברמ' כ' בפי"ד מהלכות מאכל"א שגם המחמה את החלב או את החמץ בפסח מצטרף בשעור של שתית רביעית אף שכל שפסק בפ"א מחו"מ ה"א ששעורו בכזית [כל האוכל כזית וכו' אחד האוכל ואחד הממחה ושותה] וא"כ שעור של כדי שתית רביעית הוא צרוף שנאמר כלפי מעשה שתיה. ולכא' ה"נ אותם איסורים ששעורם כזית.

וא"כ יעלה שהממחה את האוכלים שיעור צירופם יהיה בכדי שתית רביעית להרמ' [אף ששעורם בכזית] ולכא' גם לאידך גיסא בהמקפה את המשקים יהיה שיעור צירופם

לכא' לפי"ד התוס' ששיעורם בכזית אכילה ושתיה מצטרפים לפי"ד הראב"ד

והנה מה שסתם המ"א שאכילה ושתיה אין מצטרפים [וכ' המ"ב בסוגריים היינו האוכל פחות מכזית ושתה פחות מרביעית]³¹⁰ בפרמ"ג מבואר להדיא שהנדון הוא גם לתוס' שהוא בכזית] באחרונים דנו באותם דינים ששעורם בכזית האם אכילה ושתיה מצטרפים [בספר המפתח של הרמ' בתרומות יש כמה ציונים בזה צריך לעיין ובדרך אמונה תרומות פ"י ה"ג ציון נד' שאין מצטרף ומקורו מתוספתא פ"ז ה"ג דתרומות וציון לספר כו"פ]

ובענין זה יש להעיר לכא' נראה שהטעם שאין מצטרפים³¹¹ היינו משום שאף ששניהם שיעורם בכזית מ"מ אין שיעוריהם שווים שזה שיעור צירופו בכדי אכילת פרס וזה שיעורו בכדי שתיית רביעית, להרמב"ם. אך להראב"ד ששיעור צירופם הוא בכדי אכילת פרס א"כ להתוס' ששעורו בכזית אוכלים ומשקים שיעורם שווה לגמרי בין בשיעורם ובין בשיעור צירופם וא"כ למה לא יצטרפו.

וא"כ לדעת הסוברים ששתיה היא בכזית לכא' יל"ד שמצטרפים, ולדינא נראה שא"צ לחוש לזה ואולי יש כאן ריבוי ספיקות³¹²

בד' הפרמ"ג שכ' לערער

³⁰⁹ חידוש גדול יש בד' מהר"י קורקוס שבעין צירוף לא רק במעשה אכילה אלא גם בהנאה שהנאה צריכה להיות מצורפת ולא נפסקת [שלכא' אין הלכה של הנאה כזית וההוכחה מבריה, ואם אין דין הנאה של כזית למה יצטרף צירוף של הנאה. ועיין]

³¹⁰³¹⁰ צ"ע ע"ד שכ' בשעה"צ ס"ק ה' שהא"א מפקפק בזה, אבל בא"א בלמ"ד משקה רביעית דווקא לא שייך צירוף חצי זית אוכל וחצי רביעית משקה איך יצטרפו

³¹¹ שהרי בגמ' ביומא דף פא אמרו דמתני' התם דהאוכל ושותה ביום הכיפורים אין מצטרף מאן תנא אמר רב חסדא במחלוקת שנויה ור' יהושע היא דתנן כל שטומאתו ושיעורו שווה מצטרף וכו' רב נחמן אמר אפילו תימא רבן עד כאן לא קא רמי רבן התם אלא לענין טומאה דשם טומאה אחד הוא אבל הכא משום יתובי דעתא הוא והאי לא מייטבי דעתא. ולכא' לענין אכילה שם אכילה אחד הוא [שהם שיעור שתיה נלמד מאכילה וע"כ דשם אחד הוא] ואין חיובם משום מייטבי דעתא וא"כ למה לא יצטרפו.

³¹² הראוני לאמרי בינה סימן טז' שכ' להוכיח שאף במידי ששיעורם בכזית מ"מ שיעור צירופם בכדי שתית רביעית,

כ' הפרמ"ג ע"ד המ"א ומה שכתב אכל ושתה אין מצטרפים יש לומר ביום הכיפורים ביתובי תליא מלתא משא"כ ברכה נהנה מקרי, דהא בשאר איסורים אין כל אוכלים מצטרפים משני שמות

ואינו מובן וכי אם יאכל ב' מיני נבילות לא יצטרף וה"נ ב' מיני אוכלים אינם ב' מיני שמות, ולכא' כוונתו למש"כ מ"א דפת מצטרף ופירות דז' מינים מצטרפים. ויש לדחות ראיתו דברכות בכלל מאתים מנה שאף שהוסיפו חכמים לחייב את ז' מינים בברכת מעין ג' לא פטרום מעצם חיובם. ואין מכאן ראיה שכל נהנה מצטרף

דין ברכה אחרונה על התה והקפה

עיין שם במ"ב מחלוקת אחרונים בזה ובבאר היטב ר"ד סק"ב הרבה ציונים בזה. ועי"ש במ"ב מנהג העולם ומנהג אנשי מעשה [ועיין בשערי תשובה ר"ד סק"ב שהביא מי שערער על הנהגה זו ודחה השע"ת את דבריו].

❖ שיעור כזית וכביצה למעשה

ישנם ב' מחלוקות ידועות בעניין שיעור כזית עיין שו"ע מ"ב סימן תפ"ו וסימן רע"א סי"ג

א. מחלוקת הרמ"א והראשונים האם שיעור כזית הוא חצי ביצה או שליש ביצה
ב. חידוש הצ"ח והחת"ס ששעורים בזמנינו נתקטנו [ידוע כמחלוקת החזו"א ור"ח נאה [ויש עוד נושא נוסף האם כביצה בקליפתה או שלא בקליפתה. ועוד שיטה יש בשם הגר"ח מואלוזין ששיעור זית שנמסר בהללמ"מ הוא זית שבכל דור. ולפי"ז הזית שבימינו מועט. ואין כאן המקום].

הביצה בת ימינו הוא 58 סמ"ק, (ביצה בקליפתה) [וי"א 50 סמ"ק (ביצה ללא קליפתה)] ומכאן יחשב המעוניין בחשבון.

ועיין שעה"צ סקכ"ז שאולי לעניין הדין האמור בשו"ע שלא ישתה שיעור כזית אפשר שא"צ להחמיר את שיטת הרמ"א שכזית הוא שליש ביצה ועד חצי ביצה יכול לשתות.

❖ הוספה בדין בריה.

בריה שאינה של נשמה

בגמ' במכות יז. שלר"ש לוקה על חיטה של טבל ולרבנן אינו לוקה עד שיאכל כזית ור"ש הקשה לחכמים והרי הוא בריה, ואמרו חכמים שאינו בריה של נשמה וכן נפסק בשו"ע יור"ד סימן ק סעיף א' עפי"ד הרשב"א בתוה"ב שקי"ל כן לדינא. וכל שגיד נחשב בריה של נשמה. והקשו הפנ"י והפרמ"ג בסימן ר"י ס"ק משבצ"ז ס"ק ב' ובסוף "שער התערובות" [הקדמה להלכות תערובות ד"ה אכתוב כאן בקיצור השייך לא"ח] שמהרשב"א משמע שאיסורים וברכות הא בהא תליא ובהלכות ברכות הסתפק המחבר בדין בריה ואע"פ שאינה של נשמה יש לה דין בריה. וכל דעל המחבר לא קשיא משום דהתם מחמיר מירושלמי. [ולכא' כוונתו להקשות על הרשב"א] ובמשכנות יעקב הקשה שהירושלמי בנזיר פרק ג' מינים אמר שאם אכל ענב כל שהוא לוקה והיינו דס"ל דא"צ בריה של נשמה, ולדידן דקי"ל דבעין בריה של נשמה א"כ הרי זית ענב ורימון אינם בריה של נשמה. וצ"ע על הרשב"א בסוגיין דאם אכל זית עם גרעינתה חייב לברך ברכה אחרונה משום בריה.

וצריך לידע שדעת התוס' שאליבא דאמת אין כלל זה של בריה דנשמה אלא שתלוי באם התורה קבעה את האיסור על הבריה כגון לא תאכל גיד. ולפי"ד כ' האחרונים לדון שדווקא בזית ענב ורימון יהיה בהם דין בריה³¹³.

³¹³ וגם יש לדון שרימון דווקא שלם ולא גרגיר רימון וכן עיין בקר"א שדן כן. ואולי גם גפן לא כל גרגיר נקרא גפן שהרי העץ נקרא גפן [שלכן מברך בורא פרי הגפן והיינו בורא פרי עץ הגפן]

תוס' בסוכה זית קטן וקו' הגרע"א

בתוס' בסוכה כו: כ' שהכא מיירי שהיה זית קטן וכוונתו שאם היה זית גדול, לא היו צריכים לדין בריה והקשה ע"ז הגרע"א בגליון השו"ע רי- א שכל מה שגרעין מצטרף הוא לבריה ולא לאכילה, וא"כ למה הוצרך התוס' לומר שהיה זית קטן, יאמר שהוא זית בינוני אלא שלוליא דין בריה היה חסר את שיעורו של הגרעין של הזית.

ד' התרומה"ד האם אפשר ללמוד בריה למרור מבריה דברכות

בתרומה"ד ח"ב סימן רמה' דן האם אדם יוצא ידי חובת מרור באכילת קלח אחד עם העלים שלם כמו שהוא אע"פ שאין בו כזית מצד בריה חשיבא ולא בעינן כזית, וכהיה דירושלמי שהביא הרא"ש בפרק כיצד מברכין דאפילו לא אכל אלא פרידא אחת של ענב או של רימון צריך לברך אחריו, ובתחילה כ' ולענ"ד הדברים ק"ו דאפילו ברכה דכתיב ביה אכילה בהדיא באורייתא, אפ"ה חשבינן בריה פחות מכזית, כ"ש מרור דלא כתוב ביה אכילה כלל דיאכלוהו אפסח קאי וכ"כ הרא"ש בערבי פסחים להדיא דטעמא דבעינן כזית במרור משום דמברכין על אכילת מרור ואין אכילה פחותה מכזית ולא יהא לשון ברכה כמאי דכתיבא באורייתא וכל התרומה"ד ורציתי לחלק בע"ד דלא מהני הכא טעמא דבריה, משום דאין כל הבריה ראוי למצוה דהא אין יוצאים בשרשים לדברי ר"ת [הגמ"י פ"ז מחמץ] אבל לגבי ברכה אחרונה אפי' אם אין אוכל כל הבריה, כגון שמשמר הגרעינים צריך לברך אחריה משום דאכל כל מה שראוי לאכול, ואי בעי נמי אכיל כוליה. אבל הכא השרשים לא שייכי למצוה והרי הבריה חסירה.

ד' מהרי"ל בהנ"ל

ובמהרי"ל החדשות סימן נב' כ' שגגא יוצא מלפני השליט דרחוק זה מזה כמזרח ממערב, דלענין ברכה תלוי בחשיבות ואיכא למימר דבריה חשובה היא וראויה לברך ולהודות עליה, אבל מאי דהקפידה תורה אאכילה וסתם אכילה בכזית היכי ניפוק בבציר מכזית, אע"ג דהאוכל נמלה בכל שהוא וכן חט הלה"ש שהיא כברייתה היינו משום חשיבות דבריה א"צ שיעור אבל מצוות דטעון שיעור אכילה לא מקרי אכילה פחות מכשיעור

❖ הוספות דין גרעינים לענין בריה.**לשון הרשב"א**

כפשוטו דעת הרשב"א שאין בריה אלא כשהיא שלמה ואם לא אכלה כולה אינה בריה אמנם עיין ברשב"א שכל בלשון "דלאחר שנפרך או שנחתך או שנמוח לא חשיב בריה" והיינו שא"צ שיאכל את כל הבריה אלא שאם יוציא את הגרעין אינו בריה. [ואמנם עיין בראש יוסף שכל שהרשב"א מודה שאם הכניסו לפיו שלם ואח"כ הוציא את הגרעין שיש בו דין בריה].

מה דעת הרמ"א כהרשב"א או כהרא"ש

ברמ"א [רי' סק"א] כ' שאם הוציא הגרעינים אין בו דין בריה והגר"א והדברי חמודות סעיף מח' כ' שהרמ"א פוסק כהרשב"א אבל הרמ"א סק"ד כ' שהרמ"א יכול להיות גם כהרא"ש ואיירי ברימון. והרמ"ב סק"ז הכריע כהרשב"א [עי"ש שעה"צ סק"ד ועי"ש מש"כ בשיטת הבאר היטב שהלכה כר' יונה].

האוכל את תוך הגרעין חידוש המג"א שפסקו המ"ב והוא תמוה מסברא.

המג"א סק"ד כ' חידוש שהאוכל את תוך הגרעין גם לדעת הרשב"א יש בו דין בריה וכן פסק המ"ב להלכה בסק"ט והמאמר מרדכי תמה בזה בסברא והוא דבר הטעון ביאור.

ומוכח מזה שדין בריה גם לפי"ד הרשב"א אינו שצריך שיאכל את כל הפרי אלא שיש חסרון באי אכילת הגרעין וכשאוכל את תוך הגרעין אין בו את החסרון הנ"ל ועדיין טעון ביאור. [ובמחצית השקל כ' שאף לפי"ד רבינו יונה מועיל ועיין פרמ"ג ויד אפרים]

נתפרר קצת ע"י הבישול

במג"א סק"ד הביא מהב"י ביור"ד בשם מהרא"י שאם נפל קצת ע"י הבישול כמו שרגילות להתפרפר מקרי בריה וכו' ע"ז המג"א שס"ל כהרא"ש ועיין בב"י שמהרא"י הביא מקור מד' הרא"ש ופירש המחצית השקל שהראיה משום שבדר"כ במליחה מתפרר קצת מן הזית. והמ"ב כ' שאין הלכה כן כיון שאין הלכה כהרא"ש וכו' עיין א"ר והנלע"ד כתבתי וכוונתי שאף שהא"ר פסק דלא כהרא"ש מ"מ הביא את ד' המהרא"י לדינא ולזה נתקשה האיך פסק כמהרא"י שדרכו מתאימה רק להרא"ש, וצ"ע מה עניין זה לד' הרא"ש.

וצ"ל שהרי הקשה התפארת צבי שבריה דאיסורים לא אמר הרא"ש שא"צ שיאכלנו כולו וע"כ שלפי"ד הרא"ש התחדש בבריה דברכות שכל שאוכל מפרי שלם את החלק הנאכל ממנו הוא אכילה חשובה שהצריכו בו חכמים ברכה ואינו דין בריה דאיסורים, ולהנ"ל א"כ יש לומר שלהרשב"א בריה דברכות היא כבריה דאיסורים שצריך שיאכלנה כולה וא"א שנתפרפר מעט יברך עליו משא"כ להרא"ש.

ספק ספקא בחיוב ברכה לדעת המ"ב

כ' המ"ב סימן רטו' ס"ק כ' כתבו האחרונים דאפילו יש ספק ספקא להצריך ברכה כגון ספק אכל כזית או לא ואת"ל לא אכל שמא הלכה דעל בריה אפילו פחות מכזית מברכין אפ"ה ספקו להקל. ומקורו מהח"א שכתב בכלל ה' אות ו' את הדין הנ"ל בצירוף הנ"ל. וכו' שם בנשמת אדם אות ו' שמקורו ממה שכתב האחרונים בסימן רח' לברך על אורז ודוחן שהכל משום שלא ידעו מהו אורז מהו דוחן והרי יש ספק נוסף שאולי הלכה כדעת הרא"ש והרבה פוסקים שגם על דוחן מברכים במ"מ, ומכ"ש לפי מה שחדש הח"א שהרי על הכל אם בירך במ"מ יצא וא"כ אין כאן ספק ברכה לבטלה, וא"כ כ"ש כשיש ספק ברכה לבטלה דהולכים לקולא. והביא עוד ראייה משנוי מקום וראיה שלישית הביא מדין ספירת העומר, שכ' התרומה"ד שמי שנסתפק לו אם ספר יום אחד יספור שאר הימים בברכה, וכו' הטעם דלראב"ה ספק ספירת העומר הוא ספק דא' ובספק דא' מברך כדין אמת וציב. ולתוס' שספירת העומר דרבנן הוא סובר שכל יום מצוה בפנ"ע היא ושפיר סופר בברכה. ומי מזקיני דבהא ניזיל בתר התוס' ולא בדילג יום אחד מאחר דכתבו הגאונים דהזכרת השם לבטלה אינו אלא מדרבנן. והקשה הח"א ולמה לא אמר תרומה"ד שיברך בשאר הימים מדין ס"ס ספק שכח ואת"ל שכח שמא הלכה כדעת התוס'. אלא ע"כ דליתא דאפילו במקום שיש ס"ס להצריך לברך אמרין ס"ס להקל, אמנם הפ"ח בס' תפס' כ' דדעת התה"ד הוא מטעם ס"ס אבל המעיין בגוף התה"ד יראה לבדיא דדעתו דוקא משום דלראב"ה הוי ספירה דא', והפ"ח לא עיין בגוף תה"ד

והצ"ע על המ"ב שבסימן תפס' ס"ק לח' העתיק את ד' הפר"ח שספק שכח מברך בשאר הימים מדין ס"ס וכן בשעה"צ ס"ק מה' כ' שבספר ביום יספור בשאר הימים בברכה מדין ס"ס

עוד סתירות בעניין זה בסימן יח' סק"ז ציציב בספק אם הגיע בין השמשות יכול לברך שמא הוי יום, ואת"ל דהוי שלילה שמא הלכה כתוספות והרא"ש דכסות יום חייב בלילה. ועוד לגבי אתרוג סימן תרמח' סק"ד אם ניקב במחט שאינו מפולש מצד לצד מברך משום ס"ס שמא בעי' מפולש מצד לצד ואת"ל דאף בניקב עד חדרי הזרע מקרי מפולש שמא הלכה כה"א דגם במפולש שיאנו פסול דוקא כשיש חסרון ולא בניקב ע"י מחט.

והחילוק ידוע בין הלומדים: שדעת המ"ב שכשהספק הוא לעניין הברכה עצמה בזה אומרים ספק לקולא ואפילו ס"ס, אבל כשהספק הוא לגבי המצוה ובזה יש ס"ס לחיובא בזה הדין שהוכרע הדין שהוא חייב במצוה ואח"כ חייב בברכה.

ובספק דא' לחומרא הדין שפטור מברכה וכמבואר בשו"ע ביור"ד סימן כח' סעיף ג' שבכיון שהוא ספק חיה צריך לכסות את דמנו ואינו מברך משום ספק וכן ביור"ד סימן רסה' לעניין מילה כ' השו"ע בסעיף ג' שגר שמל קודם שנתגייר וקטן שנולד כשהוא מהול כשמטיפים ממנו דם ברית אינם צריכים ברכה. [כ' הרמ"א וכן כל דבר שיסתפק לך אם טעון ברכה או לאו עושין אותו בלא ברכה. ולעולם יזהר אדם

"כזית, רביעית, ובריה" לט.
תוס' בצר ליה שיעורא

~ רד ~

מברכה שאינה צריכה וירבה בברכות הצריכות.] וצ"ל שספק ספקא שאני שהוא חיוב בתורת ודאי ולא בתורת ספק שהרי אף במצוה דרבנן שספקא דרבנן מ"מ ס"ס חיב שס"ס הוא כודאי וה"נ לעניין ברכה.

אך ס"ס לחיוב ברכה לבד לקולא.

תוס' זכר ליה שיעורא "אכל בצרכה סלפניו אפילו פחות מכשיעור "

❖ ברכה ראשונה על פחות מכשיעור.

ג' שיטות בדין ברכה ראשונה על פחות מכשיעור

שיטת הרמ' פ"ג הי"ב שהאוכל פחות מכשיעור מברך בתחילתו ברכה הראויה לאותו המין וכל הב"י סימן ר"י שכן משמע שהיא דעת התוס' והרא"ש שיטת רבינו יונה שמברך רק שהכל, ובכל בו כ' בשם בעל השאלות שעל פחות מכשיעור פטור מברכה. והובאו ג' השיטות בב"י סימן ר"י.

הטעם שברכה ראשונה א"צ שיעור

בתוס' כ' משום שאסור לאדם ליהנות מהעולם הזה בלא ברכה וכל"כ הרי"ף והרא"ש והרשב"א [וצ"ע שהרשב"א לעיל כ' שמצד אסור לאדם מחויבים גם בברכה אחרונה] והטור סימן ר"י

[עיין ברא"ש מה שהקשה למה לא נימא דין, ועי"ש מה שתי'. ועיין כס"מ פ"ג הי"ב שהקשה מה ראו חכמים להחמיר בברכה ראשונה יותר מברכה אחרונה, וכל שהוא משום שמא ימלך. ובבית אפרים [ספה"מ רמ' פרנקל] כ' שא"צ משום שאסור לאדם לפיכך ברכה שלפניו חמורה.]

תוס' זכר ליה שיעורא "אכל בצרכה סלפניו צעינן כלל לוגמיו"

❖ שיעור משקין לברכה אחרונה.

ד' שיטות בשיעור משקין לברכה אחרונה

ד' שיטות יש. כמלא לוגמיו, כזית, כביצה, ורביעית. [כזית הוא חצי ביצה, רביעית הוא ביצה ומחצה (דהיינו ג' זיתים) מלא לוגמיו הוא רוב רביעית] (1) בתוס' כ' שהשיעור הוא מלא לוגמיו, [עיין רש"י, ותוס' לז. ד"ה נתן] (2) התוס' ביומא עט. ד"ה ולא בירך ובסוכה כו: כ' שהשיעור הוא בכזית (3) עוד כ' התוס' דהשיעור הוא בכביצה משום שלר"מ להלן דף מט: ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה ושביעה בכביצה. (ועי"ש דחיית התוס') (4) דעת הרמב"ם פ"ג הי"ב שהשיעור הוא ברביעית, וכן הביא הרא"ש בפ"ז סימן כד' צד שכזה שכל שכדי לצאת מן הספק טוב ליזהר שישתה פחות מכזית או רביעית. ביאור השיטות בדף המצורף

להלכה למעשה

כ' השו"ע קצ – ג שיעור שתיית יין להתחייב ברכה אחרונה יש ספק אם בכזית או ברביעית לכך יזהר לשתות פחות מכזית וכן בסימן רי ס"א כ' השו"ע שאם שתה פחות מכזית לא יברך אחריו ויש מסתפקים שהשיעור הוא בכזית ולכן יזהר לשתות פחות מכזית או רביעית. כ' המ"ב סק"ב שיש לחשוש גם לשיטת התוס' שהוא מלא לוגמיו. ולפיכך אם שתה כזית לא יוסיף עוד לשתות עד רוב רביעית שהוא מלא לוגמיו. ומשמע מדבריו שמ"מ יוכל לשתות מעט יותר

הגר"א גניחובסקי וצ"ל הסתפק האוכל בריה שאין מברך בנ"ר מספק האם מותר לו לאכול עוד בריה שמצד אחד הרי כ' השו"ע שלא לאכול בריה משום שאין יכול לברך ברכה אחרונה, ומאידך גיסא הרי כאן אינו מכניס את עצמו לכלל חיוב חדש של ברכה אחרונה, ואמר שבמ"ב הנ"ל מוכח שמותר.

פס' בתוס' "והר"י היה וכו' אפילו זכר מכשיעורא מזכרין צורא נפשות"

❖ בורא נפשות על פחות מכשיעור.

בשבעת המינים ובשאר מינים

בלשון התוס' נראה שדעת ר"י גם בשאר מינים מברך בנ"ר בפחות מכשיעור, בטור כ' בשם הר"י שהאוכל מז' מינים פחות מכשיעור מברך בנ"ר. והתוס' דחה ד' הר"י וכן הטור דקדק מלשון הרמ' שאין חילוק וכן דעת הרשב"א. ולהלכה לא הוזכר העניין בשו"ע והיינו משום שהכריע שמ"מ אין מברך בנ"ר. [א"ר ר"י סק"ז] הטעם בשיטת ר"י: בתוס' כ' כי בנ"ר אינה ברכה חשובה, וברא"ש כ' משום שברכת מעין ג' בעא שיעורא דכתיב בה ואכלת. אריכות בעינן זה בדף המצורף

תוס' כלל ליה שיעורא "וצירוקלמי וכו' משום בריה"

❖ **דין בריה.**

מחלוקת הראשונים בדין בריה

הרמ' פ"ג ה"ב לא הזכיר בריה וכל הטור ס"ס ר"י שנראה שהוא חולק והטעם כל ה"ב משום שהבבלי חולק על הירושלמי בזה, וכן דעת הרא"ה והריטב"א (פ"א ה"ז) אבל בתוס' בשם הר"י יוסף ובתוס' הר"י בשם ר"ת וכן דעת רבינו יונה והרשב"א שלדינא אפשר ליישב הירושלמי שאין חולק על הבבלי. והתוס' בסוכה כו: ד"ה דלא וביומא ד"ה ולא. והרא"ש סימן טז' וההגה' מימוני שהוא ספק ולכן כל הרא"ש שירא שמים יזהר שלא לאכול בריה פחות מכזית. וכן פסק השו"ע ר"י ס"א שהוא ספק

תוס' כלל ליה שיעורא "דהכא מייירי שהוסרו הגרעינים"

❖ **דין גרעינים לעניין בריה.**

ג' שיטות בדין גרעינים כלפי דין בריה

(1) דעת הרא"ש סימן טז' שאם הביאו לפניו את הפרי עם הגרעין, חשיב בריה אף אם מוציאו וזורקו קודם אכילה. ורק אם הוציאו קודם שהובא לפניו נפגמת הבריה.³¹⁴ [ועיין פרמ"ג א"א סק"ד שאין הדין אמור אלא בגרעיני זית אבל גרעיני רימון הראוים לאכילה אם מוציאים חסר בדין בריה] (2) דעת הרשב"א בסוגיין והתוס' בסוכה וביומא שאם הוציא את הגרעינים אינו בריה. וכל המג"א סק"ד שלשיטתו צריך לבלוע הגרעין. וכ"כ המ"ב ס"ק ז' וז"ל "ואפילו אם הגרעין אינו ראוי לאכול כלל כיון שעכ"פ בלע כולו" [וברא"ש יוסף כ' שאם יוציא הגרעין לאחר שהכניס הפרי לפיו נחשב בריה] (3) דעת רבינו יונה שאפילו אם בולע את הגרעין אין בו דין בריה, כשאין רגילות לאכול הגרעין.³¹⁵

הכרעת המ"ב בפלוגתא הנ"ל

ולדינא נחלקו האחרונים האם הרמ"א הכריע כהרשב"א או לא שדעת המ"א שהרמ"א לא הכריע ודעת הגר"א שהרמ"א הכריע כהרשב"א³¹⁶ והמ"ב לא הכריע בעניין אך למעשה פסק כהגר"א משום ספק לקולא בצירוף שיטת הר"ף וכדלהלן.

ולמעשה כשבציור שהרא"ש והרשב"א ושאר ראשים מסכימים בו שהוא בריה אין להקל. אף שלרבינו יונה אינו בריה. [ולא נאמר שהוא מילתא דרבנן ונצרף את שיטת הר"ף והרמ' כמש"כ בשעה"צ ס"ק כג' כד'] ובמקום שרבינו יונה והרשב"א מסכימים בו שאינו בריה א"צ לחשוש לו. אף שלהרא"ש נדון כבריה. ויש בו ב' - ג' נפק"מ לדינא א' בס"ק ז' בבריה שהגרעין אינו ראוי לאכילה כ' שיש בו דין בריה ואע"פ שלפי"ד רבינו יונה י"ל אין בו דין בריה מ"מ כיון שבזה שווה הרשב"א והרא"ש וממילא גם התוס' ור"י שנחשב בריה יש בו דין בריה. ב' בס"ק ט' בעניין הוציא הגרעין אחר שהובא לפניו כ' שאינו נחשב בריה כ' שאף שלהרא"ש נחשב בריה כיון שלרשב"א ולרבינו יונה אינו נחשב בריה, יש לצרף את שיטת הרמ' והר"ף שלא ס"ל כלל בריה וא"צ לחשוש ג' בס"ק ח' בעניין אם נפל ממנו מעט ע"י ביטול כמו שרגילות להתפרפר, כ' שא"צ לחשוש לבריה ומאותו הטעם, ע"ש.

נחתך הבריה קודם אכילה – האוכל ענבים פחות מכזית לחצאים בזה אחר זה

³¹⁴ והמג"א סק"ד כ' שדעת תוס' כהרא"ש ועיין נחל"ד שכ' שאין משמעות בתוס' אם סובר כהרא"ש או כהרשב"א

³¹⁵ אין הדין מפורש ברבינו יונה ואפשר ללמוד אחרת בדבריו ע"ש, אמנם כן כל המג"א סק"ד בשיטתו. ועיין בשעה"צ ס"ק כב' וז"ל "דאף דלדעת הר"י יש לומר דלא הוי בריה כיון שאין דרכו לאכול"

³¹⁶ ברמ"א כ' שאם לקח הגרעין ממנו לא נקרא בריה והמ"א פירש בגרעין הראוי לאכילה כהרא"ש. והגר"א פירש שאפילו גרעין שאינו ראוי לאכילה וכהרשב"א.

נפק"מ נוספת בהנ"ל הוא לעניין מש"כ השעה"מ סק"א בשם הח"א כלל נ' ס"ט שאם נחתך הבריה קודם אכילה אין זה בריה וזה כדעת הרשב"א, אמנם להרא"ש נחשב בריה. [כגון החוצה ענבים תוך כדי אכילתו ואוכלם חתיכות חתיכות להרא"ש מחויב במעין ג' גם אם לא אכל כזית ולהלכה פטור]

בריה לגבי איסורים ולגבי ברכה - קושית הגרע"א על דעת רבינו יונה

הקשה הגרע"א [דו"ח ליקוטים לחולין דף קב:] על מש"כ רבינו יונה שמידי שאין ראוי לאכילה אין מצטרף לבריה, והרי בחולין דף קב: אמרו שצפור טמאה הוי בכל שהו דהוי בריה, והרי אין העצמות ראויים לאכילה. ובחידושי הגרע"א [כחול, עמוד קנב'] הביא משו"ת תפארת צבי שהעיר שהרי אף להרא"ש שבברכות א"צ שיאכלנו כולו, באיסורים צריך שיאכלנו כולו. והוכיח שע"כ שלעניין ברכה החשיבו חכמים את מה שהוא ראוי לאכילה, ולעניין איסורים התורה אמרה צפור אל תאכלו בין גדול ובין קטן ואפילו שיש בו עצמות. והפרמ"ג ברי' ועוד כ' דהוא בריה מדרבנן שחכמים החשיבו לענין ברכה.

האם דין בריה בברכות שווה לדין בריה בכל האיסורים

להנ"ל עולה שלפי"ד הרא"ש ורבינו יונה דין בריה בברכות שונה מדין בריה באיסורים, ולהרא"ש הוא חמור מאיסורים ורבינו יונה הוא קל מאיסורים. ולפי"ד הרשב"א כ' הפרמ"ג בהקדמה להלכות תערובות בסופו שהוא שווה.

ולשון הרשב"א שהוכיח דלא כהרא"ש משאר איסורים וז"ל "דזית גדול לאחר שנפרך או נחתך או שנמוח לא חשיב בריה בשום מקום בכל איסורים שבתורה". וא"כ למד דין בריה בברכות מדין בריה בשאר איסורים. אמנם עיין להלן.

עוד חילוקים בין בריה דברכות לבריה דאיסורים

כ' הפרמ"ג סק"ג שבדור"ד סימן ק סעיף א' פסק השו"ע שאין דין בריה אלא לבריה דבע"ח. ואילו לגבי ברכות כ' שאפילו בריה של פירות יש בה דין בריה וכל שמדרבנן הוא חשוב לברכה. וכן הקשה במשכנת יעקב וקו' זו קשה לדעת הרשב"א שסובר שאין בריה אלא לבריה של נשמה וכאן כ' שפירות חשיבי בריה.

כ' בפתח הדביר שהקשה הרדב"ז ח"ח סימן תכ' כיון שאפילו פרידא אחת של רימון חשיב בריה א"כ מאי קמ"ל שרימוני בדן יש בהם דין בריה ובשם הערוך השלחן רי"ה' כ' שמשום שמן התורה לא חשיב רבנן בריה אלא שהחמירו בה חכמים לעניין ברכה. [כעת ל"מ את ציונין]

והנה הפרמ"ג כ' שהנאת מעיו בעינן ולפיכך אם אכל חצי זית והקיא וחזר ואכלו וכן בין החניכים אף שלענין איסורים מצטרפים משום שעל הנאת גרונו הוא חייב, אבל בברכות פטור מלברך שעל הנאת מעיו חייבה משום שאכלת ושבעת כתיב³¹⁷, בעינן הנאת מעיו. עוד כ' שם לדון שאפילו ביותר מכדי אכילת פרס יצטרף משום שחיבו על הנאת מעיו וא"כ בזה החמירו באיסורים יותר מברכה³¹⁸.

עוד יש חילוק בין דיני ברכות לדיני איסורים שבדיני ברכות דווקא השותה מים לצמאו פטור אבל השותה מים ואינו צמא פטור מברכה ראשונה ואחרונה. [סמן רד' סעיף ז'] ובשאר איסורים חייב.

דין בריה בשאר פירות שאינם משבעת המינים

הפנ"י הקרן אורה והחוו"ד דנו לומר לפי"ד תוס' בחולין צו. שבריה באיסורים הוא במה שכתוב בתורה [שהתוס' כ' שבגיד חייב בבריה שכיון שאמרה תורה לא תאכל גיד כאילו אמרה בין גדול ובין קטן משא"כ בטבל אפילו אכל חיטה פטור משום שלא אמרה תורה אל תאכל חיטה וכן בבבילה פטור

³¹⁷ מ"מ בברכה אחרונה שאכלת ושבעת כתיב, בעינן הנאת מעיו.

³¹⁸ ולכא' היה מקום לדון שכל דין ושבעת הוא בברכה דא' אבל בברכה דרבנן שמברכים על כזית בואכלת לבד מתחייב אלא כוונתו שמסתברא שאף הדרבנן כעין דא' תקין על הנאת שביעה וחידש שכיון שתקנו ברכה על אכילת כזית ה"נ בעינן הנאת מעיו דכזית

ציונים בדרך קצרה בדין "בריה"

~ רח ~

מבריה משום שנבלה חתיכה נמי משמע. שלפי"ז יש לומר שבדווקא אמר הירושלמי רימון זית שבהם מפורש בתורה ארץ ... גפן תאנה ורימון ארץ זית שמן ואכלת ושבעת שהרי פירשה התורה שאכילת הגפן מחייבת בין קטן ובין גדול. אבל בשאר ברכות אין בו דין בריה. אמנם ברבינו יונה מפורש שגם בגדוגודניות יש דין בריה וכן כל המג"א ס"ק א' שיש דין בריה בקטניות, וכ"כ הט"ז ס"ק ב' וכן פסק המ"ב בס"ק ה' כדבריהם.

בריה בבע"ח: היה מקום לדון שמ"מ עיקר דין בריה הוא משום הנ"ל אלא שחז"ל קבעו את הברכות בשאר מיני פירות בגדרי הברכות דז' מינים אבל בבע"ח אין בריה אמנם עיין בבאר היטב סק"ג ובשעה"צ סק"כ שכ' בשם החו"י סימן קס' שהאוכל דג קטן יש בו דין בריה.

**בריה שהכניסה שלמה לתוך פיו ואח"כ לעסה**

דרך אכילה היא קודם ללעוס ואח"כ לבלוע, ועל ידי לעיסה האוכל מתרסק ומתחלק, וא"כ האוכל בריה היא מתרסקת ומתחלקת בפיו קודם בליעה, והנה חיוב ברכה אחרונה אינו חל עד בליעה, ולכא' א"כ בשעת חיוב היא מרוסקת וצ"ב האיך משכחת לה דין בריה. וכי לא נאמר דין בריה אלא בבולע.

[עי' **נוב"י** מהדו"ק יור"ד סימן לה' שדעת **התורת חיים** חולין קג. שבליעה נחשב שלא כדרך אכילה, ולפי"ד אין דין בריה אלא דווקא בלעיסה, או בדבר שדרך אכילתו בבליעה, עי"ש. [ובשו"ת **מהרש"ם** ח"ה סימן י' עיין במפתחות ד"ה אלא הביא שכך מבוארת דעת **רבינו יונתן** בחולין קג.] וה**נוב"י** חולק ע"ז. ומ"מ הוא תימא לומר שכל דין בריה נאמר רק בבולע ולא הוזכר זה]

לעס ואכל בדין "בריה" באיסורים

פרי שיש בו תולעת שלעסו בפה ואכלו דנו האחרונים אם לוקה עליו כדין בריה האם לוקה עליו כדין בריה כיון שבא שלם לתוך פיו או"ד עיקר המלקות על הבליעה והרי באותה שעה כבר נתרסקה הבריה בלעיסה עיין **בשו"ת משאת משה** יור"ד ח"ג ס"ג וב**חקרי לב** ח"א יור"ד סימן מג' כל שהדין תלוי במחלוקת רש"י ותוס' חולין דף קג: ³¹⁹ וברש"י במכות טז: כל במפורש שדווקא בבלע את הבריה חייב ³²⁰ ולדינא כל שהוא פלוגתא דר"י ור"ל בירושלמי נזיר ³²¹ דר"י אמר חייב ור"ל אמר פטור. ולכך חייב

לגבי ברכות

ובספר פתח הדביר [תלמיד החקרי לב] סימן רי אות ג' דן כה"ג לגבי ברכות מה דינו ומסקנת דברו שיש בו דין בריה ³²². ואף שאינו בריה אלא בשעת לעיסה ובשעת בליעה כבר אינו בריה, מ"מ אזלינן בתר שעת לעיסה שבאותו שעה הוא בריה, ואע"פ שאין הלעיסה טעונה ברכה מ"מ אם אכלו לבסוף נדון לפי שעת לעיסה. וצ"ב הטעם.

³¹⁹ שרש"י כל בד"ה מבפנים לאחר שבא סמוך לבית בליעתו בלעו לחצאין [ואז נחשב אכילה למ"ד הנאת גרונו חייב] ולתוס' חלקו בפנים היינו בפיו ולר"י חייב דדרך הוא שנחלק בפיו בשעת לעיסה. ומד' הרמ"פ ה"ה מאכל"א ה"ד דייק כרש"י שכ' אעפ"י שנחלק בפיו בפנים קודם שיבלענו.

³²⁰ ד"ה נמלה שכ' שבלע נמלה חיה הואיל ובריה שלימה היא לקי בכ"ש ומבואר שבעי שיהא בריה בשעת בליעה. וכן ברש"י שם ד"ה כזית נבלה גבי רסק ט' נמלות והביא אחד מהן חי דכשבו לעו הוא מת ומצטרפי לכזית נבלה.

³²¹ שאמרו שם חלקו לאבר מן החי בפיו ר"י אמר חייב דעבד פיו כלפנים ור"ל אמר פטור דעבד פיו כלחוץ ואמרי עלה נמלה שחלקה בפיו ואכלה בפלוגתא דר"י ור"ל

³²² והוא שם רצה לומר שבבריה אפילו אם לא בלע כולה אלא שחלקה נשאר בין החניכים מצטרף, משום שהוקשה לו והרי ל"ש בזה הנאת מעיו, ועכצ"ל שבבריה חז"ל החמירו לברך עליו אף שאין בו הנאת מעיו כיון שבאיסורים הוי בריה, וא"כ כיון שדין בריה לחיוב הוא משום דהוי כשאר איסורים א"כ גם בין החניכים חייב. ועיין מה שביארנו למעלה ולפי"ז אין ראייה לדבריו.

ביאור העניין - וצ"ע

לעיל שו"ע סימן קס"ז שח בין ברכה לאכילה הוי הפסק כ' המ"א ס"ק טז' מיהו אם שח בעודו לועס אין צריך לחזור ולברך – של"ה - ועיין סוף סימן ר"י דהלועס א"צ ברכה, א"כ עיקר הברכה על הבליעה וצ"ע. וכל השעה צ"ש שם ס"ק ל' שבבגדי ישע ומגן גיבורים משמע דס"ל דבדיעבד א"צ לחזור ולברך כיון דמתכוין בלעיסה לשם אכילה הלעיסה אתחלתא דאכילה היא [במגן גיבורים כ' "אתחלתא דבליעה היא" ובבגדי ישע כ' שאינו דומה ללועס שאינו צריך ברכה שבלועס הלא לא נהנה ופשיטא דאין לברך, אבל כשאוכל הלעיסה נמי הנאה היא והתחלתו לאכילה ונחשב הלעיסה נמי הנאה כי זה יהיה בסופו הבליעה וא"כ יפה הורה השלייה ודומה לזה מטעמת א"צ ברכה ובכוונתו לאכול אפילו כ"ש אסור.]

וא"כ מצאנו יסוד הנ"ל שמשעת לעיסה מתחלה לה לאכילה, אלא שצ"ע מה יעשה המ"א שלעיסה אינה אכילה למה לענין בריה נחשב בריה מה שהיה בשעת לעיסה, וצ"ל שאם לא יהיה הפסק אז הלעיסה מצטרפת לאכילה, אבל אם יש הפסק ביניהם אז אין הלעיסה מצטרפת לאכילה, וזה כוונת המ"א שכיון שדיבר והדיבור הוי הפסק שוב ממילא אין הלעיסה מצטרפת לאכילה³²³.

צ"ע שלכא' לגבי בריה אין שייך הנאת מעיו

הובא לעיל ד' הפרמ"ג ס"ק א' שאף שאכל כזית והקיא וחזר ואכלו בשאר איסורים חייב, בברכה פטור מום שברכה אחרונה על הנאת מעיו הוא מתחייב שהרי ואכלת ושבעת וברכת כתיב. והקשה בפתח הדביר וצ"ע שהרי בבריה אף שיש כאן אכילה מ"מ אין כאן הנאת מעיו בכזית. [ואפילו אם יבלע בריה לכא' לא שייך הנאת בריה במעיו³²⁴] ונראה לבאר שודאי אין כוונת הפרמ"ג לומר שחייב דברכת הנהנים יסודה על הנאת מעיו בלבד, שהרי אף שושבעת כתיב ואכלת נמי כתיב, וזה כל הטעם שבעינן כזית ובפחות מכזית אין מחויבים בברכה אחרונה, אלא שכוונתו שכיון שיסוד החיוב דא' הוא אכילה שמביאה שביעה ושביעה היא הנאת מעים, ה"נ כאן שחיבו מדרבנן הצריכו אכילה שהנאתה היא הנאת שביעה, ואכילת בריה היא אכילה חשובה ומחייבת ויש בה תנאי של אכילה שיש בה הנאת שביעה ולפיכך צריך שמאכילה זו תבא לו הנאת מעים, אך א"צ הנאה דכזית. ולפי"ז לענין בין החנכים אין חילוק בין בריה לבין כזית. [עיין הערה בשם ספר פתח הדביר]

³²³ [עוד מצאתי בעניין הלעיסה שבידוע דעת הפר"ח שהמוצץ את הפרי דינו כפרי לענין ברכת הפירות ושעורו בכזית והביאו הגרע"א בהגהותיו על השו"ע [רב-י ורח"ו] והנה דעת הבן איש חי בפרשת מסעי אות ח' [והביאו הכף החיים רב' ס"ק סג'] שיש חילוק בין לועס ומוצץ למוצץ כשהפרי חוץ לפה שבמקום שלועס כיון שהלעיסה הוא חלק מן האכילה בזה נדון כאכילה משא"כ במקום שמוצץ את הפרי כשהוא מחוץ לפה בזה אין דינו כאכילה, לשונו שם "והיינו דוקא במוצץ ע"י לעיסה שנותנם בפיו דכיון שצריך הוא ללעוס בשניו דיינין ליה כאוכל ושיעורו בכזית אבל מציצה שאין בה לעיסה כנון המוצץ פארטקא"ל או נארנ"ג וכיוצא שתופס הפרי בידו ומוצצו שאין בזה לעיסה הרי זה דינו כשתיה" ולכא' סברתו שאף שמוצץ פרי הפרי נחשב כאוכל מ"מ צריך שיאכל ע"י מעשה אכילה ומציצה עצמה אינה מעשה אכילה כי אם מעשה שתיה. [ולכא' לפי"ד התו"ח שבליעה נחשבת שלא כדרך אכילה לכא' ה"נ מציצה אין כאן דרך אכילה] וכלפי מה שצריך דרך אכילה מועיל גם לעיסה. ועיין.]

³²⁴ עוד יש להוסיף בקו' שלכא' יל"ד למה פשוט לגמ' בחולין שעל הצד דהנאת מעיו בעינן אז אין ב' חצאי זית מועילים להצטרף והרי כשם שלענין הנאת גרונו א"צ הנאת גרונו בב"א מכזית ה"נ נימא לענין הנאת מעיו, והביאור שבהנאת גרונו אין חילוק בין הנאה מכזית בב"א להנאה מב' חצאי זיתים. אמנם בהנאת מעיו הנאה דכזית שונה שהנאת מעיו היא הנאה של שביעה וכשכריסו מלא בכזית הנאתו שונה. ולהנ"ל אם בעינן הנאת מעיו והיינו הנאת שביעה לכא' מעלת בריה אינו מועיל ולא מעלה שהרי בריה אין בו נפק"מ בהנאת השביעה.

תורמוס שנפל - תוד"ה בצר ליה שיעורא

ועוד יק' צירושלמי היכא דצריך אתורמוסא למיכליה ונפל מידיה וסקל אחרינא צעי צרוכי זמנא אחריתי ופריך מאי קנא מאמת המים פירוד למצדך לשחות והני אזלי והני אחריני נינהו וא"ל לצדך פעם אחרת ומשני הכא הוה דעתו מתחלה לזה שהיה יודע שילכו להן אצל אתורמוסא לא ידע קיפלו מילו. וכן הוא ברמ' פ"ד מברכות ה"י, וכן ברא"ש [סימן כ'] וברבינו יונה ד"ה ובירושלמי נראה³²⁵.

ג' שיטות בשו"ע – מ"ב סימן ר' סעיף ו'

ג' שיטות י"א דוקא כשלא היה דעתו על כולם, וי"א דוקא כשלא היו לפניו, וי"א דאפילו היה לפניו ואפילו היה דעתו. עיין שו"ע רמ"א מ"ב וביאור הלכה.

יסוד הסברא שעיקר הברכה היא על זה שבידו והשאר נגרר

כ' **בביאור הלכה** סימן ר' סעיף ו' ד"ה רק שלא היה בדעתו וז"ל "דעיקר ברכתו על זה שהיה בידו והשאר נגרר אחר זה ממילא ועל כן כשנפל ונאבד צריך לחזור ולברך" ובהמשך דבריו "כשלא נפל הראשון אז נמשך אליו הכל בברכתו" וזה יסוד מוסד לברכות שמקורו בסוגיא שהברכה חלה על מה שבירך, וכל השאר נגרר אחריו, ולפיכך כשנפל המאכל. ונאבד הדבר שחל עליו הברכה אין לשאר הפירות אחר מה ליגרר. [נהלומדים אומרים שזה הטעם שמותר לדבר באמצע הסעודה, בשונה מהשוחט ב' בהמות שאסור לדבר קודם השחיטה השניה משום שאסור להפסיק בין ברכה. וזה משום שהברכה חלה על תחילת אכילתו]

פירוש השיטות אם מועיל דעת או שהיו לפניו

ודעת הסוברים שבדעתו על כל הפירות מהני כ' הביה"ל שהטעם משום שהעל כולם חלה הברכה. ושיטת הסוברים שאפילו היו לפניו פירש הביה"ל שהיו לפניו כאילו דעתו עליהם. והסוברים שלא מועיל כוונה ובלשון החזו"א סימן לה ס"ק ז' "שהברכה מתיחסת יותר לטעימה ראשונה"³²⁶

לא נפל האם יכול לאכול מאחרים

נפל ונמאס: כ' הב"י סימן ר' בשם רבינו מנחם פ"ד ברכות ה"י דלאו דוקא נפל מידו ונאבד אלא הוא הדין אם נפל ונמאס וכ' ע"ז ב"י שפשוט הוא. ומשמע לכאן שאם עודנו קיים א"צ. ולא כ' כן הפוסקים.

ובתהילה לדוד בסימן ר' סק"ה, בשם המבי"ט ח"א סי' רכד' שדווקא כה"ג דלעיל שנאבד הראשון או שנמאס שבטלה הברכה, אך אם הראשון עדיין קיים רק שנמלך ליטול פרי אחר, א"צ לחזור ולברך כיון שמה שבירך עליו קיים³²⁷. **ולא הובאה סברא זו במ"ב.**

להעיר על דבריהם שהמבי"ט לא איירי באחז בידו פרי אלא ב"מי שהיו לפניו סל תפוחים ונתן עיניו באחת לאכלה וברך ואח"כ נראה לו האחרת יותר טובה ולקחה שא"צ לחזור ולברך שהכל לפניו" ויש לומר שדווקא משום שהכל לפניו בשווה, אבל אם לקחו בידו אולי הדין שונה.

בירך על פרי ומצאו נרקב ועדיין ראוי קצת לאכילה

³²⁵ בירושלמי כ' לפי"ד הראשונים שזה טעם הדין ש"צריך שתכלה ברכה עם הפת" המבוארת בסוף עמוד זה, ובעניין זה נכתוב אי"ה ובל"נ במקומו.

³²⁶ שם כ' החזו"א לבאר את השיטמ"ק שכל המ"ב בסימן קעו' שבירך על הפרפרת לא פטר את הפת אפילו אם כוון לפוטרו אף שלו היה מברך על הפת היה יוצא. משא"כ בבה"מ פטר את התמרים והיין ומעשה קדירה אף במקום שצריך היה לברך עליהם לכתחילה ברכה המבוררת להם.

³²⁷ פירוש זה שפירשו במבי"ט הוא נגד מה שהבין המ"א ס"ק ח' בד' המבי"ט שהמג"א הבין במבי"ט שבא לומר שכל שהפירות לפניו אפילו נפל ונאבד יכול לאכול משום שדעתו על כולם, ודלא כרמ"א שכל שדין נפל ונאבד אפילו אם היו הפירות לפניו בשעת ברכה.

כ' המ"ב ס"ק כד' שכל שלפי המבואר שאם נפל הפרי ונאבד או נמאס צריך לחזור ולברך לפי"ז "אם בירך על פרי ומצאו נרקב ונוטל אחר דאם עדיין קצת ראוי לאכילה צריך לאכול ממנו כדי שלא יהיה ברכתו לבטלה" ולכא' אם כמבי"ט א"כ כה"ג שהוא ראוי קצת לאכילה למה יצטרך לאכול ממנו כדי שלא יהיה ברכתו לבטלה והרי כל זמן שהוא קיים יכול לאכול פירות אחרים.

יל"ד לפי"ד המבי"ט אם צריך לאכול ממנו לבסוף

הנדון בזה האם סברת המבי"ט היא שאין זה הפסק לאכול את המשך האכילה קודם מה שחל עליו הברכה, אך אם לבסוף לא יאכלנו לא נתקיימה הברכה, או"ד שלעולם הברכה מתקיימת על תחילת אכילתו אפילו אם תחילת אכילתו לא היה זה שבירך עליו אלא שאם נאבד הראון או שנמאס בטלה הברכה שכל זמן שלא התקיימה הברכה על תחילת אכילתו היא עומדת על מה שהיה בידו.

"תורמוס שנפל" לעניין ברכת המצות

עי' מ"ב תקפ"ה סק"ד לעניין שופר שחוזר ומברך ובסימן ח' סק"ל לעניין ציצית שבירך עליו ונפסלה ולובש אחרת חוזר ומברך, ובסימן כה' סק"נ לעניין תפילין שאם בירך עליהם ונפסק הקשר ונוטל אחרים צריך לחזור ולברך,

אבל לעניין קריאת התורה כ' בסימן קמג' סק"כ כ' שאם נמצא טעות בס"ת קודם קה"ת והביאו אחר א"צ לחזור ולברך.

ח' סעיף ו'

ביאור ב"ביאור הלכה" ד"ה רק שלא היה בדעתו

הקדמה: בביאור הלכה העמיד ג' שיטות בעניין בירך על התורמוס ונפל, רא"ש ר"ת וראב"ד. ויש בדבריו הרבה חידושים בביאור השיטות וגם להלכה, ולהלן נבא לפרט את דברי החידוש שבו בעזה"י. ודעת החולקים עליו



א. דעת המחבר

"דלדעת המחבר שהעתיק לדינא שיטת התוס' והרא"ש וגם רבינו יונה [כן הכריח בספר מאמר מרדכי דלא כט"ז] אפילו בדעתו להדיא על הכל לאכול ג"כ צריך לחזור ולברך.

דברי הרא"ש ברור מללו וז"ל "מ"מ למדים מהירושלמי זה שאם היו פירות לפניו ודעתו לאכלם ונטל אחד מהם ובירך עליו ונפל מידו ונאבד צריך ברכה אחרת על הפירות שיאכל"³²⁸ וכ"כ הט"ז ס"ק ח' שדעת הרא"ש שאפילו אם היה דעתו לאכלם אם נפל הפרי שבירך עליו צריך לחזור ולברך.

והנה בתוס' לכא' אינו מפורש כלום בעניין³²⁹. וברבינו יונה משמע קצת להיפך שכל רבינו יונה וז"ל "אפ"ה למדנו מהירושלמי שמי שבירך על הדבר ונפל מידו ואינו מוצאו צריך לחזור ולברך כשחוזר ואוכל מאותו המין" ומלשון זה דקדק הט"ז ס"ק ח' "לשון זה משמע קצת דלא היה בדעתו לאכול עוד מאותו המין מדכתב כשחוזר ואוכל, משמע מילתא דלא היה בדעתו מעיקרא, דאל"כ לא היה לו להזכיר לשון חזרה" והוכיח מזה דלא כב"י שכל וכן כתב רבינו יונה [כהרא"ש]

והמאמר מרדכי ביאר את ד' הב"י במש"כ שרבינו יונה כהרא"ש שנראה פשוט מכל דברי הראשונים שהירושלמי איירי אפילו בכונן אלא שיש מהן שפסקו לקולא בבעיא דירושלמי וכמבואר באבודרהם, ואם כדברי הט"ז למה להם לומר שפסקו לקולא יאמר שפסקו לחומרא אלא שהירושלמי מדבר באופן שלא היה בדעתו לאכול עוד³³⁰, **וסיים המאמר מרדכי** אלא ודאי הדבר ברור דלכו"ע הירושלמי מיירי בדעתו לאכול עוד **דאל"כ פשיטא דצריך לחזור ולברך**³³¹ ולא הוה קא מבעיא ליה ומאחר שהר"י פסק לחומרא ע"כ לומר דס"ל דאפילו היה בדעתו לאכול עוד צריך לברך שנית. [עיין להלן שדעת חכמי הדור שבאבודרהם והביאם הביאור הלכה להלן שדין תורמוסים איירי כשלא היה דעתו לאכול אלא את הפרי הנופל, וצ"ע על המאמר מרדכי ועל המ"ב שהעתיקם]

³²⁸ **והמעדני יו"ט** אות מ' חולק וביאר שדעתו לאכלם שכל הרא"ש שכוונתו שהיתה דעתו לאכול מן הפירות ואח"כ לקח מהם פרי אחד ואותו דעתו לאכול. והוכיח שאת"ל שדעתו לאכול הכל מאי שנא מאמת המים וכן כשהוא מברך על כל הפת. וסיים ולשון הטור ודעתו לאכול. ועיין נשמת אדם כלל ה' סק"ח שכל להוכיח כד' הב"י והדרכ"מ, **והח"א** כלל ה' סק"ח הקשה על המעדני יו"ט שלדבריו שבמקום שדעתו לאכול אין בו דין נפל א"כ למה בפת אם נפל הפרוסה מידו צריך לחזור ולברך והרי מסתמא דעתו לאכול מכל הפת,

³²⁹ ובח"א שם דייק בתוס' ממש"כ התוס' על הירושלמי "ומשני הכא הו' דעתו מתחלה לזה, שהיה יודע שילכו להן, אבל מתורמוס לא ידע שיפול מידו" היה לו לומר שלא היה דעתו לאכול את השאר. א"ו דאע"פ שהיה בדעתו לאכול גם האחרים, אם לא אכל זה שבירך עליו, צריך לחזור. ולכא' יש לדחות הדיוק בקל, ועיין.

³³⁰ ומהפרמ"ג עולה עוד ראייה [משבצ"ז אות ח' בסוגריים] שהרי בירושלמי לפירוש רבינו יונה פירש שהטעם בר' חייא שאין מברכין על הפת אלא בשעה שהוא פורס הוא משום שמא תפול מידו ויצטרך לחזור ולברך פעם אחרת, ולפיכך היה אומר שלא יפרוס עד אחר ברכה שאף אם יפול יוכל להמשיך לאכול, וכ' הפרמ"ג דודאי היה דעתו על כל הפת. [כוונתו לכא' שאת"ל שלא היה רצונו לאכול אלא את הפרוסה שלפניו לא יועיל במה שבירך על הפת] **ובח"א נשמת אדם** כלל ה' אות ח' כ' שמסתמא דעתו לאכול מן הפת כל צרכו [הובא לעיל] ואולי לזה כוונת הפרמ"ג.

³³¹ לולי"ד אין הכרח מהנ"ל שהחידוש שאף אותו המין שיכול לאכול אפילו לא היה בדעתו בשעת ברכה עיין סעיף ה' מ"מ כאן שנפל לא מהני

וא"כ מבואר כוונת המ"ב שאף התוס' סובר כד' הרא"ש. שכיון שהתוס' כ' בלשון פשיטות שנפל בעי לברך היינו שסבר שהירושלמי פשט לחומרא, וא"כ אפילו בהיה דעתו להדיא על הכל. שכך הוא הסכמת כל הראשונים שהירושלמי איירי כשהיה בדעתו לאכול עוד דאל"כ פשיטא שצריך לחזור ולברך.

אף שמשלשון הרמ"א משמע לכא' דהוא מפרש דברי המחבר אבל באמת אינו כן וכו' [כן כתב הפרישה והנהר שלום והמאמר מרדכי וכן מוכח מהגר"א] אלא דהרמ"א הסכים לדינא לנהוג כיתר הפוסקים

בנדון האם הרמ"א בא לבאר את המחבר או בא לחלוק דעת הפרישה שהוא בא לבאר [ודעת הרמ"א שאף הטור והמחבר סוברים כן] אלא שהקשו עליו, שאין כן דעת המחבר, וכוונת המ"ב שכן כתב הפרישה אין כוונתו שהפרישה כ' שהרמ"א בא לחלוק אלא שהפרישה כ' שזהו דעת המחבר.

[כן כתב הפרישה והנהר שלום והמאמר מרדכי וכן מוכח מהגר"א] דעת המחבר בהנ"ל

במחבר אינו מפורש שאפילו בכוון צריך לחזור ולברך, וכדעת הרא"ש. שלא כתב אלא "שאף אם היה מאות מין לפניו יותר כשבירך על הראשון צריך לחזור ולברך" ומש"כ המ"ב שכך דעתו של המחבר הם כ"כ אחרונים הנ"ל,

והטעם שפירשו בשו"ע שהיה דעתו עיין פרישה שכל שהטור והשו"ע שכ' "אע"פ שהיה אותו המין לפניו" נתכוונו לרמז שאע"פ שהיה דעתו ע"כ. וכדעת הרא"ש שהביאו הב"י, וכ"כ המאמר מרדכי שמשמעות הלשון "אע"פ שהיה מאות מין לפניו" היא שאע"פ שהיה דעתו לאכול מהן כשבירך.

ועיין בח"א כלל ה' אות ח' שכ' שודאי משמע שהייתה כוונתו לאכול מהם דאל"כ מאי רבנותא שהיה לפניו, ולכא' יש לדחות הוכחתו בקל שאולי אם כוון אפילו נפל א"צ לחזור ולברך, והא גופא קמ"ל הטור והשו"ע. שאע"פ שהיו לפניו אין זה כאילו כוון.

אמנם פשטות הדברים כדבריהם שבב"י על ד' הטור הביא את ד' הרא"ש וכן כ' ה"ר יונה והרמ"א וראה את ד' הטור בשיטה אחת עם הרא"ש וכיון שד' הרא"ש מפורשים שאפילו בכוון, ע"כ שהב"י היה פשוט לו מסברא שכל שלפניו כאילו כוון ואפ"ה לא מהני. ועיין להלן.

למה הרמ"א כתב דבריו כמפרש בעוד שאינו אלא חולק

ועי"ש בנהר שלום שטעם שהרמ"א כ' שכל הדין אמור דווקא כשלא כוון ומשמעות דבריו הם כפירוש למחבר ולא כחולק, [אע"פ שלפי האמת הוא חולק] משום שמתוך שלא כ' הטור והשו"ע "אע"פ שהיה בדעתו" וכ' במקום זה "אע"פ שהיה לפניו" משמע שאם היה בדעתו להדיא א"צ לחזור ולברך.

והטעם שהמחבר כ' שהיה לפניו ולא כתב שהיה בדעתו, עיין להלן שלפי"ד הגר"ז והח"א גם לרמ"א לא מהני היה בדעתו אלא א"כ היה גם לפניו וא"כ היה צריך לומר שאף שהיה לפניו צריך לחזור ולברך [והנהר שלום סובר כמ"ב שם שבמקום שהיה בדעתו שמועיל לפי"ד הרמ"א א"צ שיהיה לפניו]

הערה בדעת המחבר

כאן פסק שתורמוס שנפל ואפילו היה דעתו עליו צריך לחזור ולברך ולעיל בסימן קמ' כ' שהעולה לקרות בתורה והראו לו מקום שצריך לקרות וברך על התורה והתחיל לקרות או שלא התחיל והזכירוהו שפרשה אחרת צריך לקרות וגלל הס"ת למקום שצריך לקרות בו י"א שאין צריך לחזור ולברך וי"א שצריך וכ' ע"ז הבאה"ג שמקורו מהאבודרהם ושם מבואר טעם הסוברים שא"צ לחזור ולברך משום שהם פוסקים כהראב"ד שס"ל שדינא דירושלמי נפסק לקולא

ועיין שם בב"י שכ' והפוסקים פסקו כההיא דתורמסא בסימן רז' א"כ גם כאן צריך לברך וצ"ע א"כ למה כ' בשו"ע קמ' ב' השיטות וברו' לא כתב אלא שיטה אחת,

כ' המ"א שם ס"ק ד' "המבי"ט חלק א' סימן רכד' כ' דאם מה שהראוהו הוי חובת היום כגון שהראוהו למעלה, אין צריך לברך, דאפילו לכתחלה יכול לקרות מה שקרא כבר כמו שנתבאר סימן קלז' סעיף ו' א"כ דעתו על הכל וכן אם הראה למטה דמי לסל מלא תפוחים ובירך על אחד ואח"כ ראה אחרת יותר טובה ולקחה שאין צריך לברך [עיין ר' ס"ק ח' 332] אבל הראה פרשה שאינה חובת היום צריך לחזור ולברך עכ"ל וגם דעת הב"י כן דהכא כתב ב' דיעות, וגבי פרי כתב דצריך לברך משמע דאמרינן מסתמא דעתו אכל התורה, דכולם שוים לטובה משא"כ בפירות" ובפרמ"ג ס"ק ד' הוסיף ביאור וכ' שם דר"ח וחננכה תרויהו חובת היום הן ואין הכי נמי הראוהו בפרשה שאין חובת היום כלל דחוזר ומברך כתורמוסא,

למדנו נקודה חשובה בדעת הב"י שכל להכריע כד' הרא"ש באכילה דווקא ולא בקריאת התורה משום שס"ל לב"י מסברא שכל מה שהברכה חלה רק על מה שהיה בדעתו לברך עליו ולא על השאר הוא משום שיש בזה קפיידא בדעת האדם. להתחיל בזה את אכילתו, אך במקום שאמדינן דעתו של אדם שאין לו קפיידא בברכתו אלא רוצה הוא לברך על מה שראוי, בזה אף שכוון לברך על דבר מסוים יש לומר שהלכה כהראב"ד שהברכה חלה על כל מה שלפניו.

אלא שצ"ע שאם סברא זו נכונה מנין שהרא"ש חולק, ולמה כ' שי"א שחוזר ומברך, שהרי השיטות שאומרים שחוזר ומברך הם מכח ד' הרא"ש הנ"ל. ועוד שהרי ב' שיטות אלו אינם הרא"ש והראב"ד אלא חכמי הדור ורבינו גרשון ב"ר שלמה. והם הרי אינם מסכימים לדעתו של הב"י ואם יפסוק כסברתם שס"ת ופירות שוים א"כ יפסוק כהרא"ש וא"כ מנין מצא הב"י מחלוקת בסברא מחודשת זו שחידש.



ב. דעת הרמ"א

"אלא דהרמ"א הסכים לדינא לנהוג כיתר הפוסקים שחולקים הגה"מ וכל בו בשם ר"ת וכו' וס"ל בדעתו לאכול כולם א"צ לחזור ולברך".

דעת ר"ת הובאה בב"י שם "שאם בירך על הכוס ונשפך והביאו לו כוס אחר די לו בברכה ראשונה כדאשכחן ברב אשי דאגיד בקידושא רבא וגחין ההוא סבא ושתי ומה לי הוא ומה לי אחר אבל לכתחילה הוא עדיף" ולא כתב ר"ת להדיא שאיירי באופן שהיה בדעתו, והיה מקום לפרש שלפ"ד ר"ת אפילו לא היה דעתו מתחילה כלל מ"מ א"צ לחזור ולברך.

אלא שד' רמ"א שלפ"ד ר"ת א"צ לחזור ולברך דווקא כשהיה דעתו על שאר הפירות מוסכמים. שכל הב"י על ד' ר"ת וז"ל "ונראה דנקטינן ההוא בעיא דירושלמי לקולא וכמש"כ אבודרהם בשם הראב"ד דלא עדיף מכוס ביד וכו' ולפ"ז צ"ל שמה שכתב ר"ת והביאו לו כוס אחר בשהיה דעתו עליו משעה ראשונה" 333

³³² כתב המחצית השקל שכוונתו שבפרט זה פסק בסימן ר' שלא כד' מבי"ט אלא כד' ספר חסידים שצריך לאכול את מה שבירך עליו, אך זה משום שבפירות אין כולם שוים לטובה, ויש ללמוד מהמבי"ט בקריאת התורה שכולם שוים לטובה

³³³ אינו מובן מנין הוכיח הב"י שדעת הרמ"א דווקא באופן שהיה דעתו ודילמא בעיא דירושלמי לקולא אפילו לא היה דעתו עליו.

אולי כוונתו שלמבואר בראב"ד כל הסיבה לפסוק את בעיא של הירושלמי לקולא הוא רק בגלל שיש ראייה מהגמ' בבלי מההוא סבא דגחין ושתי וכו' וראיות אלו הם בהכרח במקום שיש דעת. ויל"ע למה באמת אין בו דין ספק ברכות להקל, וכן בהמשך הב"י כ' בשם השבלי הלקט דמשום דבעיא דירושלמי קיימא בתיקו לפיכך ספיקא לחומרא וצ"ע למה אין בו דין ספק ברכות להקל. [וקו' זו הקשה הפרמ"ג במשבצ"ז ס"ק ח' בסוגרים]

והנה ראייה ראשונה של הראב"ד זו גם ראיית ר"ת שמש"כ הב"י בשמו של ההג"מ שטעמא דר"ת דמה לי הוא מה לי אחר עיין בהגה"מ ובספר הישר שכל "מי שברך על הכוס ונשפך והביאו לו כוס אחר די לו בברכה ראשונה כדאשכחן פסחים קו. כרב אשי דאגיד בקידושא רבא וגחין סבא ושתי ומה לי הוא ומה לי אחר אבל לכתחילה הוא עדיף כדאמרינן ברכות מ. טול ברוך טול בריך לא הוי הפסק

וביאור ד' הב"י שר"ת איירי בשהיה דעתו עליו משעה ראשונה לכאן שכן הב"י שפירוש ר"ת מקורו מההוא סבא שגחין ושתי ו"מה לי הוא מה לי אחר" א"כ משם אין ראייה אלא במקום שהיה דעתו מתחילה לשתות מהשאר כמו ההוא סבא שהיה דעתו לשתות מן הכוסות, ובמקום שאין דעתו אין ראייה לזה שיועיל. וכיון שכל מה שפסק ר"ת לקולא הוא מכוח זה א"כ אין לנו מקור להקל במקום שלא היה דעתו³³⁴,

אלא דהרמ"א הסכים לנהוג כיתר הפוסקים וכו' ותשובת מהרי"ל

המעין במהרי"ל יראה שהוא סובר שאפילו נפל יכול לאכול, ולא ימצא שהתנה המהרי"ל שדווקא באופן שהיה דעתו כן אלא הדרכי משה בסימן רט' הקשה על מהרי"ל מדין הטור שאם נפל צריך לחזור ולברך [כנראה שלא היה לו למהרי"ל לחלוק על הטור] וכל ואפשר דמהרי"ל לא קאמר אלא בהיה דעתו מתחלה על יין אחר.

[וא"כ מהרי"ל פירש שהטור איירי שלא היה בדעתו, ולפי"ז מש"כ הטור שהיה לפניו היינו שלא אמרין שכיון שהיה לפניו יש לו דעת, ועיין]

וכן באבודרהם בין לפי דעת חכמי הדור ובין לפי שם ובין לשיטת רבינו גרשום בר שלמה

ענין זה נמצא בב"י סוף סימן קמ' בעניין מעשה שארע בר"ח טבת שמוציאים שני ספרי תורה אחד של ר"ח ואחד של חנוכה וטעה ש"צ ופתח אותו של חנוכה וברך הקורא עליו והזכירוהו הצבור כי טעה ובר"ח שהוא תדיר יש לו לקרות ראשונה, והפסיק וגלל ס"ת עד שהגיע לפרשת ר"ח. ויש מאנשי הדור שאומרים שצריך לחזור ולברך מטעם שלא נתכוון בברכתו על זאת הפרשה ומקורם מהירושלמי של בירך על התורמוס ונפל מידו וזה שלא נתכוון בברכתו על זאת הפרשה כמי שלא נתכוון לברך על התרמוס שאוכל עכשיו כי אם על אותו שנפל ולא חזר ונטלו מן הקרקע, וחלק עליהם הרב רבי גרשון ברבי שלמה, שהטעם הזה בטל לדעת הראב"ד דפסק לקולא והביא ראיות לדבריו שכל דמנחא קמיה חילא ברכה עליה,

וכוונת המ"ב שדעת חכמי הדור מטעם שלא נתכוון בברכתו על זאת הפרשה ומבואר שאם היה מתכוון בברכתו היה מועיל ורבנו גרשון ברבי שלמה שסובר כהראב"ד שכל דמנחא קמיה דעתו עליו מוכח שאם דעתו עליו כ"ש דמהני. [לא הבנתי מאי אולמא דעת ר' גרשום שמנאו הביאור מהראב"ד גופו שלא מנאו]

ומכאן צ"ע על מש"כ המאמר מרדכי שהכל מסכימים שדין הירושלמי אמור באופן שהיה דעתו על שאר הפירות שהרי חכמי הדור סוברים שדין הירושלמי אמור בעניין שלא היה דעתו על שאר הפירות אבל אם היה דעתו על שאר הפירות מועילה דעתו.

[ומסתברא דבזה אף שלא היו לפניו בשעת ברכה]

האם לפי"ד הרמ"א מספיק שהיה בדעתו או שצריך גם שיהיה לפניו על השלחן

ומזה יוצא מחלוקת האם יש כאן ב' שיטות או ג'

במ"ב ס"ק כו' כ' בסוגרים שלפי"ד הרמ"א שמהני כוונה אפילו לא היה לפניו על השלחן מהני וכו' בשעה"צ ס"ק כט' שהוא פשוט וחזר ע"ז גם בביאור הלכה ד"ה רק שלא היה בדעתו בסוגרים אבל

מכלל דלכתחילה הכי עבד" וצ"ל שלב"י היה חסר בגירסא בהגה' מימוניות והיתה גירסתו כנוסח שכתוב בב"י ולפיכך הוצרך להוכיח מהראב"ד שכל הטעם לפסוק לקולא הוא משום שיש לזה הוכחה בבבלי.

³³⁴ **תוספת:** ואולי יש להוכיח שדעת ר"ת שכל ספק הירושלמי היה במקום שהיה דעתו על שאר הפירות שאם ר"ת פסק לדינא מכוח ההוא סבא ולא התנה ובלבד שהיה דעתו מזה גופא מוכח שכל הספק לא היה אלא במקום שהיה דעתו, שאל"כ היה לו לומר שאע"פ שהירושלמי הסתפק אפילו בלא שהיה דעתו מ"מ במקום שהיה דעתו, יש ראייה שמועיל וע"כ שלמד ר"ת שאף הירושלמי לא דן אלא במקום שהיה דעתו ע"כ.

הגר"ז בסימן ר' אות יא [וכן הוא בסדר ברכות הנהנים ובלוח] **והח"א** כלל ה' אות ח' כ' שדווקא כשהוא לפניו **וז"ל הגר"ז** "ו"א שהברכה חלה על כל מה שמוכן לפניו ודעתו עליו וא"צ לחזור ולברך אם נפל הפרי מידו" **וז"ל הח"א** "בירך על טלית ונלקח מידו או שנפסקה אחת מציצותיו קודם שלבש וכיוצא בשאר מצוות וכן בירך על אוכל ונפל מידו ונמאס עד שאין ראוי לאכול ממנו אפילו מקצת וכן בירך על אגוז ומצאו שהוא מעופש אם יש לפניו עוד מאותו מין אפילו אינו מין זה אבל ברכתו שוה כגון אגוז ותפוח והיה בדעתו בשעת ברכה שילבש טלית ויאכל גם ממין זה אין צריך לחזור ולברך ואם לאו צריך לחזור ולברך"

ולכאו' יש להוכיח כדברי הח"א והגר"ז מד' הטור והשו"ע שכ' "נטל בידו פרי לאוכלו ובירך עליו ונפל מידו ונאבד או נמאס צריך לחזור ולברך אע"פ שהיה מאותו מין לפניו יותר כשברך על הראשון הגה רק שלא היה דעתו עליו לאוכלו" והרי דעת השו"ע שאפילו כוונה לא מהני ולמה לא כ' חידוש גדול יותר שאפילו אם כוון לא מהני ומוכח לכאו' שכוונה לא מהני אפילו לרמ"א אלא א"כ היה לפניו וע"ז כ' שאפילו היה לפניו [והכוונה שגם כוון וגם היה לפניו] ואפ"ה לא מהני.

אמנם לכאו' סברת המ"ב מובנת יותר שלכאו' כיון שהיה דעתו עליו מה מועיל יותר מה שהיה לפניו³³⁵, **ונראה שהגר"ז והח"א** סוברים שלא נחלק ר"ת על עצם יסוד הרא"ש הנלמד מהירושלמי שהברכה חלה רק על מה שבירך עליו והשאר נפטר בדרך גררא, אלא שדעת ר"ת שכל מה שהוא מכוון עליו חל עליו הברכה וכיון שמקור ר"ת אינו אלא מגחין ההוא סבא שהיו הכוסות לפניו יש לומר שכל שלפניו כדבר אחד דמי, [כככר שהברכה חלה על כולן] ועל הכל חל הברכה כיון שדעתו לפטור את הכל. אך אם אינו לפניו מודה ר"ת לרא"ש.

ונפק"מ שלפי"ד הביאור הלכה הראב"ד הוא שיטה שלישית כלהלן אך לפי"ד הח"א והגר"ז הוא סובר כשיטת ר"ת אלא שבעיני גם שיהיה לפניו.

[וכן ביאר המ"א והא"ר ונהר שלום כוונת הרמ"א דרצונו לומר שלא היה בדעתו להדיא]

כוונתו לכאו' שאין דעת הרמ"א כדעת הראב"ד שמועיל כל שלפניו כאילו היה דעתו עליו אלא דווקא אם היה דעתו להדיא עליו, ולכאו' בא לאפוקי מהגר"א שכ' שדעת רמ"א לפסוק כראב"ד. והביאור הלכה למד שלא הכריע הרמ"א בדין זה ועיין לעיל בסימן קמ' שהביא השו"ע ב' שיטות בזה ולא הכריע.

ג. דעת הראב"ד

הראב"ד הוסיף בדבריו על דברי ר"ת וכל אלמא כל דמנח קמיה חיילא ברכתא עליה ומכאן הוציא הביאור הלכה שיטה שלישית שא"צ דעתו להדיא אלא שכל שלפניו מסתמא דעתו עליו [וזוה משום שהוא סובר שאם היה דעתו עליו א"צ שיהיה לפניו אך לפי"ד הגר"ז והח"א שצריך ב' תנאים אין כאן ג' שיטות אלא ב' שיטות]

והביא משבלי הלקט סימן קסו "דמפרש הירושלמי דצריך לברך כשהיה דעתו על זה לבד". כוונתו שהשבלי הלקט כ' שהחילוק בין תורמוסא ללאמת המים שאמת המים לא נתכוין בשעת ברכה אלא לאותן שיבואו לידו בשעת שתיה והכא לזה שבידו נתכוון ולא לאחר ושני מהדדי

³³⁵ שהרי לכאו' לא איירי כאן כבסעיף ה' שאינו לפניו ותלוי בדעת אחר שא"כ לא היה מועיל דעת לכאו' שכיון שלא חל הברכה על מה שבירך וצריך שיחול הברכה על השני אם אין השני לפניו לכאו' א"א שיחול עליו הברכה, אלא ע"כ דאיירין באופן שיכול הברכה לחול עליו והיינו שהוא בתוך התיבה וכדו' עי"ש במ"ב

אמירת ברוך שם כבוד וכו'

~ 217 ~

תוד"ה בצר ליה שיעורא

ויאמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד משום דהוה ברכה לבטלה וכן נכון לומר על כל ברכה לבטלה ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד³³⁶ ועד³³⁷

מקור התוס' הוא מירושלמי הלכה א' והביאוהו הרא"ש ורבינו יונה וכן פסק הרמ' פ"ד מהלכות ברכות ה"י "נטל אוכל ובירך עליו ונפל מידו ונשרף או שטפו נהר נוטל אחר וחזר ומברך עליו וכו' וצריך לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד כדי שלא להוציא שם שמים לבטלה". ומקורו כ' הכס"מ שהוא מירושלמי הנ"ל, וכן פסק השו"ע סימן ר' סעיף ו' וצריך לומר ברוך שם כבוד מלכותו על שהוציא ש"ש לבטלה.

ומש"כ הרמ' שהטעם לומר ברוך שם הוא כדי שלא להוציא שם שמים לבטלה. עיין ברמ' פ"א מהלכות ברכות הט"ו שכל' כל המברך ברכה שאינה צריכה הרי זה נושא שם לשוא והרי הוא כנשבע לשוא וכו'.

אמירת ברוך שם האריך היא מתקנת את החטא**חילוק בין לשונות הטור והרמ' בעניין אמירת ברוך שם**

בספר עינים למשפט כ' [ואחריו עוד ספרים] שיש חילוק בין לשון הרמ' ללשון הטור בעניין ברוך שם שהרמ' כ' "וצריך לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד כדי שלא להוציא שם שמים לבטלה". [והוא כלשון הירושלמי "צריך לומר בשכמל"ו שלא להזכיר ש"ש לבטלה" כהרמ'] ומשמעותו שהברוך שם מועיל כדי שלא להוציא שם שמים לבטלה ואילו לשון הטור והשו"ע "וצריך לומר ברוך שם כבוד מלכותו על שהוציא ש"ש לבטלה". וא"כ לשון הרמ' הוא כדעת הפנים מאירות שע"י הברוך שם נתקן האיסור, ואילו לשון הטור והשו"ע הוא כד' החזו"א והערך השלחן שמשום שעבר באיסור לפיכך צריך לומר ברוך שם. [בשפת הספרים האם ברוך שם הוא "תיקון" או מעין "תשובה" על עבירה שעבר]

ונבאר את סברת החולקים

שהנה כ' הרמ' פ"ב מהלכות שבועות ה"א ולא שבועה בלבד היא שאסורה אלא אפילו להזכיר שם מן השמות המיוחדים לבטלה אסור ואף שלא נשבע הרי הכתוב מצוה ואומר ליראה את השם הנכבד והנורא ובכלל יראתו שלא יזכירוהו לבטלה. לפיכך אם טעה הלשון והוציא שם שמים לבטלה ימהר מיד וישבח ויפאר ויהדר לו כדי שלא יזכר לבטלה כיצד אמר ה' אומר ברוך הוא לעולם ועד, או גדול הוא ומהולל מאד וכיוצא בו כדי שלא יהא לבטלה. וציין הכס"מ שמקורו מירושלמי הנ"ל.

והרמ' הנ"ל אמור לעניין הוצאת שם לבטלה שהוציא שם בלא ברכה, ובזה כ' הרמ' שיוסיף עוד מילות שבח פאר והדר ובזה תקן שלא הוציא לבטלה אלא כדי לשבח, [ואף שבשעה שאמר לא אמר כדי לשבח מ"מ כל שיצא שבח ע"י הזכרת ה' א"י לבטלה] ולעניין ברכה לבטלה כ' הרמ' הובא לעיל שיאמר ברוך שם כבוד מלכותו כדי שלא יצא שם שמים לבטלה. ולכאול' הוא באותו עניין שכל' בהלכות שבועות שעיד"ז מתקן הברכה.

אלא שהדברים תמוהים וכבר הקשה החזו"א או"ח קלז' סק"ו "ויש לעיין בשלמא מזכיר שם שמים לבטלה ודאי מתקן במה שאומר ברוך שם, אבל מברך ברכה שאינה צריכה נהי דאין כאן חיוב מ"מ

³³⁶ מקור הדברים מירושלמי ז"ל "אהן דנסיב פוגלא וברך עליו והוא לא אתא לידיה צריך למברכה עליו זמן תנינות אמר רבי תנחום בר יודן צריך לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועדו שלא להזכיר ש"ש לבטלה"

³³⁷ בהמשך הדברים יבואר שיש ד' מקומות שהוזכרו בש"ס בעניין אמירת "ברוך שם". א ברוך שם שאמר יעקב ב. ברוך שם ששמע משה מן המלאכים. ג. ברוך שם שאומרים במקדש על כל ברכה. ונלמד מעל כל ברכה תהלה. ד. ברוך שם שאומרים על הזכרת שם המפורש. ונלמד מכי שם ה' אקרא הבו גודל. ולהלן יתבאר איזה ברוך שם שייך לעניינים.

אמירת ברוך שם כבוד וכו'

~ 218 ~

שפיר יש בה הודאה שהרי מברך ומודה לה' על הלחם שברא בעולם וכו"ב, ומה תיקן באמירתו ברוך שם יותר מזה שאמר ברוך שמו מתחילה³³⁸

ד' החזו"א בעניין אמירת ברוך שם

וכ' החזו"א "וע"כ צ"ל דכיון דמדרבנן אסור ברכה שאינה צריכה, תקנו בזה להראות שזה אסור ולהחשיבו כמוציא שם שמים לבטלה³³⁹. ועי"ש שכ' מכוח קושיא זו שאינו אלא דרבנן.

ובערוך השלחן ר' סקט"ז כ' במאמר המוסגר. ש"התקנה של ברוך שכמל"ו לא נתבאר הטעם, ואולי מפני שהוציא שם שמים לבטלה לפיכך צריך לקבל עליו עול מלכות שמים".

אבל בשו"ת פנים מאירות ח"ג סימן ט' כ' שאמירת ברוך שם הוא תיקון גמור וכאילו לא חטא בהוצאת שם שמים לבטלה ועיין להלן.

**ב' דרכים לבאר את עניין אמירת ברוך שם**

א. שהיא מצד אמירת השם ונלמד מכי שם ה' אקרא הבו גודל לאלוקינו

[וכדרך שהיו אומרים במקדש ברוך שם לאחר אמירת השם]

ב. שהיא מצד אמירת הברכה ונלמד מעל כל ברכה תהילה [וכדרך שלא היו

עונים אמן במקדש אלא היו אומרים ברוך שם משום הנ"ל]

ונראה לומר בביאור שיטת הרמב"ם ש"ברוך שם" הוא תיקון לאמירת שם לבטלה. שבמהרש"א בפסחים נו. מבואר שהטעם שיעקב אמר ברוך שם כשאמר בניו שמע ישראל הוא על דרך שאמר בגמ' ביומא דף לז. על מתני' בא לו אצל פרו וכך היה אומר אנא השם עייתי וכו' והן אומרים אחריו ברוך שם כבוד מלכותו ואמר בגמ' תניא רבי אומר "כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלוקינו" אמר להן משה לישראל בשעה שאני מזכיר שמו של הקב"ה אתם הבו גודל. וה"נ כיון שהזכירו בני יעקב את ה' אמר יעקב ברוך שם כבוד מלכותו. ונתחדש בדברי מהרש"א זה שגם באמירת שם שלא במקדש כשעונה ברוך שם מתקיים בזה עניין כל כי שם ה' וכו'.

ויש להעיר על דברי המהרש"א שלכאו' דין אמירת ברוך שם הנלמד מ"כי שם ה' אקרא" הוא דוקא בשעה שאומרים שם המפורש. והראיה שהרי בכל אמירת שם שאינו מפורש אף במקדש לא היו אומרים ברוך שם, שאף במקדש היו אומרים אותו רק כשהיה נשמע מפורש יוצא מפי כהן גדול³⁴⁰. וצ"ל שאף שמ"כ שם ה' אקרא" לא בא לחייב באמירת ברוך שם אלא במקום שהוא נאמר מפורש, אמנם קיום של פסוק זה יש גם בשם שאינו מפורש ואף שלא תקנו חכמים בכל הזכרת שם חיוב לאמר ברוך שם כבוד מלכותו, [ואולי מפני הטירחא] אמנם אחר קריאת שמע ראו חכמים לקבוע אותו חיוב. [ואולי מפני שאמר יעקב, ועיין בהערה הטעם שיעקב אמר.] אבל כאן שיצא שם לבטלה ע"י שיאמר ברוך שם תקן שיש כאן קיום של שבח הנלמד מפסוק זה.

³³⁸ עיין חכמת שלמה על השו"ע סימן רט' שחומרא שברכה לבטלה הוא כמי שאומר לאדם נכבד אני מחזיק לך טובה על הטובה שעשית עמדי כשהוא לא עשה עמו כלל שזה דרך זלזול. ולפי"ד י"ל ששבח זה נחשב בטלה משא"כ ברוך שם אינו בטלה.
³³⁹ דעת המג"א בסימן רט' ס"ק ו' שלהרמ"ב ברכה לבטלה איסורה דאו' ודלא כתוס' בכמה מקומות והחזו"א שם בא להוכיח שאין איסור דאו' והראיה ממה שיאמר ברוך שם שודאי אין בו תיקון אם האיסור דאו'.

³⁴⁰ ולעניין יעקב שאמר ברוך שם בשעה שאמר בניו שמע ישראל יש לומר שבני יעקב קראו את שמע בשם המפורש ולפיכך ענה להם יעקב בברוך שם, אך אין זה ישוב שהרי סוגיא דפסחים שם באה לפרש את הטעם שתקנו חכמים לומר ברוך שם בכל קריאת שמע ובכל קריאת שמע אין אומרים אותה עם שם המפורש. אלא צ"ל כמש"כ בפנים שאף בלא הזכרת שם המפורש שייך כי שם ה' אקרא, אלא שלא חיבוהו חכמים.

אמירת ברוך שם כבוד וכו'

~ 219 ~

והנה כ' שדין כי שם ה' אקרא הוא אמירה על הזכרת השם, בשונה מעל כל ברכה תהילה שהוא אמירה על הברכה. אך יעויין ברש"י ברכות דף כא. שמבואר בדבריו שגם כי שם ה' אקרא הוא אמירה על הברכה וז"ל הגמ' שם מנין לברכת התורה לפניה מן התורה שנאמר כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלוקינו. ופירש רש"י שם בד"ה כי שם ה' אקרא שכשבא משה לפתוח בדברי שירה אמר להם לישראל אני אברך תחלה ואתם ענו אחרי אמן, כי שם ה' אקרא בברכה אתם הבו גודל לאלוקינו באמן. הכי מפרש לה ביומא לז. ומבואר שאף אמירת ברוך שם על אמירה על ב

~~ובגמ' ברכות כא. למדו מזה ברכת המזון ופרש"י שכי שם ה' אקרא היינו כשאברך ברכה במקדש
אתם ענו אחרי ברוך שם וכו' ברש"י על התורה שכי שם ה' אקרא היינו כשאברך ברכה במקדש. ועיין
בשיח יצחק שכי ששם המפורש הוא כברכה במקדש. צ~~

והנה ממש"כ הרמ' בהלכות שבועות **שאם** טעה הלשון והוציא שם שמים לבטלה ימהר מיד וישבח ויפאר ויהדר לו כדי שלא יזכר לבטלה מוכח שהאיסור של נשיאת שם לבטלה במקום שסופו שאינו לבטלה אף שתחילתו לבטלה אין בו איסור. וא"כ ה"נ כשאומר ברוך שם לאחר הברכה אם באנו לדון מצד איסור נשיאת שם לבטלה, נמצא שלא היה לבטלה שהרי אמירת שם זה גרמה אחריה אמירת ברוך שם. ועל ידיה נתברך השם.

עפ"י יש לומר מהלך בד' הרמ'

והנה ברמ' מבואר שבכל ברכה לבטלה יש בה נושא את שמו לשוא ונשבע לשוא, ולהנ"ל יש להעיר התיקון של ברוך שם הוא רק לנושא שמו לשוא ולא לחסרון של נשבע לשוא, שהרי נשבע לשוא מדובר על עצם הברכה שהוא כנשבע, והוא לשוא.

והנה יש שכתבו [שו"ת הר צבי או"ח א' סימן צט.] שכל ד' הירושלמי לא איירי אלא במי שבירך על תורמוס ונפל מידו וכן הרמ' פ"ד ברכות ה"י לא הביא הדין אלא לעניין ברכה שבירך על חפץ שבידו ואח"כ נפל שעצם הברכה הייתה כתיקונה אלא שנמצאת לבטלה אבל מי שבירך ברכה לבטלה גמורה לא יועיל לו מה שיאמר ברוך שם³⁴¹. ואם דבריהם אמת הרי יתבאר העניין בנקל די' לומר שהרי כ' הרמ' שמי שבירך לבטלה יש בו ב' א. שנשא שמו לשוא ב' שכנשבע לשוא, ולהנ"ל באופן שבירך על חפץ שבידו ונפל שבועת שוא אין כאן, שהרי זה אמת, שהרי בא לברך על דבר שהוא לפניו. אלא שנמצא נושא את שמו לשוא, שאין שום תועלת בהזכרת השם. וע"י ברוך שם הוא מועיל שאין זה נשיאת שמו לשוא. ועיין.

וכדברינו כן מדויק לשון הרמ' שכי שם וצריך לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד על ברכה ראשונה כדי שלא להוציא שם שמים שרק זה חסרון שיש בו, ועיד"כ הוא מתקנו.

והנה הכס"מ כ' שמקור הרמ' פ"ב מהלכות שבועות **שאם** טעה הלשון והוציא שם שמים לבטלה ימהר מיד וישבח ויפאר ויהדר לו כדי שלא יזכר לבטלה הוא מירושלמי הנ"ל, האמור לעניין ברכה לבטלה. וראיתי מקשים הא"י מוכיח מברכה לבטלה להזכרת שם לבטלה ולמדויק הרי אין הברוך שם בא לתקן את עצם הברכה לבטלה אלא את הזכרת השם לבטלה, ולפי הנתבאר שברוך שם גורם לכך

³⁴¹ ושם דייק בד' התוס' שכי שבירך על תורמוס ונפל יאמר ברוך שם וכן נכון לומר על כל ברכה לבטלה, וכל שמדוקדק בד' התוס' שיותר פשוט שברוך שם מועיל בנפל תורמוסא מאשר כל ברכה לבטלה. וכל עפ"י הריטב"א בחולין שמי שבירך על נטילת ידים אינו מחויב לאכול דוקא, דאם אינו רוצה עוד לאכול אינו אוכל. ולא היו ברכה לבטלה. דבשעת ברכה כדן עשה וחייב ברכת נטילת ידים כך תקנו שכשרוצה לאכול חייב בנטילת ידים וא"כ חייב ברכה על אכילה, שייך ג"כ לומר דכן הוא חייב הברכה בשעה שהוא רוצה לאכול והאונס נפילה שלאח"כ לא נפקע מצותו, דבשעת ברכה כדן עשה ובאמת אין זה ברכה לבטלה. [והביא קצת ראייה שהרי המברך ברכה שאינה צריכה אסור לענות אחריו אמן ואין חבירו השומע את הברכה יכול לצאת בברכה זו מג"א רסג ס"ק ז' ואילו בירך על הכוס ונשפך הכוס אחרי הברכה כתב המג"א רט' ס"ק ה' דיוצאים האחרים ששמעו אעפ"י שנתבטלה הברכה.]

שהשם אינו לבטלה, א"כ הוא ממש כתקון שמוזכר ברמ'. ופשיטא שיש ללמוד מזה לזה³⁴². אמנם דרך התיקון שונה וכדנתבאר

דרך נוסף בתיקון "ברוך שם" לברכה לבטלה

בגמ' בברכות סג. ובתענית דף טז. מבואר שאין עונים אמן במקדש אלא על כל ברכה וברכה היו אומרים ברוך שם כבוד מלכותו. ומקור הדין נלמד מהפסוק בנחמיה "קומו ברכו את ה' אלוקיכם מן העולם עד העולם ויברכו שם כבודך ומרומם על כל ברכה ותהלה" ודרשו בגמ' שפירוש על כל ברכה ותהלה הוא שעל כל ברכה יאמרו תהלה, ואיזו תהלה נלמד מהפסוק הנ"ל "ויברכו שם כבודך" היינו ברוך שם כבוד מלכותו.

והנה מבואר שאמן הוא בכלל הברכה והראיה לזה משו"ע סימן קסז' סעיף טז' שאין הבוצע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי רוב השומעים וכו' המ"ב ומקורו מרש"י דף מז. ד"ה עד שיכלה שהטעם בזה משום דאף עניית אמן מן הברכה היא. ולכא' יש לומר שגם ברוך שם כבוד מלכותו האמור במקדש במקום האמן הוא ג"כ בכלל הברכה. וא"כ יש לומר שכיון שברוך שם אינו לבטלה, א"כ כל הברכה כולה אינה לבטלה, ועדיין יש לעיין.

ואף שעל כל ברכה תהילה נאמר במקדש, יש לומר שבמקדש היה חיוב של ברוך שם אך לעולם בכל ברכה שייך לומר אחריה ברוך שם והיא כאמן. אלא שלא תקנו חכמים להצריכו וכו' ג' שיש בו צורך שלא יאמר לבטלה צריך לאומרו. [ויל"ע שעל כל ברכה תהילה לא נאמרה כלפי האומרים אלא כלפי השומעים כעין אמן, וכאן אנו אומרים שיאמר המברך, אלא שבכל ברכה בא שבח ע"י הברכה עצמה וכאן לא בא שבח להשי"ת ע"י הברכה עצמה, ולכן צריך המברך לומר ברוך שם, וא"כ י"ל שכה"ג שהברכה עצמה אין בה שבח גם לא נאמר בו על כל ברכה תהילה, שהרי היא ברכה שאין בה שבח].

והנה לפי"ד אלו שברוך שם הוא מצד על כל ברכה תהילה, הנה בברוך שם זה לא מצאנו שצריך לאומרו בלחש אלא בברוך שם האמור עם שמע. ולכא' במקדש היו אומרים אותו בקול. כאמן. וא"כ להנ"ל ברוך שם שאומר אחר ברכה לבטלה א"צ לאומרו בלחש,

[ותוספת: לדרך הראשון ברוך שם הוא מצד כי שם ה' אקרא והיינו מצד הזכרת ה'. ולפי הדרך השני הברוך שם הוא מצד הברכה. ובברוך שם שנאמר אחר הזכרת ה' כברוך שם שאמרו יעקב בו נאמר לאומרו בלחש וכן לכא' היה ברוך שם שלמדו משה מן המלאכים הוא ברוך שם זה שנאמר אחר אמירת ה' אך ברוך שם שנלמד מעל כל ברכה תהילה שהוא ברוך שם שאחר ברכה הוא א"צ לאומרו בלחש] ובעניין זה של אמירת ברוך שם בלחש עיין להלן.

נפק"מ בין ב' הדרכים

הנפק"מ בין ב' הדרכים שכל לעיל האם הברוך שם הוא על ההזכרה או שהוא ברוך שם על הברכה, לכא' האם צריך לומר דוקא ברוך שם או שכל שבח שיאמר מועיל שהרי כ' הרמ' בהלכות שבועות שאם טעה הלשון הלשון והוציא שם שמים אומר ברוך הוא לעולם ועד או גדול הוא ומשובח, ובהלכות ברכות כ' ששחסורנו משום שהוציא שם שמים לבטלה, וא"כ לכא' א"צ שיאמר דוקא ברוך שם כבוד מלכותו אלא כל שבח כנ"ל. אמנם יהיה תלוי בב' הדרכים שאם טעם אמירת ברוך שם הוא משום כי שם ה' אקרא לכא' הוא מצד ההזכרה בלבד, א"כ כל הזכרת שם שמים ראוי שתצריך לומר ברוך שם ומש"כ הרמ' בהלכות שבועות שישבח ויפאר משום שכל כה"ג שווה לברוך שם [ועדיין צ"ב למה לא אמר שם שיאמר ברוך שם] וה"נ באומר ברכה לבטלה. אמנם אם טעם אמירת ברוך שם הוא "מעל כל ברכה תהילה" יש לומר שבברכה יש לומר ברוך שם דוקא. בעניין זה עיין בספר שערי ברכה שהביא יש אומרים שמועיל גם כל לשון שבח.

³⁴² אמנם גם אם מתקן גם את הברכה לבטלה אין כאן קו' שכוונת הכס"מ שהוא כ"ש שאם בברכה לבטלה שיש בה הזכרת שם לבטלה וגם שבועה לשוא מועיל תיקון כ"ש בהזכרה בלבד שמועיל לה תיקון לאחריה.

אמירת ברוך שם כבוד וכו'

~ 221 ~

חילוק הלשונות בד' הרמ' יבואר להנ"ל

ברמ' בהלכות שבועות פי"ב הי"א כ' **"לפיכך אם טעה הלשון והוציא שם שמים לבטלה ימהר מיד וישבח ויפאר ויהדר לו כדי שלא יזכר לבטלה כיצד אמר ה' אומר ברוך הוא לעולם ועד, או גדול הוא ומהולל מאד וכיוצא בו כדי שלא יהא לבטלה"**. ואילו **בפ"ד מהלכות ברכות ה"י** שכ' **"נטל אוכל ובירך עליו ונפל מידו ונשרף או שטפו נהר נוטל אחר וחזר ומברך עליו וכו' וצריך לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד כדי שלא להוציא שם שמים לבטלה"** לא כ' הרמ' שצריך למהר. **והביאור פשוט** שבהלכות שבועות בא לתקן את עצם הלשון שבא לחבר את מילת ה' עם המילים שמסיף לאחריהם כדי לתקן. ולזה צריך מיד ולכא' תוכ"ד משא"כ כשאמר ברכה ונפל מידו בזה אינו מתקן את המילה אלא שאומר מחמתה עוד אמירה שהיא מועילה כנ"ל וא"כ א"צ שיהיה זה תוכ"ד אלא גם זה אחר זה הוא טוב.

[בענין זה ציונים מספר שערי ברכה י"ד-לח] החי"א סי' ה' ס"א כ' שגם בברכה לבטלה צריך שיאמר מיד ברוך שם. וכ"כ באו"ז הגדול. ובפרמ"ג כ"ה סק"י כ' שא"צ לאומרו מיד וכ"כ הצל"ח בסוגיין.

**אמר ברוך אתה ה' בלבד**

כ' הרא"ש בסימן כ' **"וי"א אם לא אמר אלא ברוך אתה ה' בלבד יסיים ויאמר למדני חוקיך כדי שיהיה כקורא פסוק"** והביאו השו"ע ר"ו סעיף ו'.

אמר ברוך אתה ה' אלוקי ולא אמר אלוקיני

כ' הצל"ח שכה"ג ימשיך ויאמר אלוקי ישראל אבינו מעולם ועד עולם שהוא פסוק בדברי הימים בויברך דוד את ה' וכו' אמנם כ' הצל"ח ואעפ"כ יאמר אח"כ בשכמל"ו כי אולי אינו דומה ללמדני חוקיך כי אין זה פסוק שלם. וכ"כ המאמר מרדכי סק"י

**אמירת ברוך שם בלחש – צל"ח חכמת שלמה והגר"ח**

יש לעיין ברוך שם שאומר מי שבירך ברכה לבטלה האם יאמרנו בלחש או שיכול לאומרה בקול רם

טעם ראשון שאומרים בלחש מהגמ' בפסחים הובא בטור סימן סא

הטעם שאומרים ברוך שם בלחש בגמ' בפסחים דף נו – א ת"ר וכו' רבי יהודה אומר מפסיקין היו אלא שכל היו אומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד ואין מאי טעמא אמרינן ליה כדלריש ר' שמעון בן לקיט לאמר רשז"ל {בראשית מט-א} ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואגידה לכם זיקק יעקב לגלות לבניו קץ הימין ונסתלקה ממנו שכינה אמר שמא חס ושלוש יס במטתי פסול כאצריהם שיכל ממנו ישמעאל ואבי יצחק שיכל ממנו עשו אמרו לו בניו שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד אמרו כשם שאין בלבד אלא אחד כך אין בלבד אלא אחד באותה שעה פתח יעקב אבינו ואמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד אמרי רבנן היכי נעבד נאמרוהו לא אמרו משה רבינו [פירש המהרש"א ומשה לא אמרה היינו בפרשת שמע ישראל וכן הוא בהגה"מ פ"א מקר"ש א'] לא נאמרוהו אמרו יעקב התקינו שיהיו אומרים אותו בחשאי³⁴³. וטעם זה העתיק הטור בהלכות קר"ש סימן סא וכן ה"ט"ז שם ס"ק ד'

ענין אמירתה בחשאי – מ"ב [מג"א ומטה משה]

³⁴³ עי"ש במהרש"א ביאור הדברים

אמירת ברוך שם כבוד וכו'

~ 222 ~

וכ' המ"ב סימן ס"ק ל' שעניין אמירתה בלחש הוא כדי שיהא היכר שאינו מן הפרשה הכתובה בתורה רק יעקב אמרה. ועיין להלן שבמ"א מבואר פירוש אחר בד' הגמ' עפ"י המדרש שהובא בטור תרי"ט שהוא משום שלקחו משה מן המלאכים. ופירוש שלישי עיין במטה משה שהובא להלן שלא אמרו משה "משום דלא היו כולם בלבב שלם ונמצא אחד מהם פסול"

המשך הגמ' שם

אמר רבי יצחק אמרי דבי רבי אמי משל לכת מלך שהריחה ליקי קדירה חס תאמר יס לה גנאי לא תאמר יס לה לער התחילו עבדיה להביא בחשאי³⁴⁴.

ולפי טעם ראשון שאמרו בגמ' והעתיק הטור כנ"ל שהטעם שאומרים אותו בחשאי הוא משום שיעקב אמרו ומשה לא אמרו א"כ כל הדין לאומרו בחשאי הוא רק בקריאת שמע שמשה לא אמרו שם, אך אמירה אחרת של ברוך שם א"צ בחשאי.

וכן מבואר בצ"ח שכ' בפסחים שם זה לשונו "נאמרוהו לא אמרו משה. יס לדקדק ואטו שצח אחד יס לנו שאנו אומרים מה של אמרו משה, וכמה פיוטים שאנו אומרים שחזרו הפייטנים ולא יהיה יעקב אבינו כאחד הפייטנים שניחש מלומר השבח ששיבח סבא קדישא ישראל סבא עבור של אמרו משה, לכן נלע"ד שיעקר הקפידא שפסקי דאמנע דברי משה שצח של אמר הוא, ומזה הטעם למדתי זכות על קצת קהלות הנוהגים כשמתענים בערב ר"ח אחר תפלת יו"כ קטן אומרים שמע ישראל שצמל"ו הכל בקול רם וקצת קראו עליהם תגר ואני אמרתי כיון שאין אומרים רק פסוק ראשון אין קפידא שאין כאן הפסק דאמנע דברי משה שוב מלאתי שכתב ג"כ שיעקר הקפידא משום הפסק דאמנע דברי משה" ולפי"ז כ"ש בנדון דידן שאין הדין של ברוך שם בלחש אמור אלא בין קר"ש ואהבת. ועיין להלן בחכמת שלמה שחלק על דבריו.

טעם שני מהמדרש הובא בטור סימן תרי"ט

ובטור סימן תרי"ט הביא טעם נוסף ממדרש רבה ז"ל "ונוהגים באשכנז לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד בקול רם וסומך לדבר במדרש ואלה הדברים רבה בפרשת ואתחנן כשעלה משה לרקיע שמע למלאכי השרת שהיו מקלסין להקב"ה ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד והורידו לישראל. למה הדבר דומה לאדם שגנב הורמין פירוש חפץ נאה מתוך פלטרין של מלך נתנו לאשתו ואמר לה אל תתקשטי זו אלא בלנעה בתוך ביתך, כן כל השנה אומרים אותו בלחש, וזיוס הכיפורים אומרים אותו בפרהסיא לפי שאנו

³⁴⁴ בביאור הגמ' משל לבת מלך עיין בנפש החיים ש"ג פי"א בהגה"ה ז"ל "ועפ"י פשוט י"ל דלפי האמת אינו צח כלל, כמו האם יחשב לצח למלך צ"ו לומר שהוא מולך על רבי רצות נמלים ויתושים. והמה מקבלים עליהם עול מלכותו בראון וק"ו אין ערך כלל שהוא יתברך אשר אין ערך לקדושתו ועלם אחדותו הפשוט וכל העולמות כלל חשיבין רמיה ודאי באמת אינו צח כלל שנסבחהו יתברך שהוא ברוך ומפואר בכבוד מלכותו כל עולמות נבראים שכולם שפלים ולא חשיבין קמיה כלל. רק שהוא יתברך במקום גדלותו תמלא ענותו גזירה ראו לקבלו מאתנו לצח לזאת המסילוהו ז"ל ליקי קדירה, והתקיטו ש"כ פ"א לא נאמרוהו אלא בחשאי". [ועי"ש פי"ד בהג"ה]

לכא' כל כוונתו במקום שאומר שמע ישראל שפירשו כמו שכתב שם שהכוונה שאף שברא והמציא מציאות כוחות ועולמות ובריות עכ"ז הוא בבחינת הוי' ואחד מצדו יתברך שאין הברואים כולם חוצצים ח"ו כלל נגד אחדותו הפשוט יתברך הממלא ונקרא גם עתה הוי' ואחד. וכלפי זה לומר ברוך שם אין זה שבח, אבל ודאי שבעצם ברוך שם אינו גרוע משאר שבחים שאנו משבחים את השי"ת על הבריאה וא"כ גם לפי"ד כל מה שצריך לומר ברוך שם בלחש הוא דווקא ברוך שם זה שסומך לשמע. [אלא שלכא' גם ביו"כ קטן אף שלא אומר ואהבת מ"מ הוא ברוך שם שסומך לשמע ובזה יהיה בלחש ודלא כצ"ח עיין להלן]

כמלאכים³⁴⁵. [בהגה"מ פ"א מהלכות קר"ש הביא מפרקי דר"א שהטעם הוא משום שביוה"כ הן נקיים כמלאכים]

מ"א אין הגמ' בפסחים ומהמדרש חלוקין שהן הן הדברים – ובמ"ב נראה לא כן.
 וכן המ"א סימן תרי"ט והא דכתב הטור בסימן סא' נימלא לא אמרה משה, כלומר שלא כתבה בתורה להצניעה מפני המלאכים³⁴⁶, וכ"כ ההג' מימוניות פ"א מקר"ש³⁴⁷. ולכא' המ"ב שכן בסימן סא' שהטעם לאומרה בחשאי שהוא היכר שאינו מן הפרשה הכתובה רק יעקב אמרה הוא שלא כד' המ"א שלפי"ד המ"א אין כאן ב' טעמים אלא כל העניין הוא להצניעה מן המלאכים³⁴⁸.

וכ' החכמת שלמה סימן סא' סיג' שמד' המדרש הנ"ל מוכח דלא כהצל"ח שכיון שביו"כ אומרו בקול רם משום שאנו כמלאכים מוכח שאין החסרון משום הפסק שא"כ גם ביו"כ יש את החסרון הנ"ל וכן ולכך לפי מנהגינו שאומרים ביוה"כ בקריאת שמע בקול רם, אין ראוי לאומרו בשרר ימות השנה אף שלא בקריאת שמע, לאל"כ הוה תרי קולי לסתרי אהלדי וכו' והנה ממש"כ דאל"כ הוה תרי קולי דסתרי הדדי נראה שנקט שהגמ' בפסחים והמדרש נחלקו בטעם שאומרו בלחש, ולפיכך כ' שכיון שאנו מנהגים לומר ביוה"כ בקול רם א"כ א"א להקל כהצל"ח שהוא על ד' הגמ' בפסחים סמוך, אך לפי"ד המ"א גם הגמ' בפסחים נתכוונה לד' המדרש, וא"כ אין להקל כהצל"ח. אמנם כ' שהמ"ב לא פסק את ד' המ"א. ועיין בהערה דלעיל.

ונפק"מ בברוך שם של ברכה לבטלה וגם וממילא גם נפק"מ גם לברוך שם שאומרים המברכים ב' ברכות אחר הנחת תפילין של ראש שהוא ברוך שם מחשש ברכה לבטלה.

מטה משה ישוב המנהג לאומרו ביוה"כ בקול רם לפי"ד הגמ' בפסחים

ובספר מטה משה [מהאחרונים הקדמונים] סימן תתסח כ' ע"ד הטור דהא ניחא להווא מדרש ניחא מה שאנו אומרים אותו ביוה"כ בקול אך לגמ' פסחים למה אנו אומרים אותו בקול וכו'. ונ"ל שכלל השנה אין מייחדים השם כולם כלל שלם ושלא ימלא אחד שאינו מייחד כלל לבדו ונמצא כל העדות בטלה כי כל העדות שנמצא בהם קרוב או פסול כל העדות בטלה, לכן תקנו לומר בחשאי דאז מי שאין לבדו שלם לייחד את ה' לבדו אז הוא שותק ואינו כלל העדות, אבל אם יאמר בקול רם אז מחמת דושה על כרחו יאמר בפיו ובשפתיו ולבדו כל עמו ואז הוא פסול גמור והי כל העדות בטל ביוה"כ עס ה' אלה כולם כאד עונים ואמרים ברוך וכו' וזהו כוונת המאמר נימריה כלומר בקול רם לא אמריה משה מאחר דלא היו כולם כלל כלל שלם ונמצא אחד מהם פסול לא נימריה אמרו יעקב". ולפי"ד כל הטעם לאומרו בלחש הוא רק בציבור. אלא שלא הובאו ד' מטה משה זה בפוסקים.

³⁴⁵ בפרישה בסימן יט' כ' שבסימן תרי"ט באר שלא יקשה למה הביא רבינו שני מדרשים שוים וכתבתי שם דחדא באידך תליא ועי"ש ולא מצאתי.

³⁴⁶ ובפרמ"ג סימן סא' משבצ"ז ס"ק ה' הלך בדרך זו אלא שהקשה למה הוצרכה הגמ' לומר שטעם שאנו אומרים הוא משום יעקב, ובחשאי משום שמשה לא אמרה. והרי גם מצד משה אומרים אותו אלא שאומרים אותו בחשאי כמבואר במדרש הנ"ל.

³⁴⁷ כוונת המ"א שההג"מ כ' שהטעם שאומרים אותו בלחש לפי שלא אמרו משה בתורה וכו' ומה שנהגו לאמור אותו ביוה"כ בקול רם שהן נקיין כמלאכים, ומזה הוכיח שב' הדברים הם טעם אחד, ולפי מה שנכתוב להלן שיש ב' טעמים לאמירת ברוך שם ומצד ב' הטעמים אומרים אותו בלחש אין ראייה לכא' ועיין.

³⁴⁸ ובסימן תרי"ט כ' המ"ב בקול רם דהוא שירת המלאכים וביוה"כ גם ישראל דומים למלאכים. ולא העתיק את כל לשון הטור שהטעם שאומרים אותו בלחש הוא משום שמשה גנבו מן המלאכים, ויש לומר שיש ב' סיבות לומר ברוך שם א' משום שיעקב אמרו, ב' משום המלאכים. ומשום ב' הסיבות צריך לאומרו בקול לחש, וביוה"כ מהטעם השני אומרים אותו בקול רם. ולהנ"ל יש לחקור באמירת ברוך שם של ברכה לבטלה מאיזה ברוך שם קיימין האם הוא מצד הברוך שם של יעקב או מצד הברוך שם של משה. ונפק"מ אם לאומרו בקול רם.

אמירת ברוך שם כבוד וכו'

~ 224 ~

מובא בשם הגר"ח שנהג לומר ברוך שם בקול כשהתפלל ביחידות

העתקה מספר תשובות והנהגות או"ח סימן מו' (מרכימות הגר"מ שורקין שליט"א) "הגר"ח מצייסוק זצ"ל נהג לומר ביחידות תמיד ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד בקול רם, וכשנשאל ע"ז אמר שביחידות מותר לאומרו בקול רם, ומה שאמרו שמלאכים מתקנאים ולכן אומרים בלחש זה רק כשאומרים כשירת המלאכים כדבר שבקדושה, וכמבואר בפייט יוה"כ סוף לילור אור דברוך שם כבוד מלכותו כקדוש קדוש, אבל ביחידות אינו נאמר כדבר שבקדושה ולכן מותר לאומרו וכן מוכח ב"מטה משה" הלכות יוה"כ דמותר לאומרו בקול רם ביחידות, למפרש שכל השנה אסור לאומרו בקול רם משום חשש שאלה מן הציבור לא מתכוון בכוונה גמורה לכוונה בשכמל"ו וחשיב נמלא אחד מהן קרוב או פסול לעדותו בטיילה, אבל ביוה"כ אין חשש שאלה אינו מתכוון, ומוכח מדבריו שרק בציבור אסור לאומרו בקול רם" ³⁴⁹

לפי"ד הגר"ח נתיישבה קושיא פשוטה על המדרש שאמר "כשעלה משה לרקיע שמע למלאכי השרת שהיו מקלסין להקב"ה ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד והורידו לישראל" והרי כבר אמרו יעקב וכמבואר בגמ' פסחים נו. "פתח יעקב אבינו ואמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" ³⁴⁹. ולד' הגר"ח א"ש שיעקב שבחו כשבח של יחיד, ומשה ראה ששבח זה יש בו מעלה של דבר שבקדושה כשנעשה ברבים, וזה לימוד שלימד את כלל ישראל לאומרו ברבים.

ואפשר שזהו מה שאמרו בגמ' ביומא לז. תניא רבי אומר "כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלוקינו" אמר להן משה לישראל בשעה שאני מזכיר שמו של הקב"ה אתם הבו גודל. והיינו שנתחדש בזה אמירה של ציבור. [אתם - היינו ציבור - הבו גודל] וזה היה חידושו של משה. אלא שצ"ע שבמקדש לא אמרו את הברוך שם בלחש ³⁵⁰.

ויש לומר שכיון שיעקב אבינו אמרו אף שלא בציבור, וא"כ מה שאומרים אותו בציבור לא גרע, אלא שלאמרו בתוך שמע ישראל, והרי אין זה בכלל הפרשה [שזה הפירוש משה לא אמרו] אלא משום מעלת דבר שבקדושה אומרים אותו ומזה מוכח שאומרים אותו כדבר שבקדושה ולכך צריך לאומרו בלחש. וא"כ ב' ד' הטור נתיישבו זה עם זה היטב, שמשום שאומרים אותו בתוך קר"ש אז מתעורר והרי משה לא אמרו וע"כ הוא משום המלאכים וא"כ צריך לאומרו בלחש. אך זה א"א שהרי אומרים אותו גם ביחיד.

בעניין למדני חוקיך האם מועיל שלא יהיה מזכיר ש"ש לבטלה או שרק אינו נראה כמזכיר ש"ש לבטלה

בלשון הרא"ש וי"א שזהו לאחר שאמר אמה"ע אבל אם לא אמר אלא בא"י בלבד יסיים ויאמר למדני חקיק כדי שיהא קקורא פסוק ולא יהא מזכיר ש"ש לבטלה. **פשטות** כוונת הרא"ש בשם הי"א שע"י שהוא קורא פסוק אין כאן כלל הזכרת ש"ש לבטלה. **אמנם בשו"ע** שיהא קקורא פסוק ואין כאן מוציא ש"ש לבטלה. **מתוך דברי השו"ע** נראה שאין מועיל שלא יהיה כאן הזכרת שם לבטלה אלא רק מועיל שאין נראה כהזכרת שם לבטלה.

והטעם שעדיין יש כאן הזכרת ש"ש לבטלה. לכאול משום שבשעה שאמר ברוך אתה ה' נתכוון לומר ברכה ולא לומר פסוק, ולבסוף לא עלה לברכה ממילא יש כאן הזכרה לבטלה ³⁵¹, אלא שמ"מ יכול הוא

³⁴⁹ ועיין נפש החיים פי"ד בהג"ה שלפי"ד שם יוצא שיש חידוש גדול באמירה של המלאכים וזה לימוד שלמד משה. ועיין.

³⁵⁰ שהרי אמור בסדר העבודה היו והכהנים והעם העומדים בעזרה היו כורעים ומשתחוים ונופלים על פניהם ואומרים ברוך שם ואף הוא היה מתכוון לגמור את השם כנגד המברכים והיינו כדי שלא ישמעו את השם אמנם זו אינה ראייה דיוה"כ שאני אלא שא"כ יש לנו ראייה למנהגים ולמה לא הביא הטור ראייה וכו' לזה ראייה ממדרש, ומוכח שלא הוצרך הטור להביא ראייה אלא לברוך שם האמור

³⁵¹ ודעת הרמ"ה הובא במחבר ריש סימן רט' שאם בירך על הפרי ברוך אתה ה' בכוונת לסיים בורא פרי העץ וסיים בורא פרי הגפן יצא יד"ח ומבואר שע"י תחילת ברכה יוצא אדם יד"ח גם אם סיים שלא כדין וא"כ מבואר שתחילת ברכה היא כברכה שלמה, ואפילו לפי"ד החולקים היינו לצאת יד"ח בפה"ע

לגרום שלא יראה כמזכיר ש"ש לבטלה ע"י שיהא נראה כקורא פסוק, והטעם שצריך שיהיה נראה כקורא פסוק לכאן' משום שבכל הזכרת ש"ש לבטלה יש בו גם חטא של חלול ה' ואם יכול הוא שלא יהיה ניכר צריך לעשות כן. [וצ"ע א"כ המברך בצנעה ואין איש שומע אותו יאמר ברוך שם ולא למדני חקיר]

אלא שא"כ צריך לומר שאפילו שאינו אומר אלא בקשה מ"מ יש בו תיקון מעין תיקון של ברוך שם וצ"ל שמה שאומרים ברוך שם ולא כל בקשה, משום שהוא תיקון טוב יותר, וצ"ל שזהו דעת הי"א שעדיף לומר למדני חוקיק שעדיף בקשה באופן שאין ניכר שאמר לבטלה מאשר שבח באופן שניכר שאמר לבטלה.

ומשמעות הרא"ש שיש חולקים על הדין ולהנ"ל א"ש שהם סוברים שצריך דוקא לשון שבח ולא לשון בקשה, [וכפשוטו צריך לומר שנחלקו בזה גופא האם מועיל להחשיב שאין כאן כלל הוצאת שם לבטלה, ולהנ"ל הכל מודים שיש כאן הוצאת שם לבטלה אלא נחלקו אם עדיף לתקן ע"י בקשה שהוא תקון מועט ומאידך אין ניכר שהיה לבטלה, או שעדיף תיקון מעולה ע"י ברוך שם]

שמ"מ לא בירך כדרך שצוו חכמים אבל מ"מ לעניין ברכה לבטלה י"ל שגם תחילת ברכה לבד במחשבה לבטלה כבר יש בו דין ברכה לבטלה.

"הנהו תרי תלמידי דהוו יתבי קמיה דבר קפרא הביאו לפניו כרוב ודורמסקין ופרגיות"

פירוש דורמסקין

עיין רש"י ועיין רע"א בגליון הש"ס מה שהקשה עליו, ועיין רש"ש מה שתיירץ³⁵². ועיין תוד"ה נתן בר קפרא שהוכיח בדרך פשוטה יותר לכאן. וכן הפנ"י שהטעם שרש"י לא הוכיח כן שיש לומר שמר סבר שלקות שהכל אין הכוונה לשלקות האמורות כאן אלא לשלקות האמורות לעיל שהם ירקות שלוקים ועיין.

כעס בר קפרא ואמר לא על המברך אני כועס אלא על המלגלג. וכו' חזר ואמר לא על המלגלג אני כועס אלא על המברך ואמר אם חכמה אין כאן זקנה אין כאן.

עיין מהרש"א בטעם שמתחילה לא כעס על המברך אלא על המלגלג, ולמה בסוף חזר בו שאינו כועס על המלגלג אלא על המברך. [ולפי"ד שם צ"ע למה המלגלג לא סיים שנתן]

רד"ה זקנה אין כאן "ודברים הללו אינם באים ללפת את הפת"

הטעם שפירש רש"י שמיירי בפירות בתוך הסעודה כ' הפנ"י [על התוס' בד"ה נתן בר קפרא] שהוא משום קו' הגרע"א דלהלן שבפירות אין הסבה וכו' צריך לברך לעצמו. אלא שמשום שהוא בתוך הסעודה מגו דמהני הסבה לפת מהני הסבה לפירות [וכן נפסק במ"ב ר"ג ס"ק יא שבתוך סעודת פת גם בפירות אחד פוטר את חבריו]

ועיין במרומי שדה שרש"י לשיטתו דף מא: ד"ה שלא מחמת הסעודה בתוך הסעודה שפירש "כגון דייסא וכן כרוב ותרדין שאינם ליפתן ובאים למזון ולשובע" טעונים ברכה לפניהם שסובר שכרוב ומאכלים הבאים לשובע צריך לברך עליהם אפילו שבאים להשביע. ולכך פירש ששלקות דכרוב ודורמסקין מברכים עליהם בתוך הסעודה. אבל התוס' שסובר שם שכל שבא להשביע אין מברך עליו בתוך הסעודה א"א לו לומר כד' רש"י שמעשה דבר קפרא היה בתוך הסעודה שכה"ג פטור מברכה. [ומסוגיין הוכיח הרשב"א להלן דף מב: שבכל פירות מועיל הסבה, וזה לשיטתם שנחלקו על רש"י]

תוד"ה נתן בר קפרא "ומיירי בהסבו, ואנו אין לנו דין הסבה כלל ולכך צריך לברך כל אחד על כל דבר"

החילוק בין זמן הזה לזמנם – קו' הגרע"א וכו' הרש"ש שהב"י כבר ישב קו'

וז

עיין רש"ש שבספר חידושי הגרע"א הקשה על מש"כ התוס' "ואנו אין לנו הסבה כלל ולכך צריך לברך כל אחד על כל דבר" שלהלן בגמ' דף מג. יש ב' לישנות ללישנא קמא לרב פת בעי הסבה ויין לא בעי הסבה ולר' יוחנן אפילו יין בעי הסבה ולישנא בתרא לרב פת מהניא ליה הסבה וביין לא מהניא הסבה ולר' יוחנן אף ביין מהניא הסבה ומשמע שלב' הלישנות בין לרב בין לר' יוחנן אין הסבה אלא או בפת או בפת ויין אך בשאר דברים אין הסבה כלל וכאן הרי מדובר במיני בשר ופירות ואין בהם דין הסבה כלל. ואין חילוק בין זמנם לזמנינו, ולל"ק לפי"ד רב א"צ הסיבה בין בזמנם בין בזמנינו, ולל"ב לרב אין מועיל הסיבה בין בזמנם בין בזמנינו.

³⁵² עוד תירוצים בפנ"י כ' שפרונ"ש אין דרך לשולקו, ונאכל חי. ועיין עוד ראש יוסף. ועיין בהגהות לעוז והדר.

וכ' ע"ז הרש"ש ובמחכ"ת אשתמיטתיה דברי הב"י סימן ר"ג שהב"י כ' שאלה זו ותירץ עליה וז"ל שם בתירוץו "ואפשר שהם מפרשים דיין דנקט ר' יוחנן לאו דוקא דכלל יין או שאר דברים וזין לל"ק וזין לל"ב לר' יוחנן אין חילוק בין פת לשאר דברים לענין זרחה דזחלה דכולהו אם הסיבו אחד מצדך לכולם ואם לא הסיבו לא וכן מלאתי להרשב"א מז: ד"ה לענין" וכו'

תוד"ה נתן בר קפרא ונראה דמיירי בברכה שלפניו דאי בשל אחריו הא אמרינן דאין מזמנים על הפירות

החילוק בין ברכה שלפניו לברכה שלאחריו כ' המ"ב סימן ריג ס"ק ח' בשם כל הפוסקים שבברכה ראשונה כל אחד מרויח באותה ברכה שע"כ מותרין לאכול וליהנות לפיכך מצטרפים, אבל בברכה שלאחר אכילה שכבר אכלו ודעתם להפרד אין מצטרפים. [מקור הדין בחולין קו. ועי"ש תוס' שכל הטעם הנ"ל, וביאור הסברא עיין בהערה שאין שומע כעונה בברכות הנהנים משום שנהנה הוא יברך והסיבה מועילה שעיד"כ נעשים כגוף אחד]

תוד"ה נתן בר קפרא ואנו אין לנו שום הסבה אלא על הפת ולכך צריך לברך כל אחד על כל דבר הן בפירות הן ביין – הסבו בזמן שאין רגילות להסב
מבואר בתוס' שכיון שאין לנו הסבה, אפילו אם יסבו לא יועיל הסבה. ועיין בטור סימן ריג שנחלקו בזה ספר המצוות והטור וז"ל "וכתב בספר המצוות אם צני אדם יסבו או הסיבו עתה על היין כל אחד צריך לברך שאין לנו רגילות לקבוע עצמינו כדמיהם, ונראה לי שאין חילוק בין האידנא למעיקרא" עכ"ל וכו' הב"י ובאמת שדברי סמ"ג הם דברי התוספות שהרי בפרק כיצד מברכין גבי הנהו תרי תלמידי וכו' וכ"כ המרדכי וכ"כ הרשב"א.

בביאור שיטת הטור - הנה המסב בשאר דברים שאין דרכם להסב ודאי בטלה דעתם, אלא שטעם הטור, ששאר מילי אינם ראויים להסבה, משא"כ יין ראוי להסבה, ומה שאין נוהגים להסב משום שאין רגילות לשתות יין בקביעות אך מ"מ כשמסב כך הוא דרך הקביעות. דהיינו שלא נחלק על כך שאין אנו רגילים אלא שהוא סבור שמ"מ הו' הסיבה. אבל הב"ח כ' שקו' הטור היא לפי שראה בדורו שהיו רגילין לקבוע גם על היין וכמו שהוא בדורינו זה. [הערתק מהמ"מ בענין הסיבה]
הסבה בליל פורים ובלילה שלפני ברית מילה: והביא ב"י מהגהות מימון בשם הסמ"ק "מיהו בליל פורים ובלילה שלפני ברית מילה שרגילים לקבוע על היין ועל הפירות יש להסתפק אם אחד מברך לכולם עד כאן"

הדין בעניין זה – מחבר ורמ"א

כ' הב"י ולענין הלכה כבר נתבאר שדעת רוב הפוסקים לפסוק כל"ק וכו' יוחנן דפת ויין דוקא בעי הסיבה אבל כל שאר דברים לא בעי הסיבה והכי נקטינן וכך פסק המחבר בשו"ע סימן רי"ג סעיף א'.

והרמ"א כ' "וי"א דבכל הדברים חוץ מפת ויין לא מהני הסיבה וה"ה ישיבה לדין ולכן נהגו בפירות שכל אחד מברך לעצמו"³⁵³.

³⁵³ משמעות הרמ"א שביין מועיל הסבה אף לדין ודלא כהתוס' שאין לנו הסבה אלא על הפת ומשמע שביין אין לנו הסבה, וכו' המ"ב שהב"ח והמג"א כ' להחמיר גם ביין

הדין בדיעבד: כל המ"ב ס"ק יג' שבדיעבד אם בירך וכוון להוציא חבירו והשומע נתכוון ללצאת אף בלא הסיבה וישיבה כלל נמי יצא. ומקורו מהדין האמור בפת שלא קבע בסימן קס"ז סעיף יג' עי"ש ועי"ש במ"ב שהמ"א כ' שהרבה ראשונים נחלקו ע"ז ועי"ש עוד בשעה"צ.³⁵⁴

³⁵⁴ העתקה מהמ"מ שהודפסו בסוגיית הסיבה **טעם שאין דין שומע כעונה בברכות הנהנין – ר"ן במגילה**

כ' הר"ן במגילה [דף יג': מדפי הרי"ף] וז"ל "בשאר ברכות כגון קידוש והבדלה היחיד אומרם וחברו יחידי שומעו ויוצא וכו' דהא קי"ל שומע כעונה חוץ מברכת הנהנים דמי שנהנה ראוי שיברך כל אחד אבל היכא דמברך גופיה מיחייב ואיכא קביעותא דדמו כולהו כחד גופא, [היינו שקביעות מועילה להחשיבם כגוף אחד] לבד מברכת המזון דאחמירו בה חכמים" וכו' והנה זה הטעם שחכמים הצריכו שכל אחד יברך לעצמו, ועתה נחלקו הרא"ש והרוקח אם תקנה זו היא דין לכתחילה, או שגם מעכב בדיעבד. [עיין טעם אחר ברא"ה וריטב"א בסוגיין]

אף לשו"ע יש חילוק בדין בין הסבו ללא הסבו – [הסבו מועיל אפילו אם לא כוון בהדיא להוציא]
הקשה הט"ז ס"ק יג' על ד' הרוקח שהעתיקם השו"ע "אם כיון המברך להוציאם והם נתכוונו לצאת יוצאים" והרי גם דין הסבו איירי כשכיון המברך להוציאם. והיה לו לומר שבדיעבד גם בלי הסיבה יוצאים. וכל **הפרמ"ג** בשם הא"ר ס"ק יז' והעתיקו בביאור הלכה [ד"ה אם כוון] שאף שלענין דיעבד אף בלא הסבו יצא יד"ח אמנם יש חילוק בין הסבו ללא הסבו שבהסבו א"צ כוונה להדיא להוציאם, דומיא דש"ץ התוקע בשופר. אבל בלא הסבו צריך כוונה להדיא להוציאם. ואם לא כוון אף בדיעבד לא יצא יד"ח.

אמר ר' זירא וכו' הני גרגלידי דליפתא פרמינהו פרימי רבא בפה"א פרימי זוטא שהכל

ברד"ה פרימי זוטא "גריעותא היא וכשאכלו חי קאי"

מבאר ברש"י שכשהן חיים מברך בפה"א ומאידך להלן בגמ' "מיא דסלקא כסלקא מיא דלפתא כלפתא" ולכא' צ"ל שהם טובים חיים כמבושלים ולפיכך מברך עליהם אדמה בין כשהם חיים בין כשהם שלוקים.

שיטת השו"ע בדיון לפת

בשו"ע סימן רה' סעיף ב' כ' שהלפת כשהוא חי ברכתו שהכל אבל אם הוא מבושל או כבוש בחומץ או בחרדל ברכתו בפה"א. וכו' המ"ב בשם הטור שהוא טוב יותר מבושל מחי. ולפי"ז סוגיא דגמ' איירי בלפת מבושל. ומקורו מד' הטור בשם רב האי גאון וכו' הגר"א שמקורם ממה שאמרו בגמ' שמיא דליפתא כליפתא אלמא שדרכו לאכלו מבושל, וא"כ כשהם חיים ברכתן שהכל ודלא כרש"י³⁵⁵

קושית המ"א על שיטת השו"ע – ומסקנת המ"ב

והמ"א ס"ק ט' הקשה על מש"כ השו"ע שברכתו כשהוא חי שהכל. ב' קושיות האחד שהלפת אינו ראוי לאכלו כשהם מבושל יותר מכשהוא חי אלא ע"י בשר, אך בלא בשר, גם כשהוא מבושל אינו ראוי. וא"כ ברכתו בפה"א כשהוא חי, שהרי אינו ראוי מבושל יותר מן החי³⁵⁶. עוד הקשה שיש מהם שהם ראויים לאכלם כשהם חיים ולעיל בס"ק ג' כ' המ"א בשם רבינו יונה שכל שהוא ראוי חי וגם מבושל אף שמבושל טוב יותר מכשהוא חי מ"מ מברך עליו כשהוא חי בפה"א.

וכ' המ"ב ס"ק ועיין במ"א שמפקפק בדיון זה [וכוונתו להנ"ל] ועיין בטור שמביא ג"כ גאונים שמברך על חי בפה"א, ועיין בח"א שתלוי אם דרך בנ"א באותו מקום לאוכלם חיים, ועיין בנ"א שהאריך בזה.

ישוב הט"ז על קושיות המ"א דמ"מ לא נטעי אנשי אדעתא דהכי.

בט"ז בסימן רה – א כ' כ' ב' טעמים בשיטת השו"ע שלפת חיים מברך שהכל א' משום שהם טובים מבושלים יותר מחיין ועוד לא זרעי להו אינשי לאכלן חיין אלא לאחר הבישול על כן עיקר ברכתם לאחר הבישול. וכו' הפרמ"ג שם על ד' הט"ז שם שביאור שני דהט"ז מתרץ על קושיות המ"א על קושיא שניה שהקשה מ"א והרי ראויים לאכלם חיים הישוב "דמכל מקום לא נטעו אינשי כי אם למיכל מבושלים", וגם לעניין קו' ראשונה שהקשה מ"א שהלפת אין ראוי לאכלו אפילו כשהוא מבושל אלא

³⁵⁵ עוד הביא הגר"א מד' הגמ' להלן דף מד': "אוי לו לבית [פרש"י לכרס האוכל לפת] שהלפת עוברת בתוכו", ולכא' כוונתו להוכיח שכיון שהיא אכילה מזיקה, ממילא אין דרך אכילה אלא בבישול. ויש לעיין שבהמשך הגמ' שם אמרו שיש ללפת ב' תקנות או לבשלו עם בשר או לבשלו בישול מרובה, וא"כ לכא' כשם שחיים ברכתן שהכל משום "אוי לו לבית" גם במבושלים כן ולא היה לו לשו"ע לומר שמברך בפה"א אלא א"כ בישלם בישול מרובה. [ואולי כתוב כאן חידוש שבדרך לאוכלם מבושלים הרבה והוא בשלם בישול מועט אף שעדיין נשאר להם החסרון שיש להם כשהם חיים מ"מ ברכתן בפה"א].

³⁵⁶ דין זה הביא הביאור הלכה בסעיף א' בד"ה שטובים מבושלים יותר מחיים וז"ל "ומוכח ממ"א דוקא כשהם טובים יותר בעצמותם כשהם מבושלים דהיינו אפילו כשמבשילן בלא בשר לאפוקי אם הם טובים יותר רק כשמבשילם עם בשר זה לא נחשב שהם טובים יותר וע"כ מברך בפה"א כשהם חיים" [והיינו כשהם טובים גם חיים אלא שטובים מבושלים יותר מחיים אך אם אין טובים חיים לכא' פשוט שאף שאין טובים מבושלים אלא ע"י בשר מ"מ עתה אינם ראויים ולפת הוא דומה לזה שהוא טוב חי אלא שאוי לו לבית וכו' זה נחשב שטובים חיים אלא שטובים מבושלים יותר מחיים].

דוקא עם בשר כ' הפרמ"ג שאפילו אם "בלא שומן ובשר נשתנו' לגריעותא מכל מקום אדעתא דהכי נטעי במי וורדים בסימן ר"ד סעיף י"א³⁵⁷ ועיין בהערה שהמ"ב פסק בזה כמ"א

³⁵⁷ והמ"א נחלק על זה והביאור הלכה בהערה הקודמת פוסק דלא כהט"ז בזה שלא אמרין טובים מבושלים יותר מחיים אלא א"כ בעצם בישולם טובים יותר אך אם הדרך לאוכלם דווקא מבושלים בבשר אין זה גורם לעשות לחיים שתהיה ברכתן שהכל וצריך להבין הסברא, [ונראה שחז"ל קבעו ברכה לפירות חיים, וקבעו ברכה לפירות מבושלים, והפקיעו את ברכת הפירות החיים מלהיות ברכתן אדמה רק במקום שקבעו לפירות המבושלים ברכה של אדמה, אך כשגם מבושלים ברכתן שהכל, לא הפקיעו חכמים את ברכת בפה"א מן החיים, והיינו שטובים חיים אין זה סברא בלבד אלא סיבת התקנה, והתקנה נתקנה בדרך שנאמר בגמ' שכל שתחילתו שהכל סופו בפה"א וכל שתחילתו בפה"א סופו שהכל, וכיון שבזה אין סופו [לאחר סתם בישול] בפה"א לפיכך תחילתו בפה"א, ועיין.

ולולי דברי המ"א היה מקום לומר לכאן' שהטעם שברכת הלפת שהכל הוא משום שאף שאחר בישול עדיין ברכתו שהכל משום שכל שלא בישלו הרבה נחשב כאילו לא בישלו כלל שבישול של לפת הוא בישול מרובה מאד כמבואר בגמ' דף מד. הובא לעיל, וכיון ששיעור בישול דלפת הוא שיעור מרובה קודם לכן כאילו לא בישל, ומה שאם בישלו עם בשר ברכתו בפה"א זה משום שהוא נדון כדברים שדרכן לאכלן מבושלים אמנם הם ראויים חיים ע"י חומץ שכל המ"ב בס"ק ד' שברכתו בפה"א. ומקורו מהמ"א וכו' שם המ"א ס"ק ב' שטעם הדין משום שמליח כמבושל לענין זה כמבואר בגמ' בדין זית מלוח וכו' שכוש. וא"כ למדנו שבמקום שהוא מתוקן בפועל, אף שאינו מבושל מ"מ מועיל לו דינו שנחשב כמבושל לזה ה"נ בהנ"ל שהוא מבושל אלא שאין בישולו בישול מספיק בלפת אמנם אם יתוקן באופן אחר כשמצבו מצב מבושל מועיל.

דין הלפת

[לט. ורה סעיף ה']

~ רלא ~

סוגיא זו חזרה ונשתנה עבור ישיבת בין הזמנים חזו"א אב תשע"ו וכיון שהתבררה יותר הועתק לכאן כפי שהוכן לשם, ולא הועתק לכאן כפי שהודפס בישיבה

ציונים ליום א' - עיין גמ' דף לח. דין דובשא דתמרי שהוא זיעה וכתבו הראשונים שברכתו שהכל, ולעומת זה עיין בדף לט. שאמרו שם בגמ' שמיא דכולהו שלקי כשלקי וברכתו בורא פרי האדמה, ועיין בתוד"ה ד"ה מיא דסלקא [בדף לט.] שלא ביאר דבריו, ועיין ב' דרכים בתירוץ קו' זו א. ברא"ש בפסקים סימן יח' ובחידושי הרשב"א בחידושים דף לט. והשו"ע בסימן רב' סעיף י' הביא ב' השיטות ולא הכריע ביניהם, ונפק"מ לדינא עיין בסעיף יא'.

עניין א' – מחלוקת הרא"ש סימן יח' והרשב"א בחידושים –

שו"ע רב סעיף י' - יא'

הקשו התוס' דף לט. ד"ה מיא דסלקא כסלקא, מה בין מי פירות שברכתן שהכל כמבואר בדף לח. למי שלקות שברכתן בפה"א כמבואר בדף לט. וכל התוס' יש לחלק, ולא פירש החילוק³⁵⁸.

מחלוקת הרא"ש והרשב"א – והדין בשו"ע ובמ"ב

ונאמרו בזה כמה תירוצים בראשונים³⁵⁹. וכל הרא"ש [סימן יח'] לחלק בין סחיטה שברכתו שהכל לבישול ירקות, ומטעם "שמשקה אין לו טעם הפרי" [והסתפק בבישול פירות]. ודעת הרשב"א [בחידושים דף לח.] שמי שלקות כיון שרוב אכילתו ע"י שליטה לפיכך מי שליקתו כמותו. אבל פירות אין דרכן לא לשולקן ולא לסוחטן אלא לאוכלם בעינם.

ונפק"מ ביניהם: כל הרא"ש ואפשר שאם בשל הפרי ונכנס טעם הפירות במים מברך עליהם בפה"ע³⁶⁰. וכל הטור בסימן **רב סעיף י'** אם בישל הפרי ונכנס טעם הפרי במים כל הרשב"א שברכתו שהכל ואדוני אבי הרא"ש כל אפשר אם בשלו וכו'. והעתיק השו"ע בסימן רב סעיף י' ב' השיטות ולא הכריע ביניהם, וכל **המ"ב ס"ק נג'** וכל האחרונים דלכתחילה יברך שהכל, ובדיעבד אם בירך בפה"ע יצא. [כוונתו מדין ספק ברכות להקל]

מקום שכו"ע מודו

וכל **המ"ב ס"ק נב'** שבפירות שרוב אכילתו ע"י בישול כו"ע מודו שברכתן בפה"ע. [הציור המצוי הוא בפירות שקרוים חבושים, שאינם נאכלים אלא ע"י בישול, וכן בסלק. (ובסלק יל"ד בו משום שהרבה משליכים מימיו עיין מ"ב רה ס"ק י' מד' הרמ')]

נקודות לעיון

א [בדעת הרא"ש צ"ע כוונתו שמשקה אין לו טעם הפרי והרי ענינו רואות שלמשקה יש טעם, וכי דובשא דתמרי יין תפוחים וחומץ ספוניות אין להם טעם פרי, אתמהה. ובטור סימן רה' כל פירש דבריו "לפי שהמשקה אין לו טעם הפרי כשם שיש למרק טעם הפרי" וכן **במ"א** [סימן רב' ס"ק כג'] "שיותר נכנס טעם הפרי במים על ידי בישול מאלו סחט הפרי עצמו"

³⁵⁸ עיין פנ"י וט"ז סימן רה סק"ט האם התוס' התכוון לחילוק הרא"ש

³⁵⁹ עיין גם רא"ה וריטב"א, [לא הובא להלן] ועיין להלן בשם המרדכי, ובתשובות הרא"ש.

³⁶⁰ **בחזו"א** סימן לג' ס"ק ה' שלגבי איסורים בבישול פירות סובר הרא"ש שע"י בישול אינו זיעה כמו בבישול ירקות שיש לו דין מי שלקות, אלא שלענין ברכות הסתפק משום שאין הפירות עומדים לבישול אם יברך,

[הביאור בד' החזו"א שלענין ברכות אולי יש תנאי נוסף שבעיני דרכו כדי לברך עליו, (וכשם שאין מברכים על פירות מבושלים כשדרכם לאכלם חיים, [גמ' לח: ושו"ע רב סעיף יב' רה' סעיף א'] שכוין שאין דרכו אינו חשוב לברך עליו את ברכת הפרי)]

הכלל המבואר ברא"ש שמשקה היוצא מן הפרי אם טעמו מרובה הוא נחשב כמו הפרי עצמו, ואם טעמו מועט הוא נדון כזיעה בעלמא, הוא דבר הטעון ביאור, שכיון שענינו ראות שהרבה טעם יש במשקה הבא מן הפירות, למה יחשב זיעה בעלמא. [עוד יש להעיר - שישנם פירות שטעמם מרובה, ומים היוצאים מהם יהיו בטעם גדול יותר ממי שלקות של מקצת ירקות, ומ"מ כיון שכלפי הפרי שמהם הם יוצאים טעמם מועט ברכתם שהכל, וצ"ע טעמא מאי]

נקודה נוספת אגב אורחא

[ב] בתוס' בפסחים כד: ד"ה אלא הקשה למה מי פירות הם זיעה בעלמא ופטורים מן התרומה למה אין בהם דין טעם כעיקר ונשאר בצ"ע. וברש"י שם כ' שלפי"ד הרא"ש אתי שפיר משום שמשקה אין לו טעם הפרי. ועיין קהלות יעקב ברכות סימן כא' שהקשה עליו שענינו ראות שיש הרבה טעם במשקים היוצאים מן הפרי. ועיי"ש בקהלות יעקב שאין המשקים הנמצאים בפרי גדלים ונצמחים מן הפירות אלא שהאילן מצמיח פרי ומצמיח גם משקה, ודין טעם כעיקר הוא בטעם שבא מן העיקר.

דעת הפרמ"ג שהרא"ש והרשב"א נחלקו בתרתי והחזו"א כ' דאפשר שאף הרא"ש מודה להרשב"א

דעת הפרמ"ג משבצ"ז רב-ח שהרא"ש פליג על הרשב"א בתרתי א' שמי שלקות אף באין דרך ברכתן בפה"א ב' שבסחיטה אף כשדרכן בכך ברכתן שהכל. וכ"כ המ"ב רה"ק יד' ושעה"צ ס"ק כא' ובס"י רב סקנ"ד. אבל החזו"א סימן לג-ה ד"ה ואפשר דליכא כ' די"ל דהרא"ש מודה בפירות שדרכן בסחיטה שאם סחטן מברך העץ.



בשולי הדברים עיין ברבינו יונה שכל להלן בדף לט. שהחילוק בין מי שלקות למי פירות שמי שלקות אשתנו למעליותא, ואילו מי פירות נשתנו לגרועותא, והבית מאיר כ' בדעת הרא"ש בתשובה שגם הוא סובר שהחסרון של מי שלקות הוא משום שאשתני לגרועותא ולפי"ד יש לומר שזה גוף קו' מ"ש מי פירות שנחשבים זיעה והיינו שנחשבים אשתני לגרועותא למי שלקות שנחשבים אשתני למעליותא.

ועפי"ז יש לבאר את שורש מחלוקת הרא"ש והרשב"א. שהרשב"א בדף לח. הביא שיטת התוס' שטעם שמי פירות חשיבי זיעה משום שאשתני לרועותא, והוא סובר שאין הטעם משום שאשתני לרועותא אלא משום שלמדו חז"ל מקראי שמי פירות הם זיעה. ובזה מובן שהרא"ש סובר כדעת התוס' שהטעם שמי פירות הוי זיעה הוא משום שאשתני לרועותא, ויש לומר שסובר שעיקר התירוץ הוא כמש"כ רבינו יונה שהחילוק שמי פירות הוא שנוי לרועותא משא"כ מי שלקות, ובא לבאר פרט זה אימתי נקרא שנוי לרועותא וביאר שתלוי בשנוי הטעם שאם אין בו טעם חזק נחשב שנוי לרועותא [ועיין ברא"ש סימן יב' שהקשה למה שכר הוא זיעה והרי אשתני למעליותא ומוכח כנ"ל] אבל הרשב"א סובר שמי פירות הם זיעה לא משום שהם רועותא ולכך חילק כנ"ל.

והמעין היטב בדברי המרדכי יראה שגם הוא הולך על חילוק זה אלא שהוא סובר שכל אוכל שנהפך למשקה נחשב אשתני לרועותא, ולכך הוצרך לפרש שמי שלקות תורת אוכל עליהם³⁶¹,

³⁶¹ שמתחילה כ' ודוקא ירקות שהמשקה שיוצא ממנו עיקרו לטבול בו קאי וחשיב מאכל כמקודם דהא אמרינן פ' חבית (שבת קמ"ד א') משקה הבא לאוכל כאוכל דמי אבל מי תותים ויין תפוחים שעומדין אחר סחיטתם לשתיה (מתחלה) מברך שהכל נהיה בדברו ואחר כך בורא נפשות רבות. ואחר כן כ' וכן פירש ר"י בריש פסחים דמ"א דסילקא משבח אבל שכר מי שעורין לא משבח ומה ענין דברי הר"י לדבריו אלא לכאן שהוא סובר שיסוד הס' שאשתני לרועותא אין לו תורת פרי אלא שהוא סובר שכל שנעשה משקה נחשב אשתני לרועותא.

סיכום: נתבאר שנקודת המחלוקת בין הרשב"א לרא"ש והמרדכי האם יסוד דין מי פירות הוא משום ששאתני לריעותא. [ובפרח מטה אהרן ד"ה וכד מעיינת, כ' שהרשב"א פירש קו' התוס' דשכר משום שכל שאשתני לעליא אין בו דין זיעה. ולדידה לא קשיא אמנם עיין בב"מ ד"ה נדון דקאפי" - טע שנראה שלמדו שדעת הרשב"א שנחשב זיעה משום שאשתני לריעותא]

ונקודת המחלוקת בין הרא"ש למרדכי יש לפרש בב' אופנים האחד האם מה שאוכלים נעשים למשקים האם הוא נחשב שנוי לריעותא שדעת הרא"ש שאין זה נחשב שנוי לריעותא, ולכך הוצרך למצא טעם אחר לחלק בין מי פירות למי שלקות. או יש לומר שס"ל שאף דובשא דתמרי לאו משקה גמור, [וכ"כ בפרח מטה אהרן לכולן לרכן להטביל זו את הפת] ויש להוכיח כן מד' רבינו יונה, ואכ"מ.

ציונים ליום ב' – ברא"ש בתשובה כ' שכל דין מי שלקות הוא בדוקא במקום שנתבשלו לצורך הירקות, אבל אם נתבשלו לצורך המים ברכתן שהכל. ובדרכי משה כ' בסימן רה' שהוא תירוץ נוסף על סתירת הרא"ש והרשב"א בין מי פירות למי שלקות, אמנם בדרישא בסימן רד' מבואר שיסוד הרא"ש בתשובה נצרך לכו"ע, ומבואר שיסוד הרא"ש בתשובה אינו מתרץ את הסתירה שבין הסוגיות ובביאור הדברים יש ביאור נפלא בתהלה לדוד, שהרא"ש בתשובה בא לבאר עניין אחר מהרא"ש בפסקים ועיין במראי מקומות, ויש לעיין למה כ' הדרכי משה שנחלקו. ע"ש.

עניין ב' - יסוד הרא"ש בתשובה, ומחלוקת האחרונים האם יסודו מתרץ את החילוק שבין מי פירות למי שלקות

הדין הובא במ"ב סימן רה ס"ק י' [בשם מ"א]

כ' ה"י **סימן רה' שהרא"ש** כ' בתשובה כלל ד' אות טו' שהטעם שמי שלקות ברכתן בפה"א הוא משום שעיקר בישולם בשביל המים ואין נמשכין אחר השעורים. ולא דמי למי' למי' דשלקי' דהנך עיקר בישולם בשביל הירקות הלכך כיון שנתנו הירקות טעם בהם הולכים אחר הטעם". [ונפסק הדין במ"ב **סימן רה ס"ק י'** וז"ל "ודוקא כששלקן כדי לאכול גם את הירקות דאלו בשל הירקות או שראן לצורך מימיהן לבד לשתות אותן אין מברך עליהם אלא שהכל ולכן המשקה שעושים בפסח מתפוחים וכל כה"ג אין מברך עליהם אלא שהכל".]

בטור סימן רה' כ' שמי שלקות מברך עליהם בפה"א ולא דמי למי' פירות דאמרין דחשיבי כזיעה בעלמא ומברך עליהם שהכל לפי שהמשקה אין לו טעם הפרי כשם שיש למרק טעם הפרי. [וזוה תירוץ הרא"ש דלעיל על הסתירה שבין מי פירות למי שלקות] וז"ל **הדרכי משה לרמ"א** "ובתשובות הרא"ש כלל ד' פירש טעם אחר".

כוונת הרמ"א שלדברי הרא"ש בתשובה יש תירוץ אחר על קושיית הרא"ש בפסקים מ"ש מי פירות ממי שלקות, והישוב שמי שלקות עיקר בישולם בשביל הירקות והלכך הולכים בהם אחר הטעם משא"כ מי פירות שנסחטים מן הפירות שא"ל לומר כן³⁶².

אמנם **הטור** בסימן רד' כ' ששכר העשוי מן שעורים ברכתו בפה"א וז' **הדרישה** ואין להקשות מאי שנא מפירות שנתבשלו שמברכין על המרק שלהם בפה"ע כמו שז' רבינו בסימן רב בשם הרא"ש דשאני התם דעיקר הבישול הוא בשביל הפירות והמרק טעם הפרי ניכר בו וכו' וחילוק זה מבואר גם בב". מבואר שסובר הדרישה שאין דברי הרא"ש סותרים זה את זה וגם הטור בסימן רב' שסובר כד' הרא"ש בפסקים עדיין הוא זקוק לד' הרא"ש בתשובות³⁶³. וצ"ע שלכא' צדקו ד' הרמ"א שלפי"ד הרא"ש בתשובות א"צ לד' הרא"ש בפסקים שהתירוץ על מי פירות הוא משום דהתם לא שייך לומר שעיקר בישולם בשביל הירקות. [ועיין גם בתשובת פרח מטה אהרן בסופו שלמד כדרישא]

³⁶² כ' הפנים מאירות ח"ב סימן קצ' [הודפס בחוברת] שכשהרא"ש כ' "ואפשר שאם בשל הפרי ונכנס טעם הפירות במים מברך עליהם בפה"ע" היינו משום שלדינא מספ"ל האם באמת החילוק שז' בין בישול לסחיטה הוא האמת, [וכל' כן בשם הב"ח ועיין בב"ח בסימן ברב' ולכא' הוא שלא כדבריו] שהחילוק שז' בתשובה הוא הצד השני של הספק, שאם אין החילוק בין בישול לסחיטה, אזי החילוק משום שמי שלקות עיקר בישולם בשביל הירקות. ולפי ד' הרא"ש בפסקים הטעם של שבשכר ברכתו שהכל משום שאין טעמו כטעם השעורים. וכ"כ הח"א בנשמת אדם כלל נב' ס"ק א' ועיין בהגהות הגרע"א בשו"ע על הט"ז רב' ס"ק ט' שלא נסתפק הרא"ש בירקות שיש חילוק בין סחיטה לבישול אלא בפירות. ע"ש.

³⁶³ מאידך במ"א בריש סימן רד' בענין שכר לא העתיק את ד' תשובות הרא"ש אלא ציין לדבריו ברה' ששם העתיק את ד' הרא"ש ולהלן מובן שהוא סובר שהרא"ש בתשובה חולק על הרא"ש בפסקים וכיון שהטור והשו"ע פסקו את ד' הרא"ש בפסקים, לפיכך כ' ישובים אחרים לבאר את דין השכר.

והישוב ע"ז עיין בספר **תהלה לדוד** סימן רב ס"ק ה' שכל סברא נפלאה ליישב דברי הרא"ש שלא יהיו סותרים זה את זה. וסברתו, שמי שלקות הם גרועים ממי פירות משום שאף שמי שלקות הם מים היוצאים מן הפרי, אבל הם מעורבים במים אחרים והמים האחרים האם הרוב, ואף שטעם מי הפירות ניכרים, מ"מ יש לומר שעיקרם על שם המים [לשון הרא"ש בתשובה ובסימן יח' לענין שכר] ולענין זה מועיל מה שעיקר הבישול הוא בשביל הפירות שעיד"כ הם החלק החשוב שבתערובת. ואין עיקרם על שם המים אלא עיקרם על שם המי פירות המעורבים במים, אך מ"מ אינם טובים יותר ממי פירות שאף שאינם מעורבים במים אחרים, מ"מ הם זיעה וזה קו' הרא"ש בפסקים דה"נ מי שלקות אף שעיקרם על שם המים למה אינם זיעה כמי פירות.

ודעת **הדרכי משה** שסברת תשובת הרא"ש ש"עיקר בישולם בשביל הירקות" הוא שגם דבר שנחשב זיעה כיון שעיקר בישולו בשביל הירקות ברכתו בורא פרי האדמה. והסברא שישוד דין מי שלקות הוא כלשון הרא"ש בתשובה "השעורים מושכין המים לברכתן כדאמרינן בפרק כיצד מברכין, מיא דכולהו שלקי כשלקי" מ"מ עיקר בישולם בשביל המים ואינן נמשכין אחר השעורים" שברכת מי שלקות משום שהם נחשבים כחלק מן השלקות, ולא שטעם שיש בהם חשוב מצד עצמו לברך עליו בפה"א ולפיכך אף שהם זיעה בעלמא, מ"מ כיון שהם חלק מן הפרי ראוי לברך עליו בפה"א. [והמעין היטב במהלך ד' הרא"ש בתשובה ימצא ראייה לד' הדרכי משה]

❖ נפק"מ למעשה בין הדרכ"מ לדרישה המבשל פירות במים וכוונתו בשעת בישולו להשליך את הפירות והנה לכתחילה ודאי יברך שהכל, מפני דעת הרא"ש בתשובה וכמש"כ המ"ב ס"ק י' [וגם מפני דעת הרשב"א שבישול פירות ברכתן שהכל עיין רב י' הובא לעיל], אמנם בטעה וברך בפה"א הנה לפי"ד הדרישה כו"ע מסכימים שלא יצא יד"ח, ולפי"ד הדרכי משה כיון שלדעת הרא"ש בפסקים אפילו אם נתכוון להשליך את הפרי מברך בפה"ע, א"כ בדיעבד ספק ברכות להקל, ולא יחזור ויברך **וצ"ע מה הדין למעשה**. [ועיין לעיל בהערה שכל שהמ"א כדרכ"מ]



ברכת מרק הנהוג בזמיננו

הנה לפי"ד הרא"ש והרשב"א שכל שדרכם להוציא מימיהם ה"נ במרק כיון שהוא בישול והוא דרך ברכתו בפה"א. [אלא שיש לעיין בדעת הרשב"א אם צריך שיהיה הדרך של רוב הירק להתבשל עיין בחילוק לשונותיו] אמנם לפי"ד הרא"ש בתשובה שכל שעיקרו ע"ש המים ברכתו שהכל והמעלה של מי שלקות משום שנתבשלו לצורך הירקות ואז הירקות גוררים את המים לברכתם לכא' היה מקום גדול לומר סברא שדווקא מים שניתנו לקדרה באותו שיעור הנצרך לבישול הם במהותם מי שלקות שהם משמשים את השלקות לבשל אותם בהם ואז ברכתן בפה"א אבל במרק הנהוג שכמות המים שניתנת במרק אינה הכמות הנצרכת לבשל את הירקות אלא הכמות הנצרכת למרק, א"כ אין המים בטלים לירקות אלא הירקות באו להשביח את המים וכה"ג יש לומר שברכתו שהכל. שאם ניתנו באופן הנצרך לבישול הירקות ונתכוון המבשל גם לשתותם בזה ברכתן בפה"א שמהות המים לא תשנה בשביל כוונתו אך כשמהות המים הם מרק ולא מי שלקות לכא' לפי"ד הרא"ש בתשובה ברכתן שהכל.

[ובשם הגרש"ז והגר"ש"א כ' בספר וזאת הברכה [בירור הלכה פרק כא'] שמי שלקות המוזכר בהלכה הם מים שיש בהם טעם חזק של ירקות אך על מרק ירקות המצוי בימינו מברכים שהכל כיון שהירקות נתנים רק טעם קלוש במים ומי שלקות הם בדומה לחמיצה ובורשט]

ציונים ליום ג' – דנו האחרונים למה נהגו העולם לברך על הקפה ועל התה שהכל, ולכאו' הם מי שלקות שברכתו בפה"א בין לפי"ד הרא"ש בפסקים ובין לפי"ד הרשב"א שהרי הם ע"י בישול ודרכן בכך. ובתשובות פרח מטה אהרן כ' שלפי"ד הרא"ש בתשובה נחא משום שלא נשלקו לצורך הירקות כי אם לצורך המים, והקשו הפנים מאירות ח"ב סימן קצ' [הודפס בחוברת בתשובות האחרונים על דין הקפה והתה] והבית מאיר רה – ב' שהגמ' בדף לט. שאמרו שמיא דשיבתא כשביטא סותרתם, הקו' באריכות עיין במראי מקומות. ועיין שם התירוצים. תשובות האחרונים הודפסו בחוברת.

עניין ג' – נפק"מ בחידוש הרא"ש בתשובה –

ברכת התה והקפה – ודין "מיא דשיבתא כשיבתא"

כ' בבאר היטב סימן רב ס"ק יט. ועל קאווי וטה"ע מברך שהכל, כ"כ בספר פרח מטה אהרן (ח"א סימן מ') וכן פסק בתשובת שבות יעקב (ח"ב סימן ה') שמברכים שהכל, אבל בהלכות קטנות (סימן ט) ובתשובת פנים מאירות (סימן צ"ה) כתבו דמדינא יש לברך בפה"א אלא שנהגו לברך שהכל³⁶⁴ ע"ש. ועי' בס' בני חייא ואחריו בורא נפשות רבות עי' סימן רד' ס"ז מש"ש

יסוד הנידון שבברכת התה [והקפה] לכאו' בין לפי"ד הרא"ש ובין לפי"ד הרשב"א היה ראוי לברך בפה"א [על התה ועל הקפה בפה"ע] שהרי הטעם יצא ע"י בישול, ולא ע"י סחיטה, [והרי עינינו ראות שבבישול קאוה ותה טעם הפרי במים – תשוב' פנים מאירות ח"ב סימן קצ'³⁶⁶] ולכן לפי"ד הרא"ש כה"ג ברכתו בפה"א וגם כל אכילתו ע"י שליקה, וא"כ גם לפי"ד הרשב"א לכאו' ברכתו בפה"א.

וכ' בספר פרח מטה אהרן והעתיקו השבות יעקב, שמ"מ לפי"ד הרא"ש בתשובה שכל שיעקר בישולם בשביל המים ולא בשביל הירקות, אינם נמשכים אחר ברכת הירקות. ולפיכך ברכתו שהכל. ובפנים מאירות שם כ' מכוח קושיות דלהלן מדין מיא דשיבתא שכל דברי הרא"ש הוא דווקא במקום שאין דרכו לבשל בשביל המים אבל במקום שאין דרך לאוכלו, אלא לבשלו כדי להוציא מימיו יהיה ברכתו בפה"א. [ועוד כ' שהרא"ש הנ"ל לא נפסק להלכה, משום שכיון שהוא חולק על הרא"ש בפסקים אלא שהוא גופיה היה מסופק ולכך כ' אך הטור שספק כד' הרא"ש בפסקים לא ס"ל כד' הרא"ש בתשובה ולית הלכתא כוותיה. אמנם המ"א העתיק ד' הרא"ש וכן פסק המ"ב.]

קושיא גדולה בדין התה מדין מיא דשיבתא

בספר פנים מאירות הנ"ל כ' להקשות ע"ז שבגמ' דף לט. אמרו "מיא דסלקא כסלקא בעי רב פפא מיא דשיבתא מאי³⁶⁷ וכו' ולמסקנה מיא דשבתא כשבתא" וכן פסק המ"א רד' ס"ק יד [והעתיקו המ"ב רד' ס"ק כב'] **והנה דין השבת עצמה** כתב השו"ע סימן רד' סעיף א' שברכתו שהכל, ואין ברכתו בורא פרי

³⁶⁴ כ' שם שמנהג העולם לברך שהכל משום שרצו לדמותו לברכת השכר העשוי מן שעורים שברכתו שהכל. אך חילוק יש ביניהם, שהשעורים עיקרם לאכילה, ואילו התה עיקרו לשתיה והוא דומה לשיבתא עיין להלן.

³⁶⁵ וכל וכן אני נוהג [לברך שהכל] כדי שלא להיות מן המתמיהים. [חידש בזה חידוש שכדי שלא להיות מן המתמיהים מותר לברך על דבר שברכתו בפה"א – שהכל. נפק"מ לכאו' להסובר שברכת השוקולד בפה"ע, והבמבה בפה"א, להנ"ל מכיון שהעולם נוהג שברכתו שהכל מותר לברך שהכל, כדי שלא להיות מן המתמיהים]

³⁶⁶ נראה שדרך עשיית הקפה והתה שלהם הייתה ע"י בישול.

³⁶⁷ שבת הוא ירק ששמו אני"ס – הג"ה לשו"ע – ונותנים אותו בקדירה למתק לא כדי לאכול – רש"י דף לט.

האדמה משום שאינו עומד לאכילה³⁶⁸. וא"כ מיא דשיבתא הוא ציור שבו נתבשל בשביל המים ולא בשביל הירקות, ולהנ"ל למה ברכתו בפה"א. וכן הקשה בספר בית מאיר סימן רה ס"ק ב'

והוכיח הפנים מאירות שכל דברי הרא"ש בתשובה הוא דווקא במקום שאין דרכו לבשל בשביל המים אבל במקום שאין דרך לאוכלו, אלא לבשלו כדי להוציא מימיו יהיה ברכתו בפה"א. וה"נ תה וקפה וצ"ע להחולקים.

לכא' סברתו תלויה בדרכי משה והדרישה

לכא' תירוץ הפנים מאירות תלוי בדרכי משה והדרישה, שלפי"ד הדרישה שסברת הרא"ש שיסוד דין מי שלקות הוא משום שעיקר בישולם בשביל הירקות אינו מועיל אלא כלפי מה שהמשקה נחשב עיקר, יש לומר את סברת הפנים מאירות, שכל שאין דרך לאוכלו אלא לבשלו כדי להוציא מימיו זה סברא שבישולו זהו חשיבותו של הפרי ולפיכך עיקרו נחשב על שם הפרי, אך לפי"ד הדרכי משה שתירוצו של הרא"ש מועיל גם מה שהוא זיעה, ונתבאר שברכת המי שלקות אינו משום הטעם שיש בהם אלא משום שהברכה של השלקות חלה גם על מימיהם, א"כ בזה שאין הברכה חלה על השלקות א"א שמי השלקות ברכתן בהפ"א. והדרכי משה צ"ל שיאמר כד' הבית מאיר כדלהלן.

ישוב הפנים מאירות את מנהג העולם

וכ' הפנים מאירות ואפשר שהם סוברים שכיון שאין העלים ראויים לאכילה כלל לא חשיבי עיקר הפרי וכמו בעלי הצלף [גמ' דף לו.]. שמברך עליהם בפה"א משום שאינם עיקר הפרי ה"נ עלי התה אינם עיקר הפרי ונחית חד דרגא³⁶⁹ וראוי לברך עליו שהכל אבל לעיקר דינא ראוי לברך עליו בפה"א.

ובח"ב סימן צב כ' להוסיף לבאר את מנהג העולם שעלי התה אף קודם נתינתם למי רותחים אינם ראויים לאכילה כלל, וכ' שהוא דחוק שהרי לדעת הראב"ד שהביא הב"ח בסימן רד' מיא דשיבתא אין דרך אכילתו כלל ואין מברך עליו כלל, ומ"מ מיא דשיבתא מברך עליו בפה"א.

והעיד שכשהיה אורח בק"ק ווירמייזא ראה את הרב הגדול החסיד רבינו שמואל שאטין שהיה מברך על התה בפה"א. והתוכח עמו שהוא נגד מנהג העולם ואמר שכל מנהג שלא נתייחד ע"י חכמים אין משגיחים באותו מנהג.

כ' הבית מאיר שדין מיא דשיבתא אינו מצד דין "מי שלקות" שנתבשלו לצורך הפרי ועדיין צ"ע שיברך בפה"א כשם שמברך על מיא דשבתא

והבית מאיר כ' שהטעם שמברכים על מיא דשיבתא משום שנשתנה לעלויא שהרי הרא"ש בתשובה כ' שהטעם שמי פירות נחשב זיעה הוא משום שנשתנה לריעותא וא"כ מיא דשיבתא אשתני לעלוי [ומיא דשאר שלקות הם אשתני לריעותא בדברים שדרך לאכלן חיים ובצירות אלן הוצרך לומר משום שעיקר שלקותו לצורך הירקות.]. ואע"פ שלא בשלו אלא לצורך המים ולא לצורך הירק מ"מ ברכתו בפה"א.

וא"כ הקשה שבתה שהוא שנוי לעלויא יברך בפה"א אף לפי"ד הרא"ש ולא מצד דין מי שלקות אלא מצד דין נשתנה לעלויא.

וכ' הבית מאיר שהחלוק בין שבת לתה ששבת ראוי לאכילה קודם בישול משא"כ תה, [החילוק דומה לחילוק של הפנים מאירות] ועי"ש סברתו וצ"ע.

³⁶⁸ וכ' המ"א ס"ק יא' שהטעם שמברך עליו שהכל אף שאינו עומד לאכילה בשונה מאוכל תבלין שפטור מלברך משום שמ"מ הוא מתוק לחיך

³⁶⁹ ענין נחית חד דרגא: בשו"ע סימן רד' סעיף א' כ' שבחזיז מברך שהכל וחזיז הוא תבואה שלא הביאה שליש ומשום שלא גמר פרי, מברך שהכל, וכ' המג"א סימן רד' ס"ק ז' שבפירות הדין שלא גמר פרי מברך בפה"א שהרי בוסר שלא הגיע לשעור פול מברך עליו בפה"א כמבואר ברב' סעיף ב'. וכ' המג"א שיסוד הדין שלא גמר פרי נחית חד דרגא, ובפירות שברכתן בפה"ע מברך בפה"א, וחיטה שברכתה בפה"א מברך שהכל. והעתיקו המ"ב ס"ק יג'

ביאור הסברא בברכת התה עפי"ד הביאור הלכה בדין ברכת הסוכר

בדין ברכת הסוכר נחלקו בו הראשונים האם ברכתו בפה"ע בפה"א או ברכתו שהכל. דעת הבה"ג שברכתו בפה"ע והגר"א סובר שעיקר הדין כמותו עיין סימן רב סעיף ו' בטור ובשו"ע ולהלכה כ' השו"ע שברכתו שהכל וכ' המ"ב שהוא משום ספק ברכות, ודעת הרמ"א שהוא שהכל משום שהוא כמי פירות ודעת הטור שהוא בפה"ע משום "שאינו דומה לדבש תמרים שהתמרים הן פרי ונטעי להו אדעתא לאכלם הילכך כשנשתנו נשתנית ברכתן מידי דהוי אכל הפירות שמברכים על משקין היוצאין מהם שהכל חוץ מהיין והשמן אבל אלו הקנים שאינן ראויין לאכילה ועיקר נטיעתן על דעת הדבש ודאי זה פריין ומברכין עליו בפה"ע" וכ' הביאור הלכה שהישוב על שיטת הרמ"א שהוא סובר כד' הבה"ג שכל "ואית רבנן דאמרי סכר וקניא דסכר בפה"א ולא משום דסבירא ליה דקנה לאו עץ הוא אלא הכין סבירא להון אע"ג דעץ הוא כיון דלאו פירי קא מפיק ולא פיריה קא אכלינן לא מתאמר לן בפה"ע" והיינו שכיון שהסכר יוצא מדבר שאינו נאכל אין שם פרי עליו

א"כ למדנו שדעת הטור שמשקה היוצא מן העץ והוא ראוי לאכילה זהו פרי, ודעת הרמ"א שמשקה היוצא מן העץ אין אומרים עליו שזהו פרי שאין פרי אלא פרי הנאכל בעצמו. ואז גם היוצא הימנו ברכתו בפה"ע במקום שאינו זיעה אך במקום שיוצא הטעם מדבר שאינו נאכל ואין עליו שם פירי אין המשקה היוצא יכול ליחשב כפרי.

ועיין בפנים מאירות שאמנם כשמצדד שברכת התה הוא בפה"ע הביא לזה ראיה משיטת הטור. בפנים מאיר כ' להצדיק שברכתו בפה"א שבקני צוק"ר כ' הרמ"א שסוחטים אותן ומבשלים מימיהם עד שיקפו וידמו למלח מברך עליו שהכל משום שהוא דומה לדובשא דתמרי [מי פירות שמברך עליהם שהכל כמבואר בסימן רב] והטור השיב עליו שאינו דומה לדבש תמרים שהתמרים הם פרי ונטעי להו אדעתא דאכלם הילכך כשנשתנו נשתנית ברכתן אבל אלו הקנים שאין ראויים לאכילה ועיקר נטיעתן על דעת הדבש ודאי זה פריין. והרב ב"י כ' שהם דברי טעם וכו' ודברי רבינו הטור ברין בטעמו ולפי"ז כיון שזכיו לדין דמי שלקות אף שהטעם נכנס במים ואין בו ממשות אפ"ה מברכין עמו על הירקות א"כ מאי נפק"מ דמתחילה אינם ראויים לאכילה כיון דע"י בישול מים הם ראויים לאכילה עיקר נטיעתן לכך ומחשב הטעם לפרי

בפרח מטה אהרן שואל את השאלה מהצד השני שלה שלכא' לחילוק שכל הרא"ש בין שלקות למי פירות שכל שטעם הירקות בא ע"י בישול ברכתו בהפ"א ולא אמרין שעיקרו על שם המים א"כ למה בשכר ברכתו שהכל משום שעיקרו על שם המים ומ"ש ממי שלקות. והוכיח שע"כ שצריך להגיע לטעם של הרא"ש בתשובה.

בשבות יעקב הוסיף גם משום שאין טובלין בו ללפת את הפת וא"כ דמי לשכר שמברכים שהכל ע"ש דבריו. ובעניין מי שלקות כ' דשאני התם שמלפתים בו פת כמו שלקות עצמן וכמו שהאריך שם בפרח מטה אהרן בראיות ברורות.



ציונים ליום ד' – ברמב"ם פ"ח ה"ד כ' שכל דין מי שלקות הוא בדוקא אם צריך למימיהם אך אם בדעתו לזרוק את המים ברכתו שהכל, והדרכי משה בסימן רה' כ' שהרא"ש בתשובה חולק על זה וצריך להבין במה הוא חולק, ובכסף משנה נראה שאין הוא חולק. ויש בזה אריכות גדולה באחרונים עיין במראי מקומות.

לדינא כ' המ"ב רה' ס"ק ח' שמי כבישת מלפפונים [אונגרקה"ס] ברכתן שהכל ולעניין מי ביטול של לביבות כ' המ"ב רה' ס"ק יא' שהוא במחלוקת הרמ' והרא"ש וצ"ע למה לגבי מי כבישת מלפפונים לא כ' שלפי"ד הרא"ש ברכתן בפה"א. ונראה שלמד שבה"ג לא פליג הרא"ש והוא תלוי בהנ"ל.

עניין ה' – חידוש הרמ' –

ברכה על מי כבישת מלפפונים ומי ביטול לביבות

כ' הרמב"ם פ"ח מהלכות ברכות ה"ד "ירקות שדרכן להשלק ששלקן מברך על מי שלק שלהן בורא פרי האדמה והוא ששלקן לשתות מימיהן שמימי השלקות כשלקות במקום שדרכן לשתות"

בדברי הרמב"ם יש ב' אפשרויות להסביר האם כוונתו לאפוקי שאם דעתו להשליך את מימיו ברכתו שהכל. וכך פירש **העולת תמיד והפרמ"ג** או"ד שצריך דווקא שדעתו לשתות מימיהם, אבל אם דעתו לעשותו לשתיה ברכתו שהכל, וכן פירשו **המחצית השקל והמאמר מרדכי** ויבואר להלן.

מחלוקת הדרכי משה וכס"מ

בכס"מ כ' שבגמ' דף לט. אמרו פשיטא לי מיא דסלקא כסלקא מיא דלפתא כלפתא מיא דכולהו שלקי כשלקי בעי רב פפא מיא דשיבתא מאי למתוקי טעמא עבידי או דילמא לעבורי זוהמא עבדי לה ופשיטא דלמתוקי טעמא עבידנא להו ומברכין עליה בפה"א. ואפשר שמ"ש רבינו והוא ששלקן הוא למעט כששולקין איזה ירק לעבורי טעמא

אבל בדרכי משה סימן רה סעיף ב' כ' "ומדברי הרמב"ם משמע דאין מברכין על מי ירקות כמו ירקות אלא כששלקן לשתות, דדרך לשתות, ולכן הוי כירקות עצמן. אבל מדברי הרא"ש בתשובה והמרדכי משמע דאין לחלק"

והמ"א העתיק ד' הדרכי משה ברה ס"ק ו' ו' ובכס"מ כתב שלא בא הרמ' למעט אלא כשבשלן להעביר הזהמה.

אבל בחיי אדם נשמת אדם כלל נב אות א' כ' ואמנם נ"ל דכו"ע מודים להרמב"ם דדוקא אם דרך לשתותם אבל אם אין דרך כלל לשתותם רק לשפכם, אינו מברך אלא שהכל. **ואמנם צ"ע ד' הדרכי משה** מנ"ל דהרא"ש והמרדכי אינם מסכימים לדברי הרמ' שבמקום שדעתו לשפוך את המים אינו מברך בפה"א.

והנה מתוך דברי הח"א נראה שפירש שכוונת הרמ' שאם דעתו להשליך מימיו ברכתו שהכל וכ"כ **העולת תמיד** שלא בא הרמ' להוציא כששלקן לאכול עם הירקות דאינו מברך בפה"א דק"ו הוא כדמשמע מד' הרא"ש [בתשובה] אלא דבא להורות דאפילו לא שלק אלא לשתות מימיהן אפ"ה מברך בפה"א דס" דמברך שהכל וכדעת הרא"ש שכתבתי ומיהא לאו ממש כדעת הרא"ש דס"ל להרמ' דאפילו אם אין מבושלים הירקות כלל לאכילה אלא רק בשביל המשקה דמברך בפה"א אבל הרא"ש לא ס"ל כן וכמו שיתבאר בסמוך. אבל **המחצית השקל** רה"ו פירש שהדרכי משה למד ברמ' שלא די במה שאין כוונתו לשפוך את המים אלא בעינן שיהא כוונתו לעשות את המים למשקה, ולשתותם, אך במקום שאין כוונתו לעשותם למשקה אלא כוונתו לאכול את המים יחד עם הפרי, לא יברך על המים לבדם בפה"א. [ואדרבה בדברי הכס"מ שכ' שהרמ' בא לאפוקי באופן שבשלו להוציא את הזהמה כ'

שכוונתו שאח"כ ישפוך את מימיו, ולפי"ד הכס"מ באמת יש לומר שלא נחלקו הרמ' ושאר ראשונים וכן' הח"א]

וכ' המאמר מרדכי "וכפי הנראה ששיטתם [של הרא"ש בתשובה והרמב"ם] הפוכה שסברתו שמי שלקות כשלקות משום שדרך לישלק להוציא מימיהם ואדעתא דהי נטעי להו ולכן הוו כשלקות גופיהו, משא"כ כששלקן לאכול הירקות ונמלך לשתות המים, ולדברי הרא"ש אינו מברך עליהם בפה"א אלא מפני שעיקר בישולם הוא בשביל הירקות ולאכלם עם המים לכן הירקות עיקר והולכים אחריהם" וכ' שם שדברי הדרכי משה נעלמו מן העולת תמיד שא"כ לא נחלק הרמ' על הרא"ש, (לכאו' פירושו של הדרכ"מ לפי"ד העולת תמיד שבציור שבשלו לשתות נחלק הרא"ש על הרמ' וכוונת המאמר מרדכי שלשון הדרכי משה "אבל מדברי הרא"ש בתשובה והמרדכי משמע דאין לחלק" נראה שלא סוברים את חלוקו של הרמ' ובשלמא לדידו הכוונה שהחילוק לשיטתם הפוך, אלא לד' העולת תמיד מאי "אין לחלק") שלפי"ד העולת תמיד שהרמ' לא בא לאפוקי אופן שבישלו לאוכלו יחד עם מימיו צ"ל שפירש ככס"מ שהרמ' בא לאפוקי ציור שלעבורי זוהמא קעביד. [וא"כ בדרכי משה כ' שלא כד' העולת תמיד]

לכאו' משמעות המ"א כדעת העולת תמיד הח"א והפרמ"ג ולא כד' המחצית השקל והמאמר מרדכי שכל' המ"א שד' השלטי גבורים שכל' ומורי זקני הרב אומר, השותה מים שנתבשלו בהם לביבות מברך במ"מ, ולי נראה שמברך שהכל, שאין דרך העולם לשתות מי הלביבות כמי השלקות, שרוב השלקות שותים המרק ואוכלים אותו כשלקות עצמן, וזהו לטעם הרמ' אבל לטעם הרא"ש הכי נמי כיון דעיקר הבישול בשביל הלביבות, מברך במ"מ כמו שכתב התניא. והנה לא נראה בריא"ז שצריך דווקא שיהיה עומד לשתיה שהרי כ' שרוב השלקות שותים המרק ואוכלים אותם, ולכאו' כל מה שצריך שלא יהיה מושלק.

ראיית הנהר שלום שלא כד' הכס"מ

בנהר שלום רה ס"ק ד' הוכיח דלא כהכס"מ שמשמעות הרמ' משמע דלא סגי במה ששלקן לשתותם אלא דבעינן מנהג המקום לשתותם.

ביאור ראיית הנהר שלום שאם דעת הרמ' לאפוקי שאם דעתו להשליכו אז הוא זיעה, א"כ כל שאין דעתו להשליכו סגי, ומה צריך מנהג המקום, אך אם צריך שיהיה דרך לעשותו למשקה, א"כ בעינן דרך. ויש לדחות ראייתו שאם דרך העולם להשליכו ולא לשתותו בטלה דעתו.

מקור שיטת הרמב"ם

אם נפרש את ד' הרמ' כהבנת הח"א שבא לאפוקי רק מקרה שדעתו להשליך את המים יש לבאר את מקור שיטת הרמ' מתוך ביאור ד' הגמ' שדנו במיא דשיבתא "מאי למתוקי טעמא עבידי או דילמא לעבורי זוהמא עבדי לה" ומבואר שכדי שיחול על המים ברכת הפירות בעינן דעתו למתוקי, ומכאן למד הרמ' שדווקא במקום שדעתו לעשותם למשקים דבעינן שיהא דעתו למתוקי טעמא, שכל שדעתו להשליכם אין דעתו למתוקי טעמא.

ולמפרשים בכוונת הרמ' שבעינן דעת לעשותו למשקה צ"ע מה מקור הרמ' לזה.

וכ' הנהר שלום "ואע"ג דבגמ' אמרו סתם מיא דסלקא כסלקא, ס"ל דהוי דומיא דשיבתא דבעי התם רב פפא אי למתוקי טעמא במיא עבידי או לאעבודי זוהמא, ומסיק דלטעמא עבידי, וס"ל להרמב"ם דמיא דסלקא נמי שאמר רבא איירי בשאין רצונו לאכול הירק אלא למיהב טעמא במים. וזוהי סברת השלטי גבורים כמו שכל' הרמג"א בשמו, וא"כ אפשר דמ"מ מיד' ספקא לא נפק וראוי לברך שהכל נהיה בדברו

טעם שיטת הרמב"ם

כפשוטו כיון שעניין זיעה בעלמא הוא דבר שאינו חשוב ס"ל להרמב"ם שכל שדעתו לזרוקו נחשב זיעה, ולפי"ז לכאו' גם הסוחט פרי ואין דעתו לסוחטו בשביל להשתמש במימיו אלא כדי שהפרי יהיה סוחט ג"כ ברכתו יהיה שהכל, מהאי טעמא. [ושיטת הבה"ג שכל דין זיעה אינו אלא ביוצא מאליו אבל

בנסחט אין בו דין זיעה, והוא סברא דומה להנ"ל] וכנראה כך הבין החיי אדם, ולפיכך הקשה מנ"ל שאין סוברים כן הראשונים.

אמנם בט"ז כ' בסימן רב' ס"ק י' בסופו וציר של פירות שנכבשו כגון קשואין שקורין אותם אוגרקה"ס אין לברך אלא שהכל דהא לא נכבשו להוציא מימיהם, וכ' הפרמ"ג שאפשר שזהו מש"כ הרמ"הנ"ל. וכן חזר ע"ז הפרמ"ג בא"א רה"ס ס"ק ו' שהט"ז למד את דבריו מד' הרמ"ה. נתבאר בד' הט"ז שאין זה חסרון משום שנתכוון להשליכם, אלא שכדי שיחול ברכת הפירות על המים צריך כוונה לתת בהם טעם.

וכ' הפרמ"ג שמלשון השו"ע שלא חילק משמע כל שדרכן בכך מימיהם כמותם וכ"ש לפי מ"ש המרדכי לטבל בהם ומי אוגרוקו"ס טבלים בהם, וצ"ע מיהא כששותים לבדם מה יברך.

מחלוקת הרמ"ה והרא"ש האם דעתו לעשותו למשקה הוא הסיבה לברכת בפה"א שלו, או מה שדעתו לעשותו משמש של האוכל הוא הסיבה לברכת בפה"א.

וכוונת הדרכי משה שהרא"ש והמרדכי חולקים שדעת הרמ"ה שמה שדרך לשתותם [והכוונה שהדרך לשתותם בפני עצמם ולא כחלק מן המאכל – מחצית השקל-] הוא סיבה לכך שיהא ברכתן בפה"א, ואילו הרא"ש כ' שהכוונה הגורמת לכך שדין מי שלקות כשלקות הוא במה שעיקר בישולם בשביל הירקות, ואדרבה אם כל הכוונה בבישולם היה רק כדי לשתותם והיה מתכוון לזרוק את השלקות, הוא סיבה שלא יהא ברכתן בפה"א. ואף שהרמ"ה לא איירי באופן שדעתו לזרוק את השלקות אבל מ"מ התנה בכך שהדרך לשתות את השלקות, שזה טעם לברך עליו בפה"א ולד' הרא"ש הטעם שמברך עליו בפה"א הוא משום שבא לשמש את המאכל.

וכן לפי"ד המרדכי דווקא משום שעומד לאכילה ברכתו בפה"א אבל עומד לשתיה אדרבה ברכתו שהכל.

ציונים ליום ה' – שיטה נוספת לשוב הקושיא שבין מי פירות למי שלקות היא שיטת המרדכי סימן קכה'. [הודפס יחד עם הרשב"א] ש"כ שמי שלקות ברכת בפה"א משום שמים הבאים לאוכל לאוכל דמי, ומבואר בדבריו שאין למשקה לעולם ברכת הפירות, ודעת הגר"א והמג"א שזוהי שיטת התוס' דף לח. ד"ה האי דובשא דתמרי בטעם שברכת השכר שהכל משום שהמשקים ברכתן שהכל³⁷⁰. ומרדכי מג"א סימן רב ס"ק וגר"א משנה ברורה רב ס"ק לד' בעניין

עניין ה' – תוס' ומרדכי ברכת הפירות על משקין –

מי שלקות שעירבן עם שמן ותקנם לשתייה

בתוס' ד"ה דובשא דתמרי כ' ששכר ברכתו שהכל משום ג' טעמים והטעם השלישי הוא שבשתייה אומר שהכל, ומבואר במג"א סימן רה' ס"ק ו' ובגר"א בסימן רב סעיף ד' ס"ק יא' שבזה בא ליישב ב' קושיות א' למה אין מברך על השכר במ"מ ובין למה אין מברך על השכר בפה"א. ותירץ שבשתייה אומר שהכל.

וצ"ע ע"ז שהרי במי שלקות מברך בפה"א אע"פ שהוא משקה. וכל המג"א ששיטת התוס' הוא כשיטת המרדכי וכדלהלן.

המרדכי סימן קכה' כ' שהתירוץ על הסתירה שבין מי פירות למי שלקות הוא ש"מי שלקות המשקה שיוצא ממנו עיקרו לטבול בו קאי וחשיב מאכל כמקודם דהא אמרין משקה הבא לאוכל לאוכל דמי אבל מי תותים ויין תפוחים שעומדים אחר סחיטתם לשתייה מברך שהכל נהיה בדברו ואח"כ בנ"ר".

וכל המג"א שהמרדכי קאי בשיטת התוס' שעל משקה אין מברך שהכל, ודין מי שלקות הוא משום שמשקה הבא לאוכל לאוכל דמי.

והנה בסימן רב' סעיף ד' מבואר שברכת השמן אם שתאו כמות שהוא אין מברך עליו משום שהוא מזיק ואם שתאו יחד עם מי סלקא [שמבואר בגמ' דף לט. שמי דסלקא כסלקא שברכתו בפה"א] אם הוא חושש לגרונו הוה ליה השמן עיקר וברכתו בורא פרי העץ ואם אינו מתכוון לרפואה אלא לאכילה הוה ליה האנגירון עיקר ואינו מברך אלא על האנגירון וכל הרמ"א שמברך עליו שהכל. והקשה המג"א למה מברך שהכל והרי ברכת האנגירון היא בפה"א.

וכל שם הגר"א שביאור הרמ"א הוא כדעת התוס' והמרדכי שמשום שמתקנו לשתייה הרי הוא כמשקה וברכתו שהכל, והעתיקו המ"ב בס"ק לד'³⁷¹

וצריך להבין כוונתו שהרי דין מי שלקות שברכתו בהפ"א הוא באופן שאינו אוכל אותם יחד עם השלקות עיין באריכות במ"ב רב סעיף יא' ס"ק נד' ועוד שם בסעיף וא"כ מהו מתקנו לשתייה שאז נהפך ברכתו לשהכל, ולכא' צ"ל שכוונתו שכל זמן שאינו עושה בו מעשה לשנותו מכפי שהיה אף שהוציאו מן השלקות עדיין יכול להחזירו לשלקות אבל אם עירבן בשמן שתיקנם לשתייה דווקא בזה אינו אלא משקה וברכתו שהכל.

וזוהו נפק"מ גדול להלכה שאם יעשה בו מעשה לקובעו לשתייה ועוקרו ממה שהוא חוזר ברכתו לשהכל.

³⁷⁰ תוד"ה והא תנן כל האוכלים שייך ג"כ לעניין זה ושם בסוגיא דשתייתא "עבה לאכילה עבדי לה רכה לרפואה עבדי לה" ופירושו התוס' שהוא משום דהוא מידי דשתייה והוא מקור הדין.

³⁷¹ והמג"א שנשאר בקו' על הרמ"א כנראה שהוא סובר שהרמ"א לא פסק כד' התוס' הנ"ל ועיין במג"א בעניין שכר בריש סימן רד' שלא כ' את תירוץ התוס' אלא ציין לרה" ששם הביא את שיטת התוס' בין השיטות. וכנראה שהוא סובר שלא נפסק להלכה.

שיטת רש"י

רד"ה פת צנומה – יבשה שנתנה בקערה לשרות וכן צנומות דקות [בראשית מא-כג "והנה שבע שבלים צנומות דקות שדפות קדים צמחות אחריהם"] כוונת רש"י שפירוש צנומות דקות היינו יבשות דקות. ובפירושו על החומש כ' צנומות צונמא בלשון ארמי סלע. הרי הן כעץ בלי לחלוח וקשות כסלע, וא"כ פירוש צנומה היינה קשה מחמת יובש. ונתנה בקערה לשרות.

קושיא א' – בתוס' - על פרש"י מאי קמ"ל ר"ח בר אשי שברכתו המוציא

והקשו הראשונים מה חידושו של רב חייא בר אשי שהרי מסקינן לעיל שפירורים אע"פ שאין בהם כזית מברך עליהם המוציא הואיל ואית בהו תוריתא דנהמא³⁷².

[ויש לומר שלעולם לית בהו תוריתא דנהמא ע"י שנשרו ולדעת רש"י שחביצא דלעיל הוא בנתבשלו יש לומר שבלא נתבשלו לא בעינן תוריתא דנהמא, והא קמ"ל רב חייא בר אשי, עיין תוס'³⁷³].

כ' החת"ס בתשובה ח"ז סימן יב' ש"ל שקמ"ל ר"ח בר אשי שאין קדימה לשלם, והתוס' הקשה ע"ז הא אמרינן בסמוך דכ"ע שלמה עדיף, אלא רש"י שם סובר שלרב הונא אין קדימה דשלם וביותר שבר"ף הובא דר"ח בר אשי משמיה דרב קאמר, ורב הונא תלמידיה דרב הוא, (עי' תוס' בע"ב ד"ה מברך על הפתיתים) וי"ל שהא גופא קמ"ל

ובחידושי הרשב"א העמיד צד זה לומר שר"ח בר אשי ס"ל שאין קדימה לשלם כלל. והקשה למה לא אמר ר' חייא פת צנומה ושלמה ר' חייא בר אשי אומר מברך על הצנומה. ועי"ש ברשב"א עוד מה שהעיר על שיטת התוס'.

קושיא ב' – ברמב"ן - על פרש"י מנ"ל שר"ח שאמר שצריך שתכלה ברכה עם הפת חולק על דין ר"ח בר אשי שכשאין לו פת אחר יברך על פרוסה בקערה המוציא.

עוד הקשה הרמב"ן [על הגאונים, עיין הערה. וכן ק' על רש"י] מנ"ל בגמ' שפליג אדר' חייא שצריך שתכלה ברכה עם הפת, הרי ר"ח בר אשי איירי כשאין פת אחר, וקמ"ל שברכתו המוציא, ואילו ר"ח איירי כשיש לו שלם כיצד יברך. ומה ענין זה לזה?³⁷⁴

³⁷² ועיין בעל המאור שכ' פירוש אפילו פירורין שאין בהם כזית וליכא עליהו תוריתא דנהמא כעניין הכתוב צנומות דקות, אפ"ה מברך עליהם המוציא ולא דמי לחביצא דהתם כלי ראשון ומבשל נפקא ליה מתורת לחם אבל הכא קערה כלי שני הוא ואינו מבשל. ודברי בעה"מ אלו הובאו ברמב"ן בחידושים בשם הגאון ז"ל הרמב"ן כתב הגאון שהיא כלי שני שנותנים את הלחם לתוך מים רותחים מוצקין בקערה או שנותנים אותו בקערה ויוצקין עליו מים רותחין וישהה עד שימוח שהוא כצנום. ולפי"ד יש כאן ב' חידושים א' שאע"פ שאין עליהם תוריתא דנהמא ואע"פ שהוא מבושל במים כיון שהוא בכלי שני שאינו מבשל לפיכך ברכתו עליו המוציא.

³⁷³ ברש"י לעיל כ' והוא דאיכא עליה תוריתא דנהמא תואר מראית הלחם ונראה מפשטות לשונו שצריך שיהיה עליו תואר מראית הלחם דמיניה קאתי [ועיד"ז יהיה לזה דין בא מלחם גדול] וא"כ יש לומר דהא קמ"ל רב חייא בר אשי שבלא נתבשלו לא בעינן שיהיה לו תואר לחם דמיניה קאתי.

³⁷⁴ אולי יש לישב הקו' שלמדה הגמ' שטעם שיטת ר' חייא שצריך שתכלה ברכה על הפת אינה משום שבעינן ברכה על השלם, משום חשיבות הברכה. שצריך לברך על השלם שתחול הברכה על השלם. שא"כ אמנם צודק רבא דמאי שנא וכו' שאף סיום הברכה צריך להיות על השלם, שאז נגמר הברכה לחול. אלא שדעת ר' חייא שאין מברכים המוציא על הפרוסה, שאין בה כזית, משום שאינה חשובה לברך עליה המוציא [שחסרון בשיעור הוא חסרון בחשיבות, בדוגמת שני ולא עיקר פרי וכדו'] ולזה

פת צנומה בקערה

~ רמה ~

ואין לומר שר' חייא שאמר שצריך שתכלה ברכה עם הפת היא סברא לעיובי בברכת המוציא "חדא דהא לא אפשר לאפקועי ברכה דהמוציא מן הפת משום מברך ואח"כ בוצע, ובלכא פת אחרינא מאי איכא למימר, מי איכא לאתסורי עליה אכילה דהאי, או לאהדורי להאי לברכה אחרינא³⁷⁵, כיון דנהמא הוא", ועוד שהרי בבריתא של פרוסות קיימות דרך בישול קאכיל ליה [לכא' כוונת קו' שכיון שנתבשלו שוב אינו פורסם ואם לא תקנו חכמים ברכת הפת אלא במקום בציעה והא ליכא בציעה]. והאריך להוכיח וסיים אלא ודאי שדין צריך שתכלה ברכה עם הפת הוא דין לכתחילה וכשאפשר, וא"כ מנ"ל דפליג.

רמב"ן - רבא מודה ליסוד צריך שתכלה אלא שהחמיר – צ"ע דעת רש"י

עוד הקשה הרמב"ן על רש"י "שרבא מוסיף על ר' חייא דמברך ואח"כ בוצע וכ"ש דפליג אדרבא אדר' חייא בר אשי אמר רב, וא"כ לרבא לא מברכין בצנומה וכ"ש בחצי המוציא לעולם ואע"ג דליכא פתא אחרינא וקשיא הלכתא אהלכתא דהכא פסקין כרבא וק"ל כר' ששת בחביצא" וכו'.

ובדעת רש"י עכצ"ל שיסוד צריך שתכלה שונה מדינא דרבא דמברך ואח"כ בוצע, שדין צריך שתכלה מעכב בברכה, ודין מברך ואח"כ בוצע אינו מעכב בברכה. וצ"ל למה. ועיין להלן א. בגדר הדין של צריך שתכלה ברכה עם הפת שיבואר טעמו דר' חייא ב' בענין מברך ואח"כ בוצע שנתבאר שהוא דינא שבא מכוח דין שלם וגדול ויתבאר מדיוק הפרמ"ג ברש"י שדינא דר' חייא ודינא דרבא הם ב' דינים נפרדים ותתישב קו' הרמב"ן.

צריך שתכלה ברכה עם הפת גדר הדין רא"ה

בדעת רש"י יוצא שחכמים תקנו שברכת הפת תהיה בשעת בציעה, ולפיכך לא יברך על הפרוסות. ובדומה ליסוד הנ"ל יש ברא"ה ובמאירי.

ברא"ה פירש שהסוגיא היא לענין קדימה שיש בידו ב' מיני פרוסות קטנות וגדולות, ולפי"ד רחב"א אין קדימה לגדולות, ולפי"ד ר' חייא יש קדימה לגדולות אך לא משום קדימה דגדול, אלא משום שבגדול יכול לעשות בציעה ובקטן אין יכול לעשות בציעה. [דהיינו שאם בשניהם יכול לעשות בציעה אין דין קדימה לגדול על חבירו] וסברת הדין כ' בתוך כדי ביאורו בשיטת רבא דגמר ברכה בעינן בחשיבותיה דפת ואח"כ בעינן בציעה היכא דאפשר למיבצע לגלוי אחשבותיה דהא פיתא, דחשיבתא הוא כי איכא כולי האי דחזי למיבצע ומבואר שפת הראויה לבציעה היא חשיבות בפת עצמו, ויש דין בציעה ומטרת דין הבציעה הוא לגלות שהפת חשובה שהיא בת בציעה.

וא"כ להנ"ל יש לומר ברש"י שחכמים לא תקנו ברכה על פת שהיא לאו בת בציעה משום שהיא פת שאינה חשובה. [בדומה לשיטת ר' יוסף לפי"ד התוס' כביאור האחרונים שס"ל שפת פחות מכזית אין מברך עליה המוציא, ה"נ יש לומר שאפילו פחות מכזית כל שבת בציעה מברך המוציא לאו בת בציעה אין מברך המוציא] אמנם צ"ע מנ"ל שיעכב דין זה.

א. "מברך ואח"כ בוצע" משמע שהוא דינא ולא מצוה מן המובחר

אין צריך שהברכה תחול על הכזית אלא שכל שבא ליהנות מכזית מברך, ולכך אמר שצריך שתכלה ברכה עם הפת בע"כ משום שס"ל שעל הפרוסה אין מברך המוציא.³⁷⁵ יש לחקור לרש"י שמבואר שלרחב"א אין מברך על פירורים המוציא משום שצריך שתכלה ברכה עם הפת האם לעולם נשאר ברכת הפירורים המוציא אלא שחכמים קבעו שאין יכול לברך המוציא אלא אלא בשעת בציעה, וממילא זה שאין לו בציעה אין יכול לברך, או"ד שחכמים לא קבעו המוציא אלא בפת כזו שאפשר לברך בשעת בציעה, ולכא' אלו הם ב' צדדי הרמב"ן ברש"י שלצד הראשון אסור לו לאכול פתים אלו כיון שברכתו המוציא, ואינו יכול לברך כיון שחכמים קבעו שאין מברכים אלא בבציעה, והצד השני הוא שפת שאין יכול לבצועה בה לא תקנו בה חכמים המוציא, ועל שניהם הקשה מי איכא לאתסורי עליה או לאהדורי לברכה אחרת, שאין טעם שא"כ יצא שחכמים אסרו אכילה בפירורים וזה לא מסתברא, וגם לומר שהסבו חכמים את ברכתו משום שאין יכול לקיים הדין הנ"ל ג"כ לא מסתברא.

ב. "מברך ואח"כ בוצע" האם הוא נובע מדין שלם וגדול

בפרמ"ג משבצ"ז קסח' סעיף א' דייק מד' הרמ' פ"ז ה"ד שדין שלם אינו אלא מצוה מן המובחר, ונפק"מ שמי שאינו מקיים הדין אינו עבריין ועובר על דין תורה [ואינו חייב נידוי ומכת מרדות] אלא שהקשה שמשמעות מימרא דרבא "מברך ואח"כ בוצע" משמע שדינא קאמר. וכל שיש לומר שדינא ש"מברך ואח"כ בוצע" לא מדין שלם וגדול הוא כלל. אלא הוא דין בפני עצמו שמברך ואח"כ בוצע. אמנם ברש"י ד"ה אלא שכל שצריך שיכלה ברכה על השלם וכן השו"ע בסימן קס"ז א' כ' שצריך שתכלה ברכה על השלם. מבואר שדין "מברך ואח"כ בוצע" ההוא מצד דין שלם.

בזה מתורצת קו' הרמב"ן על רש"י

ובזה מתורץ קו' הרמב"ן שלרש"י זה גופא מחלוקת ר' חייא ורבא שלדעת ר' חייא יסוד הדין הוא שהברכה תהא קודם הבציעה, ובזה ס"ל לר' חייא שדי במה שהוא שלם בשעת בציעה, והטעם בזה יש לומר שענין המעלה לגלות שהפת יש בה בציעה ואין צורך לגלות מעלה זו אלא בשעת הברכה עצמה, משא"כ דינא דרבא דמברך ואח"כ בוצע הוא משום הדין לברך על השלם ועל הגדול ולא מצד הדין של בציעה שיש בפת ולפיכך צריך לסיים הברכה ואח"כ לבצוע, ולהנ"ל ניחא שכיון שדין שלם אינו אלא מצוה ה"נ פשיטא שגם דין מברך ואח"כ בוצע אינו מעכב, משא"כ דינא דר' חייא דצריך שתכלה ברכה עם הפת הוא משום שצריך שתהא בציעה בפת הא דינא הוא לעיובא³⁷⁶,

ביאור פלוגתת ר' חייא ורבא

"דאמר רב חייא צריך שתכלה ברכה עם הפת, מתקיף לה רבא מאי שנא צנומה דלא משום דכי כליא ברכה אפרוסה קא כליא על הפת נמי כי קא גמרה אפרוסה גמרה אלא אמר רבא מברך ואח"כ בוצע"

ביאור פלוגתתם לכאן' **שדעת ר"ח** דין ברכה על השלם הוא משום חשיבותא דברכה שבשעה שמברך מברך על השלם, וה"נ כיון שכליא ברכה עם הפת והיינו שכל זמן הברכה עדיין אין הלחם פרוס, יש כאן חשיבות לברכה, וצריך שיהא הפת שלמה כל זמן הברכה, ומאידך גיסא צריך שלא יהיה הפסק בין ברכה לאכילה [עיי' תוס' בע"ב ד"ה והלכתא] ולפיכך צריך שתכלה הברכה עם הפת. שעל ידי זה הפת שלמה כל זמן הברכה ואין הפסק בין ברכה לאכילה. **ודעת רבא** שצריך שתחול הברכה על השלם, והברכה אינה חלה אלא לאחר סיום הברכה, שכשהיא שלמה היא חלה, ולפיכך הקשה דכי קא גמרה אפרוסה הקא גמרה.

וכפשוטו טעמא דר' חייא יש לומר שסובר שאין הברכה חלה על הפרי, אלא שברכות הם חובת גברא לברך קודם שבא ליהנות, ודין השלם לא נאמר בחלות הברכה אלא במעשה הברכה שיעשה על השלם וכנ"ל. אבל אינה צריכה לחול על השלם.

אמנם יש להוכיח שר' חייא גם הוא מודה שדין ברכות שיחולו הפרי. שיעוין בענין בירך על הפת קודם שבאה לידו, שנתבאר עפ"י ד"ה המ"ב והגר"ז שישוד דין הרמ' שבירך על הפרי קודם שבא לידו שצריך לחזור ולברך הוא משום שדין ברכות שיחולו על הפירות, וכל זמן שאין הפרי בידו אין הברכה יכולה לחול על הפרי, ומקור הדין הנ"ל להצעת הזרע אמת הוא מהירושלמי בשם ר' חייא. [ולפי"ד הב"י מימרא דר' חייא הוא בירך על הפרי ונפל מידו צריך לחזור ולברך על פרי אחר, וגם דין זה פירש הביאור הלכה לפי"ד הרמ' והתוס' והרא"ש שהוא משום שהברכה חלה על הפרי שבירך, ושאר הפירות הם נגזרים אחריו] וא"כ גם ר' חייא סובר שהברכה חלה על הפרי,

וצ"ל שס"ל לר' חייא שאף שהברכה חלה על הפירות מ"מ דין השלם לא נאמר בחלות הברכה שתחול על השלם אלא שהוא דין להחשיב את הברכה בשעת הברכה ולברך על השלם. [בדומה לדין קידוש על הכוס שחשיבות הברכה שנעשית על הכוס, אך חלות הברכה א"צ שתחול על השלם] ורבא סובר שתקנת חכמים הייתה שחלות הברכה תחול על השלם.

³⁷⁶ ורבא שהקשה מאי שנא צנומה דלא משום דכי כליא ברכה אפרוסה כליא לא הסכים עם ר' חייא אלא אמר שהטעם הנכון בדין זה הוא מצד שלם וא"כ צריך שתכלה ברכה

שיטת תוס'

דעת תוס' דאירי בדיני קדימה

בתוס' פירש כפשוטו שאירי שהצנומה חביבה ולפי"ד רב חייא בר אשי חביב קודם לשלם. ולדינא שלם קודם לחביב וכן מבואר בתוס' להלן לט: בד"ה אבל פרוסה של חיתין שכ' בסופו "שני שלמים ממין אחד אם אחד יותר נקי מברך על הנקי דחביב ליה טפי" ובתחילתו כ' "אבל פתיתין ושלמים אפילו יהיו הפתיתין מפת נקיה והשלמים מפת קיבר מברך על השלמים" וכיון שנקי הוא חביב ושלם ונקי מברך על השלם, מבואר ששלם קודם לחביב. אלא שרב חייא בר אשי סובר שחביב קודם לשלם, ור"ח סובר ששלם קודם ורבא כר"ח והלכה כרבא, ולפיכך שלם קודם לחביב.

והקשה **הצל"ח** [על הגמרא] מנ"ל שר"ח חולק על ר"ח בר אשי דילמא שלם הוא קדימה, ומ"מ חביב קודם לשלם. וכל הצל"ח שהיה פשוט לגמ' שמעלת השלמות עדיפה ממעלת החביבות, וע"כ שדעת ר"ח בר אשי שלעולם המברך צריך לפרוס קודם שיברך כדי שלא יהיה הפסק בין ברכה לאכילה, וכיון שלעולם אין מעלת שלם לפיכך עדיף החביב, וא"כ פליג אדר"ח שאמר שלא יפרוס קודם הברכה. וצ"ע לשון התוס' שדעת ר"ח בר אשי דהוי כמו שלימה מאחר שהיא חביבה. שלפי"ד הנקודה שלא משכחת לה דין שלם.

דרך אחר יש להציע ולומר: שהנה הובא לעיל שהפרמ"ג קסח משבצ"ז א' דייק ברמ' שדין שלם הוא מצוה מן המובחר ואילו דין מברך ואח"כ בוצע [דברא] דינא קאמר, ולפי"ז יש לומר שהיה פשיטא ליה לגמ' שאף שחביב עדיף משלם מ"מ כיון שדין צריך שתכלה ברכה עם הפת דינא קאמר לפיכך הוא קודם לחביב. אמנם לכא' בדעת התוס' שכ' וי"ל כגון דאיכא שלימה לפניו ובצע מן הצנומה נראה שהדין הוא מצד השלימה ולא מצד שיכול לבצוע אמנם מאידך גם בד' התוס' יש משמעות שאין הנדון האם שלם קודם לחביב או שחביב קודם לשלם שכן כל וז"ל ור' חייא ס"ל צריך שתכלה ברכה עם הפת וא"כ בעינן שתכלה הברכה עם בציעת הפת וכיון שבצועה קודם לכן שלימה עדיף אבל אי ליכא שלמה מודה וכו' ולכא' צ"ל שדין צריך לבצוע הוא דין בשלם וכדרך שדייק הפרמ"ג ברש"י ובשו"ע. אמנם מאידך כיון שלשונו של ר' חייא הוא צריך שתכלה משמע שדינא קאמר שלא אמר כמימרא דר' יוחנן בע"ב שלימה מצוה מן המובחר, ומיניה היה משמע לגמ' שר' חייא דינא קאמר וכיון שחביב אינו אלא מצוה מן המובחר לפיכך היה פשיטא ליה לגמ' דשלם עדיף.

ביאור החת"ס בתוס' שהוא כדעת הראשונים

דעת הרא"ש [והוא מהרשב"א והרמב"ן] שחידושו דר"ח בר אשי דיכול ליטול פת שלמה ולעשותה פירורים ואח"כ לברך עליה שא"צ לברך על השלם. וברבינו יונה הוסיף שמיירי שעשה אותו פיתים כדי לברך המוציא, ויש לו פת אחרת שלימה. [והלשון יותר מדוקדק כרבינו יונה שפת צנומה בקערה מברכין עליה המוציא והיינו שאין מברכין על השלימה, שלפי"ד הרא"ש היה לו לומר פת צנומה נותנה בקערה ואח"כ מברך עליה, אמנם גוף הדין צ"ע לפי"ד רבינו יונה למה לא השמיעו את הדין בפת עצמה שיכול לפותתה ואח"כ לברך עליה וא"צ לברך עליה כשהיא שלימה.]

והחת"ס תשובה ח"ז סימן יב' נתקשה בלשון תוס' שכ' כגון דאיכא שלמה לפניו ובצע מן הצנומה, שהרי הצנומה היא בצועה כבר, ופירש את ד' התוס' דהיינו כמו התירוף שכ' הראשונים שהפת הצנומה הייתה שלימה ובצעה כדי לברך עליה, והנה התוס' כ' "ומאחר שהיא חביבה מברך עליה" ומשמעותו שיש לפניו אחר ואירי לעניין קדימה, וצ"ל שכוונת החת"ס שס"ל כרבינו יונה שאירי בדיני קדימה, ויעלה א"כ שדעת התוס' שלוליא שהצנומה הייתה חביבה עליו גם ר"ח בר אשי מודה ששלם שעכשיו הוא שלם קודם, אלא משום שהצנומה חביבה עליו מברך על החביב כיון שגם זה נחשב שלם.

רבינו ירוחם

בב"י סימן קסח הביא שברבינו ירוחם כ' ששאם יש לפניו פת שלימה או מפתיתן גדולים ורוצה לעשות פירורים דקים על דעת לברך עליהם ולאכלם אין צריך לרך עליהם תחלה כשרוצה לפרך כי די לברך על הפירורים כך פשוט בפרק כיצד מברכים מההיא דפת צמומה וכן פירוש בתוספות וכו' הב"י עליו ותמהני עליו האריך כתב כן לפסק הלכה שפירוש זה משמע מהלכה דהא אמרין עליה ופליגא דרבי חייא וכו' עי"ש.

לכא' ישוב העניין שלמד שסוגיא דהכא איירי בדיני קדימה כפירוש רבינו יונה ואפשר שפירש כן גם בד' התוס' דילן עיין לעיל, ונתקשה ולמה דנו על צנומה ושלימה ולא דנו בצנומה עצמה אם צריך לברך עליה שהיא שלימה אלא שצנומה עצמה שטעונה תיקון פשיטא שיברך עליה כשהיא שלימה והטעם משום שלעולם נחשב כשלם אלא שיש עדיפות לשלם גמור, אבל בזה שטעונה תיקון ראוי לברך כשהיא שלימה קודם התיקון. ועיין

מברך ואח"כ בוצע דין ברכת המוציא על השלם

מברך ואח"כ בוצע

הטעם כ' המ"ב ס"ק ד' כדי שתהא כל הברכה אפת שלימה שהוא דרך כבוד לברכה. [לבוש: כדי שיברך את השם יתברך על פת שלם שנתן לו שהוא דרך כבוד ושבח לו יתברך]³⁷⁷ – יש לחקור מה הדין במי שאינו מכין לברך אלא על פרוסה אחת מן הככר, וכגון ככר של שותפים, האם המעלה של השלם משום שחלה הברכה על כל השלם. (וכלשון הלבוש שהוא מדוה על פת שלם שנתן לו) או שהשלם נותן חשיבות לכל חלק ממנו שהוא חלק מן השלם, ולא פרוס.

תוד"ה והלכתא

ויש נוהגים וכו' ואין המנהג נכון – ב' ביאורים במחלוקת

דעת התוס' כן דעת רבינו יונה והרא"ש וכן פסק בטור ובשו"ע סימן רסז' סעיף א'

כתב רבינו יונה שדעת היש חוששים מפנים שאומרים שאם חותכים אותו בסכין אע"פ שדבר הוא בפת לא הויא שלימה ואין זה נראה שיותר נכון הוא שיחתוך אותו בסכין תחלה ויהיה דבוק בפת וכו' והנה בעכצ"ל שלפי"ד התוס' והראשונים נחשב כשלם עיין בהערה³⁷⁸ אלא נראה שנקודת המחלוקת שלפי"ד היש חוששים שאע"פ שהוא מחובר אינו נחשב כשלם ולפי"ד התוס' רא"ש ורבינו יונה נחשב כשלם.

וכ' הרא"ש ו"יראה לי שצריך לחתוך מעט שאם יאחז בפרוסה שיעלה הככר עמו, דאם לא כן חשיב כפרוסה, וכן שנינו בפ"ג דטבול יום וכו' ר' יהודה אומר אם אוחז בקטן והגדול עולה עמו הרי הוא כמותו, והלכה כר' יהודה". וצריך עיון מה יענו החולקים על ראיית הרא"ש.

וכ' הפרישה ס"ק א' "שמא דין פרוסת המוציא לא ילפינן מטומאה" לכאן' כוונתו שהנדון בטומאה הוא לעניין מגע מקצת מגע כולו שהנוגע במקצת והכל טמא משום שנחשב דבר אחד, אמנם יש להבין מסברא שאמנם ב' החצאים מחוברים זל"ז נחשבים כדבר מחובר אך עדיין אין זה שלם שע"י החיתוך הם נעשים לב' חלקים, אלא שהחיבור ביניהם נותן להם ליחשב כדבר אחד לעניין קבלת טומאה. ודעת התוס' הרא"ש ורבינו יונה לכאן' ששלם הוא כל דבר שאינו חסר.

עוד יש לפרש את דעת היש נוהגים שכיון שע"י חתיכת הפת נופלים פירורים אין זה שלימה, [ועיין להלן שהא"ר כ' בשם התשב"ץ סברא זו לעניין לחם משנה] ודעת התוס' שכ' דהוי היסח הדעת בין הברכה לאכילה שחסרון פירורים אינו חסרון בשלם,

"דהוי היסח הדעת בין ברכה לאכילה"

כ' הט"ז ס"ק ג' שאינו הפסק דהרי בשבת לא יחתוך כלל קודם המוציא דבעינן שלימות, אלא בדחול יעשה על צד היותר טוב והב"ח אות ב' כ' "איכא לתמוה דאפילו טול ברוך הביאו מלח הביאו לפתן לא הוי הפסק, וכ' שאע"פ שאינו הפסק מ"מ לכתחילה ודאי יש ליזהר שלא להפסיק אף בטול וברוך. ולכן לכתחילה חותך ואינו מפריד הפרוסה כדי ליזהר אף מהפסק מועט, אבל בדיעבד פשיטא דלא חשיב כלל הפסק", והוכיח גם מדין שבת דלעיל ובמ"ב ס"ק ד' כ' "שכדי שלא יהיה שיהוי רב בין הברכה לאכילה ויראה כהפסקה" והוא מרבינו יונה שכ' בד"ה מתקין "שזה יראה כהפסקה".

מיהו בשבת נכון להחמיר וכו' שלא תשמט ידו, טעם נוסף [לכאן'] ברמ"א

ברמ"א רסז' א' כ' "ובשבת לא יחתוך בככר עד אחר ברכה כדי שיהיו הככרות שלימות" וכ' הפרישה אות ב' "משמע מלשוננו שאם נחתך קצת בפת שאיז אינם נקראים לחם משנה וזהו ליתא שהרי שלם מיקרי אלא משום חשש התוספות שמא תשמט הסכין" ובמ"ב ס"ק י' כ' שפירוש הרמ"א הוא משום שמא תשבר. [והוא מהמ"א ס"ק ה' וכ' הפרמ"ג שאפשר שזהו הפירוש ברמ"א]

³⁷⁷ בתורת חיים סנהדרין דף קב: כ' ב' טעמים נוספים א' לפי מה שייסד שפרוסת המוציא הוא ראשית ביכורים לה' עיין להלן בעניין החיתוך בשבת ולפיכך כ' שצריך שיהיה שלם שאל"כ אינו ראשית ביכורים אלא שיירים. עוד כ' דרך נוסף לפי ששלחנו של אדם דומה למזבח וידוע שכל מעשה המזבח הוצרך להיות שלם בתכלית השלמות, המזבח שנאמר אבנים שלמות והקרבת שמקריבים עליו מום פוסל בו ואפילו הכהן המקריב הוצרך להיות תמים, בלי מום לכך גם הלחם שאדם בוצע עליו כיון דלחם עיקר סעודה היא ודמאי לקרבן הנקרב ע"ג המזבח צריך להיות שלם וא פגום וחסר.

³⁷⁸ שאין לומר שאע"פ שיש חסרון בשלם מ"מ משום היסח הדעת בין ברכה לאכילה צריך קודם לפרוס, שהרי עיקר ד' רבא שמברך ואח"כ בוצע ואינו בוצע קודם משום הפסק, משום שהדין לברך על השלם קודם לדין שלא יהיה הפסק ועיין להלן בד' הב"ח שאין זה הפסק גמור אלא שלכתחילה אם אפשר שלא יהיה הפסק ראוי לעשות כן.

מברך ואח"כ בוצע דין ברכת המוציא על השלם

ובפרמ"ג הביא מהא"ר שהביא מהתשב"ץ קטן סימן שכב' שהטעם משום שכשחותך נופלים פירורים ממנו. [וציין לא"ר קסח ס"ק ה' ושם נראה שפוסק סברא זו לדינא]

העולה מד' התשב"ץ שגם מה שנחשב כשלם לעניין ברכה, אינו נחשב לשלם לגבי לחם משנה. [ולכא' ההגדרה שבשבת בעין שלם שאינו חסר, ובלחם משנה צריך שלם בצורתו לחשיבות הברכה,] וצ"ע טעם החילוק, כמו שהקשה הפרישה.

ויש מביאים ראייה מירושלמי וכו'

הקשה מהרש"א מה הוצרך לראיה והרי פסקו בגמ' להדיא והלכתא כרבא דמברך ואח"כ בוצע, ועוד הקשה שהרי הירושלמי בא לפרש את ד' ר' חייא אלא שנחלק על הבבלי בפירוש, ומ"מ לית הלכתא כר' חייא אלא כרבא, וא"כ האיך מביא ראייה ממילתא דלית הלכתא כותיה. [ובכלל קו' לכא' שמ"מ הבבלי חולק על הירושלמי] וסיים המהרש"א ובדוחק יש ליישב הא דלפי הירושלמי סבר ר' חייא כוותיה דרבא דשמעתין, ודו"ק.

וכוננת המהרש"א שהוא דוחק משום שלשונ דר' חייא דירושלמי "אין מברכין על הפת אלא בשעה שהוא בוצע", הוא דלא כרבא דסוגיין. שאמנם משמע שבא לשלול שלא יפרוס קודם, אך מאידך גיסא משמע שבשעה שהוא פורס הוא יכול לברך, ואין צריך להמתין עד גמר ברכה ודלא כרבא דמברך ואח"כ בוצע. וצריך לבאר האיך אפשר לפרש בירושלמי שס"ל לר' חייא כרבא.

ונראה שיש לפרש את ד' התוס' "ויש מביאים ראייה שצריך לסיים הברכה קודם שיבצע" היינו שהם מביאים ראייה כמנהג שמברכים המוציא קודם שמתחיל לחתוך ודלא כתוס' שמתחיל לחתוך קודם הברכה משום הפסק. והראיה מהירושלמי שכיון שכל הטעם שלא לחתוך קודם הברכה הוא משום שאם תפול הפרוסה את"ל שהתחיל לחתוך קודם הברכה א"כ אם תפול הפרוסה יצטרך לחזור ולברך. שהברכה חלה רק על הפרוסה שבדעתו. ולהנ"ל א"ש ד' מהרש"א שא"כ הירושלמי הוא כמסקנה דבבלי שמברך ואח"כ פורס אלא שהוא דוחק משום הלשון, וכדלעיל.

ואם זה הביאור בתוס', הרא"ש חולק שהביא הירושלמי והוא סובר שמתחיל לחתוך קודם הברכה.

דין הרישום בשבת

בהלכות שבת סימן רעד ס"ק ה' כ"ה מ"ב שבשבת אע"פ שאין פורסים את הפת כלל קודם הברכה, מ"מ הדמקדקים רגילים לרשום בסכין קודם ברכה, טעם דין זה במחצית השקל בסימן רעד' ס"ק א' כ' שהוא משום שעיקר החתיכה הוא כדי למעט את ההמתנה שבין הברכה לאכילה, ובשבת שאין אפשרות לבצוע המדקדקים נוהגים לרשום, משום שעל ידי הרישום אין צריך להפסיק לאחר הברכה [לחשב] באיזה מקום לבצוע ועד כמה יבצע. ומקור הדין כ' המ"א שהוא מהב"ח בשם מהרש"ל וכ"כ בתורת חיים וכו' הא"ר בשם תורת חיים דבעין ראשית ששיריה ניכרים בשעת ברכה.

והוא בתורת חיים סנהדרין קב: ושם כ' דברים אחרים וז"ל שם. "ונראה דאע"ג דאסור לאדם ליהנות בלא ברכה מ"מ יש רמז גדול בפרוסת המוציא שצריך האדם להפריש ראשית ולפסור מן הככר השלם פרוסה אחת לשם ה' ולברך עליו כשם שמפרישים ראשית לה' בשאר כל מלאכותיו ביכורים מן הקמה ותרומה מן הגן וחלה מן העיסה ככה מפריש ממנו ראשית לשמו יתברך לאחר האפייה ולהכי הבוצע חותך מעט תחילה ומברך ופורס ואוכל מן הפרוסה ונותן ממנה אל המסובים אבל לא יברך על כל הפת בכלל ויאכל ויתן ממנו למסובים דראשית בעין ששיריה ניכרים דומיא דביכורים ותרומה וחלה דקרוים ראשית ביכורים וכו' ותנן בפ"ק דחלה האומר כל גרני תרומה וכל עיסתי חלה לא אמר כלום עד שישיר מקצת דראשית כתיב בהו ששיריה ניכרים כדאיתא בפרק ראשית הגז ה"נ אחר האפייה כשרוצה לאכול מפריש בראשית הפת לשם ה' ומברך עליו ובזה פוטר כל שאר הפת דומיא דתרומה וחלה, ולהכי נראה דאפילו בשבת ויו"ט דאינו חותך בככר עד אחר הברכה כדי שיהיו הככרות שלמות מ"מ צריך לעשות תחילה רושם בככר עם סכין כפי שיעור הפרוסה שיפרוס ויברך כי היכי דליקום הברכה על אותו מקצת שנרשם דראשית ששירים ניכרים וכן העולם נוהגים בשבת ויו"ט עושים כמין רושם בככר תחלה והטעם כדפרישית וא"כ ד' המחצית השקל הם פשט בד' מהרש"ל ובמנהג העולם.

נידונים בעניין ברכה על השלם

[א] באלהיו זוטא כ' בפת שלחם שנשרף ממנו קצת עד שאינו ראוי לאכילה, שאם יש לו לחם אחר שלם יברך עליו, ואם לאו טוב יותר שיחתוך את הנשרף ממנו. [לכא' הברכה ודאי לא חלה על השרוף שהרי אינו ראוי לאכילה אלא שראוי לברך על לחם נאה, וכשמחובר עליו החלק השרוף הוא פחות נאה מאשר חתכו הימנו ועי"ל] והשער אפרים ס"א כ' שהשרוף מצטרף לפת ועל ידי נחשב שלם.

לט:

~ רנא ~

בס"ד

מברך ואח"כ בוצע דין ברכת המוציא על השלם

באליהו זוטא כ' בשם הסלת למנחה שאם נוטל את החלה מן השלם נחשב כשלם וכל שבלבוש כל ל"כ ובשערי תשובה סימן רע"ד
כ' בשם החכם צבי סימן סב' שכה"ג אינו נחשב חסר. והביאו המ"ב ס"ק ב' ולפי"ד פירוש שלם היינו שאינו חסר, ובזה שייך
לומר שיש שיעור לחסרון שחסרון שהוא פחות מחלק מח' בפת אינו נחשב חסרון חשוב ולכך נחשב שלם, שאם שלם היינו
שצורתו קיימת לכא' אין צורתו קיימת. [עיין בד"ן מזבח

שו"ע ר' סעיף ה' - א אין מברכים על הפירות עד שיבואו לפניו

דין אין מברכין על האוכל עד שיבא לפניו רמ' ושו"ע ומקורו בירושלמי

- ❖ ב' מהלכים באחרונים לפי"ד הרמ' בפירוש ר' חייא בירושלמי
- ❖ ב' מהלכים באחרונים האם הוא חסרון בדעת, או משום שהברכה צריכה שתחול. והנפק"מ ביניהם

כ' הרמ' פ"ד מהלכות ברכות הלכה י'

(א) אין מברכין על אוכל מכל האוכלים ולא על משקה מכל המשקין עד שיבא לפניו ואם בירך ואחר כך בא לפניו צריך לחזור ולברך

(ב) נטל אוכל וברך עליו ונפל מידו ונשרף או שטפו נהר נוטל אחר וחוזר ומברך עליו אע"פ שהוא אותו המין

וצריך לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד על ברכה ראשונה כדי שלא להוציא שם שמים לבטלה וכו'

וברמ' יש ב' דינים א' שאין מברכים על האוכל עד שיבא לפניו, והוא לעיכובא שאם בירך קודם שבא לפניו צריך לחזור ולברך. ב' שאם נפל האוכל שבירך עליו ונטל אחר חוזר ומברך עליו. וכל האחרונים שמקורו בירושלמי שהביא הרא"ש בס'מן כ, ובירושלמי מבואר שדין א' נלמד מדין ב', והוא צ"ב ולהלן יתבאר

ונעתיק בזה את כל דברי הירושלמי שיש בו ד' בבות ואת ד' האחרונים בביאור מקורו, ואת מה שצ"ב.

זה לשון הירושלמי

- (א) ר' זריקן אמר ר"ז בעי אהן דנסב תורמוסא ומברך עילוי ונפל מיניה מהו מברכה עילוי זמן תניינות
- (ב) מהו בינו לבין אמת המים אמרין תמן לכך כיון דעתו מתחילה ברם הכא לא לכך כיון דעתו מתחלה
- (ג) תני ר' חייא אין מברכין על הפת אלא בשעה שהוא פורס
- (ד) א"ר חייא בר ווא הדא אמרה אהן דנסב פוגלא [עיגולא לגירסת הב"] ומברך עילוי והוא לא אתי לידיה צריך למברכה עילוי זמן תניינות
- # אמר רבי תנחום בר יודן צריך לומר ברוך שם מלכותו לעולם ועד שלא להזכיר שם שמים לבטלה.

מקור ד' הרמ' בדין א' שלו כ' הכס"מ ובב"י שהוא מבבא ד' דהירושלמי.

בבבא ג' תני ר' חייא אין מברכין על הפת אלא בשעה שהוא פורס יש בו ב' פירושים לפי"ד הרמ' האם הוא מתפרש כד' הרא"ש שהוא משום שיפול הפרוסה מידו ובירך על הפת ונפל מידו צריך לחזור ולברך [דין ב' דהרמ'] או שפירשו שאין מברכים על הפת אלא בשעה שהוא ראוי לפרוס [והוא מצד הדין א' דהרמ'] - הדרך הראשון נראה שכך סובר הב"י וכ"כ הפרמ"ג משבצ"ז ו' בשמו. והדרך השני הציע אותה הזרע אמת [ח"א סימן א' דף ג.].

▪ דין א' נלמד בירושלמי מדין ב' וצ"ע האין - פרמ"ג

בירושלמי "תני ר' חייא אין מברכין על הפת אלא בשעה שהוא פורס" והדר תני "א"ר חייא בר ווא הדא אמרה אהן דנסב פוגלא ומברך עילוי והוא לא אתי לידיה צריך למברכה עילוי זמן תניינות" ולדברי הרמ' שהדין דנסיב פוגלא יסודו משום ש"אין מברכים על הפרי עד שיבא לפניו" עולה שהדין הנ"ל נלמד מהדין ש"בירך על פרי ונפל מידו חוזר ומברך". שהרי

שו"ע ר' סעיף ה' - א אין מברכים על הפירות עד שיבואו לפניו

מימרא דר' חייא ש"אין מברכין על הפת אלא בשעה שהוא פורס" הוא משום שמא יפול, ויצטרך לחזור ולברך מדין בירך על פרי ונפל מידו צריך לחזור ולברך. וצ"ע הכיצד שני הדינים נלמדים זה מזה. [ובלשון הפרמ"ג מנלן דשקולים הם].

תירוץ הפרמ"ג – דין אמת המים היא קושיא אחת על שניהם

כ' הפרמ"ג תירוץ. שעל ב' הדינים יש קושיא אחת והיא הקושיא שהובאה בב"י מדין אמת המים, שהרי צ"ע על הדין של בירך על הפרי ולא בא לפניו שצריך לחזור ולברך מאמת המים, כיצד הוא מברך על המים קודם שבא לפניו, אלא שכיון שנפסק הדין כר' חייא שבירך על הפרי ונפל צריך לחזור ולברך, וצריך עיון מאמת המים והרי המים שבירך עליהם כבר הלכו, וצריכים אנו לתרוץ כתירוץ הירושלמי "דשאני התם שלכך כיוון" כי יודע שמים ראשונים בשעה שבירך ילכו להם וידע ששניים ודאי יבוא, [וזה תירוץ גם על הקושיא מדין בירך על הפרי ולא אתא לידו שהטעם שאמת המים אין בה חסרון זה משום ששאני התם שלכך כיוון] כך נראה לפרש.

צ"ע על תירוץ הפרמ"ג – דין אמת המים התירוץ על דין א' דירושלמי מקשה על דינא דהרמ'.

יש להעיר על ד' הפרמ"ג שלכא' הקו' על ב' הדינים היא מצדדים הפוכים. שהקו' של הירושלמי על הדין של בירך על הפרי ונפל מידו "מהו בינו לבין אמת המים" תירצו בירושלמי "אמרין תמן לכך כיון דעתו מתחילה ברם הכא לא לכך כיון דעתו מתחילה" ולכא' הירושלמי למד בקו' שבאמת המים הברכה היא על המים שלפניו, וא"כ קשה והרי המים שבירך עליהם הלכו, ולכך תירץ הירושלמי "תמן לכך נתכוון תחילה" שפירשו לכא' שהברכה חלה לא על המים שלפניו אלא על המים שיבואו, ולכא' אחר תירוץ הירושלמי הנ"ל מתעוררת הקושיא על הדין של בירך על הפרי קודם שבא לידו. שהרי מים שבירך עליהם עדיין לא באו לידו.

ולגוף הקושיא מאמת המים על הרמ' קו' זו הקשה הב"י רו – ה על הרמ' אין מברכים על הפרי קודם שבא לידו "וא"ת מ"ש מאמת המים ותירץ, ואפשר דשאני הכא שאפשר שלא יביאו לו אבל המים סופן לבא". אך אין זה תירוץ הירושלמי.

קו' הט"ז ס"ק ח'

קושיא נוספת יש על הנ"ל שאם אמנם הירושלמי למד מזה לזה לכא' הדינים בשניהם ראויים להיות שווים והנה הרמ"א כ' בסעיף ו' לענין הדין של בירך על פרי ונפל מידו צריך לחזור ולברך על הפרי השני, שאם כוון בשעת ברכתו לאכול פרי נוסף א"צ לחזור ולברך, והקשה הט"ז למה בסעיף ה' בדין בירך על הפרי קודם שבא לידו לא כ' הרמ"א שאם כוון מועיל והרי ב' הדינים נלמדים זה מזה בירושלמי³⁷⁹.

לפי הצעת הזרע אמת לא קשיא קושיא זו

נתבאר לעיל שהזרע אמת הציע שפירוש מימרא דר' חייא "אין מברכין על הפת אלא בשעה שהוא פורס" פירושה שאין מברכים על הפת אלא בשעה שהוא ראוי לפרוס והוא דין א' שאין מברכים על הפירות עד שבאים לפניו, ולדרך זו בבא ד' דהירושלמי דאמן דנסיב פוגלא נלמד ממימרא דר' חייא שהוא אותו הדין עצמו וקמ"ל ר' חייא בר ווא שהוא מעכב, ולהנ"ל לא קשיא קושיות הנ"ל. שדין א' דהרמ' לא נלמד מידן ב' כלל.

טעם שלא פירש הב"י כדרך הנ"ל

וטעם שלא פירש הב"י כנ"ל מבואר שם בזרע אמת [וכן נראה מהפרמ"ג משבצ"ז ו'] שהוא משום שדין תורמוס שנפל נסתפק בו ר' זירא בירושלמי ולא הכריע. והרמ' פסק שחוזר ומברך, ומנ"ל הא³⁸⁰. וע"כ שפירש כהרא"ש שטעמא דר' חייא דאין מברכין על הפת הוא משום שמא יפול ויצטרך לחזור ולברך ומינה חזין שהכי הלכתא.

³⁷⁹ והנה הט"ז כ' בס"ק ו' ז"ל ברך ואח"כ הביאו לפניו כתב בכס"מ שזה נלמד מדין הנזכר בסעיף ו' שהוא ירושלמי כך כ' הכס"מ פ"ד דברכות, והט"ז למד שאין הדין מפורש בירושלמי אלא שהרמ' למדו מהירושלמי ויש להעיר שלא כ' שם הכס"מ שהוא נלמד מדין הנזכר סעיף ו' אלא שהוא נלמד מבבא בתרייתא דירושלמי, וכבר העירו בזה האחרונים וקו' דלעיל הקשה הקשה לפי דבריו אמנם מ"מ כיון שהשוו להדדי בסוגיא דירושלמי קו' הט"ז קשה
³⁸⁰ ואף שבשבלי הלקט כ' שהוא ספק וספיקא לחומרא צ"ע שאדברה ספק ברכות להקל, ובפרט להרמ' שספק ברכה לבטלה הוא ספק לא תשא.

שו"ע ר' סעיף ה' - א אין מברכים על הפירות עד שיבואו לפניו

[עוד טעם יש לומר למה שלא למד הב"י שפירוש הירושלמי הוא כהנ"ל, משום שמשמעות הלשון "אין מברכין על הפת אלא בשעה שהוא פורס" אין הכוונה לאפוקי אם אין בידו לפרוס אלא משמעותה דדווקא בשעה שהוא פורס ולא קודם ולא לאחר מכן.]

ב' דרכים יש בשוב הירושלמי בדעת הרמ' א' דרך הט"ז והזרע אמת, שב' הדינים יסודם משום חסרון דעת ונלמד זה מזה בק"ו ב' דרך הגר"ז והמ"ב שב' הדינים יסודם משום שצריך שהברכה תחול על הפרי ונלמד שורש הסברא של דין א' מדין ב' ששורשם שווה [חידושי הגרא"ל מאלין]

ישוב הירושלמי לשיטת ב"י והאחרונים - שו"ת זרע אמת

הזרע אמת שם [הסיק למסקנה כב"י ו'] כ' ליישב את הקו' הנ"ל הכיצד נלמד בירושלמי דין א' דהרמ' מדין ב' וז"ל "למק"ו מייתי לה שחם צריך על תורמוס ונפל מידו ונטל פרי אחר לאע"פ שהיה ג"כ דעתו על הפירות האחרים שפניו אפ"ה צריך לצדק צרכה אחרת משום לאותו הפרי שהיה עליו עיקר הצרכה נפל מידו ולא היה חלות לצרכה, וע"כ צריך לחזור ולצדק משום דשמא אילו היה אוכל זה הפרי שנפל היה נמלך ולא היה אוכל הפירות שפניו. כ"ס זה צריך על פרי שאינו לפניו והיה תלוי בדעת אחרים להביאו ושמא לא יביאורו, דולאי כשיביאורו לפניו צריך לחזור ולצדק"

ולכא' אין דבריו מובנים כלל שבבירך על פרי ונפל מידו הרי הפרי השני שלא כוון עליו לא חל עליו הברכה. משא"כ כאן מי ימר שלא יחול עליו הברכה כיון שלא בא לפניו, ונראה לבאר שכוונת הוכחתו הוא מבירך על הפרי ומשעה ראשונה נתכוון לאכול עוד פירות ומ"מ בנפל חוזר ומברך שר"ת סובר שאם היה דעתו על שאר הפירות הברכה חלה על כל מה שבדעתו, ודעת הרא"ש והרמ' שאפילו הייתה דעתו על כל הפירות מ"מ צריך לחזור ולברך [עיין פירוש השיטות בביאור הלכה סעיף ו'] ודעתם לכא' צריכה ביאור, למה אין דעת המברך מועילה. ומתוך דבריו נראה שביאר בטעמם שלא חל על כל מה שבדעתו שהוא משום הספק שמא כשיאכל שוב לא ירצה עוד לאכול, ואפילו במקום שחשב מתחילה לאכול עוד פירות לא חלה הברכה על שאר הפירות מספק שמא יהיה נמלך [ואף שדרך גרידא הוא נפטר אך במקום שלא אכל הראשון לא יאכל השני] וכ"ש בבירך על פרי ועדיין לא הביאו לפניו שמשום הספק שמא לא יביאורו לפניו, לא יחול עליו הברכה. ואף שדעתו עליו מ"מ כל ספק גורם שלא תחול הברכה על הפרי.

ביאור בדבריו

ויש כאן חידוש מס' שאפילו כביאורו שהטעם שבירך על הפרי ונפל הוא משום "דשמא אילו היה אוכל זה הפרי שנפל היה נמלך ולא היה אוכל הפירות שלפניו". אך לכא' בבירך קודם שבא הפרי לידו אין ספק שהוא רוצה לאכול את הפירות ולברך עליהם ואף ש"היה תלוי בדעת אחרים להביאו ושמא לא יביאורו", הרי הוא מצדו גמר דעתו לאכול, ומה חסר בברכתו, והחסרון כפשוטו שאף שברצונו לאכול אין בכוחו להחיל ברכה במה שאינו בידו, וא"כ לכא' אין הנדונים שוים זה לזה שבבירך ונפל לא גמר בדעתו לאכול עוד פירות, ואילו בבירך ולא בא לידו אפילו שגמר בדעתו לאכול ולברך אינו מועיל לו.

ונראה שסבר שהחסרון הוא בדעתו שכיון שאינו יודע בבירור שיבאו הפירות הוא כמי שלא גמר בדעתו לאכול, ואף שמברך על הספק מברך. ועיין להלן נפק"מ בהנ"ל

דעת המ"ב והגר"ז שטעם ב' הדינים אינו משום חסרון דעת אלא משום שלא היה לברכה על מה לחול ומשום שהברכה חלה על מה שאוחז בידו

בגוף הדינים שבירך על הפרי קודם שבא לידו שצריך לחזור ולברך וברך על פרי ונפל שצריך לחזור ולברך. במ"ב כ' טעם אחר לדין ומקורו מהגר"ז וכ' שהטעם שברך על הפרי קודם שבא לידו כ' בס"ק יט' שהוא משום שכיון שאז לא היו לפניו לא היה לברכה על מה לחול, והטעם שבירך על פרי ונפל מידו צריך לחזור ולברך כ' במ"ב ס"ק כה' לעיין בביאה"ל ובביאור הלכה ד"ה רק שלא משום כ' שהטעם משום דעיקר ברכתו היה ע"ז שאוחז בידו והשאר נגרר אח"ז ממילא.

ביאור הירושלמי להנ"ל ששניהם שורש אחד להם – [חידושי הגרא"ל מאלין סימן ג' אות ו']

שו"ע ר' סעיף ה' - א אין מברכים על הפירות עד שיבואו לפניו

יש ליישב קו' הפרמ"ג באופן נוסף שהנה בב' חידושים אלו דהירושלמי לפי"ד הרמ"י יש נקודה מחודשת שווה, והיא היסוד שהברכה חלה על הפרי, שלוליא דברי הירושלמי אין הברכה חלה על הפרי כלל אלא שקודם אכילת הפירות מחויב לברך ולהודות, ועל כל מה שהיה דעתו בשעת ברכתו לאכול שכלל בברכתו, מותר לאכול, שהרי הודה עליו, ומה שלא היה בדעתו אסור לו לאכול שלא הודה עליו, אך בירושלמי מבואר חידוש שדעתו לבד אינה מועילה אלא שהברכה צריכה שתחול על הפרי.

וב' הדינים מורים את היסוד הנ"ל שהדין שבירך על הפרי ונפל מידו שצריך לחזור ולברך לפי שיטת הרא"ש והתוס' והרמ"י שאפילו אם נתכוון מתחילה לאכול את הפרי השני צריך לחזור ולברך עליו, בע"כ שאין הטעם אלא משום שלא חלה הברכה אלא על הפרי שבירך עליו ושאר הפירות נפטרים בגרירת הראשון ולפיכך אם נפל הראשון צריך לחזור ולברך. וכן ביאר הביאור הלכה בסעיף ו' וכן הדין של בירך על הפרי קודם שבא לידו איירי אפילו באופן שכוון להדיא וכדמוכח מקו' הב' מדין אמת המים וכו' המ"ב בשם הגר"ז שהטעם הוא משום שכיון שאז לא היה לפניו לא היה על מה שתחול הברכה והיינו כנ"ל שהברכה צריכה לחול על הפרי.

ויש לומר שכוונת ר' חייא בר ווא שאמר הדא אמרה אהן דנסב פוגלא וכו' לא נתכוון שגוף הדין עולה מזה, אלא שמסתברא שכיון שהברכה צריכה לחול על הפרי א"א לה לחול אלא על הפרי שלפניו.

נפק"מ בין ב' הדרכים (א) בירך על פרי וסבור שהוא לפניו ונמצא שאינו לפניו, (ב) בירך על פרי שהיה לפניו ונלקח ממנו, והוחזר לו.

(א) הסבור שהפרי כבר בא לפניו, ועדיין לא בא. לפי"ד המ"ב והגר"ז שהחסרון שאין אדם יכול לברך על מה שלא בא לפניו, א"כ גם זה לא בא לפניו ואף שלא ידע שלא בא אין העדר ידיעתו נותן לו את היכולת לברך על דבר שלא בא לידו, אך לפי"ד הזרע אמת והט"ז הנ"ל שלכאן חסרונם משום שלא גמר בדעתו לאכול, בהנ"ל שסבור שהוא לפניו ובירך א"כ גמר בדעתו לאכול ולכאן א"צ לחזור ולברך, (ב) היה לפניו בשעת ברכה ונלקח ממנו וחזר וניתן לו, להנ"ל פשיטא שלא יצטרך לברך, אך אם הביאור כד' המ"ב והגר"ז, יש לדון שלא יועיל, שכשם שאין ברכתו מועילה למה שאינו תחת ידו גם אין ברכתו מועילה לזמן שאינו תחת ידו, ועיין.

בעניין אמת המים

בגדר אמת המים יש לומר בב' אופנים ושניהם כתובים בגר"ז סימן ר' א' שהברכה אינה חלה על המים שלפניו אלא על המים שיבואו (ב) שהמים שבאמת המים כיון שהם מעורבים ומחוברים וגוף אחד הם הברכה על כולם אף על מה שלא היה לפניו בשעה ברכה.

והטעם שהוצרך לסברא השניה משום שכל שם לדעת ר"ת והראב"ד שבירך על הפרי ונפל מידו אם היה דעתו עליו והיה לפניו א"צ לחזור ולברך, [ודלא כביאור הלכה בסעיף ו' שכל שדין זה הוא לקולא שלר"ת מספיק שהיה דעתו על הפירות, ולפי"ד הראב"ד אפילו היו לפניו ולא היה בדעתו ג"כ מועיל, והוא סובר (וכן הח"א) שתרתי בעינין ותנאי זה משום שסובר ר"ת והראב"ד שאין הברכה חלה אלא על מה שלפניו, ולפיכך הוצרך לומר לדעת הנ"ל שאמת המים נחשב שהכל לפניו ע"ש.

דעת הט"ז כזרע אמת

והנה הט"ז הקשה על הרמ"א למה בסעיף ו' בבירך על הפרי ונפל מידו הגיה שאם כוון מתחילה א"צ לחזור ולברך, ואילו בבירך על הפרי קודם שבא לידו לא הגיה שאם כוון מתחילה א"צ לחזור ולברך. והנה לנתבאר דעת המחבר שקודם שבא הפרי לידו א"א שתחול עליו הברכה אמנם בירך על הפרי ונפל דעת הרמ"א שאם כוון חל הברכה על כל מה שכוון, והט"ז שהקשה נראה שלמד שהחסרון בבירך על פרי קודם שבא לפניו הוא משום חסרון בדעת, [וכ"כ בחי' רא"ל] והרי כ' הט"ז בס"ק ו' שדין של בירך על הפרי ולא בא לידו נלמד מדין בירך על הפרי ונפל. וביאור דבריו הוא כד' הזרע אמת, שנלמד מק"ו, והחסרון הוא חסרון בדעת וכדנתבאר לעיל בשם הזרע אמת ולפיכך כ' הט"ז שלפי"ד הרמ"א שמועיל כוונה להדיא בהיה לפניו ונפל ה"נ יועיל בזה כוונה להדיא. [ולפי"ד שדין דסעיף ה' נלמד מסעיף ו' א"כ דיו לבא מן הדין להיות כנדון שאם לדעת הרמ"א מועיל כוונה בסעיף ו' ה"נ יועיל בסעיף ה']

האם מועיל לפי סברת הגר"ז גם בדבר שודאי יבא

שו"ע ר' סעיף ה' - א אין מברכים על הפירות עד שיבואו לפניו

בחידושי רא"ל הנ"ל כ' שהוא שמש"כ המ"ב בשם הא"ר והפרמ"ג שבאופן שברור שיבא לפניו בזה אע"פ שלא היה לפניו בשעת ברכה א"צ לחזור ולברך וכ' שהוא עפ"ד הט"ז שהחסרון משום שלא היה בדעתו. ולא ידעתי כוונתו שהמ"ב להדיא כ' כהגר"ז ואין זה חסרון בדעת אלא משום שא"א לברכה לחול אמנם בעיקר טענתו לכאן אין הדברים מוכרחים מסברא שאפשר שכל דבר שודאי יבא נחשב כאילו כבר עתה הוא לפניו ויכול לחול עליו הברכה.

שו"ע ר' סע"ה ה' - א הביאו לפניו יותר מאותו המין

חילוקים בין שחיטה לברכות

- בהלכות שחיטה כ' הטור המברך על שחיטת בהמה ולאחר שחיטתה הביאו לפניו מאותו המין נחלקו בו העיטור ש' שפטור מלברך שנית והרא"ש שחייב לברך שנית ואילו בהלכות ברכות כ' הטור בסתמא שאם הביאו לפניו מאותו המין פטור מלברך [ב"ח יור"ד אות ז']
- אף לפי שיטת העיטור אם סיים לשחוט את כל מה שהיה לפניו בשעת שחיטה צריך לחזור ולברך, ואילו לענין ברכות אע"פ שגמר לאכול מותר לאכול עוד עד שיטול ידיו ויסתלק מן הסעודה, [ב"י יור"ד אות ז' עיין להלן הטעם]
- בהלכות שחיטה כ' הטור שאם מתחלה כשבירך היו לפניו הרבה לשחוט ואח"כ הביאו לפניו אחרות דעת הסמ"ק שפטור מלברך ודעת הטור שחייב לברך. ואילו בהלכות ברכות כ' שהמברך על הפת והביאו לפניו בתוך הסעודה פטור מלברך עליו. [ב"ח]
- גם לפי"ד הסמ"ק שכל זמן שלא סיים לשחוט א"צ לחזור ולברך דווקא כשהביאו לו עוד מאותו המין אבל חיה או עוף צריך לחזור ולברך, ואילו בהלכות ברכות כ' הב"י שלא דווקא אותו המין אלא כל שברכותיהם שוות א"צ לחזור ולברך.

בטור בהלכות שחיטה סימן יט' כ' ב' פלוגתא א' פלוגתא העיטור והרא"ש דעת העיטור שבירך על השחיטה ולאחר ששחט הבהמה הובא עוד בהמה מאותו המין פטור מלברך והרא"ש חולק³⁸¹. והשו"ע הט"ז והש"ך פסקו כרא"ש, והרמ"א ולבוש פסקו כעיטור. ב' פלוגתא הסמ"ק והטור בהיו לפניו הרבה לשחוט ואח"כ הביאו לפניו אחרות אם יש עוד לפניו מאותם שהיו לפניו כשבירך, שדעת הסמ"ק שא"צ לברך על האחרות, ודעת הטור שכל מה שלא היה לפניו בשעת ברכה צריך לברך עליו, וכל הב"י שמהרא"ש מדויק כסמ"ק, וכן פסק בשו"ע.

בטעמי המחלוקות, כ' הב"י שמחלוקת א' הוא האם יש בדעתו משעה ראשונה לברך רק על מה ששחט או על כל אותו המין, ומחלוקת ב' האם הטעם שצריך לחזור ולברך על מה שלא היה בשעת שחיטה הוא משום שכשגומר לשחוט מסתלק מן השחיטה, ולפיכך כל זמן שלא נסתלק מן השחיטה יכול לשחוט גם אחרות, או שהברכה משעה ראשונה חלה רק על מה שלפניו³⁸².

³⁸¹ בב"ח באו"ח מבואר שהטור שחולק על הסמ"ק דלהלן ואומר שכל שלא היה לפניו כשבירך צריך לברך עליו חולק גם על העיטור ולכך הקשה שכיון שהטור פסק דלא כהסמ"ק האיך באו"ח כ' שאם הביאו לפניו מאותו המין אין צריך לברך. והביאור בזה שלמד הב"ח בטעם הטור שכיון שאין קבע לשחיטה הברכה חלה רק על מה שבירך בלבד, וא"כ כל שלא היה לפניו ובירך עליו אין מועיל.

ולולא הב"ח אין טעם העיטור שאותו המין רשאי לשחוט משום שיש קבע לשחיטה אלא משום שהברכה חלה על כל אותו המין ואף שלא היה בדעתו, וא"כ אפשר שעל זה אין הטור חולק. וכן מבואר בד' המ"א בסימן ח' שטעם העיטור הוא משום שיש קבע, ש' השו"ע סימן ח' סעיף יב' שאם יש לו כמה בגדים של ד' כנפות אם לבשם כלם בלא הפסק והיה דעתו מתחלה על כלם לא יברך אלא ברכה אחת, ואם לא היה דעתו מתחלה על כלם היו כמפסיק ביניהם וכל ע"ז המ"א אע"ג דגבי שחיטה י"א דא"צ לברך היינו משום שסוברים שיש קבע לשחיטה, כל זמן שעוסק בה מש"כ כל זמן שעוסק בה צ"ע שדין העיטור הוא אפילו כשסיים לשחוט והביאו לפניו מאותו המין א"צ לחזור ולברך דרגילים להביא יותר, ופירש יש קבע לשחיטה שפירושו שמונח בדעתו אפשרות שיבואו לפניו עוד שחיטות משא"כ בלבישה דהוי נמלך. ונקודת מחלוקת דהטור על הסמ"ק הוא שאין הברכה חלה אלא על מה שלפניו והיינו שאין דעתו אלא על מה שלפניו וה"ה שהוא חולק על העיטור וכל שהוא דלא כש"ך סימן רסה' וכל ע"ז המחצית השקל שכוונתו שהש"ך הקשה שאם יש ב' תינוקות למול בסתם צריך לברך גם על השני ולפי מ"ש המ"א ניחא דגבי מילה נמי אין קבע.

³⁸² ועיין בב"ח באו"ח ש' שאף לענין פלוגתא הסמ"ק והטור יש מקום לחלק בין שחיטה לברכות שאף הטור מודה לענין ברכות משום שיש קבע, אמנם לענין ד' העיטור ש' שבאותו המין א"צ לחזור ולברך ומשמע שמין אחר צריך לחזור ולברך, אין מקום לחלק שלענין ברכות אפילו מין אחר א"צ לחזור ולברך כל שברכותיהם שוות [כמש"כ ב"י] והביאור שהס' שלענין פלוגתא הסמ"ק הנדון האם מעיקרא הברכה חלה רק כלפי הדבר שעליו בירך או"ד שכל זמן שלא נסתלק הברכה חלה על הכל,

שו"ע ר' סעיף ה' - א הביאו לפניו יותר מאותו המין

מילתא אגב אורחא: לכא' בחשבון העיטור והסמ"ק אינם יכולים לסבור אחד את השני, משום שלפי"ד העיטור שאפילו כשגמר השחיטה אינו מסתלק מן השחיטה, ויכול להמשיך ולשחוט מאותו המין. א"כ שיוכל להמשיך ולשחוט גם מינים אחרים, שהרי כל זמן שלא נסתלק מן השחיטה יכול לשחוט גם שאר מינים. אמנם הרמ"א פסק כעיטור ולא השיג על השו"ע שפסק כסמ"ק וצ"ע כנ"ל. ובב"י כ' שהטעם שלפי"ד העיטור אם סיים לשחוט היו סילוק משום שהוא דומה למה שאמרו גמר מלאכול אסור לאכול ואע"ג דלא קי"ל הכי היינו דוקא לענין ברכות סעודה שאני דיש קבע לסעודה שלפעמים אדם יושב בסעודה קטנה ונגמר לסעודה גדולה אבל לענין ברכת שחיטה גמר הוא סלוק. בהלכות ברכות סימן ר' כ' הטור מי שברך על פירות שלפניו ואח"כ הביאו לו יותר מאותו המין אין צריך לברך. כפשוטו כוונת הטור אותו המין ממש.

והטור סותר את דבריו בהלכות שחיטה, הביא מחלוקת העיטור והרא"ש בהביאו לפניו עוד בהמה מאותו המין, אם צריך לחזור ולברך, ובהלכות ברכות סתם שא"צ לחזור ולברך [וביותר שבהלכות שחיטה משמעות הלשון שפסק כהרא"ש (וא"א הרא"ש לא חילק)]

ביאור פלוגת העיטור והרא"ש - החילוק בין אכילה לשחיטה

וע"ז כ' הב"ח שמקור שיטת העיטור הוא מברכות [וכ"כ הט"ז] ויסוד הדין שאין צריך לחזור ולברך משום שקבע קביעותיה על אותו מין והיו קבע יש כאן נקודת חידוש בב"ח שטעם שא"צ לחזור ולברך הוא משום שקבע קביעותיה ולא פירש כפשוטו משום שדעתו על כל מה שיבא, ונראה שלא אומרים שהיה בדעתו אלא שמשום שקבע ממילא הברכה חלה על כל הקביעות, ולכך כל זמן שלא עקר מהקביעות יכול לשחוט ולאכול, ודעת הרא"ש כ' הב"ח שהטעם בזה הוא שבאכילה אדם קובע עליהם לצורך אכילתו, והלכך כיון שקבע על מין אחד שוב א"צ לחזור ולברך על אותו מין, אבל שחיטה אין אדם קובע עצמו לשחיטה דאינה לצרכו ויש לעיין שבפלוגת הסמ"ק והטור כ' הב"י שהטור סובר שאין קבע לשחיטה, ומבאר שהסמ"ק סובר שיש קבע לשחיטה, ועוד כ' שם הב"י שדעת הרא"ש כדעת הסמ"ק א"כ הרא"ש סובר שיש קבע לשחיטה וא"כ למה אין יכול לשחוט עוד כל זמן שלא סלק ידו והט"ז כ' שטעם החילוק שבאכילה שבאכילה טבע האדם לגרור אחריה ולהוסיף עוד, וע"כ הוה כמו שהיו לפניו בשעת ברכה, משא"כ בשחיטה. גם בד' הט"ז יש חידוש שלא כתב שמשום שכיון שטבע האדם לגרור אחריה ולהוסיף עיד"כ נחשב שהיה דעתו גם לכל מה שהוא המשיך האכילה אלא כ' שעיד"כ נחשב כאילו **היו לפניו** בשעת ברכה וצ"ע למה הוצרך להוסיף זה

לא מובן לי בדבריו למה נתכוון שקבע קביעותיה על אותו המין שאין לומר שדעתו על כל אותו המין שא"כ אינו מובן סברתו שבשחיטה אין דעתו על כל אותו המין משום שאינה לצרכו. ונראה שקביעות דאיירי בה הב"ח היינו במובן של קבע וארעי שיש אכילת ארעי ויש אכילת קבע ובפירות כל האוכל קובע עצמו לאכילה, ובזה הבין הב"ח שברכתו על כל המין, משא"כ שחיטה שאין קובע את עצמו לשחיטה ולעולם שחיטתו כדרך ארעי בזה אין ברכתו אלא על מה שלפניו וצ"ע מה ענין זה לזה.

בפלגות הסמ"ק והטור

וכלפי זה מה שיש קביעות לאכילה הוא סברא שהברכה חלה לא רק כלפי מה שבירך אלא כלפי כל הקביעות, אך לענין סברת העיטור שכל שברכתו חלה גם כלפי מה שלא כוון עליו להדיא, ומ"מ כ' שהברכה חלה רק כלפי אותו המין והיינו שכך מסתבר שדעתו מתחילה הוא לכל אותו המין ולא למין אחר, בזה לא יועיל מה שיש קביעות בברכות שמ"מ אין כוונתו אלא על אותו המין. [ואפשר שהב"ח לשיטתו שכל שהטור חולק על העיטור [ונתבאר שהוא משום שאין קבע לשחיטה] וא"כ העיטור בהכרח ס"ל שיש קבע בשחיטה ואפ"ה דווקא אותו המין וא"כ אין חילוק בין

שו"ע ר' סעיף ה' - א הביאו לפניו יותר מאותו המין

כ' הב"ח שמקור הסמ"ק הוא מדין סעודה שהביאו לפניו בתוך הסעודה מאכלים הבאים בתוך הסעודה פטור מלברך עליהם. [ומקור הדין כ' הב"י בסימן ר' שהוא מד' בעה"מ בדעת רש"י בפירוש דברים הבאים בתוך הסעודה] וטעם הרא"ש כ' הב"י טעמו פשוט שאין קבע לשחיטה והב"ח כ' משום שבסעודה מסתמא דעתו של אדם על כל מה שיביאו לפניו לאכול בעודו אוכל בסעודתו שכן דרך הוא להביא מאכלים ופירות בשעה שסועד ואוכל משא"כ בשחיטה וכל מהרש"ל שבשוחט של עיר לעולם חשוב שדעתו על האחרים וכל זמן שמביאים לפניו א"צ לחזור ולברך.

והיכא דשחט ואח"כ אתרמי ליה בהמה אחריתי דלא הוה בעידנא דברין אשחיטה מסתברא לן דלא בעי מיהדר לברוכי עלה והא דגרסינן בפ' בא לו כהן גדול ולתי ס"ת אחריתא וליקרו משום רבכה שא"צ משמע דאי מייתי אחריתא לא סגי דלא בריך התם תרתי פרשיות ניהו דלא דמי לכא' כוונתו שהם ב' מחייבים נפרדים של קריאה אף שהם מצוה אחת אבל הכא כולה שחיטה חדא מילתא היא ודעתו על כל בהמה דכוותיה אבל אי מייתי עופא או חיותא דלא הוה בהדי מעיקרא איכא למימר דברין זימנא אחריתא דתרי מיני ניהו דהנה בעו כסוי ולא הוי דעתי עליהו מעיקרא ולפי"ז ב' מיני בהמות כגון בהמה גסה ודקה א"צ לחזור ולברך וגם המברך על עוף יכול לשחוט חיה, ואיתא מאן דבעי מיהדר ברוכי אפי' בהמה לבהמה.

צריך לעיין כיון שיש חילוק יסודי בין ברכה על אכילה לברכה על השחיטה לעניין הפסקה בדבור לאחר תחילת אכילה הכיצד אפשר ללמוד דין שחיטה מדין אכילה

הנה אסור להפסיק בין ברכה לאכילה אך לאחר שהתחיל האכילה מותר להפסיק בדבור אבל בשחיטה המברך ונתכון לשחוט כמה בהמות אסור לדבר בין שחיטה לשחיטה, והחילוק לכא' שב' שחיטות הם ב' מחייבים נפרדים של ברכה אלא שברכה אחת פוטרם, ולפיכך אסור להפסיק בין שחיטה לשחיטה שהרי זה מפסיק בין ברכה לשחיטה, משא"כ באכילה האוכל ק' פירות הם חיוב אחד של ברכה, וכיון שכבר חלה הברכה על תחילת אכילתו שרי להפסיק שאין זה הפסק בין ברכה לאכילה, וצ"ע א"כ האיך למד העיטור מהלכות ברכות שבאותו המין יכול להמשיך ולשחוט גם אם לא היה לפניו ודילמא דווקא בברכות אין צריך לכוון להדיא על שאר המין שהם כלולים באכילה ראשונה, אבל בזה שצריך שהברכה תחול על כל שחיטה בפני עצמה דילמא בעי כוונה, וכן צ"ע ע"ד הסמ"ק שלמד מברכות שכל זמן שלא סלק דעתו יכול להמשיך לאכול ה"נ שחיטה, ודילמא שאני ברכות שהברכה חלה על אכילתו והכל בכלל משא"כ בזה הברכה עדיין לא חלה על מה שלא בא והרי לא כוון ומנ"ל דמהני.

חידושו של הב"י בדין ברכותיהם שוות

בטור כ' "אבל מי שברך על פירות שלפניו ואח"כ הביאו לו יותר מאותו המין אין צריך לברך אע"פ שלא היו לפניו כשברך" ובב"י כ' נראה דלא בעינן שיהא מאותו המין ממש אלא היינו לומר שיהיה ממין ברכת הראשון ודין זה נראה שהוא נלמד ממה שכתב הרשב"א גבי דברים הבאים בסעודה בשם הבעה"מ דלפירוש רש"י ר"פ אשמעינן שאע"פ שלא היו הפירות לפניו בשעה שברך על הפת כיון דללפת הפת הם באים אינם טעונים ברכה כלל וכ"כ ה"ר מנוח דהכי משמע מירושלמי דאמת המים דבסמוך וכדאמרינן כולא נבגא דברכתא היא וברבינו מנוח כ' וז"ל "וקא בעו מה בינו [דין תורמוס שנפל] לאמת המים ומהדר ליה תמן לכך נתכוון תחילה וזהו שכתב [הרמ'] מפני שלכך נתכוון מתחילה ומשמע מיהא אם היה בדעתו שיאכל משאר האוכלים אעפ"י שנפל הראשון מידו אינו צריך לחזור ולברך, וכדאמרינן כולה נבאגה דברכתה הוא אבל בשאין בדעתו לאכול אלא אותו האוכל שנטל מידו וברך עליו ואח"כ נפל או נשרף צריך לחזור ולברך על האחר" וא"כ לא איירי אלא בדין בירך על פרי ונפל מידו שאם כוון מועיל אע"פ שנפל הראשון משום שדכולה נבגא דברכתא הוא, ולזה הוכיח מהירושלמי אבל בלא כוון אין לנו שום ראיה מרבינו מנוח וכ"כ בספר אהל מועד [דרך א' נתיב ה'] לא מצאתי ספר זה

שו"ע ר' סעיף ה' - א הביאו לפניו יותר מאותו המין

מקור הב"י שלא בעינן שיהא מאותו המין ממשי, יש לומר שלמדו מהעיסור שכל בהלכות שחיטה שבעינן מאותו המין, והטעם הוא משום שחיה ועוף טעונים כיסוי אבל ב' מיני בהמות או ב' מיני חיות או אפילו חיה ועוף ששניהם טעונים כסוי א"צ לחזור ולברך, (כך מבואר בספר העיסור אלא שלא הובא הסברא בטור ובב"י ונראה שלא היתה ידועה להם, כדלהלן), ולעניין ברכות הנהנים לא שייך חילוק זה. אך בתבואות שור למד שמין עוף אינו פוטר אלא עוף וכן מן חיה, ודכ"ל שאע"פ שבפרק כסוי הדם פד. איתא לחלק בעופות גופיהו בין מין לחבירו כגון תורים ותרנגולים שני מינים מקרי, מ"מ משמע מלשון הטור דהכל מין אחד מקרי לעניין זה³⁸³. אמנם לכא' אין זה ראייה שיש לומר שבשחיטה כל שם שחיטה אחד הוא ולכך הכל נקרא מין אחד, משא"כ לעניין ברכה הרי המחייב של הברכה הוא ההנאה והרי הנאותיהם שונים ואף שברכותיהם שונים מ"מ יש לומר שהם מינים שונים.

אלא ראיית ב"י לכא' משום שס"ל שיסוד דין דברים הבאים מחמת הסעודה שנפטרים בברכת הפת הוא מדין עיקר וטפל, וכמבואר כן בסוגיית דברים הבאים מחמת הסעודה. [שהרי באו מבית אחר אין נפטרים] וכיון שפוטר הפת את כל הדברים הבאים מחמת הסעודה והרי הם מין אחר מן הפת, אלא משום שברכותיהם שונים פוטרם³⁸⁴.

הענתקת תפארת למשה החילוק בין שחיטה לברכות דלא כב"י הב"ח והט"ז בש"ע סימן י"ט סעיף ה' וז"ל אם רוצה לשחוט הרבה צריך ליזהר שלא לדבר בין שחיטה לשחיטה עכ"ל וכ"פ ש"ך וכנ"ל דלא דמי לסח בסעודה דהתם כיון דצריך לברך ברכה אחרונה או ברכת המזון א"כ כל זמן שלא בירך ברכה אחרונה עדיין לא נגמר האכילה ויכול לאכול כי הברכה אחרונה מצרפן להיות אכילה אחת ועוד דאי אפשר לומר כיון דסח נגמרה האכילה ראשונה ואזלה לה וכאילו לא אכל דמי דוודאי אהני ליה אכילה ראשונה של קודם שסח למה שאכל אח"כ דאי לאו שאכל היה רעב יותר והיה אוכל אח"כ יותר וא"כ נצטרף אכילה ראשונה לשניה דמכח שניהם נעשה שבע משא"כ בשחיטה דאין צריך ברכה אחרונה וא"כ מיד שסח כבר נגמר שחיטה ראשונה ואין כאן דבר שיצרפן ועוד דא"כ אין לדבר סוף דכל אדם לא יצטרך לברך על כל מה שישחוט כל ימיו רק בפעם ראשון שישחוט יהיה דעתו על כל מה שיביאו לו לשחוט וגם לא מהני שחיטה ראשונה לשניה ולכך ס"ל להטור דאפילו היה לפניו לשחוט כשהביאו לו אפ"ה צריך לברך דל"ד לאכילה דהברכה אחרונה מצרפן וגם כל מה שאכל מישך שייכי להדדי דמכח שניהם שבע הלכך אין צריך לברך משא"כ כששחט ראשונה לא מהני לשניה ומזה הטעם אף דגבי אכילה קי"ל אפילו גמר לאכול אין צריך לברך אם לא שאמר הב ונברך ובשחיטה פסק המחבר ס"ז כשגמר צריך לברך אחרת אלא צ"ל שאני התם דהברכה אחרונה מצרפן כן נ"ל לענ"ד נכון לא כבית יוסף וב"ח וט"ז שדחקו בזה

בדגול מרבבה כ' ביאור במ"א שצריך לאכול כזית עם הברכה שאל"כ אינה גוררת אחריה ויש לפרש לפי"ד התפארת למשה בדרכו השניה שטעם החיבור ביניהם הוא חיוב ברכת המזון וא"כ

³⁸³ והתפארת למשה כ' שהעניין תלוי אם יכול לשחוט שניהם במעשה אחד או לא עי"ש טעמו אלא שלא ראה את ד' העיסור בספרו שכ' "והיכא דשחט ואח"כ אחרמי ליה זהמה אחריתי דלא הוה צעידנא דצריך אשחיתה מסתברא לן דלא צעי מיהדר לצרכי עלה וכ' אזל הכא כולה שחיתה חדא מילתא היא ודעתו על כל זהמה דכותיה אזל אי מייתי עופא או חיותא דלא הוה צהדיא מעיקרא איכא למימר דצריך זימנא אחריתא דתרי מיני נינהו דהנהו צעו כיסוי ולא הוי דעתיה עליה מעיקרא" ונראה בדבריו שהחילוק בין בהמה לעוף הוא כמש"כ לעיל. [החילוק יבואר יותר לפי המבואר בפוסקים שכסוי הוא חלק מן השחיטה, וממילא לא היה בדעתו לעשות מין שחיטה כזו]

³⁸⁴ וא"כ יוצא שכל דין עיקר פוטר את הטפל לב"י הוא רק משום שע"י שהוא טפל נעשה לברכותיהם שונים ולכך פוטר, אך אין עצם זה שהוא טפל סיבה שהעיקר יהא פוטר שאל"כ אין ראייה מדברים הבאים מחמת הסעודה לכל ברכותיהם שונים שאם לא כוון עליהם שיפטר. לכאורא.

שו"ע ר' סעיף ה' - א הביאו לפניו יותר מאותו המין

אם אכילה ראשונה לא תהיה בדרך המחייבת ברכת המזון א"כ שאר האכילות אינם קשורות לאכילה הראשונה והאיך תפטרם. אלא שזה טעם שאכילה ראשונה של כזית תהיה בתוכ"ד אכילת פרס אך לכא' הפסק בדבור אין זה גורע.

בענין בירך על פירות שלפניו והביאו לו יותר מאותו המין [רו-ה]

[א] בב"י כ' בסימן קעט' אות ה' כ' וכתב עוד [הכל בן] בשם הר"מ כשאוכלים שני מיני פירות או שלשה או אפילו מין אחד אם אין כולם לפניו בשעה אחת מברך על כל אחד ואחד לבדו ברכה ראשונה מפני היסח הדעת אבל לא ברכה אחרונה. והגיה הר"פ כשאדם אוכל בבית חבירו כגון ברית מילה ופורים די לו בברכה אחת על כולן ואפילו כלה מין זה קודם שיביא לו מין אחר דכיון שתלוי בדעת בעה"ב אינו עושה היסח הדעת כדאמרינן בברכות אן אדעתא דריש גלותא סמכין. ורבינו כתב בסימן ר' כי שבירך על פירות שלפניו ואח"כ הביאו לו יותר מאותו המין אין צריך לברך אע"פ שלא היו לפניו כשבירך וכבר כתבתי בסימן קע"ז שנראים דברי רבינו.

[ב] ובסימן קעז' ד"ה וכתב עוד הרשב"א שהכל בו כתב שיש אומרים דפירות שהובאו אחר המוציא ואוכל אותם עם הפת בטלה דעתו, וצריך ברכה לפניהם. אבל אם הובאו על השלחן קודם המוציא שוב אין צריך ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם. ונראים דברי רבינו זרחיה דכיון דדעתיה עליהו כי אינם בשלחן בשעת ברכה מאי הוי וכן נראה שהוא דעת רבינו שכתב בסימן ר"ו מי שבירך על פירות שלפניו ואח"כ וכו' ומשמע דמאותו המין לאו דוקא אלא כל שברכותיהם שוות מאותו המין קרי ליה והוא נפטר בברכתו של זה כאילו היה לפניו בשעה שבירך.

והנה הב"י פירש את הפלוגתא של בעה"מ והר"מ באופן שהיה דעת להדיא ואפ"ה נחלקו. שהרי כ' ב"י שנראים דברי רבינו זרחיה דכיון דדעתיה עליהו כי אינם וכו' וא"כ הר"מ אפילו כהיה דעתו מתחילה אם אין כולם לפניו בשעה אחת מברך על כל אחת, וצ"ע מנ"ל ואולי טעם הרמ' משום שלא כוון אבל אם כוון לא, וצ"ל שכיון שכל הר"מ הטעם משום היסח הדעת, ולא כ' שלא כוון מתחלה לכך למד ב"י שכוונתו שאפילו אם הייתה כוונתו ע"כ מ"מ יש בו היסח הדעת, וצ"ע הס' למה יש בו היסח הדעת.

וכפשוטו כוונת הר"מ היסח הדעת היינו משום שלא כוון לכך מתחילה ולמד בדרך כ"ש שאם היסח הדעת מועיל בברכה כ"ש היכן שלא כוון מתחילה, אך לעולם כשכוון אפשר שמועיל, ואפשר שגם הב"י כשכ' שדעתייהו עליהו אין כוונתו שכוון להדיא לפוטרו אלא שכך הוא דרך האכילה ודעת האדם על כל דרך האכילה ולכך למד מזה לזה שכן ענינם שווה, ולהנ"ל ניחא כוונת הר"מ משום היסח הדעת היינו שלא כוון על זה [ויש לומר שכל מקום של היסח הדעת מונח האפשרות שלבסוף יחזור לאכילתו ואפ"ה אינו מועיל]

והמג"א ר' ס"ק ז' הקשה על הב"י שהכל בו איירי בסתמא כמו שכתב והגיה הר"פ וכו' וזה מיירי בסתמא

הביאו לפניו פתיתים ושלמים סימן קסח סעיפים א', ב', ד, ה'.

הענינים שבדף א' בענין ברכת השלם ב' בפלוגתת ר' הונא ור' יוחנן ג' שקו"ט דגמ' ד' "אבל פרוסה של חטים ושלמה של שעורים הכל מודים" ה' כל היכא דאיכא כהן כו"ע לא פליגי

א. בענין ברכת השלם

בסוגיא זו מבוארים בגמ' ובראשונים שיש כמה מיני קדימה בפת (א' מין ז' ב' שלם ג') גדול (ד' נקי ה') טהור (ו') פת ישראל (ז') חביב. ויש לעיין בהם אם החיוב בהם שווה.

האם העובר על דיני הקדימה נקרא "עבריינא", ו"עובר על דין תורה" ואפשר "בר נידוי" ו"מכת מרדות" ואו שאינו אלא מצוה.

ור' יוחנן אמר שלמה מצוה מן המובחר כ' הפרמ"ג סימן קסח' א' שמשמעות הגמ' שלא מדינא הוא אלא מצוה מן המובחר, וציין לרבינו יונה³⁸⁵. אבל קדימה של חטים לשעורים דינא הוא ונפק"מ שבקדימה של חטים לשעורים העובר על קדימה זו נקרא עבריינא, ועובר על דין תורה ואפשר בר נידוי ומכת מרדות משא"כ במצוה מן המובחר³⁸⁶. ולכא' כיון שקדימה של שלם קודמת לשאר הקדימות חוץ מקדימה דמין ז' א"כ לכא' בהכרח שגם שאר הקדימות אינם אלא מצוה מן המובחר.

ודן הפרמ"ג שהרי רבא אמר "מברך ואח"כ בוצע" ולפי"ד רש"י יסוד הדין הוא מצד דין שלם, והנה רבא לא אמר שפריסה מן השלם הוא מצוה מן המובחר, ומשמע שדינא הוא, ולכא' צ"ע והרי בד' ר' יוחנן מבואר ששלם אינו מצוה מן המובחר ולא דין גמור הוא, וכ' הפרמ"ג שלא' צ"ל שד' רבא כששלם הוא גם גדול ובזה הוא דינא ולא מצוה מן המובחר.

ונתקשה הפרמ"ג ובספרו ראש יוסף על השו"ע שהשמיט לשון הגמ' והרמ' מצוה מן המובחר. עי"ש.

היו לפניו שלמה ופרוסה ובירך על הפרוסה האם צריך לחזור ולברך על השלימה מצד ש"אינו בדין שיפטור השאינו חשוב את החשוב"

בסימן ריא סעיף ה' מבואר ברמ"א בשם הרשב"א שם שאם בירך על שאינו חביב אינו פוטר את החביב כיון שאינו בדין שיפטור השאינו חשוב את החשוב דרך גרירא כי אם דרך כוונה, ויש לעיין מה הדין בשלם המברך על שאינו שלם ולא כוון להדיא על השלם האם גם בזה אינו פוטר משום השאינו בדין או"ד יש חילוק. [עיין מ"ב קסח' א' "ואם לא היה לפניו רק פרוסה" וכו' "ואם כבר בירך עליה יבצע אותה" ויש לדחות שהיה בדעתו אלא שכיון שלא הובא לפניו לא היה צריך להמתין לו]

ולכא' היה מקום לפרש עפ"י החילוק הפרמ"ג דלעיל, שכל מקום שהדין מחייב את הברכה על המין ז' שמה באמת נאמר שאינו בדין שיפטור השאינו חשוב את החשוב אך במקום שאינו אלא מצוה בעלמא יש לומר שכיון שאינו אלא מצוה לתוספת הידור אין בו חסרון הנ"ל.

³⁸⁵ ושם כ' שכששניהם ממין אחד והאחד עדיף על חבירו אין בו כי אם מצוה מן המובחר אבל במקום שהם ב' מינים והאחד גרוע מחבירו צריך לברך על הפרוסה. דחשוב עדיף. וצריך להבין החילוק בין ב' מינים למין אחד [ובענין החילוק בין מין אחד לב' מינים: הנה מצאנו בסימן רה' שאינו בדין שיפטור השאינו חשוב את החשוב דרך גרירה, ובדין בירך על פרי ונמצא מקולקל כ' המ"ב סימן ר' ס"ק כד' שיאכל ממנו מעט ונוטל אחר וצ"ע שהרי הוא גרוע מן השני, ויש אומרים שמין אחד שונה ולא מצאתי כעת והסברא היא שברכה היא על כל המין וכל דין חביב הוא רק בב' מיני פירות אבל במין אחד שהאחד מבושל יותר מחבירו לא נאמר הכלל של אינו בדין ויל"ע].

ועיין בתוד"ה אבל פרוסה של חטים שכל דחטי עדיפי משום דאקדמיה קרא אבל פתיתין ושלמים ממין אחד אפילו וכו' וכן בשו"ע קסח' היו לפניו ... הכל ממין אחד... אבל אם השלם משעורים, וקצת נראה שטעם החילוק הוא משום שהם ב' מינים אך יש לדחות שאין כוונתו אלא שבין אחד לעולם אין בו קדימה של מין ז', אך יעויין בתוס' ר"י שירלאון שכ' בד"ה כתנאי תורמין בצל וכו' ואע"ג דבצל היו מין א' וחטים ושעורים הוו ב' מינים, ומשמעות דבריו שיש נפק"מ במה שהם מב' מינים ועי"ש. וצ"ב

³⁸⁶ **למעין: דוגמאות בש"ס שהוזכר בהם מצוה מן המובחר [חיפוש מחשבי] א.** ברכות נ: כוס של ברכה אין מברכין עליו עד שיתן לתוכו מים, ב. בפסחים ח. ובקג: אבוקה להבדלה מצוה מן המובחר. ג. נזיר כג: אכילת קדשים לתאבון מצוה מן המובחר. ד. ב"ק עח: הנודר עולה להקריב טלה ולא עוף לנדרו מצוה מן המובחר ה. זבחים ס. זריקה במקומה מצוה מן המובחר, ו. מנחות לח: הקדים תכלת ללבן חסר מצוה מן המובחר ז. תמורה ה. הו"א שדין תורם רעה על היפה הוא מצוה מן המובחר ואינו מעכב

הביאו לפניו פתיתים ושלמים סימן קסח סעיפים א', ב', ד, ה'.

אלא שיש להעיר שלכא' חביב הוא פחות מעלה מן השלם וכמבואר בתוס' ד"ה אבל בשם הירושלמי ששלם קודם לנקי, וכן התוס' [בסוף ד"ה אבל³⁸⁷] שמעלת הנקי הוא משום שהוא חביב. וא"כ בע"כ שחביב ג"כ אינו אלא מצוה בלבד ושם מבואר שגם לענין דין חביב יש את הכלל של אינו בדין וא"כ לכא' מוכח שאין שייכות בין הדברים וגם דבר שאינו מחויב אלא מצוה מן המובחר ג"כ שייך שיהיה בו את הכלל שאינו בדין שיפטור השאינו חשוב את החשוב. [ויש שאמרו שבשלם לא שייך את הכלל של אינו בדין משום שהפטור הוא לענין שעת האכילה, לפוטרו מברכה על אכילתו, ובאותו שעה שהוא אוכל כבר אינו שלם, ועיין.]

החילוק בין דין שלם בברכת הפת שחייבו חכמים בדרך של "מצוה מן המובחר" שיברך על השלם, לבין דין שלם בברכת הפירות

בסוגיין מבואר שיש דין שלם בברכת הפת ולא נתבאר להדיא בגמרא שיש דין שלם בברכת הפירות שלהלן בסוגיא דקדימה בברכות איירי על קדימת חביב וקדימת מעין ג' ולא נתבאר בשום מקום קדימת שלם אמנם יש להוכיח שגם בפירות יש מעלה של שלם כמו בפת מדין תרומה המבואר בסוגיין גבי בצל ועיין במ"א ריש ס' ר"ג שפרי שלם קודם וכן עיין סימן קסח ובגמ' שם ויש לומר שכוונתו להנ"ל גבי תרומה.

אמנם מימרא דרבא ד"מברך ואח"כ בוצע" כדי שתיאמר הברכה על פת שלמה, נאמר בפת ולא נאמר בפירות. ובשו"ע ס' קס"ח ס"ב כ' "אם יש לאדם שני חצאי לחם ואין לו לחם שלם יחברם יחד בעץ או בשום דבר שלא יראה ודינו כדין שלם, לא נאמר בפירות. ואף שגם בפירות יש מעלה של שלם.

ונראה מזה שיש חילוק בין ברכת הפירות לברכת הפת שברכת הפת נתקן בה לברך אותה על השלם, אמנם לא נתקן בחובה גמורה אלא כשאפשר, וכמצוה מן המובחר. [וכד' הפרמ"ג שלא עבריינא הוא אם לא עשה כן] משא"כ ברכת הפירות לא נתקן בה לברך על השלם, אלא שמ"מ שלם הוא מעלה.

ולולי"ד הפרמ"ג הייתי אומר שמצוה מן המובחר לא בא ר' יוחנן למעט אלא להוסיף ששאר דיני קדימות, אינם מוטלות עליו כחובה לברך על השלם או על החביב, אלא שכיון שבא לפטור ע"י ברכתו את שניהם עליו לברך על החביב, משא"כ שלם הוא מצוה מן המובחר מצד עיקרו. ונפק"מ במי שיכול לגרום שיהיה לו שלם, שלהנ"ל מצוה מן המובחר שיברך על שלם, משא"כ דין גדול אינו אלא דין קדימה ואין מצוה על האדם לחזר אחר פת גדולה. ויש לעיין בזה.

ב. בפלוגת ר' הונא ור' יוחנן

דעת רב הונא לפי"ד רש"י

כ' רש"י דר"ה לית ליה שלם כלל והקשה ע"ז התוס' שנמצא שסברות דר"ה ור' יוחנן הפוכות וכוונת קו' התוס' עיין באחרונים [חידושי הגרא"מ שאף שמצאנו מחלוקת מה עדיף על מה כגון לעיל לט. חביב עדיף או כרוב עדיף ולהלן דף מא. חביב עדיף או מין ז' עדיף, היינו שב' הדעות מסכימות שב' המעלות הם מעלות, ונחלקו רק מה מעלה יתירה מחברתה, אמנם כאן מבואר שר"ה ס"ל ששלם אינו מעלה כלל ואילו ר' יוחנן סובר שהוא מעלה גדולה יותר מן הגדול וזה נחשב סברות הפוכות, **ודעת רש"י** יש לפרש שהרי גם ר' הונא לא נחלק על מעלת השלם וכמבואר לגבי תרומה ששלם הוא מעלה, אלא שס"ל שלענין ברכת הנהנים אינו מעלה כיון שעל הנאתו הוא מברך וכשנהנה מ"מ אינו שלם, ויש לומר שלעולם הוא מודה שמעלת שלם עדיפה מכל מעלה, אלא שנחלקו רק בפרט זה אם יש מעלת שלם בברכות הנהנים, ואין זה היפוך הסברות, ועיין.

אמנם התוס' בד"ה ומר סבר שלם עדיף כ' שהרי למאי דמפרש לרב הונא כששניהם שוים מברך על איזו מהן שירצה א"כ לא קפיד אחשיבות ולא אשלימות, וצ"ע שהרי בגדול כ' רש"י שמברך על הגדול וא"כ אזיל בתר חשיבות, ונראה שהתוס' למד שאם לר"ה לא אזלינן בתר שלם היינו שלא אזלינן בתר חשיבות ושאינו גדול בפת, שלא מטעם חשיבות הוא. [ויש לפרש שענין גדול בפת הוא משום שהרי מבואר בגמ' לעיל שאיכא מ"ד שאין מברכים על פת בפחות מכזית

³⁸⁷ ובתוס' בד"ה כתנאי בסופו מבואר שיסוד דין נקי הוא משום שהוא חשוב שכ' שא"א לומר שמעלת חיטים משום שהוא חשוב מפת של שעורים שהרי נקי ושלם שלם עדיף, ומבואר שנקי הוא מעלת חשיבות. וצ"ל שגם חביבות הוא מעלה של חשיבות.

הביאו לפניו פתיתים ושלמים סימן קסח סעיפים א', ב', ד, ה'.

אף שבכל הפירות לא מצאנו כן אלא שכיון שחשיבות הפת שקבעו בו ברכה לעצמו הוא משום שבא להשביע בנ"א וא"כ בפחות משיעור של כזית איכא מ"ד שפטור מברכה, ומ"מ כל רבוי בפת הוא רבוי בכח שמזין בו וראוי לברך עליו טפי מן האחרים. ולכך מצד מה שהחפצא בעלמא הוא חשוב מצד מה שהוא שלם ומצד מה שהוא גדול פליג רב הונא אלא שמ"מ פת גדולה בפת יש לו מעלה מצד עצמו כדנתבאר.

אלא שצ"ע שאם לרש"י לא אזלינן בתר חשיבות א"כ למה בחיטים ושעורים אזלינן בתר חשיבות. וצ"ל כמש"כ התוס' לעיל שהוא משום מין ז' וצ"ע א"כ אם לעולם לית ליה קדימה אלא מין ז' בלבד האיך דימתה הגמ' לדין תרומה. וצ"ל שכל הנדון היה לפי"ד ר' יוחנן שלר' יוחנן שס"ל דין קדימה דחשיבות אלא שהוא מודה שפרוסה של חטים קודמת לשלמה של שעורים לשיטתו הוא תלוי בפלוגתא דהני תנאי.

רבינו שמשון צוה לסלק לכא' הוא אינו סובר שפת נכרי נקי ופת ישראל שוים והוא מסתפק לומר דילמא פת נקי קודם לפת ישראל ולכא' שמסתפק לומר שחביב קודם לטהור. וצ"ע מ"ש מפת נקי טמא ופת קיבר טהור שמברך על איזו שירצה. ובביאור מרדכי פירש שהיה לו צד שאולי בזה צריך להקדים את הנקי משום שפת טמאה כיון שבזמנא היו נזהרים בטמאה וטמאה חמורה לו ולפיכך חמור הפת טהורה כמו הנקי, אך באיסור שאין איסור פת נכרי חמור כ"כ מה שירצה יעשה.

ג. אבל פרוסה של חטים ושלמה של שעורים הכל מודים

מחלוקת התוס' ורבינו יונה אם הקדימה של החטים משום מין ז' או משום שהוא נקי ונפק"מ לנקי ושלם שלהתוס' שלם קודם ולרבינו יונה נקי קודם ולפי"ד הרמ"צ"ל שהם חביבים בשוה.

בתוס' בד"ה אבל פרוסה כ' שהקדימה הוא מדין ז' ולא משום שהחטים נקי מהשעורים, והוכיח מהירושלמי שנקי ושלם, שלם קודם. [ועיין גם בסוף ד"ה כתנאי] אבל רבינו יונה [בד"ה ואומר רבינו יעקב ובד"ה ולפי דברנו³⁸⁸ כ' שהקדימה הוא משום שהחטים הוא מוטעם יותר מהשעורים וכל שמן הדין הזה אתה לומד ששלם ונקי שלם קודם³⁸⁹.] [ומ"מ עולה מביאורו בגמ' שענין המוטעמת והנקי משום שהוא חשוב] ובבעה"מ הובא ב' שיטות או משום חביב או משום שהוא מוקדם בפסוק. והטור והשו"ע קסח סעיף א' פסקו כד' התוס' וז"ל היו לפניו חתיכות של פת ופת שלם הכל ממין אחד מברך על השלם אפילו הוא פת קבר וקטן והחתיכות פת נקיה וגדולה.

ולהלן בדף מא. נחלקו הראשונים להלכה מין ז' וחביב מי קודם, ודעת הרמ" שחביב קודם למין ז' והנה הרמ" פסק בפ"ז ה"ד שפרוסה של חטים ושלמה של שעורים מניח פרוסה בתוך שלמה ובוצע ולכא' עיקר הדין שחטים קודמים לשעורים וצ"ע והרי חביב קודם למין ז'. וכל המ"א³⁹⁰ שלפי"ד הרמ" שחביב קודם למין ז' אם השעורים חביבים השעורים קודמים. וכל הפרמ"ג שצ"ל להרמ" שסוגיא דחטים ושעורים איירי הכא כששניהם שוים בחביבות. דאל"ה חביב קודם. [ויל"ע להרמ" שהרי מין ז' קודם לשלם, שזהו דין חטים ושעורים, שמעיקר הדין מין ז' קודם. ושלם הרי קודם לחביב כמבואר בתוס' מהתוספתא א"כ האיך חביב קודם למין ז' ואולי יש להוכיח מזה שהוא סובר כרבינו יונה שחביב קודם לשלם, והכא הרי מיירי כשהם שוים. כמש"כ הפרמ"ג.]

קדימה כשאין רוצה לאכול מן החטים – וכשלא אכפת לו מה יאכל

כ' הרא"ה והריטב"א והתרומת הדשן והביאו הרמ"א בקסח- א שכל הדין כשרוצה לאכול משניהם אך אם אין רוצה לאכול מהחטים, אין בו דין קדימה. וכל המ"ב ס"ק ה' שאם אין לו חילוק מה יאכל מצוה מן המובחר לבצוע על המוקדם. ושאר המעלות [ולעיל העלנו צד ששלם הוא מצוה, אבל גדול וחביב אינו אלא דין קדימה, וי"ל שנפק"מ בהנ"ל,] [ויש לדון בכל המוקדם] אך במ"ב מבואר שכל שיש בו דין קדימה יש בו גם מצוה מן המובחר

³⁸⁸ וזה גם הפירוש במש"כ בד"ה הביאו לפנייהם ... ומש"ה נראה כמו שפירש רבינו יעקב ... אבל בכאן שהן שני מינים האחד גרוע מהשני,

³⁸⁹ אלא שלמבואר בדבריו בד"ה הביאו לפנייהם.. ומשום הכי. שבמין אחד אינו אלא מצוה מן המובחר ובב' מינים שהאחד גרוע מן השני צריך דחשוב עדיף.

³⁹⁰ קסח ס"ק ו' בענין כוסמין ושעורים שאע"פ שהשעורים קודמים בכתוב מ"מ להרמ" הכוסמים קודמים שהן חביבים.

הביאו לפניו פתיתים ושלמים סימן קסח סעיפים א', ב', ד, ה'.

פת עכו"מ נקי ופת ישראל יברך על איזה שירצה תוד"ה אבל ורא"ש ושו"ע סעיף ה' – במה איירי

במ"א הביא מספק אגודה שכל שיש שפירשו התוס' שמדובר גם במי שנזהר בפת של עכו"מ ומ"מ משום כבוד הברכה הותר לו לאכול. וכן דעת ראב"ה [הובא במרדכי ע"ז סימן קיא']

אמנם יש חולקים שהנזהר מפת של עכו"מ א"כ פת זו כאילו לא באה לפניו, ולא נאמר לו שיאכל את מה שנזהר בו בשביל כבוד הברכה. וכן הוא במרדכי סימן קכט' וכן דעת הב"ח. [ולהחולקים צריך לחלק בין דבר שאין רצונו לאכול, מצד איסור שבזה כיון שאם יותר הוא רוצה לפיכך נחשב שבא לפניו לבין דבר שאינו רוצה אותו מצד עצמו שלא נחשב שבא לפניו]

והר"ש מקוצי שכ' התוס' בשמו שהיה מסלק לפי שיטה ראשונה היינו אפילו אם הוא נזהר מפת של כותים וכ"כ השו"ע סעיף ה' שאפילו אם הוא נזהר מפת של כותים מ"מ יסלק הפת מעל השלחן. והב"ח כ' שדווקא מי שאינו נזהר צריך לסלק מהשלחן וכן הביא המ"ב ס"ק יט' בשם הרבה אחרונים.

לסלק מן השלחן פת שרגיל שלא לאוכלה מטעמי הידור

נפק"מ בהנ"ל בהיה על הפת לחם עם "הכשר" שלפי כללי ההלכה הוא "הכשר" נאמן ומועיל אלא שהאדם מקפיד על עצמו שלא לאכול אלא מהכשר מהודר יותר. ואותו הפת נאה יותר מהפת המהודרת, שלפי"ד המחבר צריך לסלק מעל השלחן.

ד. שקו"ט דגמ'

"כתנאי תורמים בצל קטן שלם" וכו' "אמר רב נחמן בר יצחק וירא שמים יוצא ידי שניהם"
כ' רש"י כתנאי נסוב על מה שאמרו שבפרוסה של חטין ושלמה של שעורים לא נחלקו. ויש כאן כמה מילי דתמיהה, ולפירוש תוס' ברש"י מיושב.

א. שבתרומה נחלקו אם שלם או גדול. ולכאן זו בדיוק מחלוקת ר"ה ור' יוחנן. ולמה לא פירש שכתנאי היינו שר' הונה ור' יוחנן נחלקו במחלוקת תנאים.

ב. בגמ' מבואר שמאותו הטעם שחייטים קודמים לשעורים אפילו כשהשעורים הם שלם ה"נ גדול בתרומה יקדם לשלם בתרומה משום שהגדול יש בו יותר. וצ"ע שהרי, והרי לפי"ד ר' יוחנן גדול חשוב פחות מן השלם, שהרי מברך על השלם ולא על הגדול, וא"כ יש לומר שגם בתרומה גדול לא יקדם לשלם. ודווקא חייטים קודמים לשלם. [וצ"ל שמעלת גדול בתרומה שונה, ממעלת גדול בברכה עי' תוס']

עין בתוס' ד"ה כתנאי וד"ה ור' סבר שמבואר בדבריו שלמד בדעת רש"י שקדימה דחייטים הוא משום שהוא מין ז' והנודן האם שלם קודם לקדימה דמין ז' ולזה הוכיחה הגמ' שאם שלם קודם לגדול בתרומה אף שיש בו תועלת לכהן ה"נ קודם שלם לקדימה דמין ז'. וצריך להבין הדמיון וראיית התוס' שקדימה דמין ז' אינה קדימה דחשיבות שהרי שלם קודם לחשוב וכדהוכיח מהירושלמי.

ה. כל היכא דאיכא כהן כו"ע לא פליגי

עין תוס' ד"ה כל היכא שפירש שהוא משום שאיכא נפקותא לכהן והקשה הגרע"א למה הוצרך לזה תיפול"ל מצד שחצי בצל איירי כשהוא טוב יותר מן השלם ויש בו דין בהרימכם את חלבו הימנו. וכל הרש"ש שלא כ' כן התוס' אלא לדעת רש"י שחצי בצל הוא גדול מן השלם ולא טוב מן השלם, ומ"מ משום שיש בו תועלת לכהן במקום שהכהן מצוי מפריש מן החצי.

תוד"ה כל היכא דאיכא כהן דלמה יברך על בגדול הואיל ואינו נקי יותר

צ"ע על התוס' דמשמע שאם הוא נקי הוא קודם לשלם, ולעיל כ' התוס' ששלם קודם לנקי ואפילו הוא גדול. וז"ל התוס' שם אבל פתיתים ושלמים ממין אחד אפילו יהיו הפתיתין מפת נקיה ושלמים מפת קיבר מברך על השלמים, והרי התוס' כ' בד"ה מברך על הפתיתים שמשמעות פתיתים הם פתיתים גדולים וא"כ מבואר שאף בפתיתים גדולים מן השלם ונקיים, מ"מ מברך על הגדול. ועין מהרש"א שהקשה למה כ' התוס' פתיתים ולא פרוסה שביה קימינין ועי"ש

הביאו לפניו פתיתים ושלמים סימן קסח סעיפים א', ב', ד, ה'.

בקרני ראם ואולי כוונת מהרש"א להקשות מנ"ל לתוס' לאמר שאפילו כה"ג שלם קודם שמא רק בפרוסות. ומ"מ התוס' סותר את דבריו כנ"ל ובראש יוסף כ' שיש לומר שלתוס' גדול ונקי כנגד שלם מה שירצה יעשה. שמשמע מד' התוס' שאם הגדול היה נקי היה בו קדימה לשלם, ובשו"ע כ' קסח' א' שמברך על השלם אפילו הוא פת קבר והחתיכות פת נקיה וגדולה, ועיין במ"א שבטור משמע שכשיש לחתיכות ב' מעלות לא מברכים על שלם. כ' המ"א קסח' סק"א שאפילו אם יש בו ב' מעלות שלם קודם

הכל מודים בפסח

שמינית הפרוסה בתוך השלימה ובוצע

תוד"ה הכל מודים בפסח שמינית פרוסה בתוך השלימה ובוצע – ביאור ג' השיטות שבתוס'

ג' שיטות על מה חלים הברכות א. המוציא על השלימה ומצה על הפרוסה ב. בין המוציא בין מצה על הפרוסה. ג. בין המוציא ובין מצה על שניהם. ועפ"ז ג' פירושים ב" מניח פרוסה בתוך שלמה ובוצע א. על השלימה ב. על הפרוסה ג. על שניהם

שיטה א' דהתוס' [(כפשוטו) שהמוציא על השלם וברכת המצה היא על הפרוסה], ובוצע על השלמים ואת הפרוסה מניח תחת השלמים, ואינו בוצע ממנה [והפרוסה תחת השלמים בשעת בציעה] אח"כ מברך על אכילת מצה על הפרוסה, ואוכל משניהם יחד. והטעם שמניח את הפרוסה תחת השלמים והטעם שאוכלם יחד הוא כדי שיהיה נראה שבוצע על הפרוסה. **ופירוש הגמ'** שמניח פרוסה בתוך השלימה ובוצע היינו שמניח את הפרוסה בשעת בציעה בתוך השלימה, אך אינה בוצע אותה יחד³⁹¹.

שיטה ב' דעת ר' מנחם מיוני שמברך בין את ברכת המוציא בין את ברכת המצה על הפרוסה, ואין השלימה אלא ללחם משנה. ולפי"ד **פירוש הגמ'** "מניח הפרוסה בתוך השלימה ובוצע" היינו את הפרוסה בלבד.

שיטה ג' דעת הר"י שבין המוציא ובין על אכילת מצה מברך על שניהם על השלימה ועל הפרוסה, **ופירוש הגמ'** מניח פרוסה בתוך השלימה ובוצע היינו משניהם³⁹². [וכיון שהיה ר"י חושש למנהג היה מברך המוציא ואח"כ בוצע קצת³⁹³ ולא היה מפרידה עד שיברך על הפרוסה על אכילת מצה, ובוצע משניהם].

בביאור שיטת התוס' – מה מועיל מניח פרוסה בתוך שלימה אם אינו בוצע עליו

וכפשוטו לפי"ד תוס' ברכת המוציא חלה רק על השלמים, וברכת אכילת מצה היא על המצה וצריך להבין מה שאמרו בגמ' "מניח פרוסה בתוך שלימה ובוצע מ"ט לחם עוני כתיב" וצ"ע מה מועיל לחם עוני האמור, שהרי אינו מברך ואינו בוצע עליו ומה תועלת שנראה שבוצע על הלחם עוני אם אמנם אין בוצע עליו. ויש לדון שלעולם הברכה חלה גם על הפרוסה [ונפק"מ לפי"ד הירושלמי שברך על

³⁹¹ והטעם שאינו בוצע אותה יחד עם השלימה, משום שעל מה שחל הברכה הוא בוצע, וכדי שלא יהיו מצות חבילות חבילות אינו מברך המוציא על הפרוסה אלא על השלימה לפיכך אינו בוצע את הפרוסה יחד עם השלימה.

³⁹² והטעם שאין בו חשש מצד אין עושים מצוות חבילות חבילות, בתוס' שלפנינו מוזכר טעם חדש שהוא משום שיש לפניו ב' מצות, וביאורו מפורסם שכיון שיסוד אין עושים מצוות חבילות חבילות פרש"י בסוטה ח. ד"ה חבילות חבילות. "שנראה כמי שהיו עליו למשאו וממהר לפרק משאו". והיינו ע"י שרוצה ליפטר בדבר אחד לב' חיובים, כאן שיש לו ב' מצות אין נראה כמשוי עליו. אך בתוס' ר"י שירליאון כ' שהוא מטעם שבברכות הנהנים אין בו חשש של אין עושים מצוות חבילות חבילות.

³⁹³ מבואר שלפי"ד התוס' בוצע לאחר ברכת המוציא ולכא' אין תועלת בבציעה אחר המוציא דווקא שהרי אינו יכול לאכול עד לאחר ברכת המצה, ולכא' אינו אלא כדי להוכיח שברכת המוציא הייתה על השלימה וא"כ אינו מובן מה הואיל הר"י בזה שהיה בוצע קצת שהרי כיון שלא בצע הכל אין כאן בציעה וביותר שהרי לבסוף בצע משניהם א"כ אם תועלת הבציעה שמוכיחה שברכה ראשונה על שלמה הייתה כאן שלא השלים את בציעתו לכא' אין כאן הוכחה שיצא בברכת המוציא, [ואולי לא עשה כן הר"י בדרך קבע שאם היה קובע את עצמו להשלים את בציעתו לאחר זמן אין בציעתו הראשונה מוכיחה כלום]. ומה שי"ך הוכחה במקום שהוא עצמו מסתפק במה הוא יוצא, ואם נאמר שבציעה היא ענין בפני עצמו בחיבוהו חכמים יש לומר שצריך להסמיך בציעה לברכה, אא"כ הפת צריכה להיות שלמה גם בברכת המצה וכיון שמספקא ליה עשה את הבציעה שיקל לעשות. עוד יש להקשות שלכא' בציעה כזו שעדיין מגביה את הקטנה וגדולה עולה עמה אין זה בציעה כלל ומה עשה ויל"ע.

הכל מוידים בפסח

שמניח הפרוסה בתוך השלימה ובוצע

התורמוס ונפל מידו בליל הסדר אם ניטלו השלמים מלפניו אין צריך לחזור ולברך על הפרוסה], ואף שהברכה חלה גם על הפרוסה מ"מ אין זה נחשב חבילות חבילות,

והטעם שקיום המצוה אינו נחשב לגבי מה שהברכה חלה אלא לגבי מה שבוצע עליו, והראיה לזה שהרי מצוה לתת לכל האוכלים מפרוסת הבציעה, ואף שלית מאן דפליג שהברכה חלה על כל הפת שבידו לעניין דין נפל מידו, [ויש שסוברים שכל שבדעתו חל עליו הברכה ויש שסוברים שכל שלפניו חל עליו הברכה] ומוכח מזה שמצות הברכה מתקיימת רק בפרוסת הבציעה שפרוסה שאותה היא בוצע היא הפרוסה שבה מקיימים את מצוות הברכה. אמנם הברכה חלה על כל מה שלפניו או שבדעתו או שבידו. ולהנ"ל ניחא שדין לחם עוני כתיב מצריך שיראה שחלה הברכה על הלחם עוני אמנם את גוף קיום המצוה של הברכה אינו מקיים אלא על הבציעה ולכך אין עושה בציעה מהפרוסה.

גדר בציעה

אלא שצריך לעיין בו הוא את עיקר הדבר למה המצוה מתקיימת בפרוסת הבציעה בדווקא. ויש לומר שהבא לאכול חייבוהו חכמים לברך, ובכלל הברכה שחייבוהו נתנו בה כמה פרטי דינים כדי להחשיב את הברכה, שתהא המצוה נעשית בדרך כבוד למצווה, אמנם לא חייבוהו שכל אכילתו כן תעשה, גם לא על כל מה שיחול ברכתו, אלא שחייבוהו לעשות את הברכה דרך מעשה מצווה בדרך כבוד וזהו מעשה הבציעה. [ולפי"ד רש"י לר"ח (רמב"ן לרש"י גם לרבא) בציעה מעכבת ולהנ"ל הוא משום שחייבוהו לברך ע"י מעשה מצוה חשוב].

יש לומר שחלוק ברכת הפת מברכת הפירות בהנ"ל ולתרץ בזה קו' הראשונים

ויש לדון להנ"ל שכיון שמצאנו חילוקי דינים בין ברכה על הפת לברכה על הפירות, שברכה על הפת טעונה בציעה, וברכה על הפירות אינה טעונה בציעה. יש לדון שאולי רק בפת שחייבו חכמים בציעה, נחשב המעשה בציעה למעשה מצווה, ולכך גם לתוס' שכ' שאין מברכים המוציא ומצה על פת אחת משום שאין עושים מצוות חבילות חבילות יש לומר שדווקא לעניין ברכת הפת שחכמים הצריכו בציעה בזה אמרו שברכת הפת היא מצוה ולפיכך אין עושים מצוות חבילות חבילות, אבל בברכת היין אין זה מעשה מצווה

ולפי"ז יהיה תירוץ שהתוס' הקשה וכן הובאה הקו' בשאר ראשונים על שיטה זו "דהא הוי ברכה של נהנין ואינם נקראים חבילות חבילות, דהא אקידוש מברכים קידוש וברכת היין. ולהנ"ל א"ש שרק ברכת הפת שטעונה בציעה, ומצות מצה. בזה אין עושים מצוות חבילות חבילות אבל ברכת היין שהיא ברכת הפירות, אינה נחשבת מצוה ואין בה את הכלל שאין עושים מצוות חבילות חבילות.

בדרך נוסף יש לומר שלדעת התוס' אין עושים מצוות חבילות חבילות לא קאי על הברכה אלא על המעשה מצוה שמצד הברכה עושים ב' ברכות על כוס אחת, אלא שבציעה נחשבת מצוה, ואין עושים בציעה ואכילת מצה על פת אחת, אבל כוס של קידוש שאין בו בציעה אלא ברכה בלבד אין בו חסרון של אין עושים מצוות חבילות חבילות. שאין עושים מצות חבילות חבילות יש לומר שאינו נסוב על הברכה, שאין מברכים ב' ברכות על אכילה אחת, אלא שאיירי לעניין האכילה שהאכילה של הפת שברכו עליה המוציא היא מצוה והאכילה של המצה היא מצוה ואין עושים ב' מצות דאכילה על פת אחת.

מדף מ: ועל דבר שאין גידולו מן הארץ עד – מב. ברך על היין שלפני המזון לא נכתבו מראי מקומות³⁹⁴, ויש כאן מקצת ציונים קצרים.
ציונים על המשנה דף מ:

מראי מקומות על המשנה דף מ:

על דבר שאין גידולו מן הארץ אומר שהכל נהיה בדברו ז"ל אבודרהם [השער השלישי] "והקשה הרב רבי אשר מלוניל, למה ככל הברכות מזכרין בורא וזו נהיה, יאמר גם כן בזו שהכל בורא. ותירץ, כיון שתקנו מטבע ברכה זו על דבר שאין גדולו מן הארץ, כגון בעלי חיים, והיולא מהן, אין לומר בהן בורא, שעיקר בריאתם לא לכך הייתה. וראיה לדבר, אדם הראשון שלא הותר לו בשר באכילה. ועוד כיון שתקנו מטבע זה על יין שהחמיץ וחומץ ופת שעיפשה ותבשיל שעברה לזרחה ונובלות שכל אלו אינן תקון הבריאה אלא השחתת והפסדת הבריאה אין לומר בהן בורא", וכו'.

על החומץ אומר שהכל: בראשונים הקשו והרי אין החומץ ראוי לאכילה שהרי האוכלו ביוה"כ פטור עליו [יומא פא:]: ועי' רא"ש ב' אוקימתות [במזוג או בנתנו במרק], ועי' ר' יונה [שכיון שאם שותה הרבה ביוה"כ חייב, יש לו קצת הנאה] ובמ"ב סימן ר"ד שעה"צ ס"ק י"ח כ' בשם האשכול שיש בו הנאה ואין בו יתובי דעתא ולהכי ביוה"כ פטור וברכה חייב.

על הנובלות מברך שהכל: למסקנה איירי בבושלי כמרא, אבל תמרי דזיקא לכו"ע ברכתן בה"ע בפירוש בושלי כמרא יש ג' שיטות א. רש"י שפירש שנתבשלו ונשרפו מחום החמה, [כ' מג"א ר"ב ס"ק כא'] שיסוד ד' רש"י הוא עפ"י הגמ' לעיל לח: כל שברכתו בורא פרי האדמה שלקו [פירוש - בישול] מברך עליו שהכל ויסוד הדין שכל שנשתנה לגרעותא מברך שהכל [ב. ר"ש פ"ק דדמאי פירש תמרים שאין מתבשלים באילן ולאחר תלישתן עושין אותן כומר בארץ ושם נגמר בישול. ג. רבינו יונה. כ' דהיינו פירוש שנפלו קודם בישולן וכ"כ הרמ"ב פיה"מ. השו"ע ר"ד ס"א] פסק כרש"י והמג"א סק"ב כ' שהב"ח פסק כר"י והרמ"ב.

הקשה הפרמ"ג [א"א שם] ע"ד ר' יונה שהרי פסק השו"ע [ר"ב ס"א] דעל שאר פירות מברך בפה"ע מיד כשיצא הפרי אף שעודנו בוסר. **והנה** מתוך שמתני' איירי ב"נובלות" ולא אמרה שבבוסר מברך שהכל, משמע שהוא מין בפני עצמו ואינו ככל בוסר. וי"ל שאיירי שנפלו מחמת גרעות [או שהורידן – עי' חיי"א כלל נא' נשמ"א סק"ה שכל שאף בלא נשרו מברך שהכל אך מ"מ איירי שהורידן מחמת גרעות שראוין להורידן משו"כ].

על הפת שעיפשה אומר שהכל: כ' הרמב"ם פ"ח מהלכות ברכות ה"ח דאחריה מברך בורא נפשות רבות. הקשה הביאור הלכה [ר"ד ס"א ד"ה ופת שעיפשה] והרי ברכת המזון דאורייתא והאיך נפטר הימנה. וכו' הביאור"ל שאולי יש לומר שלא איירי אלא כשלא אכל שעור שביעה. אבל אם יאכל כדי שביעה מברך ברכהמ"ז אף שברכה ראשונה שלו הוא שהכל. וצ"ע למעשה. ובחידושי הגרי"ז למנחות כג: כ' שהטעם שפטור מברכהמ"ז הוא משום שבטל שם פת מיניה אף שראוי לאכילה.

הקדמה קצרה לדיני קדימה בברכות – טעם לדיני הקדימות

בסוגיא דלהלן נלמד בעזה"י ב' דיני קדימה א' בברכותיהם שוות, שהנדון הוא על מה יברך ב' באין בברכותיהם שוות. שהנדון הוא איזה ברכה יעשה תחילה.

³⁹⁴ דפים אלו נלמדו בתחילת יסוד החבורה בזמן אלול תשע"ה ונעשה נסיון ללמוד ללא מראי מקומות, אמנם מחמת הדרישה שבאה מציבור הלומדים השתנתה צורת הלימוד ומזמן חורף ואילך נכתבו מראי מקומות.

ונלמד גם ב' מיני קדימות א' קדימה של חביב ב' קדימה של מין ז'.

ראוי להקדים מה טעם ב' הדינים, דהיינו למה בברכותיהם שוות נאמרו דינים על מה לברך, ולמה באין בברכותיהם שוות נאמר דין להקדים ברכת האחד לחבירו.

נכתוב כאן את הסברות שמוזכרות בראשונים [בלי להכנס להוכיח כאחד מן הצדדים]

א. טעם קדימה בברכותיהם שוות

בכמה ראשונים מבואר שיסוד החיוב הוא מצד הברכה. ונביאם להלן

וביאורו משום שכשמברך את ה' על דבר גדול יותר יש בו שבח יותר, מאשר מי שמברך את ה' על דבר קטן. דוגמא המברך על ז' מינים הרי הודה הודה גדולה יותר מאשר מי שברך על סתם פירות. וזה יסוד דין קדימה בברכות, שכל הנהנה מחיוב לברך את השבח הגדול. וזה טעם מספיק לקדימה דז' מינים.

וקדימה דחביב אף שמה שהוא חביב אצל המברך לכא' אין בו תוספת שבח כלפי הבורא. אלא שיסודה שכל שהוא חביב על האדם הנאתו גדולה יותר ממה שפחות חביב, והמודה על דבר חביב הודאתו גדולה יותר מהמודה על דבר שאינו חביב. משום שטבע האדם שכשנהנה הוא מברך ביותר חשק וערבות ועיד"ז הברכה היא מעולה יותר. ולפיכך מברך על הערב שבזה יברך ברכה מעולה יותר, ואף שאין בו שבח יותר לבורא, אך יש בו ברכה מעולה יותר, מצד מעשה הברכה.

ואף שיש חילוק בין מין ז' לחביב שמין ז' הוא שבח מעולה מצד שהוא משבח שבח גדול יותר ואילו חביב הברכה עצמה משובחת יותר. מ"מ יסוד דין הקדימה בשניהם שווה והוא שכל שיש באכילתו דבר שיש בו שבח יותר בין בעצם השבח ובין בדרך הברכה עליו להוסיף בשבח. והנה מבואר ברשב"א סוף דף מ. שכל דין קדימה שהקדים את המאוחר אין יוצא יד"ח דאינו בדין שיפטור מי שאינו חשוב את החשוב. ומבואר שגם בחביב יש בו את דין

וביאור מחלוקת ר' יהודה וחכמים לכא' היא בזה גופא האם שבח גדול מעולה משובחת או להיפך. ולפיכך לר' יהודה מין ז' עדיף והיינו שבח גדול עדיף מברכה משובחת, ואילו לחכמים חביב עדיף מברכה משובחת עדיפה משבח גדול.

והנה עולה אמר מחלוקת בברכותיהם שוות. ובאין בברכותיהם שוות לפי"ד תוס' בזה חביב עדיף. ויש להבין לר' יהודה כיון שבברכותיהן שוות סובר שמין ז' עדיף למה באין בברכותיהן שוות חביב עדיף. והביאור שדין קדימה באין בברכותיהן שוות הוא דין קדימה אחר שהרי מברך על שניהם וא"כ אין חסרון בברכתו, אלא שדין הקדימה הוא שכל שמוטל על האדם ב' מצוות והאחת גדולה מהשניה הדין הוא לעשות את הגדולה לפני הקטנה. וכדוגמת תדיר ושאינו תדיר קודם. ומקודש קודם וכן כל שאר הקדימות. שהכלל בהם שכל מצוה שגדולה מחברתה צריך להקדימה.

ובזה יתבאר שאע"פ שלר' יהודה בברכותיהם שוות מין שבעה עדיף מ"מ באין בברכותיהם שוות חביב עדיף וביאורו שסובר ר' יהודה שאמנם מעלת חביב עדיפה משום שמעשה הברכה שהיא ברכה משובחת גדול יותר מאשר ברכה שיש בה שבח יותר, אלא שבברכותיהן שוות מין ז' שברכה עליו היא ברכה שיש בה תוספת שבח, א"א שיפטור בברכה שאין בה אותה תוספת. אך מ"מ מעלת הברכה בחביבות גדולה יותר. [ובזה הוא מפסיד את מעלת חביב. ולכא' עיקר נקודת מח' ר' יהודה וחכמים הוא בדין מין ז' האם הוא מעלה בלבד בברכה וא"כ מעלת חביב עדיפה ממעלת מין ז' או שאינה רק מעלה בברכה אלא שיש בה חיוב ברכה

המקורות מד' הראשונים: בסימן קסח' כ' הפרדס שער י' י"ג לו להקדים את הפרי היפה שצמינו כדי שיצרך על המעולה והיפה שבה, לכיון שצריך ברכת הנהגין לריך שיצרך אותה בעריצות ועל המוצרך שבהן"

ומבואר בדבריו ב' הביאורים גם יחד א' שיש חיוב לברך על המעולה, ב' שצריך לברך את הברכה בערבות.

כ' הרשב"א על דברי הגמ' דאמר עולה מחלוקת בשברכותיהם שוות דרבי יהודה סבר מין שבעה עדיף ורבנן סברי מין חביב עדיף אבל באין ברכותיהם שוות מברך על איזה מהן שירצה וז"ל "וטעמא להא מילתא דקפיד ר"י צצברכותיהן שוות ולא קפיד צצאין ברכותיהן שוות נראה לי משום צצברכותיהן שוות צצרכה להא פטר אידך לגמרי הא מילתא חציבא טפי ודינא הוא דחשוב לפטר שאינו חשוב אצל צצאין ברכותיהן שוות וללא פטר חד לחצריה וליכא אלא הקדמה צלחוד כיון לחציב ליה אידך עלה מצדך צצשא והלך מצדך אלאידך להקדמה צלחוד מילתא זוטרתה היא" מבואר ברשב"א שטעם קדימה בברכותיהן שוות הוא משום שדינא הוא דחשוב לפטר שאינו חשוב.

ציונים על הגמ' מא. סוגיית קדימה בברכות

הסוגיא מתחילה אמר עולה וכו' עד איתמר הביאו לפניו [מא:]

נדון ראשון בסוגיא: דין קדימה בברכותיהם שוות ובשאין ברכותיהן שוות - גמ' רש"י עד סוף הסוגיא **ואח"כ** תוד"ה אבל.

--

מחלוקת רש"י ורבינו יונה בבירך על הצנן ונתכוון לפטור את הזית.

אמר עולה מחלוקת בשברכותיהן שוות וכו' וכתב רש"י ואע"ג דתנן בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה יצא הני מילי בחד מינא וטעה אבל צנן וזית ובירך על הצנן לא פטר את הזית, והביאו התוס'. וכו' השאג"א בסימן כז' שמוכח מרש"י שאף אם יכוון להדיא לפטור את הזית לא נפטר הזית. אבל ברבינו יונה כ' שהטעם שלא נפטר הזית משום שלא נתכוון לפטור את הזית. אבל אם יכוון לפטור את הזית יצא.

טעם ד' ר' יונה שכל שכוון לפטור את הזית כאילו בירך על הזית עצמו, ובטעם ד' רש"י יש ב' דרכים.

במחצית השקל סימן רח ס"ק כג' כ' שטעם ד' רש"י דדוקא אם לא היה לפניו אלא זית, דאם נאמר שיחזור לברך בורא פרי העץ יהיה ברכת בורא פרי הגפן שבירך בטלה, וכן הוא בשו"ע הרב [גר"ז]

דרך שניה הוא בחזו"א סימן לד' סק"ז שביאור ד' רש"י הוא ש"ברכה ראשונה מתייחסת יותר לטעימה ראשונה, וכל הסעודה נטפל לברכה, לכן אין מין אחר נטפל לברכה". ומקורו מד' הירושלמי שהובא בתוס' בברכות לט: ד"ה והילכתא שכ' התוס' שבנטל פרי לאכלו ובירך ונפל מידו ונמאס צריך לחזור ולברך. ומוכח מזה שהברכה מתייחסת יותר לטעימה ראשונה. וכו' החזו"א שס' רש"י שאין מין אחר נטפל לברכה.

המשך סוגיית קדימה בברכות

מחלוקת התוס' והרא"ש האם יש קדימה באין ברכותיהן שוות.

בתוס' מבואר שגם באין ברכותיהם שוות יש דין קדימה אלא שבזה ר' יהודה מודה לחכמים שחביב עדיף. וברא"ש כ' בסופו שבאין ברכותיהם שוות אין דין קדימה כלל, ויכול לאכול איזה שירצה.

כ' התוס' והרא"ש שההלכה היא כר' יהודה שבברכותיהן שוות מין ז' עדיף. ובאין ברכותיהן שוות כנ"ל.

מחלוקת המג"א והגר"א האם בשניהם חביבים יש קדימה למין ז'

המחלוקת היא לפי"ד התוס' באין ברכותיהם שוות כצנן וזית ואין אחד מהן חביב יותר מחבירו, שבמג"א כ' שחביב עדיף אבל הגר"א כ' שאין בכלל קדימה למין ז'.

נקודת הקושי בסוגיא

לפי"ד הגר"א בתוס' יוצא שבאין ברכותיהם שוות אין בכלל קדימה של מין ז' ולכך מובן מפני מה בברכותיהם שוות סובר ר' יהודה שמין ז' עדיף ואילו באין ברכותיהם שוות חביב עדיף. שכיון שאין קדימה של מין ז' ממילא חביב עדיף. אלא שצריך להבין מפני מה קדימה של מין ז' היא סברא רק בברכותיהם שוות ולא באין ברכותיהם שוות ואילו קדימה של חביב היא סברא בשניהם.

לפי"ד המג"א בתוס' יצא דברים הפוכים, שבברכותיהם שוות חביב עדיף על מין ז' ואילו באין ברכותיהם שוות מין ז' עדיף על חביב. וזה צ"ע גדול.

המשך הסוגיא: דברי הרא"ש

החידושים ברא"ש הם תשעה א. חביב היינו מין שחביב אצלו בדר"כ [הרמ' סובר שחביב היינו מה שחביב עליו עכשיו לאכול] ב. לעולה באין ברכותיהם שוות חביב עדיף [כד' התוס'] ג. שעץ לא קודם לאדמה להלכה [דלא כתוס'] ובשו"ע הובאו ב' הדעות ד. שהלכה כר' יהודה [כתוס'] ודלא כרמ' שפסק הלכה כחכמים] ה. שלפי"ד בה"ג לא אתי עולה לומר דין קדימה באין ברכותיהם שוות ו. שלפי"ד בה"ג עץ קודם לאדמה אפילו במקום שהאדמה היא מין ז' [ובמהרש"ל וא"ר חולק ע"י להלן] ז. הביאור בכל הקודם לפי"ד בה"ג [וע"י ר' יונה שכל כן לכו"ע] ח. הטעם למה אין קדימה של מין ז' באין ברכותיהם שוות. [ע"י ברשב"א שיש טעם נוסף שאינו בדין שיפטור השאינו חשוב את החשוב] ט. דעת הרא"ש עצמו שאין כלל דין קדימה באין ברכותיהם שוות, ובשו"ע הובאו ב' הדעות.

--

לפי"ד הבה"ג שבעת המינים וברכת העץ מי קודם

כגון כוסס חטיה ותפוח: ברא"ש מוכח שהעץ קודם שהקשה על הבה"ג שאמר שעץ קודם לאדמה. למה אמר ר' יוסף שכל הקודם בפסוק קודם לברכה והרי חטיה ברכתה אדמה. וכ"כ מג"א ס"ק ד' אבל במהרש"ל על תוד"ה מיתבי וכן בא"ר כ' שמין ז' קודם. [ולכא' נחלקו האם ברכותיהם מבוררות היא קדימה של חשיבות או קדימה בברכה].

סתירה בד' הרא"ש האם יש קדימה באין ברכותיהם שוות.

הרא"ש כ' שיש להוכיח דלא כבה"ג מדר' יוסף דכל הקודם בפסוק קודם לברכה ואח"כ כ' שבאין ברכותיהם שוות אין כלל קדימה וכ' המג"א שכן דעת רש"י. והקשה המג"א ס"ק ב' א"כ למה לא הקשה על רש"י שאם אין קדימה באין ברכותיהם שוות למה יקדים חטיה לגפן. והב"ח ד"ה ואפילו הקשה מעין קו' זו על הטור עי"ש וכ' הב"ח שבמקום שחפץ בשניהם בשווה אז יש דין קדימה של מין ז'. והמג"א כ' שאף שאין קדימה של מין ז' על מי שאינו מין ז' אך בתוך מין ז' מיניה וביה יש קדימה.

קושיא לבה"ג הרי חביב קודם למין ז' וברכה מבוררת הרי קודמת על חביב. ולמהרש"ל ברכה מבוררת אינה קודמת על מין ז' וצ"ע שהאיך כלפי חביב מין ז' נחות וכלפי חביב הוא מעולה והרי חביב מעולה ממין ז'

לפי"ד תוס' שבה"ג איירי למ"ד שאין ברכותיהם שוות פליגי והרי אין ברכותיהם שוות הוא עץ ואדמה [בחשבון וכן מבואר ברשב"א ובתר"י] ואף אם אינו מין ז' מקדים עץ לאדמה [מתחילה כ' - שא"כ לכא' יוצא בהכרח שדין קדימה של מין זה נאמר בכוסס חטיה שהוא קודם לעץ שאם לעניין מין עץ שהוא קודם למין אדמה אחר א"כ תיפול"ל דעץ קודם לאדמה אף שאינו ממין ז' אלא כנ"ל - ואח"כ חזרתי בי משום - שצ"ע שבבריתא קתני ר' יהודה אומר מברך על הזית שהזית מין שבעה ולכא' גם בלא"ה מברך על הזית משום שהוא עץ] וצ"ל שיש בו ב' טעמים והטעם שהוא יותר סיבה לקדימה כתב. והד' מתאימים עם שיטת מהרש"ל שמין ז' קודם לקדימה של עץ לאדמה, ועיין.

ז"ל תרומת הדשן סימן לב "דכל ברכת נהנין תליא בחביבות דעל חביבות הנאתו הוא מברך ומשבח ולכך היכא דמצי למצוא עילה שיאכל בהיתר פת פלטר הנקיה יותר מפת ישראל ולא יצטרך לפרישות כגון הכא שמחבב בו המצוות שרי ליה רבנן" ובספר הפרדס הלכות ברכות שער י' פרק ד' סימן ג' "דכיון שמברך ברכת הנהנים צריך שיברך אותה בעריבות ועל המובחר שבהן"

ציונים קצרים בדין קדימה בברכות דף מא.

סוף סוגיית קדימה בברכות

כדי לסכם את הסוגיא כדאי וראוי ללמוד את השו"ע ומ"ב

סוף הסוגיא: שו"ע סימן ריא סעיפים א – ב – ג ורמ"א על סעיף ה' ומ"ב.

סעיף א' שיטת הרא"ש והתוס' סעיף ב' שיטת הרמב"ם סעיף ג' שיטת בה"ג רמ"א על סעיף ה' ד' הרשב"א שאינו בדין. ביאור הלכה ד"ה וי"א

לסיום הסוגיא - נדונים ידועים

א. גלגל הסובב

באו לפניו "אגוזי לוז" "תמרים" ו"גרעינים". והגרעינים חביבים מן התמרים ופחות מהאגוזי לוז. שאינו יכול להקדים את האגוזי לוז אע"פ שחביבים עליו יותר מהתמר. משום שהתמר קודם לגרעינים ש"בברכותיהם שוות" מין שבעה קודם, ואינו יכול להקדים את התמר ולאכלו לפני הגרעינים משום שבאין ברכותיהם שוות חביב עדיף, ואינו יכול להקדים את הגרעינים לפני האגוזי לוז משום שהאגוזי לוז חביבים עליו יותר. ואינו יכול להקדים את האגוזי לוז כנ"ל וחוזר חלילה.

עין בספר שיח השדה [מהגר"ח קנייבסקי] **ח"ג** וז"ל קי"ל דבברכותיהן שוות ז' ינין קודם לחביב, וכל הסמוך לארץ קודם, ונשאלתי היו לפניו תמר ותאנה ופה"א, וסדר חביבותן תאנה פה"א תמר על איזה מהן יברך ונראה פשוט דרך על התמר, דהנה יל"ע למה תקנו בברכותיהן שוות דז' מינים קודם לחביב ובאין שוות להיפך, ונראה הטעם דכשאדם צריך להודות על ב' דברים יש להקדים מה שמרגיש טובה יותר גדולה אצלו ולכן באין שוות חביב קודם, אבל בשוות דהודאה אחת על שניהן רק איזה ליטול בידו ולטעום קודם בזה אמרו להקדים החשוב, ולפי"ז כאן פשיטא שצריך להקדים ברכת התאנה שהיא החביבה ביותר אלא שאוחז בידו התמר וטועמו קודם והברכה של התמר הולך ג"כ על התאנה

ב. חביב מין חביב או חביב אצלו

נחלקו בזה הראשונים עי' סעיף א' ועי' גר"א שכל שנחלקו אם גרסינן בגמ' חביב עדיף או מין חביב עדיף. [שיירים של אדמו"ר האם נחשבים חביב בחשוקי חמד כ' בשם הגרי"ש שנחשב חביב וי"ח ויל"ע אם הנדון תלוי בהנ"ל].

נבא לברר בס"ד את יסוד סוגיית קדימה בברכות

א. חקירה האם דין קדימה הוא דין בברכה לברך על החשוב, או דין בחשוב שיקדימו אותו.

כידוע הילכתא [לפי שיטה ראשונה בשו"ע] שבברכותיהם שוות מין ז' עדיף כר' יהודה. ואילו באין ברכותיהם שוות חביב עדיף. כעולה, שאף ר' יהודה מודה באין ברכותיהם שוות חביב עדיף. דהיינו שבזית ותפוח, זית עדיף. ואילו בזית וצנון חביב עדיף. ויש להבין טעם החילוק ביניהם שכיון שבברכותיהם שוות ס"ל לר' יהודה דמין ז' עדיף למה באין ברכותיהם שוות חביב עדיף.

יש לחקור דין קדימה בברכות האם הוא חיוב שחל משום הברכה שמצוה לברך על החשוב. או שהוא חיוב שחל משום החשוב והיינו שדין של החשוב הוא להקדימו. ומשל משלו לזה בני החבורה [הרבנים, במברגר - רוזנבלט] כאדם חשוב שבא לבית המשתה יש סיבה להושיב אותו ב"מזרח" מצד הכבוד שראוי לכבד את האדם חשוב הנ"ל. ויש סיבה להושיב אותו ב"מזרח" כדי לכבד את ה"מזרח" שהאדם החשוב יושב בו. עיין נספח א'

ב. ויש להוכיח כהצד שהדין קדימה הוא מצד הברכה

שהנה דיני קדימה בברכות בין בברכותיהם שוות, ובין באין ברכותיהם שוות, נאמרו כשבא לאכול שניהם. דהיינו הבא לאכול את הזית ואת התפוח בזה אחר זה, או הבא לברך ולאכול את הזית ואת הצנון בזה אחר זה. בזה נאמרו דיני קדימות. שבברכותיהם שוות הדין לברך על הזית, ובאין ברכותיהם שוות הדין להקדים ולברך על מי שהוא חביב. אבל כל שאין בדעתו לאכול אלא אחד מהן אין בו דין קדימה. וכמש"כ הרמ"א בסימן ר"א סעיף ה' וכל הא דאמרינן דאחד קודם לחבירו היינו שרוצה לאכול משניהם לכן יש להקדים החביב או החשוב, אבל אם אינו רוצה לאכול משניהם אינו מברך רק על זה שרוצה לאכול אע"פ שגם השני מונח לפניו. ועוד יותר כ' המג"א והביאו במ"ב שאפילו אם רוצה לאכול משניהם אלא שלא הביאו את החביב או את המין ז' לפניו א"צ להמתין והדין מבואר בין לעניין ברכותיהם שוות, [מ"ב ס"ק א'] ובין לעניין אין ברכותיהם שוות [מ"ב ס"ק א'] וכן כתב הרמ"א בסימן קסח סעיף ב' לעניין קדימה בפת שיש שם דיני קדימה להקדים את את הפת השלימה ואת הפת הנקיה לברכה וכל הרמ"א וכל זה כשרוצה לאכול משניהם אבל אם אינו רוצה לאכול אלא מאחד יבצע עליו ואין לחוש לשני אע"פ שחשוב או חביב עליו. [וב' הדינים לגבי פת ולגבי פירות שניהם מקורם אחד מתרומת הדשן סימן לב'] וכל המ"ב ס"ק ה' "שאינו לחוש לשני אע"פ שהוא לפניו והוא מוקדם בפסוק או חביב או חשוב אינו חייב לאכול ממנו בשביל הקדמה זו"

אמנם כ' המ"ב שם בסימן קסח בהמשך ס"ק ה' חידוש וזה לשונו "ומסתברא דדוקא אם אינו רוצה לאכול אלא מאחד אבל אם ברצונו שיהא לאכול מזה או מזה ושניהם מונחים לפניו אף שאינו רוצה לאכול משניהם יחד מצוה מן המובחר לבצוע על המוקדם בפסוק ושאר מעלות" והיינו שאם יש לפניו פת מחיטים או פת משעורים מצוה מן המובחר לאכול את החיטין, וכן אם יש לו פת חביבה עליו ופת שאינה חביבה עליו כ"כ עליו לברך על הפת שחביבה עליו, אף שאינו רוצה לאכול משניהם.

וטעם דברי המ"ב הם כמו שכתב בס"ק א' על דברי השו"ע "היו לפניו חתיכות של פת ופת שלם הכל ממין אחד מברך על השלם" וכל המ"ב "משום הידור מצוה" והיינו שיש הידור מצוה במה שהוא מברך על השלם, וכיון שכן ס"ל למ"ב שמשום הידור מצוה יש עליו לאכול את המהודר ולברך עליו. עיין נספח ב' החידוש בד' המ"ב

והנה א"כ נמצאנו למדים לכאן' שיסוד קדימה בברכות היא מצד הברכה שהידור מצוה הוא לברך על החשוב כך לכאן'.

ג. יש לחקור איזה קדימה נקדים בהנ"ל האם קדימה של ברכותיהם שוות או קדימה של אין ברכותיהם שוות

יש לחקור בהנ"ל בד' המ"ב איזה קדימה קודמת דהיינו היו לפניו זיתים ותפוחים והתפוחים חביבים עליו, האם יקדים את הזיתים או את התפוחים. ולכאן' קדימה זו שדבר עליה המ"ב היא קדימה

דברותיהם שוות. ובזה לכא' מין ז' קודם וכן יש לדייק קצת ממש"כ שם המ"ב לבצוע על המוקדם בפסוק ושאר מעלות. ואולי הזכיר דווקא את המוקדם בפסוק כדי להורות שהיא הקדימה הראשונה.

ד. אמנם בעצם החקירה הנ"ל לכא' בד' הרשב"א משמע שהוא דין בחשוב שיקדימו אותו

שכ' הרשב"א טעם דברי עולה שלא פליגי ר' יהודה וחכמים אלא בברכותיהם שוות אבל באין ברכותיהם שוות חביב עדיף משום שיסוד הקדימה הוא שדין הוא שהחשוב יפטור את השאינו חשוב ולא השאינו חשוב את החשוב א"כ מבואר שיסוד הקדימה אינו מצד הברכה, אלא מצד דין החשוב שיפטור את השאינו חשוב ולא שיפטור ע"י האיני חשוב. וכ"כ המג"א סק"א שכיון שיסוד דין קדימה הוא משום שלפטור את חברו הוא דבר חשוב א"כ דין הוא שיפטור ע"י החשוב.

וא"כ צ"ע מש"כ המ"ב שיש דין מצד הברכה לברך על החשוב והרי דין קדימה לא נאמר בברכה אלא הוא דין להקדים את החשוב על שאינו חשוב.

ה. לכא' מוכח מזה שברכותיהם שוות הקדימה היא מצד דין החשוב ואילו אין ברכותיהם שוות הקדימה היא מצד מעלת הברכה

ולכא' צ"ל שאנכ"נ שיסוד קדימה בברכותיהם שוות הוא דין בחשוב, אבל הרי כ' הרשב"א שבאין ברכותיהם שוות כיון דקדימה מילתא זוטרתא היא לפיכך אין בו קדימה דהחשוב. א"כ צ"ע ולמה צריך להקדים את החביב. וי"ל שאמנם מצד דין הקדימה של החשוב כיון שהקדמה באין ברכותיהם שוות היא מילתא זוטרתא אין צריך להקדים. אבל מ"מ יש בו קדימה מצד הברכה והיינו שברכה שנעשית בחביבות היא ברכה מעלייתא ולפיכך צריך להקדימה.

וא"כ לכא' יצא שקדימה דברכותיהם שוות היא קדימה מצד החשוב שהדין הוא להקדימו, ואילו אין ברכותיהם שוות שהרי אין בו דין להקדים מצד החשוב שהקדמה מילתא זוטרתא היא. ובזה הדין קדימה אינו מצד החשוב אלא הוא דין בברכה שצריך להחשיבה. ומ"מ נלמד מזה שכשהקדימה היא מצד החשיבות מין ז' עדיף וכשהקדימה היא מצד הברכה אז חביב עדיף שהרי באין ברכותיהם שוות שבזה הקדימה היא מצד מעלת הברכה ובזה מקדימים חביב.

וא"כ מש"כ המ"ב שיש דין לברך על החשוב משום מעלת הברכה יסודו הוא מדין אין ברכותיהם שוות ולא מצד דין ברכותיהם שוות.

ו. להנ"ל א"כ כשאוכל רק על אחד חביב עדיף

וא"כ כיון שכן בנדון של המ"ב קס"ח ס"ק ה' באופן שאוכל רק ד' אחד שחידש המ"ב שיש דין קדימה של הידור מצוה לברך על החשוב אם יהיה לו חביב ומין ז' יברך על החביב, שהרי במקום שאין אוכל אלא אחד אין כאן קדימה מצד החשוב שהרי אין אחד פוטר את חברו, וכל הקדימה הוא מצד מעלת הברכה. ונתבאר שיסוד דין קדימה של מעלת הברכה נלמד מדין אין ברכותיהם שוות ושם חביב קודם. א"כ ה"נ יהיה בזה חביב קודם.

וצ"ע הדיוק שכ' לעיל בד' המ"ב שמין ז' קודם לחביב שכ' שיקדים כל הקודם וכן כל שאר קדימות ולכא' בא להורות בזה שהקדימה היא לפי כללי ברכותיהם שוות.

ז. מהמ"ב בדין שלם מוכח שדין הקדימה הוא מצד הברכה. וצ"ל דתרויהו איתנהו.

אמנם במ"ב גופו מוכח שגם ברכותיהם שוות יסוד קדימה שלהם הוא דין בברכה שכ' שדין קדימה של שלם הוא משום הידור מצוה. וליישב את דבריו אפשר לומר בב' אופנים האופן הא' יש לומר שהנדון תלוי במחלוקת שהרא"ש שכ' שהטעם שאין קדימה באין ברכותיהם שוות הוא משום דכיון שאין אחד פוטר את חברו בברכתו לא שייך כאן שום מעלה בהקדמתו ואיזה מהן שירצה יקדים חולק על ס' הרשב"א ולפי"ד יסוד הקדימה הוא מצד מעלת הברכה האופן הב' דיש לומר שהרי דין שכ' הרמ"א שאינו בדין שיפטור השאינו חשוב את החשוב לא הוזכר כלל לגבי דין שלם ויש שאמרו שלא שייך

בשלם כלל את הכלל הנ"ל משום שכל עניני קדימה של חשיבות שייר רק במעלת המין ולא במעלת הצורה ובע"כ שדין קדימה דשלם הוא משום מעלת הברכה. ומכאן למד המ"ב שגם בברכותיהם שוות יש קדימה מצד מעלת הברכה. ולפי"ז צ"ע כיון שגם בברכותיהם שוות יש מעלת הברכה, ואם הדיוק במ"ב נכון שמעלת המין ז' קודמת למעלת החביב א"כ צ"ע למה באין בברכותיהם שוות מעלת החביב קודמת למעלת המין ז' ולפי"ד הגר"א א"ש שכיון שמ"מ יברך את שניהם אין בו מעלה אך לפי"ד המ"א צ"ע.

נספחים

נספח א' בעניין קדימת חביב

הנה אם נמדוד את הנמשל של קדימת ברכות לפי המשל שכתבנו לעיל. א"כ המציאות בדברים אלו שאם האדם חשיבותו מוכרת אז ה"מזרח" צריך אותו, להתכבד בו. ואדם שחשיבותו אינו מוכרת, אז אין טעם לכבד את המזרח בו אלא יש טעם לכבד אותו ב"מזרח". ולכאן נמשל מין ז' הוא דבר חשוב שמכבד את מקומו. משא"כ חביב אין בו חשיבות וצ"ע שאין בו את ב' הטעמים שאין עניין לכבדו וגם כיון שאינו מכובד אינו מכבד את מקומות וא"כ צ"ע הקדימה שלו. והתשובה לזה הוא בד' הכלב שהביא הדרכי משה בסימן קעז' ד"אחד מרבני צרפת היה נוהג כשהביאו לפניו בשר של חידוש או איזה דבר החביב עליו יותר מן הפת נטל אותו דבר וברך עליו קודם שברך על הפת המוציא ואמר זה חביב עלי ונוח לי לברך עליו תחילה לשבח בו את קוני באשר אני אוהב אותו³⁹⁵ והיינו שיש מעלה בברכתו על החביב משום שהברכה מעולה כשמשבח את הבורא בדבר שהוא אוהב. א"כ עלה לנו שבמין ז' אפשר לומר שיש עניין לכבד את המין ז', ואפשר לומר גם שהעניין בו לכבד את הברכה. אבל בחביב לכאן א"א לומר שמכבד את החביב אלא בהכרח שמעלתו שיש מעלה בברכה כשמברך על החביב.

נספח ב' החידוש בד' המ"ב קסח - ה [שהמעוניין לאכול אחד משניהם יש בו דיני קדימה למצה מן המובחר]

והחידוש בד' המ"ב הוא שלכאן ברכת אכילה היא דומה למצות ציצית שכשם שהלובש בגד של ד' כנפות מתחייב להטיל בו ציצית ומי שאינו לובש בגד אינו מחויב להטיל. ה"נ הלובש האוכל מתחייב בברכה ומי שאינו אוכל אינו מתחייב בברכה. וא"כ היה מקום לומר שכל דיני קדימה שייכים במי שבא לאכול ב' דברים שמתחייב לברך עליהם וכיון שנתחייב במצה יש בו דין מצוה מן המובחר, אבל במי שבא לאכול מין אחד בלבד א"כ לא נתחייב אלא בברכה על מה שיאכל, ואכילת השני אין בה חיוב מצוה כל שלא בא לאוכלה. [וכי נאמר שאדם שאין לו רצון לאכול וגם אין לו התנגדות לאכול יש לו מצוה לאכול כדי לקיים מצוה, כמובן שיש לחלק בקל] ויש לדון בד' המ"ב האם יאמר את דבריו גם באין בברכותיהם שוות דהיינו שהיו לפניו זיתים וצנונות ואין רצון לאכול אלא אחד מהם האם יקדים את הזית. וכן היו לפניו תפוחים וצנונות והצנון חביב ואין בדעתו לאכול אלא אחד האם יקדים הצנון.

לפי"ד הרמב"ם הלכות ברכות פרק א' הלכה ג' "וכשם שמברכין על ההנייה כך מברכין על כל מצוה ומצוה ואחר כך יעשה אותה, וברכות רבות תקנו חכמים דרך שבח והודיה ודרך בקשה כדי לזכור את הבורא תמיד אע"פ שלא נהנה ולא עשה מצוה". ומצינים שברמ' במו"נ ח"ג פרק מד' כ' שזה הטעם לברכת המזון ועיין בתשובות הרמ' סימן רסא' א"כ יש לומר שהבא לאכול כבר הגיע זמן הברכה שלא הרצון לאכול את התפוח מחייבו בברכה אלא הרוצה לאכול תקנו חכמים לזכור את ה' וממילא שייר קדימה ועיין.

³⁹⁵ והקשה עליו דרכ"מ שהרי בגמ' לט. אמרו הראשונים שעץ קודם לשהכל אע"פ שהשכל חביב עליו. וה"נ ברכת הפת היא ברכה מבוררת והיא קודמת לחביב.

דינים בהלכה העולים מהסוגיא - דף א'

מקורות הסוגיא בשו"ע.

- דברים הבאים בסעודה, מחמת הסעודה ושלא מחמתה, פירות ומזונות: - סימן קעז
סעיפים א - ד
דין יין הבא בתוך הסעודה – ודין יין פוטר כל המשקים: - סימן קעד
סעיפים א - ב
דין מים הבא בתוך הסעודה [הוזכר בתוד"ה אי הכי]: - סימן קעד סעיף ז'

א. "שאיין לך דבר שטעון ברכה לפניו ואין טעון ברכה לאחריו אלא פת הבאה בכיסונים בלבד"

האוכל פת הבאה בכיסונים [עוגה] בתוך הסעודה לתענוג האם מזכך עליה או לא

נחלקו בזה הראשונים דעת הרשב"א שבתוך הסעודה פטור וכל בתל"ר רבינו יונה בשם רבני צרפת. [ועי' תוד"ה אלא] ודעת רבינו יונה עצמו שאפילו בתוך הסעודה חייב לברך.

לדינא: כל השו"ע סימן קסח סעיף ח' שאם אוכלם שלא מחמת הסעודה טעונים ברכה. וכל המ"ב ס"ק מא פירוש שלא אכלן כדי להשביע רעבונו רק לקינוח ומתיקה [דאלו אכלם למלא רעבונו אפילו לא אכלם רק מעט הם בכלל סעודה וא"צ ברכה] [למעשה, סתם עוגה היא ספק פת [ביאור הלכה (עמ' no). ד"ה טעונים ברכה לפנייה] ומשו"כ גם בבאה לתענוג לא יברך. ונפק"מ ב"מזונות" שבלילתן רכה (בלינצש"ס דקים שנעשו מעיסה רכה)

ב. "אי הכי יין נמי נפטריה פת"

דין הטובל את פיתו ציין – [טבילת העוגיות בקפה]

הטובל את פיתו ביין כל התוס' בד"ה הלכתא שהדין פשוט שפטור מלברך על היין ואף למסקנת הגמ' שיין קובע ברכה לעצמו דווקא בשותה יין בפני עצמו, אבל בטובל פיתו ביין פטור מלברך על היין. ובדעת רש"י [שפירש שכל הפטור של דברים הבאים מחמת הסעודה הוא בדבר הבא ללפת] כל המג"א סימן קס"ח ס"ק ל' בשם המהרי"ל שצריך לברך אף בטובל פיתו ביין. [שבהכרח קו' הגמ' א"ה יין נמי נפטריה לפת הוא בכה"ג]³⁹⁶

לדינא: מבואר במשנה ברורה קס"ח ס"ק סה' שפוסקים כהתוס' שפטור אמנם כל המ"ב שעולה מד' המג"א הנ"ל שכל זה דווקא כשעיקר רצונו הוא באכילת הפת אבל אם רצונו באכילת הפת והיין יחד אין היין נפטר בברכת הפת.

ומכוח זה כל המ"ב שהטובל את הפת הבאה בכיסנים בקאווי ודעתו על שניהם אין הקפה נפטר בברכת ה"מזונות". ויסוד הדין שבעיקר וטפל כל שרצונו באכילת שניהם אין העיקר פטר את הטפל

³⁹⁶ אבל בתר"י ובמרדכי עולה שרש"י מודה לזה

[אמנם בפת הנאכלת עם שאר דברים מלבד יין הדין שונה עיין בהערה] ועיין שם בשעה"צ ס"ק סא' שמתקשה שבתוס' משמע ל"כ.³⁹⁷ ומסיק שם שלא יברך על המשקה לאחר שבירך על הפת אלא לפניו דווקא.

~~~~~

ובדין תפוח בדבש שאנו נוהגים לאוכלו בליל ר"ה כ' המ"ב סימן תקפג ס"ק ג' שמברכים על התפוח והדבש נפטר, והנה בתפוח בדבש רצונו באכילת שניהם. והטעם שאין מברכים על הדבש כ' השערי תשובה שהוא משום שהדבש אינו רק טוח על פניו וסיכה בעלמא עבדי לה ואין לך טפל יותר מזה. [ולכא' להנ"ל באוכל ביסקויט ומירחה בממרח כל שהוא אף אם דעתו לאכילת שניהם מ"מ לא יברך אלא על מזונות].

~~~~~

ג. יין נמי נפטריה לפת – דין משקין הבאים בתוך הסעודה

השורה מים מחמת שהיה כמא קודם הסעודה

בטעם פטור שותה מים בתוך הסעודה כ' התוס' משום שבשביל הפת הם באים לשרות המאכל, וגם א"א לאכילה בלא שתיה. והרא"ש כ' משום שאין אכילה בלא שתיה. ויל"ד בצמא למים קודם הסעודה ושתה בתוך הסעודה, שלטעם ראשון של התוס' חייב בברכה ולטעם שני של התוס' ולרא"ש יל"ד משום ששתיה זו לא באה כדרך שתיה שבתוך סעודה. ועי' בת' רבינו יונה שכל להדיא שפטור ועי"ש טעמו.

לדינא: העתיק השו"ע סימן קע"ד סעיף ז' את ד' רבינו יונה וז"ל "ואפילו היה צמא קודם סעודה כיון שלא רצה לשתות אז כדי שלא יזיקו לו המים נמצא כי שתיית המים בסבת הפת היא, ופת פוטרם" אך לכא' לטעם זה אם לא שתה קודם סעודה לא מחמת זה אלא מחמת שלא סיפק בידו לשתות קודם יחויב בברכה. [ועי' בספר וזאת הברכה בשם הגרי"ש אלישיב לפטור, ואינו מוסכם]

³⁹⁷ אך הכלל שכל המ"ב בסימן קע"ז בשעה"צ ס"ק יג' "דמה שאוכל עם הפת לעולם א"צ ברכה דנטפלים לפת" [ולכן אף האוכל פירות ואוכל עמהן פת כדי לפטור מברכתן שודאי שאין עיקר אכילתו באה בשביל הפת] אינו סותר את הדין הנ"ל שכן יין שונה שבעיקר דינו אינו טפל לפת אלא בדרך עיקר וטפל ממש. משא"כ פירות שיש בהם את האפשרות להיות טפלים לפת בברכתן.

בסוגיית דברים הבאים מחמת הסעודה

למדנו שדברים הבאים מחמת הסעודה אינם צריכים ברכה לפניהם ואחריהם ודברים שאינם באים מחמת הסעודה צריכים ברכה לפניהם ואין צריכים ברכה לאחרים. ודברים הבאים מחמת הסעודה בתוס' וברא"ש פירשו דהיינו דברים שדרכם לבא ללפת את הפת, וברא"ש וברבינו יונה פירשו שכל הדברים שדרכם לאכול כדי להשביע נחשבים כדברים הבאים מחמת הסעודה אע"פ שאין דרכם ללפת בהם את הפת, וכגון דייסא שאין דרכה ללפת את הפת אמנם כיון שבאים להשביע נחשבים לדברים הבאים מחמת הסעודה. ודברים שאין באים מחמת הסעודה הם פירות שאין דרכם ללפת את הפת וגם אינם באים להשביע. וישנו עוד דבר שנחשב שאין באים מחמת הסעודה וזה פת הבאה בכיסנים שאמר רב ששת שאין לך דבר שטעון ברכה לפניו ואין טעון ברכה לאחריו חוץ מפת הבאה בכיסנים שפירשו הראשונים שפת הבאה בכיסנים היא דברים שאין באים מחמת הסעודה וגם בזה הדין שצריכים ברכה לפניהם ואין צריך ברכה לאחריהם.

והנה בסימן קסח סעיף ח' לענין פת הבאה בכיסנים שבאה בתוך הסעודה כ' השו"ע ז"ל ואי אכיל לה בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה טעונים ברכה לפניהם ולא לאחריהם. [בדרך אגב הדין מדובר בדבר שהוא ודאי בא בכיסנים שביליתו רכה והוא פת דקה (כגון בלינצ'ס) משום ששאר פת הבאה בכיסנים שהוא "פריך" "ממולא" "מתוק" הם רק ספק ומשום"כ אין מברך עליהם בתוך הסעודה, וכל בשם הח"א שיכונן בברכת הפת לפוטרו ביאור הלכה שם (ובממולא כ' שם הביאור"ל שהמברך לא יפסיד) ונפק"מ לה"ל] וכל' הט"ז שהשל"ה בספרו עמק ברכה [הועתק בספר של"ה באות ק' קדושת המאכל כלל ב' אות ד'] כ' שמדיוק ד' השו"ע משמע שאם אוכל את הפת הבאה בכיסנים מחמת הסעודה פטור מברכה. ופירש שביאורו שאם אוכל את הפת הבאה בכיסנים בתוך הסעודה כדי להשביע אין טעונים ברכה. ומשום דהוי לדידיה כבשר וגבינה או תבשיל אחר הבא מחמת הסעודה שאין מברך עליהם אף שאוכל מהן מעט. אמנם כ' השל"ה שכל זה בפת הבאה בכיסנים, אבל בפירות אף האוכל פירות כדי לשבוע בתוך הסעודה מברך וראיתו שבסימן קע"ז סעיף א' כ' השו"ע בסתמא שאם האם דברים הבאים שלא מחמת הסעודה דהיינו שאין דרך לקבוע עליהם סעודה ללפת את הפת כגון תאנים וענבים ושאר מיני פירות אם אוכל אותם בלא פת טעונים ברכה לפניהם דברכת המוציא אינה פוטרת ותלה הדין בהבאה ומשמע שלעולם הדין כן. שאין הולכים בזה אחר דעת האוכל דעל פירות לעולם מברך ברכה ראשונה בתוך הסעודה אפילו אם יאמר שאכלם לשם מזון. ובזה כ' השל"ה שפירות נקראו בלשון חז"ל דברים הבאים שלא מחמת סעודה שלעולם הם באים שלא מחמת סעודה. והראשונים לא כתבו בכלל הדברים הבאים שלא מחמת סעודה פת הבאה בכיסנים משום שבאלו הדברים אינו יכול להחליט הדין בשעת הבאתם אם לברך עליהן או לא והט"ז ס"ק י' הביאו ונחלק על השל"ה וסובר שגם בפת הבאה בכיסנים מברך אפילו באוכלם כדי להשביע. והמ"ב ס"ק מה פסק כהשל"ה וכל' בשעה"צ שזה משום שהדרישה כ' כשל"ה וכן משמע מהמ"א וממאמר מרדכי. ודלא כט"ז

והתהלה לדוד בסימן קע"ז - א הקשה ע"ד השל"ה שהרי נתבאר שיש ב' דינים בדין באים מחמת הסעודה הא' דברים שבאים כדי ללפת את הפת והב' הם דברים הבאים כדי להשביע והנה לענין דברים הבאים כדי ללפת את הפת אע"פ שפירות אינם מן הדברים הבאים כדי ללפת מ"מ כ' הרא"ש בסימן כח שאף דברים הבאים שלא מחמת סעודה כגון פירות "אם אוכל מתחילת סעודתו פת ופירות [היינו שקבע שהלפתן של סעודתו הזאת יהיה בפירות] יש לפירות דין דברים הבאים מחמת הסעודה דלדידיה הוי השתא מחמת סעודה דעיקר סעודתו סמך עליהם ועלה לא אמרין בטלה דעתו אצל כל אדם הלכך כיון שעיקר סעודתו עליהם פת פוטרת"ו והעתיקו השו"ע בסעיף ג' ומבואר שלענין דברים הבאים כדי ללפת הדבר תלוי בדעתו. אע"פ שאין דרך בנ"א ללפת בהם את הפת. [עי' רש"י חולין קיא: תאנים וענבים לא אתו ללפתן] וא"כ למה לענין הביאם כדי להשביע כ' השל"ה שמשום שאין דרך בנ"א לא יועיל דעתו.

ויש לתרץ קו' בב' אופנים האח' יש לומר שהנה המעדין יו"ט ס"ק ש' כ' ע"ד הרא"ש שלא אמרין בטלה דעתו אצל כל אדם וצ"ע לקמן גבי לחמניות בסוף סימן ל' וזה לשון רמ"י [לבוש] קע"ז-א ולא אמרי' בטלה דעתו אצל כל אדם שדרך בני אדם פעמים לעשות כן. ולפי"ז יש לומר שדרך בנ"א לפעמים לאכול את הפירות כליפתן ואין דרך בנ"א לקבוע את הפירות לאכילת שובע. ולפיכך אפשר לקבוע כליפתן וא"א לקבוע כעיקר סעודה.

ויש לתרץ באופן נוסף שהנה המג"א כ' דברים הבאים מחמת הסעודה דהיינו דברים שדרך לקבוע סעודה עליהם ללפת בהם את הפת כגון וכו' אפילו אוכלם בלא פת אין טעונים ברכה לפניהם דברכת המוציא פטרתן ולא לאחריהם דברכת המזון פטרתן וכו' המג"א דהן טפלים לפת וכמש"כ בסימן ריב [דין עיקר וטפל] ולכן נראה לי דאם אין חפץ לאכול פת ואוכל מעט פת ומברך עליו המוציא אין פטור המאכלים דהא לא קי"ל כר' חייא דאמר פת פטרת כל מיני מאכל אלא דוקא בקובע סעודתו על הפת אמרין דכל המאכלים מחמת הפת הן באים אבל כשאין חפץ לאכול פת אינו פטור, וכו"ש אם אוכל פחות מכזית, כן נראה לי. ואפשר לומר כיון דדרך לקבוע עליהן סעודה הפת פטרתן וצ"ע לכן לא יברך עליהם ולא על הפת אם לא בשבת ויו"ט. והנה האבן העוזר הקשה ע"ד המג"א מד' התוס' בדף לח. בד"ן מר זוטרא קבע סעודתיה עליוה שכל וכן צוה הר"מ בפורים שקובעים סעודתן עליהן לברך המוציא בפת תחלה כדי לפטור מברכה שהיה מסופק אי הוה קביעותיהו קביעות או לא. ומבואר שאף שאכלו את הפת רק כדי לפטור מברכה סגי וכו' הגר"ז בקונטרס אחרון "ול"ד למ"ש התוס' דף לח' משום דבא מחמת סעודה דכל מה שאינו לפתן היינו דהוא עצמו סעודה יחשב כיון שבא להשביע והפת הוא ראש לכל מיני סעודה כמו יין למשקים אבל לפתן אינו סעודה אבל מ"ש אבן העוזר צ"ע וכו'" ומבואר בדבריו שב' עניני פטור דסעודה הם בסיבות פטור שונות שפטור דדברים הבאים ללפת הוא משום שטפלים לפת אבל דברים הקבועים לסעודה יסוד פטורם שונה והוא מצד שהפת ראש לכל האוכלים. ולפי"ז יש לומר שהחילוק הוא שלעולם הכלל של דברים הבאים מחמת הסעודה הם לפי דרך רוב העולם ולא יועיל מה שלגבי האדם הדבר משתנה וכן נראה בד' המ"ב לענין פירות מבושלים הנאכלים בקביעות בסעודה שהמודד לזה הוא קביעות רוב העולם משא"כ דברים הבאים כלפתן אין הדבר תלוי אלא באדם ולא בדרך העולם

ונפק"מ בזה יהיה לגבי משקין כמו קפה ששותה בתוך הסעודה שלענין קפה ששותה לאחר הסעודה כדי לעכל את המזון כ' המ"ב סימן קעד ס"ק לט' שהוא ספק אם הוא טעון ברכה ומה יהיה הדין בשותה קפה לצמאון והדבר תלוי שאם העניין תלוי במה שאין דרך בנ"א יספיק לנו שדרך מקצת בנ"א לשתות לצמאון אבל אם הדבר תלוי במנהג המקום צריך שכך הוא מנהג המקום

ג' שיטות

- א [דעת ר"ח הובא ברבינו יונה שהוא פת העשויה כמין כיס [וכ"כ הטור] (כיסנים מלשון כיס)
- ב [דעת הרמב"ם [פ"ג ה"ט] שהוא פת שנילושה בדבש שמן או חלב או שעירב בה תבלין. (פירוש כיסנים צ"ל כמש"כ רש"י במא: ד"ה פת)
- ג [דעת הערוך בשם רה"ג הובא בבית יוסף שהיא פת שנאפית כעכים יבשים (פירוש כיסנים יבשים ונאכלים בדרך כסיסה)

פרטי דינים ועיונים בשיטת הר"ח שפירוש פת העשויה כמין כיס

(החידוש בשיטת הר"ח של "כיסים" מעל שיטת הרמ"א של "נילוש" שאפילו שהצדק נעשה כדרך עשיית פת לעלמא מ"מ משום שנעשה להיאלכל עם הדבש נפטר מצרכת המזון [וכ"כ בתחילת דבריו])

- א. האם דווקא כשהכיסנים מלאים בדבש או גם במלאים בבשר דגים או פירות - פת כיסים הנעשית לשביעה ב. האם במלוי כל דהו די שיחשב פת הבאה בכיסנים או שיש שיעור במלוי ג. האם הפת עצמה צריך שיהיה בה טעם מן המלוי או לא ד. מה הדין בהתפרד המלוי מהפת מה ברכתו של הפת. ה. מה הדין באופן שאין הפת עשויה במלוי אלא שהפירות מעורבים בתוכה האם יש בה דין פת הבאה בכיסנים להנ"ל. ו. גדר לין פת הצלה בכיסנים לפי"ד הר"ח עיין בסוף המ"מ

האם דוקא כשהכיסנים מלאים בדבש או במלאים בבשר דגים או פירות – כיס הנעשה לשובע

א. נחלקו בזה המג"א והט"ז בסימן קסח סעיף יז שהשו"ע כ' שם שפשטי"ד הנאפה בתנור בבשר או בדגים או בגבינה מברך עליו המוציא ובה"מ והמג"א פירש שאפילו לא קבע עליהם. [ובממולא בפירות הסתפק עי"ש] ועי"ש טעמו. והט"ז פירש את ד' השו"ע שמדובר דווקא כשקבע עליהם סעודה את אם לא קבע סעודה ברכתו מזונות.³⁹⁸ [ויעוין להלן בל"נ בביאור פלוגתתם] ולדינא כ' המ"ב בס"ק צד שתלוי אם נעשה לשביעה או לקינוח. והיוצא לפי"ד המ"ב שפת כיסים הנעשית לשביעה ברכתו המוציא ועיין להלן בעניין פת יבשה שנעשית לשביעה [מצה] שכ"כ התהלה לדוד, ועיין בעניין פת נילוש הנעשית לשביעה שלכא' מוכח מהרמ"א שברכתו מזונות.

האם מספיק מלוי כל דהו שיחשב לפת הבא בכיסנים

ב. המשנה ברורה סימן קס"ח סעיף ז' ס"ק לג' כ' שצריך שלפי"ד הרמ"א שנילוש צריך נילוש ברוב דבש ה"נ במלוי צריך שיהיה המלוי הרבה כ"כ עד שעיד"ז יהיה הטעם הרבה מאד. ומקורו ציין בשעה"צ כח' שכן משמע בב"ח [עי"ש] ולכא' לא כ' כן אלא לפי"ד הרמ"א ולפי"ד הב"י שנילוש די במיעוט הנרגש גם במלוי כן. ועי"ש בשעה"צ ס"ק כח' מש"כ ע"ד הט"ז שהמחבר כ' בסברא ראשונה כמין כיסים שממלאים אותם וכיון שהעיסה ממולאת בהם מסתמא נרגש הטעם הרבה מאד ולא טעם כל דהו וצ"ע אם הוא בדווקא גם למחבר.

האם הפת צריכה שיהיה בה טעם המלוי

ג. כ' המחבר סעיף ז' י"ש מפרשים פת שעשוי כמין כיסים שממלאים אותם דבש או סוקר ואגוזים ושקדים ותבלין [וזו שיטת הר"ח] וי"א שהיא עיסה שעירב בה דבש או שמן או חלב או מיני תבלין ואפאה והוא שיהיה טעם תערובות המי פירות או התבלין ניכר בעיסה" [וזו שיטת הרמ"א] וכ' המ"ב ס"ק כה' על הי"א הראשון ואגוזים ושקדים וכו' ומסתברא ג"כ שטעם המילוי ניכר בעיסה וכומו

³⁹⁸ [מאכל הקרוי פיצה אם נרצה לפטורו בברכת המזון מצד שהוא ממולא יהיה דינו במחלוקת המג"א והט"ז]

שמסיים בסוף. וכוונתו שכשם שלשיטת הרמ' צריך שיהיה טעם המילוי ניכר בעיסה כן לפי"ד הר"ח צריך שיהיה טעם המילוי ניכר בעיסה.

המעין יראה שיש חידוש בד' המ"ב שהרי לב"י לפי"ד הרמ' כל עיקר מה שאינו פת הוא משום שהטעם ניכר שהרי לא הצריך רוב מי פירות. וא"כ מנ"ל שגם לדין מלוי בכיס יש דין של טעם ניכר³⁹⁹ [מה שציין בשעה"צ כה' לב"ח אינו על חידוש זה]

דינו של הפת אם הוא נפרד מהמלוי

ד. כ' המ"ב ס"ק כז' "וכתב הט"ז דאם נלקח הפירות ואוכל רק העיסה אפ"ה מברך במ"מ ולא המוציא דיש עליה דין כיסנין כיון שנאפה עם מילוי הפירות, שאין דרך לקבוע סעודה על פת כזו"

הערה: פשטות כוונתו במש"כ "שאין דרך לקבוע סעודה על פת כזו" שאף שעתה אינו פת הבאה בכיסנים מ"מ אין דרך לקבוע סעודה על פת כזו, וגם זו סיבה לפטור מברכהמ"ז אבל לשון הט"ז בס"ק ח' "והטעם דאמו הולכים אחר שעת אפייה" וצ"ל שהטעם שאין דרך לקבוע סעודה לבד אינו מספיק משום שכל שאינו פת בכיסנים לא יצא מכלל פת [ואף שאין הדרך לקבוע ע"ז סעודה עי' להלן טעם הדבר בד' הדה"ח והחולקים עליו] אלא שכיון שבשעת אפיה היה עליו שם פת כיסנים נפטר מברכת המזון אלא שהמ"ב הבין שלוליא הטעם שכל שאין דרך לקבוע סעודה על פת כזו לא היה מן הדין לילך אחר שעת אפיה.

מה הדין באופן שהפירות מעורבים בתוכה האם יש בה דין פת הבאה בכיסנים להנ"ל

ה. כ' הטור והוא פת שעשוי כמין כיסים מלאים צוקרא ושקדים ואגוזים ומיני תבלינין וכל הב"ח ור"ל עיסה שנילושה במים בלבד אלא שעשוי כיסים מלאים צוקרא או שקדים או אגוזים או שאין בה שום אחד מאלו הדברים וגם אין שם כיסים אלא שעירב בעיסה מיני תבלינין וז"ל רש"י דף מא פת שנילושה עם תבלין הרבה ואגוזים ושקדים ור"ל או אגוזים או שקדים וכו' מבואר בד' הב"ח שאין חילוק בין בין עשוי כמין כיסים לבין מעורב עמו. [וראיתי מביאים שבערוך השלחן סעיף יט' נראה שכל עירוב של קליות ותבלינין הוא ככיסים משום שאין זה תערובת של לישת העיסה עצמה. וצ"ע ברמ'.]

פרטי דינים ועיונים בדעת הרמב"ם [פ"ג ה"ט] שהוא פת שנילושה בדבש שמן או חלב או שעירב בה תבלין.

(החילוק בדעת הרמ' שפת הבאה בכיסנים הוא "נילוש" מעל דעת הר"ח שפת הבאה בכיסנים היא "כיסים".) כיסים י"ל שאינם לחם משום שאינם לשמן את מה שבתוכם אבל בנילוש הכל הוא דבר אחד.)

א. טעם מחלוקת הב"י והרמ"א האם מספיק מיעוט הנרגש או צריך רוב ב. לפי"ד הרמ"א האם צריך רוב כנגד המים של העיסה או כנגד הקמח של העיסה ג. יסוד טעם פטור של נילוש מברכת המזון ד. האם ברוב נגד הקמח כו"ע מודו שנחשב בא בכיסנים ה. מה הדין פת נילוש שנעשה לשובע

טעם מחלוקת הב"י והרמ"א

א. כ' הרמב"ם פ"ג ה"ט שפת הבאה בכיסנים היא "עיסה שנילושה בדבש או בשמן או בחלב או שעירב בה מיני תבלין ואפאה" וכל הב"י שהלשונות סותרים שתחילת לשונו עיסה שנילושה בדבש

³⁹⁹ ולפי"ד המ"ב בהכרח שהר"ח חולק על הרמ' שהרי לפי"ד מדובר שטעם של המלוי ניכר, ולא פטר מברכת המזון אלא משום המלוי ולהלן בביאור הלכה ד"ה והלכה כד' כולם כ' בשם המאמר מרדכי שאין הדבר מוחלט אם נחלקו זה עם זה.

משמע שכל לישתה הייתה בדבש ובשמן, אבל אם נילווה במים ועירב בה דבש או שמן לא יועיל לעשותה לפת הבאה בכיסנים, מאידך סוף ד' הרמ' שעירב בה מיני תבלין משמע שאפילו עירוב לבד של טעם מבחוץ די להחשיבה לפת הבאה בכיסנים. וכל' הב' שהעיקר כסוף דבריו וכוונתו נלושה היינו ע"י מיעוט מי פירות. ובלבד שיהיה טעם התערובת ניכר בעיסה דומיא דתבלין. אבל הרמ"א בדרכ"מ כ' אבל אין המנהג כדבריו שהרי בשבת ויו"ט ונישואין מברכין המוציא על מיני לחם המתובלים הרבה וניכר בהם במראה ובטעם ע"כ נראה דס"ל דלא יצא מכלל לחם במה שעירב בו תבלין או שאר משקין מעט אא"כ עיקר העיסה נילוש באותן דברים ואפשר שגם דעת הרמ' כן.

האם לפי"ד הרמ"א צריך שיהיה רוב במים או רוב בעיסה

ב. המעיין ובט"ז ובמ"ב יראה שדעת רמ"א היא שדי ברוב דבש כנגד המים. אמנם יש דעה נוספת שהיא דעת מהרש"ל ר"י מדורא שהובאה בב"ח שדווקא כשיש רוב בדבש ובתבלין כנגד הקמח [והב"ח כ' שכן דעת הרמ"א]

יסוד טעם פטור של נילוש מהמוציא וברכת המזון

ג. בב"י כ' שהטעם לפי"ד הרמ' בהכרח אינו משום שחסר בשם לחם שהרי אדם יוצא בה יד"ח בפסח "אלא לא קבעו חכמים לברך המוציא וג' ברכות אפילו בכזית אלא בלחם שדרך בנ"א לקבוע עליו דהיינו עיסה שנילושה במים לבד בלי שום תערובת אבל כל שיש בה שום תערובת ממי פירות או מתבלין כיון שאין דרך בנ"א לקבוע סעודתן עליו לא חייבוהו לברך המוציא ובג' ברכות"⁴⁰⁰

וצ"ע במה נחלק הרמ"א. האם נחלק על המציאות הנ"ל שאין דרך בנ"א לקבוע סעודתן על פת שנילושה בשום תערובת מי פירות, או שהוא סובר שגדר הפטור שונה.

ויל"ע עמש"כ הב"י שאין דרך בנ"א לקבוע סעודתן עליו, והרי בשבת ויו"ט ונישואין מברכים המוציא על כנ"ל. ולכא' דרכן לקבוע סעודתן עליו. ואולי נשתנו הדרכים. ודעת הב"י שאף שהיום דרך לקבוע סעודתן אבל כיון שבזמן חז"ל לא היה הדרך לקבוע לפיכך פטורו מברכת הפת. או"ד כוונת הב"י שבדרך הכלל אין דרך בנ"א לקבוע סעודתן ויל"ע.

האם ברוב נגד הקמח כו"ע מודו

ד. עי' באגרות משה ח"ג סימן לג' שדייק מד' הב"ח שברוב נגד הקמח אין בו מחלוקת ואין בו ספק כלל. ונפק"מ שצריך לברך עליו בתוך הסעודה שהוא ודאי פת הבאה בכיסנים [עי' סעיף ח']⁴⁰¹

פת נילוש שנעשית לשובע

ה. מדברי הרמ"א שכל' ע"ד הב"י שנילוש הוא אפילו בדבר מועט וכל' "אבל אין המנהג כדבריו שהרי בשבת ויו"ט ונישואין מברכין המוציא על מיני לחם המתובלים הרבה וניכר בהם במראה ובטעם" מוכח שאף במקום שלש אותם לשובע יש בו דין פת הבאה בכיסנים. והנה בדין פת כיסים שנעשית

⁴⁰⁰ ומשמע מדבריו שלא הוצרך לפרש טעם זה אלא לפי"ד הרמ' אבל לפי"ד הר"ח שפת הבאה בכיסנים היינו שהוא עשוי כמין כיסים לא הוצרך לטעם זה ויעוין להלן בביאור המח' של המג"א והט"ז בדין פת הבאה בכיסנים שבתוכה בשר

אבל הב"ח פירש זה הטעם על ד' הטור והר"ח שהטעם שפת הבאה בכיסנים כעין כיסים פטור מברכת מעין ג' הוא משום שלא קבעו חכמים לברך המוציא וג' ברכות אלא בלחם סתם שהכל קובעים עליו"

⁴⁰¹ וכל' שם עפי"ז שבעוגות טורט [שמקציפים הרבה ביצים והקמח הוא מיעוט לגבי הביצים והסוכר ושאר התוספות] שיהיה לזה דין ודאי פת הבאה בכיסנים ונפק"מ שיברך עליה בסעודה כנ"ל. אמנם יש להעיר ע"ז שיעוין בב"ח שכל' שכל שהרוב הוא הדבש אז הדבש עיקר ולא הקמח ולשונו שם דדוקא בלעקו"ך שכמעט הדבש והתבלין הם עיקר. ויש לדון שאולי כל הטעם שכשהרוב הוא מדבש הדבש עיקר שעצם זה שעושים את הדבש לרוב מגלה שעיקר המטרה בזה הוא הדבש ולא הקמח. ואין הקמח בא אלא לשמש את הדבש והקמח ולהטעימו וכיוצ"ב אך במקום שהטעם שמניחים קמח מועט משום שאין צורך בעשיית המאכל אלא למיעוט קמח אין מכאן ראייה שהעיקר המטרה היא הדבש ויש לומר שלעולם עיקר המטרה היא הנאת השובע הבאה ע"י הקמח אלא שנעשית באופן שיש בו טעם ובזה י"ל שלא אמר הב"ח שהוא ודאי פת הבב"כ

לשובע נחלקו המג"א והט"ז הובא לעיל, והמ"ב הכריע שתלוי למה נעשית. וצ"ע החילוק ועיין עוד בדין פת כעכים יבשים שנעשית לשובע עיין להלן מד' התהלה לדוד שאם נעשית לשובע ברכתו המוציא.

בדעת הערוך בשם רה"ג שהיא פת שנאפית כעכים יבשים

(החילוק בדעת הערוך מעל שיטת הר"ח שהוא "כיסים" ומעל שיטת הרמ"א שהוא "נילוש" שזכעכים יבשים אין שני צעיסה שהוא אותה עיסה עצמה של פת, וגם אין העיסה צאה לשמך אחרים וכ' המ"צ סקל"ה שאין זה נקרא אוכל אלא כוסם)

כשנעשה להשביע האם מברך עליו המוציא

מצות הנאכלות בפסח יש בהם את תנאי דבר הנכסס, ולפי"ד הערוך עיקר דינם היה שיברכו עליהם מזונות והטעם שמברכים עליהם המוציא כ' הדעת תורה [קסח כז' ד"ה כעבים] בשם ספר גן המלך שכיון שבפסח זהו הלחם הנאכל לפיכך יש עליו תורת פת ושם דן על מצות שנשאר מפסח מה דינם בכל השנה ובשם המחזיק ברכה כ' שיברך עליהם מזונות.

ובתהילה לדוד כ' שפת כיסנים הנכסס תלוי בדעת האדם שאם נעשה לשביעה ברכתו המוציא ואם נעשה למיתוק ברכתו מזונות וכיון שמצות נעשו לשם שביעה ברכתם המוציא [והמנהג כידוע שהאשכנזים מברכים המוציא והספרדים חששו לברך מזונות] ועיין במ"ב סקל"ה שכל שענין כעכים יבשים הוא שאין זה נקרא אוכל אלא כוסס ואין דרכם לאכול מזה הרבה לכן אין לו דין פת ולא העתיק זאת בדין כיסים ונילוש ולד' התהילה לדוד אמנם רק ביבש יש את התנאי הזה שאין דרכם לאכול מזה הרבה שאם יהיה דרכם לאכול הרבה יהיה לזה דין פת.

ועי' לעיל בענין פת כיסים שנעשית לשביעה, שלפי"ד המ"ב ברכתו המוציא. ופת נילוש שנעשית לשביעה, שמבואר בתהלה לדוד שברכתו המוציא.

האם ג' השיטות ר"ח – כיסים, רמ" – נילוש, ערוך – יבש חולקים זו על זו.

הקדמה ד' הב"י והשו"ע לדינא, קו' הב"ח ומסקנת דינו. א. מח' הדרך החיים והשל"ה האם "הכל תלוי בראות עיני המורה" או שהוא תלוי "כפי המנהג בימי חז"ל" ב. שיטת המאמר מרדכי "כבר אפשר דלא פליגי" ג. לפי"ד המקו"ח שפת הבאה בכיסנים שנשתנה דרך העולם והדרך לקבוע עליו סעודה ד. הראיות לכאן מהפוסקים שלא כדבריו. ה. גדר הדין של פת הבאה בכיסנים מבואר ברא"ה שהוא תלוי ב"שנוי" של פת הבאה בכיסנים מכל פת

הקדמה: כתב הב"י "ולענין הלכה כיון דספיקא במידי דרבנן הוא נקטינן כדברי כולם להקל וכו' ואינו מברך עליהם המוציא וג' ברכות אא"כ קבע סעודותו עליו" וכו' והב"ח הקשה "ואיכא לתמוה למה אמר שזה קולא הלא אם אינו מברך ברכה הראויה לה בין כך ובין כך הוא חומרא שעובר משום לא תשא" וכו' הב"ח ולכן נראה שבנילוש ברוב מים [ב"י ברמ"א] או כשהכעכים יבשים [ערוך] כל אלו אין לו לאוכלם אלא בתוך הסעודה. אבל ברוב דבש והמים מיעוט משמע דבהא כו"ע מודו דיש להם דין כסנין ואצ"ל אם אין שם מים כלל מיהו מצאתי וכו' עי"ש שלמסקנה הצריך רוב דבש כנגד העיסה. ובשו"ע סעיף ז' פסק המחבר כשיטתו בב"י "והלכה כדברי כולם", והמ"א הצדיק ד' הב"ח והט"ז כ' ליישב ד' הב"י ולדינא פסק המ"ב כד' הב"י והט"ז.

**שיטת הדרך החיים שהכל תלוי בעיני המורה, והעמק ברכה להשל"ה כ'
שהכל כפי המנהג שהיה בימי חז"ל.**

א. בדרך החיים דיני ברכת במ"מ דין ג' - קונטרס אחרון הקשה בספק פת הבאה בכיסנים כנ"ל למה באכל ושבע בשעור פחות מאחרים קובעים עליו סעודה פטור מברכת המזון והרי הוא ספק דא', שהרי אם הוא פת הוא מחויב בברכת המזון דא' מצד השביעה. וכ' "לכן נלענ"ד כיון דרש"י כתב הטעם בפת כיסנין דאין אוכלין ממנה רק דבר מועט ומאכלה מועט, נראה מזה דעיקר טעם הפטור בפת הבא בכיסנין הוא משום דכיון דעל פת כזו אין רגילים לקבוע עליו סעודה לא חשוב לברך עליו המוציא וג' ברכות ולפי"ז הכל תלוי בראות עיני המורה. וכל שהוא פת שאינו מדרך העולם לקבוע עליו סעודה לפי ראות עיניו יש לו דין פת הבאה בכיסנין ולפי"ד מש"כ הב"י שהלכה כד' כולם משום שכך הוא דרך העולם שבשלתם אין דרך לקבוע סעודה.

ועיין בשל"ה עמק ברכה דין לחם אות ב' "מכל הפוסקים משמע שגם בזמנה"ז אין מברכין במ"מ אלא דוקא על פת הבאה בכיסנים לפי המנהג שהיה בימי חז"ל ולא משגיחין בכל זמן וזמן כפי מנהגו" הובא בספר וזאת הברכה עמוד 214

דברי המאמר מרדכי "כבר אפשר דלא פליגי"

ב. במאמר מרדכי קסח סעיף ז' (אות יד) כ' שהישוב לקו' הב"ח דלעיל משום שהוא ספק שמא "כבר אפשר דלא פליגי דכל אחד יודה לחבירו דכל שמשונה בטעם ובתואר פת דעלמא שדרך בעולם לקבוע סעודתם עליו יצא מתורת לחם ואין מברכין עליו המוציא וג' ברכות" לפיכך הוא חומרא שלא יברך ג' ברכות משום שאם מודים זל"ז יצא שמברך ג' ברכות לבטלה ועדיף שיברך ברכה אחת מעין שלש בספק לבטלה מאשר שיברך ג' ברכות בספק לבטלה. והביאור הלכה הביאו ב' פעמים ועיין בהערה⁴⁰².

ואף שדעת שניהם שהלכה כדברי כולם אינו מדין ספק ברכות להקל גרידא אמנם הדרכים שונות זו מזו [מלבד זה שהדרך החיים כ' בתורת ודאי והמאמר"מ כ' בתורת ספק] שהדרך החיים סובר שבעיקר הדין לא נקבע אלא כלל אחד והוא שכל שאינו מדרך העולם לקבוע עליו סעודה לא חשוב לברך המוציא וברכת המזון ובגמ' נתנו את הדוגמא שהייתה לפנייהם וה"ה כל מקום וכל זמן לפי דרכו אם יהיה פת שדרך העולם אין רגילים לקבוע עליו סעודה שוב יהיה לו דין פת הבאה בכיסנים. ואפילו אם בזמן חז"ל לא היה לדוגמא זו את הדין של פת הבא בכיסנים מ"מ כל שכך הוא לפנינו שאין נעשה לקביעות יש בו דין פת הבאה בכיסנים. משא"כ המאמר מרדכי סובר שאמנם כשאמרו פת הבאה בכיסנים דברו במקרה מסוים ובו נאמר הדין שיצא מכלל פת לעניין ברכת הפת, אלא שמ"מ אפשר לומר שהגמ' נקטה דוגמא אחת והכלל הוא כל מי שמשונה בטעם ובתאר פת ממה שהדרך לקבוע סעודה וגם הוא יש בו את הדין האמור.

יש לדון לפי"ד המקו"ח בפת הבאה בכיסנים שנשתנה דרך העולם, והדרך לקבוע עליו סעודה

ג. ולכא' לפי"ד הדה"ח שהכל תלוי בעיני המורה שכל שאינו מדרך העולם לקבוע עליו סעודה לא חשוב לברך עליו ה"נ תלוי לאידך גיסא לעיני המורה שאם יהיה דבר שהדרך לקבוע עליו סעודה

⁴⁰² וצ"ע על הביאור הלכה שכ' בד"ה והלכה כד' כולם שכ' "עיין בחי' הגרע"א שהקשה אמאי לא כ' המחבר די"ש יצא ידי כולם כמש"כ בסעיף יג' ובמאמר מרדכי מיישב דכיון שלא נזכר בהדיא שנחלקו הפוסקים בזה ואפשר דמודו להדדי". והנה אף שאת עצם הדברים כ' המאמר"מ שאינו אלא ספק אמנם לא כ' זאת כטעם למה אין בו דין להחמיר לאכול בתוך הסעודה, אלא כטעם למה אין בו ספק איסור של ברכה לבטלה. שמ"מ הוא ספק שהרי לא כ' המאמר"מ שודאי שלא נחלקו. וצ"ע. עוד צ"ע מש"כ הביאור הלכה שכ' בד"ה טעונים ברכה לפנייהם שלפי"ד המאמר מרדכי דאפשר שמודו זל"ז לא קשיא ד' המ"א שכ' שבפת הבא בכיסנים המבואר בסעיף ז' צריך לברך עליו בתוך הסעודה והקשו האחרונים שהרי אין זה אלא ספק. וכ' הביאור"ל שלפי"ד המאמר"מ נחא וצ"ע א. שהוא ספק אם מודים והרי מ"מ הוא ספק ב. שהמ"א לא סובר את הנ"ל

אף שנתקיימו בו אותם תנאים של פת הבאה בכיסנים יהיה מחויב בברכת הפת. וכגון נילוש אם שנתנה דרך העולם ועתה קובעים עליו סעודה יתחייב בברכת הפת.⁴⁰³

וצ"ע על דבריו ממש"כ הרמ"א ע"ד הב"י "אבל אין המנהג כדבריו שהרי בשבת ויו"ט ונשואין מברכין המוציא על מיני לחם המתובלים הרבה וניכר בהם במראה ובטעם" והרי כיון שהכל תלוי במנהג א"כ כיון שהמנהג היה לקבוע ע"ז סעודה מועיל לעשותו לפת. אמנם כבר כ' שצ"ע מד' המ"ב בדין כיסים שכ' שהדין תלוי למה הוא נעשה. ועיין להלן חילוק.

הלשונות בד' האחרונים שלא כהמקו"ח

ד. הוכחנו לעיל הוכחה אחת מד' הרמ"א שפת הבאה בכיסנים אף שנעשית לשובע מ"מ אין בה ברכת הפת. וכן לכאול יש להוכיח מעצם השקו"ט של הב"י והרמ"א בפירוש נילוש דהרמ"א ומאי נפק"מ מהו פירוש נילוש והרי הכל תלוי בעשיה עבור מה נעשית האם נעשית לשובע או לא. וכן קו' הב"י על הרמ"א שבנילוש בדבש משמע שצריך שכל הלישה תהיה בדבש ואילו בתבלין משמע שכל עירוב של תבלין פוטרו מברכת הפת היה אפשר ליישב בקל שתבלין אפילו אם לא היה רוב בלישה גורם לאנשים שלא לקבוע ע"ז סעודה משא"כ בדבש וחלב. וכן משיטת הט"ז בעניין פשטידא משמע שאפילו נעשית לשובע יש בו דין פת הבאה בכיסנים והמג"א שנחלק לא כ' שמשום שנעשה לשובע אין בו דין פת הבאה בכיסנים אלא ע"ש טעמו [והמ"ב לכאול לא בא לפרש את המג"א אלא את המחבר]

גדר הדין לפי"ד האחרונים שלא כמקו"ח

ה. ולכאול ד' המקו"ח צודקים בסברא, שהרי הטעם של פת הבאה בכיסנים כ' הב"י שהוא משום שאין דרך בנ"א לקבוע עליהם סעודה וא"כ למה אין הדין קבוע בכלל זה שכל פת שאין הדרך לקבוע עליה סעודה לא תצטרך לברכת הפת. הישוב ע"ז יעויין בלשון הרא"ה דף לט: שכ' וז"ל דהתם לאו פת דהא אישתי בכיסנין ושינויא שינוי וכו' עכ"ל [עין עוד לשונות בראשונים בזאת הברכה עמ' 245] והיינו שלא חילקו חכמים את פת הבאה בכיסנים אלא משום שהיא פת אחרת וקבעו את הדין בשנוי מפני הטעם הנ"ל וא"כ יש לומר שהשנוי המבואר בגמ' לכל אחד מן השיטות הוא השנוי מצורת פת שבו קבעו חכמים שדין ברכתו שונה, ויש אמנם אחרים שהם שווים לו מבחנת הטעם אלא שכיון שהשנוי אינו גדול לא קבעו חכמים שנוי לברכתו. דוגמא יכול להיות שהכל מודים שפת יבישה אין דרך לקבוע עליה סעודה אך אפשר שהחולקים על העיטור בפירוש הגמ' סוברים שפת יבישה כיון שצורת פת עליה לגמרי לא חילקו חכמים בברכתה אלא דווקא בכיסנים או בנילוש, וכן י"ל לכל אחד מן השיטות.

יסוד היתר של פת הבאה בכיסנים לפי"ד הר"ח שהוא כיסים

במג"א ס"ק מד כ' שהטעם שממולא בבשר ודגים אין לו דין פת הבאה בכיסנים משום דהנהו לא מבטלי תורת לחם דאינהו גופיהו מזון משא"כ פירות שהם קינוח ואח"כ כ' בשם השבלי הלקט דחמשת מינים עיקר כמו מעשה קדירה ואפשר דאף בפירות כן ואין מובן מה נפק"מ בזה שאינהו גופיהו מזון שלא כ' המג"א שהטעם הוא משום שנעשה לשובע [נפשטות ד' המ"ב ס"ק צד שכ' שטעם פשטי"ד הוא משום שנעשה לרעבון וכדי לשובע נראה לפו"ר שזה טעם השו"ע שאין לו דין פת הבאה בכיסנים משום שלא נעשה לתענוג, ולפיכך חילק שבקטנים שנעשו לתענוג יש להם דין פת הבאה בכיסנים] ולכאול מבואר שטעם הר"ח הוא משום שבטל לפת תורת פת הואיל ומשמש את הדבש שבתוכו, ולפי"ז ס' המג"א שכשהמלי נעשה למזון כיון שהוא מאותו המין של הפת אינו מבטל את עינו של הפת.

⁴⁰³ והדוגמא למעשה היא לחמניה "מזונות" שאם לפי דרך העולם לקבוע עליה סעודה א"כ לפי הדרך החיים אף אם תהיה נילוש ברוב מי פירות יהיה ברכתה המוציא, וכן לעניין "פיצה"

ובמג"א והביאו המ"ב ס"ק כז' כ' שבממולא דהר"ח שהמלוי עיקר אצלו א"כ היה מן הדין שיהיה ברכתו כברכת המלוי אלא משום הכלל "שכל שיש בו מחמשת המינים מברך עליו במ"מ" שמין דגן חשוב הוא ואינו בטל לפיכך אין מברך על המלוי. וי"ל כהנ"ל שזה יסוד סיבת מה שאינו פת. [וכן כ' הגר"ז סדר ברכות הנהנים פ"ב סעיף ז' "והמלוי עיקר וכו' ומזון העיסה טפל והיה ראוי לברך על המילוי ולפטור העיסה, אלא לפי שהעיסה מחמשת המינים וכו' אינה נעשית טפילה ולכן די לברך עליה במ"מ ועל המחיה אבל לא המוציא וברכת המזון"]

ובט"ז שם כ' לחלוק שממולא בבשר ודגים יש לו דין פת הבאה בכיסנים וכל הטעם משום שאין לך מלוי גדול מפשטי"ד וגם בדבריו נראה שיסוד אינו מחמת שלא בא לשובע, שא"כ הרי ודאי שמידי דמתיקה פחות באים לשובע מפשטי"ד ולמש"כ הגר"ז י"ל שטעם דהר"ח במלוי הוא משום שטפל למלוי ולכך פשטי"ד שהמלוי גדול יותר לפיכך ראוי יותר שיטפל הפת למלוי.

והנה המ"ב שם כ' משא"כ פשטי"ד א שממולא בבשר דרך לאכלם לרעבון וכדי לשובע והוי כמו שאר פת ובשר כשאוכל כאחד ובדבריו אלו נשמע שטעם סברת פשטי"ד א הוא משום שעיד"ז איבד את מעלת הכיס. ולהנ"ל שמעלת הכיס הוא לעשות את הפת טפל למלוי כוונתו מבוארת.

ולפי"ז יש לומר שאף להשל"ה [עמק ברכה] שהוכיח שבדין נילוש הדבר תלוי למה שהיה בימי חז"ל יש לומר שכל זה דווקא בנילוש אבל בדין כיס דהר"ח שיסודו תלוי במה שהכיס טפל אל המלוי א"כ הדבר תלוי במציאות⁴⁰⁴.

⁴⁰⁴ אמנם עדיין יל"ע במג"א הנ"ל שכ' שגם נילוש בבצים אין לו דין פת הבאה בכיסנים מד' התוס' בביצה משום שהוא מזון ולכא' למד שגם נילוש הוא דין עיקר וטפל וא"כ גם בנילוש יהיה לפי המציאות של עכשיו ולא לפי המציאות של זמן חז"ל אך אפשר שלדינא האחרונים האחרים חילקו בזה

מחלוקת הב"י והב"ח

המחלוקת בעניין פת שנילושה בדבש, ופת יבשה נכססת⁴⁰⁵.
א [דעת הב"י הט"ז [וכן הלכה], שספק ברכות להקל [ב"י], והלכה כדברי כולם, [שו"ע]. ומברך מזונות ועל המחיה.
ב [דעת הב"ח והמג"א שלא יאכלנו אלא תוך הסעודה שמא עובר על לא תשא.

א. ד' הב"י בטעם שהלכה כד' כולם, קו' הב"ח על הב"י ישוב הפרישה על קו' הב"ח מברכה ראשונה ב. ישוב הט"ז על ברכה אחרונה ג. קו' הפרמ"ג באכל שעור דאו' הוי ספיקא דאו' [הקו' היא לשיטת הלבוש, וכן יש להקשות לפי החינוך]

א. כ' הבית יוסף "ולענין הלכה כיון דספיקא במידי דרבנן הוא נקטינן כדברי כולם להקל" ובשו"ע כ' בסעיף ו' "והלכה כד' כולם"

כ' הב"ח ע"ד הב"י "עוד כ' הב"י דנקטינן להקל ואינו מברך המוציא וג' ברכות וכו' ואיכא לתמוה למה שאמר שהוא קולא הלא אם אינו מברך ברכה הראויה לה בין כך ובין כך הוא חומרא שעובר משום לא תשא"

וכ' ע"ז בדרישה "ולענין הלכה כ' הב"י להקל, אפשר משום שהדין שברכת במ"מ היא ברכה כוללת כמו ברכת שהכל ולכן יש לברך על כולם במ"מ, ובברכה אחרונה מקילים ומקצרים ומברכין מעין שלש ואע"פ שברכת מעין שלש אינה עומדת במקום ג' ברכות" ולענין ברכה ראשונה מובן ישובו שאין כאן לא תשא שמ"מ הוא יוצא יד"ח אמנם אינו מובן מה יישב לענין ברכה אחרונה.

ב. בט"ז ס"ק ו' משמע שאם בירך ברכת מעין שלש על הפת יצא בדיעבד יד"ח

ג. הקשה הפרמ"ג במשבצ"ז ס"ק ו' שמסתימות ד' הב"י משמע שדינם כדין פת הבאה בכיסנים לגמרי וכל שלא אכל שיעור קביעות סעודה אין מברכים עליו ברכת המזון, וצ"ע שהא ניחא לענין ברכה ראשונה לעולם הוא ספק בדרבנן, אבל לענין ברכה אחרונה אם יאכל שיעור שביעה שמחויב בו ברכת המזון דאו' את"ל שהוא פת, א"כ למה יהא בו ספיקו לקולא [והנה אם אכל שיעור שביעה הרי מברך ברכת המזון אלא שהפרמ"ג מקשה לפי"ד הלבוש שמדאו' ברכת המזון בכביצה וכן יש להקשות לשיטת החינוך שברכת המזון תלוי בשביעה של האדם בעצמו, א"כ אם שבע בדרך שביעתו נתחייב בברכת המזון דאו' והאיך נפטר בברכת מעין שלש]

והגרע"א [בהשגותיו על האבן העזר] כ' שהטעם שמברכים ברכת מעין שלש על ספק פת הבאה בכיסנים מכריח אחת מן השנים או שגם על פת יוצאים בדיעבד בברכת מעין שלש. או שמדאו' אין חייבים בברכת המזון גם בפת אלא בשעור שאחרים קובעים עליו סעודה⁴⁰⁶.

וד' הגרע"א הם ישוב לגוף הדין אמנם אין זה ישוב למה כ' הב"י שטעם הקולא הוא משום שהוא ספק בדרבנן. וצ"ל שכוונתו שאף שחכמים תקנו צורת הברכה שצריכה ברכת הפת אך ספק זה הוא ספק בדרבנן

➤ לדינא: בירך על הפת מזונות ומעין שלש

⁴⁰⁵ בב"ח נראה בתחילת דבריו שלענין פת ממולאת או פת שנילושה ברוב משקין הכל מודים שיש לו דין פת הבאה בכיסנים. ואינו ספק. ולכא' כוונתו משום שבזה מסתברא שהכל מודים. עי' אגרו"מ ח"ג סימן לג' בכ' כן בשם הט"ז והגר"א.

⁴⁰⁶ בענין זה כבר ציינו שהמ"ב ס"ס קפ"ד הביא שנחלקו בזה החינוך והבה"ג שהחינוך אומר שחייב ברכהמ"ז הוא לפי דרך שביעתו של אדם ואילו הבה"ג ורבותיו של רש"י לפירושם בסוגיא סוברים שחייב ברכהמ"ז הוא לפי דרך שאחרים קובעים עליו סעודה.

דעת הב"ח מבוארת שאם בירך על הפת במ"מ הוא ברכה לבטלה [שע"ת קס"ז סקי"ג]⁴⁰⁷ והב"י והדרישה והט"ז דיצא ולמעשה כתב המשנה ברורה סימן קס"ז סעיף י' בביאור הלכה שדעת הרבה אחרונים שאם בירך מזונות במקום המוציא יצא בדיעבד וע"ע שעה"צ סימן ר"ח ס"ק לא' שהביא בסתמא שכך הדין.

בירך על הפת מעין ג' במקום ברכת המזון לא יצא [הדין לא מפורש בשו"ע] והגרע"א נסתפק אם הוא מדא' או מדרבנן, עי' לעיל. ונפק"מ אם אכל פת הבאה בכיסנים בשעור חיוב דא'. כנ"ל.

❖ הערה לדינא

במשנה ברורה סימן קעו' ס"ק ב' ובשעה"צ כ' [בשם השיטמ"ק להלן מב.] שכל מה שאם בירך על הפת במ"מ יצא בדיעבד דווקא כשבירך על הפת עצמה במ"מ. משום שאין לברכה על מה לחול כי אם על זה. אבל אם בירך במ"מ על פת הבאה בכיסנים אף אם כיון להדיא לפטור את הפת לא יצא ולפי"ז יצא שאם יאכל ב' מיני פת הבאה בכיסנים, הרי את"ל שהראשונה היא פת הב"ב הרי השניה היא פת גמור והוא אוכל בלא ברכה. [ולמעשה לדינא ספק ברכות להקל (שמא הוא ההיפך). אך לכא' באופן שאוכל נילוש וכוסס יהיה ראוי לקדים לברך על הכוסס, משום שכ' הביאורה"ל ד"ה טעונים ברכה שרוב הפוסקים מודים בזה שהוא פת הב"ב. ועיין]

מספר נקודות לעיון בספקות פת הבאה בכיסנים

- האוכל ב' מיני פת כיסנים הקיצושו"ע הגהת לחם הפנים כ' שחייב בברכת המוציא שהרי ממנ"פ אוכל לחם, והטעם שלא מקפידים ע"כ משום שחוששים למאמר מרדכי שהובא בדף הקודם שאפשר שמודים זל"ז. ויל"ע למה אין צריך לחשוש לזה, ועיין.
- האוכל דברים אחרים יחד עם הפת הבאה בכיסנים, לכא' מצד ספק היה עליו להיות פטור שאם הוא פת הרי שאר הדברים הם באים מחמת סעודה. ואולי פת שנאכלת למיתוק אינה פוטרת שאר דברים, ואולי דוקא ברכת המוציא פוטרת ולא ברכת במ"מ. [ונפק"מ לטועה ומברך על הפת במ"מ] ואולי נחשב שמתכוון שלא לפטור⁴⁰⁸.
- אדם שאכל בקידוש בשבת ובירך ברכה אחרונה ואח"כ בסעודת שבת שכח להזכיר "רצה" כ' הקה"י בברכות סימן כה' שאת"ל שהיא פת א"כ יצא יד"ח. ולכך כ' הקה"י שראוי שיחזור ויאכל עוד כזית.
- עיין ביאור הלכה סימן קעו' ד"ה ברך בדין אכל פת כיסנים קודם הסעודה שלא יברך לאחריה משום ששמא ברכת המזון פוטרתה.

⁴⁰⁷ ובגר"ז יש סתירה שבס"ב כ' כהב"ח ובסדר ברכות הנהנים פ"א ס"ג שיצא ויש חולקים
⁴⁰⁸ בעניין כוונה שלא לפטור עי' שערי תשובה סימן רז סק"ה מחלוקת פר"ח ותבואת שור ביו"ד סימן יט' אבל הפרמ"ג בהקדמה לברכות הנהנים אות י' כ' שלענין ברכה אחרונה לא מועיל כוונה שלא לפטור

נקודות בפת הבאה בכיסונים

כ' הערוך ערך כסן פירש רב האי גאון הם כעכי והיא פת בין מתובלת ובין שאינה מתובלת שעושים אותה כעכין יבשין וכוססים אותה בבית המשתה ושלא בבית המשתה ומנהג בני אדם שאוכלין ממנו קמעא וכו' ור"ח פירש זה הפת עשויה כמין כיסנין מלאים סוכר ושקדים ואגוזים כמין כעכים ולועסים אותם בבתי משתאות.

פירוש מילת כעכים⁴⁰⁹ בערוך אות טית ערך טרתא כ' לחמא דהנדוקא יש מפרשים וכו' איכא דאמרי לחם העשוי לכותח אם עשאו כעכין כמין חלות חייבין בחלה שכן קורין בל' ערבי לחלה גדולה כער ובספר המעריך [לר' מנחם די לוזאנו] שבערבי קורין כער לעיגולים של פת ואפילו קטנים מאד. מ"מ נתבאר שכעכים היינו פת גדול לערוך ולמעריך הוא פת עגול. ומ"מ לכאו' לכאו' היא צורה שונה מצורת הפת, ומ"מ אינה סיבה לבד שלא יחשב לפת גמור אלא בצירוף היבשות לפי"ד רה"ג ובצירוף המילוי לפי"ד הר"ח. אלא שיש לעיין האם מה שספרו הרה"ג והר"ח שעושים אותו כעין כעכים הוא סיפור דברים בעלמא או שהוא תנאי בדין פת הבאה בכיסנים שדווקא משום שהוא שונה בצורתו פטורו חכמים מן ברכת הפת אך אדם שיעשה פת רגילה והיא יבישה, [או כגון שהתייבשה פיתו בתנור ונאכלת ע"י כסיסה] או פת רגילה ומילא בה סוכר ושקדים יהיה חייב בברכת הפת.

נקודה נוספת שבין בר"ח בין ברה"ג כ' שיש שנוי בדרך אכילתה ברה"ג כ' שהשנוי הוא שכוססים אותה ובר"ח כ' שלועסים אותה, והמשמעות שאין דרך אכילתן שווה לאכילת פת דעלמא. אמנם ברבינו מנחם ובכס"מ כ' שהטעם הוא משום שאין דרך בנ"א לקבוע סעודה.

פירוש מילת כסיסה עי' בגליון הש"ס דף לז. שציין רש"י בג' מקומות שפירש שכל כסיסה היינו אכילה שלא כדרך ויש להוסיף גם רש"י בכתובות עז. ד"ה אכסוה והערוך בערך כס ציין לברכות לז. ולכתובות עז. אכסוהו שערי לר"א.

וא"כ בין פריך דילן ובין ממולא דילן אין לו היתר משום שהם נאכלים בדרך אכילה ממש. ואין לנו היתר אלא כפירוש הרמ' שפירש שהחילוק הוא בלישה ולא בדרך האכילה ועפי"ז יש לפרש שכל שאין זו הפת שהדרך לקבוע עליה סעודה לא תקנו לה חכמים את ברכת הפת.

לחמניות לפי רש"י איירי בבבילתן עבה ובב"ח פירש שהם ריקקים דקים וברא"ש כ' ולא נהירא דלחם גמור הוא שתחילתו וסופו עיסה ומברך עליהם המוציא וברכת המזון ונראה לפרש לחמניות היינו נבליא"ש שהן דקות ואין מברכים עליהם אלא במ"מ ולכאו' קצת משמע שאובליא"ש אינם דקים ואולי נבליא"ש דקים יותר מאובליא"ש

ובדין נילי"ש באכלן בתוך הסעודה כ' הרא"ש שמברך לפניהם ולא לאחריהן אמנם אם קבע עליהם סעודה מברך אף אחריהן ובתוס' דף לח. כ' שהרמ' היה מסתפק אם מועיל להם קביעות סעודה ולכך היה פוטרן בפת. והעתיק הב"י דין זה בשם המרדכי סימן קכ בשם הר"י אלא שלשונו שם שלא היה אוכלם כי אם בתוך הסעודה ולברך בפת תחילה כדי לפוטרו מברכה [ולשון התוס' הוא היה פוטרן ויש לדון שכוונתו שכיון להדיא בשעת ברכה] וכ' ע"ז שבהגה מימוני פרק ד' אות ט' כ' ונראה דפת לא פטרא להו מברכה שלפניה דלא חשיבי מחמת סעודה טפי מפת הבאה בכיסנין שטעונין ברכה לפניהם ולא לאחריהם. [ונהנה לא איירי שם לענין לברך על הפת כדי לפוטרו אלא על עצם חיובן באמצע הסעודה וע"ז כ' ולחמניות שהן דקות שקורין נילי"ש בלעז נראה דלא פטרו מברכה שלפניה דלא חשיבי מחמת סעודה טפי מפת הבאה בכיסנים בתוך הסעודה שטעונים ברכה לפניהם ולא לאחריהם והיה מקום לפרש שדווקא באים מחמת הסעודה לא נחשב

⁴⁰⁹ בגמ' לעיל דף לח. אמרו לחם העשוי לכותח תני ר"ח פטור והא תניא חייב בחלה התם כדתקני טעמא ר' יהודה אומר מעשיה מוכיחין עליה עשאן כעכין חייבין כלמודים פטורים והגירסא בגמ' הוא כעבין וכן ברש"י ומהדו' עוז והדר כ' שבדפו"ר הגירסא גם ברש"י הייתה כעכין ועי"ש ברא"ש שהגירסא כעבין ועי"ש במעדני יו"ט אות לה

מראה ברכות – פת הבאה בכיסנים [מא:] פרטים בסוגיא

אבל לפוטרו בפת אפשר דהיינו שלמד הב"י שלפי"ד הרמ' דין ניל"ש שבתוך הסעודה פטור מברכה לפניה]. והנה דין זה הביא המרדכי בסימן קלז' בשם רבינו מאיר ושם יש הוספה בסוגרים (מק"ו ומה פת הבאה בכיסנים דאי קבע עליה סעודתא צריך לברך עליו המוציא וג' ברכות אפ"ה לא חשיב מחמת הסעודה כ"ש ניל"ש שהם לחמניות דקות דלא חשיבי מחמת סעודה) א"כ הוא סובר שאין מועיל לו קביעות סעודה ומשו"כ אינו נפטר בהמוציא. ובפרישה כ' ונראה דגם מחשש זה לא היה חש ר"י לפי שהוא כוון לזה שיבואו בתוך הסעודה וקבע סעודתן עליהם וכ' הפרישה ודע שהלחמניות תלויים במחשבתו ובשעור שדרך לקבוע עליהן ומשו"ה כ' רבינו ואי אכיל לה בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה ואם קבע סעודתו עליהם משמע שהכל תלוי בדעת זה האוכל. [מתוך העניין כוונתו לדברים הבאים מחמת הסעודה שאם במחשבתו באים להיות מחמת הסעודה מועיל] משא"כ בפירות ודגים ובשר שאין תלויים במחשבתו אלא בדרך הנאתן ומשו"ה אמר ר"פ בפרק כיצד מברכין וכתבו רבינו לקמן סימן קעז' זה לשונו א"ר פפא דברים הבאים מחמת הסעודה ודברים שלא באים מחמת הסעודה ופירשו התוס' והרא"ש והטור שר"ל הרגילים לבא חוץ מפירות שאם קבע סעודתו עליהן ללפת בהן הפת שאז דין בשר עליהם

הטעם שפת הבאה בכיסנים אין מברך עליה המוציא וברכת המזון

רש"י כ' בדף מא: משום שמאכלה מועט

הב"י כ' בדעת הרמ' שלא קבעו חכמים לברך המוציא וג' ברכות אלא בלחם שדרך בני אדם לקבוע עליו דהיינו עיסה שנילושה במים לבד בלי שום תערובת אבל כש שיש בה שום תערובת ממי פירות או מתבלין כיון שאין דרך בני אדם לקבוע סעודתן עליו לא חיבוהו והוא פירש משו"כ שאפילו בתערובת מועט.

הב"ח כ' לפי שלא קבעו חכמים לברך המוציא וג' ברכות אלא בלחם סתם שהכל קובעים עליו אמנם הוא סובר כדעת הרמ"א שדווקא באופן שנילושה בדבש וחלב הרבה שכמעט הדבר והתבלין הם עיקר.

במ"ב ס"ק לג' כ' שהב"ח כ' שגם דין כיסים דהטור והר"ח היינו כשהמלוי הרבה כ"כ עד שעיד"ז יהיה נרגש הטעם הרבה מאד. ויעויין בב"ח שנראה בדבריו שאין הפירושים חולקים אלא בפירוש מילת כיסנים אבל העניין בשניהם אחד שמשום שהתבלין והדבש הם כמעט העיקר לפיכך אין להם שם פת

עוד מבואר בב"ח שאף במקום שנילושה בדבש בלבד מ"מ יש ששים בקמח נגדה ויש מן הפוסקים שאמרו שדינה כפת [ר"א כץ ר"י מדורא ומהרש"ל בשם ר"ז בינג] ואין דין פת הבאה בכיסנים אלא במקום שהתבלין עיקר

ובמ"ב ס"ק כח כ' שפת הבאה בכיסים שממלאים אותם דבש או שמן צריך שיהא טעם המלוי ניכר בעיסה וכמו שמסיים בסוף ובשעה"צ ס"ק כה ציין לב"ח ולא מצאתי בב"ח ולפי"ד יצא שבטור והר"ח צריך ב' תנאים לפת הבאה בכיסנים א' שיהיו ממולאים ב' שטעם העיסה יהיה עם הדבש [ומתוך שציין לסוף הסעיף נראה שגם בזה יהיה פלוגתא שלפי"ד הרמ"א צריך שיהיה טעם המלוי גדול יותר מטעם הקמח]

כ' הב"ח לדינא שאם אין נילוש ברוב דבר ובכעכים יבשים כיון שיש בו פלוגתא לא יאכלם אלא בתוך הסעודה

עוד כ' בב"ח [אחר שכל שהאחרונים הנ"ל חולקים שאפילו אם נילוש בדבש כולו מ"מ דינו כפת] שירא שמים לאפוקי נפשיה מפלוגתא דרבנותא לא יאמר סתם לעקוין שהם נילושים בדבש אלא בתוך הסעודה [ובסוף דבריו כ' כיון שיש חולקים אין לאכול אלא תוך הסעודה]

והיינו שבתוך הסעודה מדין ספק ברכות להקל לא יברך וכל קו' הייתה שמדין ספק ברכות להקל לא יברך ברמ"מ שעובר על לא תשא

[רצא]

בב"ח ד"ה עוד כתב מבואר שצריך רוב מי פירות שכל אם הדבש או השמן או החלב הוא הרוב והמים הם המיעוט דבטלין במיעוטן, ופשטות כוונתו לרוב בכמות ובט"ז ס"ק ז' כ' בלשון אחרת צריך שיהיה בה הרבה תבלין או דבש ומיעוט מים שכמעט הדבש והתבלין הם עיקר דהיינו מצד הטעם שיותר נרגש טעם הדבש והתבלין מטעם העיסה דהיינו שהצורך שהמים יהיו מיעוט הוא משום שהטעם הנרגש יהיה הדבש והתבלין.

והנה מה שכל הט"ז שצריך שיהיה מיעוט מים הוא רק ענין של מציאות שאל"כ לא יהיה טעם התבלין עיקר יותר. ⁴¹⁰ שנראה מד' הט"ז שצריך שטעם העיסה יהיה פחות נרגש וכן בתבלין צריך שהתבלין יהיה עיקר הטעם וטעם העיסה פחות] ובט"ז כ' שיהיה הרבה תבלין או דבש ומיעוט מים ואילו המ"ב לעניין תבלין כ' שכל"כ תבלין מעורב בהן עד שעל ידי זה יהיה מנכר התבלין בטעם יותר מהקמח ולענין דבש כ' "וכן בדבש שמן וחלב בעיני שיהיה הרוב מהן ומיעוט מים" ולכא' החילוק במציאות שבדבש וחלב אם לא יהיה רוב יותר מן המים יהיה טעם העיסה ניכר אבל בתבלין הרי אינו עושה לישה כלל והוא נפרד מן העיסה אלא שכיון שיש בו טעם מרובה אפשר שיעשה שטעמו הוא עיקר [בשונה מדבש וחלב שאם אינו רוב בלישה לא יהיה טעמו עיקר] ולכא' אם יוסיף עוד דבש מרובה מלבד העיסה יהיה דינו כמו תבלין ולא משכח"ל.

בדין ברכה על לחם במקום שאוכל גם פת הבאה בכיסנים

כ' הפרמ"ג משב"ז ס"ק ז' הוי יודע אם מונח על השלוחן פת גמור ופת הנילוש בשומן אפילו אם דעתו לקבוע עליו סעודה אפ"ה יברך המוציא על פת גמור עיין אליהו רבה אות ז' בשם שיירי כנה"ג

ושם בא"ר כ' כ' שיירי כנה"ג ואם יש בלבן מעט שמן נוהגין להסיר מעל השלחן ולברך על פת גמור אחר אף שאינה יפה כמוהו ע"כ ומשמע אפילו הן שוים בגדולות

וז"ל כנה"ג אות ד' אנו נוהגים כשמביאין לחם בשלחן, ומביאים ג"כ גלוסקאות יפיפיות יותר מן הפת, שנילושה במים ומעט שמן, להסיר הגלוסקאות מן השלחן ולברך המוציא על הפת.

הנה איירי בציר אחר שהפת נילושה במעט שמן שלפי"ד הב"י הוא פת הבאה בכיסנים ומביאים גלוסקאות יפיפיות יותר מן הפת. ולכא' הציר שהן יפיפיות ע"י שיש בהן רוב חלב ודבש וע"ז כ' שצריך להקדים הפת שיש בה מעט שמן מהפת שיש בה רוב דבש. והנה הדין שכל בא"ר עולה מדבריו אלא שיש בו חידוש גדול יותר שאף לפי"ד הב"י ומ"מ הוא אוכל פת הבאה בכיסנים מ"מ ראוי לברך על מי שאין בה אלא מעט שמן.

בדין לחם משנה על פת הבאה בכיסנים בקביעות סעודה

כ' הרמ"א אבל אין המנהג כדבריו שהרי בשבתות וימים טובים ונשואין מברכים המוציא על מיני לחם המתובלין הרבה וניכר בהם במראה ובטעם. וצ"ע הוכחה שלו והרי בשבתות וימים טובים הרי קובעים סעודה על הפת. והעתיקו המ"ב ס"ק לד'

כ' הב"ח ואע"פ שכבר נהגו לעשות שמאלץ קוכין ללחם משנה בליל שבת ולברך עליו המוציא אין נכון לכתחילה וצ"ע למה אינו נכון והרי קובע סעודה

וכן הט"ז ס"ק ז' כ' שכיון שהלכתא כרמ"א לפיכך כן יפה עושין שאופין בשבת שמלץ קוכן ללחם משנה משום שאין שם אלא מעט שומן.

⁴¹⁰ במגילת ספר עמ' מד' כ' שמהט"ז משמע שהדבר תלוי ברוב ובמ"ב מבואר שהדבר תלוי בעיקר טעם ולא מצאתי כדבריו בט"ז ולהיפך כ' הט"ז שהוא תלוי בעיקר הטעם

מראה ברכות – פת הבאה בכיסונים [מא:] פרטים בסוגיא

כ' הפרמ"ג משב"ז ס"ק ז' שהב"ח כ' להחמיר את שיטת המחבר ואילו הט"ז הקל כרמ"א ומיהו לחם שנותנים בו זאפרן אינו בכלל ולכו"ע לחם גמור הוא וכן נותנים צימוקים מעט בהם מ"מ האי לחודא קאי והא לחודא קאי.

המבואר שאף שטעון ברכת ג' מ"מ לאו פת גמור הוא ולפיכך אין ראוי ליטלו לסעודת שבת ומכאן תשובה לד' הקה"י סימן כה' שדן שפת הבאה בכיסנים כל שיש לה שם פת שאם יאכל ממנה שעור קביעת סעודה יברך ברכת המזון יוצא בה ידי סעודת שבת, ולהנ"ל אין לזה הכרח שמ"מ כיון שאינו פת גמור כשתקנו חכמים לקבוע סעודה על הפת על פת גמור תקנו ולא על פת כזו.

ומה שאינו פת גמור יש לומר שעצם זה שנעשה לתענוג הוא פת שאינו חשוב

ועוד יש לעיין אם יש דין דברים הבאים מחמת סעודה בקובע סעודה על פת הבב"כ ואם לאו. שיש לומר שישוד דין דברים הבאים מחמת הסעודה הוא משום שדרך סעודה בפת שהיא גוררת עמה מאכלים הנאכלים עמה ללפתה וכן היא נאכלת עם מאכלים אחרים שבאים להשביע. אך פת הבאה בכיסנים אף כשבקובע עליהם סעודה הצריכו חכמים לברך עליה ברכת הפת אמנם אין דרך אכילתה שיאכל עמה עוד בדרך ליפות ובדרך שובע ויש לומר שלא יאמר בה דין זה.

וא"כ יש לומר שכשתקנו חכמים סעודת שבת תקנו סעודה חשובה וסעודת פת היא סעודה חשובה שדרכה שתאכל עמה עוד מינים אחרים משא"כ פת הבאה בכיסנים אינה סעודה חשובה שאין הדרך שיאכל עמה עוד מינים אחרים. וזה יהיה ביאור הרמ"א ודלא כקה"י.

בענין עוגות הטורט – רוב שאינו לטעם

בספר מגילת ספר עמוד מז' כ' בשם הרב משה פרטובר שעד כאן לא נחלקו הראשונים אלא במיני בצק שיש בהם דמיון לפת גמור וכגון שמרים ובצק עלים אבל סוגי עוגות טורט שנעשה בעיקר מהקצפת חלבונים וכל צורת העוגה שונה לגמרי מצורת פת בזה הכל מודים שהוא פהב"כ ומברכים עליה בתוך הסעודה דאין לך שנוי גדול מזה וכו' ע"ז בספר הנ"ל ובאמת שדבריו הם בכלל מה שכל הב"ח והובא במג"א ס"ק יח' שאם הדבש והתבלין הם מרובים מהקמח זה הוי פהב"כ לכו"ע וכמדומה שכן הוא בסוגי עוגות אלו שהקמח הוא מיעוט לגבי הביצים והסוכר ושאר התוספות **אמנם** יעוין בב"ח שכל שהרוב הוא הדבש אז הדבש עיקר ולא הקמח ולשון שם דדוקא בלעקו"ך שכמעט הדבש והתבלין הם עיקר. **ויש לדון** שאולי כל הטעם שכשהרוב הוא מדבש הדבש עיקר שעצם זה שעושים את הדבש לרוב מגלה שעיקר המטרה בזה הוא הדבש ולא הקמח. ואין הקמח בא אלא לשמש את הדבש והקמח ולהטעימו וכיוצ"ב [וכן מבואר במ"ב ס"ק כז' בשם המ"א ס"ק טו' שכל' בדין ממולא שאף שהמלי עיקר אצלו מ"מ מין דגן חשוב ואינו בטל] אך במקום שהטעם שמניחים קמח מועט משום שאין צורך בעשיית המאכל אלא למיעוט קמח אין מכאן ראייה שהעיקר המטרה היא הדבש ויש לומר שלעולם עיקר המטרה היא הנאת השובע הבאה ע"י הקמח אלא שנעשית באופן שיש בו טעם ובזה י"ל שאין בו דין פת הבב"כ

בענין עוגות הטורט יש לדון ולערער על צירוף הביצים לרוב שהרי הביצים באים לעשות את המרקם ולא את הטעם שהרי אין הטעם שלהם חשוב כ"כ בעוגה. וא"א לומר שרצונו לאכול את הביצים בצירוף טעם הקמח. ולכא' האכילה מתיחסת אלא גוף הקמח שצורתו נקבעת ע"י הביצים וטעמו ע"י ההוספות שמוסיף ולכא' נדון הרוב יהיה נדון חוץ מהביצים. והנה ציין בספר הנ"ל לאגרות משה ח"ג סימן לג שכל' שעוגות טורט הם ודאי פת הבאה בכיסנים מחמת שרוב העיסה היא מביצים וסוכר. ואמנם כ' כן שם.

[ועיינתי באגרות משה וראיתי אגב אורחא שכל' שם קודם לכן חדוש שכל' מה שכל' הב"י שנילוש הוא ספק דווקא בנילוש של הב"י דהיינו של מיעוט דבש שנותן טעם אבל בנילוש של הרמ"א שרוב לישתו הייתה ע"י דבש בזה אין ספק ודינו כפת הבב"כ בודאי ודייק כן מהט"ז ס"ק ז' [שם בט"ז הוסיף ופשוט שאם יש בה הרבה דבש ומיעוט מים כו"ע מודים דהוה כיסנים וכן אם נילוש בחלב ומיעוט מים ולא

מראה ברכות – פת הבאה בכיסניו [מא:] פרטים בסוגיא

אותן שעושים מעט וכו' ולולי"ד האגרו"מ כוונתו הכל מודים היינו המחבר והרמ"א אמנם עדיין במח' ראשונים היא עומדת] ומהגר"א [לא הבנתי ראייתו ואולי משום שהגר"א כ' וכן עיקר אך לכאוף לא בא אלא להכריע במח' של הרמ"א והב"י] ולכך נתקשה האגרו"מ על ד' המ"ב שדן שכל נילוש הוא ספק]

מראה ברכות – דף מב ::

כאן התחלנו בזמן חורף תשע"ו עד סוף הפרק ואח"כ חזרנו לתחילת הפרק עד כוסס חיטה לז.

מתני' בירך על הפת פטר את הפרפרת
ציונים על סדר המשנה – [בעיקר על בירך על הפרפרת וכו']
פירוש פרפרת

ברד"ה ברך כ' שפרפרת שלפני המזון היינו פרגיות ודגים ופרפרת שאחר המזון היינו כיסני [הם קליות] דמעלו ללבא, ולחמניות. ו**ברמב"ם** [פ"ד ה"ו] כ' שפרפרת היא "כל שאוכלים בהן הפת ממיני תבשיל ופירות וכיוצ"ב" ו**התוס'** ד"ה ברך על הפת הקשה וקשה קצת א"כ מאי קמ"ל דלא פטר פת. והפני **יהושע** הקשה א"כ האיך פוטר את הפרפרת שאחר המזון. [וכל' שרש"י כ' דוגמא אך הדין שפוטר איירי בפרפרת מאותו המין **וכבר כ' כן הב"ח סימן קענן** ובתוס' כ' כפירוש ר"ח שאיירי בפת הצנומה בקערה. ו**ברבינו יונה** פירש שפרפרת הם רקיקים קטנים וכו' וה"ה לפירות ולשאר הדברים כיוצא בהם.

ברך על הפרפרת שלפני המזון פטר את הפרפרת שאחר המזון – החידוש [רבינו יונה]
כ' **רבינו יונה** [בסוגיא קודמת מב. בד"ה "לא סבר לה מר דגמר אסור מלאכול" בקטע ד"ה "ועוד קשה לדבריו מדתנן" שמשמע דאתא לאשמועין שהפת של סעודה אינה פוטר את הפרפרת שאחר הסעודה. ועי"ש מה שהקשה ומה שתירץ.

בירך על הפת פטר את הפרפרת
קושיא לפי"ד הר"ח למה בירך על הפת פטר את הפרפרת – מג"א וחזו"א וכ"כ לפי"ד רבינו יונה

נחלקו **הרשב"א** ו**הרא"ש** פת הבאה בכיסנים בתוך הסעודה האם היא טעונה ברכה שדעת **הרשב"א** [דף מא:] שהיא פטורה מברכה, [ופירש בזה את מתני' בירך על הפת פטר את הפרפרת] ודעת **הרא"ש** ו**רבינו יונה** שם סימן ל' וכך נפסק להלכה בסימן קסח שטעון ברכה לפניו, וצ"ע א"כ הרי פת הצנומה בקערה היא פת הבאה בכיסנים ולמה אינה טעונה ברכה ואפילו בתוך הסעודה. וכל **המג"א** סימן קסח' ס"ק כב' שמיירי כשבאים כדי להמשיך תאות המאכל, וכל שבא להמשיך תאות המאכל הפת פוטר עי"ש הוכחתו **מרבינו יונה**

וכן **קשה למש"כ רבינו יונה** שה"ה לפירות ולשאר דברים, והרי פירות הם דברים הבאים שלא מחמת הסעודה וא"כ למה הם פטורים מברכה שלפניו. וכל **התוס'** **בפסחים דף קטו**. ד"ה והדר אכיל חסא "בירך על הפת פטר את הפרפרת, פרפרת היינו דברים הממשיכים את האכילה, כגון דגים קטנים תמרים וירקות, והיו נוהגים לאוכלם בתוך הסעודה בין מאכל למאכל ולכך פטר את הפרפרת לפי שבא לצורך שעל ידי כן אוכל יותר"⁴¹¹ וכל **המג"א קעד – יא'**, שצ"ל שדעת רבינו יונה כהתוס'. אמנם **הלבוש** מובא שם במג"א סימן קעד' חולק וסובר שאף בדבר הגורר את האכילה אין הפת פוטר. ולפי"ד צ"ע למה פת פוטר את הפרפרת ועיין **ברע"א** [משניות אות מ'] ו**החזו"א** סימן כז ס"ק א' שהעמידו את המשנה כשאוכל את הפה"ב לשובע נפשו ומבואר בפוסקים שם עי' מ"ב קס"ח ס"ק מא' בשם מ"א שבאופן שאכלם כדי להשביע רעבונו ולא רק לקינוח ומתיקה, ברכת הפת פוטר. [אלא שלכא' הלבוש חולק גם ע"ז עיין פרמ"ג א"א קסח' ס"ק כא' והדר קושיא]

בירך על הפרפרת לא פטר את הפת
חידוש דמתני' צ"ע דמה"ת שפרפרת תפטור את הפת הואיל ואין ברכותיהם שוות ובכסף **משנה** [פ"ד ה"ו] כ' שכיון דתנן על הכל אם אמר שהכל נהיה בדברו יצא סד"א שאם ברך על הפת שהכל או בפה"א יצא וחידוש מתני' שהיינו דוקא כשבירך על הפת עצמו שהכל נ"ב יצא אבל אם בירך על הפרפרת שהנ"ב לא פטר את הפת" ועיין להלן במש"כ בשם השיטמ"ק והמ"ב.

לפי"ד ר"ח למה בירך על הפרפרת לא פטר פת – שיטמ"ק הובא במ"ב

⁴¹¹ ובתוס' שם בהמשך דבריו כ' שזהו הפירוש בדברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה, וזהו שלא כד' התוס' בסוגיין. ויל"ע למה לא פירש כתוס' ולמה לא פירש התוס' כדבריו.

מראה ברכות – דף מב ::

כ' השיטמ"ק "ואע"פ דפת אם ברכך על במ"מ יצא [ע"י ביאור הלכה סימן קס"ז ד"ה במקום ברכת המוציא שכל כן בשם הרבה אחרונים] וכו' התם הוא במברך עליו ומתכוון לפוטרו אבל הכא שמברך על דבר אחר ברכתו אע"פ שמתכוון לפטור את הפת לא נפטרו" [ע"י לעיל במה שהובא מד' הכס"מ] **והובא במ"ב** סימן קע"ו ס"ק ב שאפילו אם כוון בפירוש לפטור את הפת לא יצא ובביאור טעמו כ' **השעה"צ ס"ק ב'** בשמו שאף שברכת במ"מ פוטר בדיעבד את הפת "היינו דווקא כשבירך רק על אותו הפת דאין לברכה על מה לחול אבל כאן שבירך על הפרפת אלא דבמחשבתו חשב לפטור את הפת לא פטר" **והקשה החזו"א סימן לד' ס"ק ז'** שבסימן רב כ' "היו לפניו פרי האדמה ופרי העץ וברך על פרי האדמה ונתכוון לפטור את פרי העץ יצא" ואם לא כוון לפטור את פרי העץ לא יצא משום שברכת פרי העץ לא הייתה לבטלה, [ע"י"ש מ"ב ס"ק י'] וכו' וצ"ע.

"היו יושבין כל אחד מברך לעצמו הסבו אחד מברך לכולם" החילוק בין יושבים למסבים – ג' פירושים

היסוד המבואר במתני' שדוקא בהסבו פוטר אחד את השאר בברכה ראשונה, ובלא הסבו לא. עיקר סוגיית הסבה נלמד להלן בדף מג.

רש"י ותוס' והרא"ש [סימן יג'] פירשו שהסבה היא "הסבת מטות" שאין קבע סעודה בלא הסבה. **והרא"ש** הביא שר"ח כ' שיושבים היינו יושבים לעסק אחר, והסיבו היינו הסיבו לאכול, וי"מ היו יושבים שלא כדרך אכילה, ומסיכים היינו ישבו סביבות השלחן **וכל תוס'** שלדידין שאין אנו מסיבים ישיבה שלנו היו קביעות לנו כהסבה לדידהו **והרא"ש** בסימן לג' כ' בשם הר"ח שהיו יושבים

והוא מברך על המוגמר

רש"י פירש המברך על היין, וע"י תוס' שכל שיש הפסק, וע"י רבינו יונה שכל בשיטת רש"י שאיירי בין שבתוך הסעודה. **רבינו יונה** [ד"ה והוא (עמ' פב ממהדורת עוז והדר)] כ' שהגאונים פירשו שאיירי על המברך את הפת ע"י שרבינו יונה ד"ה והגאונים וד"ה ולפי סברת [את הד"ה והכי משמע בירו' וד"ה ונראה למורי נלמד בעז"ה בדף מג. **טעם הדין** במאירי כ' הואיל והתחיל בברכות יגמור לשונו מורה להתחיל במצוה אומרים לו [מרוק] גמור ירושלמי [פסחים פ"י] ויסוד הדין נלמד בתנחומא עקב ו' מ"כל המצוה" וצ"ב שהם ב' ברכות וברבינו יונה כ' בדברי רש"י "הואיל ונתנו לו מעלה אחת נתן לו ג"כ מעלה אחרת" ובדברי הגאונים "זה שהתחילו לתת לו כבוד בתחילת הסעודה נתן לו ג"כ כבוד לכל שאר הדברים עד תשלום הסעודה" ומ"מ נראה שהוא זכות של המקבל, ולא נתפרש מהו יסוד הזכות.

סלוק סעודה סכום הסוגיא א

מראה מקומות מפורטים:

תחילה מועתקים קטעים מהמראה מקומות הקצרים, ואח"כ נכתב הפירוט גמר אסור מלאכול ב' שיטות בראשונים

דעת רש"י עד שיברך ברכת המזון, וכו' בפסחים [קג:] לענין "הב לן ונברך". וכו' תוס' בפסחים **והרא"ש** סוברים שב"הב לן ונברך" שאסור מלאכול עד שיברך ברכה ראשונה לפני האכילה החדשה.

דעת רש"י

רד"ה אסור מלאכול כ' וז"ל עד שיברך בהמ"ז ויחזור ויברך על הבא לפניו דכיון דגמר אחס דעתיה מברכה ראשונה ומסעודתיה **רד"ה לנטילת ידיים** כ' וז"ל "דמים אחרונים בהמ"ז ולא יאכל כלום עד שיברך על מזונו" **ולענין הב לן ונברך** כ' **רש"י פסחים קג:** **ד"ה כיון דאמריתו הב ונברך** כ' וז"ל "ברכת המזון אסחיתו דעתיתו משתיה ואסור למשתי עד לאחר ברכת המזון" וכו' **וכ"כ הרשב"ם** שם **בד"ה אסור לנו למשתי** וז"ל אלמא ברכת המזון אסוחי דעתא הוא וצריך לחזור ולברך לאחר ברכת המזון"

סתירת ד' רש"י בחולין

אבל ברש"י חולין פו: סותר את שיטתו וכו' **בד"ה כיון דאמר הב לן ונברך** וז"ל "גליא בדעתיה דגמרא סעודתא ואסור לשתות עד שיברך לפניו, שאין מצטרפת לברכה ראשונה"

מראה ברכות – דף מב ::

דעת התוס' והרא"ש בחולין ובפסחים

תוד"ה אסור לנו למשתי חולין פו: כ' וז"ל "פירש בקונטרס וכן בפיר"ח אם לא תברכו בורא פרי הגפן אבל על ידי ברכת בורא פרי הגפן שרי למשתי קודם ברכת המזון" וכו' וכ"כ התוס' בפסחים קג: ד"ה בריך אכל כסא וכסא וז"ל "אחריו לא היה מברך, דברכת המזון פוטרת" וכו' וכן דעת הרא"ש בפסחים פרק י' סימן ז' וז"ל "... הא קי"ל דהב לן ונברך אין צריך לברך בהמ"ז וסגי בפריסת מפה וקידוש והמוציא" וכו' וכ"כ שם בסימן י' וז"ל "כיון דאמר הב לן ונברך אסור לנו למשתי, פירוש משום דעקריתו דעתו ממשיתא הלכך אי בעיתו למשתי צריכיתו לברך בורא פרי הגפן, [זה העתקת לשון הרי"ף] ורשב"ם פירש איתסר לנו למשתי עד דברכיתו ברכת המזון וכמו שפירש רב אלפס עיקר" וכ"כ הרא"ש בחולין פ"ו סי' ח' וז"ל "פרש"י עד שיברך לפניו וכן פירש ר"ח וכו' ויש מפרשים אסור למשתי עד דמרכיתו ברכת המזון, ולא נהירא" וכו'

ביאור השיטות

ביאור שיטת רש"י: א] הרשב"א בד"ה ולית הלכתא הפרמ"ג א"א ס"ק א' [בדעת הב"י ברא"ש] והמחצה"ש בד"ה הכי פירוש, פירשו שהטעם הוא משום שבהב לן ונברך נחשב כאילו התחיל לברך ואסור להפסיק. **ב]** משום שהפסק מזקיק בברכה לפניו, [פרמ"ג א"א ס"ק א' בדעת הרמב"ם] ויסוד הדברים הוא שברכת המזון צריכה להיות סמוכה לסעודה, [ועי' בחזו"א סי' כד' ס"ק ד'] ואסור להפסיק ביניהם. **ג]** יש לפרש שהוא מפני דעת בעל המאור שכ' שלא מצינו ברכת המזון אחת פוטרת ב' סעודות.

א] מקורות סברא ראשונה

כ' הרשב"א ברכות מב. בד"ה ולית הלכתא ככל הני שמעתתא וכו' וז"ל תיכף לנטילה ברכה כלומר תיכף למים אחרונים ברכה ומכי נטל ידיו אסור לאכול, ואפילו בברכת המוציא דכיון שנטל ידיו לברכה קבל עליה לברוכי, ואי אמר הב לן ונברך ה"ה והוא הטעם, וכ"ש הוא דהא קביל עליה בפירוש לברוכי והראב"ד ז"ל הביא ראיה על זה וכו' אבל הרב אלפסי לא כתב כן במס' פסחים

דעת הבית יוסף קעט- א לחלק בדעת הרא"ש [הועתק להלן] בין הב לן ונברך שיכול לברך ברכה ראשונה לבין נטל ידיו שצריך להקדים לברך ברכה אחרונה וכו' וז"ל "ונראה דלאו משום היסח הדעת הוא דהא היסח הדעת אינו מזקיק ברכה אחרונה על מה שאכל כמו שנתבאר אלא נראה לי שהטעם משום דכין דקיימא לן תיכף לנטילת ידים ברכה כיון שנטל ידיו כדי להיות מזומן לברכה הוי כאילו התחיל כבר בברכה ואסור להפסיק באכילה ושתייה כלל משא"כ בהב לן ונברך שאין כאן אלא טעם של היסח הדעת ומשום"ה כשיברך תחלה על מה שרוצה לאכול סגי ומה הטעם אין להפסיק בין מים אחרונים לברכה אפילו בשיחה" וכו'

במג"א קעט' ס"ק ב' כ' וז"ל "תיכף לנטילת ידים ברכה, וא"כ אסור להפסיק ביניהם בשום עסק. והב לן ונברך כנטל ידיו דמי לפירוש רש"י וכו' דס"ל אפילו רוצה לברך תחלה אסור לאכול, דבעי לברוכי תכף, א"כ אסור להפסיק בעסק אחר. אבל להרא"ש רשאי להפסיק בעסק אחר, דהב לן ונברך אינו אלא היסח הדעת" **כ' המחצה"ש ד"ה הכי פירוש תיכף** וז"ל "לפירוש רש"י והרשב"ם דסבירא להו אם רוצה לאכול צריך לברך תחלה ברכת המזון, א"כ הב לן ונברך על כרחך עדיף מהיסח הדעת והוי סילק לגמרי וכאלו כבר התחיל לברך ברכת המזון, א"כ ה"ה דאסור להפסיק בשם עסק. משא"כ להרא"ש דהב לן ונברך אין צריך לברך ברכת המזון, דלא הוי רק כהיסח הדעת, א"כ רשאי להפסיק בעסק. אע"ג דנטל ידיו ג"כ אין צריך לברך ברכת המזון להרא"ש ואפ"ה אסור להפסיק בשם עסק מ"מ י"ל דגם להרא"ש עכ"פ נטל ידיו הוי יותר סלוק מהב לן ונברך.

ובפרמ"ג א"א ס"ק א' כ' וז"ל "כי הרא"ש סובר וכו' [עי' להלן שהעתקנו דבריו] וע"כ הטעם משנטל ידיו כאלו כבר התחיל בברכה

קו' הט"ז על הסברא הנ"ל –

והחידוש המבואר בד' הרשב"א והפוסקים בטעם האיסור להפסיק באמצע ברכה
כ' הט"ז ס"ק א' וז"ל "ובב"י כ' דכין שנטל ידיו כדי להיות מזומן לברכה, הוה כאילו התחיל כבר בברכה ואסור להפסיק באכילה ושתייה כלל, וכו' זה תמוה מאד דאפילו הכין עצמו ואין כאן היסח

מראה ברכות – דף מב ::

הדעת, למה לא יוכל לחזור בו דהא אין כאן הזכרת שם שמים לבטלה, דהא אין לנו אלא חשש תכיפה",

ובד' הרשב"א הנ"ל והב"י והמ"א שדין הפסק באמצע ברכה אינו רק משום שעושהו לברכה לבטלה, וגם לא משום שמקלקל את ברכתו, ע"י שמפסיק באמצע ברכתו בדברים אחרים, אלא שבשעת הברכה עצמה אסור להפסיק בדברים אחרים. [ולכא' הוא משום כבוד הברכה] וכלפי זה נתחדש ברשב"א ובפוסקים הנ"ל שכל שהכין עצמו לברכה, נחשב כבר שעת הברכה לעניין איסור זה שאסור להפסיק באמצע הברכה.

ב] מקורות סברא השניה

כדי לבאר את הסברא השניה ולברר במה הדבר תלוי צריך להקדים מחלוקת ראשונים בדין "שנוי מקום"

בגמ' בפסחים קא: תניא "בני חבורה שהיו מסובים לשתות יין ועקרו רגליהם לצאת לקראת חתן ולקראת כלה כשהן יוצאים אין טעונים ברכה לאחריהם וכשהן חוזרים אין טעונים ברכה לפנייהם בד"א כשהניחו זקן או חולה אבל לא הניחו שם לא זקן ולא חולה כשהן יוצאין טעונים ברכה למפרע וכשהן חוזרין טעונין ברכה לכתחילה" **כ' התוס' שם בד"ה כשהן יוצאים** וז"ל "משמע היכא דאיכא היסח הדעת לא סגי שיברך ברכת המוציא אלא צריך שיברך ברכת המזון וכו' ויש לדחות וכו' והא דקאמר הכא טעונים ברכה למפרע היינו משום שמא ישוהו מלחזור עד שירעבו ואזל לא יוכלו לברך ברהמ"ז כדאמר באלו דברים ומיהו אם יצאו ולא בירכו למפרע כשיחזרו לא יברכו רק ברכת המוציא וכו' וכן דעת **הרא"ש** שם פ"י סימן ו' אבל **הרמב"ם כ' בפ"ד הגה** "היה אוכל בבית זה ופסק סעודתו והלך לבית אחר או שהיה אוכל וקראו חבירו לדבר עמו ויצא לו לפתח ביתו וחזר הואיל ושינה מקומו צריך לברך למפרע על מה שאכל וחזור ומברך בתחלה המוציא ואח"כ יגמור סעודתו חברים שהיו יושבים וכו' ואם לא הניחו וכו' שכל המשנה מקומו הרי פסק אכילתו, ולפיכך מברך למפרע על מה שאכל וחזור ומברך שנייה לכתחלה על מה שהוא צריך לאכול" וכו' **וכהב"י סימן קעח' – ד'** וז"ל "וזש"כ שלמדנו מד' הרמ' שאם יצא ולא בירך צריך כשיחזור לברך למפרע על מה שאכל ואח"כ יברך בתחלה על מה שרוצה לאכול כתב **הר"ן בפרק ערבי פסחים** שכך היא דעת **הרמב"ן והרא"ה**⁴¹² וכו' **והשו"ע סימן קע"ח סעיף א'** פסק כהרמ' שבשנוי מקום צריך לברך לפניו.

ויסוד דעת הרמ' שכל שהפסיק את סעודתו ועתה רוצה לאכול ונדון כאכילה חדשה, צריך קודם לברך על אכילה קודמת שלו ברכה שלאחריה. אבל אין יכול לברך על אכילה שניה ואח"כ לברך על שניהם ברכת המזון אחת. והטעם הוא משום שצריך להסמיך את ברכת המזון לאכילתו. **וכ' הפרמ"ג א"א ס"ק א'** שלפי"ד הרמ' יש לומר שכיון ש"הפסק גדול כמו שנוי מקום מזקיק ברכה אחרונה כ"ש נטל ידיו באחרונה"

וטעם הדברים מבואר בפרמ"ג שם שהוא משום שברכת המזון צריכה להיות סמוכה לאכילה, [ולא מטעמיה דבעה"מ דלהלן] שכל שלפי"ד הרמ' מותר להפסיק בדבור, וכמש"כ הכס"מ פ"ד שמדויק בדבריו אמנם להפסיק זמן מרובה [שעור כב' אמה] א"נ ע"י מעשה כאכילה אחרת אסור. והיינו משום שצריך להסמיך את הברכת המזון לאכילה. ועי' בחזו"א או"ח סימן כח' שכל שגם הדין שאין מברכים ברכת המזון לאחר שעור עיכול הוא מהאי טעמא שברכת המזון צריכה להיות סמוכה לאכילה וכו' ע"ז שם שהוא משום שצריך שיהיה מוכח שברכת המזון היא על אכילתו הקודמת.

וכ' הפרמ"ג שכל זה לדעת הרמ' אבל לדעת הרא"ש שס"ל שבשנוי מקום א"צ לברך ברכה לאחריו א"כ אף בנטילת ידים א"צ לברך ברכה לאחריו וא"כ לב"י שהרא"ש מודה שבנטילת ידים אסור

⁴¹² ולעניין שנוי מקום קא: כ' בשם הרמב"ן שצריך לברך לאחריו, ואילו לעניין היסח הדעת קג. כ' שנחלקו בזה ושהאריך בחידושים ושם כ' שא"צ לברך לפניו, ועי' להלן בד' הרמ'.

מראה ברכות – דף מב ::

להפסיק בהכרח שהוא משום שכיון שנטל ידיו הרי זה כמי שהתחיל לברך. [ונפק"מ לעניין הפסק בדבור עי' להלן]⁴¹³

ביאור לדעת הרמ' שיש ב' גדרים היסח הדעת וסיום הסעודה

כ' הרמ' בפ"ד מהלכות ברכות הלכה ז' וז"ל "גמר בלבו מלאכול או מלשתות ואח"כ נמלך לאכול או לשתות אע"פ שלא שינה את מקומו **חוזר ומברך**, ואם לא גמר בלבו אלא דעתו לחזור לאכול ולשתות אפילו פסק כל היום כולו אין צריך לברך" **מבאר** שאם הסיח דעתו מאכילתו, מברך ברכה ראשונה. בלבד. וצ"ע שלכא' כיון שצריך לברך ברכה ראשונה למה א"צ לברך ברכה אחרונה. מבאר בד' הרמ' שהיסח הדעת בסעודה אינו נחשב ש"פסק אכילתו" שהרי כ' שם בה"ג "כל המשנה מקומו הרי **פסק אכילתו**, ולפיכך מברך למפרע על מה שאכל וחוזר ומברך שנייה לכתחלה על מה שהוא צריך לאכול" אלא שאע"פ שלא "פסק אכילתו" צריך לברך בתחילה. וביאור הדברים שברכה ראשונה פוטרת את כל מה שבדעתו עתה ומה שיהיה דעתו בהמשך הסעודה לאכול, וכל שהסיח דעתו מאכילה שוב אין ברכה ראשונה פוטרת, אף שלא נסתיים הסעודה, אמנם שני מקום הוא הפסק הסעודה וכן הב' ל' ונברך ונטילת ידים, ולפיכך בזה צריך ברכה לאחריו שלענין ברכת המזון כל שהוא סעודה אחת לא נתחייב בברכת המזון.

ובזה תתבאר שיטת הר"ן של בפסחים שבשני מקום [דף קא] כ' בשם הרמב"ן שצריך ברכה לאחריו, ואילו לענין הב' ל' ונברך [דף קג] כ' הר"ן שא"צ אלא ברכה לפניו וא"צ ברכה לאחריו, [בפירושו על הרי"ף הביא מח' וציין לחידושו ושם כ' כשיטות שא"צ אלא ברכה לפניו] ולהנ"ל זהו משום שסובר שהב' ל' ונברך אינו סיום סעודה אלא היסח הדעת בלבד, וכה"ג סגי בברכה שלפניו.

מקור הסברא השלישית

בגמ' פסחים ק. בהיו מסובים וקדש עליהם היום אמר רב יהודה אמר שמואל הלכתא פורס מפה ומקדש **כ' הרי"ף** ואח"כ שרי המוציא גמר לסעודתיה ומברך ברכת המזון כ' ע"ז **הבעל המאור** "וחוזר לסעודתו וא"צ למשריא המוציא כמש"כ הרי"ף ז"ל וכו' ואילו היה מברך המוציא כדברי הרי"ף היה טעון ברכת המזון לסעודה ראשונה שלא מצינו בהמ"ז אחת לב' סעודות שלא המוציא ובחברים שהיו מסובין ועקרו רגליהם ולא הניחו שם זקן או חולה תניא כשהן יוצאין טעונין ברכה למפרע וכשהן חוזרין טעונים ברכה לכתחלה על מה שעתיד וצריך ברכה למפרע על מה שעבר"

הערה בסוגיא – לית הלכתא ככל הני שמעתא

לפי"ד התוס' לעיל מא: שדברים הבאים לאחר הסעודה היינו שאפילו דברים הבאים ללפת אם באו לאחר הסעודה טעונים ברכה לפניהם ולאחריהם א"כ הכיצד אמרה הגמרא שלית הלכתא ככל הני שמעתא והרי סלוק מועיל. ויש לתרץ לדרכו של הלח"מ שכ' בדעת הרמ' שס"ל כדרכו של רש"י שאסור לאכול עד שיברך ברכת המזון, ולית הלכתא ככל הני שמעתא היינו לענין שא"צ לברך ברכת המזון, אבל הא' מיהא צריך לברך ברכה שלפניו. [ואף שהתוס' הביא את מה שאומרים העולם וחולקים על רש"י מ"מ כ' יש ליישב שהתוס' עצמו סובר כרש"י, וכך הוא פשטות משמעות התוס' ועיין להלן] אך בתוס' מבאר שלס"ל לדרכו של הלח"מ שכ' שמה שאמרו בגמ' סמוך לנטילת ידים ברכה ה"ה בהב' ל' ונברך רצה התוס' לומר שדוקא בסלוק שלחן אמרו לית הלכתא אבל לא לענין הב' ל' ונברך. והישוב ע"ז שהכא איירי בפת, שאף שסלק השלחן אם רוצה לחזור ולאכול פת יכול, והתם איירי כשאנו ממשיך לאכול פת ואז אפילו דברים הבאים מחמת הסעודה כיון שנסתלק מן הפת צריך לברך לפניהם ואחריהם ואינם נפטרים בברכת הפת, והמעין בקו' רבינו יונה בסוגיא על התוס' [שהקשה על ר"פ למה הוצרך לחדש שסלוק יראה כד'.

בשיטת הרא"ש – מחלוקת הב"י והמג"א

מחלוקת הב"י והמג"א בביאור הרא"ש בברכות – לענין תכף לנטילה ברכה

וברא"ש בברכות פ"ו סימן לא' כ' וז"ל "תכף לנטילת ידים ברכה. ואי אמר הב' ל' ונברך כנטל ידיו דמי לפרש"י ורשב"ם שפירשו כיון דאמריתו הב' ל' ונברך אסור לנו למשתי עד דמרכיתו ברכת המזון" וכו' כ' **הבית יוסף סימן קעט-א** וז"ל "משמע מדבריו דנטל ידיו אסור לאכול עד שיברך

⁴¹³ יש לעיין דילמא להרא"ש שני מקום הוא הפסק כהיסח הדעת לבד ואין זה סיום הסעודה, משא"כ נטילת ידים.

מראה ברכות – דף מב ::

ברכת ומש"ה כתב לפירוש רש"י רשב"ם הב לן ונברך שוה לנטל ידי דבתרווייהו אינו יכול לאכול עש שיברך ברכ המזון דאילו לשאר מפרשים אינם שוים שהרי בהב לן ונברך אינו צריך לברך ברכת המזון למפרע ובנטל ידי צריך ומ"מ משמע דנטל ידי לדברי הכל אסור לאכול עד שיברך ברכת המזון על מה שאכל וכ"כ הר"ר יונה וכו' והמגן אברהם סימן קעט ס"ק ב' כ' וז"ל "וצריך עיון וכו' ועוד דהרא"ש עצמו כ' בפסחים בהדיא וז"ל וכו' לכן נראה שדעת הרא"ש דנטל ידי נמי אם רוצה לברך יכול לחזור ולאכול, ויכלו ליטול ידי שנית סמוך לברכה ומש"כ בפרק כיצד מברכין, הכי פירוש, תיכף לנטילת ידים ברכה, וא"כ אסור להפסיק ביניהם בשום עסק. והב לן ונברך כנטל ידי דמי לפירוש רש"י וכו' דס"ל אפילו רוצה לברך תחילה אסור לאכול, דבעי לברוכי תכף, א"כ אסור להפסיק בעסק אחר. אבל להרא"ש רשאי להפסיק בעסק אחר, דהב לן ונברך אינו אלא היסח הדעת" וכו' ועיין גם בט"ז ס"ק א' שס"ל כמג"א.

"גמר סלק" "תכף לנטל" ברכה "אמר הב לן ונברך"

דפים אלו הם דפי טיוטא ולצבור הוכנו מראה מקומות אחרים

למסקנה "היסח הדעת" אינו אסור ובגמ' בפסחים מבואר ש"הב לן ונברך" אסור

בסוגין מסקינן שלית הילכתא ככל הני שמעתא, ורק בנטילת ידים נאמר ש"תכף לנטילה ברכה" ובגמ' בפסחים מבואר ש"הב לן ונברך אסור" ויש בזה ד' שיטות בראשונים ונביא כאן שניים מתוכם.

א. דעת תוס' והרא"ש שלמסקנת הגמ' "גמר" ו"סלק" לא הוי היסח הדעת, אבל הב לן ונברך הוא כמו נטילת ידים. [וברשב"א בשם הראב"ד כ' שהטעם בזה הוא משום שקיבל עליו לברך] **ב. דעת רבינו יונה** [בסוגין] שהיסח הדעת אינו אסור אכילה, משום "שאדם נמשך מסעודה קטנה לסעודה גדולה" [ר"ן בפסחים] והגמ' בפסחים איירי לענין שתיה שהיסח הדעת אסור שתיה. **ג. דעת הריטב"א** [בסוגין] שמסקנת סוגין היא שהדין שאסור לאכול עד שיברך ברכה שלאחריה, הוא דווקא בנטל ידי, ופירוש הסוגיא דפסחים שהיסח הדעת אסור לאכול בלא ברכה שלפניה. **ד. האו"ז** [סי' קעא] חילק שהרגיל בנטילת ידים אינו נאסר על ידי היסח הדעת, אך מי שאינו רגיל בנטילת ידים אז הב לן ונברך אסור.

מקור שאין הדין משום שהתחיל באכילה [עי"ש בפרמ"ג לפי"ד המ"א שאינו מדין שהתחיל לברך] יש לפרש משום שברכת המזון צריכה להיות סמוכה לסעודה, [יסוד הס' עי' בחזו"א סי' כד' ס"ק ד'] ואסור להפסיק ביניהם.

איסור דיבור לאחר נטילת ידים: כ' הכס"מ סוף פ"ו שמד' רש"י והרמ' מדויק שאין איסור דיבור לאחר נטילת ידים. והב"י כ' שלפי"ד הרא"ש אסור לאכול עד שיברך ברכת המזון, ה"נ שאסור לדבר. וכל הפרמ"ג שאין סתירה [הכס"מ הוא הב"י] שדעת רש"י והרמ' שצריך לברך לאחר הפסק הסעודה מיד, ולכן אסור לאכול וי"ל שמ"מ אין איסור לדבר אך הרא"ש בסימן קעח סעיף ב' לענין בני החבורה שהיו מסוברים ויצאו כולם ס"ל שא"צ לברך לאחר הפסק בסעודה, ע"כ שס"ל שהטעם שבנטל ידי אסור לאכול עד שיברך ברכת המזון הוא שמשום שהתחיל בברכת המזון, ולהנ"ל אסור גם לדבר

ד' מיני היסח הדעת והפסק בסעודה המבוארים

שו"ט דגמ': מריש ס"ד דגמ' שכל בבריתא שכל שסיים את סעודתו אסור עוד לאכול, ור"פ חדש שסלק איתמר, ודווקא בסלק את הפת אסור עוד לאכול, ורב כהנא חדשו שהרגיל בשמן שמן מעכו, ומסקנת הגמ' שעל שלא נטל ידי מותר לאכול, וכו' התוס' שבגמ' בפסחים מבואר שאף באמר הב לן ונברך אסור מלאכול.

למדנו ד' מיני הפסק בסעודה. א. סיים סעודתו ב. סלק את השלחן ג. נטל ידי ד. אמר הב לן ונברך.

ענין א'

ב' יסודות בסוגיא א' דין "היסח הדעת" ב' דין "תכף לנטילה ברכה"

מראה ברכות – דף מב ::

והנפק"מ אם די שיחזור ויברך ברכה ראשונה על הפת שהוא רוצה עתה לאכול, או שהוא צריך קודם לברך ברכת המזון על הפת שכבר אכל.

הקדמה: דעת המחבר בשו"ע סימן קעט' סעיף א. שיש חילוק בין נטל ידיו להב לן ונברך שנטל ידיו שהוא מדין "תכף לנטילת ידים ברכה" אסור לו לאכול אפילו אם ירצה לחזור ולברך ברכה ראשונה על הפת, וחייב לברך תחלה ברכת המזון⁴¹⁴. ואילו בהב לן ונברך אם ירצה לחזור ולברך ברכה ראשונה, יכול לחזור ולברך. ודעת הט"ז ס"ק א' והמ"א ס"ק ב' לחלוק, שאף בנטל ידיו א"צ אלא לחזור ולברך בתחילה על הפת, וא"צ לברך תחילה ברכת המזון.

מחלוקת שלהם הוא בביאור לשון הרא"ש שכ' בסימן לא' וז"ל "ולית הלכתא וכו' דתכף לנטילת ידים ברכה, ואי אמר הב לן ונברך כנטל ידיו לפירוש רש"י [שסובר בפסחים ובסוגין שבנטל ידיו מברך תחלה ברכת המזון] ונחלקו אם כוונתו שבנטילת ידים אף הוא מסכים לרש"י, או שלרש"י הדין בנטל כמו בהב לן ונברך. ועי' להלן

לפי דעת המחבר דין "תכף לנטילה ברכה" יסודו שאסור להפסיק ביניהם, ולפיכך לא יועיל לברך על הפת שרוצה לאכול, אבל הב לן ונברך אינו אלא "היסח הדעת" היינו שאין ברכה שברך על הפת כבר פוטרת עוד פת אחרת שיאכל, ולפיכך יכול לחזור ולברך על הפת.

ענין ב'

מחלוקת הראשונים ב"היסח הדעת" האם אסור אכילה או רק שתיה האם היסח הדעת אסור גם אכילה או רק שתיה

נחלקו הראשונים האם היסח הדעת שעל ידי הב לן ונברך אסור גם מלאכול או רק מלשתות א' הרא"ש והרי"ף פסקו שבנטל ידיו אסור לאכול ולשתות, וכן הב לן ונברך הוא היסח הדעת. ואסור לאכול ולשתות. ויעוין להלן החילוק בין הב לן ונברך לנטל ידיו. וכן דעת הרמב"ם והתוס' האו"ז והרשב"א ב' שיטת ר' יונה והר"ן שיש חילוק בין הב לן ונברך לנטילת ידים, שבנטילת ידים אסור בין אכילה ובין שתיה, מדין "תכף לנטילה ברכה", ואילו בהב לן ונברך אסור שתיה מדין "היסח הדעת" ומותר אכילה. [והביא הרא"ש שיטה זו, בשם י"א] והמאמר מרדכי כ' שכן דעת הרמב"ן ור' משולם.

לדינא: בשו"ע כ' ואכילה דינה כשתיה להרא"ש והיינו שבין הב לן ונברך ובין נטילת ידים אסור בין אכילה ובין שתיה. וכ' "אבל לה"ר יונה והר"ן אכילה שאני שסילק ידיו מלאכול ואפילו סלקו השלחן אם רצה לחזור לאכילתו אין צריך לברך פעם אחרת שכל שלא נטל ידיו לא נסתלק לגמרי מאכילתו" וכ' הביאור הלכה ד"ה אין צריך לברך הנה להלכה לא הכריע המחבר בהדיא ... ונחלקו בזה האחרונים, וע"כ לא נוכל להכריע לדינא. ויש ליזהר שלא לאכול אחר שאמר הב לן ונברך דהוי ספק ברכה.

טעם החילוק בין שתיה ואכילה לדעת ר' יונה והר"ן

כ' הר"ן דשתיה משום דאין לה קבע כי אמרו הב לן ונברך הוי נמלך וצריך לחזור ולברך אב אכילה יש לה קבע שפעמים שאדם יושב בסעודה קטנה ונמשך לסעודה גדולה, ומשו"ה אפילו גמר ואפילו סילק מותר לאכול עד שיטול ידיו ואינו צריך לברך.

ספק הב"י לדעת הר"ן ודעת הט"ז

הב"י כ' מתחילה בדעת הר"ן שגם בקבועים לאכילה אם אמרו הב לן ונברך אף שמותר להם לאכול אסור להם לשתות ואח"כ כ' דמאחר שאינו מצריך ברכה לאכילה אינו בדין שצריך ברכה לשתיה שבאותה סעודה כיון דכולה חדא סעודה היא שתיה בתר אכילה גרידא, וכשם שאינו צריך ברכה למה שיאכל כך אינו צריך ברכה לשתיה באותה אכילה. אבל הט"ז כ' ע"ד הב"י נראה לי דאם לא בא אלא לשתיה לחוד, אסור בלא ברכה, אבל אם בא לאכול ומחמת זה נגרר לו לשתות, דבזה

⁴¹⁴ וכ' הביאור הלכה ריש סימן קעט' שזהו דעת הרבה ראשונים והם רש"י ורשב"ם ואו"ז והרמב"ם וראב"ד [הובא ברשב"א] ורשב"א ורבינו יונה, והרא"ה ויש מהם שהחמירו אפילו בהב לן ונברך, אלא שבזה רבו המקילים, ולכן יש להחמיר בנטל ידיו לברך ברכת המזון.

מראה ברכות – דף מב ::

שפיר אמרין דגירי בתר אכילה. והעתיקו המ"ב ס"ק ח' ויל"ע בחידושו שהרי שתית יין אינה נפטרת בברכת הפת, ואם יש סילוק מהיין א"כ למה לא יצטרך לברך שוב על היין וצ"ע

אדם שגמר בלבו שלא יאכל עוד. האם נחשב היסח הדעת כמו הב לן ונברך
הרא"ש והרי"ף פסקו כמסקנת הגמ' שסיים וסלק את הפת אין זה היסח הדעת, ומותר להמשיך ולאכול והרמ"ב פ"ד ה"ז כ' ש"גמר בלבו מלאכול או לשתות ואח"כ נמלך לאכול ולשתות חוזר ומברך", וכל הכס"מ שמקורו מהגמ' בחולין קז: "א"ר זירא השמש מברך על כל פרוסה ופרוסה"⁴¹⁵ וכן דעת הרא"ה הובא בביאור"ל ד"ה ואפילו סלקו השלחן. ודעת הכס"מ שהרי"ף והרא"ש חולקים [ושמש שאני, שאין לו קביעות, אבל מי שיושב לאכול, אינו צריך לחזור ולברך] ודעת הבית מאיר והגר"ז שאף הרא"ש מודה לדין זה. שאם הסיח דעתו להדיא צריך לחזור לברך. [ביאור"ל שם] ודעת הראב"ד [שם] שיש חילוק בין אכילה לשתיה, שבגמר בלבו מלאכול ולשתות אסור לשתות ומותר לאכול,

מחלוקת הראשונים בדין "היסח הדעת" האם הוא מחייב ברכת המזון "גמר אסור מלאכול",

מחלוקת רש"י ותוס' בפירוש "אסור מלאכול", האם עד שיברך ברכה שלפניו, או עד שיברך ברכת המזון.

בבריתא תנן גמר אסור מלאכול ור"פ אוקמיה סלק אסור מלאכול ונחלקו הראשונים בפירוש אסור לאכול

רד"ה אסור מלאכול. כ' וז"ל "עד שיברך בהמ"ז ויחזור ויברך על הבא לפניו, דכיון דגמר אסור דעתיה מברכה ראשונה ומסעודתיה" מבואר ברש"י שאסור מלאכול פירושו עד שיברך ברכה אחרונה, ולא עד שיברך שנית ברכה ראשונה. וכ"כ רש"י בפסחים דף קג: בענין אמר הב לן ונברך בד"ה כיון דאמריתו הב לן ונברך. וז"ל "אסחיתו דעתיתו משתיה ואסור למימתי עד לאחר ברכת המזון" וכ' ע"ז הב"י סימן קעט' ש"לכאו' משמע דאסור למימתי אפילו יברך ברכת בפה"ג"⁴¹⁶

ע' בתוד"ה רבי זירא לא אכל שכ' וז"ל "תימא לפי מה העולם הב לן ונברך אסור למימתי בלא ברכה לפניו, אמאי לא אכל לברך עליה וליכול" וכו'. וכל"ה אות ה' שזהו דעת תוס' בפרק כסוי הדם והרא"ש. ש"אסור מלאכול". פירושו עד שיברך בתחילה. אך א"צ לברך קודם ברכת המזון.

השיטה המובנת לכאו' היא שיטת התוס' וכמש"כ הטור סימן קעט' שיסוד הדין הוא שכיון שהסיח דעתו מלאכול, - לס"ד דגמ' ע"י גמר, לר"פ ע"י סלק, ולמסקנה ע"י מים אחרונים, ולמבואר בגמ' בפסחים גם ע"י הב לן ונברך [ע' תוס' תכף לנטיילת ידים ברכה] - "אין הברכה שבירך תחלה פוטרת מה שרוצה לאכול ולשתות עוד, ולכך צריך לברך עליו"

ושיטת רש"י שאין יכול לברך ברכה ראשונה, אלא קודם צריך לברך ברכה אחרונה על אכילתו הראשונה, ורק אז יוכל לחזור ולברך ברכה ראשונה. וצ"ע שיטתו. וכמו שהקשה הטור בסימן קעט. "ולא נהירא דהיסח הדעת אינו מזיק ברכה אחרונה על מה שאכל" ועיין להלן בס"ד ביאור שיטת רש"י ורשב"ם.

⁴¹⁵ וכ' המגדל עוז שאף שאמרו בגמ' שגמר מלאכול לא חשיב היסח הדעת היינו דווקא אם לא גמר בלבו שלא לאכול עוד אלא בסתמא, וכלפי זה אמרו ולית הלכתא ככל הני שמעתא שאם גמר מלאכול ואפילו סלק את השלחן כל שלא היה בדעתו להדיא שלא לאכול עוד לא חשיב היסח הדעת. אבל אם גמר בלבו שלא לאכול עוד הוא נחשב היסח הדעת. וכ' הביאור הלכה [ד"ה ואפילו סלקו השלחן] שדבריו נכונים מאד בשיטת הרמב"ם. והכס"מ כ' שצ"ל שלא גרס הרמ' ולית הלכתא ככל הני שמעתא.

⁴¹⁶ ומד' רש"י בסוגיין יש הערה על ד' הדרכי משה סימן קעט' שכ' שאפילו לפי"ד רש"י בפסחים שבאמר הב לן ונברך צריך לברך ברכה אחרונה, בדווקא. מודים בהיסח הדעת, שא"צ לברך ברכה אחרונה, אלא די שיברכו ברכה ראשונה. וטעם החילוק יעוין להלן, [שאמר הב לן ונברך קבל עליו לברך ברכת המזון] אך בד' רש"י בסוגין מבואר שאף סלק, שטעמו משום היסח הדעת, ג"כ צריך לברך ברכה אחרונה. וצ"ע.

מראה ברכות – דף מב ::

האם דין "תיכף לנטילה ברכה" הוא מדין היסח הדעת או שהוא דין אחר.
מח' הטור והב"י האם תוס' והרא"ש מודים שבדין תיכף לנטילה ברכה, צריך לברך בהכרח ברכת המזון.

כ' הטור שנטל ידיו אינו אלא מדין היסח הדעת, ולפי"ד הרא"ש והתוס' שבהסח הדעת צריך לברך ברכה ראשונה, ה"נ בנטל ידיו באחרונה יברך ברכה ראשונה, אבל הב"י הוכיח מהרא"ש ל"כ שאע"פ שבפסחים לעניין אמר הב' ל' ונברך ל' שיברך ברכה ראשונה. אבל בסוגין דף מב. כ' הרא"ש סימן לב' וז"ל "ולית הלכתא אלא כל זמן שלא נטל ידיו יכול לאכול ואי אמר הב' ל' ונברך כנטל ידיו דמי לפירוש רש"י ורשב"ם שפירשו כיון דאמרתו הב' ל' ונברך אסור לכו למייתי עד דמברכיתו ברכת המזון" וכל הב"י שפירוש ד' הרא"ש שלפי"ד רש"י ורשב"ם הב' ל' ונברך הוא כנטל ידיו שלפי"ד תוס' יש חילוק ביניהם שנטל ידיו טעון ברכה אחרונה, ואילו אמר הב' ל' ונברך טעון ברכה ראשונה. **א"כ מבואר** מהרא"ש שבנטל ידיו אף בברכה ראשונה אסור וכן כ' רבינו יונה "שאחר שנטל ידיו אין לו לשתות ואפילו בברכה"

טעם דין "תיכף לנטילה ברכה" להסוברים שאינו מדין "היסח הדעת"
וטעם החילוק בין הב' ל' ונברך לנטל ידיו כ' הב"י "ונראה דלא מטעם היסח הדעת הוא דהא היסח הדעת אינו מזיק ברכה אחרונה על מה שאכל כמו שנתבאר, [דעת התוס' והרא"ש] אלא נראה לי שהטעם משום דכיון דקי"ל תיכף לנטילת ידים ברכה כיון שנטל ידיו כדי להיות **מזומן לברכה** הוי כאילו התחיל בברכה ואסור להפסיק באכילה ושתיה כלל **משא"כ** בהב' ל' ונברך שאין כאן אלא טעם של היסח הדעת ומשו"ה כשיברך תחלה על מה שרוצה לאכול סגי.

הפסק בדיבור בין נטילת ידים לברכת המזון
וכ' עוד ב"י "ומזה הטעם אסור להפסיק בין מים אחרונים לברכה אפילו בשיחה" וכו' והוכיח ממה שכל הטור בסימן קס"ו שאדוני אבי הרא"ש היה רגיל אף ב[מים] ראשונים [שקודם סעודה] שלא להפסיק ושלא לדבר אלמא דאין להפסיק בין נטילה לברכת המזון אפילו בדיבור" וכו'

שיטה שלישית – שיטת הרמב"ם - שיש חילוק בין היסח הדעת להב' ל' ונברך
ברש"י מבואר שאף בהיסח הדעת כגמר וסלק צריך לברך ברכה אחרונה, ובתוס' מבואר שיש אומרים שאף בהב' ל' ונברך, צריך לברך ברכה ראשונה בלבד. וברמב"ם מבואר ש"בהיסח הדעת" כ"גמר" ו"סלק" צריך לברך ברכה ראשונה בלבד. ובהב' ל' ונברך, מברך ברכה אחרונה דווקא.

שכ' הרמב"ם פ"ד מהלכות ברכות הלכה ז' וז"ל "גמר בלבו מלאכול או מלשתות ואח"כ נמלך לאכול או לשתות אע"פ שלא שינה את מקומו **חוזר ומברך**, ואם לא גמר בלבו אלא דעתו לחזור לאכול ולשתות אפילו פסק כל היום כולו אין צריך לברך" מבואר שאם הסיח דעתו מאכילתו, מברך ברכה ראשונה.

ובהלכה ח' שם כ' וז"ל "שנים שהיו שותים ואמרו בואו ונברך ברכת המזון, או בואו ונקדש קידוש היום. נאסר עליהם לשתות **עד שיברכו או יקדשו**. ואם רצו לחזור ולשתות קודם שיברכו או יקדשו, **אע"פ שאינם רשאים**, צריכים לחזור ולברך תחלה בורא פרי הגפן ואח"כ ישתו" וכו' מבואר שאם אמרו הב' ל' ונברך צריכים לברך ברכת המזון בדווקא.

ובפ"ו הלכה כ' כ' וז"ל "ותכף לנטילת ידים ברכת המזון ולא יפסיק ביניהם בדבר אחר אפילו לשתות מים אחר שנטל ידיו באחרונה אסור עד שיברך ברכת המזון" ומשמעותו שאסור לאכול אפילו בברכה שלפניו, עד שיברך ברכת המזון.

וכ' הכס"מ [שם] ובב"י [בסימן קעט] שדעתו כדעת תוס' שהיסח הדעת אינו מחייבו בברכה אחרונה, אלא בברכה ראשונה. אך באמר הב' ל' ונברך "שאני שמאחר שקבל על עצמו לברך הוי כאילו התחילו בברכה ואסור להפסיק ביניהם כלל"

[דפים אלו לא הוכנו סופית ולא הוגשו לצבור]

מראה ברכות – דף מב ::

סלוק שלחן בשעת ברכת המזון / פת על השלחן בשעת ברכת המזון / שיור פתיתים על השלחן לאחר הסעודה / לשייר פת שלמה לאחר הסעודה
ברכות מב. תוס' ד"ה סלק איתמר, רא"ש ורבינו יונה. גמ' סנהדרין צב. [א"ר אלעזר כל שאינו משייר וכו'] טור ב"י ושו"ע סימן קפ
סלוק שלחן בשעת ברכת המזון

מפני מה היו מסלקים את השלחנות – האם כדי לפנות את החדר או שהיה בזה עניין מצד הדין

תוד"ה סלק איתמר "ולכאו קשה על מנהג שלנו שאנו מקפידים שלא לסלק הלחם קודם", בפשטות מה שהם סלקו את השלחנות לא היה בקפידא, אלא משום שרצו לפנות את המקום. וכפשוטו כוונת התוס' שממנהגם יש הוכחה נגד קפידה שלנו, שלקפידה שלנו האיך היו מסלקין את השלחנות, והרי ראוי שיהיה הלחם בשעת ברכה על השלחן, ותיירץ התוס' שאף שהיו מסלקין את השלחנות מ"מ שלחן שכנגד המברך לא היו מסלקין. ובזה די לקיום הקפידה שיהיה הלחם בשעת ברכה, שדי במה שיש לחם בשעת ברכה כנגד המברך.

אלא שיש תמיהה בלשון התוס' שכ' "אבל אנו שרגילים לאכול כולנו על שלחן אחד אין נאה לסלק השלחן עד לאחר ברכת המזון" שלכאו בזה בא לבאר את טעם המנהג שלא לסלק הלחם וא"כ צ"ב מש"כ שאין נאה לסלק השלחן, הוה ליה למימר אין נאה לסלק הלחם עד לאחר ברכת המזון. [וביותר שאנו אין מסלקים השלחן כלל לא קודם הברכה ולא לאחר הברכה] וצ"ל שלא בדוקא כ' התוס' אין נאה לסלק השלחן וכוונתו אין נאה לסלק הלחם, ועי' להלן [תחת הכותרת יש לפרש וכו'] שלדרכו של הגהות הב"ח בתוס' שמבואר בדבריו שיש מצד אחד מעלה בסילוק השלחן בברכת המזון, יש ליישב הערה זו.

ועוד יש לבאר שהנה יעוין בב"ח על הטור סימן פ' שכ' שהטעם שאין לסלק את השלחן משום שחשיב הפסקה, ויש לומר שדווקא סילוק שלחן הוא הפסקה לברכת המזון, ולא סלוק פת. ולפי"ז יש לומר שבדווקא כ' התוס' שאין נאה לסלק את השלחן. ואמנם לא פירש התוס' כאן את הטעם שאנו מקפידים שלא לסלק את הלחם קודם, אלא שכ' שאם ירצה אדם בזמניו לסלק את השלחן לא יעשה כן [בטור (יבא להלן) מבואר שהיו שרגילים להסיר את השלחן, ולמדו כן מד' הגמ', ויש לומר שכנגדם התוס' דבר, שאין הדבר ראוי] ואף שבזמננו עשו כן הוא משום שהשתייר שלחן שלפני המברך, אך בזמניו שאין שלחן לפני המברך אינו דבר ראוי כיון שחשיב הפסקה.

בב"ח מבואר שהם היו מסלקין את השלחן בדווקא

אמנם בהגהות הב"ח אות ד' כ' וז"ל קשה למנהג שלנו שאנו מקפידים שלא לסלק "הלחם קודם נ"ב כלומר ולמה לא מסלקים גם השלחן", נראה שפירש שמנהג לסלק השלחן היה בדוקא ולזה נתקשה התוס' למה אין מנהגינו כן, שאנו נוהגים שלא לסלק הלחם והם היו מסלקים אפילו את השלחן. [ולהלן בד' הפרישה יתבאר טעם מנהגם, וקו' התוס' למה אנו אין נוהגים כן] ולפי"ד הב"ח תירוצו התוס' מדויק בלשונו שהיו שרגילים לאכול כולנו על שלחן אחד אין נאה לסלק השלחן.

וכן ביאר הדרישה את שיטת יש נוהגים דהטור

וכשיטת הב"ח שהתוס' למד בקו' שמנהגם לסלק השלחן היה משום שעל ידי סילוק השלחן יש מעלה בברכת המזון כ' הדרישה שזהו הביאור ביש נוהגים שבטור שכ' הטור סימן קפ וז"ל "ויש שנוהגין להסיר השלחן קודם ברכת המזון, ומביאים ראיה מהה' דרבה ורבי זירא איקלעו לבי ריש גלותא לבתר דסליקו תכא מקמייהו פירוש קודם ברכת המזון שדר להו דיסתנא⁴¹⁷ אלמא שהיו רגילים להסיר השלחן קודם ברכת המזון, וכו' אדוני אבי הרא"ש דאין ראיה משם שהיו להם שלחנות קטנות כל אחד שלחנו לפניו ולא היו מסירין השלחן מלפני המברך, אבל אנו שאנו אוכלים כולנו על שלחן אחד אין נכון להסיר המפה והלחם עד אחר ברכת המזון". וכו' הדרישה אות' א' שהיה מקום לפרש את ה"יש שנוהגים להסיר השלחן" שלא היו נוהגים כן מצד החיוב אלא שעשו כן לטובתם לפנות את החדר, והראיה שהביאו הייתה לזה שמותר לסלק את השלחן קודם ברכת המזון. אך הלשון שכ' הטור ויש נוהגים וכו' ומביאים ראיה וכו' אלמא שהיו רגילים להסיר השלחן

⁴¹⁷ולכאו כמו"כ היה יכול להוכיח מד' הגמ' לעיל מינה סלק "איתמר"

מראה ברכות – דף מב ::

וכו' לא משמע שהביאו ראיה להתיר סילוק השלחן. אלא שמביאים ראיה שיש חובה בסילוק השלחן⁴¹⁸.

וביאור מנהגם לסלק השלחן כ' הדרישה [קפ-א] וז"ל "שהיה נראה להם טוב להסיר השלחן כדי להראות הסילוק וההפסק מאכילה כדי שלא יהא דומה ככלב ששב על קיאו דהיינו שמברך ברכת המזון ואומר ואכלת ושבעת והלחם לפניו כאילו עדיין מבקש לאכול"

ויש לומר לפי"ד שהמנהג היה לסלק השלחן, ולא הסתפקו בסילוק הלחם, משום שכל זמן שהשלחות קיימות עדיין אין ההפסק מהאכילה ניכר, וכאילו שהלחם עדיין קיים לפניהם.

וא"כ מתפרש קו' התוס' שכ' וז"ל "משמע שדרך היה לסלק השלחן קודם בהמ"ז וקשה למנהג שלנו שאנו מקפידים שלא לסלק השלחן קודם ברכת המזון" כד' הב"ח שכ' שהקושיא היא "ולמה לא מסלקים את השלחן כמנהגם"

שיטת הדרישה בביאור תירוצ התוס'

וביאור תירוצ התוס' כ' הדרישה שהרא"ש והתוס' חולקים עליהם ומה שהיו מסלקים השלחן לא היה מדינא אלא כדי לפנות את הבית שכ' וז"ל "ושמא בימיהם נמי לא היו מסלקין השלחן מקמי המברך כי אם מלפני שאר המסובין לפי שהיו להם שלחות קטנים וכל אחד אוכל לפני עצמו על שלחנו אבל אנו שרגילים אנו לאכול כולנו על שלחן אחד אין נאה לסלק השלחן עד לאחר ברכת המזון" **כ' הדרישה שם** וז"ל "שהן היו עושים כן מפני שכל היום לא היו השלחות בחדר [זהו הוספה של הדרישה בתוס'] ולא הביאו השלחות כי אם בעת האוכל ואח"כ היו מסירין אותן מלפניהם כדי לפנות ולהרויח להן החדר"

וכ' הדרישה שם שמה שכ' התוס' "לא היו מסירין השלחן עם הלחם מלפני המברך, אפשר שטעמם היה לקיים "אכול והותר", ולפני המברך מפני שהוא אומר בברכת המזון ואכלת ושבעת וברכת ואין השובע ניכר אלא כאשר יראה לפני המסובים שעדיין נותר מן הלחם, וזהו אפשר הטעם שכתבו התוס' והרא"ש שאנו מקפידים על הסרת השלחן מלפני המברך"

ועדיין צ"ע לפי"ד הדרישה ההערה שהערנו בד' התוס' שכ' וז"ל "אבל אנו שרגילים לאכול כולנו על שלחן אחד אין נאה לסלק השלחן עד לאחר ברכת המזון" שלכאו' בזה בא לבאר את טעם המנהג שלא לסלק הלחם וא"כ צ"ב מש"כ שאין נאה לסלק השלחן, הוה ליה למימר אין נאה לסלק הלחם עד לאחר ברכת המזון. [וביותר שאנו אין מסלקים השלחן כלל לא קודם הברכה ולא לאחר הברכה]

יש לפרש את תירוצ התוס' שלא נחלק ביסוד הדין אלא שסובר שא"א לקיים את סילוק השלחן בזמנינו.

ואולי יש לומר באופן שונה מד' הדרישה, שהדרישה כ' שמסקנת התוס' היא שמה שהם היו מפנים השלחות היה משום שרצו לפנות את החדר, ויש לומר שהתוס' לא נחלק שהטעם שהם פינו השלחות היה משום שיש מעלה בסילוק השלחן. אלא שמחד גיסא ראוי לסלק השלחן כדי שלא יהא דומה לכלב שב על קיאו היינו שמברך באמצע הסעודה, ומאידך יש מעלה לברך כשהפת על השלחן משום לקיים "אכול והותר", ובימיהם היה אפשר לקיים שניהם על ידי סילוק השלחות שלפני כל המסובים, והשארית השלחן שלפני המברך, אך בזמנינו שהוא דבר שא"א לקיים שניהם, עדיף להשאיר את השלחן, כדי לקיים "אכול והותר" ולא לקיים את עניין סילוק השלחות.

⁴¹⁸ אמנם בב"ח על הטור כ' "ויש שנוהגין להסיר השלחן כלומר ולא חשיב הפסקה", ולכאו' פירש בכלומר שאין כוונת הטור שכך ראוי לעשות אלא שאין מניעה להסיר את השלחן שלא חשיב הפסקה, ואח"כ כ' "וכ' הרא"ש דאין ראיה משם דלעולם איכא למימר דמיד אחר גמר סעודה יברך המברך ברכת המזון ואין מסלקין השלחן מלפני המברך דחשיב הפסקה, ותו וכו'" מבואר בדבריו שלא פירש בדבריהם שצריך דווקא לסלק את השלחן אלא שאפשר לסלק את השלחן ולא חשיב הפסקה, וצ"ע על דבריו למה לא פירש את שיטתם כפי שפירש את קו' התוס'. וצ"ע.

מראה ברכות – דף מב ::

והנה כ' הרא"ש והעתיקו הטור "ויש נוהגים שלוקחים כל הלחם והמפה ומניחים אותם לפני המברך" וכ' הב"ח שטעמם הוא "כדי שיהא נראה וניכר שמברך על הלחם" והנה לשון הרא"ש "ויש מקומות שלוקחים הלחם והבשר ומניחים אותו לפני המברך" ולדעת הב"ח יש לומר שיהא ניכר שמברך על הלחם ועל הבא מחמתו, אך לשון הטור שלוקחים הלחם והמפה, ומה ענין המפה לברכה, וצ"ל לפי"ד הב"ח שהמפה מרמזת על הסעודה שעליה מברך המברך, ולולי"ד מנהג זה הוא כדי לקיים את ענין סילוק השלחן שסילוק המפה הוא כעין סילוק השלחן וע"י סילוק המפה מלפני האוכלים והנחתו לפני המברך קיימו את מנהג חז"ל שהיו מסלקים את השלחן לפני האוכלים ומניחים לפני המברך, וכדנתבאר שהסילוק היה בדווקא גם לפי"ד התוס' ולהנ"ל הניחו לפניו גם המפה להודיע על סילוק הסעודה. [ולכא' משמעות הרא"ש, שמנהג זה הוא המשך למש"כ מתחילה שהיו רגילים להגביה שלחן קודם בה"מ, ולפי"ד הב"ח הוא ענין חדש. וי"ל שכוונת הרא"ש לומר שדי במה שהוא כנגד המברך]

פת על השלחן בשעת ברכת המזון

הטעם שמקפידים שלא לסלק את הלחם קודם ברכת המזון – האם הוא מכוח הסוגיא דסנהדרין דף צב. "כל שאינו משייר פת על שלחנו אינו רואה סימן ברכה לעולם" או שהוא מטעם אחר – [נחלקו בזה הב"ח והדרישה עם הלבוש]

בתוס' כ' "אין נאה לסלק השלחן עד לאחר ברכת המזון" ולא פירש למה אין נאה. **ובדרישה סימן קפ' כ'** "אפשר שטעמם היה לקיים "אכול והותר", ולפני המברך מפני שהוא אומר בברכת המזון ואכלת ושבעת וברכת ואין השובע ניכר אלא כאשר יראה לפני המסובים שעדיין נותר מן הלחם, וזהו אפשר הטעם שכתבו התוס' והרא"ש שאנו מקפידים על הסרת השלחן מלפני המברך" ומש"כ הדרישה טעם דאכול והותר הוא טעם שכ' רש"י בסנהדרין בדף צב. על הגמ' "אמר ר"א כל שאינו משייר פת על שלחנו אינו רואה סימן ברכה לעולם שנאמר אין שריד למאכלו על כן לא יחיל טובו" ופרש"י בד"ה כל שאינו "דצריך לשייר כדכתיב "אכול והותר" וכן **בב"ח שם כ'** "דהגון הוא דלפני המברך תהא המפה והלחם על השלחן כדי שיברך ברכת המזון על הלחם שלפניו כדמשמע בפרק חלק דצריך לשייר פתיתין על השלחן ומביאו ב"י" [עין להלן]

והלבוש כ' זז"ל "ואין נאה להסיר המפה והלחם מעל השלחן עד לאחר ברכת המזון שיהא ניכר לכל שמברכין להשי"ת על חסדו וטובו הגדול שהכין מזון לכל בריותיו". **ובמג"א כ'** "שהברכה אינה שורה על דבר ריק אלא כשיש שם דבר, כענין אלישע ואשת עובדיה" **והביא המ"ב את ד' הלבוש ואת ד' המג"א**

שיור פתיתים על השלחן לאחר הסעודה

ובלבוש לאחר שכ' באות א' שאין נאה להסיר וכמו שהבאנו לעיל כ' באות ב' "וצריך כל אדם לשייר פתיתים על שולחנו כדי שיהו מזומנים לעני שיבא, ועוד כדי שיודה לשם יתברך חסדו שהשפיע לנו מטובו עד ששבענו והותרנו כדכתיב אכול והותר, וכל שאינו משייר פתיתים על שולחנו אינו רואה סימן ברכה לעולם, שנאמר אין שריד לאכלו על כן לא יחיל טובו. ודווקא פרוסות, אבל פת שלימה עם הפרוסות וכ"ש שלימה לבדה אסור שנראה כתחלת סעודה, והרי הוא כבר אכל ומיחזי כמכין שולחן לע"ז, ועל זה נאמר העורכים לגד שולחן וגו' שהוא מין ע"ז והוכיחם הנביא ע"ז". ויסוד דבריו הם הגמ' בסנהדרין פרק חלק דף צב.

הנה מבואר מד' הלבוש שכל טעמים אלו שכל לענין זה שצריך לשייר פתיתים על שולחנו אין זה הטעם שכ' התוס' ש"אין נאה לסלק השלחן עד לאחר ברכת המזון" שטעם התוס' כ' הלבוש שהוא משום "שצריך שיהא הלחם לפניו שיהא ניכר שמברכין להשי"ת על חסדו" וכו'. ולא משום ששייר לעניים ולא משום ה"אכול והותר", ולא משום שלא יראה ברכה. **ודלא כד' הדרישה שכ' שטעם התוס' הוא משום לקיים את ה"אכול והותר" וכן דלא כהב"ח שכ' שטעמיה דהתוס' הוא משום שמשמע בפרק חלק שצריך לשייר הפתיתין על השלחן. ונראה שטעמיה דהלבוש שלא פירש בתוס' כפירוש הדרישה משום שאם משום ה"אכול והותר" לא היה התוס' אומר "שאין זה נאה לסלק השלחן" אלא שיש בזה מעליותא להודות להשי"ת שהשפיע עד ששבענו והותרנו.**

מראה ברכות – דף מב ::

וכן המ"ב בסעיף א' על הדין שאין להסיר המפה והלחם עד אחר ברכת המזון הביא את טעם הלבוש ואת טעם המ"א ובסעיף ב' על הדין של הגמ' בסנהדרין של כל מי שאינו משייר כ' את ב' טעמי הלבוש, והיינו שטעמים אלו אינם הטעם שאין להסיר את המפה והלחם עד אחר ברכת המזון. והם עניין אחר, ועיין להלן הערה על זה.

ומש"כ הב"ח "שצריך לשייר פתיתים כמבואר בפרק חלק מביאו ב"י" הרואה יראה שהב"י הביאו כדבר בפנ"ע בסוף הסימן ו' "גרסין בפרק חלק כל שאינו משייר פת על שולחנו אינו רואה סימן ברכה וכו' ופרש"י כל שאינו משייר דצריך לשייר כדכתיב "אכול והותר" (מלכים ב' פרק ד' פסוק מג') ולא כתבו בתחילת הסימן כטעם שצריך לשייר הלחם על השלחן בשעת ברכת המזון.

בדרישה כ' שרש"י חזר בו מטעם דאכול והותר – ישוב ד' רש"י לפי"ד הלבוש

עוד מבואר בלבוש שטעם שכל רש"י שצריך לשייר פתיתים משום "אכול והותר" קאי למסקנה ועיין בדרישה שכל שרש"י שם סותר עצמו לכאן שמתחילה כל שצריך לשייר פתיתים כדכתיב "אכול והותר" ואח"כ כל שצריך לשייר פתיתים בשביל שיהיו מזומנים לעני, וכל הדרישה "דלאחר דמסיק שאסור לשיר פת שלם [משום עורכים לגד שולחן] א"כ א"א לומר שטעם השיור משום אכול והותר, שא"כ אפילו שלם נמי. אבל מטעם עניים אתי שפיר דשלם אינו מוכן ליתן לעני"⁴¹⁹ אבל בלבוש העתיק את ד' הגמ' בסנהדרין ופירשה משום ב' הטעמים וכל "אבל פת שלימה עם הפרוסות וכו' ש שלימה לבדה אסור שנראה כתחלת סעודה, והרי הוא כבר אכל ומיחזי כמכין שולחן לע"ז" וצ"ע הישוב לפי"ד הלבוש על קו' הדרישה למה רש"י שינה מפירושו למסקנה. [ומש"כ הלבוש ששלימה אסור לשייר משום שנראה כתחלת סעודה, אינו מיישב את הקו' שלכאן כל שאינו משייר פת שלימה שאינו נראה כתחלת סעודה למה אסור לשייר.]

ולכאן צ"ל שכל שמשיר בלא טעם, אז נראה כמכין שולחן לע"ז, ומה שמשיר מצד "אכול והותר" עדיין נחשב שמשיר בלא טעם. ורק כשמשיר לעני בזה אין נראה כמכין לע"ז. והחילוק בין משיר מצד "אכול והותר" למשיר לעני שהמשיר מצד "אכול והותר" אינו משייר לשימוש ואינו ניכר אם משיירו כדי להודות להש"ת או ח"ו להיפך שהוא מכין לגד שולחן, אמנם המשיר לעני הוא משייר לשימוש, שיש לו צורך בפרוסות וכל שמשיר לשימוש, אין בזה מכין לגד שולחן שמכין לגד הוא דווקא כשאינו מכין לשימוש,

ומה שהוצרך רש"י לפרש שטעם שצריך לשייר משום אכול והותר" ולא פירש משום שצריך לשייר לעני משום שד' ר"א שאינו רואה סימן ברכה לעולם אין מתפרש יפה על טעם שמכין פרוסה לעני שאין מקור לזה שהמכין פרוסה לעני רואה סימן ברכה, והבין רש"י שהטעם של אכול והותר הוא טעם לסימן ברכה שכיון שמשיר הוא סימן שיהא לו רבוי ברכה עד כדי שיור.

צ"ע על המ"ב שכל שב' טעמי רש"י והלבוש הם הטעמים שמי שאינו משייר אין רואה סימן ברכה לעולם

ומזה צ"ע ע"ד המ"ב שהשו"ע כ' בסעיף ב' כל מי שאינו משייר פת על שולחנו אינו רואה סימן ברכה לעולם וע"ז כ' המ"ב שצריך לשייר משום שיהא מזומן לעני וכו' וגם כדי שיודה להש"ת על חסדו ששבענו והותרנו כדכתיב אכול והותר. וצ"ע השעה צ"ל לרש"י וללבוש. וצ"ע שאם ב' הטעמים הם טעם לר"א של אינו רואה סימן ברכה לעולם, א"כ מוכח שרש"י חזר בו וכד' הדרישה, ולכאן בהכרח צ"ל שאף שיש ב' טעמים לשייר אך אין זה ב' טעמים לכך שאין רואה סימן ברכה וכמש"כ לעיל.

⁴¹⁹יל"ע ע"ד הדרישה שהוא פירש שטעם התוס' והרא"ש שאין ראוי לסלק השלחן הוא משום "אכול והותר" והכיצד כ' שאין ד' ר"א שיש איסור בשיור פת שלימה משום עורכים שולחן לגד מתיישבים עם הטעם של "אכול והותר" א"כ יש ראייה דלא כהתוס' ולכאן צ"ל שס' שכל לעיל בד' הלבוש שבמקום שמשיר משום "אכול והותר" אינו פותר את החסרון של עורכים שולחן לגד, אלא שהדרישה סובר שאם ה"אכול והותר" היה טעם גמור מדינא, שוב לא היה נחשב כעורך שולחן לגד כיון שנהוג בדין, אך קפידה דילן שאינו אלא קפידה, ולא דינא בזה סובר הדרישה שאינו מועיל לעניין עורכים שולחן לגד".

מראה ברכות – דף מב ::

נפק"מ בין הטעמים כ' שעה"צ ס"ק ג' בכמות השיור שלעני צריך לשייר כ

ונפק"מ בין הטעמים הוא לעניין אם סיים את מאכלו ולא שייר פתיתים אם יש טעם להביא עוד פתיתים שלטעם שיהא מוכן לעניים יביא עוד פת אחר, אך לטעם של "אכל והותר" לכא' צריך שיהיה זה שיור ממאכלו אך אם לא שייר ממאכלו אין טעם להביא עוד פת אחר, ועיין ביאור הגר"א בסעיף ב' שאף שהשו"ע כ' שלא יביא פת שלימה ויתננה על השלחן, שכל זה דווקא אם נשתיירו פתיתים אך אם לא נשתיירו פתיתים בשעת ברכת המזון מותר להביא פת שלימה ולכא' הרי לא נשתייר ממאכלו, ולכא' כוונתו שמשום עניים לחוד צריך להביא פת ומבואר עוד מד' הגר"א הנ"ל שבשביל עניים מביא פת שלימה והוא דלא כהדרישה שכ' ד"שלם אינו מוכן ליתן לעני" ולשיטתו שצ"ל שאף שלם מוכן ליתן לעני צ"ל שהחילוק בין שלם לפתיתים לעניין עורך שלחן לגד הוא כמש"כ הלבוש "ודווקא פרוסות, אבל פת שלימה עם הפרוסות וכ"ש שלימה לבדה אסור שנראה כתחלת סעודה, והרי הוא כבר אכל ומיחזי כמכין שולחן לע"ז" שלפ"ז יש לומר שאין פרוסות מוכנות ליתן לעני יותר מן השלימות אלא שהשלם נראה כתחילת סעודה ולפיכך נראה כמכין שלחן לע"ז. והיה מקום לדון שכוונת הגר"א שיביא פת בשביל הדין האמור בסעיף א' כדי שיהיה הלחם בשעת ברכת המזון, אלא שלעיל כ' שלכא' מבואר מרש"י שמצד הטעם של אכול והותר לא הותר לשייר פת, ודווקא משום עני הותר, ולכא' טעם של צריך שיהיה הלחם בשעת ברכת המזון הוא דומה יותר לטעם של אכול והותר שהוא מעלה בברכה, ולא לטעם של שיור לעני שהוא צורך שימוש וצ"ע.

והנה יסוד הגר"א הוא שכל האיסור של עורכים לגד שלחן הוא דוקא במקום שלא היה טעם להבאת הפת אך במקום שיש טעם להבאת הפת אין בו איסור של עורכים לגד. ואם יש פתיתים יש איסור הבאת פת שלם ואם אין פתיתים אין איסור הבאת פת שלם. ונראה מתוך דברי הגמ' שהבאת פתיתים לעולם אין לאוסרה משום עורכים לגד שאין עורכים לגד פתיתים לעולם וא"כ מוכח מד' הגר"א שאע"פ שיכול להביא פתיתים שלא יהיה בהם חסרון של עורכים לגד אין לו חיוב להביא פתיתים אלא כל שאין לו פתיתים ומביא הפת לצורך אין בו עורכים לגד שלחן. ולכא' הכלל שכל לצורך אין בו עורכים לגד שולחן וצ"ע מש"כ לעיל בד' רש"י שאם שייר פת בשביל אכול והותר עדיין יש בו חסרון של עורכים לגד שולחן וצ"ע.

ולכא' נפק"מ לדינא לדין שאין אנו משיירים לעניים שאין עניים אצלנו באים ונוטלים שיירים של פת לעולם, ולא נשתייר אלא הטעם של "אכול והותר" והרי זה מוכח מרש"י שאין בו די להיתר של "עורכים לגד שולחן" ובין לפי"ד הלבוש ובין לפי"ד הדרישה ייאסר.

וצ"ל שכיון שאין דרך בינינו לערוך שולחן לע"ז אלא שמה שאסרוהו חז"ל אף שבטל הטעם לא בטל האיסור, אך מה שלא נאסר בימי חז"ל לא יאסר בימינו. ואין אנו דנים על המצוי בימינו אלא על המצוי בזמן חז"ל כשגזרו האיסור. וא"כ מוכח שאיסור זה של פת שלימה היא איסור חז"ל. שכיון שחל לא הותר.

בגוף הענין כ' לעיל שסעיף א' וסעיף ב' בסימן קפ' הם ב' ענינים שונים, ולכא' הנפק"מ הגדולה ביניהם שסעיף ב' אינו דין האמור לעניין ברכת המזון כלל. אלא שהוא דין שאסור להעמיד על השלחן לחם. ואפילו בשעת ברכת המזון וצ"ע א"כ ע"ד הגר"א בסעיף ב' שכ' שאף שהשו"ע כ' שלא יביא פת שלימה ויתננה על השלחן, שכל זה דווקא אם נשתיירו פתיתים אך אם לא נשתיירו פתיתים בשעת ברכת המזון מותר להביא פת שלימה. ולכא' מה שהוא מביא פת בשעת ברכת המזון אינו מצד

בירך על הפת פטר את הפרפרת מב: ושו"ע סימן קעו' [בו סעיף אחד] מהי פרפרת – הוספה מהבית יוסף

בתוס' הביא בעמוד א' בד"ה בירך על הפת את פירוש הר"ח שפרפרת היא פת הצנומה בקערה [פת מפוררת] וכ' הב"י שלדינא פסק השו"ע סימן קסח סעיף י' שכה"ג יש לו דין פת [ונחלקים בזה על הר"ח] וכ' שצ"ל שמדובר שדבק אותם עם דבש. [עשויים מפירורי פת ומדובקים בדבש] (דוגמת כדורי שוקולד שמדבקים פירורים עם מתיקה) וכך פסק בשו"ע קעו

מראה ברכות – דף מב ::

למה נאכל פרפרת

ברש"י כ' שאינם נאכלים לצורך סעודה אלא למיגמר אכילה והרש"ש תיקן למיגרר אכילה וכן פירש הב"ח סימן קעו

מהי מעשה קדירה

ברש"י כ' שמעשה קדירה באים לשובע וברבינו יונה כ' שמעשה קדירה הם מיני מתיקות. [וצ"ע לפי"ד למה ברך על הפת פטר את הפרפרת וכ"ש מעשה קדירה והרי מעשה קדירה הם מיני מתיקות. וצ"ל שהם באים לשובע אלא שיש בהם מתיקות.⁴²⁰]

- הוספה – "בירך על הפרפרת שלפני המזון" מוכח מכאן שבדברים המושכים את המאכל אין איסור ברכה שא"צ – מ"ב – [ואין דיני קדימה – רשב"א]

כ' המ"ב סימן קעו בסוף הסימן שאסור לאכול קודם המוציא דברים שנפטרים מחמת ברכת הפת אמנם דברים המושכים הלב לתאות המאכל בודאי יש לסמוך להקל לאוכלן קודם הסעודה וצ"ן בשער הציון למתני' ברש"י שהיו רגילין להביא רפאות קודם הסעודה וכן מסתבר אחר דהם הגורמין שיאכל אח"כ" [וכבר כ' כן הרשב"א בדף מא: לגבי דיני קדימה לתרץ הקו' האיך שתו יין קודם הסעודה והרי פת קודם ליין וכו' הנ"ל]

גמ' ב"ש אומרים וכו' איבעיא להו ב"ש ארישא פליגי וכו' לא מבעי' פרפרת דלא פטרה להו פת אלא אפילו מעשה קדירה נמי לא פטרה – האם חלקו ב"ש על כל דין דברים הבאים מחמת הסעודה

כ' בפירוש המלאכת שלמה על המשניות בשם הר"ש סירלאו בפירושו לירושלמי שלא נחלקו ב"ש אלא בפרפרת ומעשה קדירה שהם מיני נהמא ובזה סברי לב"ש דטפשי הני בבלי דאכלי נהמא בנהמא ולפיכך אין ברכת הפת פוטרתן אך שאר דברים שאינם נהמא אף ב"ש מודו שכל שבאים מחמת הסעודה הפת פוטרתן. [וזה לפי"ד תוס' שפרפרת היינו פת הבאה בכיסנים, או לפי מה שפרש"י שהיינו לחמניות, ולפי"ד ר' יונה שהם פירות י"ל שנחלקו על יסוד דבר הבא להמשיך את האכילה שלא נחשב כחלק מן הסעודה. ויל"ע לפי"ד רש"י שהיינו פרגיות ודגים]

גמ' או דילמא אסיפא פליגי וכו' ברך על הפרפרת וכו' אפילו מעשה קדירה לא פטרו – טעמא דב"ד

כ' הרשב"א ואע"ג דברכותיהן שוות דכולהו במ"מ מברכין עליה איכא למימר דהכא בשבירך על הפרפרת סתם ולא היה מתכוין לפטור בברכה זו את מעשה קדירה ומש"ה ס"ל ב"ש דלא פטרו אפילו מעשה קדירה ועי"ש מש"כ בדעת ב"ה.

⁴²⁰ והמג"א כ' שטעם שלפי"ד רבינו יונה - שפרפרת היא פירות ופת הבאה בכיסנים - פת פטר פרפרת משום שהוא גורר, א"כ עולה שפשיטא יותר שמיני מתיקה שהם גוררים פוטרם יותר ממיני מתיקה הבאים לשובע.

מראה ברכות – בירך על היין שלפני המזון [מב:]

יין שלפני המזון פוטר יין שלאחר המזון

מתני' מב. גמ' מב: - שו"ע קע"ד סעיף ד'

גמ' "איבעי' להו בא להם יין בתוך המזון"

טעם החילוק בין לשתות ללשרות

גמ' "איבעי' להו בא להם יין בתוך המזון מהו שיפטור את היין שלאחר המזון וכו' אבל הכא דזה לשתות וזה לשרות לא" סברת החסרון של זה לשתות וזה לשרות כ' התוס' ש"לשרות לא חשיב" וע"ז בעי' דגמ' אם פוטר את לשתות שהוא חשוב טפי. וכל הרשב"א ד"ה אבעיה להו שזה מהיסוד "שאינו בדין שהשאינו חשוב יפטור את החשוב"⁴²¹ [וכ"כ בסוף דף מא:]: היסוד הנ"ל הוזכר לעיל בסימן ריא סעיף ה' ברמ"א [קע"ד סעיף א'] שם שאם בירך על שאינו חביב אינו פוטר את החביב כיון שאינו בדין שיפטור השאינו חשוב את החשוב⁴²² [בריטב"א ורא"ה מוזכר טעם אחר]

וברבינו יונה כ' שהטעם שבירך על היין שקודם המזון אינו פוטר את היין שלאחר המזון הוא משום "שהיו מסלקין את השלחנות לפיכך דומה כסעודה אחרת" וצ"ע לפי"ד א"כ גם בירך על יין קודם המזון לא יפטור יין שלאחר המזון שכיון שהוא לאחר סילוק השלחן הוא דומה לסעודה אחרת, וצ"ל שברכת היין שבתוך המזון מתייחסת לשתיה של "לשרות"⁴²³ ולפיכך הוא דומה לסעודה אחרת. אבל מה שיש הפסק סעודה בין שתיה לשתיה אינו מגרע [ואולי זה חידוש מתני']

בירך על היין שבתוך המזון ונתכוון לפטור את היין שלאחר המזון

כ' השלטי גבורים אות ה' [עמוד פא' מדפי הרי"ף במהדו' עוז והדר] והעתיקו הרמ"א בדרכ"מ⁴²⁴ שאם ברך על היין בתוך המזון וכוון להדיא לפטור את היין שלאחר המזון יצא. וכל הגר"ז גר"ז [שו"ע הרב] סימן קע"ד ס"ק ט' שיסוד הדין שאינו בדין שיפטור השאינו חשוב את החשוב נאמר דווקא בדרך גרידא ולא בדרך כוונה. [וכמבואר ברשב"א שם]⁴²⁵

צמא מחמת אכילתו אפילו שהה אחר המזון הרבה עדיין נחשב יין שבתוך הסעודה – ב"י בשם אהל מועד

כ' הב"י ס"ק ד' בשם ספר אהל מועד והעתיקו המ"ב ס"ק ח' שיין שלאחר המזון היינו "כל שסח הרבה לאחר הסעודה קודם ברכת המזון ומרוב השיחה צמא לשתות אבל אם צמא מחמת האכילה אפילו לזמן מרובה אחר שהפסיק אכילתו אם לא בירך עדיין ברכת המזון כל יין שישתה אותו יין שבירך עליו בתוך המזון פטר אותו לשרות המזון הוא" וכל הב"י שמ' הרשב"א נלמד כן שברשב"א כ' שיין שלאחר המזון הוא "יין ששתה לאחר שגמר מלאכול הרבה והפסיק בשיחה ומתוך שיחה צמא לשתות" והמ"ב הנ"ל ד"משמע קצת מד' הרשב"א שאם שותה מיד לאחר האכילה ג"כ מסתמא כדי לשרות המאכל הוא בא" נראה שחילק בין ד' האהל מועד לד' הרשב"א לענין לאחר זמן מרובה. [ועיין להלן הערת החזו"א ע"ד התוס' לפי"ז]

⁴²¹ אין זה דין מדיני הקדימה שהרי כל שאין שניהם לפניו אין בו דין קדימה אלא שכלל זה של אינו בדין הוא אמור אפילו במקום שאין בו דין קדימה ומ"מ אינו פטור.

⁴²² אלא שיש כאן חידוש שלא הוזכר שם ששם איירי במין אחר, אבל כאן איירי באותו המין ואפ"ה "כיון דאין שתייתו שבתחלה חשובה כשתייתו בסוף לא פטר לה וצריך לחזור ולברך" לשון הרשב"א סוף דף מא:

⁴²³ בט"ז בסעיף ה' כ' שאף שלפי"ד ר' יונה סלוק מועיל לאסור שתיה, מ"מ אם יחזור לאכילתו אף שתיה תותר, והוקשה, שפשטות הט"ז איירי גם לענין ברכת היין והרי היין אינו נפטר בברכת הפת וממנ"פ אם יש בו היסח הדעת, מחויב ברכה ואם אין בו היסח הדעת, א"כ אף אם לא יחזור לאכילתו תותר לשתות יין וזהו לכא' ביאור קו' ב"י ותי' הט"ז צ"ע. ולהנ"ל שברכת היין של לשרות חלה על היין של הסעודה י"ל שהוא מתיר את הלשרות של הסעודה וכל שהסעודה קיימת אף היין שבה הותר, ולפיכך כל שחוזר לסעודתו מותר גם ב"י, ועיין.

⁴²⁴ עי"ש שלכא' יש טעות סופר שכל מצאתי כתוב דאם בדעתו לפטור יין שלאחר המזון אז היין שלפני המזון פוטר יין שלאחר המזון ואם כוונתו למה שצינו הדפוסים עי"ש א"כ אי"ז אלא רא"ש ובי' מפורש ולכא' כוונתו לשלטי גבורים הנ"ל ולפי"ז גירסתו אז יין שבתוך המזון פוטר יין שלאחר המזון, וכך מוכח מהציון של הגר"ז שפסק את הדין וצ"י לד' הד"מ.

⁴²⁵ נתבאר לעיל שיסוד ד' הרשב"א מתבארים עפי"ד החזו"א לד- ז שהברכה חלה על מה שמברך והשאר נגרר אחריו ונפטר [ובזה ביאר מפני מה בירך על הפרפרת לא פטר את הפת ואפילו כוון להדיא]

מראה ברכות – בירך על היין שלפני המזון [מב:]

בשו"ע לא העתיק הדין – הטעם

וציין המ"א ס"ק ג' לעיין בסימן קעז' סוף סעיף ב' שאין דין זה מצוי וכו' הפרמ"ג שבא ליישב למה השמיט השו"ע את הדין. [והיינו משום ד' התוס' מיהו אין אנו צריכים לאותו פסק]

בא לשרות – זהו טעם הגמ' לעיל א"ה יין נמי לפטריה ליה פת – ונפק"מ לדינא בשותה מיד לאחר אכילה

בגמ' לעיל מא: "שאלו את בן זומא מפני מה אמרו דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה אינם טעונים ברכה לא לפנייהם ולא לאחריהם אמר להם הואיל ופת פוטרתן אי הכי יין נמי נפטריה פת שאני יין דגורם ברכה לעצמו" **ובתוס'** שם בד"ה אי הכי כ' וז"ל והלכך משקין הבאין מחמת הסעודה שבאים בשביל הפת "לשרות המאכל וגם א"א לאכילה בלא שתיה הלכך פת פוטרתן חוץ מן היין דקאמר הכא בגמ' **וברא"ש** בפסחים פ"י סי' י' כ' וז"ל "אלא היינו טעמא לפי שהיין בא לשרות האכילה ואי אפשר לאכילה בלא שתיה והוי כדברים הבאים תוך הסעודה מחמת הסעודה וכו' ומה"ט פריך התם יין נמי נפטריה פת" מבואר שביאור סוגיא דהתם הוא שמשום שבא לשרות לפיכך הוא טעם שהיין הוא דברים הבאים מחמת הסעודה. **וברשב"א** שם בד"ה אי הכי יין נמי כלומר דיין נמי מחמת סעודה הוא בא דלשרות המאכל בא, ובד"ה יין הוא גורם ברכה לעצמו כ' וז"ל "אלא טעמא משום שברכת הפת פטרה לה מחמת טפילה שהמים טפילה היא לפת דלשרות היא באה"

והנה לפי מש"כ הב"י **שברשב"א** כ' שיין שלאחר המזון הוא "יין ששתה לאחר שגמר מלאכול הרבה והפסיק בשיחה ומתוך שיחה צמא לשתות" שהוא כדעת האהל מועד שדווקא בשהוא צמא מחמת שיחה והמ"ב כ' ד"משמע קצת מד' הרשב"א שאם שותה מיד לאחר האכילה ג"כ מסתמא כדי לשרות המאכל הוא בא"א כ' ה"ה לענין שתיית מים לאחר סלוק שלחן יהיה פטור כל שהוא שותה מיד לאחר הסלוק. ועיין **מג"א סימן קע"ד** ס"ק ט' שכ' "משמע שכל שאר משקין אחר הסעודה צריך לברך ברכה אחרונה דלא עדיף מדברים הבאים מחמת הסעודה לאחר הסעודה" וצ"ע שהרי ס' הרשב"א קיימת.

אמנם מאידך גיסא מבואר בד' **התוס' ברכות מב. והרא"ש בפסחים** שטעם שבאים לשרות לחוד לא סגי אלא דווקא משום "שא"א לאכילה בלא שתיה"⁴²⁶ [וצ"ע למה לא יפטר מצד שבאים לשרות א"כ הם דברים הבאים מחמת הסעודה, ולכאוצ"ל שכיון שאינם אכילה א"כ שיפטרו בברכת האכילה, אלא שהטעם שא"א לאכילה בלא שתיה א"כ בשתיה יש בו גם תקון האכילה, ומ"מ יסוד הפטור בהם הוא מצד שכיון שבאים לשרות הם דברים הבאים מחמת הסעודה]. וא"כ כל שנשתיימה אכילתו אע"פ שבאים לשרות כבר י"ל של"ש בו הטעם של אין אכילה בלא שתיה, שלא בכלל האכילה היא ולפיכך כ' המ"א, שחייבים. **אמנם להרשב"א** י"ל שפטורים

תוד"ה ורב ששת בעניין יין שקודם המזון פוטר את היין שבתוך המזון ועוד טעם הדין

כ' הרשב"א שם שכיון שיסוד הדין שאינו בדין שיפטור השאינו חשוב את החשוב לפיכך יין דלשתות פוטר יין דלשרות.

לבוש – שכל הטעם שיין שלפני המזון פוטר הוא דווקא משום שבא להמשיך – וכו' הביאה"ל שדווקא יין ששותה סמוך לסעודה

כ' הלבוש וז"ל "והני מילי שצריך לברך בתוך הסעודה על היין כשלא קבע עצמו לשתות יין לפני המזון, אבל אם קבע עצמו לשתות יין לפני המזון, ובירך עליו שוב אין צריך לברך על יין שבתוך המזון, שהברכה שבירך על אותו יין שלפני המזון פוטרו שהיין שלפני המזון גם הוא לצורך סעודה זו בא לפתוח הבני מעיים להמשיכם לתאות האכילה, והוא חשוב יותר מן היין שבא בתוך הסעודה שאינו בא אלא לשרות המאכל לפיכך יין שבא לשתות פוטר את היין שבא לשרות", **ובהמשך**

⁴²⁶ **וברא"ש** בברכות לא כ' אלא את הטעם של א"א לאכילה בלא שתיה וז"ל בסימן כו' "וכן משקין הבאין בתוך הסעודה חשיבי באים מחמת הסעודה לפי שאין בני אדם רגילין לאכול בלא שתיה וחשיבי כעיקר הסעודה ואין טעונין ברכה לפנייהם ולאחריהם" ובסימן כט' כ' וז"ל "א"ה יין נמי נפטריה פת שהוא כדבר הבא מחמת סעודה בתוך הסעודה לפי שא"א אכילה בלא שתיה"

מראה ברכות – בירך על היין שלפני המזון [מב:]

דבריו כ' ז"ל "וכן יין ששותים אחר גמר הסעודה קודם שמברכין ברכת המזון, היין שלפי המזון פוטרו שהכל סעודה אחת היא, שאין אנו מושכין ידנו מן הפת עד שמברכין ברכת המזון"⁴²⁷ **ובביאור הלכה** סעיף ד' ד"ה לפני המזון כ' ז"ל "ר"ל סמוך להמזון דבמפלג אין שייך לפטורו לכו"ע וכ"מ בלבוש" וכוונתו שכ' הלבוש שכל טעם הפטור הוא משום שהוא פותח את בני המעים⁴²⁸. **ועיין בהערה.**

והנה מש"כ הלבוש שהטעם שייך שקודם המזון פטור הוא משום שממשיך האכילה עיין במ"א ס"ק לכא' הוא תלוי במחלוקת המבוארת להלן בהמשך הסעיף

מיהו אין אנו צריכים לאותו פסק דאין אנו מושכים ידנו מן הפת כלל – צ"ע שמ"מ אינו לשרות וכ"כ ברבינו יונה בד"ה משום דזה לשרות וזה לשנות [עמ' פא. בעוז והדר] ז"ל "וזה היה בימיהם שהיו מסלקים את השלחן קודם ברכת המזון אבל עכשיו שאין אנו נוהגים כן אפילו לא בירך על היין קודם המזון הברכה שמברך קודם הסעודה פוטרת כל מה ששותה אחר המזון ואין צריך לחזור ולברך אא"כ סילק דעתו מלשנות לגמרי" [נר"י לשיטתו לעיל מא: שהדין תלוי בסילוק שלחן, ולא במשיכת ידיים מן הפת]

בגוף ד' התוס' ורבינו יונה **יש לעיין** שיסוד הס' שאין אנו מושכים ידנו מן הפת כלל כתבו התוס' לעיל מא: ד"ה לאחר הסעודה לעניין שכל מה שיאכל נחשב מחמת הסעודה הואיל ולא הסיח דעתו מן הפת. אך לכא' לעניין החילוק בין יין שבתוך המזון ליין שלאחר המזון יסודו הוא במה שהיין שלאחר המזון אינו בא לשרות אלא לשנות, ולכא' אפילו אם לא הסיח דעתו מן הפת בצירור שכ' האהל מועד והרשב"א [הובא לעיל] שהפסיק בשיחה ומתוך שיחה צמא לשנות, א"כ אין שתייה זו באה לשרות אלא לשנות, וא"כ משכח"ל גם בזמנה"ז הדין הנ"ל. וצ"ע [האמת שלולי"ד האחרונים הרי הרשב"א חולק על התוס' ורבינו יונה, שלפי"ד התוס' ורבינו יונה הדין תלוי במה שהוא בתוך הסעודה משא"כ לפי"ד הרשב"א הכל תלוי בלשרות ולשנות, ועיין לעיל בדף מא: בטעם שייך פטור בתוך הסעודה שהרשב"א כ' משום שבא לשרות ואילו התוס' הוזקק לטעם נוסף משום שאין אכילה בלא שתייה, וי"ל שלרשב"א כל לשרות הוא שייך לסעודה ולתוס' צריך שיהיה בכלל הסעודה ולפי"ז לתוס' לאחר סילוק שוב אינו בכלל הסעודה אף שהוא לשרות].
ועיין בחזו"א סימן כז' אות ו' (ד"ה ומד' התוס' בסוגין בסופו) "ומיהו לדידן משמע בב"י דאף אם נשתהה הרבה לאחר המזון ושותה יין לצמא מיקרו מ"ס, ויין שבתוך המזון פטור" וכו' ועמד על הקו' אך לא מצאתי בדבריו ישוב. ועיין במש"כ הגר"ז [שו"ע הרב קעד-ט]

ונראה שייך שלפני הסעודה פטור את היין שבתוך הסעודה – האם צריך כוונה סתירה בתוס' כ' השו"ע סימן קע"ד סעיף ד' "אם קבע לשנות לפני המזון א"צ לברך על יין שבתוך המזון" וכ' המ"ב ס"ק ו' [כתבו האחרונים דל"ד קבע אלא ה"ה אפילו אם שותה רק כוס אחד של יין קודם הסעודה דפוטרו היין שבתוך הסעודה וכל זה אם דעתו לשנות גם בתוך הסעודה]⁴²⁹ וכ' השער הציון ס"ק יב' שמקור דבריו שכ' שצריך דעת לשנות מהתוס' דילן בתחילת דבריהם וכוונתו לכא' למש"כ התוס' ז"ל "ומה דנקט שבתות וי"ט לאו דוקא דה"ה אם קבעו סעודה על היין בשאר ימות החול ואם הביא אדם יין לפני הסעודה לשנות בתוך הסעודה פשיטא דיין דלפני סעודה פטורתו כיון דדעתיה למשתיה"⁴³⁰ וכ' השעה"צ "אכן מסו"ד בכיצד מברכין הנ"ל משמע קצת דבתוך

⁴²⁷ עיין קו' מלבושי יו"ט ופירוש א"ז

⁴²⁸ ועיין בסעיף ו' שכ' המחבר שאין לברך אחר יין שבסעודה דברכת המזון פוטרתו וכן פוטרת יין שלפני המזון והוא מהרא"ש בפסחים פ"י סימן י' **וכ' המ"ב** ס"ק כד' "דכיון שבאים לפתוח המעיים להמשיך האדם לתאות המאכל הוי ג"כ כדברים הבאים מחמת הסעודה" **וכ' המ"ב** "ופשוט דזה דוקא אם שותה סמוך למזון עכ"פ דהוי כאתחלתא דסעודה אבל בלא"ה לא", **והן דבריו כאן**
⁴²⁹ הנה מש"כ כ' האחרונים כן הוא בט"ז ובא"ר ושם כ' "והא דנקט קבע לאפוקי אם לא היה דעתו לשנות יין בתוך הסעודה דהוי נמלך" ולכא' אין הכוונה בדבריהם שצריך כוונה לשנות בתוך הסעודה אלא לאפוקי אם לא היה דעתו לשנות שזה נמלך אבל בסתמא יש לומר שפוטרו וזהו נדון דסוגיין.

⁴³⁰ **ולולי"ד השעה"צ** אדרבה מתחילת ד' התוס' משמע איפכא שאם כוון פשיטא דפוטרו ולא הוזקק התוס' לחדש אלא שאם קבע סעודתו על היין ולא נתכוון להדיא לפטור. ולכא' גם את

מראה ברכות – בירך על היין שלפני המזון [מב:]

הסעודה אדם רגיל לשתות והיו כאלו היה דעתו לזה אפילו מסתמא" וכוונתו למש"כ התוס' וז"ל "אבל לענין לפטור יין שבתוך המזון שרגילות לשתות ודאי אפילו בשאר ימים פטר ליה יין שלפני המזון"

וכל השעה"צ שבתוס' בפסחים ק: ד"ה ידי יין בסוף דבריו מבואר שצריך כוונה. [עיין הערה] וברא"ש בפסחים פ"י ה"ד מבואר שא"צ כוונה אמנם יש סתירה לכא' בדבריו. [עיין הערה]

לפי"ד השעה"צ יצא שנדון התוס' היה בציור שכוונו, וצ"ע א"כ מה הספק.

מבואר במ"ב שכל נדון התוס' היה בציור שכוון וע"ז הלך התוס' להוכיח שמועיל, וצ"ע שאם אמנם איירי כשכוון מה הס"ד של התוס' שיין שלפני המזון לא יפטור את היין שבתוך המזון. [והתוס' דן אפילו למ"ד שיין שבתוך המזון פטור את יין שלאחר המזון שכן הוכיח גם משיטתו]. וביותר צ"ע לפי"ד השלטי גבורים שאפילו יין שבתוך המזון פטור יין שלאחר המזון אם כוון א"כ מה"ת שיין שקודם המזון לא יפטור יין שבתוך המזון אם כוון וצ"ע.

וכן יין של קידוש פוטר – כוונת תוס' שיש חידוש ביין של קידוש יותר מכל יין שלפני הסעודה כ' הפרמ"ג [במשבצ"ז ה' הועתק במ"ב ס"ק ח'] שקמ"ל דלא תימא דוקא יין קודם המזון דחשיב דבא לפתוח המעיים ולשתות פוטר בתוך הסעודה אבל יין קידוש דבא עיקרו למצוה אימא לא.

מד' הלבוש נראה שיין של קידוש אינו בא לשתות – ובא"ז מבואר שזה טעם החולקים על התוס'.

כ' הלבוש "וכן יין של מצוה כגון קידוש פוטר את היין שבתוך המזון שהוא חשוב יותר" כ' ע"ז המלבושי יו"ט "לא מן השם הוא זה אלא משום דבא גם לשתות" נראה שסבר הלבוש שיין מצוה לא בא לשתות ולפיכך אין לו חשיבות של לשתות, ומ"מ יש לו חשיבות אחרת של מצוה. [עיין א"ר] ונראה מתוכ"ד הלבוש שלוליא שמצוה הוא חשיבות אז יין של לשרות היה חשוב ממנו וגם בו היה הדין של אינו בדין. ובאליהו זוטא א' מבואר שהחולקים וסוברים שיין קידוש אינו פוטר יין שבתוך הסעודה הוא משום שאינו לשתות.

מיהו נראה כיון דנטל ידיו ודעתו לאכול ולשתות שם פוטר אפילו דהבדלה

מבואר בד' התוס' שאין היין פוטר אא"כ שתאו לאחר נטילת ידים, ונחלקו הפוסקים אם כוונת התוס' בהבדלה דווקא או גם בכל יין שקודם המזון אינו פוטר אלא אם נטל קודם שהמג"א ס"ק ה' דייק מד' השו"ע שדווקא בהבדלה הדין כן וכן דייק מהתוס' מג. ד"ה בא להם יין שהקשה למה הוצרכו לברך שנית על היין וצ"ע שהרי מתחילה לא נטלו אלא יד אחת, ומכאן הוכיח שדווקא הבדלה אינה פוטרת אלא אחר נטילה. אמנם הגר"א שם כ' שלדעת תוס' כל יין אינו פוטר אלא דווקא לאחר נטילה אלא שהתוס' במג. נחלק עם התוס' במב: עי"ש.

ראייתו מד' התוס' בפסחים יש לדחות שאמנם התוס' כ' שבחול נמי אם דעתו לשתות יין בתוך הסעודה מועיל אמנם היינו כשלא קבע סעודתו על היין שלא הזכיר התוס' שם את הנדון בקבע סעודתו בחול. וברא"ש כ' השעה"צ סתירה אם סגי בהיה על שלחנו או שצריך דעתו לכא' כוון שאם לא היה על שלחנו צריך דעתו וצ"ע בזה.

לא הודפס

[היו יושבים כל אחד מברך לעצמו הסבו אחד מברך לכולם] **ברא"ש** סימן לג' כ' שיש ב' פירושים לחלוק בין היו יושבים להסבו, שרש"י ו"מ פירשו שהסבו הוא בדווקא [לרש"י] הסבה על המיטה ולי"מ הסבה היא סביב לשלחן] שהוא דרך קביעות אבל היו יושבים אפילו שנתיישבו לאכול אין מצטרפים. והר"ח פירש שהיו יושבים הוא שישבו מתחילה לעסק אחר אז אין מצטרפים, והסבו היינו שנתיישבו לאכילה.

ברבינו יונה נראה שאף לפי"ד רש"י שהסבו הוא בדווקא הסבה מ"מ היו יושבים מ"מ היו יושבים בא לומר חידוש אחר שדווקא שישבו בלי הזמנה אבל בהזמין עצמם לאכול יחד מצטרפים שכל וז"ל "היו יושבים" היינו "אם אכלו בלא שום הזמנה אלא שהיו יושבים וכ"א ואחד התחיל לאכול, ולא הסכימו לאכול ביחד אינם מצטרפים" וכמבאר להלן בדבריו בגמ' מב: שכל בגמ' שבעוברי דרכים אם אמרו ניזיל וניכול לחמא במקום פלוני מהני וכל ר' יונה [ד"ה דוקא] בשם הר"י שמה שאמרו שם בגמ' שעוברי דרכים אם אמרו ניזיל וניכול נהמא בדוכתא פלן אחד מברך לכולם א"צ שיאמרו ניזיל וניכול לחמא בדוכתא פלן "אלא כיון שהסכימו ביחד ואמרו נאכל כמו קביעות מקום הוי ואחד מברך לכולם" ולזה נתכוון שכל שהיו אוכלים היינו בלא הזמנה.

ובהמשך רבינו יונה כ' "מ"מ הסבו מלשון הסבה ר"ל כשהסבו יחד, כדרך שרגילים לעשות באכילת קבע" **ולכאול** כוונתו בהסבו יחד היינו שהזמין עצמם להסב יחד. ולפי"ז היו יושבים אפילו בהזמין עצמם לישב יחד לסעודה, אין מצטרפים **אמנם** מפורש בד' ל"כ שהזמין עצמם לאכול יחד סגי, וא"כ א"ל שהסבו יחד היינו ש"הסכימו יחד לאכול" שכה"ג א"צ הסבה. וצ"ל שהסבו יחד היינו בסתמא. ולא שהסכימו יחד ואמרו נאכל. ומש"כ בתחילה ולא הסכימו יחד שאם היו מסכימים היה מועיל אפילו בלא הסיבה.

וצ"ע מש"כ בתחילת דבריו "היו יושבים וכל אחד התחיל לאכול" שמשמע שדווקא שהיו יושבים מתחילה לעסק אחר [כמו שהעתיק הרא"ש מד' הר"ח] ואח"כ כ"א התחיל לאכול, והרי אפילו אם נתיישבו לאכול לא מהני. כל שלא הזמין עצמם לאכול יחד⁴³¹. **ואולי** צ"ל שקמ"ל רישא דמתני' שאף אם אכילתם הייתה בהסיבה אם מתחילה היו יושבים, ואפילו אח"כ הסבו לא מהני. וא"כ עולה שג' מידות יש, שאם מתחילה היו יושבים אפילו אם הסבו בסוף אין מועיל, ובהסבו אפילו בסתמא שלא אמרו ניזיל ניכול לחם ומ"מ מסיבים יחד בסתמא מועיל, ואם הסכימו יחד לאכול מועיל אפילו בלא הסיבה.]

הסבו אחד מברך לכולם – מתני' מב. וגמרא מב: שו"ע סימן קסז סעיפים יא - יג
הסבו אחד מברך לכולם – פירוש לא רק שמותר לעשות כך אלא שצריך לעשות כך משום הידור מצוה שאחד יברך ויוציא כולם משום שברוב עם הדרת מלך [ביאור הלכה סעיף יא ד"ה אחד מברך לכולם]
"כמדומה שכעת המנהג פשוט ברוב המקומות שאין מוציאים אחד את חברו כמעט בשום דבר מאכל אף שהוא נגד הדין (דמן הדין יש בו הדור מצוה – שעה"צ) ואפשר משום שאין הכל בקיאים להתכוין לצאת ולהוציא" **משנה ברורה** סימן רג ס"ק יב'

הוספה הערה: במ"ב נראה שהמנהג שאין אחד מוציא את חברו הוא דווקא בדברי מאכל ולא בברכת המצוות וצ"ע שאם הטעם משום שאין יודעים לכוין א"כ למה בברכת המצוות אינו כן

"היו יושבים כל אחד מברך לעצמו" – מחלוקת הראשונים לעניין דיעבד
ברא"ש סימן לג' כ' "אבל לא הסיבו אע"ג דשומע כעונה ואפילו אמר אמן לא יצא" **והבית יוסף** סימן קסז סעיף יג' כ' "כתב הרוקח אם לא קבע מקום להם כל אחד מברך לעצמו ואם כיון המברך להוציאם והם כוונת לצאת יצאו וכן נראה **מתשובת הרשב"א**" וכך פסק בשו"ע סימן קסז סעיף יג'

⁴³¹ **ואין לומר** בד' רבינו יונה שעוברי דרכים יש בהם קולא שבהם מועיל אף בהסכימו יחד לאכול, אבל בבית אין מועיל. [ודלא כמו שפסק השו"ע קסז סעיף ב'] שהרי בדבריו במתני' מדויק שכל מה שישבו אין מצטרפים משום שלא זמנו עצמם.

מראה ברכות – הסיבה [מב: - מג.]

"היכא דלא קבעו מקום דאמרינן שכל אחד מברך לעצמו אם כיון המברך להוציאם והם נתכוונו לצאת יוצאים" וכו' הט"ז פירוש דבדיעבד יצא, שלא הצריכו לברך כל אחד אלא לכתחילה" וכו' והמג"א נתקשה למה לא הביא השו"ע שהרא"ש חולק וכן סוברים עוד ראשונים, [ודחה את הראיה מתשוב הרשב"א עי"ש] והמ"ב ס"ק סה' שכ' שהגר"א פסק כשו"ע

קו' הרשב"א בדף מב: - והוכחת המ"א מדבריו שסובר כהרא"ש

הקשה הרשב"א מב: בד"ה ולענין שמעתין קשיא לי וכו' למה לי שיברך כל אחד ואחד דהא כל חד וחד בר חיובא הוא וקיי"ל בברכת הנהנים שאם לא יצא מוציא, וא"ת דוקא בהסבו מ"מ תיפוק ליה דעונה אמן כמוציא ברכה מפיו, ולא עוד אלא ששומע כעונה. וכו' וצריך לי עיון. כ' המג"א ס"ק כח' שמוכח מדבריו שסובר כהרא"ש שלא יצא.

ישוב ד' הרא"ש שאף בדיעבד לא יצא אף ששומע כעונה

קשה על שיטת הרא"ש שלא יצא בדיעבד את קו' הרשב"א למה אין כאן דין "שומע כעונה" ו"כל העונה אמן" וכו' כ' המ"א ס"ק כח' שכעין שכ' בירושלמי לענין ברכת המזון שאין בו דין שומע כעונה [באופן שאין זימון] ה"נ גם לענין ברכה ראשונה וכו' השער הציון ס"ק נו שפשוט שאין דבר זה כ"א מדרבנן. עי"ש מקורו.

טעם שאין דין שומע כעונה בברכות הנהנים – ר"ן במגילה

כ' הר"ן במגילה [דף יג: מדפי הרי"ף] וז"ל "בשאר ברכות כגון קידוש והבדלה היחיד אומרם וחברו יחידי שומעו ויוצא וכו' דהא קי"ל שומע כעונה חוץ מברכת הנהנים דמי שנהנה ראוי שיברך כל אחד אבל היכא דמברך גופיה מיחייב ואיכא קביעותא דדמו כולו כחד גופא, [היינו שקביעות מועילה להחשיבם כגוף אחד] לבד מברכת המזון דאחמירו בה חכמים" וכו' והנה זה הטעם שחכמים הצריכו שכל אחד יברך לעצמו, ועתה נחלקו הרא"ש והרוקח אם תקנה זו היא דין לכתחילה, או שגם מעכב בדיעבד. [עיין טעם אחר ברא"ה וריטב"א בסוגיא]

אף לשו"ע יש חילוק בדין בין הסבו ללא הסבו – [הסבו מועיל אפילו אם לא כוון בהדיא להוציא]

הקשה הט"ז ס"ק יג' על ד' הרוקח שהעתיקם השו"ע "אם כיון המברך להוציאם והם נתכוונו לצאת יוצאים" והרי גם דין הסבו איירי כשכיון המברך להוציאם. והיה לו לומר שבדיעבד גם בלי הסיבה יוצאים. וכו' הפרמ"ג בשם הא"ר ס"ק יז' והעתיקו ביאור הלכה [ד"ה אם כוון] שאף שלענין דיעבד אף בלא הסבו יצא יד"ח אמנם יש חילוק בין הסבו ללא הסבו שבהסבו א"צ כוונה להדיא להוציאם, דומיא דש"ץ התוקע בשופר. אבל בלא הסבו צריך כוונה להדיא להוציאם. ואם לא כוון אף בדיעבד לא יצא יד"ח.

פרטי דינים בסוגית הסבה

- א. כ' המג"א ס"ק כה בשם הש"ג שאם מקצתן מסובין אחד מברך לכולם אף שאין מסובים וצ"ע הטעם ועיין ביאור הלכה ד"ה בלא הסיבה שהקשה עליו מסימן קצג סעיף ב'.
- ב. ברמ"א סעיף א' כ' ומקורו ברא"ש סימן לג' מהירושלמי. שבעה"ב עם בני ביתו הוי כהסיבו ועיין מ"ב ס"ק נו' שכ' "משום דנגררים עמו כשהוא מסיב" וצ"ע מנ"ל שצריך שבעה"ב יהיה מסיב ויש לפרש שבעה"ב עם בני ביתו מועיל שהם נגררים עמו, אמנם אם בעה"ב גופו אינו מסיב א"כ אף שהם עמו, מ"מ אינם קבועים עמו. שמה שהם נגררים עמו אינו מועיל להחשיבם גוף אחד, אלא שכשהוא קבוע, אף הם שנגררים עמו נקבעים עמו. [ועיין במג"א שדן לענין יושבים בעגלה אחת, ואף שהם אגודים יחד מ"מ כיון שהם כמהלכים אינם קבועים, וכ"ש בזה שאף שהם נגררים עמו, מ"מ עיד"ז לא יחשבו קבועים] ומ"מ לגוף דינו לא מצאתי מקור.
- ג. בזמן הזה שאין רגילים להסב, א"צ הסבה. ודעת המג"א שמ"מ צריכים לישב בשלחן אחד, וכשהולכים בדרך א"צ לישב בשלחן אחד. והגר"א חולק. [ביאור הלכה א"כ ישוב בשלחן אחד]
- ד. במג"א מסתפק ביושבים בקרון אם נחשב שהולכים ואין מצטרפים [מ"ב ס"ק סב'] [וזוה חידוש, שהדין תלוי בגדרי "עומד" של כל התורה כולה. ולא במציאות אם הם קבועים יחד]

מראה ברכות – הסיבה [מב: - מג.]

הסיבה ב' - אמרו ניזיל ניכול לחמא בדוך פלן

היו יושבים כל אחד מברך לעצמו וכו' ורמינהו עשרה שהיו הולכים וכו' אמר רנב"י כגון דאמרו ניזול ניכול לחמא בדוך פלן עיין תוס' מב. ד"ה הסבו כל אחד מברך לעצמו, רא"ש סימן יג' ורבינו יונה ד"ה ועוד אומר רבינו יצחק וד"ה ואומר רבינו יצחק. שו"ע סימן קסז סעיף יא'

הסוגיא שהזמנה לשיבה מועיל שא"צ הסבה, ובתוס' מב. שבזהמ"ז א"צ הסבה אלא סגי בשיבה כגון דאמרי ניזיל ניכול לחמא בדוך פלן – ה"ה אם אמרו נאכל כאן כ' רבינו יונה ואומר רבינו יצחק הזקן שכל שהסכימו ביחד ואמרו נאכל היו כמו קביעות מקום. ובבית יוסף סימן קסז' כ' שנראה שלזה נתכוון רש"י בד"ה בדוך פלן שכ' "במקום פלוני שקבעו להם מתחלה מקום בדיבור ועצה, והזמנה היו קביעות, אבל ישבו מאליהן במקום אחד אינה קביעות" וכן פסק בשו"ע קסז' סעיף יא' וז"ל "ואם אמרו נאכל כאן, או במקום פלוני כיון שהכינו מקום לסעודתם היו קבע" וכו'

בזמן הזה א"צ הסבה אלא ישיבה – ולכא' נחלקו הרא"ש ורבינו יונה בטעם הדין

כ' התוס' מב. והרא"ש סימן יג' ורבינו יונה ד"ה ועוד אומר רבינו יצחק. שבזמן הזה א"צ הסבה ודי בשיבה. וטעם הדין כ' הרא"ש "והאידנא שאין אנו רגילין בהסיבה, ישיבה שלנו היו קביעות כהסיבה דידהו", אמנם ברבינו יונה כ' שטעם שבזמן הזה א"צ הסבה הוא משום "שבימיהם שהיו בשלחנות נפרדים, צריכים שהסבה תצרפם, אבל בזמנה"ז שאנו אוכלים בשלחן אחד, ומפה אחת, השלחן מצרף". ונראה מדבריו שהוא סובר שמה שאין אנו רגילים בהסיבה אינו טעם לפטור מן הסיבה. אלא שמה שצירופן היה רק דרך הסיבה הוא משום שלא היו יושבים לשלחן אחד, ואנו שיושבים על שלחן אחד סגי בכך. וכ' הגר"א קסז' ס"ק לט' שכך נראית כוונת התוס' מב. שהם היו רגילים להסב כל אחד על מטתו ועל שלחנו אבל עכשיו שכולנו אוכלים על שלחן אחד וכשאנו אוכלין יחד היינו קביעותינו, ומה שכ' התוס' ש"הם היו אוכלים כ"א על שלחנו" ו"עכשיו שכולנו אוכלים על שלחן אחד", מוכיח שכוונתו כרבינו יונה. ועיין להלן מד' הגר"א וכו' הב"י שאף שא"צ הסבה מ"מ ישיבה בעי,

ולפי"ד רבינו יונה לכא' יוצא שאם ישבו בזמן הגמ' בשלחן אחד א"צ הסיבה, ולכך מועיל ישיבה בשלחן אחד בזמננו אמנם יעוין להלן בענין שכ' "קו' על הנ"ל מהתוס' מב. וביאור ד' התוס' עפי"ז ולפי"ז יתבאר שאין מועיל שלחן אחד בזמן הגמ'" שהוכחנו מד' התוס' ל"כ

קבעו יחדיו לאכול צריכים ישיבה וא"צ שלחן אחד [ועי' להלן בד' המג"א]

רוכבים שלא ירדו מהבהמות – רבינו יונה שמצטרפים – וביאור הטעם שא"צ הסבת שלחן. כ' רבינו יונה בד"ה ואומר רבינו יצחק [עמ' פג' מעוז והדר] שהסכימו ביחד ואמרו נאכל כמו קביעות מקום [הובא לעיל] "וכן אם היו רוכבין ואמרו נאכל אע"פ שכל אחד ואחד מוכרו שלא ירדו מהבהמות מצטרפים כיון שעמדו במקום אחד" וצ"ע שהרי כ' לעיל שצריך דווקא צירוף בשלחן אחד.

והישוב פשוט שלעיל כ' ששיבה בשלחן אחד היא בזמנה"ז היא כמו הסיבה בזמננו. דהיינו שבמקום שצריך הסיבה בזמננו מועיל ישיבה בשלחן אחד בזמננו, והרי כל שהסכימו ביחד ואמרו נאכל א"צ הסיבה בזמננו, וה"נ א"צ ישיבה בשלחן אחד בזמננו. ולכך ברוכבים שהסכימו יחד לאכול שא"צ הסיבה ה"נ א"צ ישיבה על שלחן אחד.

ולפי"ז הכלל לדינא שאם לא הסכימו יחד ואמרו נאכל, אז צריך בזמן הזה הסיבת שלחן, ואם הסכימו יחד א"צ הסבת שלחן. ויעוין להלן בד' המג"א.

בשלחן ערוך קסז' סעיף יא' כ' וז"ל "והאידנא שאין אנו רגילים בהסיבה ישיבה דידן בשלחן אחד או בלא שלחן במפה אחת היו קביעות" והדין מתפרש כפשוטו שכשצריך קביעות היינו כשלא אמרו נאכל כאן בזה ישיבה בשלחן אחד או במפה אחת היו קביעות.

מחלוקת המג"א והגר"א האם בזמן הזה צריכים לישיבה בשלחן אחד

בשלחן ערוך קסז' סעיף יא' כ' וז"ל "והאידנא" וכו' הועתק לעיל. עוד כ' שם השו"ע "ולדידן אפילו קבעו מקום לאכילתן או בעה"ב עם בני ביתו לא מהני א"כ ישוב בשלחן אחד או במפה אחת" עיקר ד' השו"ע באו לאמר שלא תאמר שבזמן הזה שא"צ הסיבה גם ישיבה א"צ שאין זה נכון אלא שמ"מ ישיבה צריך, אלא שהוסיף השו"ע שצריך ישיבה בשלחן אחד או במפה אחת וזה חידוש גדול שהרי נתבאר לעיל שבזמן שלחן הוא במקום הסיבה, ובמקום שהזמין א"צ הסיבה ודי בישיבה, וא"כ למה כ' שצריך שישבו בשלחן אחד. ועיין להלן

וצ"ע ע"ד השו"ע שבסעיף יב' כ' את דינו של רבינו יונה "אם היו רוכבים ואמרו נאכל אע"פ שכל אחד אוכל מכרו שלא ירדו מהבהמות מצטרפים כיון שעמדו במקום אחד" **וצ"ע** שלהנ"ל שבזמן הזה אין מצטרפים אפילו באמירה אלא בשלחן אחד א"כ למה רוכבין מצטרפים והרי לא הסבו בשלחן אחד

ונחלקו בזה האחרונים

דעת **מג"א** [ס"ק כו'] שיש חילוק בין בית לשדה שאף שאין מצטרפים אלא בשלחן אחד, מ"מ דווקא בבית שאם אין יושבים בשלחן אחד מוכח שאין קביעות ביניהם אבל ברוכבים שאין להם שולחן א"צ שלחן, ולפי"ד שלחן אחד יש בו שני סיבות, בלא אמרו השלחן אחד הוא כדי לצרף כדנתבאר לעיל ובאמרו א"צ צירוף אמנם אם לא ישבו בשלחן אחד הוא גופא סיבה לחלק ביניהם, ודעת **הגר"א** שאין חלוק בין נמצאים בבית לנמצאים בדרך ולעולם אינם צריכים צרף שלחן אחד ובלבד שלא יהיו מפוזרים. וכל **הגר"א** שיש טעות בד' השו"ע וראיותיו א' שלא כ' השו"ע את הדין הנ"ל שצריך ישיבה בשלחן אלא בזמן הזה, ולפי"ד המג"א גם בזמן באופן שא"צ הסיבה כגון שאמרו נאכל כאן ג"כ צריך שלחן אחד ולמה לא כ' השו"ע שם⁴³², עוד הקשה שהב"י לא הביא ראיה אלא לזה שצריך ישיבה ולא לדין הנ"ל שצריך שלחן אחד, [עוד הקשה מתוס' מג. שהצריך ישיבה בהבדלה ואל הצריך שלחן אחד]

בדברי המג"א – יש ב' דיני שלחן אחד במקום שאמרו נשב יחד, ובמקום שלא אמרו – ונפק"מ בזמן שאין מקום על יד השלחן.

לכא' יש להקשות על המג"א האריך לומר שאף כשאמרו צריך שישבו על שלחן אחד, והרי בד' ר' יונה מבואר ששלחן אחד הוא במקום הסבה, וכשאמרו א"צ הסיבה. **והישוב פשוט** שהמדייק בד' המג"א יראה שיש חילוק בין דין שלחן במקום שאמרו נאכל כאן, למקום שלא אמרו נאכל כאן, שבמקום שלא אמרו נאכל כאן צריך שלחן אחד בשביל לצרף ביניהם, אבל במקום שאמרו נאכל כאן אין צריך שלחן אחד כדי לצרף ביניהם אלא שצריך שלחן אחד משום שאם "אין יושבים בשלחן אחד מוכח שאין קביעות ביניהם"

ונפק"מ יהיה במקום שאין מקום לכולם על השלחן, שבלא אמרו אין כאן מצרף, משא"כ באמרו שאם לא ישבו בשלחן אחד הוא סיבה להפריד, עד כמה שאין יכולים לישב בשלחן אחד מצטרפים.

בעניין מח' המג"א והגר"א הביאווה"ל בסימן קסז' העתיק ב' השיטות, ולקמן סימן רי"ג כ' בס"ק ז' לפיכך מה שאנו מתועדין לישב יחד בשלחן אחד ולאכול, ולכא' כוונתו במילת מתועדין באמרו וא"כ נקט כמג"א

בעניין מקצתן מסובים – ש"ג בשם או"ז

מקצתן מסובין – שלטי גבורים – ובפרמ"ג מבואר חילוק בין הסבו לבין קבעו עצמן לישב כ' **השלטי גבורים** שאם מקצתן מסובים אחד מברך לכולם אף לשאינם מסובים והעתיקו הב"י והמג"א ס"ק כה' וכל **הפרמ"ג** באשל אברהם כה' שה"ה לדידן מקצתן יושבים בשלחן אחד יוצאים אף אותם שאין יושבים, ובס"ק כז' **הקשה הפרמ"ג** שבמג"א ס"ק כז' הביא שבשלטי גבורים כ'

⁴³² עי' במה שנכתוב להלן בד' המג"א שבמקום שאמרו נשב יחד, אין דין "חיובי" לישב בשלחן אחד, אלא שאם אפשר לישב בשלחן אחד ואין יושבים אז יש חסרון, אולי לכן השו"ע לא כ' בעיקר הדין לפי"ד המג"א, לרמז שאין בו דין ישיבה מצד עצם הדין, אלא כנ"ל

ששמש אע"פ שלא קבע אצל השלחן יוצא בברכת המוציא, ומשמע דווקא שמש ואחרים לא⁴³³, וכ' הפרמ"ג "וצריך לחלק בין הסיבה לעיל באות כה' ובין ישבו", ואין כוונתו לחלק בין הסבו שהוא קביעות בזמנם לישוב של זמניו שהרי כ' באות כה' שה"ה לדידן מקצתן יושבים, אלא כוונתו לחלק בין הסבו לבין קבעו עצמן. שבהסבו אף אותם שאין מסבים מצטרפים, אבל בקבעו עצמן בדבור, בזה דווקא אותם שיושבים מצטרפים ולא העומדים. וטעם החילוק לא פירש. וגוף הדין הוא ג"כ מחודש שכלפי מי שלא הסב הרי אינו גוף אחד עמהן וא"כ האיך מועיל ליפטר בברכתן.

קו' הביאור הלכה ע"ד הש"ג – ומה שיש ליישב

בביאור הלכה ד"ה בלא הסיבה כ' להקשות ע"ד השלט"ג "ולענ"ד צע"ג על עיקר ד' המ"א בשם הש"ג שהרי מבואר לקמן בסמן קצ"ג ס"ב דאף השלישי צריך לקבוע אותם בהסיבה עכ"פ בגמר אכילה ולדידן בישיבה וכמבואר בהדיא בד' הרא"ש בפ' ג' שאכלו דממנו נובע זה הדין וידוע שיטת הרא"ש וש"פ וכן סתם השו"ע דמתניתין מיירי בין בברכת המוציא ובין בבהמ"ז וחד דינא הוא לתרוויהו וצע"ג עכ"ל. ולכא' הישוב פשוט שיסוד ד' הש"ג שסגי הסבה דמקצת כוונתו דכיון שהם מסובים והסבתם חשובה ומועילה כלפי עצמן שאחד פוטר את חברו, אף השאר נגררים עמם, ולגבי ברכת הזימון הרי כ' המ"א ס"ק כה' בשם הירושלמי שהוציאו ברכת הזימון מכלל שומע כעונה עד שיש זימון, א"כ במקום שאין כאן אלא שני מסיבים הרי אין הסבתן מועלת שהאחד יפטר את חברו, וא"כ א"א שהשלישי יגרר עמהם, ואמנם י"ל שבמקום שיש ג' אז אף אחרים העומדים נגררים עמהן אף לענין ברכת הזימון, והתם בקצת – ב איירי לענין צירוף השלישי.

ועפ"י יש ליישב קו' הפרמ"ג

ולהנ"ל היה מקום ליישב את קו' הפרמ"ג שכיון שכל שיש מקצת מסובין ומקצת אינם מסובין, פוטרין המסובין את שאינם מסובים א"כ מאי קמ"ל הש"ג ששמש נפטר בברכת המברך, ולהנ"ל י"ל שהחידוש בשמש שמצטרף לזימון וכן מבואר הדין בקצת סעיף ב' ששמש מצטרף לזימון, והנה לשון הש"ג שהשמש יוצא בברכת המברך, ויש לומר שלא בא לחדש שמצטרף לזימון אלא שבא לחדש שאף שהצטרף לזימון במקום שלא היה ג' מועיל צירופו גם לפטור את עצמו [ויל"ע להנ"ל] אם בכה"ג יפטור גם אחרים שאינם מסובים, או"ד שמש עצמו שנא, כיון שמצטרף לזימון גם נפטר, ויל"ע.]

בענין בני בית אין צריכים הסבה

חילוק רבינו יונה בין אורחין לבין בני הבית – לכא' בזמניו אורחים הם כבני בית

כ' רבינו יונה שבירושלמי אמרו אמרינן אמר ריב"ל בשבועה כן הוא מתניתא באורחים אבל בעה"ב בתוך ביתו לא תני ר"ח אפילו בעה"ב בתוך ביתו פי' רבי יהושע בן לוי ס"ל דבאורחים שדרך לתת לכל אחד ואחד בפני עצמו ואינם יודעים קביעותם אינם מצטרפים אלא כשהסבו יחד מתחלה אבל בעה"ב עם בני ביתו אפילו לא הסבו יחד מתחלה מצטרפים אחר האכילה שכל בני הבית נגררין אחר בעה"ב והנה הוצרך ליתן טעם באורחים משום שדרך לתת לכל אחד ואחד בפני עצמו. אע"פ שבחבורת בנ"א שאוכלים כאחד ממש אם לא הסבו אין מצטרפים, לכא' הכוונה שאורחים היה מן הדין שיהיו כבני בית ויהיו מצטרפים, ומה שאין מצטרפים הוא משום שהדרך ליתן לאורחים כל אחד ואחד בפני עצמו ו"אינם יודעים קביעותם" ולכא' הכוונה לאורחים עניים שכ' רש"י מג. ד"ה שאני אורחים דדעתיהו למיעקר שדרך בעה"ב עשירים להזמין לסעודה וכנראה שלא היו נוהגים בהם מנהג בני בית, אך למנהגינו באורחים שנותנים לפני הכל כלפני בני בית א"כ אף אורחים הם כבני בית וא"צ הסבה, אמנם לדידן שאין אנו מסיבים לכא' אין בו נפק"מ שהרי מ"מ צריכים לישוב, אך מ"מ יש בו נפק"מ לענין הסבה על השלחן, עי' להלן.

דין ישיבה האמור לגבי בני בית שווה לדין ישיבה האמור לענין אמרו לישיב יחד לאכול שלפי"ד הגר"א א"צ על שלחן אחד, וגם לפי"ד המג"א הדין ישיבה לשלחן אחד הוא דין קל יותר.

⁴³³ עי' שם בשלטי גבורים שכ' וז"ל "אם היו מקצתן מסובים ומקצתן אינם מסובים אחד מן המסובין מברך ומוציא בין את המסובין ובין את שאינם מסובין, וכן השמש שעומד ומשמש על המסובין יוצא בברכת המברך. וצ"ע ד' הפרמ"ג. וא"כ להדיא איירי במסובין

מראה ברכות – הסיבה [מב: - מג.]

לעיל נתבאר שיש חילוק בדין בין ישיבה שנצרכת במקום קביעות דהסיבה שהיא צריכה לישיבה על שלחן אחד לפי"ד רבינו יונה והתוס' לבין ישיבה שנצרכת במקום קביעות של אמרו נשב יחד שבזה א"צ ישיבה בשלחן אחד לפי"ד הגר"א ואף לפי"ד המג"א שצריך ישיבה בשלחן אחד אין זה אלא במקום שאם לא ישבו בשלחן אחד הוא מוכיח שאין זה דרך קביעות, ולהנ"ל לכאן גם במקום שבעל הבית מסב שבני ביתו א"צ הסבה משום שנגררים אחריו אמנם צריכים לישב, וכמבואר בב"י ובמ"ב ס"ק נו מ"מ ישיבה שצריכים אינה אלא ישיבה שצריכים במקום קביעות של אמרו נשב נאכל יחד שהרי הב"י כללם בכלל אחד עי"ש בדבריו שכ' וז"ל "והאידנא נמי נראה דישיבה מיהא בעי ולא תימא ישיבה לדידן כהסיבה לדידהו וכי היכי דלדידהו כשקבעו מקום לאכילתם וכו' דכל היכא דליכא ישיבה ליכא קבע ומהאי טעמא נמי נראה דבעל הבית עם בני ביתו לדידן נמי לא הוי קבע אא"כ ישבו" וכו' "דכל בלא ישיבה לא הוי קבע כלל ואין אחד פוטר את חברו" וא"כ כשם שכ' הגר"א ש"צ לשלחן אחד באמרו נשב לאכול, ה"נ בעניין בעל הבית ואורחים. ונפק"מ שא"צ להגר"א ישיבה בשלחן אחד ולמ"א צריכים ישיבה רק במקום ששייך ישיבה.

העולה לדינא: שבעל הבית ובני ביתו א"צ ישיבה לשלחן אחד להגר"א, ולמג"א דין ישיבה שלהם הוא כנ"ל, ולנתבאר לעיל לכאן אורחים שלנו שהם כבני בית גם הם להגר"א א"צ ישיבה לשלחן אחד, ולמג"א כנ"ל. ויל"ע בזה.

הסיבה ג' – כי נח נפשיה דרב הסיבה בין ובפירות

סוגיית הסבה בפת [מב: ניזיל יכול לחמא] היא בשו"ע הוא בסימן קס"ז סעיפים יא' – יב' – יג' וסוגיית הסבה בין ובפירות [מג.] היא בסימן ריג' סעיף א'

כי נח נפשיה דרב אזלו תלמידיו בתריה וכו' בתר דכרכי יתבי וקא מבעי להו וכו' לא הוה בידן קם ראב"א אהדר קרעיה לאחוריה וקרע קרעיה אחרינא – לעשות זימון במקום שאין יכולים לפטור זה את זה
מכאן הוכיח המג"א קצג ס"ק ח' "דכל שאין אחד מוציא לחבירו אין רשאים לזמן ולברך אח"כ כל אחד לעצמו דהא תלמידי דרב קרעו בגדיהם" ונחלקו בזה האחרונים. **ולדינא** כ' המ"ב ס"ק כד' שמסתבר כדבריו עי"ש

נח נפשיה דרב וברכת מזונא לא ילפינן - מחלוקת הרמב"ן על הראשונים שברכת המזון א"צ הסיבה

בתוס' מב. וכן ברא"ש וברבינו יונה הוכיחו מ"וברכת המזון לא גמירנא" שדינא דמתני' דהיו יושבים כל אחד מברך לעצמו הסבו אחד מברך לכולם נאמר גם לענין ברכת המזון, וכו' **רבינו יונה** שיש שהיו מעמידים המשנה בברכת המוציא בלבד והיו אומרים דברכת מזונא ר"ל ברכת מוציא וכו'. וזו שיטת הרמב"ן בדף מה. וטעמו, "דחובת זימון קובעת אותם בחבורה דהא אינם רשאים ליחלק", וכו' ודקא אמרין עלה נח נפשיה דרב ואפי' ברכת מזונא לא גמירנא, כולהו ברכות דמזון כייל בה, לומר שאין בקיאים בה כלל.

גמ' שאני אורחין דדעתיהו למעקר: מכאן הוכיח המג"א ריג ס"ק א' שאף שבפירות א"צ הסיבה מ"מ בעי קביעות, והשו"ע כ' שבעי ישיבה וכו' הגר"א שטעם דבעי ישיבה משום דבעי קביעות, וכדמוכח בגמ' הנ"ל [והב"י לא הוכיח מכאן שצריך ישיבה, שאולי דעתיה למיעקר אינה קביעות כלל, ואפילו א"צ ישיבה מ"מ קביעות בעי]

סוגיית הסבה בפירות

אמר רב לא שנו אלא פת דבעי הסבה אבל יין לא בעי הסבה ור' יוחנן אמר אפילו יין בעי הסבה איכא דאמרי אמר רב לא שנו אלא פת דמהניא ליה הסבה אבל יין לא מהניא ליה הסבה ור' יוחנן אמר אפילו יין נמי מהניא ליה הסבה

לפי"ד הר"ן שטעם חיוב הסיבה משום שמי שנהנה הוא יברך הכיצד יין לא בעי הסיבה הוספה: יש לעיין לפי"ד הר"ן במגילה יג. שטעם דבעי הסיבה משום שבברכות הנהנים אמרו חכמים שמי שנהנה הוא יברך א"כ האיך מועיל יין בלא הסבה או פירות לר' יוחנן והרי מי שנהנה

מראה ברכות – הסיבה [מב: - מג.]

הוא יברך, והישוב הפשוט הוא עפ"ד הב"י שאף בפירות בעי ישיבה היינו שבעי קביעות, אמנם דין קביעות בהסיבה דווקא הוא בפת ולא בין, ומטעם שכל המ"ב ריג ס"ק ד' ומבואר ברא"ש על דף נג. וא"כ לכא' היה לב"י להוכיח מזה גופא

ויש לפרש ד' הגמ' שבר"ן שם כ' שבברכת המזון יש בו טענה גדולה יותר של מי שנהנה הוא יברך משום שכבר נהנה, ולפיכך לעולם אין אחד פוטר חבירו אלא במקום זימון, ולהנ"ל יש לומר שהכלל שכל הנאה חשובה יותר שי"ך בה יותר את הטענה של מי שנהנה הוא יברך ולפי"ז יש לבאר ד' רב שדווקא בפת יש בו חיוב הסבה משום שהוא חשוב ובזה יש את הטענה של מי שנהנה הוא יברך אבל בין שאינו חשוב לא אמרו חכמים שמי שנהנה הוא יברך. אמנם אחר ד' הב"י אין הפירוש נכון.

דעת הרא"ש – שהלכתא כל"ק

ביאור הסוגיא - רא"ש - וההלכה

א[מחלוקת רב ור' יוחנן לפי שני הלישנות דרב הוא האם יין הוא כפת או לא.
ב[מחלוקת ב' הלישנות בדעת רב הוא שמוסכם שפת הוא דבר חשוב, ולל"ק זה טעם שלכן הוא טעון הסבה, ולל"ב הוא טעם שלכן מועיל לו הסבה. והיוצא שלל"ק בשאר מאכלים שאינם חשובים א"צ הסבה, ולל"ב בשאר מאכלים שאינם חשובים לא מועיל הסבה.
ג[לדינא בפלוגתא דרב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן דין כפת, ובפלוגתא של ב' הלישנות כיון שספק דרבנן לקולא הלכתא כל"ק ושאר מאכלים אינם צריכים הסבה, עיין להלן דעת הראב"ד שהלכתא כל"ב.

טעם הל"ק שא"צ להסב בפירות – מ"ב

טעם הל"ק שא"צ הסיבה בשאר פירות. והטעם כ' המ"ב רי"ג ס"ק ד' "דדוקא בפת ויין דחשיבי היה דרכם לאכול בהסיבה על המטות וזה היה דרך קביעותם והתחברותם יחד לפיכך אין אחד מברך לכולם להוציאם עד שיוסבו דאז מינכר דדעתם להתחבר ולהצטרף ביחד משא"כ פירות" דהיינו שבדבר שרגילות במקום שקובעים יחד לאכול בהסבה אם לא יסב נראה שלא קבעו יחד לאכול.

לל"ק א"צ הסבה אבל ישיבה בעינן

כ' השו"ע סימן רי"ג סעי' א' "ומיהו ישיבה מיהא בעי", וטעם הדבר כ' הב"י שיש לומר אע"ג דשאר דברים לא בעו קביעות הא מיהא צריך הוכחה שהאחרים מכוונים לצאת בברכת המברך, והוכחה זו על ידי שיושבים יחד⁴³⁴. ועיין הערה והגר"א הביא ראיה לזה שבעינן קביעות מד' הגמ' שאני אורחין דדעתיהו למיעקר ומבואר שאף לל"ק דרב דין לא בעי הסבה מ"מ בדעתיהו למיעקר לא מהני אלמא דאע"ג דלא בעינן הסבה מ"מ בעינן קביעות. [וציין הגר"א לרד"ה שאני אורחין שכל' והא דאמר רב יין לא בעי הסבה אלא ישיבה בעלמא שלא בשעת סעודה קאמר וכו']

טעם מחלוקת ב' הלישנות – לביאור המ"ב בל"ק

הוספה: והנה בטעם שבשאר מילי לא בעי לל"ק דרב הסבה כ' המ"ב ס"ק ד' שהוא משום שבדבר שרגילים בהסבה הצריכו חכמים הסבה ובדבר שאין רגילים בהסבה לא הצריכו חכמים הסבה, ויסודו מד' הלבוש [ושם בד' הלבוש נראה שתפס את לשון הב"י עיקר שגם דין ישיבה הוא מדין הוכחה] ולכא' א"כ ל"ב שאמרה שבשאר דברים א"צ הסבה סוברת שגם בדברים שאין רגילות בהסבה מ"מ אין מצטרפים אלא בהסבה. ולכא' פלוגתיהו מתפרש שנחלקו למה הצריכו חכמים הסבה שלל"ק גם בלא הסבה שי"ך קביעות, ומה שצריך הסבה בדבר שדרכו בהסבה הוא משום

⁴³⁴ לכא' נראה מד' הב"י שכל הטעם שצריך קביעות הוא כדי שיהא נראה שיוצא בברכתו, ואין זה מאותו הטעם שצריך הסיבה בפת, אך עיין במ"ב ס"ק ה' "דקביעות קצת עכ"פ מיהא בעי" אלא שנראה שלא היה צד לב"י שגם במקום שאין קביעות כלל [כגון שנים רוכבים על החמור כל אחד למקום אחר, ואוכלים תוך כדי נסיעתם, שודאי שאין האחד פוטר את חברו שאין אוכלים יחד כלל] יפטר אחד את חבירו, אלא שדן האם צריך ישיבה, או שדי במה שאוכלים יחד גם בלי ישיבה יחד, אלא שצ"ע שהוכיח מהתוס' בחולין שכל מקום שאחד מוציא את חבירו צריך קביעות, והרי הנדון שלו היה כלפי ישיבה

שכיון שדרך קביעות שלו בהסבה אם לא יסב זה גופא הוכחה שאין כאן קביעות, משא"כ בדבר שאין דרכו בהסבה גם ישיבה היא קביעות, משא"כ לל"ב הטעם שאין מצטרפים אלא בהסבה הוא משום שהסבה היא קביעות גדולה יותר מן קביעות דישיבה, ודווקא בקביעות גדולה מצטרפים ובקביעות שאינה גדולה אין מצטרפים.

קו' על הנ"ל מהתוס' מב. וביאור ד' התוס' עפ"י ז' ולפי"ז יתבאר שאין מועיל שלחן אחד בזמן הגמ'

והנה כ' התוס' בדף מב. ד"ה הסבו וז"ל ואנו אין לנו הסבה אלא בפת בלבד ופת מהני אפילו בלא הסבה דדוקא לדידהו שהיו אוכלים בהסבה היו צריכים הסבה אלא ישיבה שלנו הוי קביעות לנו כהסבה דידהו, והנה לל"ק הדין פשוט שכל מה שצריכים הסבה בפת הוא משום שיש הסבה אבל לדין שאין לנו הסבה א"צ הסבה. אבל לל"ב שהסבה היא קביעות גדולה יותר מישיבה, ודווקא בקביעות גדולה מועיל הסבה ולא בקביעות קטנה א"כ מ"ט מועיל ישיבה. והרי כ' הב"י שדעת התוס' בדף מט. שהלכה כל"ב והגר"א הוכיח מלשון התוס' דף מב. הנ"ל "ואנו אין לנו הסבה אלא בפת בלבד" ג"כ שפסק כל"ב וא"כ הכיצד כ' שמועיל ישיבה לדידן⁴³⁵. [שאלת הבחור שמואל במברגר] וצ"ל שודאי שאע"פ שאין אנו מסיבים מ"מ אין אנו פחות קבועים באכילתנו ממה שהיו קבועים וכיון שאנו אוכלים פת בישיבה בהכרח שבישיבה דידן אנו עושים אותו הקביעות שהיו הם עושים ע"י הסיבה.

ולפי"ז מש"כ התוס' בהמשך דבריו "שהם היו רגילים כל אחד להסב על מיטתו ועל שלחנו אבל עכשיו כולנו אוכלים על שלחן אחד וכשאנו אוכלים על שלחן אחד זהו קביעותינו" לא בא לפרש אלא מהו דרך קביעותינו לעומת דרך קביעותם, אך אם תמצא שדרך קביעותינו אינה ע"י שלחן אחד גם זה יועיל שעיקר העניין הוא דרך הקביעות של אכילת קביעות. ויש לומר שבזמננו גם אם היו אוכלים על שלחן אחד ג"כ לא יועיל משום שאין שלחן אחד מועיל אלא כשזה דרך הקביעות. ומש"כ התוס' שהם היו רגילים להסב כל אחד על מיטתו ועל שלחנו הוא כדי לפרש למה בזמננו לא היה תנאי של שלחן אחד, משום שדרך קביעותם לא היה על ידי שלחן אחד. אך אם היה דרך קביעותם בהסבה על שלחן אחד אז גם בזמננו היה תנאי של שלחן אחד.

ולפי"ז מסתבר שמה שאין מועיל הסבה בפירות בזמן הגמ' לל"ב אין זה משום שלא שייך בהו הסבה, אלא משום שאין דרך לקבוע בפירות, שהרי בזמן הזה שהדרך בין בפת ובין בפירות בישיבה מ"מ בפת מועיל ובפירות אין מועיל וע"כ שהעניין אינו משום שאין דרך להסב, אלא משום שאין דרך לקבוע כלל.

בד' רש"י מבואר שמה שיין שקודם המזון פוטר את היין שלאחר המזון הוא משום שיש מעליותא ליין שקודם המזון, וביאור ד' רש"י שיין ראשון הוא יין נפרד מיין שני ולפיכך אינו פוטר אותו לוליא שיין שקודם המזון פוטר ולזה כ' רש"י שיין ראשון אינו יין שקודם המזון וכיון שאין לו מעליותא זו אינו פוטר. [גם בתוס' שהקשה בדרך כ"ש משמע שיש כאן איזשהו טעם שלא יפטור יין ראשון את יין שני ולכך הוצרך להקשות בדרך כ"ש שאם אין כלל טעם שלא יפטורנו היה לו להקשות למה לא יפטורנו והרי אין כאן הפסק, ויש לדחות]

ב' חילוקים מבוארים בד' המ"ב בין דין ישיבה בפירות לבין דין ישיבה בפת בזמן הזה
כ' השו"ע סימן ריג סעיף א' "על כל פירות וכו' אחד פוטר את חבירו אפילו בלא הסיבה ומיהו ישיבה מיהא בעי דדוקא פת או יין בעי הסיבה ולדידן הוי ישיבה כמו הסיבה לדידהו ולפי"ז לדידן דלית לו הסיבה אין חילוק בין פת ויין לשאר דברים דבישיבה אפילו פת ויין אחד מברך לכולם

⁴³⁵ והנה התוס' כ' בהמשך דבריו "שהם היו רגילים כל אחד להסב על מיטתו ועל שלחנו אבל עכשיו כולנו אוכלים על שלחן אחד וכשאנו אוכלים על שלחן אחד זהו קביעותינו" ומד' הגר"א שצ"ן בזה שהתוס' כ' יונה שמשמע משיטתו שאם היו יושבים בשלחן אחד גם בזמן הגמ' היה מועיל וכל מה שהוצרכו הסבה הוא משום שהיו יושבים על שלחנות נפרדים אמנם ד' התוס' בזה שכל ישיבה דידן הוי כמו הסבה לדידהו משמע לכאן כד' הרא"ש ולא כד' ר' יונה אלא שא"כ ק' הסתירה ד' התוס' בדיבור אחד ובתוך כדי דיבור אחד כנ"ל ולכאן מוכח כמש"כ. ואולי גם הגר"א לא צ"ן אלא לזה שצריך שלחן אחד בזמן הזה ותו לא.

ושלא בישיבה בשאר דברים נמי כל אחד במרץ לעצמו" וכן **השעה"צ** ס"ק ב' שבפת בעין בשלחן אחד ואילו בשאר פירות לא בעין שלחן אחד. [ע"ש ראיתו]⁴³⁶

חילוק נוסף מבואר בביאור הלכה ד"ה על כל פירות ושאר דברים שכל שהדין בפת כשמהני ישיבה היינו "כשיושבים בקביעות אדעתא דאכילה וכיוצ"ב" לשון **מג"א** ס"ק א'⁴³⁷, אבל אם היו יושבים מתחלה לעסק אחר אין אחד פוטר את חברו. אבל בפירות כל **הביאור"ל** להוכיח שאפילו היו יושבים מתחילה לצורך אחר ג"כ מהני. והוכיח מגוף מתני' שהיו יושבים פרש"י יושבים מאליהם, ומ"מ דווקא בפת אבל בפירות מהני.

דעת הראב"ד - שהלכתא כל"ב

כל הב"י בסימן קעד' **שהראב"ד** פ"א מהלכות ברכות הי"א פסק כל"ב שדווקא פת ויין מועיל הסבה אבל בשאר מאכלים לא מועיל הסבה וכן **הרמ"א** סימן ריג וי"א דבכל הדברים חוץ מפת ופירות לא מהני הסבה וה"ה ישיבה לדידן, ולכן נהגו עכשיו בפירות שכל אחד מברך לעצמו

בעניין הסבה ביין: לפי"ד הראב"ד ברמ"א כל שמועיל הסבה ביין, ובב"ח ובגר"א כל שבזמנה"ז שאין רגילים בהסיבה לפי"ד הראב"ד אין מועיל הסבה, והמ"ב ס"ק יב' כל שתלוי במנהג המקומות אם רגילים לקבוע על היין.

הסבה ביין בזמן הזה

בעניין הסבה ביין בזמן הזה – מחלוקת הסמ"ג והטור – ב' ביאורים [ב"י וב"ח בדעת הטור]
כל הטור בסימן קעד' שהסמ"ק כל שאין אנו רגילים לקבוע אלא בפת אבל ביין או כל שאר הדברים אין אחד פוטר חברו. והקשה ע"ז הטור ולא נהירא דמאי שנא האידנא מבימיהם אלא ודאי אין חילוק ובפת ויין. והב"י כל שס"ל לסמ"ק שכיון שאין רגילים להסב, אותם שהסיבו עליו בטלה דעתם, ולאו הסבה היא. ודעת הטור היא שלא בטלה דעתם ושפיר הוי הסבה. [והנה המסב בשאר דברים שאין דרכם להסב ודאי בטלה דעתם, אלא שטעם הטור, ששאר מילי אינם ראויים להסבה, משא"כ יין ראוי להסבה, ומה שאין נוהגים להסב משום שאין רגילות לשתות יין בקביעות אך מ"מ כשמסב כך הוא דרך הקביעות]. דהיינו שלא נחלק על כך שאין אנו רגילים אלא שהוא סבור שמ"מ הוי הסיבה. אבל **הב"ח** כל שקול' הטור היא לפי שראה בדורו שהיו רגילין לקבוע גם על היין וכמו שהוא בדורינו זה.

וכ' **הדרכי משה** שבזה נהגו שאחד מברך לכולם וכל שהוא משום שס"ל בזה כד' הטור שמועיל הסבה גם בזמן הזה, וכ"כ **בהג"ה בשו"ע** סעיף א' ש"א דבכל הדברים חוץ מפת ויין לא מהני הסבה שהחמירו כהראב"ד שהלכתא כל"ב ומ"מ פסקו שביין יש הסבה גם בזהמ"ז ודלא כהסמ"ק **אבל בב"ח** כל ולהסתלק מן הספק וכו' יכוון המברך שלא להוציא אחרים ידי חובתו. [ולא נתפרש מהו הספק, כיון שפירש שאין כאן מחלוקת אלא שנוי המקומות. כדלעיל] ובמ"ב כל שלדינא תלוי במנהג המקומות [לכא' קיבל בזה את הפירוש של הב"ח ולא של המחבר]

וכ' **בית יוסף** שדעת התוס' בדף לט. כדעת הסמ"ק שכל התוס' בד"ה נתן בר קפרה רשות לאחד מהן לברך וז"ל "ומיירי בהסבו, ואנו אין לנו שום הסבה אלא על הפת, ולכך צריך לברך כל אחד על כל דבר הן בפירות הן ביין" [וכן הביא מהתוס' בחולין דף קו. והגר"א בס"ק ז' ציין גם לתוס' מב.

⁴³⁶ והבאר היטב כל שבעי שלחן אחד כמבואר בסימן קסז' סעיף יא' וע"ז נחלק המ"ב וכל להוכיח שבפירות א"צ שישבו בשלחן אחד שבזמנם לא היו יושבים על שלחן אחד ומ"מ היה מועיל בפירות כמבואר בגמ' לוליא שדעתיהו למיעקר ויש להעיר על ראיתו שלפי"ד המג"א בקע"ז שאפילו באמרו נלך לאכול יחד בבית בעי שלחן אחד ודלא כהגר"א וכל הביאור הלכה ד"ה אא"כ ישבו בשלחן אחד לבאר שיטת המג"א שאם לא ישבו בשלחן אחד זה גופא ריעותא שאין בו קביעות, א"כ יש לומר שגם שאף שבזמנם שלא היו רגילים לישב בשלחן אחד א"צ שלחן אחד, אבל בזמנינו שרגילים לאכול בשלחן אחד, י"ל שצריך שלחן אחד. ויש לומר שכוונת הבאר היטב לציין לסעיף יא' היינו לסוף סעיף יא' שאף בקבעו עצמם לאכול מ"מ צריכים שלחן אחד כפשטות השו"ע שם. **אמנם** מסברא יש לדון שאולי דווקא בפת יש רגילות לקבוע דווקא על השלחן ולא בפירות,
⁴³⁷ **צריך עיון למה לא הוזכר דין זה בסימן קסז', וצ"ע.**

ד"ה הסב⁴³⁸ עולה עוד מד' התוס' שפסק כסמ"ק גם בזה שהלכתא כל"ב שלל"ק אין צריכים הסבה בפירות,

דין הסבה בשכר – צ"ע במג"א. – ולכא' מוכח שהמחמירים החמירו כהתוס' ולא החמירו כהסמ"ק.

כל' המג"א ס"ק ו' "משמע דשכר שלנו דין יין יש לו לעניין זה, דהא ג"כ רגילין לקבוע עליו לשתות בלא סעודה וכן מי דבש" ולכא' לפי"ד יצא שאם יקרה שרגילים לקבוע על הפירות ג"כ יועיל לפטור. והרי לא אמרו אלא פת ויין שהם חשובים [כמש"כ הרא"ש] הא לאו הכי אין הסבתן הסבה. וי"ל שהרי לפי"ד הרשב"א יש הסבה גם לפירות, וי"ל שמה שהחמירו כהראב"ד שהלכתא כל"ב היינו משום שאף התוס' סובר כן, וכיון שהתוס' סובר כהרשב"א שלל"ב יש הסיבה בפירות, לא החמירו לומר בזה כהרא"ש שלל"ב אין הסיבה לפירות.

ובט"ז כל' באופ"א מהמג"א שכ' דהא לרוב פוסקים מהני הסבה בשאר דברים, רק להך יש אומרים שהוא הראב"ד וכין דתלא הרמ"א במנהג גם זה מנהג מצוי שכשיושבים לשתות משקים אלו, אחד מברך לכל השומעים, ולפי"ד הכל תלוי במנהג שאחד מברך לכולם. ונפק"מ בין הט"ז למ"א במקום שאין מנהג. **והפרמ"ג** כל' והאידנא נהגו שכל אחד מברך לעצמו, וכ"כ **המ"ב** ס"ק יב בשמו. ולכא' מה שכ' הפרמ"ג אין זה נוגע אלא לטעם הט"ז וצ"ע ע"ד המ"ב שהחליט כדבריו אחר שאת גוף הדין כל' בשם הט"ז והמ"א, וצ"ע.

דין הסבה בפת הבאה בכיסנים

הנה בסוגיא ובראשונים אין דברים אלא על פת ויין ופירות ויל"ע פת הבאה בכיסנים כמאן נדון אותה, ונפק"מ בזמן חז"ל לעניין הסיבה. ונפק"מ בזמן הזה אם צריכים שלחן אחד או ישבו מתחלה לדבר אחד שכ' השעה"צ והביא"ה"ל הובא לעיל. שיש בזה חילוק בזמן הזה בין פת לפירות. ואולי לא שייך נדון זה למעשה שאם יקבעו להם אכילה על פת הבאה בכיסנים ממילא היא פת ומחויבת בהמוציא וברכת המזון. וא"כ אין קביעות לעניין שאחד יוציא את חבירו שהיא לא קביעות לעניין ברכת המזון אמנם **בפרמ"ג** הביא פלוגתא בין הפרישה לא"ר לעניין ברכה אחרונה שבפירות מצוה ליחלק ובפת יש זימון, מה דין פת הבאה בכיסנים, וא"כ מבואר בדבריהם שיש קביעות לעניין ברכה אחרונה שאינה ברכת המזון, וא"כ יש לדון כנ"ל מה הדין בברכה ראשונה ולכא' להדרישא שאחד מברך לכולם בברכה אחרונה, מוכח שקביעותו כפת לכא' וא"כ גם לעניין ברכה ראשונה כן, וצ"ע.

דעת הרשב"א והתוס' בשאר פירי ללישנא בתרא דלא כרשב"א

דעת הרשב"א בשאר פירי – כל' הב"י שדעת תוס' בהכרח כהרשב"א

אלא שצ"ע מאי טעמא דבר קפירה והרי בפירות אין הסבה מ"מ והאיך נתן בר קפירה רשות לברך, לל"ב שס"ל שאין הסבה אלא בפת לרב ובפת ויין לר' יוחנן. וכל' הב"י שצ"ל שדעת התוס' דעת הרשב"א שלר' יוחנן לל"ב גם פירות הם כיון, שר' יוחנן ששמע את רב שאומר שאין הסבה ליין אמר שיש הסבה ליין, אך טעמו משום שהוא סובר שיש הסבה לכל הפירות.

לפי"ד הל"ב האם סופר מברך ובור יוצא

יש לעיין מי שאינו יודע לברך ברכה ראשונה האם יוכל לצאת יד"ח לפי הל"ב בברכת הפירות שהרי אין הסיבה בשאר פירות וא"כ מה יעשה הבור⁴³⁹. [והגמ' בדף מה: סופר מברך ובור יוצא בברכת המזון איירי כשהסבו עי"ש]. ולעיל הובא שנחלקו הראשונים האם דין הסיבה מעכב בדיעבד או לא, שהשו"ע פסק בסימן קעז' שבדיעבד אם כוון יצא, וכל' המג"א שהרא"ש והרשב"א חולקים, לפי"ד הרוקח ל"ק שהוא כדיעבד, וכיוון לפוטרו והוא יוצא, אבל לפי"ד הרא"ש והרשב"א

⁴³⁸ בס"ק ג' לא ציין לתוס' מב' שהנדון שם שכל הפירות הם בכלל יין ולזה אין ראיה מהתוס' מב. אך לעניין זה שפסק כל"ב מוכח ממש"כ שאנו אין לנו הסיבה אלא בפת ופת מהני בלא הסיבה, משמע שביין אין מועיל כלום.

⁴³⁹ עיין מ"ב רי"ג סעיף ט' שבסופר ובור א"צ ליחלק אלא שהוא איירי לפי שיטת הרא"ש שא"צ הסיבה, וע"ז כ'

צ"ע. ואולי בהם לא תקנו חכמים. [שהרי לדעתם גם ברכת המזון בפחות מג' אין יוצאים יד"ח בשומע כעונה וכו' המג"א שלא תקנו בזה שומע כעונה ומ"מ לבור תקנו שומע כעונה, וה"נ לעניין שומע כעונה בלא הסיבה בברכת הפירות, בהם תקנו שיש שומע כעונה]

ברייאת "כיצד סדר הסבה"

נטילת ידו אחת ליין - גמ' מג. ושו"ע קנח סעיף ו'

כדי להבין את "נטילת ידו אחת" ו"נטילת ב' ידים" נכתבו כאן שורשי העניין

ברייאת: "כיצד סדר הסבה אורחים נכנסים וכו' הביאו להם מים כל אחד ואחד נטל ידו אחת וכו' עלו והסבו ובא להם מים מע"פ שכל אחד ואחד נטל ידו אחת חוזר ונטל שתי ידיו" וכו'

דין נטילת ידים לשני ידים בפת ובדבר שטיבולו במשקה ולא בפירות ויין.

דין נטילת ידים לשני ידים: תקנו חכמים לאוכל פת שיטול שני ידיו וטעם התקנה מבואר בגמ' חולין קו. "אר"א ב"א אמר ריב"א נטילת ידים לחולין משום סרך תרומה" ופרש"י שם "שהידים שניות"⁴⁴⁰ ופוסלות את התרומה אבל חולין לא מהני לה שני, ומפני סרך תרומה שירגילו אוכלי תרומה ליטול ידיהם, הנהיגה בחולין" ותקנה זו לא תקנו אלא בפת ולא בפירות ויין.⁴⁴¹

תקנו חכמים נטילה בכל דבר שטיבולו במשקה והוא בגמ' פסחים קטו. "כל שטיבולו במשקה צריך נטילת ידים" והטעם שלא תקנו נטילה ביין מע"פ שתקנו חכמים נטילת ידים לדבר שטיבולו במשקה, כ' הר"ן בפרק ערבי פסחים כה. מדפי הר"ף שהוא משום שאין דרך ליגוע ביין בשעת שתיתו, אמנם כ' הר"ן שמבואר בסוגיא דברכות מג. שתקנו חכמים נטילת ידו אחת, ועיין להלן. [והוא משום שעשוי ליגע בידו אחת במשקה שבכוס – רשב"א -]

דין נטילת ידו אחת – מח' רש"י ותוס' ופסק השו"ע

דין נטילת ידים לידו אחת: מבואר בסוגיא שהשותה יין יטול ידו אחת וברש"י כ' בד"ה נטל ידו אחת וז"ל "לקבל בה כוס ששותה לפני המזון" ודייק מזה הב"י סימן קנח – ו' שסובר כד' הר"ן [והרשב"א] שהוא מדין נטילת ידים לדבר שטיבולו במשקה אלא שבין לא הצריכו אלא נטילה לידו אחת,⁴⁴² אבל התוס' בד"ה כל אחד נטל ידו אחת כ' "שהוא מפני כבוד הברכה", ודבריו מתאימים עם ד' התוס' בחגיגה יח: ד"ה הנטל ידיו לפירות. שנטילה זו משום נקיות, ולא משום טומאה כלל.

⁴⁴⁰ פירוש דברי רש"י:

א [דרגות הטומאה הם] אבי אבות הטומאה [כגון מת] ²אב הטומאה [כגון שרץ] ³ראשון לטומאה [כגון הנוגע בשרץ] ⁴שני לטומאה [כגון אוכל הנוגע בטומאה] ⁵שלישי לפסול את התרומה [תרומה שנוגעת בשני לטומאה נפסלת].

ב [חכמים תקנו על "ידים" פירוש סתם ידים שאין ידוע בהם אם נגעו בטומאה או לא, מע"פ שחזקתן טהורים, תקנו להם חכמים טומאה [עד שיטול את ידיו] הואיל וידים עסקניות הם וחשש מצוי שיגעו בטומאה ולא ידע בהם האדם. וטומאה שתקנו בהם הם טומאת שני לטומאה, שאינה מטמאה חולין אלא תרומה. ובסתם ידים אסור ליגוע בתרומה]

ג [נטילת ידים בתרומה מחויבת שאם לא יטול, תפסל התרומה ע"י הידים, וכדי שיתרגלו אוכלי תרומה ליטול את ידיהם, ולא ישכחו ליטול ידיהם ויפסלו את התרומה, לפיכך תקנו חכמים שכל אדם יטול ידיו אפילו לחולין].

ד [בטומאת ידים לחולין תקנו חכמים שכל שידיו נטנפו מנגיעה בכלוך [כגון צאה או זיעה] תקנו בה חכמים נטילה משום נקיות וקדושה וכל שהסיח דעתו משמירת ידיו שלא יטנפו תקנו בה חכמים נטילה [אמנם הנוגע בטומאה אין בו חיוב נטילת ידים (ביאור הלכה סימן קסד ד"ה בשוק ויך בשם הפרמ"ג שהרי בזממה"ז כלול טמאי מתים)]]

⁴⁴¹ טעם הדבר כ' רבינו יונה בדף מא. שכיון שלא תקנוה אלא משום סרך תרומה לפיכך לא תקנוה אלא על פת משום שעיקר תרומה דאו' אינה אלא בפת שתורמת פירות אינה אלא דרבנן [חוץ מיין ושמן] שהם "ראשית דגן תירוש ויצהרך"

⁴⁴² אבל הרשב"א כ' שברש"י ביומא מבואר שרק שתיה שבסעודה צריכה נטילת ידו אחת, שמא יכניס פת לפיו, אבל שתיה שמחוץ לסעודה לא.

להלכה כ' **הב"י** "שנראה שהפוסקים פירשו כהתוס' ולפיכך לא הזכירו שצריך ליטול ידו אחת ליין. וכו' ואע"פ שהרשב"א כתב בתורת הבית שנראה לו שהשותה צריך ליטול ידו אחת שנטל בה את הכוס מ"מ שאר פוסקים שלא הזכיר כן חולקים בדבר ונהוג עלמא כוותיהו, וכל המשנה אינו מן המחמירין אלא מן המתמיהין". **וכן כתב בשו"ע** סימן קנח סעיף ו' "השותה א"צ ליטול אפי' ידו אחת"

[ובסעיף ה' כ' השו"ע הנוטל ידיו לפירות הרי הוא מגסי הרוח וכ' הרמ"א הג"ה ודוקא שנטלן בתורת חיוב אבל אם נוטלן משום נקיות שלא היו ידיו נקיות מותר. ומקור הדין הוא מסוגיין לפירוש תוס'⁴⁴³].

**הסיבה ג' – הסיבה בבשמים בבורא מאורי האש בקידוש ובהבדלה
ברכת בורא מיני בשמים האם יכול האחד לפטור את חברו בעמידה
הסבה במוגמר תוס' מב. - קו' המהרש"א וישב האחרונים**

בתוס' מב. ד"ה הסבו הקשה "וא"ת מ"ש דבמוגמר אפילו לא הסבו אחד מברך לכולם" **וכ' התוס'** "בירושלמי פריך ומשני משום דבמוגמר כולם נהנים ביחד אבל אכילה ושתיה אינה באה אלא לזה אחר זה". **והקשה המהרש"א** מנ"ל לתוס' שבמוגמר אפילו לא הסיבו אחד מברך לכולם והרי הכא מיירי דיש לו הסבה, שהרי מתני' מיירי במוגמר שבא בתוך הסעודה, והרי הם מסיבים⁴⁴⁴.

וכ' **היד דוד** [ובשם עוד אחרונים] שכוונת קו' התוס' לל"ב דרב שס"ל ששאר מילי דאין להם הסבה לא מהניא ליה הסבה, וא"כ אפילו אם מסיבים לא תהני להם הסבה. **אמנם עדיין** יש להקשות קו' אחרת⁴⁴⁵ שהרי אמרו בגמ' להלן שביין אף למ"ד שאין מועיל לו הסיבה [ל"ב דרב להלן מג.] מ"מ בתוך הסעודה מועיל לו הסבה משום דמגו דמהניא ליה הסבה לפת מהניא ליה הסבה ליין, וא"כ כיון דמיירי במוגמר שבסעודה, מאי ק"ל לתוס' דילמא לעולם בסתם מוגמר כל אחד מברך לעצמו ושאי הכא דמיגו דמהניא הסבה לפת מהניא הסבה למוגמר.

ולכא' יש להוכיח מזה שכל מה שאומרים מגו דמהניא ליה הסבה לפת מהניא ליה הסבה ליין הוא דווקא ביין שהוא כדברים הבאים מחמת הסעודה, [כדמוכח בק' הגמ' לעיל מא: "א"ה יין נמי נפטריה לפת"] אבל במוגמר שאינו כדברים הבאים מחמת הסעודה, לא יועיל הסבה דפת למוגמר. ונפק"מ לדינא בהיו יושבים בסעודה והביאו לפנייהם פירות שלא מחמת הסעודה האם יועיל הסיבה שלהם לפירות [לפי"ד המ"א שכל מידי דבעי ישיבה אם ישבו מתחילה לדעת אחרת לא מהני (עי' להלן מש"כ בעניין "היו יושבים מתחילה לדעת אחרת האם מועיל בשאר דברים שא"צ הסיבה - מח' מ"א ומ"ב רי"ג")] **הרשב"א** בדף לז. כ' בשם הראב"ד שבמקום שבא להם זימון על ידי הפת כמו שמברך להם ברכת היין כך מברך להם ברכה אחרונה⁴⁴⁶ והעתיקו **הבית יוסף** ס"ס רי"ג וכן **המג"א** רי"ג ס"ק ג' **ובס"ק ה'** כ' המ"א מכח ד' הגמ' שפירות בתוך הסעודה אפילו להסוברים שהלכה כל"ב מ"מ אמרינן מגו, **והצל"ח והפני"י** פירשו בדעת רש"י בדף לט. בסוגיא דבר קפריה

⁴⁴³ וצ"ע שבבריתא כ' כיצד סדר הסבה וכו' ונראה שמן הראוי לנהוג כך, ובשו"ע לא הוזכר דין זה.

⁴⁴⁴ **בראש יוסף** כ' שהרי תוס' בע"ב כ' ואע"פ שאין מביאים את המוגמר אלא לאחר הסעודה וכבר ברכו ברכת המזון והוסיף הראש יוסף שהוא בא לאחר שירדו ממיטותיהם. וא"כ מוגמר זה לאחר ברכת המזון הוא בא, [כרש"י ודלא כפירוש רבינו יונה שפירש שהוא במוגמר שבתוך הסעודה] וא"כ כבר בטלה סעודה, **ובמהרש"א** נראה שאף שהוא בא לאחר ברכת המזון מ"מ עדיין לא ירדו ממיטותיהם ולא בטלה הסיבה גם לאחר ברכת המזון, [שהרי סלוק סעודה הוא כבר בהב' לן ונברך, ומ"מ מהניא הסיבה לעניין ברכת המזון, וי"ל שה"ה לעניין מוגמר כל שלא עקרו ממקומם, וגם הפרמ"ג הסכים לזה אלא שהעמיד שהוא לאחר שירדו ממיטותיהם]

⁴⁴⁵ ואין זו קו' מהרש"א שהקשה מנ"ל דבמוגמר א"צ הסיבה, משמע שכוונתו להקשות שלעולם בעי הסיבה במוגמר, ומהניא הסבה במוגמר.

⁴⁴⁶ הנה בראב"ד יש חידוש נוסף שהרי אף ביין שיש הסיבה כ' הראשונים שאין זימון, שאין זימון אלא לפת, אלא שנתחדש בד' הראב"ד שאף שאין זימון לפירות, כיון שחל זימון לגבי הפת חל זימון כלפי הפירות, וא"כ מבואר שאין זה רק סברא של קביעות והיינו שבעלמא אין הסיבה לפירות, משום שאין נאכלים דרך קביעות, שזה לא יועיל לעניין זימון שהרי אף להסוברים שיש הסיבה ביין אין זימון ביין, אלא שכיון שבא להם זימון על ידי הפת, מזמנים אף לפירות.

שמש"כ רש"י שהיה בתוך הסעודה משום דהוה קשיא ליה האיך מועיל הסיבה לפירות לל"ב דרב [מג.] דבין לא מהני הסיבה וה"נ בפירות, ולכך פירש"י שהיה בתוך הסעודה דמגו דמהניא ליה הסבה לפת מהניא ליה הסבה לפירות, אמנם דעת התוס' דסוגיא דהתם כר' יוחנן דלל"ב מהניא ליה הסבה בפירות כשם שמהניא ליה הסבה בין. וכדעת הרשב"א. [ב"י סימן ריג] [ובמרומי שדה שכל שהטעם שרש"י פירש כן הוא לשיטתו שאף בברכה ראשונה מצוה ליחלק וא"כ הכיצד פטרו וע"ז כ' רש"י שכיון שהסיבה לפת מועיל אף לפירות לענין ברכה ראשונה שא"צ ליחלק.

ברכה על הבשמים [מוגמר] האם צריך ישיבה

כ' המגן אברהם ריג- א' אחר שהעתיק ד' התוס' "משמע דמוגמר אפילו ישיבה לא בעי. וכן משמע בסימן קצח' סעיף יד' [היו יושבים בביהמ"ד והביאו להם אור במוצאי שבת אחד מברך לכולם] דהא התם לא הוי ישיבה, דישיבה היינו שישבו יחד בקביעות אדעתא דאכילה וכיוצ"ב, והתם עוסקים בלמוד, ואפ"ה אחד מברך לכולם וכן משמע בתלמודי ר' יונה שם" וכל הראש יוסף מג. סוף ד"ה והוא אומר על המוגמר על מש"כ המג"א שמד' התוס' מוכח שא"צ אפילו ישיבה "איני יודע מהיכן למד כן⁴⁴⁷, ואפשר לאחר המזון דדרכיהו למיעקר ישיבה דידהו לאו ישיבה כמו באורחין שהביא שם" והנה לפי"ד היד דוד שהוכחת תוס' הוא מהמ"ד שבפירות לא מהני הסיבה, א"כ הוכחת התוס' שא"צ כלל קביעות. ולפי"ז כוונת המג"א מבוארת שא"צ גם ישיבה. שדין ישיבה היא משום קביעות, ואם א"צ קביעות א"צ ישיבה. ועיין להלן⁴⁴⁸ במש"כ להעיר בד' המ"ב.

ברכת בורא מאורי האש האם יכול אחד לפטור את חבריו בעמידה, ומתי א"א גמ' נג. היו יושבים וכו' – קו' הראשונים מאור מ"ט א"צ הסיבה – ותירצו בג' אופנים, ומחלוקת האחרונים תלויה בזה

שיטות הראשונים

ברא"ש ברבינו יונה וברשב"א בדף נג. הקשו ע"ד הגמ' שאמרו שם היו יושבים בבית המדרש והביאו אור לפניהם בית הלל אומרים אחד מברך לכולן משום שנאמר ברוב עם הדרת מלך" והרי מאור הוא ברכת הנהנים ולמה אחד מברך לכולם. וכל הרא"ש פרק ח' סימן ג' דשאני התם כיון דצריך הסיבה ולא הסיבו לא קביעי לצאת אחד בברכת חבריו אבל הכא הוי כמו יין אליבא דרב דלא בעי הסיבה ואפילו לר' יוחנן דאמר יין בעי הסיבה ה"מ דחשוב ורגילין להסב עליו אבל שאר ברכות כמו שהסיבו דמי" **והקשה במעדני יו"ט** אות ב' "וא"ת תקשה מהכא לל"ב דהתם דאר"י אפילו יין מהניא ליה הסבה משום דחשוב ושאר כל הדברים כולו לא מנהיא להו הסבה כבר מצאנו לתלמידי ר' יונה שכל תירוץ אחר וז"ל דהכא מתוך שמיד שמביאין הנר נהנין כולם מיד מהאור דנר לאחד נר למאה לפיכך הוי נמי הנסבה ואחד מברך לכולם אבל בין שאין יכולים כולם ליהנות ביחד בעי הסבה" ע"כ ולפי"ז מה שכל הרא"ש תירוץ הוא רק משום שאלבא דאמת לדינא התירוץ נכון אלא שבלאו הכי יש תירוץ אחר **ובתלמידי רבינו יונה** כ' ויש ששואלין הא אמרינן בפרק כיצד מברכין דיין בעי הסבה ובלא הסבה אין האחד פטור את כולם והכי אמרינן הכא שהאחד מברך לכולם ויש לתרץ דהכא מתוך שמיד שמביאין הנר נהנין כולם **מיד** מהאור דנר לאחד נר למאה לפיכך הוי נמי הסבה ואחד מברך לכולם אבל בין שאין יכולים כולם ליהנות ביחד בעי הסבה" **ישוב זה של רבינו יונה נמצא בד' התוס' בחולין** דף קו: שכל וז"ל "ועוד דאי בברכה דלכתחילה פליגי רב ורבי יוחנן לרב מ"ש יין ממוגמר ואור דאחד מברך לכולן וי"ל משום דמוגמר ואור בא להם הנאה בבת אחת" וזה ישוב התוס' בדף מב. על מוגמר והתוס' בחולין כתבו לישוב גם לגבי אור וזהו ישוב רבינו יונה **וברשב"א** כ' וז"ל "ולא דמי לפת דאמרינן לעיל הפ' כיצד מברכין ישבו כל אחד מברך לעצמו, דכיון שהוא צריך הסבה ולא הסיבו **אינם רוצים** לצאת זה בברכת חבריו, והכא הוי כמו יין אליבא דרב דלא בעי הסב. ואפילו לר' יוחנן דאמר דיין בעי הסבה ה"מ התם הוא דחשיב ורגילין להסב עליו, אבל בשאר ברכות כמו שהסבו דמו, תוספות, **ומסתברא** דהכא לא שייך לענין זה כלל, דאפילו תמצא לומר דכולו מילי בעי הסבה, הכא בשנצטרפו לצאת,

⁴⁴⁷ אף שפירש הראש יוסף שלפי"ד התוס' מדובר לאחר שירדו ממיטותיהם אין ראייה להדיא שמדובר שאינם יושבים

⁴⁴⁸ בענין היו יושבים מתחילה לדעת אחרת האם מועיל בשאר דברים שא"צ הסיבה - מח' מ"א ומ"ב ר"ג

ופלוגתא דב"ש וב"ה אינה אלא באי זה צד עדיף טפי אם להתחלק או להצטרף, ומיהו ודאי קושטא דמילתא הכין דכל שאר ברכות כי הני לא בעו הסבה, דאין משום קביעות להנאה⁴⁴⁹ אלא הנאה כעין חובה" ובשיטתם "ק' כ' וז"ל "ואע"ג דאיכא מילי דבעו הסבה כדמשמע בפ' כיצד בבי הא לא שייך הסיבה כלל וכל שהן יושבים כאחד בבי הא היא קביעותא שכולם רוצים לצאת בשל אחד יוצאים⁴⁵⁰, הנה מבואר בדבריו שמעיקר דינא בעי קביעות אלא שלא בעי הסבה משום שלא שייך הסיבה, ולכא' משום שסובר שהיא ברכת הנהנים שצריכה הסבה אלא משום שאין דרכם בהסיבה א"צ הסיבה וזהו כתירוץ של הרא"ש והרשב"א בשם התוס'. ולפיכך כ' שצריך ישיבה.

ד' המג"א כרבינו יונה והתוס' בחולין ובברכות מב. והפרמ"ג כהרשב"א
הובאו לעיל ד' המג"א ש' שמשמע מתוס' דף מב. שבמגומר גם ישיבה א"צ. וכ' המג"א להוכיח שא"צ ישיבה מהגמ' בנג. שמועיל מה שישבו מתחילה יחד. וכ' ע"ז הפרמ"ג אשל אברהם אות א' ש"ש לומר שאור לאו ממש ברכת הנהנים הוה אלא שבח עיין סימן רצ"ח בט"ז ומ"א ס"ק א' ודוקא נהנים ממש בעין הסיבה או ישיבה לדידן וברכת השבח והמצוות י"ל אין צריך קביעות ולא שייך קביעות בהם" הנה תירוצו זה בתוס' וברא"ש וברבינו יונה לא ס"ל כן אלא זהו דעת הרשב"א, והמג"א נקט כד' רבינו יונה והתוס' הנ"ל וקו' הפרמ"ג שאולי אין הלכה כמותם בפירוש הגמ'. [ועיין להלן תוספת בעניין ד' הפרמ"ג שברכת השבח היא כברכת המצוות]

מ"ב בשם השיטמ"ק הוא כשיטת הרא"ש והרשב"א בשם תוס'
והביאור הלכה הנ"ל ריש סימן ריג הביא מד' השיטמ"ק שמוכח שצריך ישיבה, ויש להעיר שאף שאמנם מבואר מד' השיטמ"ק שסובר שצריך ישיבה אמנם ד' השיטמ"ק הם כד' הרא"ש והרשב"א בשם התוס' שלא ס"ל לס' התוס' בחולין ובברכות מג. ולפי"ד אין חילוק בין שאר ברכות הנהנים לברכות האור והריח, ואמנם לפי"ד פשיטא שצריך ישיבה כשאר ברכות הנהנים, אלא שהמ"א הלך בשיטת התוס' בחולין.

צ"ע על הוכחת המ"א מד' הרא"ש והתוס' שהביא הרשב"א
מאידיך בד' המ"א שא"צ גם ישיבה צריך עיון, שהרי כל דבריו הם לפי"ד התוס' בחולין ובברכות מב. ותלמידי רבינו יונה שהטעם שא"צ הסיבה הוא משום שהנאתם באה יחד, אך לפי"ד הרא"ש והתוס' שהביא הרשב"א הרי הנאת האור היא כשאר ברכות הנהנים וא"כ לפי"ד יקשה קו' המ"א והרי גם ישיבה אין כאן, וצ"ל שכוונת המ"א שלפי דבריהם נצטרך לומר ששאר מידי שא"צ הסיבה גם ישיבה א"צ, וא"כ לדידן שס"ל שצריך ישיבה, [והוא מד' התוס' בחולין הנ"ל, ומד' ר' ירוחם] בהכרח שאין אנו סוברים תירוצם, ובהכרח נאמר תירוץ התוס' בחולין ורבינו יונה, וא"כ י"ל שברכת מוגמר ואור א"צ גם ישיבה. ועולה לכא' שדעת הרא"ש והרשב"א שדברים שא"צ הסיבה גם ישיבה א"צ לפי"ד המג"א. או שבדעתם יסכים המ"א למ"ב שדין ישיבה שצריך הוא דין אחר וצ"ע.

סכום העניין: ג' שיטות ראשונים יש בעניין וג' שיטות אחרונים יש בעניין והם תלויים זב"ז דעת המ"א כדעת התוס' בחולין ובברכות מג. דעת הפרמ"ג היא כדעת הרשב"א. ודברי המ"ב בשם השיטמ"ק הם כדעת הרא"ש והתוס' שהביא הרשב"א

ברכת השבח האם דינה כברכות הנהנים או כברכת המצוות – מחלוקת הפרמ"ג והמ"א

⁴⁴⁹ מלשון הרשב"א נראה שהטעם שהצריכו חכמים הסבה הוא משום שקביעות להנאה מחייבת הסבה, והיינו שיש מחייב חדש במה שאוכלים יחד שצריכים הם לברך יחד, וחייב זה חיבו כהסבו ודווקא אז מועיל, ושעור ד' הרשב"א שכאן אין זה קביעות להנאה שיש לדון בה הכיצד נחשב קביעות, לעניין שיברך אחד ויפטור, אלא שהוא הנאה כעין חובה, וכה"ג כלל אין את הדין של הסיבה לא לחיוב שא"א שאחד יברך בלא אותה קביעות, ולא לפטור שהסבה הוא טעם שיועיל לעניין שאחד יפטור את חברו על ידה.

⁴⁵⁰ והמש"ך וכ' וז"ל "וב"ה סברי דברכה זו שהיא כעין שבח דוקא אחד לכולן משום ברוב עם וב"ש סברי דלא וקיי"ל כב"ה" מבואר בדבריו שברוב עם יש רק בברכת השבח וזה דלא כד' הראשונים והאחרונים שהדין קיים גם בברכות הנהנים עי' מ"ב ריש סימן ריג ש' כן בשם המעדני יו"ט והרמ"ך

הובא לעיל ד' הפרמ"ג שכל להעיר ע"ד המ"א ששאני ברכת האור דלא ממש ברכות הנהנים הוה אלא שבח עיין סימן רצח' בט"ז ומ"א ס"ק א' ודוקא נהנין ממש בעינן הסיבה או ישיבה לדידן, וברכת השבח והמצוות י"ל אין צריך קביעות ולא שייך קביעות" ומשמעות לשונו שברכות השבח היא כברכת המצוות לגמרי ולשון הרשב"א "ומיהו ודאי קושטא דמילתא הכין דכל שאר ברכות כי הני לא בעו הסבה, דאין משום קביעות להנאה אלא הנאה כעין חובה" ובביאור הלכה ריש סימן רי"ג כ' "שבשיטה כ' להדיא דישיבה מיהא בעי ואפשר שאף הרשב"א לא הקיל אלא שא"צ הסבה אבל ישיבה מיהא בעי" דהיינו שברכות השבח אינם כברכת המצוות⁴⁵¹ אמנם במאמר מרדכי סימן ריג פירש בד' הרשב"א שברכות השבח הם ברכת המצוות.

והנה כבר כ' לעיל ששיטת המ"א מתאימה עם ד' התוס' בחולין שכל שם להדיא שברכת האור היא ברכת הנהנים, וראיתו של הפרמ"ג שאינה ברכת הנהנים מסימן רחצ הוא שהמ"א כ' שהטעם שמברכין על הנר משום דתחילת ברייתו הייתה במוצ"ש וכיון שנאסר כל השבת הוי כאלו נתחדש עכשיו והט"ז כ' שם שאין מברכין אלא לזכר שנברא האור במוצ"ש דאי משום הנאת האור היה צריך לברך בכל פעם שנהנים מן האור וצ"ל לתוס' בפסחים נג: ד"ה אין שאין מברכין על הנאת האור משום שהוא הנאה שאין הגוף נהנה ממנה וצ"ע הכיצד המ"א הוכיח מדין האור לדין המוגמר אחר שהוא מסכים שאין זו ברכת הנהנים, וצ"ע.

התיישבו לשוחח, ובירך האחד על הפירות האם הוא פוטר את חבריו
היו יושבים מתחילה לדעת אחרת האם מועיל בשאר דברים שא"צ הסיבה - מח' מ"א ומ"ב רי"ג

במג"א הנ"ל מוכח שגם בשאר דברים שא"צ הסיבה מ"מ אם היו יושבים מתחילה על דעת אחרת לא מהניא ישיבה שלהם, אבל **הביאור הלכה** נחלק עליו וכל ברי"ג ד"ה על כל פירות ושאר דברים וז"ל "ומה שמקשה מג"א דישיבה הוא שישבו יחד בקביעות אדעת זה והתם בב"ה ד' היו עוסקים בתחלה בלימוד לענ"ד ל"ק מידי דאפילו ישבו מאליהן ואח"כ רצו להוציא אחד את חבריו נמי מהני בשאר דברים דלא בעי הסיבה דעכ"פ קצת קביעות הוי ובאופן זה הוא כוונת המחבר במ"ש ומיהו ישיבה מיהו בעי. ועיין רש"י ברכות מב: ד"ה בדוך פלן אבל ישבו מאליהן וכו' הרי דלפרש"י מה דקאמר' במתני' היו יושבין היינו מאליהן וע"ז אמרין בש"ס דשאר דברים חוץ מפת ויין לא בעי הסיבה וכתבו הפוסקים דישיבה מיהא בעי והיינו ישיבה מאליהן"

ודברי המ"ב צריכים ביאור שפשטות כוונת רש"י ישבו מאליהם היינו שכל אחד ואחד ישב על דעת לאכול, ולא הזמינו מקום יחד לאכילתו, וכלפי זה יש הוכחה שבפת אין מועיל וצריך הסיבה, ובשאר אוכלים מהני אך אין מכאן ראיה למקום שישבו מתחילה לדבר אחר ואח"כ התחילו לאכול [בלא שהזמינו עצמם יחד לאכול] שיועיל. וראיה לזה שמקום שישבו תחילה לענין אחר מגרע גרע הוא משיטת ה"מ שכל הרא"ש שהחילוק בין ישבו להסיבו הוא אם ישבו מתחילה לדעת אחרת לבין אם ישבו מתחילה לדעת אכילה⁴⁵². וכן מוכח מד' התוס' בד"ה הסבו שכל שמה שהוכיחה הגמ' שצריך דווקא הסיבה מהסיפה של הסיבו אחד מברך לכולם ולא מהרישא של היו יושבים משום דמרישא אין ראיה דבעי הסיבה ש"ל שלא בעי לאפוקי אלא אם ישבו מתחילה לעסק אחר, אבל הסבה לא בעי ולכך הגמ' הביאה ראיה שבעי דווקא הסבה, וא"כ מוכח שהיו יושבים מתחילה לדעת אחר מיגרע גרע מאם ישבו מתחילה לדעת אכילה.

ולכא' לאחר שמוכח בסיפא דמתני' דבפת צריך הסבה דווקא א"כ פירוש רישא דמתני' אינו בא לאפוקי אם ישבו לצורך אחר אלא אם ישבו מתחילה כולם לאכילה אלא שלא הסבו יחד ולא הזמינו עצמם לאכילה. **ופירוש** רש"י הוא שמתני' אתי לאפוקי בפת אם ישבו מתחילה לאכילה, שבזה

⁴⁵¹ ועיין מה שדקדקנו לעיל מלשון הרשב"א שכל שהטעם שא"צ הסבה משום שאין משום "קביעות להנאה" ולמש"כ שם כל שאינו דרך קביעות א"צ כלל קביעות
⁴⁵² ואמנם משיטה זו מוכח כד' המ"ב שבשאר מיני אוכלים גם ישבו מתחילה לדעת אחרת מועיל אך בטושו"ע לא הביא שיטתם אלא פסק כד' רש"י וכמש"כ הרא"ש שמוכח מד' רש"י מתלמידי דרב.

בפת אין מועיל ובשאר אוכלים מועיל⁴⁵³ וא"כ צ"ע ד' המ"ב שכ' שמרש"י מוכח שבשאר אוכלים מועיל אפילו אם ישבו מתחילה לדעת אחרת

סיכום העניין: בפשטות יש ג' מיני ישיבה שעולות אחת על חברתה א' ישבו מתחילה לדעת אחרת ב' ישבו מתחילה לדעת אכילה בלא שהזמינו מקום ובלא שאמרו ניזיל ניכול ג' הזמינו מקום לאכילתם ואמרו נילך נאכול במקום פלוני. במ"ב נראה שיש רק ב' מיני ישיבה. א' ישבו מתחילה לדעת אחרת, או ישבו בלא הזמנה דינם אחד, ב' ישבו בהזמנה יחד.

האם צריך לישיבה בהבדלה ובקידוש

ביאור ד' תוד"ה הואיל ואין בית הבליעה פנוי מג.

כ' התוס' "אבל צריך עיון קצת מהבדלה שאנו מבדילים ועומדים האריך אנו פוטרים זה את זה מ"יין והבדלה [במרכז כ' האריך אנו פוטרים זה את זה מ"יין ההבדלה, ועיין להלן] אחרי שאין אנו לא יושבים ולא מסובים ושמה יש לומר מתוך שקובעים עצמן כדי לצאת ידי הבדלה קבעי נמי לכולא מילתא ולכך נאה וטוב למבדיל וגם לשומעים שישבו בשעת הבדלה שאז יהיה נראה כקבעי ופוטרי אותם"

גירסת התוס' שלפנינו צריכה עיון שנתקשה האריך אנו פוטרים זה את זה מ"יין והבדלה, שהא ניחא דקשיא ליה ד"יין כיון שהוא ברכות הנהנים אין יכולים לפטור זה את זה, אבל הבדלה שהוא ברכת המצוות למה לא יוכלו לפטור זה את זה. ועוד צ"ע שכ' בתירוצו ושמה יש לומר מתוך שקובעים עצמן כדי לצאת ידי הבדלה קבעי נמי לכולא מילתא, א' מנא ליה שקובעים עצמן לצאת ידי הבדלה והרי הבדלה היא ברכת המצוות ואינה צריכה קביעות, ב' שאם בקו' נתקשה על הבדלה גופא האריך מוצאים זה את זה, ולא סבר בקו' שבהבדלה כיון שקובעים עצמן להבדלה מוצאים זה את זה, א"כ בתירוצו היה לו לומר א' שבהבדלה הואיל וקובעים עצמן לצאת בהבדלה יוצאים זה מזה, ותו שאחר שקובעים עצמן מועיל גם לגבי היין. ולפי הגירסא המובאת מן המרדכי דלעיל ניחא, שאמנם לא היה קשיא ליה לתוס' על הבדלה גופא אלא על יין הבדלה, האריך פוטרים זה את זה. וי"ל שבהבדלה גופא ידע שכיון שקובעים עצמן להבדלה מוצאים זה את זה אלא היה קשיא ליה בין הבדלה, וע"ז תירץ שכיון שקובעים להבדלה מועיל גם ליין.

ועדיין צ"ע א. מנ"ל שקובעים עצמן להבדלה והרי היא ברכת המצוות וא"צ קביעות, וא"כ גם אין קובעים. ב. עוד צ"ע למה צריכים הם להוציא זה את זה גם בברכת היין, והרי אין הכרח אלא שהמבדיל יברך על היין וישתה, ושאר השומעים א"צ לשתות ויותר מזה כ' המ"א סימן רצו ס"ק י' שאם נתכוונו בברכת הבדלה אע"פ שלא נתכוין בברכת היין יצא. [ובשש"כ פרק מז – מ ובהלכות שבת בשבתו להגרמ"מ קארפ כ' שגם לענין קידוש הדין כן, ועי"ש בשש"כ מקורות מן הפוסקים (ופעמים שקידוש בא ללא ברכת היין כגון שהיו באמצע סעודתו)]

עוד צ"ע ע"ד התוס' שהרי אע"פ שקי"ל שבברכות הנהנים אם יצא אינו מוציא, מ"מ בקידוש והבדלה אע"פ שיצא מוציא וז"ל המחבר בסימן רעג כיון דהאי בפה"ג הוא חובה לקידוש כקידוש היום דמי ויכול להוציאם אע"פ שאינו נהנה וא"כ כיון שנדון כקידוש היום א"כ הרי הוא כברכת המצוות שא"צ הסיבה וקו' זו הקשה החזו"א סימן יט' אות ח⁴⁵⁴

ונראה שצ"ל שקו' התוס' הוא האריך שותים השומעים מן ההבדלה, והכוונה פוטרים מ"יין ההבדלה, היינו האריך פוטרים מברכה ראשונה, והם שותים בלא ברכה. ונשאר עדיין קו' א' על תירוצו למה הם צריכים לקבוע להבדלה הואיל והבדלה היא ברכת המצוות.

ישיבה בקידוש ובהבדלה

⁴⁵³ שלפי הס"ד שהזמנה ג"כ לא מהני אז פירוש מתני' שדווקא ע"י הסבה, אבל בלא הסבה אף הזמנה לא מהני, ולמסקנה דמהני הזמנה, פירש רש"י דמתני' דווקא שישבו בלא הזמנה, אך מ"מ איירי באופן שישבו מתחילה כולם לאכול יחד, וכלפי"ז יש חילוק בין פת לשאר אוכלים, אך אין מקור שבשאר אוכלים אפילו ישבו מתחילה לדעת אחרת מועיל, וצ"ע ד' המ"ב

⁴⁵⁴ [עי"ש בלשונו שנראה שפירש הסוגיא כריטב"א שהחסרון של הסיבה הוא מדין יצא]

מראה ברכות – הסיבה [מב: - מג.]

שיטות הפוכות יש למחבר ולרמ"א בקידוש והבדלה, שדעת המחבר שקידוש בעמידה והבדלה בישיבה, ואילו דעת הרמ"א שקידוש בישיבה והבדלה בעמידה. **דין קידוש** הוא בסימן רעא סעיף י' שכל המחבר ואומר ויכולו מעומד ואח"כ אומר בפה"ג ואח"כ קידוש וכל הרמ"א ויכול לעמוד בשעת קידוש, ויותר טוב לישב. **דין הבדלה** הוא בסימן רצו סעיף ו' שכל המחבר אומר הבדלה מיושב, וי"א מעומד וכן נוהגים במדינות אלו. **וטעם שיטת המחבר** כל בסימן רעא בשם הכל בו לקדש מעומד "משום כבוד מלך שאנו יוצאים לקראתו" אלא שהכל בו פסק לדינא לישב משום קידוש במקום סעודה והב"י כל שגם בעמידה נחשב קידוש במקום סעודה, והבדלה מיושב כל בסימן רצו' משום ד' התוס' בברכות דף מג. שכל שנאה וטוב לישב. ואע"פ שכל הכל בו ש"נכון להבדיל מעומד לכבוד המלך שאנו מלוין אותו ודרך לוייה מעומד" **וטעם שיטת הרמ"א** שפסק ככל בו בכל דבריו ובקידוש משום "קידוש במקום סעודה ישב", ואילו בהבדלה ס"ל שבעמידה משום לוי מלך והבדלה א"צ במקום סעודה.

ושיטת המחבר צ"ע שכיון שבהבדלה כל שאף שכבוד מלך בעמידה מ"מ כדי שיהיה נראה כקבע נאה וטוב לישב, לכאורה אי טעמא גופא קיימא גם בקידוש, ולמה בקידוש כל שיעמוד, וצ"ל שעיקר מה שפסק בקידוש לעמוד הוא לעמוד ביוכלו, והוא דין בפני עצמו שהביא שם בשם הארחות חיים, ולענין עמידה בקידוש עצמו לא פסק, שמחד גיסא ראוי לישב וכס' התוס' משום שיהיה נראה כקבע, ומאידך אם ישב יש בו חוכא ואיטולולא, וע"ז כל רמ"א שיכול לעמוד, והיינו משום שיש בו צד לכאן ולכאן, אלא שהרמ"א סתם שיותר טוב לישב מטעם אחר כנ"ל. [ובדרכ"מ כל לעמוד בויהי ערב ויהי בוקר]

והגר"א **בסימן רעא** כל ע"ד הרמ"א "ויותר טוב לישב" שהוא מד' התוס' בברכות מג. **ובסימן רצו'** כל ע"ד המחבר שצריך לישב מטעם דתנן במתניתין הסבו אחד מברך לכולם, וישיבה לדידן כהסיבה לדידהו, עי' תוס' שם וכן עיקר. ומשמע מד' הגר"א שדינא קאמר שמצד דין מתני' צריך דווקא לישב ולא בעמידה. וכל **השעה צ** בסימן רעא ס"ק נא' "ומסתפקנא אם כוונת הגר"א כמו שתמהו התוס' מתחילה דהישיבה הוא לעכובא, אך מלקמן רצו' משמע שם לכאורה בביאור דצריך מדינא ישיבה ע"ש וע"ש בב"י שהסכים למסקנת התוס' וע"כ דכוונתו הוא רק לכתחילה וצ"ע בדעת הגר"א **ולכאורה** כפשוטו כיון שהגר"א ציין ע"ד הרמ"א שיותר טוב להסב את ד' התוס' נראה שלמד שמש"כ הרמ"א יותר טוב להסב הוא משום שטוב למבדיל, כסוף ד' תוס' ומש"כ שהגר"א לקמן ציין לזה שצריך ישיבה מדינא כך הציון נכון לפי"ד מחבר שאמנם דין ישיבה דידיה משמע שהוא מדינא. ולא טוב בלבד.

ברכת הריח א'

"מאימתי מברכין על הריח משתעלה תמרתו"

שו"ע- קודם שתעלה תמרתו אין מברכין עליו, והטעם - מ"ב

א"ר זירא אמר רבא בר ירמיה מאימתי מברכין על הריח משתעלה תמרתו: אבל לא יברך קודם שיעלה קיטור הכבשן [טור סוף סימן רטז' הובא בשו"ע סעיף יב'] והטעם כ' במעדני יו"ט אות כ' משום דכל הברכות צריך שיהיה עובר לעשייתן אל לא עובר דעובר כמו בתפילין סימן כה' סעיף ח'⁴⁵⁵ ובמ"ב סימן רטז' ס"ק מח' כ' בשם מ"א דסמוך לעשייתן עכ"פ בעין ולא שתהיה מרוחקת הברכה מההנאה. ועיין בהערה שזהו טעם אחד.

בירך קודם שתעלה תמרתו בדיעבד – מ"ב

וכל המ"ב שם "ובדיעבד יצא כל שלא הפסיק בינתים וכדלעיל בסימן ר"ו ס"ה" כוונתו במה שציין לסימן ר' ששם כ' השו"ע אין מברכין לא על אוכל ולא על משקה עד שיביאוו לפניו ברך ואח"כ הביאוו לפניו צריך לברך פעם אחרת, וכ' ע"ז המ"ב ס"ק יט' משום שכל שלא היו לפניו לא היה להברכה על מה לחול⁴⁵⁶, וכ' המ"ב שם שאם היה הדבר שברך עליו מונח בתיבה וכו' כיון שהוא מוכן לפניו ואינו תלוי בדעת אחרים א"צ לחזור ולברך. ובפרמ"ג מצדד דה"ה כל כה"ג שהוא ודאי שיובא אצלו כגון שהוא בחדר הסמוך לו ג"כ אין צריך לחזור ולברך אך לכתחלה בודאי יש ליזהר בזה אחד מטעם הפסק ועוד" וכו' וכאן נתחדש במ"ב שאפילו אם לא עלה תמרתו חל עליו הברכה. ואין זה כמשקה שלא הובא לפניו. וכן מבואר במעדני יו"ט הנ"ל - עיין הערה.

גמ' - "והא לא ארח" חובת הברכה "קודם שיגיע לו הריח" – שו"ע

והא לא קא ארח וכו' ה"נ דעתיה לארוחי, ובגמ' לא מפורש שיברך דווקא קודם שהריח, אך הדין מפורש בשו"ע רטז סעיף יב' שכ' "מברכין על המגומר משיעלה קיטור עשנו, קודם שיגיע לו הריח" וכ' המ"ב "דבעינן לכתחילה עובר לעשייתן ובדיעבד יכול לברך אף בעת שמריח" ובטור בריש סימן רטז' כ' "ויברך קודם הריח כמו שמברך על האוכל קודם האכילה" וכן פסק בשו"ע רטז סעיף א' "אסור ליהנות מריח טוב עד שיברך קודם שיריח" וכ' המ"ב שם ס"ק ג' "דבעינן עובר לעשייתן וכמו באכילה ובשאר מצוות"

הטעם שצריך לברך קודם הנאה

בפשטות הטעם שצריך לברך קודם הנאה הוא משום שאמרו בגמ' לה. אלא סברא הוא "אסור לאדם ליהנות מהעולם הזה בלא ברכה" א"כ צריך לברך קודם הנאה וכן ממה שאמרו שם ר' לוי רמי כתיב לה' הארץ ומלואה וכתוב השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם לא קשיא כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה" וא"כ צריך שיברך קודם שיאכל וכך משמע בריטב"א ריש הלכות ברכות הלכה ב' עי"ש ריש והטעם שבמצוות צריך לברך עובר לעשייתן עי' בריטב"א על מסכת פסחים דף ז': ב' טעמים [כדי שיתקדש, וכדי להקדים עבודת הנפש לעבודת הגוף] וא"כ אין ענינים שווה. אמנם במ"ב הנ"ל נראה שהיסוד בברכות הנהנים וברכות המצוות הוא יסוד אחד שמברך קודם אכילה והנאה. ומקורו לכאן ברמ' פ"א מהלכות ברכות שכ' וברמ' פ"א ברכות ה"ג שכ' "וכשם שמברכין על ההנאה כך מברכין על כל מצוה ומצוה ואח"כ יעשה אותה" [וטעם הדברים לא מצאתי מפורש ואולי הביאור כמש"כ הרמ' שם בסוף ההלכה שתכלית תקנת הברכות היא זכירת ה', וכשם שראוי

⁴⁵⁵ שם כ' השו"ע "כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן לפיכך צריך לברך על התפלה של יד אחר הנחה על הקיבורת קודם קשירתם שקשירתם זו היא עשייתן" וכ' שם המ"ב דקודם לכן לכתחילה אין ראוי לברך דהוי קודם דקודם. וצריך לקרב הברכה לעשיית המצוה בכל מה דאפשר וא"כ הטעם שכ' המ"ב שצריך להסמיך את הברכה לאכילה ככל האפשר הוא הטעם שכל המעדני יו"ט שדין ברכות הנהנים הוא כברכת המצוות שנאמר בהם דין של עובר לעשייתן ולא עובר דעובר. ⁴⁵⁶ בלבוש כ' הטעם בסוגיתנו שלא יברך קודם שתעלה תמרתו משום שהריח עדיין אינו בעולם ועל מה יברך, וכ' שם בהגהות מלבושי יו"ט על הלבוש [לבעל המעדני יו"ט על הרא"ש] "ולי נראה משום דהוה עובר דעובר" והעתיקו בא"ר ובא"ז. ומביאים בשם התו"ח על השו"ע שכ' שלפי"ד הלבוש גם בדיעבד אינו מועיל ברכה קודם שתעלה תמרתו, משום שאין לברכה על מה לחול, והמ"ב שציין לסימן רה' נתכוון לציין לתיבה או למקום שיודע בודאי שיביאו לפניו, שהברכה חלה ומ"מ כ' שיש בו איסור משום הפסק.

לזכור את ה' קודם קבלת הנאת העולם, כך ראוי לברך את ה' קודם קיום מצוותיו שגם הם מחסד ה' ⁴⁵⁷

אף שאין תופס את המוגמר בידו לא מקרי קודם דקודם – ביאור

כ' הביאור הלכה רטז סעיף יב ד"ה קודם שיגיע לו הריח וז"ל "ואף שאין תופס המוגמר בידו לא מקרי קודם דקודם וכמו לעיל סימן קסז ס"ג לענין לחם, דהתם מחסר הלקיחה בידו והאכילה משא"כ הכא לא מחסר רק שריח ומקרי קודם לעשייתו"

א"ל ר' זירא לרבה בר ירמיה והא לא ארח – מאי קמ"ל

צ"ע וכי לדעת המקשה כל ברכות האוכלים מברך לאחר שהתחיל לאכול ?, עיין ב"ח ריש סימן רטז' פנ"י וצל"ח

"אמר רב חסדא כל המוגמרות מברכין עליהם בורא עצי בשמים"

האם מברכין בורא עצי בשמים על מוגמר שכלה עיקרו

אמר רב חסדא וכו', מיתבי וכו' האם הנדון היה על ברכת עצי בשמים או שהנדון היה האם חייב לברך.

עי' ביאור הלכה רטז' סעיף יב ד"ה משיעלה קיטור עשנו שכל "דע שמוכח מרש"י ומתוס' דאפילו נשרפו הבשמים לגמרי ג"כ צריך לברך עליו אע"ג דהשתא אינם כלל ולא קפדינן שיהיה קצת מן העיקר קיים בשעת ברכה ולא מקרי ריח שאין לו עיקר דאדרבה הריח בא מן גופן ⁴⁵⁸ וכן דרך הבשמים שכשנשרפים מריחים וכן משמע מוכח לשון הרמ"ז ב"שם הרי"ד וכן פסק הט"ז וכתבי כל זה לאפוקי מדברי הרא"ה בהלכותיו שלדעתו אין מברכין אלא עיקר קיים עדיין, דאחר שעיקר כלה באש אין מברכין עליו דהוי ריח שאין לו עיקר ומפרש כולה סוגיא בדרך זה ע"ש ונמשך אחריו בעל שיטה מקובצת ואינו כן לכל הפוסקים הנ"ל"

לשון הרא"ה שהובא בביאור הלכה

וז"ל רא"ה אמר ר' זירא אמר רבה בר ר' ירמיה מאימתי מברך על המוגמר משתעלה תמרתו, פי' כיון שהתחיל לתמר דהינו קיטור העשן שמתמר ועולה ביושר כמו הדקל חייב לברך בעוד שעקר קיים ועד שלא יכלה עקרו, דאחר שעקר כלה ליכא ברכה בריח כיון דאין לו עיקר. וכו' ובקו' הגמ' על ר' חסדא בשם זעירי שהוא אומר שמברכין על כל המוגמרות כ' הרא"ה שבבריתא מבואר ש"אין מברכים בורא עצי בשמים אלא על אפרסמון של בית רבי ואפרסמון של בית קיסר" שעולה תמרתו וריחו עד שעקר קיים, אבל של אחרים כבר כלה עקרו עד שלא תעלה תמרתו והוא ריח שאין לו עקר ואין מברכין עליו "ועל הדס בכל מקום" לפי שהדס בכל מקום עולה תמרתו עד שעקר קיים והיכי אמר זעירי שעל כל המוגמרות מברך עליהן בורא עצי בשמים. ובמסקנה כ' הרא"ה אית ספרים דגרסי תיובתא, ואית ספרים דגרסי הדס וכל דדמי להו, וגאון אמר לא חזינן במתיבתא מאן דגרסי לה תיובתא.

נקודת המחלוקת בין הרא"ה לרש"י ותוס' בביאור מהלך הסוגיא

נקודת המחלוקת שבין רש"י לרא"ה שלפי"ד רש"י נדון הגמ' היה האם לברך בורא עצי בשמים או בורא מיני בשמים ולפי"ד הרא"ה הנדון בסוגיין היה האם צריך לברך עליו כלל.

ומש"כ המ"ב שדעת הרא"ה בהלכותיו שאין מברכים אלא עיקר קיים, כוונתו לגירסא שגרסין בגמ' תיובתא. ואז הדין שא"צ לברך כל עיקר אמנם אם לא גרסין תיובתא אלא הדס וכל דדמי לה יש לפרש כד' התוס' שבא לאפוקי מי שאין עיקרו לריח. והנה לדינא פסק השו"ע בסעיף יג המוגמר אם הוא של עץ מברכים עליו בורא עצי בשמים ואם של עשב בורא עשבי בשמים" וכל שם המ"ב "ולא נשתנה ברכתו אע"פ שנשרף ע"י הגימור אין שריפתו נקרא מכלה אותו" וכו'. והיינו כגירסא

⁴⁵⁷ בגוף הדברים בב"ח בריש הסימן, ובפנ"י בסוגין נראה שאין דין מעיקר הדין לברך קודם הנאה. ⁴⁵⁸ בדברי חמודות ס"ק קט' (בסופו) כ' בשם הלבוש וז"ל "דשאני התם שאף על פי שנשרף על ידי הגימור אין שריפתו נקרא מכלה אותו אדרבה הוא גורם שתמרתו עולה וריחו נודף" וכן הועתק במ"ב ס"ק מט'

מראה ברכות – ברכת הריח [מ.ג.]:

שלא גורסים תיובתא וא"כ צ"ע מש"כ המ"ב שלפי"ד הרא"ה אין מברכים על המוגמר שעיקרו כלה. שהרי אם לא גרסין תיובתא אז מברכים גם כשכלה עיקרו.

הוספה: והישוב אמרו בני החבורה שלפי"ד הרא"ה מסקנת הגמ' הדס וכל דדמי ליה היינו שהוא דומה לו בזה שלא כלה עיקרו, ולא כפירוש התוס' שבא לאפוקי תפוחים ורימונים. ולס"ד דווקא הדס והקמ"ל שכל דדמי, וצ"ע למה לס"ד דווקא הדס ולא כל דדמי ליה כיון שאין עיקרו כלה. וצ"ע שהדס נשאר יותר מן העיקר מאשר שאר המוגמרות, וס"ד שדווקא הדס, וקמ"ל שכל שאין עיקרו כלה לגמרי מברכים עליו. [כמבואר בביאור הלכה שכל שלא כלה עיקרו לגמרי גם לרא"ה מברכים עליו]

הערה

ומש"כ הביאור"ל שכן מוכח בש"ג בשם הרי"ד לכא' כוונתו לאות ה' ושם פסק כגירסא דתיובתא וכל שא"צ לברך בורא עצי בשמים אלא בורא מיני בשמים. וא"כ אין שיטת ר' ישעיה לדינא כשיטת התוס' שלתוס' למסקנה מברך עליו עצי בשמים.

ברכת הריח ב'

גמ' חוץ ממושק שמן חיה הוא שמברכים עליו בורא מיני בשמים

מהו מושק

כ' הטור "מור הואיל ואתא לידן נימא בה מילתא יש אומרים שהוא זיעת חיה [הוא פירוש רש"י] והנכון שחיה ידועה היא ויש לה כמין חטורטרת בצארה ומתקבץ שם תחלה כמין דם ואח"כ מתייבש ונעשה ממנה מור" [פירוש רבינו יונה] והעתיקו המ"ב ס"ק ז' וכדעת רבינו יונה כ' הרמ' פ"א מהלכות כלי המקדש ה"ג שמור שבשמן המשחה הוא "דם הצרור בחיה שבהודו הידוע לכל שמתבשמים בו בני אדם בכל מקום" וכל ע"ז הכס"מ "זה פשוט בפי העולם לומר שמור הוא מושק"⁴⁵⁹ וכדבריו הוא בטור שתרגם מושק למור ומחלוקת הרש"י ורבינו יונה הוא מהו פירוש מור, וא"כ נחלקו גם לענין שמן המשחה, שלרש"י היה עשוי מזיעת חיה ולפי"ד רבינו יונה היה עשוי מאותה חיה ידועה. וברבינו יונה כ' "אינו מה שנקרא מור בתורה שאותו מעשבי בשמים" פירושן שמושק הוא מור אמנם אין זה מור האמור בתורה. וזה כדעת הראב"ד והרמב"ן בפירושו על התורה ובמ"ב העתיק ובלשון לע"ז פיזם ותרגמו בושם דהיינו ששם מושק אינו דם בלשון מסוימת או שם של חיה בלשון מסוימת אלא הוא שם של דבר המבשם, והויכוח היה ממה עשוי אותו בושם.

פירוש שמן חיה הוא

פירוש הגמ' שמין חיה הוא יתכן בב' אפשרויות או שהכוונה מן חיה הכוונה שהוא מיוצר מהחיה. או שמן חיה הכוונה שמושק הוא שם של חיה. וברש"י פירש מן חיה מן הרעי של החיה א"כ פירש שמן חיה הכוונה שמיוצר מהחיה ופירש שמיוצר מהרעי של החיה. וברמ"ל כ' בפ"ט ה"א "אם היה זה שיש לו הריח עץ או מן העץ מברך בורא עצי בשמים ואם היה עשב או מן העשב מברך בורא עשבי בשמים ואם היה לא מעץ ולא מאדמה כגון המור שהוא מן החיה מברך בורא מיני בשמים" ומבואר בדבריו - עץ או מן העץ, עשב או מן העשב, מן החיה. - שהכוונה במן הכוונה שהוא מיוצר מן החיה וכן הפירוש כפשוטו בטור שכ' "אם זה שיוצא ממנו הריח הוא עץ או מן העץ מברך בורא עצי בשמים ואם הוא עשב מברך בורא עשבי בשמים ואם אינו מן העץ ולא מין עשב כמו המור שהוא מין חיה מברך בורא מיני בשמים" נראה כוונתו שאינו מיוצר מן העץ ולא מהעשב אלא מיוצר מהחיה מברך בורא מיני בשמים. ועיין בפרישה אות ד' [נראה שפירש שלפי הטור שמור הוא חיה

⁴⁵⁹ ובראב"ד שם הקשה על הרמ' "אין דעתי מקבלת שיכניסו במעשה הקדש דם שום חיה בעולם כ"ש דם חיה מאה אבל המור הוא האמור בשיר השירים באתי לגני אחותי כלה אריתי מורי עם בשמי והוא ממין עשב או ממין אילן וריחו נודף" וכל ע"ז הכס"מ שדעת הרמ' "שכיון שנשתנה צורתו מצורת דם ונעשה כעפר בעלמא והוא בשם מריח ריח טוב ביותר למה יגרע" והנה טעם הכס"מ הוא טעם רבינו יונה, וכ"כ השלט"ג בע"ז לב. שרבינו יונה חולק על הראב"ד. ולכא' יוצא שהראב"ד סובר כדעת הרמ"ה שעדיין שמו עליו. [ספה"מ בשם החת"ס] ומח' רבינו יונה והרמ"ה היא מח' הרמ' והראב"ד.

ידועה מתפרש חוץ מן המושק שמן חיה היא אין הכוונה שהוא בא מן החי אלא הכוונה שמושק הוא מין ממני החיות, ולפיכך מברכים עליו בורא מיני בשמים]. ועיין בדברי חמודות ס"ק נ' שכל "דמין חיה הוא וכן הוא ברי"ף אבל בגמ' גרס דמן חיה וכן נ"ל עיקר כי המושק הוא מין חיה עצמה אלא שהוא יוצא מן החיה" נראה שפירש מין חיה סוג חיה וכל שצריך לגרוס מן חיה הכוונה שהוא יוצא מן החיה.

דבר האסור באכילה מותר להריח בו

בשלטי גבורים על מס' ע"ז דף לב. מדפי הרי"ף נתקשה על שיטת [הראב"ד] ורבינו יונה ורא"ש בשם הרמ"ה שהוא אסור באכילה, א"כ האיך מותר להריח בו ולא מבעיה למ"ד ריחא מילתא היא אלא אפילו למ"ד ריחא לאו מילתא היא מ"מ כשעשוי לריח גם הוא מודה שאסור להריח בו [תוס' ע"ז סו: וע"ז יב:]⁴⁶⁰ אבל בספר שו"ת **אמונת שמואל**⁴⁶¹ סימן מה' כ' שלא אמר התוס' שדבר שעשוי לריח אסור ליהנות בו לכו"ע אלא במידי דאסור בהנאה אבל מידי שאין איסורו אלא איסור אכילה אין בו איסור ליהנות בו ועיקר ראייתו היא מדין המושק"ו [מוסק]⁴⁶² דסוגיין הנ"ל וכל הביאור **הלכה** ד"ה המוסק"ן שכן הסכים לדבריו בספר **פרי חדש** יור"ד סוף סימן קח [ס"ק כה'] ובמאמר מרדכי הביא עוד ראיות להנ"ל. [וכל הביאור הלכה שאסור להריח דבר שהוא עומד לאכילה שמא יבוא לאכלו וע"ש עוד]

ולפי"ד השלטי גבורים שאסור להריח גם איסורי אכילה. צ"ל שס"ל שהנאת הריח נחשבת כמו אכילה למ"ד ריחא מילתא היא כמו בבשר שמן שצלאו בתנור פסחים דף עו: שכל התוס' שלמ"ד ריחא מילתא אסור ושם אין זה איסור הנאה אלא איסור אכילה והיינו שריחא נחשב אכילה, ולפיכך יש בה איסור, ואף למ"ד ריחא לאו מילתא אבל בדבר שעומד לריח נחשב כמו אכילה.

במחלוקת יונה והרמ"ה בדין המושק האם אסור באכילה – קו' המג"א ומה שיש ליישב את רבינו יונה.

עי' רבינו יונה שכל להתיר והוכיח מדבש. ועי' **רא"ש** שכל לאסור בשם הרמ"ה. ובענין זה עיין בט"ז רט"ז ס"ק ב' שפירש שטעם היתר דרבינו יונה משום שאינו ראוי לאכילה. ועיין שם במג"א [שם ס"ק ג'] שכל שמראית רבינו יונה מדבש מוכח שאע"פ שהוא ראוי לאכילה מותר⁴⁶³, ופירש טעמו משום שכיון שנשתנה פקע איסורו **והקשה עליו** מהגמ' בבכורות ו: שחלב בהמה ראוי ליאסר משום שנעשה מדם לוליא שהתירו הכתוב.

ליישוב את קושיות המג"א: עיין **בנוב"י** יור"ד סימן לו בהגה' מבן המחבר הקשה ע"ד הגמ' בבכורות שחלב אסור משום שבא מן הדם. מהגמ' במנחות כא. שדם שבישלו מותר מדאו' באכילה. ובקובץ

⁴⁶⁰ ואח"כ הוסיף שאפילו אם יהיה מותר להריח בו מ"מ יהא אסור לברך עליו עי"ש חידושים גדולים

⁴⁶¹ למהרש"ק בעל הברכת הזבח על מסכת זבחים תלמיד ר' העשיל ומחוטנו של הש"ך. ⁴⁶² אכתוב כאן מה שלא שייך לענינינו כדי לענות לשאלות השואלים - הכלל היוצא לפי דבריו הוא, שפלוגתא דאב"י ורבא בגמ' ע"ז דף סו: לענין ריחא מילתא שייך בב' אופנים. או באופן שהריח הוא כשתיה כשריח חזק כ"בת תיהא" נכנס לפיו, ואז אסור אפילו באיסורי אכילה. או כל ריח שמריח באפו שלמ"ד ריחא מילתא נחשב **הנאה** ולמ"ד ריחא לאו מילתא אין בו איסור הנאה אלא בעשוי לריח בלבד. (ונקודת המחלוקת, האם חלק קטן שאינו אלא ריח נחשב מילתא או לא, ונפק"מ לב' הנפק"מ האם אפשר לאוסרו מצד איסור אכילה כשיש בו הנאת אכילה כ"בת תיהא" ונפק"מ לאסור בהנאה באופן שאינו עומד לכך שאם הוא נחשב קיים, אסור גם בדבר שאינו עומד לכך) אמנם איסורי אכילה אין בהם איסור -

⁴⁶³ במ"ב נראה שקיבל תירוצו של הט"ז שכל בס"ק ו' שהרבה פוסקים מתירים אפילו ולתת בקדירה אזלין בתר השתא והשתא לאו דם הוא אלא **עפרא בעלמא** וליישוב קו' המ"א יש לומר שאף שבדבש עתה ראוי לאכילה היינו משום כוח הדבש שהדבש בכוחו לבטל את מציאות הרגלי הדבורים ולעשותו כמותו, וכל מה שבראוי עדיין לאכילה אסור היינו כשהוא ראוי לאכילה ע"י האיסור, וכאן הוא ראוי לאכילה ע"י ההיתר, ומ"מ עדיין צ"ע מנ"ל שאינו נותן טעם לשבח. שאולי לא ביטל הדבש טעמו, ואפשר שהוא סברא שכל מקום שיש בכוח ההיתר לבטל את עצם מציאותו ודאי שיש בו כוח גם לבטל את טעמו. אלא שא"כ אין מכאן הוכחה לדין מושק דא"כ הדבש ראוי לבטלו ברוב, וצ"ע.

מראה ברכות – ברכת הריח [מג.]:

שמועות חולין אות נב כ' שסוגיא דבכורות לא באה לאסור את החלב מצד איסור דם שהרי נשתנה אלא מצד יוצא מן האסור [שנלמד מ"הטמאים" לאסור צירן ורטבן] וכל שדם שבשלו אין בו איסור יוצא משום שיוצא הוא דווקא בדבר אחר שיוצא מן האיסור אבל האיסור עצמו שנשתנה אין בו איסור יוצא שהרי הוא דם ולא יוצא מן הדם. וא"כ אף שבשלו לא חל עליו איסור יוצא שלא נעשה בבישולו יוצא יותר ממה שהיה קודם בישולו, משא"כ חלב שנעשה מן הדם, הוא "יוצא". **ולהנ"ל** מיושבת שיטת רבינו יונה

ובחזו"א קדשים סימן טז אות יג' כ' ליישב קו' הנוב"י מ"ש דם שבשלו מחלב שיוצא מן הדם שאסור. שאיסור יוצא אינו אלא כשנעשה ממילא בידי שמים "שאז הפעולה של ההויה מתייחסת אל האיסור, וכו' אבל דם שבשלו האדם הוא המבשל" עי"ש עוד מהלך שני דומה לקו"ש ולדרך זו יובן מפני מה על דבש שבאו בו רגלי הדבורים אין בו איסור יוצא אך עדיין יש לעיין על מושק שהוא בידי שמים למה אין בו איסור,

וליישב את היתר המושק יש לומר שיוצא הוא דוקא יוצא מגוף הבהמה, אבל המושק הדם נעשה למושק אחר שיצא מגוף הבהמה אל עורה, ולא למדנו מהטמאים אלא דווקא דבר שגוף הבהמה עשאו בתוך הגוף אבל דבר שנעשה מחוץ לגוף הבהמה אף שנעשה ע"י הבהמה אין זה אסור מצד יוצא,

ובדרך אחר יש לומר שיש חילוק בין מה שהגוף עצמו יוצר למה שנמצא בגוף מבחוץ, ומציאותו בגוף משנה אותו להיות לדבר אחר שזה אינו נחשב יוצא, והיינו שהחלב נוצר בגוף, אבל הדם כשנעשה למושק אין זה יצירה של הגוף שהגוף אינו יוצר מושק, אלא שמציאותו בגוף גורמת לו להשתנות וליעשות למושק, ומצד דם אין לאוסרו משום שנתשנה ומצד יוצא אין לאוסרו שאין המושק יוצא מן הגוף אלא שהגוף משנה את הדם ועושהו למושק ושנוי שהגוף יוצר בדבר אינו מחשיבו כיוצא מן הגוף, בדומה למה שאמרו בגמ' בכורות דף ז. בעניין מי רגלים של חמור "מ"א עול מ"א נפוק והאי דעכירי הבלא דבשרא הוא" וכן דבש דבורים מותר לפי מ"ד אחד משום "מפני שמכניסות אותם לגופן ואין ממצות אותו מגופן" ואף שגוף הדבורים גורם לו להיות דבש מ"מ אינו נוצר מן הדבורים. ומי שלמד את היתרן מן הפסוק אפשר שלא חלק בסברא אלא שסובר שנוצר מגופן, ומ"מ התירתי תורה. ואם החילוק הזה נכון אולי זה הטעם של שעור הבא כנגד פניו של חמור מותר והטעם משום שפירשא בעלמא בכורות ז: ופירושו שלא נוצר מן הבהמה אלא שהפירשא של החמור שאין בו איסור נעשה בתוך גופו של חמור לעור שאף בתוך גוף הבהמה וא"כ ניחא שמושק כיון שלא נוצר מן הגוף אין בו איסור יוצא וכן רגלי דבורים כיון שאין האיסור יוצרם אין בו איסור יוצא. ואפילו אם לא נאמר כד' הגרא"ו שאיסור שנשתנה אין בו איסור יוצא אלא נאמר בדרכו של החזו"א שרק דבר שבידי שמים יש בו איסור יוצא מ"מ נפרש כנ"ל שדווקא דבר שבידי שמים יוצא מן האיסור הוא יוצא, ולא דבר שמשתנה. ועיין. [ועי' עוד בגדרי יוצא בקה"י בכורות סימן ה']

משחא דאפרסמון

א"ל רב חסדא לרב יצחק האי משחא דאפרסמון מאי מברכין עליו א"ל וכו' – מה היה הנדון ב"ח ור' יונה

יש לדון מה היה ספקו של רב חסדא האם היה סבור שיברך עליו בורא עצי בשמים או שהיה סבור שיברך עליו בורא מיני בשמים. וכל **הב"ח** שהדין תלוי במחלוקת הראשונים בדין מי וורד שדעת הראב"ד שמברך בורא מיני בשמים וכל **רבינו יונה** להלן שטעמו משום שס"ל שאין מברכים בורא עצי בשמים אלא על היוצא מן העץ. ולא היוצא מפרי העץ. ואף שאם הריח את העץ עצמו מבואר בבביתא שמברך עליו בורא עצי בשמים. **ונפק"מ** לדינא אם בירך עליו בורא עצי בשמים אם יצא בדיעבד. ועיין להלן שנכתוב בזה בעזה"י.

ביאור הרא"ה והנפק"מ לדינא – שעה"צ

ברא"ה כ' "פי" משחא דאפרסמא הוא שחותכין עץ האפרסמון וקוטמין אותו ונוטף שמן ממנו, והוא הצרי שאמרו שאינו אלא שרף מעצי הקטף⁴⁶⁴ וכבר פרשנו למעלה שאפי' בפירות אין היוצא מהן כמותן כ"ש בעץ הילכך ליכא לברוכי עליה בורא עצי בשמים אלא בורא שמן ערב" וכן **השעה"צ** רט"ז ס"ק כה' שלפי"ז בזית שמשקה היוצא ממנו כמותו [שהרי מברך על השמן בורא פרי העץ] א"כ שפיר מברכין על ריחו בורא מיני בשמים. [וצ"ע שלעיל דף לח. כ' הרא"ה שלוליא שהתרבו יין ושמן מקרא [דואכלת דגנך תירושך ויצהרך] גם בהם משקה היוצא מהן לא היה כמותן.

תקנת ברכת "בורא שמן ערב" האם הוא ברכה למעליותא או לגרעיותא.

כ' **רבינו יונה** "ומשחה דאפרסמא מפני שנמצא בארץ ישראל והוא חשוב קבעו לו ברכה בפני עצמו ומברכים עליו בורא שמן ערב וזהו עצי שמן האמור במלכים" מבואר שברכת שמן ערב הוא תקנה למעליותא משום שגדל באר"י⁴⁶⁵. ועיין להלן בעניין משחא כבישא שישנם סוברים שהכובש בשמים בשמן ואח"כ הוציאם מן השמן ואין העיקר קיים שמברך עליהם בורא שמן ערב ולפי"ד יוצא ב' דברים א' שדין ברכת שמן ערב הוא לאו דוקא משום שבח א"י אלא בכל הבשמים הוא כן ב' שברכת שמן ערב נתקנה במקום שאין עיקר קיים, וא"כ צ"ל שגם שמן אפרסמון נחשב שאין העיקר קיים. והיינו משום שהברכה היא דווקא על העץ ולא על היוצא מן הפרי כדלעיל. וכ"כ **הגר"א** ס"ק טז'. וכ' שלפי"ז מה שדן רב חסדא האי משחא דאפרסמא מאי מברכין עליה היינו שמשום שאין העיקר קיים אין יכול לברך עליו בורא עצי בשמים ולכך דן מה מברכים עליו. [וברא"ה הובא לעיל פירש שהנדון משום שהוא יוצא מן העץ ואינו עץ] **אמנם** דברי רבינו יונה לכא' מתאימים לב' השיטות, שלשיטה שמי ורד מברך עצי בשמים כאן תקנו תקנה למעליותא, שיהא לו ברכה לעצמו. ולשיטה שמברך עליהם מיני בשמים כאן תקנו משום חשיבותא דא"י שיברך ברכה לעצמו.

רד"ה כשרתא קושט. הקושט הוא אחד מיא' סממני הקטורת כריתות ו. וכן הרמב"ן פרשת כי תשא שאהלות האמור בשיר השירים "נרד וכרכם ואהלות" הוא הקשט, יקראנו בלשון רבים, מפני שהוא שני מינין המתוק והמר"

יל"ע מה החידוש בכשרתא מברך עליו עצי בשמים, ואולי לא היה רגילות כ"כ להריח בה בלא לתתה בשמן או לעשותה מוגמר, וקמ"ל שאפ"ל מברך עליה.

ברכת הריח ג'

שיטות בסוגיא, והערות.

אמר זעירי כל המוגמרות מברכים עליהם בורא עצי בשמים חוץ ממושק שמן חיה הוא וכו' כ' רש"י דקמ"ל זעירי שאף שנשרף ואינו בעין אלא שהתימור עולה מברך עליהם בורא עצי בשמים **והקשו** בבית המדרש א"כ מאי קאמר זעירי חוץ ממושק שמן חיה היא וכו' היה ס"ד שמושק יברך עליו בורא עצי בשמים, וכן קשה לפי"ד הרא"ה שקמ"ל זעירי שאין המוגמרות נחשבות ריח שאין לו עיקר א"כ אותו החידוש שצריך לחדש במוגמרות צריך לחדש גם במושק וא"כ מאי חוץ ממושק.

מיתבי אין מברכין בורא עצי בשמים אלא על אפרסמון של בית רבי וכו' – פירוש המקשן בגמ' רש"י ורא"ה

ברש"י פירש שהמקשן פירש שאין מברכין אלא על העץ עצמו שבא לפנינו ולא על המוגמר משום שמוגמר כבר כלה, עוד כ' רש"י שלסברת המקשן מברך על המוגמר בורא מיני בשמים. **הרא"ה**

⁴⁶⁴ **ברש"י נדה דף ו.** כ' שקטף הוא שם העץ **ובתוס'** שם כ' ששרף עצמו ג"כ נקרא קטף וצרי ולוט תרגם המתרגם וקטף ולוטא ואין כאן מחלוקת שכן כ' **הרמב"ן** בפרשת כי תשא ל – לג "הצרי הוא השרף כעין שמן הנוטף מעץ הבלסמון הנקרא בלשון חכמים קטף ושמא יקראוהו קטף בעבור ששוברים ענפיו בימי החום והצרי זב מהקטיפה ההיא. ואמרו בגמרא בפרק במה מדליקין רשב"א אומר אין מדליקין בשצרי, וכן היה רשב"א אומר הצרי אינו אלא שרף הנוטף מעצי הקטף ופירשו בו מאי טעמא מפני שריחו נודף גזירא שמא יסתפק ממנו, והנה הוא השמן הטוב החשוב הנזכר. עי"ש עוד

⁴⁶⁵ **והב"ח** כ' שדעת רש"י כדעת ר' יונה ממה שפירש בד"ה שמן ארצנו שהיה גדל ביריחו ועל שם הריח הייתה נקראת יריחו וכו' אמנם אין כאן ראייה אלא לר' יהודה ולא לדידן. ועי'.

פירש שהמקשן פירש שאין מברכים על המוגמר אלא על המוגמר שנעשה מעץ אפרסמון ודומיו שהעיקר קיים. עוד כ' שאם אין העיקר קיים אין מברכים עליו כלל, משום שהוא ריח שאין לו עיקר.

ויש לעיין בשיטת הרא"ה שכל שבשאר המוגמרות לשיטת המקשה אין מברך עליהם כלל מנ"ל לומר דלא כרש"י והרי בבריתא לא כל אלא ש"אין מברכים בורא עצי בשמים אלא וכו'" ולא כל בבריתא שבשאר המוגמרות אין מברכים כלל, ולכאנ"ל שסובר הרא"ה שלוליא שריח שאין בו ממש אין מברכים עליו כלל, אז ריח היוצא מן העץ היה עליו לברך בורא עצי בשמים, ולא בורא מיני בשמים. וא"כ יש לנו שני מחלוקות בין רש"י לרא"ה א' שלרש"י אף בכלה עיקרו יש לו ברכה. אלא שמשנתנה ברכתו לבורא מיני בשמים. ב' לרא"ה בכלה עיקרו אין לו ברכה כלל, אך לו היה לו ברכה היה מברך בורא עצי בשמים. וצריך לבאר מחלוקתם.

תוד"ה ועל ההדס לאפוקי תפוחים וחבשים שאין עיקרן לריח אלא לאכול. כ' **השעה"צ** שפשטות כוונת התוס' שאין מברכין עליו ברכת בורא עצי בשמים אבל מברך עליו ברוך שנתן ריח טוב בפירות. וכמבואר בגמ' דף מג: אך **הגר"א** פירש שבתוס' כאן מבואר שאין מברך עליהם כלל, ובביאור הגר"א יש לפרש בב' אפשרויות **הדמשק אליעזר** פירש בגר"א שלמד בדעת התוס' שכל שאינו נוטל לריח בלבד אז אין מברכים עליו, והשעה"צ פירש שאם נוטל לאכילה אז לא יועיל אם יכון לריח, אך אם נוטל מתחילה לאכילה ולריח מברך על הריח, ועניין זה יתפרש בעז"ה בהמשך.

כשרתא, משחא כבישא, משחא טחינא.

כשרתא

אמר רב אדה בא אהבה האי כשרתא⁴⁶⁶ **מברכין עליו בורא עצי בשמים – פי' כשרתא רש"י**

והערך רמב"ם

רש"י פירש שכשרתא הוא קושט [מיא' סממני הקטורת] "הקושט שנים עשר"⁴⁶⁷ וב"מוסף הערוך" פירש בערך קשט מין בשם והוא עץ קטן וריחו טוב. וטעמו מר וכו' [**וברא"ש ורבינו יונה** הביאו **שהערך** פירש שכשרתא עיקרו שמן [בטור הוסיף "שמן זית"] ומערבין בו כמה מינים מעצי בשמים שמכשיר אותו מעשה רוקח מפוטם ומברכים עליו ב"ע בשמים"⁴⁶⁸ כ' **ולפי"ד** הערוך החידוש מבואר שאף שאין מברכים על העץ עצמו, אך לפי"ד רש"י צ"ע מאי קמ"ל. והרי הוא מברך על העץ עצמו. ואולי הדרך הטובה להריח בו הוא לכוּבשו בשמן, ואין עיקר הריח בא כשאין בשמן וקמ"ל שגם על זה מברכים. שיטה נוספת היא שיטת **הרמב"ם** שכל בפ"ט ה"ג שמן שבשמו כעין שמן המשחה מברך עליו בורא מיני בשמים, וכ' **הכס"מ** שהיה גירסתו בגמ' כשרתא מברך עליו במ"ב ופירש שכשרתא היינו שמן שבשמו. ודעת הרמב"ם היא שיטה ראשונה בשו"ע סימן רטז סעיף ו' [שמן שבשמו הוא משחא כבישא דהתוס' עיין להלן].

פירוש משחא כבישא – רש"י ור"ח ורמב"ם

ברש"י פירש שאם כבש את הקושט בשמן ואין רואים את הקושט לרב אדא בר אהבא אין מברכים עליו בורא עצי בשמים ולרב כהנא אף שהקושט טמון בשמן מברכים עליו בורא עצי בשמים. **והתוס' פירש בשם הר"ח** שכבישה זו היא כבישה שכובשים את השומשמים קודם שנעשים לשמן, **הטעם שלא פירש הר"ח כרש"י** כ' הב"ח שדעת הר"ח שבציור דרש"י לא היה רב אדה בר אהבא אומר שלא יברך עליו בורא עצי בשמים ואע"פ שהוא טמון בשמן. דמה בכך והרי מ"מ הריח בא ממנו ועיין להלן שכל הב"י שאין הבשמים עתה בשמן ומ"מ מברכים עליו בורא עצי בשמים. **והרא"ש ורבינו יונה** בפירוש משחא כבישא העתיקו ד' הר"ח כמו שהעתיק התוס' אלא שיש חילוק אחד ביניהם שהתוס' כ' ש"סוחטים וטוחנים אותם" ורבינו יונה וברא"ש לא הזכיר מילת "סוחטים"

⁴⁶⁶ בטור רטז גרס כשותא

⁴⁶⁷ ברד"ק בס' השרשים כ' שקשט הוא בושם הקרוי בלשון ערבי סנדל ובשורש קדד הביא בשם הרס"ג שפירש שקושט האמור בדברי חז"ל שהיה מסממני הקטורת הוא הקידה האמור במעשה שמן המשחה (שמות ל"ג-כד) "מר דרור וקנמון וקידה"

⁴⁶⁸ צ"ע. שבערך כשר כ' הערוך כפי שכל הרא"ש ור"י בשמו ואילו בערך קשט כ' פי' כשרתא בלישנא דרבנן ובלע"ז קושטא, וצ"ע. ואולי אין הקשט שם העץ אלא שם הבושם, והיו רגילים להניח אותו בשמן, ועיד"כ קראו לכל העצים המונחים בשמן כדי ליתן ריח טוב בשם הקשט - כשרתא

מראה ברכות – ברכת הריח [מג:]

אלא טוחנים אותם בלבד, והטעם שלא פירש רש"י כהר"ח לכא' הוא לשיטתו כפשוטו שס"ל שלמסקנה אין מברכין על המוגמר בורא עצי בשמים⁴⁶⁹, והטעם משום ש"הוא נשרף ואינו בעין" ואין מברכים בורא עצי בשמים אלא כש"העץ עצמו בא לפנינו" ולפיכך גם באופן שכבש את הבשמים בשמן והוציאם לא יברך עליהם עצי בשמים.

ועיין להלן בד' הב". והרמב"ם כ' אבל שמן זית שכבשו או שטחנו עד שחזר ריחו נודף מברך עליו בורא עצי בשמים. וכל הכס"מ שפירש משחא כבישא היינו שהריח בא מעצמו כנ"ל.

טעם מחלוקת רש"י והר"ח בפירוש משחא כבישא

הטעם שלא פירש הר"ח כרש"י כ' הב"ח שדעת הר"ח שבציור דרש"י לא היה רב אדה בר אהבא אומר שלא יברך עליו בורא עצי בשמים ואע"פ שהוא טמון בשמן. דמה בכך והרי מ"מ הריח בא ממנו, ולפיכך ודאי לא נחלקו שמברך עליו עצי בשמים. וע"כ פירש שמשחא כבישא אין עתה בשמים בשמן. [ובפירוש כשרתא פירש כהערוך וכהרמב"ם שעינקו שמן ומפנימים [אולי מפטמים] אותו במיני בשמים, וי"ל שעדיין הבשמים בתוכו, והוא כעין משחא כבישא דרש"י ודעת ר"א בר אהבא י"ל שצריך שיהא הבשמים קיימים, וי"ל ע"מ"ש ממוגמר שמהני וי"ל דמוגמר נחשב שהוא קיים עי' להלן מד' הביאור⁴⁷⁰]

הטעם שלא פירש רש"י כהר"ח לכא' הוא לשיטתו כפשוטו שס"ל שלמסקנה אין מברכין על המוגמר בורא עצי בשמים⁴⁷⁰, והטעם משום ש"הוא נשרף ואינו בעין" ואין מברכים בורא עצי בשמים אלא כש"העץ עצמו בא לפנינו" ולפיכך גם באופן שכבש את הבשמים בשמן והוציאם לא יברך עליהם עצי בשמים. והר"ח גורס [בפי' הר"ח על מס' ברכות] כדעת בה"ג שלמסקנה לא גורסים תיובתא אלא "הדס וכל דדמי לה" ואף שנשרף מברכים עליו "עצי" ולפיכך יכול לסבור כמש"כ התוס' בדעתו שגם באופן שהבשמים נסתלקו מברך עליהם.

פירוש משחא טחינא – רש"י והר"ח – וביאור מחלוקתם – ודעת הרמב"ם

רש"י פירש שטחנו בו כשרתא והר"ח פירש שקרוב לטחינתו נתן עליהם עצי בושם, מהו דתימא כיון דקרוב לטחינתו נתן בהם לא קלטו, קמ"ל וכו'. וגם בזה לכא' אזלי לשיטתיהו שהרש"י סובר שאין מברכים עצי בשמים אלא על העץ עצמו, וכשהוא נשרף לא, ולפיכך ס"ל לרב כהנא שכשהוא כבישא מברך עליו משום שהוא קיים אבל בטחינא נחשב שאין העץ קיים לברך עליו, ונהרדעי אמרי שאפילו בטחינא נחשב העץ קיים. ודעת הר"ח שא"צ שיהיה העץ קיים כצורתו ולפיכך בציורי רש"י אין צד לומר שלא יברך עליהם עצי בשמים, שכל הציורים האלו אינם גרועים ממוגמר. וכל הנדון היה במה שקולט ריח ואין העצים בו שלרב אדא בר אהבא אין מברכים עליו ולרב כהנא במשחא כבישא שקלט הריח הרבה מברכים עליו, אבל בטחינא שלא קלט ריח הרבה אין מברכים עליו, ולדעת נהדעי אפילו בטחינא כיון שקלט ריח מברכים עליו. ודעת הרמב"ם שמשחא טחינא היינו שטחנו את הזית עצמו ועיד"ז ריחו נודף וכדלעיל.

חידושי הראב"ד בדעת הערוך

כ' רבינו יונה והרא"ש שכ' הראב"ד שבכשרתא דהערוך אין מברכים על השמן אלא כל זמן שהעצים בתוכה אבל אם יצאו העצים מתוכה אין מברכים עליה בורא עצי בשמים אלא בורא מיני בשמים. עוד כ' הראב"ד שאם מעורבים בכשרתא עצי בשמים ועשבי בשמים מברך עליהם בורא מיני בשמים.

ברכת הריח ד' ריח שאין לו עיקר

⁴⁶⁹ שאם היה מודה שלמסקנה גורסים הדס וכל דדמי ליה, וכמש"כ התוד"ה ועל ההדס בשם הבה"ג היה לו לפרש מהו הדס וכל דדמי ליה ומזה ששתק ולא פירש מוכח שלא גרס כן אלא גרס תיובתא [וצ"ע מרש"י במתני' שכ' שמברכים על המוגמר בורא עצי בשמים]
⁴⁷⁰ שאם היה מודה שלמסקנה גורסים הדס וכל דדמי ליה, וכמש"כ התוד"ה ועל ההדס בשם הבה"ג היה לו לפרש מהו הדס וכל דדמי ליה ומזה ששתק ולא פירש מוכח שלא גרס כן אלא גרס תיובתא [וצ"ע מרש"י במתני' שכ' שמברכים על המוגמר בורא עצי בשמים]

מראה ברכות – ברכת הריח [מג:]

יסוד גדול חדשו הראשונים בסוגיא שאע"פ שתקנו חכמים ברכה על הריח, מ"מ ריח שאין לו עיקר אין מברכים עליו כלל, ויסוד זה מבואר ברמב"ם ברא"ה ובטור. הרמב"ם הוא לעניין מוגמר בכלים. לשיטת הרא"ה זהו תורף הסוגיות של מוגמר וזהו פלוגתא במשחא כבישא וטחינא, והטור העתיק הדין בעניין משחא כבישא.

סיננו אותו ואין בו כלום - ריח שאין לו עיקר – א' - דעת הטור

וכ' הטור "ולכולי עלמא בעינן שיהא עיקרן קיים קצת הילכך אם סיננו אותו ואין בו כלום מהבשמים יש אומרים שאין מברכים על ריחו אלא בורא שמן ערב כמו על אפרסמון ויש אומרים שאין מברכים עליו כלל כיון שאין ערובת זו ממנו אלא שקולט אותו מדבר אחר הוי כריח שאין עיקר ואין מברכין עליו כיון שאנו מגופו של שמן" וכן כ' בשו"ע סעיף ו' "ואם סננו והוציא ממנו הבשמים יש אומרים שמברך בורא שמן ערב ויש אומרים שאינו מברך עליו כלל דהוי ריח שאין לו עיקר" וכל' השו"ע "וכיון שספק הוא נכון שלא יריח בו" דהיינו שפירש הטור בראב"ד שכל הדין שמברך בורא מיני בשמים הוא כשהוציא את העצים מן השמן אמנם נשתייר בהם מעט. אך אם לא נשתייר כלום בזה נחלקו אם מברך עליהם בורא שמן ערב, או שאין מברך עליהם כלל.

סיננו אותו ואין בו כלום - ריח שאין לו עיקר – ב' - דעת התוס'

וכ' הבית יוסף שהתוס' בד"ה משחא כבישא חולק על ב' השיטות וסובר שמ"מ מברך עליו בורא עצי בשמים שכל' וז"ל "שמענו מרבתינו שכובשים שומשמן וכו' וסוחטים וטוחנים אותם ויש בו ריח של בשמים" וכל' הב"י "משמע בהדיא דלפירוש זה אע"פ שאין מהבושם בשמן כלל ועיקר מברך עליו בורא עצי בשמים".

ובפירוש ד' הטור שכל' "ולכו"ע בעינן שיהא עיקרן קיים קצת" פירש הפרישה שכך הוא כל דעות הראשונים כולל הראב"ד שהובא לעיל בד' הטור שכל' שאם אין בשמים בשמן מברך עצי בשמים גם הוא מודה שצריך שישאר עיקרן קיים קצת לכל הפחות שאל"כ אינו מברך כלל. והנה התוס' לדיוק הב"י חולק בודאי גם על הראב"ד. שלפי"ד הראב"ד כל שאין כל העצים בשמן מברך עליהם בורא מיני בשמים.

העולה שבמקום שנשתייר מעט בשמן יש לנו ב' שיטות, וכשלא נשתייר כלום בשמן יש לנו ג' שיטות.

וא"כ עלו לנו **שבמקום שנשתייר מעט מן העצים בשמן יש לנו ב' שיטות**, שדעת הראב"ד שכל שאין העצים בשמן מברך עליהם בורא מיני בשמים. ודעת התוס' שמברך בורא עצי בשמים. **וכשלא נשתייר בכלל יש לנו ג' שיטות** שכל' הטור ש"א שמברך בורא שמן ערב ו"א שאין מברך כלל. ודעת התוס' שמ"מ מברך עליו בורא עצי בשמים,

דיוק הב"י מדעת תוס' האם הוא מעצם הביאור של הר"ח או מלשון וטוחנים אותם

הב"י דייק מד' התוס' שגם במקום שלא נשתייר כלום בשמן ג"כ מברכים עליו בורא עצי בשמים ויש לדון מנין דייק שיש לפרש שדייק מעצם הפירוש של הר"ח שהבין הב"י שהכבישה של השומשמן עם הוורד ועצי בשמים ושאר המינים הייתה מוקדמת לעשיית השמן, וקודם עשיית השמן היו מפרידים את הבשמים מן השומשמים והיו עושים מן השומשמים לבד שמן, והואילו בכך שהשומשמים קלטו ריח. ובמשחא טחינא היו שמנים על טחינת השומשמים בשמים, וכך היו מבשמים אותם, אך לא היו מכניסים אותם לתוכם ולא היו מעורבים בהם כלל. או שהוכחת הב"י הייתה ממש"כ התוס'. ש"סוחטים וטוחנים אותם" והבין הב"י שאף שבשעה ראשונה היו מעורבים השומשמים עם הבשמים כיון שסחטו אותם א"כ לא יצא מהם אלא השמן בלבד. ואין כאן עתה אלא שמן שומשמן בלבד. אמנם הב"י כ' ואין נראה שיהיה כן דעת רבינו חננאל שהרי כתבו התוספות וה"ר יונה בשמו וכו' והרי ר' יונה לא כ' "וסוחטים". אלא שעצם שיטתו של הר"ח מוכיחה שאף שאם לא נשתייר כלל בשמים בשמן מברך עצי בשמים וכדנתבאר.

אמנם הרבה מן הלומדים אמרו שהרי כ' השעה"צ שד' הטור הם מד' הרא"ה וברא"ה גופו כ' ושמעינן מינה לכו"ע דכל היכא שסיננו אותו ואין שם כלום מן הבשמים אין מברכים עליו כלומר על ריחו אלא בורא שמן ערב וכוונתו כשכל' לכו"ע היינו לכל מ"ד שבגמ' [ראב"א, רב כהנא ונהרדעי]. שנחלקו במשחא כבישה ובמשחא טחינא, מ"מ כו"ע מודו שאין מברך במקום שסיננו לגמרי. וא"כ

מראה ברכות – ברכת הריח [מג.]:

גם י"ל שהטור התחיל בזה להעתיק שיטה מן הראשונים [ואולי חסר והרא"ה אמר שלכו"ע וכו'] וממילא אינו נסוב על ד' הראב"ד כלל והראב"ד גופו איירי אף כשכלה כולו.

והנה השו"ע סעיף ו' כ' מחלוקת בהוציא את הסמננים אם לא יברך כלום או שיברך שמן ערב ולא העתיק כלל את שיטת הראב"ד שמברך מיני בשמים ולכא' אם כד' הפרישה הרי אין חולק על הראב"ד שהרי הראב"ד איירי כשנתשייר מקצתו וא"כ למה לא העתיק כן השו"ע. ונראה שאף שהב"י פתר שפירוש ה"לכו"ע" הם דברי הטור עצמם שלמדם משיטת הרמב"ם בדין מוגמר אמנם הראב"ד חולק שהראב"ד איירי כשלא נשתייר כלום ואפ"ה אמר לברך מיני בשמים וכיון שפסק הב"י כד' הרמ"א לפיכך לא העתיק ד' הראב"ד.

וגם במ"ב המובא להלן שכל' שהראב"ד חולק על הרא"ה מבואר שלא פירש את ד' הטור שהראב"ד איירי כשנשתייר מועט אלא בלא נשתייר כלל.

לדינא

כ' השו"ע רטז' ו' וכיון שספק הוא נכון ליזהר מלהריח בו וכו' ע"ז המ"ב סעיף לב' והיינו כשאין לו אלא בושם זה אבל כשיש לו בשמים אחרים מברך עליהם עצי או מיני והטעם כ' בשעה"צ ס"ק כו' אחרונים והטעם דיש לצרף לזה דעת האחרונים דסברי דאף על שמן אפרסמון אם בירך בורא מ"ב יצא. והנה טעם זה יצא מן הא"ר ושם בא לבאר מפני מה אם בירך עצי בשמים יצא וכו' משום שאף על שמן אפרסמון אם בירך עצי בשמים יצא ולכא' מש"כ השעה"צ אם בירך מ"ב יצא הוא טעות וצ"ל עצי בשמים אמנם י"ל דכוונתו גם שכיון שאם בירך עצי בשמים יצא ה"נ אם בירך מ"ב יצא. [לעיל כ' בס"ק כג' שאם בירך על שמן אפרסמון עצי בשמים יצא והוא מהב"ח והפרמ"ג והא"ר העתיק בס"ק א' את ד' הב"ח ולא פירש המ"ב להדיא שאם בירך מ"ב יצא אלא שאם בירך עצי בשמים יצא ממילא גם אם בירך מיני בשמים יצא שהרי על עצי בשמים אם בירך מיני בשמים ג"כ יצא]

ואח"כ כ' המ"ב ועיין באחרונים [ב"ח א"ר וח"א] דמסקי דמי שאין רוצה להחמיר ע"ע מותר לו לכתחלה להריח ולברך מיני בשמים והטעם כ' בס"ק כח' כדעת הראב"ד וסייעתו ואף אלו הסוברים דצריך לברך בורא עצי בשמים כתוספות והרשב"א בשם הגאונים גם הם מודים דיוצא בדיעבד בבורא מיני בשמים שהיא ברכה כוללת והם הרובא נגד דעת הרא"ה. והיינו שאף שהשו"ע פסק שאינו מברך היינו משום שהוא פירש שהסוברים שאינו מברך הוא דעת הרמ"א אבל האחרונים הנ"ל כ' שאין הכרח מדעת הרמ"א וממילא הראב"ד ור"ח הם רוב.

קו' על המ"ב והא"ר שכל' שאם בירך עצי או מיני פטר את משחא כבישה משום שברכת עצי פוטרת שמן ערב וצ"ע שלפי"ד הסוברים ששמן ערב הוא גריעותא אין מועיל עצי לפטור ברכת שמן ערב.

ומשמע מד' המ"ב שמש"כ בתחלת דבריו שאם יש לו בשמים אחרים מברך עצי או מיני הם אף לפי ד' השו"ע. והיינו שבדרך ממנ"פ אם הדין שפטור מברכה הרי פטור, ואם טעון ברכה הרי יצא ע"י ברכת עצי ומיני. אמנם הקשו הלומדים שצ"ע ע"ד שכל מה שכל' האחרונים שמועיל ברכת עצי לבורא שמן ערב היינו לפי שיטת ר' יונה שבזר ששמן ערב נתקן על אפרסמון והוא ברכה למעליותא, א"כ ברכת עצי בשמים ג"כ פוטרתה וכן מפורש בב"ח אות ה' וו' אבל לפי השיטות שברכת שמן ערב הוא לגריעותא, א"כ עצי בשמים אינו פטור והרי כ' השו"ע לחשוש לאותם השיטות שסוברים שמברך שמן ערב, והיינו שהוא ברכה לגריעותא ולשיטתם לא יועיל ברכת עצי בשמים ולא מיני בשמים שברכת שמן ערב הוא גריעותא. וזו קו' על ד' א"ר שמשם מקור ד' המ"ב

צ"ע שלכא' רבינו יונה סותר עצמו וכן צ"ע ברשב"א וכן הרא"ש

לפי"ד הב"י צ"ע על רבינו יונה שמחד גיסא כ' את ד' הראב"ד שכל הדין של כשרתא הוא דווקא באופן שלא הוציאו את העצים מן השמן, אך אם הוציאו את העצים מן השמן אין מברך עליהם עצי בשמים אלא מיני בשמים, וכסיים דבור זה כ' בדבור שאח"כ את ד' הר"ח שיוצא מדבריו שאף לאחר שסלק את העצי בשמים מברך על השמן עצי בשמים. וצ"ע.

וכיוצא בסתירה זו יש גם ברשב"א וברא"ש שאע"פ שלא פירשו מהו משחא כבישה מ"מ כ' שמי ורד מברכים עליהם כברכת הורד מק"ו ממשחא כבישא ומוכח שהם סוברים כמשחא כבישא לא איירי כשהעצים בתוך השמן שא"כ מאי כ"ש ומאידך גיסא בדין כשרתא הביאו את שיטת הראב"ד

ומוכח מזה שאין הטעם בד' הראב"ד משום שאין מברכין ברכת עצי בשמים אלא במקום שהעץ עצמו קיים, אלא שהוא סברא בכשרתא בלבד שכיון שהדרך הוא שהעצים יהיו בכשרתא, וכך הוא הדרך הטובה להריח בהם אם הוציאו זה ריעותא שא"א לברך עליהם בורא עצי בשמים, אבל במשחא כבישא שהדרך הוא שאין העצים נמצאים אלא בשעת הכבישה וכשהוציאו את העצים אין כאן חסרון בריח אז מברך עליהם אע"פ שאין העצים בתוכו, [ומ"מ יצא חידוש שאע"פ שעץ עצמו אם כהה הריח שבו מברך עצי בשמים אבל בשמן שבו עצים דווקא כשלא חסר בריח אבל אם חסר בריח אין מברך] ובדומה לחילוק זה ובטעם אחר כ' הפרישה בסימן קי"ז בדעת הטור שמברך על מוגמר אע"פ שכלה העיקר ואין מברך על משחא כבישה וכל משום שמוגמר תחלת תיקונו הוא עשוי לכך שלא יהיה בו עיקר ואי לא יברך לעולם יהנה בהנאה זו ולא יברך. משא"כ לעיל בשמן דתחלת הבושם ועיקרו נעשים להיות העצים בתוכו ואי מיקרי לפעמים שהוציא לא יקרה לעולם וק"ל.

"ריח שאין לו עיקר" ג' מקומות שדברו בו הראשונים והאחרונים
דין ריח שאין לו עיקר דברו בו הראשונים והאחרונים בג' מקומות בסוגיא
בדין מוגמר האם מברכים עליו לאחר שכלה העיקר לגמרי⁴⁷¹.
בדין שמן שכבשו בו בשמים, האם לברך עליו לאחר שהוציאו את הבשמים ממנו.
בדין ריח הנמצא בדופנות הכלים ע"י מוגמר האם לברך עליו

ונפרט את השיטות המפורשות

א. בדין מוגמר כשכלה עיקרו לגמרי דעת הרא"ה שאין מברכים, ודעת תוס' בביאור הבה"ג שמברכים.

ב. בדין שמן שכבשו בו בשמים, והוציאו הימנו הבשמים כ' הטור שאם הוציאו הבשמים לגמרי, י"א שפטורים מברכה, וכל' הב"י שהר"ח שהובא בתוס' וברבינו יונה חולק, שאף שהוציאו הבשמים לגמרי מברכים.

ג. ריח הנמצא בדופני הכלים ע"י מוגמר כ' הרמ' שאין לברך עליהם משום שאין לברך על ריח שאין לו עיקר, והטור כ' בסימן רי"ז לחלוק ע"ז. "ולא הבנתי דבריו וכו' למה אין מברכין עליו וכו' והרי נהנה וראוי לברך עליו"

מחלוקת האחרונים האם הנדונים תלויים זב"ז

א. הב"י כ' שמש"כ הטור [הובא אות ב'] שי"א שאם הוציאו את הבשמים לגמרי פטורים מברכה היא שיטת הרמ' [אות ג'] שריח הנמצא בדופני כלים פטור מלברך עליו.

ב. דעת הב"ח ס"ק ו' ומוסכם גם על השעה"צ ס"ק כה' ששמן שכבשו בו בשמים עדיף מריח הנמצא בדופני הכלים ע"י מוגמר משום שמעולם לא נכנס לכלים עיקר בושם אלא הריח של תמרות עשן⁴⁷², וכן הוכיח הב"ח שלדינא גם הב"י סובר כן שבסימן רי"ז - ג' פסק כהרמ' שאין מברכים על ריח של כלים המוגמרים, ומשמע שהכריע שמותר להריח בלא ברכה, ובסימן רט"ז סעיף ו' כ' שכיון שנחלקו בדין שמן שסיננו ממנו את הבשמים לפיכך לא יריח בו. וע"כ ששמן זה חמור יותר, וצ"ל שחזר בו בשו"ע ממש"כ בב"י וכן כ' השעה"צ הנ"ל.

ג. בטור מוכח להיפך שלעניין ריח הנמצא בדופנות הכלים המוגמרים [אות ג'] הקשה על הרמ' למה אין מברכים עליו, ואילו לעניין שמן שסיננו ממנו את הבשמים [אות ב'] לא נחלק. והתקשה בזה הב"י סימן רי"ז וכל' הדרכי משה שדעת הטור "שהבשמים נשרפו ונתהפכו לבושם ונעשו ריח ואותו ריח הוא כעיקר הבושם" ובפרישה כ' ש"במגמר תחלת תיקונו הוא עשוי לכך

⁴⁷¹ דין זה לא התפרש בטור ואפשר שפירש בד' הגמ' שהדס וכיוצא בו שכל מוגמר כל זמן שהוא קיים מברך עליו, ועיין להן בד' הרמ"א שלפ"ד דין מוגמר שונה. מריח שאין לו עיקר.

⁴⁷² לפי חילוק זה כלים שהיה בהם עיקר בשמים ויצאו מהם היה יכול לברך עצי בשמים גם להרמב"ם, אלא שיעוין בט"ז סימן רי"ז - ב' ו' שכ' שיש בהם חסרון אחר שלא ניתנו בכלים כדי ליתן בכלי ריח והוא עשוי שלא להריח ע"ש

מראה ברכות – ברכת הריח [מג:]

שלא יהא בו עיקר ואי לא יברך עליו לעולם יהנה בהנאה זו ולא יברך משא"כ בשמן דתחלת בשמו ועיקרו נעשים להיות העצים בתוכם" ⁴⁷³ וכו' והביא הפרישה בשם המהרש"ל טעם נוסף שבשמן כיון שעיקרו לאכילה לאחר שיצאו ממנו הבשמים הריח בטל לגבי עיקר של אכילה.

לפי הטעם של הרמ"א לדעת הטור מוגמר אפילו במקום שכלה העיקר הוא עדיף מכל ריח שאין לו עיקר, ולפי"ד הפרישה יצא שלעולם מוגמר הוא ריח שאין לו עיקר אך כיון שלעולם אין לו עיקר תקנו בו ברכה. וזה פירוש חדש בסוגיא.

ברכת הריח ד' עצי בשמים ועשבי בשמים מתי מברכים עצי בשמים ומתי מברכים עשבי בשמים החילוק בין בורא פרי העץ לבורא פרי האדמה

לגבי ברכת הפירות יש מחלוקת בין הראשונים [ברכות דף מ. לענין תותים] יש שיטה שכל שאינו צריך זריעה כל שנה מחדש נחשב אילן, ויש שיטה שניה שסוברת שדווקא במקום שהעץ נשאר קיים משנה לשנה נחשב אילן אבל במקום שהעץ כלה כל שנה אף שהשרשים קיימים נחשב פרי האדמה, ויש שיטה שלישית שצריך גם שיהיה העץ קיים, וגם שהפירות יצאו מהענפים ולא מהשרשים. [והיסוד הוא אחד שכל שהעץ כלה נחשבים הפירות שהם יוצאים מהשרשים ומברכים עליהם בורא פרי האדמה, וכל שאין העץ כלה אז נחשב שהפירות יוצאים מן האילן ולא מן השרשים ולפיכך מברך עליהם בורא פרי העץ] ודעת הרמ"א בסימן רג' סעיף ב' כשיטה השלישית.

החילוק בין בורא עצי בשמים לבורא עשבי בשמים

בזה יש מחלוקת בראשונים, יש שסוברים שהדין של ברכת הריח שווה לדין של ברכת הפירות, ולפיכך צריך שיהיה עץ שאין גזעו כלה משנה לשנה ושיצאו הפירות מהעץ ולא מן השרשים, ויש אומרים שלענין ברכת הריח הגדר שונה. שכל שהוא קשה ודומה לעץ ברכתו בורא עצי בשמים. ואע"פ שאינו אילן. ומחלוקת זו היא מחלוקת הרשב"א בשם בה"ג והרא"ה שדעת הרשב"א מג. כצד הראשון שדין ברכת הריח שווה לברכת הפירות ⁴⁷⁴, ודעת הרא"ה [מג:] שדין ברכת הריח חלוק מברכת הפירות. ומחלוקת זו הובאה בביאור הלכה רטז' סעיף ג' ד"ה עצי בשמים. ראה שם את לשונם. וכל שלדינא אף שפשטות הגמ' שאמרו "אמר מר זוטרא מאי קראה ותטמנן בפשתי העץ" משמע כד' הרא"ה מ"מ משום שרבים הם החולקים ע"כ יברך בורא מיני בשמים כל שאין בו סימני אילן. ובד' המ"א כ' המ"ב שיש סתירה, שבמקום אחד כתב כרשב"א ובמקום אחר כתב כרא"ה, ע"ש.

יל"ד לרשב"א בדבר שיש לו את תנאי עץ אבל הוא רך לגמרי

יל"ד האם הרשב"א מודה לרא"ה שאין מברכים עצי בשמים במקום שהוא רך לגמרי, אלא שהוא מצריך גם שיהיה לו תנאי אילן או"ד כיון שהוא איל א"צ שוב שיהיה גם קשה לגבי ברכת הפירות די בכך. עי' מביאור הלכה ד"ה עצי בשמים כ' שיש סתירה בד' המג"א, שבסעיף ג' כ' שטעם שמברך עצי בשמים הוא משום שהקלח שלו קשה, ואילו בסעיף ז' כ' שטעם שסילמק יש לו דין עצי בשמים הוא משום שמתקיים משנה לשנה וכל' בשם הח"א שמש"כ המ"א שמברך עצי בשמים משום שהקלח שלו קשה, הוא לסימנא בעלמא שאם הוא רך מסתמא עשב הוא, **משמע מדבריו** שאין תנאי לפי"ד הרשב"א של קשים אלא שסתמא דמילתא הוא שאם הוא רך מסתמא הוא עשב, אך אם נדע שהתקיימו בו תנאי עץ יש לו דין ברכת עצי בשמים אף שהוא רך.

⁴⁷³ ולפי"ד הפרישה נראה לדחות את ראיית הב"י שכל' הב"י שמד' התוס' ור' יונה שכל' שבמשחא כבישא פירושו שכבשו את השומשמים קודם לעשייתן לשמן עם הבשמים מוכח שהם חולקים על הטור, שכל' שאם סלקו את הבשמים מן השמן אין מברכים. שהתוס' ורבינו יונה מדברים על אופן שהדרך הוא שאין הבשמים נשארים בשמן וכה"ג מברכים גם כשאין לו עיקר וכל' ד' הטור מדבר על דבר שהרגילות שישאר הבשמים בתוך השמן שאז אם מוציאים את הבשמים מן השמן אין מברכים עליו.

⁴⁷⁴ ולפי"ד הרשב"א היה ס"ד שברכת הריח אינו שווה לברכת האילן ומברך דווקא על אפרסמון ועל הדס, והוכיח הבה"ג שאין הדין כן ממה שלהלכתא מברכים על חילפי דימא ומבואר שמברכים אף על שאר אילנות,

מראה ברכות – ברכת הריח [מג.]:

ביאור ראיית הגמ' מפשתן לפי"ד הרשב"א

כ' הביאור הלכה שם בסוגרים שלפי"ז מה שהביא הגמרא ראייה מפשתן לחילפי דימא והלא חילפי דימא לשיטה זו ע"כ מתקיים משנה לשנה ובתחלת ברייתו מוציא עץ מה שאין זה כלל בגבעולי פשתן אלא דהראיה היא רק דאע"ג דרכי נקרא עץ וכמו בגבעולי פשתן דנקרא עץ אע"ג דג"כ לאו קשים הם כ"כ הערוך והביאו הגר"א בס"ז, ומה דמשמע מהרא"ה הנ"ל דגבעולי פשתן קשים הן אין זה סותר לזה דלגבי שאר תבואות ועשבים קשים הם ולגבי עצים רכים הם.

סמלק מברך עליו בורא עצי בשמים, חלפי דימא מברך עליו בורא עצי בשמים – החידוש

כ' רבינו יונה שהחידוש בזה שאע"פ שהקלח שלהם אינו קשה כשל עץ מ"מ מברך עליו עצי בשמים והטעם כ' המ"ב ס"ק לג' בשם המג"א משום "שמוציא עליו מעצו כשאר אילנות, בכלל עץ הוא" וזה פירוש הרשב"א המובא בב"י אמנם לפי"ד הרא"ה החידוש בזה הוא שאין תנאי ברכת עצי בשמים שוים לברכת הפירות שברכת תלוי בשם אילן ואילו ברכת הריח "כל שהוא קשה נקרא בלשון העולם עץ" [מש"כ המ"א שהקלח שלהם אינו קשה, אינו סתירה למש"כ הרא"ה שהוא קשה דלגבי שאר תבואות הם קשים ואילו לגבי עץ רכים הם (ביאור הלכה ד"ה עצי בשמים בסופו)] ולכא' מד' ר' יונה מוכח שסובר כדעת הרשב"א שלפי"ד הרא"ה היה לו לומר חידוש גדול יותר, שאף שאינם אילן לגבי ברכת הפירות מ"מ הם אילן לגבי ברכת הריח.

החילוק בין נרקום של גינה לשל מדבר

ברא"ה כ' ששל גינה הוא קשה ושל מדבר רך וזה כשיטתו, ולדעת הרשב"א כ' המעדני יו"ט אות פ' בשם הלבוש ששל גינה העץ מתקיים משנה לשנה אע"פ שמתייבש. וכל בשו"ת הרשב"א שזה משום שמשקים אותו. עי' שעה"צ ס"ק לא' שבהכרח כצ"ל לפי"ד הרשב"א שדין ברכת הריח שווה לדין ברכת הפירות.

פרטי דינים עצי עשבי ומיני

ברכת קנה וקינמון – ברא"ש כ' ריח טוב בפירות במהר"ם במדכי כ' שמברך עצי ופי' הב"י משום שאינם עיקר פרי ובפרישה פי' משום שיש פירות אחרים באילן

ברכת הורד – דעת הרא"ש ריח טוב בפירות דעת הרמ' עצי דעת הרא"ש שראוי לאכילה ע"י מרקחת דעת הרמ' שאינו עומד לאכילה.

חידוש בברכת הריח – על ורד מברך בורא פרי האדמה משום שאין דרכו ליאכל, אבל בברכת הריח כיון שאין יכול לברך עשבי מברך עצי, מ"א.

מי ורד – ברשב"א וברא"ש שלפי"ד הרמ' בורד גם במי ורד מברך עצי ועיין רא"ה. ועיין שעה"צ ס"ק כה' שלפי הדעה שמשחא כבישא מברך שמן ערב כשהוציא את העיקר ברכתו בורא שמן ערב א"כ הוא ברכה לגריעותא וצ"ע השו"ע למה בשמן ערב לא כ' הדין

ברך שהכל – עי' תוס' בע"א וע' שו"ע ס"ב ומ"ב שהביא מחלוקת אחרונים לעניין דיעבד אם יצא והטעם שלא יצא משום שלא תקנו שהכל אלא על אכילה ושתייה.

בירך על מיני מיני וכוון לפטור את עצי – עי' חזו"א סימן לה' בסופו שהדין תלוי בברך על פרי האדמה ונתכוון לפטור את פרי העץ וכן בירך על מזונות וכוון לפטור את הפת. וכן"ל גם נפק"מ למי שברך על חמר מדינה שהכל ונתכוון לפטור את הבשמים. [להסוברים שיכול לפטור] עי' שש"כ פ"כ הערה יט.

בירך על עצי עשבי – כ' הב"ח שלא יצא בדיעבד שעץ אינו עשב ומוכח כן ברמ' שכ' שבספק מברך מיני. א"ר.

דין קדימה של עצי לעשבי – עיין בב"י בשם הרוקח שצריך להקדים, ועי' רמ"א שלפי"ד הרא"ש א"צ להקדים ועי' מ"ב שתלוי במחלוקת בברכת הפירות. והמ"א הקשה שברכת עשבי אינה כוללת

מראה ברכות – ברכת הריח [מג.]:

שאינה פוטרת עצי והמג"א כ' שמ"מ היא כוללת בזה שכולל כל הגדל בארץ. והפרמ"ג כ' שאולי דעת הב"י שפוסט גם עשבי.

באו לפני עצי עשבי ומיני מה יברך – בטור כ' שנחלקו בזה הרמ' ורב עמרם שדעת הרמ' שמברך מיני ודעת רב עמרם שמברך לכל אחד ברכתו ולפי"ד הב"י כוונת הטור שנחלקו לעניין לכתחילה שלהרמ' יברך מיני ונחלק עליו שהרמ' איירי לעניין דיעבד [שאל"כ ודאי יברך ברכתו הראויה כברכת הפירות – ועי' ט"ז שפירש שדעת הטור ברמ' שכיון שבא הריח מיד מכולם לפיכך יברך מיני] ולא נחלק על רב עמרם. לפי"ד הב"ח כוונת הטור שנחלקו לעניין דיעבד שלרמ' אם בירך מיני יצא ולרב עמרם אם בירך מיני לא יצא. ועי' עוד פרישה.

ברכת הריח ה'

ברכת ריח טוב בפירות – ברכת בשמים באין עשוי להריח

"ת"ר הביאו לפניו שמן והדס" [גמ' בהמשך העמוד] – ברכת שמן ערב כשאינ עשוי להריח כ' התוס' "האי שמן להריח הוא דאי להעביר הזוהמא הא אמרין בפרק אלו דברים דאין מברכים עליו" והטעם מוזכר בגמ' שם משום שאין עשוי להריח ושם כ' רש"י בד"ה אין מברכין עליו וז"ל "בורא עצי בשמים אלא בורא שמן ערב מברכין אם שמן של אפרסמון הוא, והא דאמר בכיצד מברכין האי משחא כבישה וטחינה מברכין עליו בע"ב לא בבא בתוך הסעודה קאמר אלא בבא להריח" והעתיקו התוס' שם **ומבואר** בד' רש"י שברכת בורא שמן ערב הוא אפילו באין עשוי להריח **וכ' המג"א** סימן רי"ז ס"ק ה' שתוס' שלנו חולק על רש"י הנ"ל, שאע"פ שהתוס' איירי בשמן שבשמו ורש"י איירי בשמן אפרסמון⁴⁷⁵ מ"מ לפימש"כ התוס' שמברך על ההדס ואח"כ מברך על השמן איירי באופן שנטלו להריח, אין מקור לד' רש"י שעל שמן אפרסמון מברך בנטלו לאכול. שיש לומר שאין מברכים על השמן אלא כ' נטלו להריח⁴⁷⁶. **וכן פסק** המ"ב רי"ז ס"ק יא' שאף על ברכת שמן ערב אין מברכים באין עשוי להריח⁴⁷⁷.

ברכת ריח טוב בפירות – ברכת בשמים במידי דלא עבידי לריחא

"אמר מר זוטרא האי מאן דמרח באתרוגא ובחבושא אומר ברוך שנתן ריח טוב בפירות" בתוד"ה "האי מאן דמורח כ' ודוקא כשמרח בהם אבל אם בא לאכול מהם אין לברך ברכת ריח כי אם ברכת אכילה" טעם ד' התוס' שבגמ' נג. "אמר רב הונא בשמים של בית הכסא ושמן העשוי להעביר את הזוהמא אין מברכין עליו למימרא דכל היכא דלא עבידא לריחא אין מברכין עליוה מיתבי הנכנס לחנותו של בשם" וכו' וכו' שם **רש"י** בד"ה אין מברכין עליו וז"ל "בורא עצי בשמים אלא בורא שמן ערב מברכין אם שמן של אפרסמון הוא, והא דאמר בכיצד מברכין האי משחא כבישה וטחינה מברכין עליו בע"ב לא בבא בתוך הסעודה קאמר אלא בבא להריח" והעתיקו התוס' שם⁴⁷⁸.

נטלו לאכלו ולהריח בו – רא"ש

⁴⁷⁵ הטעם שכ' כן המג"א הוא משום שבגמ' מבואר שמקדים את ההדס לשמן, ואם מיירי בשמן אפרסמון הרי ברכת שמן ערב הוא ברכה מבוררת שנתקנה על שמן אפרסמון בלבד ומכוח זה כ' המג"א שבע"כ איירי בשמן שבשמו בעשבי בשמים ולכך הדס קודם.

⁴⁷⁶ וצ"ע רש"י מנ"ל שמברכים ברכת ריח טוב בפירות אפילו בעשויים להעביר הזוהמה.
⁴⁷⁷ לכא' יש להוכיח דין זה ממש"כ השו"ע רט"ז סעיף ב' שעל כולם אם בירך בורא מיני בשמים יצא, [ומקורו מד' התוס' במג. שאיירי במקום שמסתפקא ליה על בשמים אי ממין עץ אי ממין אדמה שהר"מ מקוצי אומר שיברך בורא מיני בשמים, ושם בתוס' לא איירי בברכת הנותן ריח טוב בפירות, אך **ברמב"ם** מפורש הדין גם לגבי ברכת ריח טוב בפירות עי' שם פ"ט ה"א] ולכא' מוכח מזה שברכת ריח טוב בפירות הוא ברכת הריח שאת"ל שאין זה ברכת הריח הכיצד יצא בברכת בורא מיני בשמים, וצ"ע שלא הוכיחו כן האחרונים.

⁴⁷⁸ ומבואר בדבריהם שברכת שמן ערב שונה מברכת הריח שאע"פ שברכת הריח באין עומד לריח אין מברכין, אבל ברכת שמן ערב מברכים אפילו אין עומד לריח, ועי' לעיל שהבאנו שהמ"א כ' שהתוס' במג: חולק.

וברא"ש שם פרק אלו דברים סימן ג' כ' וז"ל "הא דאמרינן לעיל בפרק כיצד מברכין האי מאן דארח אתרוגא מברך ברוך שנתן ריח טוב בפירות מיירי כגון שלקחו להריח בו או לאוכלו ולהריח בו אבל אם לקחו לאוכלו והריח בו כיון דלא נתכוין להריח אין צריך לברך עליו" ומבואר בד' הרא"ש שאם נטלו לאכלו ולהריח בו מברך, והעתיקו השו"ע סימן רט"ז סעיף ב' וז"ל "והני מילי כשנטלו להריח בו או כשנטלו לאכלו ולהריח בו אבל אם נטלו לאכלו ולא נתכוון להריח בו אע"פ שהוא מעלה ריח טוב אינו מברך" פשטות כוונת הרא"ש שכל שנתכוון להריח מברך עליו, ואפילו אם נטלו לאכלו, אלא שאם נטלו לאכלו ולא נתכוון להריח אע"פ שנהנה מריחו פטור מלברך עליו⁴⁷⁹, והקשה עליו הביאור הלכה רט"ז סעיף ב' ד"ה ולא נתכוון להריח, שהרי קי"ל שכל היכא דלאו לריחא עבידא אפי' מתכוין להריח ג"כ אין מברך עליו אא"כ נטלו בידו להריח. וא"כ למה מועיל מה שנתכוון להריח. והרי פירות הם נחשבים כדברים שאין עשויים להריח. וכתב הביאור הלכה שדעת המ"א שצריך נטילה כדי להריח שכל המ"א שבנטלו לאכלו אין מברך משום דלאו לריחא עבידא וכוונתו שלכך צריך נטילה כדי להריח. גם הקשה שתחילת דבריו סותרים לסוף דבריו שבתחילת דבריו כ' שדווקא כ"שלקחו להריח בו או לאוכלו ולהריח בו" מברך שצריך שיהיה לקיחה כדי להריח. ובסוף דבריו כ' "כיון דלא נתכוין להריח" שא"צ לקיחה כדי להריח ומספיק שמכוון להריח. וכל הביאור הלכה שיש לומר שגם כוונת הרא"ש שצריך לקיחה להריח עי"ש מש"כ ונשאר בצ"ע על השו"ע שמשמע בלשון שמספיק כוונה להריח⁴⁸⁰. עי"ש.

מחלוקת הדמשק אליעזר והביאור הלכה בדעת הגר"א בנוטלו לאכול ולהריח
והגר"א כ' שהתוס' בדף מג. שכ' שכיון שאין עשויים לריח אין מברכין כלל חולק על הרא"ש שכ' שבלקחו לאכול ולהריח מברך עליו וכו', והרא"ש הוא דלא כרש"י ותוס' והעיקר כרש"י והתוס' ודלא כשו"ע. והדמשק אליעזר פירש ד' הגר"א שלפי"ד רש"י ותוס' בנטלו לאכול ולהריח אין מברך עליהם⁴⁸¹. ונתקשה ע"ז הביאור הלכה שהפוסקים כ' דין הרא"ש בשם התוס'⁴⁸² וכך הוא בשאר תוס' שבידינו, וכל שכוונת הגר"א להקשות על ד' הרא"ש שכ' שטעם שאין מברך על הפירות משום שאין כוונתו להריח שאם יהיה כוונתו להריח יצטרך לברך וע"ז הקשה הגר"א שברש"י ובתוס' חולקים. אבל בנוטל לאכול ולהריח גם הגר"א מודה שמברך.

עיין ביאור הלכה ד"ה אע"פ שמעלה ריח טוב בפירות שכ' שתלוי בעיקר כוונתו לכאול כוונתו שאם לא היה מביא את הפירות בשביל הריח, אף שעתה ניחא דעתיה בהבאתו שיהיה גם ריח טוב אין זה נחשב כנוטל לאכילה ולריח, ועיין.

בדין אין עשויים לריח

גמ' נג. "למימרא דכל היכא דלאו לריחא עבידא אין מברכים עליו מיתבי הנכנס לחנותו של בשם והריח ריח אפילו ישב כל היום כולו אינו מברך אלא פעם אחת וכו' והא הכא דלאו לריחא הוא דעבידא וקמברך, אין לריח נמי הוא דעבידא כי היכי דנירחו מיניה אנשי וניתו ונזבון מיניה"

טעם הדין

מבואר בגמ' שחנותו של בשם נקרא שלא עבידי לריח אם לא שהוא עשוי שיריחו הלוקחים ויבואו ויקנו ונפק"מ בבשמים שנמצאים בחדר של חנוני ולא בחנות אין מברכים עליו [מ"ב רי"ז א' בשם מ"א] וטעם הדין הראוני שכ' רבינו מנוח פ"ט מהלכות ברכות ה"ז וז"ל "לפי שלא נעשה להריח וא"ת והרי מ"מ נהנה הוא מן הריח וקיימא לן דאסור ליהנות בלא ברכה, י"ל דהויא דאסור ליהנות

⁴⁷⁹ הפרמ"ג במשבצות רי"ז ס"ק א' כ' שלדעת הט"ז סימן רי"ז שבאין מתכוון להריח אפילו בעשויים לריח פטור מברכה, מתפרשים ד' השו"ע שפירות הם עשויים לריח, ומ"מ משום שאין מתכוון אין מברך.

⁴⁸⁰ ועיין בשער הציון רי"ז ס"ק ד' שהקשה ע"ד הט"ז מד' הרא"ש ועי"ש מה שתירץ לפי ביאורו הנ"ל ברא"ש שצריך נטילה להריח. ונראה שלא פירש בד' הט"ז כד' הפרמ"ג, שלדעת הפרמ"ג לפי"ד הט"ז א"צ נטילה להריח.

⁴⁸¹ בחזון איש לה-ד פירש ד' הדמשק אליעזר שהטעם הוא משום שעיקר דעתו הוא לאכול לפיכך הו"ל כמתעסק לעניין הנאה, ואף שמכוון ליהנות דרך התעסקות אין מברך.

⁴⁸² והחזו"א כ' ואפשר שנפלה מחלוקת בדעת התוס' בין מעתיקי דבריהם, ודברי תוס' שלפנינו יתפרשו כמו שביאר הגר"א.

מיירי באכילה ושתייה שהם צורך גדול והגוף נהנה בעיקרו של דבר אבל בריחא דלית ביה ממשא ואינו צורך גדול לא חייבו לברך אם לא נעשה עיקרו ליהנות מן הריח" והחילוק מבואר אמנם לא נתבאר גדרו של הדין והחזו"א סימן לה' אות א' "שכיון שעתה כפי שהם נמצאים במקומם אינם עומדים להריח בהם אין להם שם של "בשמים" לענין ברכה, דלא תקנו חכמים ברכה על בשמים אלא אם כבר הם מוכנים להריח בהן בשעה שמריח"⁴⁸³

גדר הדין

וכ' החזו"א שצריך יחוד בעצם הבשמים שיהיו עומדים להריח, שעיד"כ הם נקראים "בשמים" ולפי"ד המ"ב כ' החזו"א (ס"ק ג') שא"צ יחוד להריח, אלא כל שבאינו עומד להריח בו א"צ לברך"⁴⁸⁴.

מחלוקת החזו"א והמ"ב בסתם פירות שעומדים לאכילה ונטלן להריח

נחלקו החזו"א [לה א-ג] והמ"ב [בשם האחרונים] במחלוקת יסודית דעת החזו"א שסתם פירות אינם עומדים להריח והם דומים ממש לבשמים של בית הכסא, שאינם עומדים להריח כלל. ואפילו אם יטלו אותם להריח בהם ג"כ אין מברך עליהם, וה"נ פירות אינם עומדים להריח, ואפילו אם יטלו אותם כדי להריח בהם אין מועיל. ומה שמבואר בגמ' שמברך על הפירות איירי כשיחדן להריח, ודעת המ"ב שדין פירות כדין בשמים שאם נטל אותם להריח בהם מברך עליהם, ועוד חדש המ"ב שאפילו נטל אותם לאכול ולהריח בהם ג"כ מברך עליהם. וטעם שיטתו מתבאר בבאור הלכה רי"ז ד"ה של ביה"כ שכל "שסתם פירות עומדים גם להריח אלא שכיון שעיקרן לאכילה אם לא יטלנו להריח מסתמא רוב תשמישו לאכילה", ולפיכך דעת המ"ב שכשנטלן להריח מועיל. שהם כבשמים שהרי עומדים גם להריח.

נקודה חשובה לציון

המעין בד' החזו"א יראה להדיא שכל דבריו אינם בשיטת השו"ע והרא"ש שנטלן לאוכלם ולהריח בהם מהני אלא בשיטת הגר"א שכל שהתוס' חולק, ובשיטת ה"א שבסעיף יד' בענין פת חמה. וכל מה שמאריך הוא לשלול את ד' המ"ב בד' הגר"א"⁴⁸⁵. אמנם החזו"א ס"ק ו' לומד בדעת הרא"ש שהכל תלוי במה שאין דעתו להריח, ואם יהיה דעתו להריח אף אם נטלו לאכילה מברך.

בשמים של בית הכסא שנטלן בידו להריח - בבשמים של בית הכסא אפילו נטלו כדי להריח אין מברך מ"ב רי"ז – י ושעה"צ טז וביאורו"ל ד"ה של ביה"כ. וחזו"א ס"ק א' והטעם מבואר בדברי שניהם שכיון שהם קבועים גם עתה לא להיות להריח נטילתו אינה עושה אותו להיות עומד להריח. [ובחזו"א הוסיף לשיטתו שאין עליהם שם בשם]

מחלוקת המ"ב והחזו"א בענין אין עשויים להריח לפי סדר החזו"א סימן לה'

א. דעת המ"ב שבשמים הנמצאים בחדר [לא בחנות] מועיל נטילה, ואפילו אינו הבעלים. (שעה"צ ריז-ב) כדי להריח בהם ודעת החזו"א [ריז-א] שאין מועיל. וצריך שהבעלים ייחד אותם להריח בהם. [לא נתבאר בחזו"א אם יחוד זה צריך מעשה]

⁴⁸³ צ"ע על הב"י שבסוף סימן רי"ז הוצרך לבאר את טעם הרמ"א שכל שאין מברכים על ריח שאין לו עיקר ולא חשש לטענת הטור שכל "דהכא בהנאה תליא מילתא" וכ' שדעת הרמ"א דריח כיון שאינו צורך הגוף כל כך כשאין לו עיקר אף על פי שנהנה אין לו לברך עליו" ולא הוצרך לפרש מה הטעם שבאין עומד להריח אין מברכים עליו אע"פ שהרי נהנה. וי"ל שבאין עומד להריח אין שם בושם עליו, וכמש"כ החזו"א משא"כ בריח שאין לו עיקר כיון שאיירי בעשוי להריח יש עליו שם בושם ולכך צריך לבאר מה טעם הרמ"א שפטר מלברך עליו.

⁴⁸⁴ נראה בחזו"א שהבין שלפי"ד המ"ב שמועיל נטילה להריח, אין זה קובע את הבשמים להיות בשמים. אלא שיש תנאי בברכת הריח שהאדם יהנה מן הריח בדרך שהחפץ נמצא במצב שעומד להריח. ויתבאר עפ"י לשון רבינו מנוח שכל שאין החפץ עומד להריח בו נחשב שמברך על הריח ולא על החפץ, ובזה לא תקנו ברכה. אמנם א"צ שיהפוך החפץ להיות בשמים.

⁴⁸⁵ באור לציון פרק מו' אות נו' בהערה כ' "ומ"מ אם אם קנאו לאכילה כיון שיש"א שלא חשיב עשוי להריח ואינו מברך עליו, וכמש"כ החזו"א סימן לה' ס"ק א' עדיף שלא להריח כלל, ואם מריח לא מברך", ולהנ"ל הוא לחשוש ל"א ברמ"א, ודלא כמחבר שפסק כרא"ש. [ולחזו"א לפי"ד הרא"ש מועיל כוונה לחוד אפילו בנטלו לאכילה, עיין להלן]

ב. אם נוטל לאוכל וללהיח, הביאור הלכה רט"ז ד"ה או לאוכל וללהיח כ' שמועיל והחזו"א כ' שאין מועיל.

ג. שמן העשוי להעביר את הזוהמה כ' החזו"א [ס"ק א ו-ב] שמסברא אין מועיל אפילו נוטל לריח, כשם לאין מועיל בבשמים של ביה"כ. ואמנם לדינא כ' שאם יהיה שמן זה בכלי ויטול את הכלי כדי להריח בו, לא יברך עליו, אמנם אם יטול מעט מן השמן בידיו והשתמש בו בזה אם יכוון להריח יברך והטעם כ' שם משום "שמקצת השמן שהוא נוטל כבר הן כלין בתשמישן, והכלך אם מריח בהם עתה אותה המקצת הוי כיחדן להריח עתה ומברך עלויה" אמנם בשעה"צ נראה שאע"פ שבבשמים של בית הכסא נטה להכריע שלא לברך (שעה"צ טז' וביאור"ל ד"ה של בה"כ) אמנם בשמן העשוי להעביר את הזוהמה כ' בשעה"צ יט' שאם מתכוין בסיכתו להעביר הזוהמה וגם להריח מסתפק הפרמ"ג. וא"כ בתרתי הוא נחלק א' שבשמן שבכלי אפשר שמברך, ובשמן שביד שלחזו"א מברך למ"ב עדיין הוא ספק⁴⁸⁶.

ד. בפירוש ד' התוס' דף מג. דעת המ"ב שבא לשלול שכיון שאין עומדים לריח לפיכך אין מברך עליהם בורא מיני בשמים, אמנם אם יטלנו לאכול וללהיח מברך על נותן ריח טוב בפירות, לפי"ד החזו"א (ס"ק ג') שהתוס' בא לומר שאין מברך עליהם כלל א"כ יחדן לריח. ואפילו אם יטלנו ביד.

העולה מזה מחלוקת לדינא שכ' החזו"א שם שאם יטול אתרוג כדי להריח, ואפילו לא נוטל אלא להריח בלבד אינו מברך עליו.

ה. אתרוג של מצוה ופת חמה מצדד המ"ב לברך ושונה מבשמים של בית הכסא עי' ביאור הלכה ריז' ד"ה המריח באתרוג. ועיי' עוד בביאור הלכה רטז' ד"ה או לאוכל וללהיח.

ו. בפירוש שיטת הרא"ש המ"ב העלה שאף הרא"ש מודה שבנטל לאכילה אין מועיל אם יתכוון להריח, ואילו דעת החזו"א ששיטת הרא"ש הוא כמו שנשמע מסוף דבריו שאם כוון להריח מברך, והכל תלוי בכוונתו.

חידושים נוספים בחזו"א

א. כ' החזו"א שכשם שבבשמים שעומדים לריח אם יטול לבית הכסא לא יברך, ה"נ באתרוג וחבושא שיחדן לריח אם יטול לאוכל אינו מברך עוד עליהם, ואפשר עוד שבטל יחודן.

ב. כ' החזו"א לה-ז שכשקרב עליהם להריח הרי זה כנטל ביד ודין גינה של בשמים שכ' הבה"ל שמברך עליהם או שאיירי בנטל ביד או כנ"ל ואולי כל בשמים עשויים לבא לגן להתענג על ריחן.

ברכת הריח ו'

שמן והדס גמ' מג: רא"ש סימן לט' רי"ף. שו"ע רט"ז סעיף יא

תנו רבנן הביאו לפניו שמן והדס בית שמאי אומרים מברך על השמן ואח"כ מברך על ההדס וב"ה אומרים מברך על ההדס ואח"כ מברך על השמן וכו' אמר ר"ג אני אכריע שמן זכינן לריחו וזכינן לסיכתו, ואילו הדס לריחו זכינן לסיכתו לא זכינן אמר ר' יוחנן הלכה כד' המכריע, ר"פ איקלע וכו' אמר להו הכי אמר רבא הלכה כב"ה ולא היא לאשתמוטי נפשיה הוא דאמר

גירסת הרי"ף

הרי"ף גרס ב"ש אומרים מברך על השמן ופוסט את ההדס, וב"ה אומרים מברך על ההדס ופוסט את היין, אמר ר' יוחנן הלכה כד' המכריע ורבא אמר הלכה כב"ה והלכתא כרבא דבתרא הוא. והרא"ש כ' שלא גרס הרי"ף ולא היא לאשתמוטי נפשיה הוא דאמר ולפיכך פסק כרבא.

וכ' הרא"ש וכן מסתברא שהכרעה דר"ג לאו הכרעה היא אלא שנתן טעם לדברי ב"ש⁴⁸⁷ והתוס' בפסחים דף כא. כ' "וקאמר ר' יוחנן הלכה כד' המכריע לאו משום דמכריע גמור הוא אלא מפרש

⁴⁸⁶ החזו"א הוכיח מרש"י דף נג. שאם מריח בהם מברך, והמ"ב ג"כ קרא את ד' רש"י כנ"ל, עיין ביאור הלכה רטז' ד"ה לאוכל וללהיח, וצ"ע א"כ ד' השעה"צ שהוא ספק.

⁴⁸⁷ דברי הרא"ש צריכים ביאור שהרי ר' יוחנן אמר הלכה כד' המכריע, וא"כ הוא סובר שר"ג הכרעה היא ולא טעמא דב"ש, וא"כ אם הגירסא לאשתמוטי נפשיה הוא דעבד א"כ לא נחלק עליו רבא, והכיצד יכול לפסוק כגירסת הרי"ף מכוח קושיא שיש לו על ר' יוחנן. וצ"ע.

מראה ברכות – ברכת הרי"ח [מ.ג.]:

ונותן טעם לדבריו, ותדע דאי מכריע הוא למה הוצרך לפסוק הלכה כמותו הא כבר א"ר ר' יוחנן בפרק כירה הלכה כדברי המכריע"

לאשתמוטי נפשיה – כס"מ

והכס"מ כ' ברמ' פ"ט ה"ג "ופסק הרי"ף כב"ה וכו' התוס' דמשמע שלא היה בספרו ולא היא, ונ"ל שאע"פ שישנו בספרו לא רצה לפסוק כר"ג משום דלאו מכריע הוא אלא נותן טעם לדברי ב"ש ומה שאמרו ולא היא לא נתכוונו לומר שאין הלכה כב"ה אלא שרבה לא אמר כן"

ולפי"ד הכס"מ יש ליישב מעשה דר"פ דצ"ע האיך שינה,⁴⁸⁸ דעיין מג"א סימן קנ"ו שכ' "אם שמע דין ונראה לו שהלכה כך מותר לאמרו בשם אדם גדול כי היכי דליקבלי מיניה [עירובין דף נא' ופסחים דף קיב'] ובסוף מסכת כלה איתא האומר דבר בשם חכם שלא גמרו ממנו גורם לשכינה שתסתלק, וכו' בברכות דף כז' ע"ש בתר"י" ועיין בפנ"י מהלך ליישב קו' אלו.

שמן והדס באיזה שמן איירי

לפי"ד הרי"ף שאיירי בברכותיהם שוות כ' ה**טור** בסימן רטז' יא' "ולפי"ז צ"ל שאיירי במשחא כבישא שברכתו בורא עצי בשמים כמו ההדס, **ולפי"ד הרא"ש** דאיירי באין ברכותיהם שוות כ' ה**טור** ששמן דאיירי כגון בשמן אפרסמון. **וכ"כ הרא"ה** ועיין להלן שנתקשו בזה האחרונים וכו' ה**טור** וכל הפירושים אמת, אם ברכותיהם שוות מברך על ההדס ופותר השמן ואם אינם שוות ההדס קודם. [ובד' הרשב"א בדף מא. שהקשה בד"ה אמר עולה, האיך נחלקו ב"ש וב"ה בשמן ויין מי קודם והרי באין ברכותיהם שוות אין דיני קדימה, ולא הקשה משמן והדס לכאן' מוכח דאיירי בברכותיהם שוות.

והרמ' גרס כדעת הרי"ף שכ' הרמ' שכ' בפ"ט ה"ג ז"ל "שמן של אפרסמון מברך בורא שמן ערב, אבל שמן זית שכבשו או טחנו עד שחזר ריחו נודף מברך עליו בורא עצי בשמים, שמן שבשמו כעין שמן המשחה מברך עליו בורא מיני בשמים הביאו לפניו שמן והדס מברך על ההדס ופותר את השמן מפני שברכה אחת לשניהן והיא עצי בשמים". ולפי"ד משחא כבישא הוא שמן זית שכבשו ופירש שדין שמן והדס אמור בברכותיהם שוות.

טעמא דב"ש

ברא"ש כ' שר"ג טעמא דב"ש אתי לאשמועין וא"כ טעמם שמברך על השמן הוא משום ש"שמן זכינו לריחו וזכינו לסיכתו, ואילו הדס לריחו זכינו לסיכתו לא זכינו". אבל **הרא"ה** כ' שטעמא דב"ש הוא משום שהוא חשוב בגופו טפי מהדס, [ועי' להלן שאין זה טעמיה דר"ג ולכאן ביאורו שחשיבותו של שמן משום שיש בו עוד הרבה שימושים לאכילה ולמאור ובודאי שהוא חשוב יותר]. **ובדעת הרא"ש** דאיירי באין ברכותיהם שוות כ' **הרא"ה** שטעמיה דב"ש משום "דהוא ודאי חשיב בגופו טפי מהדס וחשוב ודאי בברכתו שמזכיר ומיחד השמן", [ונראה בלשון דהוא ודאי שאפרסמון חשוב יותר מן השמן ולכך ודאי שהוא חשוב יותר מהדס, וכוונתו שאפרסמון חשוב בעצמותו ולא רק בגלל שמושיו]

טעמא דב"ה

כ' **הרא"ה** שהוא משום ש"הדס כבריתו וקיים בגופו עדיף" וכ"כ **הא"ר** בשם **הבה"ג**. וכ"כ **המ"ב** ס"ק מד' שהדס חשיבא טפי משום שהוא גוף העץ הנקרא בשמים והשמן אין הריח מעצמו אלא קולטו מאחר. **ובמעדני יו"ט** ס"ק א' כ' שטעמיה דב"ה הוא משום שהחשיבו הכותב להיות מד' מינים נחשבה ג"כ לענין קדימה בברכה, [והקשה עליו **הא"ר** אות יט' שא"כ בברכות האכילה ג"כ יקדים את ברכתו על האתרוג ובסימן רי"א מפורש שא"צ להקדים]. ועיין להלן בשם **הפרישה** **המ"א המעדני יו"ט והא"ר** שטעמיה דב"ה משום קדימה דעצי לעשבי – מיני בשמים.

בטעמא דר"ג

⁴⁸⁸ ובמעדני יו"ט אות ב' כ' וגם באמת דוחק גדול לומר דמפני הבושה אמר בשם רבא מה שאינו ובודאי שהשומעים ישמעו ולא יחדלו מלעשות כדבריו ונמצא מכשיל את הרבים, וכו'

מראה ברכות – ברכת הריח [מ.ג.]:

כ' הרא"ה שמן זכינו לסיכתו וזכינו לריחו כ' הרא"ה "פי' אע"ג דבסיכה ליכא ברכה מ"מ חשיבותא היא גביה דאשתמשי ביה בתרתי" דהיינו שהשמן עצמו יש בו חשיבות יותר מההדס עצמו משום שיש בו שני שימושים. ולפי"ד התוס' בפסחים והרא"ש אין זה טעם נוסף. אלא זהו טעמא דב"ש.

ולכל ביאורי הרא"ה דין קדימה שנאמר כאן הוא לברך על החפץ החשוב קודם החפץ שפחות חשוב, או לפטור בחפץ החשוב את החפץ שפחות חשוב. ודין קדימה זו הוא דומה לדין קדימה של שלם שמברך על השלם ופותר את השאיו שלם, וקדימה של ז' מינים ושאר דיני קדימה.

קו' הרא"ש על שיטת הרי"ף

הרא"ש הקשה על הרי"ף ולא נהירא דאין ברכותיהם שוות, ובמעדני יו"ט אות א' פירש שקו' הרא"ש הייתה לפי גירסתו של הרא"ש שגרס מברך על השמן ואח"כ מברך על ההדס וא"כ מבואר שמברך ב' ברכות, וצ"ע שלכא' מפורש ברי"ף שגירסתו שונה, ומאי ק"ל לרא"ש.

קו' המ"א והמעדני יו"ט על הטור שפירש ברא"ש דאירי בשמן אפרסמון וקו' הא"ר – והצעתו בפירוש

הטור פירש בד' הרא"ש שאירי באין ברכותיהן שוות דאירי בשמן אפרסמון והקשה ע"ז במעדני יו"ט על הרא"ש סימן לט' אות א' "ואכתי קשה האיך יקדים ההדס על השמן אדרבה ברכת שמן היה לו להקדים שהיא מבוררת טפי שברכת שמן ערב אינה כוללת הכל" וכן הקשה המ"א ס"ק יט'. כוונתו שהרי כ' התוס' שברכת בורא פרי העץ ובורא פרי האדמה קודמים לברכת שהכל משום שברכתם מבוררת טפי, וה"נ שמן ערב מבורר טפי מברכת עצי בשמים.

והא"ר הקשה שהרי כ' הבה"ג [וכן הרא"ה] שטעמא דב"ש שהדס קודם לשמן משום שהדס הוא בעין, ולביאור הנ"ל ששמן איירי בשמן אפרסמון, א"כ אף השמן הוא בעין שאין זה ריח בשמן אלא זה האפרסמון עצמו. וכ' ואולי צ"ל דגם שמן אפרסמון לא הוי לבושם בעיניה נגד ההדס ודוחק מאד, ובמאמר מרדכי כ' ולפק"ד [קיצור ד'] גם בשמן אפרסמון אינו בעיניה ממש כמו שהוא וכו' ואין כאן דוחק כלל. וקבל השעה"צ ס"ק לט' את דבריו, וכ' שכן מוכח ברא"ה.

ביאור קושיתו: כ' הביאור"ל ד"ה מברך על ההדס תחלה שקשה ע"ד הא"ר שהקשה ששמן הוא בעין כהדס מד' הרמ' שלפי"ד איירי בשמן היוצא מן הזית ולא בשמן שקלט ריח מן הבשמים ומ"מ ההדס קודם. וע"כ שגם זה אינו נחשב בעין, וה"נ לעניין אפרסמון. **וליישב קו' הא"ר** נראה שהרי מצאנו מחלוקת בראשונים במי ורד האם מברכים עליהם עצי בשמים שהראב"ד סובר שאין מברך עליהם עצי בשמים אלא מיני בשמים וכ' רבינו יונה שטעמו משום שאין מי ורד באים מן העץ אלא מן הפרי ודעת הרמב"ם שאע"פ שלא בא מן העץ עצמו אלא מן הפרי הנבא בתוכו מ"מ מברכים עליו עצי. וא"כ מבואר מד' הראב"ד ששמן היוצא אינו כעץ עצמו, וא"כ לכא' מובן הטעם למה הדס קודם לשמן אפרסמון הואיל שההדס הוא העץ עצמו ואילו שמן אינו עץ עצמו אלא יוצא מן הפרי שבתוכו, ואפילו לפי"ד הרמ' שמברך עליו עצי בשמים מ"מ אינו כהדס. אך קו' הא"ר הייתה על שמן אפרסמון שכל מה שמצאנו את שיטת הראב"ד הוא כלפי ברכת עצי בשמים ששם תקנו חכמים את הברכה על העץ, לפיכך מה שיוצא מן העץ אינו עץ עצמו, אך לעניין ברכת שמן ערב הרי תקנו על השמן והוא גוף הברכה, וא"כ למה יש מעלה להדס עליו. **ותירוץ המאמר מרדכי** שמ"מ ריח שנמצא בעצמו של הנברא ללא צורך של תיקון ברכתו מעולה מברכת שמן שאינו כטבע בריתו.

שמן אפרסמון ומשחא כבישה מי קודם

כ' השעה"צ ס"ק מ' שאע"פ ששמן אפרסמון צ"ל שמקרי שאינו כברייתו מ"מ הוא קודם למשחא כבישה והטעם משום שהוא ברכה מבוררת. [ולא כ' שיש בו מעלה שמקרי יותר מעין ממשחא כבישה, וצ"ע.]

פירוש המ"א והמעדני יו"ט והא"ר ברא"ש

כ' המ"א ס"ק יט' שיש לפרש בד' הרא"ש שאירי בשמן שבשמו בעשבי בשמים, וברכתו בורא עשבי בשמים ולפיכך הדס קודם לו לב"ה משום שברכת עצי בשמים קודם לעשבי בשמים.

והמעדני יו"ט כ' עוד די"ל שבשמו בהרבה מיני בשמים שברכתו מיני בשמים ולפיכך הדס קודם משום שעצי קודם למיני, והא"ר הנ"ל כ' כדבריהם אלא שכל שאין זה ישוב על הטור ובה"ג. ובשעה"צ כ' שכן כ' הרא"ה וכדלעיל.

הביאו לפניו שמן והדס – למה הביאו לפניו

ברש"י כ' בד"ה שמן והדס וז"ל "בסוף הסעודה שמן לסוך ידיו להעביר זוהמת האוכלים והדס להריח כמו שאמרנו [כוונתו לכאן] ועל ההדס בכל מקום, שהדס מברכים עליו בכל הדס. ובהמשך הסוגיא "שמן זכינו לריחו וסיכתו" **כ' רש"י בד"ה** לריחו וסיכתו וז"ל "כגון משחא כבישא" **ולהלן** לעניין הביאו לפניו יין ושמן **כ' רש"י בד"ה** מברך על השמן "בורא שמן ערב" **ובתוס' כ' שמן והדס** "האי שמן להריח הוא דאי להעביר את הזוהמא הא אמרינן בפרק אלו דברים דף נג. שאין מברכים עליו" **וכ"כ השו"ע** רט"ז סעיף יא' "הביאו לפניו שמן והדס להריח בהם" **וכ' המ"א ס"ק יז'** דאלו להעביר את הזוהמא אין מברכים עליו וכו' וכן העתיק **המ"ב ס"ק מא'**

והנה להלן אמרו בדף נג. "אמר רב הונא בשמים של בית הכסא ושמן להעביר את הזוהמא אין מברכין עליו, למימרא דכל היכא דלאו לריחא עבידא אין מברכין עליו" וכו' ופרש"י בד"ה ושמן להעביר את הזוהמא "שמביאים בסוף הסעודה לסוך ידים מזוהמות והוא מבושם בבשמים" ובד"ה אין מברכין עליו "בורא עצי בשמים אלא בורא שמן ערב מברכים אם הוא שמן של אפרסמון והא דאמר בפרק כיצד מברכים האי משחא כבישא וטחינא מברכים עליו ע"ב לא בבא בתוך הסעודה קאמר אלא בבא להריח"

והנה מה שפירש רש"י בסוגיין שהביאו לפניו שמן והדס הוא בסוף הסעודה לסוך את ידיו כ' **הב"ח** סימן רטז' סק"ח לפי"ד רש"י שאיירי בשמן אפרסמון שאע"פ שבא לסוך את ידיו מברך עליו בורא שמן ערב. וכד' הרא"ה והבה"ג שסוגיין איירי בשמן אפרסמון, אמנם צ"ע מש"כ רש"י שמן זכינו לריחו וסיכתו כגון משחא כבישא, ולכאן מוכח שפירש סוגייתנו שלא איירי בשמן אפרסמון אלא במשחא כבישה וכדרך שפירשו המ"א והמעדני יו"ט בשיטת הרא"ש. וצ"ע א"כ הכיצד מברך והרי בא להעביר את הזוהמא. **וכ' המחצית השקל** סימן ריז' ס"ק ה' "וצריך לומר דנקט משחא כבישא היתר שכיח שסכין בו מבשמן אפרסמון מצד יוקרו וחשיבותו" ולביאורו יוצא חידוש, שמברך על שמן אפרסמון משום שיש בו בכוח את מעלת הסיכה, אע"פ שבמציאות אין סכין בו מ"מ הוא חשוב שיש בו מעלת הסיכה.

משחא כבישא שהביאו כדי לסוך את ידיו ונטלו כדי להריח

והנה לכאן היה מקום לתרץ ד' רש"י שאיירי באופן שנטלו כדי להריח בהם וכל מה שאמרו ששמן להעביר את הזוהמא אין מברכין עליו היינו כשלא נטלו כדי להריח, ובדומה למה שמצאנו לגבי פירות שאין מברכים על ריחם כשנטלן לאוכלם אך אם נטלן כדי להריח מברכים עליהם. אמנם **כ' הביאור** **ל' בסיומן ריז' ד"ה של בה"כ שהפרמ"ג** מצדד שאפילו אם נטלו כדי להריח אין מברכים עליו⁴⁸⁹. **ועיין בביאור הלכה שם** ביאור החילוק בין פירות שנטלם כדי להריח מברך עליהם ואילו בשמן שבא לסוך את הידים אפילו נטלו כדי להריח אין מברך עליהם משום "שאתרוג קאי שפיר להריח, אלא דכ"ז שאינו נטלו לריח מסתמא רוב תשמישו לאכילה וכו' משא"כ הכא אע"פ שנטלו להריח ומריח, אעפ"כ אינו עומד גם כעת לריח אלא להעביר הסרחון"

מקורות שאין מועיל נטילה בשמן העשוי לריח, הוכחת הפרמ"ג, והוכחת השעה"צ, ומה שיש להעיר.

ומקור ד' הפרמ"ג הוא **שהמ"א** רי"ז ס"ק ה' כ' שמקור ד' רש"י ותוס' ששמן אפרסמון מברך עליו אפילו בבא לסוך את הידים הוא ממה שמבואר בסוגין שמברך על השמן אע"פ שבא לסוך את ידיו וצ"ע הקו' שהרי שמן שבא לסוך את הידים אין מברך עליו וע"כ שהכא איירי בשמן אפרסמון⁴⁹⁰.

⁴⁸⁹ וכנראה שלזה ציין המ"ב רט"ז ס"ק מא ע"ש בבה"ל מה שנכתוב בזה, שלוליא ד' הפרמ"ג היה מקום לפרש את הסעיף אפילו כשהגיע השמן לסוך אלא שנטלו להריח [שהרי פשטות בהכי מיירי שהרי נטל את ההדס בימינו ואת השמן בשמאלו וכמש"כ המ"ב ס"ק מג']
⁴⁹⁰ אלא שהקשה המ"א שהתוס' בדף מג' כ' שמירי להריח

מראה ברכות – ברכת הריח [מג.]:

ולפיכך מברך עליו אפילו בא לטוֹך את ידיו, וכן הפרמ"ג א"א ס"ק ה' שא"כ מוכח מזה שבמשחא כבישא שבא לטוֹך את הידים אפילו אם יטלנו כדי להריח אין מברך עליו שאת"ל שמברך עליו א"כ אין ראייה בסוגיין ששמן אפרסמון מברך אפילו בהביאו כדי לטוֹך את הידים. ובשעה"צ ס"ק טז' כ' להוכיח זה שהרי בהבדלה הדין מבואר ברצו סעיף ו' שאוחז היין בימין וההדס בשמאל ואפ"ה כ' ברצ"ז ב' שאין מברכים על בשמים של בית הכסא וכו' אע"פ שאוחזו כמבואר ברצו' וע"כ שאין מועיל מה שאוחזו. והנה יש להעיר ששם בשו"ע לא איירי לענין שמן העשוי להעביר את הזוהמה ובזה הדין נראה שאמנם יכול לברך. והטעם שהרי כ' רש"י בדף נג. שאם מביאם להריח מברך עליהם, וא"כ אין כאן ראייה שנטילה אינה מועילה אלא לענין בשמים של בית הכסא אבל לענין שמן העשוי להעביר את הזוהמה, יש לומר שכל מה שכל הביאור הלכה שהובא לעיל שבשמים של בית הכסא אינם עשויים לריח, הוא דווקא בבשמים של בית הכסא, אבל בשמן הוא עשוי גם לריח והוא דומה לפירות, ועיין.

והנה לפי מש"כ המחצית השקל שאין הדרך לטוֹך בשמן אפרסמון א"כ יש מקום לדון שעל שמן אפרסמון מברך אפילו כשסך בו משום שכל הטעם שאין מברכים על פירות כשנטלן לאוכלם הוא כמש"כ הביאור הלכה "שאתרוג קאי שפיר להריח, אלא דכ"ז שאינו נוטלו לריח מסתמא רוב תשמישו לאכילה" אבל שמן אפרסמון שאין רוב תשמישו אלא לריח, א"כ אפילו אם יסוך בהם את ידיו עדיין קאי לריח, וא"כ יש לומר שמסברא היה פשיטא ליה לרש"י שמברך עליהם אפילו סך בהם, ואין ראיתו מכוח הדין של הביאו לפניו שמן והדס. והדר דינא שיש לפרש דין הביאו לפניו שמן והדס גם בשמן העשוי להעביר את הזוהמה ומיירי בנטלו להריח בו וכה"ג מברך עליו, ויל"ע. [לדינא הפרמ"ג מסתפק בזה, אמנם הביאור הלכה פשט שאין מברך עליו כדלעיל].

וראייה לזה שלא איירי בשמן אפרסמון ממה שלא פירש רש"י שאיירי בשמן אפרסמון אלא בדין שמן ויין, [וכבר העיר ע"ז הצ"ח, וכן שלעיל לא הוצרך לפרש כן שאל"ה בברכותיהם שוות] ויש לומר שקדימה דשמן להדס לב"ש הוא כטעמיה דהרא"ה או כטעמיה דר"ג אך אין זה טעם מספיק להקדים שמן ליין אלא למין ריח כיצא בו ולכך כשבא לדין שמן ויין הוצרך לפרש שמדובר בשמן אפרסמון ולכך מקדימו לב"ש. אך לעיל מינה איירי במשחא כבישה.

שמן והדס והיה אחד מהן חביב עליו

כ' הרא"ה שכל דין שמן והדס האמור כאן הוא בדווקא כשלא היה אחד מהן חביב עליו אבל אם היה אחד מהן חביב עליו מברך עליו בין לסוברים כשיטת הרי"ף דאיירי בברכותיהם שוות ובין לסוברים כשיטת הרא"ש דאיירי דאין בברכותיהם שוות. ובסוגיא דשמן ויין כ' הרא"ה כך ואח"כ כ' א"נ אליבא דהלכתא באין בברכותיהם שוות אין הולכים אחר החביב אלא אחר החשוב, והעתיקו השעה"צ ס"ק לו' לענין בברכותיהם שוות שבזה הדין שחביב עדיף, ובביאור"ל ד"ה מברך על ההדס תחלה העתיק את דבריו לענין אין בברכותיהם שוות וכן שלפי מש"כ בסימן ריא' שבאין בברכותיהם שוות דעת רוב הפוסקים שאזלינן בתר החביב, א"כ ד' השו"ע מתפרשים כשאין לו חביב טפי. אלא שדן הביאור"ל [דלא כרא"ה] "שכיון שמעלת ההדס מועילה אפילו כלפי ברכה מבוררת של שמן ערב, [וכדלעיל שהקשה כן המעדני יו"ט]. כ"ש שדוחה מעלת חביב. וצ"ע". ובמעדני יו"ט כ' שאין כאן מעלת חביב וביאר משום שמעלת הדס היא משום שהיא מד' מינים דלולב.

קו' המ"א בגוף דין הקדימה של שמן והדס

הקשה המ"א לפי"ד הרא"ש שבאין בברכותיהן שוות אין קדימה האיך יש קדימה לשמן והדס זה על זה, [נמצאנו א"כ ב' דינים שבהם שונה דין ברכות הנהנים מברכות הריח, בזה. ובדין ברכה מבוררת שהדס קודם, וכדלעיל] והרשב"א דף מא. ד"ה אמר עולה הקשה קו' זו על סוגיא דלהלן דשמן ויין ועי"ש מה שתי'

ברכת הריח ז'

הביאו לפנייהם שמן ויין ב"ש אומרים אוחז השמן בימינו ואת היין בשמאלו מברך על השמן וחוזר ומברך על היין ב"ה אומרים אוחז את היין בימינו ואת השמן בשמאלו מברך על היין וחוזר ומברך על השמן וכו'

מראה ברכות – ברכת הריח [מג:]

טור סימן ריב מ"ב רטז ס"ק ד'

דברי הרשב"א בטעם שיש כאן קדימה של שמן להדס

דעת הרשב"א בדף מא. שאע"פ שבברכותיהם שוות מין ז' עדיף אבל בשאין ברכותיהם שוות אין קדימה למין ז' אלא חביב עדיף. וכל הרשב"א ז"ל "וטעמא דהא מילתא [שאין דין קדימה] נראה לי משום דבשברכותיהן שוות דברכה דחד פטר אידך לגמרי, הא מילתא חשיבא טפי ודינא הוא דחשוב ליפטר שאינו חשוב, אבל בשאין ברכותיהן שוות דלא פטר חד לחבריה וליכא אלא הקדמה בלחוד כיון דחביב ליה אידך עליה מברך ברישא והדר מברך אידך, דהקדמה בלחוד מילתא זוטרתא היא והא דפליגי לקמן בית שמאי ובית הלל בהביאו לפנייהם יין ושמן דבית שמאי אומרים מברך על השמן ואח"כ מברך על היין וב"ה אומרים מברך על היין ואח"כ מברך על השמן דאלמא לכו"ע קפדין אהקדמה בלחוד, התם הוא משום דסבירא ליה לב"ה דכיון דיין לשתיה ושמן להריח יין חביב ועדיף נמי טובא וקפדין אפילו בהקדמתו, וב"ש סברי איפכא דכיון דשמן אינו מחוסר מעשה דכיון שהוא מקריבו כנגד חוטמו מיד הוא מריחו ונהנה ממנו ויין מחוסר מעשה שאינו נהנה ממנו עד שישתהו הלכך שמן חביב ועדיף ואיהו קודם לברכה" "ודכוותא איכא נמי הכא באין ברכותיהן שוות דאפילו אהקדמה בלחוד קפדין, כגון בדברים שמברכין עליהם שהכל דברים שברכותיהן פרי העץ אי נמי פרי האדמה דלכולי עלמא פרי העץ ופרי האדמה קודמין לשהכל" וכו'.

והרא"ה כ' שמייירי הכא דליכא חביב משום שאם יש חביב אז חביב קודם, אך בד' הרשב"א מבואר שמחלוקת ב"ש וב"ה מי החביב.

ביאור הראב"ד בפלוגתא דב"ש וב"ה

כ' הראב"ד בהשגות פ"ד הי"ד ז"ל מ"מ מקדים את החביב או את החשוב ואמרו שהיין הוא החשוב, משמע שפלגותתם דלב"ש מקדים החביב ולב"ה מקדים החשוב, ויל"ד

ד' הפרישה בטעמא דב"ה – ועפ"ז ישוב שיטת הרא"ש שאין דיני קדימה באין ברכותיהם שוות.

כ' הדרישה ריב- ב ובפרישה רטז' – כו' שהוא משום שברכת היין מבוררת טפי דהא אין מברכין בורא פרי הגפן אלא על היין משו"ה חשיב טפי ולפיכך הוא קודם לכל דבר

ובשיטת הרא"ש שבאין ברכותיהם שוות אין כלל דין קדימה ואפילו לא של חביב כ' הפרישה רטז – כו' כ' שהוא משום שברכת היין מבוררת והיא דומה ממש לקדימה דעץ לשהכל. שיש בו דין קדימה בברכת הפירות אפילו להרא"ש שאין בו דין קדימה באין ברכותיהם שוות. וה"נ קדימה זו היא קדימה דברכה מבוררת. [ביאור ד' הפרישה שלהרא"ש אין דין קדימה מצד חשיבות החפץ, שמה שחפץ חשוב בין מצד מין ז' בין מצד חביב אינו מחייב הקדמה, אך כשהברכה חשובה טפי מצד עצמה שהיא ברכה מבוררת, יש בו דין קדימה.]

שאר משקין ושמן מי קודם

כ' הפרמ"ג שנפק"מ בין טעם דהרשב"א לטעם דהפרישה בקדימה של יין לשמן שלטעם של הרשב"א אף שאר משקין ואוכלים קודמים לשמן, אבל לדעת הפרישה דווקא יין קודם לשמן אבל שאר משקין אינם קודמים לשמן. [וכל הא"ז אות ד' שכ"כ במעדני יו"ט וכן משמע בראב"ד (כוונתו למש"כ הראב"ד הובא לעיל ואמרו שיין הוא החשוב)] ובמ"ב רטז' א ס"ק ד' כ' שכל מילי דאכילה ושתיה קודמים לריח, ולא דווקא יין. והטעם משום שהנאה הנכנסת לגוף חשיבא וזהו לשון הכלבו. [וצ"ע שהרמב"ן דף פח. והריטב"א ור"ד בפסחים כ' שהטעם שמברך על הריח משום שנכנס לגוף, והמ"ב בסוף ס"ק זה כ' שהטעם שאין מברכים על רחיצה וסיכה משום שאין נכנסים לגוף, וצ"ל שכיון שברכות הנהנים תלויים במי שנכנסת הנאתם לגוף ממילא אכילה ושתיה שנכנסת הנאתם לגוף טפי מריח א"כ הנאה שלהם חשיבי ומחייבת טפי.]

הנוטל פרי לאכול ולהריח

מבואר ברשב"א שהקדימה של יין לשמן לב"ה משום דיין לשתיה ושמן להריח, ומידי דאכילה קדים. ודעת ב"ש היא שמברך קודם על הריח משום דאינו מחוסר מעשה. והנה בפירות שיש בהם ריח טוב ונוטלן לאוכלן ולהריח, שפסק השו"ע רטז - ב שמברך על הריח, כתב בעולת תמיד

מראה ברכות – ברכת הריח [מג.]:

שמברך קודם על האכילה ואח"כ על הריח. שהרי פסק הטור בסימן ריב' כדעת ב"ה שברכת היין קודם משום שברכת השתיה קודם לברכת הריח, וכן ברכת האכילה קודם לברכת הריח. אבל כ' המ"ב ס"ק י' שדעת הא"ר שלא נחלקו ב"ש וב"ה אלא כשהריח בהדס והשתיה ביין שאינם בדבר אחד, ולפיכך מברך קודם על האכילה ואח"כ על הריח אבל כשהם בפרי אחד מברך קודם על הריח.

והטעם כ' המ"ב "משום דמקרבא הנייתא שתיכף שאוחזו בידו מריח ואח"כ יברך על האכילה" ו"מקרבא הנייתא" משמע שהוא טעם דב"ש שריח אינו מחוסר מעשה, אך הרי לית הלכתא כב"ש וצ"ב, ועיין להלן. ובא"ר שם כ' שהטעם לדבריו הוא שאם יברך תחלה על האכילה ואח"כ יברך על הריח א"כ ברכת הריח לא תהא עובר לעשייתו, גם מיד שלוקח לפיו הוא נהנה, ובמאמר מרדכי כ' שכיון שנהנה מן הריח קודם שנהנה מן האכילה הדבר ברור שיברך קודם על הנאת הריח. וכנראה שזה טעם שני של הא"ר, ולזה כוונת המ"ב.

דין אחיזה בשעת ברכה

ב"ש אומרים אוחז השמן בימינו ואת היין בשמאלו וכו' ב"ה אומרים אוחז את היין בימינו ואת השמן בשמאלו וכו' נחלקו הראשונים האם דין אחיזה האמור כאן הוא משום שיש דין אחיזה בכל דבר שמברך עליו ואפילו ברכות הנהנים או שהכא איירי בברכת המצות.

הטור בסימן רו' כ' שכל דבר שמברך עליו לאוכלו או להריח בו אוחזו בימינו וכו' הב"י שמקורו מסוגיין, וכן פסק השו"ע סימן רו' סעיף ו' וציין הבה"ג שמקורו מסוגיין.⁴⁹¹ אמנם המרדכי רמז קמט' הביא בשם ראב"ה שמהכא שמעינן שבכל דבר מצוה אוחזו בשעה שמברך עליו. והנה הרמ' פ"ז הי"ד בהלכות ברכת המזון כ' וז"ל "אם היה שם יין מביאין כוס וכו' אוחז את היין בימינו ואת הבשמים בשמאלו ומברך ברכת המזון ואח"כ מברך על היין ואח"כ מברך על הבושם" וכו' והשיג עליו הראב"ד א"א תמה אני אם על כוס של ברכה בגמרא למה יאחז הבושם בשמאלו ומה צורך שיהא טריד לשמור בידו הבושם עד שיגמור הברכה, ואנו אין מפרשין אלא על יין של רשות כמו הבושם של רשות מ"מ מקדים את החביב או את החשוב ואמרו שהיין הוא החשוב" וכו' הכס"מ שמש"כ הראב"ד "ומה צורך שיהיה טרוד אינה טענה דאין טירדא לאחוז דבר של ריח טוב המשמח את הלב"

ובפ"ט ה"ד כ' הרמ' הביאו לפניו יין ושמן אוחז יין בימינו ושמן בשמאלו ומברך על היין ושותה וחוזר ומברך על השמן ומריח בו וכו' ובלח"מ הקשה שנראה מכאן שהרמ' פירש הסוגיא ביין של רשות וא"כ מנ"ל מה שכתב שם ואולי שהוא מפרש על יין של ברכה כדכתב לעיל ומ"מ כתבה כאן דלמד לענין יין של רשות דה"א כיון דהוי יין של רשות יברך על השמן תחילה קמ"ל.

אחיזת הבשמים בימין בשעת ברכת הבשמים

במרדכי בשם ראב"ה כ' שמשום שבברכת המצות צריך להחזיק את המצוה בימין ה"ה כשמברך על הבשמים מחזיק את הבשמים בימין, וכ"כ השו"ע בסימן שצז' בדין הבדלה וכ"כ המ"ב כאן. וברבינו מנוח כ' שמהברייתא מוכח שא"צ להעביר את הבשמים לימין.

מפני מה בברייתא דלעיל לא הוזכר הדין שאוחז את השמן בימין

בצל"ח כ' שלפי"ד ראב"ה א"צ להחזיק בימין אלא במידי דמצוה והכא איירי במידי דמצוה, אבל ברייתא דלעיל דשמן והדס לא איירי במידי דמצוה וא"צ להחזיק בימין, אבל במ"ב כ' שבכלבו מבואר שגם בכל הברכות צריך להחזיק בימין, ועי"ש מש"כ עוד הצ"ח לפי"ד הרמ' למה לא הוזכר הדין בברייתא דלעיל.

האם יש עניין להחזיק את ההדס בשעת ברכת היין

⁴⁹¹ וכו' שם הא"ר וכו' סדר ברכות וכו' ולשון סדר ברכות "צריך לאחוז דווקא בימינו דבר המברך עליו עד"ז אמרו חז"ל כל פינות שאתה פונה אי אתה פונה אלא לימין, לפי ששם העיקר והחיים והשלום וז"ל ספר הזוהר פרשת קורח וכו' ואל יתחוב הפרי בסכין ויברך ואז אינו אוחז בידו ממש וגם הוא שני הפכים בנושא אחד" והובא הדין במ"ב.

מראה ברכות – ברכת הריח [מג.]:

עי' ברמ' שהובא לעיל, ומשמע שיש בזה מעליותא וציין הצ"ח שביור"ד לעניין ברית מילה כ' השו"ע שיש נוהגים להחזיק ההדס, אך בשו"ע לא הוזכר בהבדלה הדין להחזיק בשעת ברכת היין את ההדס אלא שיש דין להחזיק את הבשמים כשמברך על הבשמים.

מראה ברכות – עיקר וטפל [מד].

האם עיקר פוטר טפילה כשאוכלם בזה אחר זה

דין עיקר וטפל מבואר גם בגמ' דף מא. בדין צנון וזית

הביאו לפניו מליח תחלה ופת עמו מברך על המליח ופוטר את הפת לעיל דף מא. הובא בגמ' דין זה מברייטא "מיתבי היו לפניו צנון וזית מברך על הצנון ופוטר את הזית" ופירשו שם בגמ' "הב"ע כשהצנון עיקר" ופרש"י ד"ה שהיה צנון עיקר וז"ל "שבשבילו התחיל האכילה ולא אכל זית אלא להפיג חורפו של צנון דהוה ליה זית טפל ותנן כל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפילה"

דין עיקר וטפל הוא אפילו באוכלם זה אחר זה – רא"ש

כ' הרא"ש בסימן כו' וז"ל "דלעיל אמרין מברך על הצנון ופוטר את הזית משום דצנון עיקר וכו' ואין לדחות ולומר דלעיל מיירי שאכל את הצנון והזית יחד דלא משמע הכי אלא שאכל זה אחר זה לבטל מרירת הצנון"

ד' הגר"א שיש להוכיח את הדין מדין דברים הבאים מחמת הסעודה

כ' הגר"א [ס"ק א'] שהדין מבואר בק"ו מדין דברים הבאים מחמת הסעודה מא: שלפי"ד תוס' איירי באינם נאכלים עם הפת ומ"מ נפטרים בברכת הפת.⁴⁹²

תו"ט ד' הרא"ש מבוארים בד' מתני'

כ' התו"ט [על מתני'] שזהו פירוש מתני' "הביאו לפניו מליח תחלה" שבאה המשנה לבאר שאע"פ שאוכלם בזה אחר זה מ"מ הפת פטורה מברכה.

הגר"א כ' שברבינו יונה בטור ובשו"ע פירשו מתני' בנאכל עמו ולא בנאכל אחריו. ולשי' אין ראיה

וכן פסק הרמ"א ריב סעיף א' שמה שעיקר פוטר את הטפלה הוא בין באוכלם בב"א בין באוכלם בזא"ז וציין הגר"א [ס"ק ז'] לד' התו"ט שמדויק כן ממתני'. אמנם כ' הגר"א שברבינו יונה ד"ה באוכלי פירות גינסר כ' וז"ל "פירות גינסר מתוקים ביותר ואינם נאכלים אלא עם מלח הרבה, מפני שהמלח לא יזיק להם ואוכלים אותם עם הפת" וכ' הגר"א שכן בטור ובשו"ע כ' "כגון שאוכל דג מליח ואוכל פת עמו" וכוונת הגר"א שלפי פירושם אין ראיה ממתני' שעיקר פוטר טפילה אפילה בנאכל לאחריו.⁴⁹³ וכ' הט"ז ס"ק א' שלא נחלק רבינו יונה על התוס' לדינא שפוטר גם באוכלם בזא"ז אלא בפירוש המשנה.

פירוש באוכלי פירות גינסר שנו

לפי"ד תוס' [ופיהמ"ש להרמב"ם] יש כאן ג' אכילות ולפי"ד רבינו יונה אין כאן אלא ב' אכילות תוס' פירש שיש כאן ג' אכילות א' פירות גינסר שגוררים אחריהם אכילת מליח, ואכילת המליח גוררת אחריה אכילת הפת. ועיין בפירוש המשניות להרמב"ם שכו' וז"ל "ודברי המשנה אינה מתפרשת אלא בשומרי גנות שהם אוכלים הפירות בתכלית מתיקותם ובביל כך עושים מאכל מלוח כדי לחתך הליחות המדבקות וכו' וא"א לאכול המליח לבדו, ומפי כך אוכלים אותו בלחם ואין כוונתם באכילת הלחם, ומפני זה תהיה הפת במקום זה טפלה והמליח עיקר" ומבואר בדבריו כפירוש התוס' שהפירות והמליח הם ב' דברים נפרדים. וברבינו יונה פירש שאין כאן אלא ב' אכילות שפירות גינסר הם המליח ומשום שהם מתוקים ביותר אינם נאכלים אלא עם מלח הרבה,

⁴⁹² [דין דברים הבאים מחמת הסעודה נאמר בפת בלבד, אבל דברים הבאים מחמת סעודה שאינה פת אינם נפטרים. (דוגמא האוכל פת העשויה מאורז או דוחן אם אינם מחייבים ברכת הפת, ואוכל עמם דברים הבאים מחמת הסעודה אין הפת פוטרתן) וכיון שהדין הוא בפת בלבד צריך לבאר את הדמיון]

⁴⁹³ בד' הטור היה מקום לומר שהוא סבור כך אליבא דדינא, שאין עיקר פוטר טפילה אא"כ בנאכל עמו, אך בד' השו"ע לכא' אאל"כ, שהרי הביא בב"י את ד' התרומה"ד שאין עיקר פוטר טפילה כשהטפילה נאכלת קודם לכן, [ועיין להלן בעניין זה] ואם נאמר שאין עיקר פוטר טפילה אא"כ נאכל עמו, א"כ מאי קמ"ל. ולכא' צ"ל שמש"כ השו"ע ואוכל פת עמו, אינו בדווקא עמו יחד, אלא אפילו אם אוכל אחריו ג"כ פטור, אלא שכוונת הגר"א שכיון שפירש את מתני' שנאכל הפת עמו שוב אין ראיה מהמשנה שאפילו בנאכל אחריו.

מראה ברכות – עיקר וטפל [מד].

ועיד"ז הם נעשים להיות מליח, והם גוררים משום מליחותם את אכילת הפת. [כ"כ הצ"ח והט"ז ס"ק א']

רש"י: דעת רש"י כפירוש רבינו יונה

בדעת רש"י כ' הרש"ש שהוא סובר כדעת רבינו יונה והטעם שכל רש"י בד"ה פירות גינסור וז"ל "פירות ארץ ים כינרת הם חשובים מן הפת" וא"כ א"ל לומר כד' התוס' שהפירות גוררים מליח והוא גורר הפת משום שאין פוטר את הפת אלא פירות ים כינרת, וע"כ שפירש כד' ר' יונה שפירות ים גינסור הם עצמם המליח, ומשום"כ פוטרים את הפת. [וכ"כ הראש יוסף, ועי' צ"ח שכל שלעולם פירוש רש"י כפירוש תוס' שיש כאן ג' אכילות, ואע"פ שאין הפת טפלה אלא הפירות אלא למליח, מ"מ שכיון שעיקר אכילתו את המליח הוא משום הפירות שהם חשובים מהפת, אז הפת נטפל אל המליח, ודבריו צריכים ביאור.]

פירוש קו' הגמ' מי איכא מידי דהוי מליח עיקר ופת טפלה

לפי"ד רש"י שאין עיקר פוטר את הטפלה אלא"כ הוא חשוב יותר מן הטפילה, מתפרשת קו' הגמ' מי איכא מידי, שא"ל שפירות יפוטרו פת, שא"ל שפת יחשב טפל לגבי פירות, [ויל"ע מקור הגמ' מנין.]⁴⁹⁴ ולפי"ד תוס' ופיהמ"ש להרמ"ש שכל מליח פוטר את הפת, בעכצ"ל שקו' הגמ' היא מצד המציאות, שאין הדבר קיים במציאות שהפת היא טפלה למליח, [ולכא"ו צ"ל שלא היו אוכלים את המליח בפני עצמו לעולם, וא"כ לא משכחת לה שהוא העיקר ופוטר טפל] והציוור היחידי שמצאה הגמ' באופן הנ"ל שאכל את המליח משום הפירות, ועיד"כ הוצרך לאכילת הפת.

ועיין להלן שלפי"ד המ"ב בשם האחרונים האוכל דג מליח ומחמתו אוכל פת אין ברכת הדג פוטרת את הפת, אלא דווקא אם אוכל דבר מתוק ומחמתו אוכל את הדג מליח, ולפי"ז קו' הגמ' מי איכא מידי דהוי מליח עיקר ופת טפלה הוא שא"ל שדג מליח הבא מחמת עצמו יפטור פת, ועיין להלן טעם הדברים.

האם עיקר פוטר טפילה כשאינו חשוב יותר מן הטפילה – רש"י תוס' ושו"ע

מד' רש"י המבוארים לעיל בתי' הגמ' שפירות גינסור חשובים מן הפת עולה לדינא, וכ"כ הצ"ח והפר"ח ריב-א-שדווקא עיקר חשוב פוטר את הטפילה, אבל דבר שאינו חשוב אינו פוטר את הטפילה, ומד' התוס' שפירש שאירי בג' אכילות והעיקר שפוטר את הטפילה הוא המליח ולא הפירות גינסור כ' הב"ח שעולה לפי"ד שאף עיקר שאינו חשוב פוטר את הטפילה⁴⁹⁵, וכן הוא הפסק בשו"ע ריב סעיף א' שכל "כל שהוא עיקר ועמו טפילה מברך על העיקר ופוטר את הטפילה ואפילו אם הטפל הוא פת כגון שאוכל דג מליח ואוכל פת עמו כדי שלא יזיקנו בגרונו מברך על הדג ופוטר את הפת כיון שהוא טפל"

סוגיא זו היא "מקרא מועט" בסוגיות הגמ'. והלכותיה מרובים, בשו"ע ופוסקים. לפיכך בסוגיא זו ציינו בדף זה ציונים לפי סדר השו"ע – מ"ב סימן רי"ב ברכה שלאחריה שו"ע

כ' השו"ע "כל שהוא עיקר ועמו טפילה מברך על העיקר ופוטר את הטפילה בין מברכה שלפניה ובין מברכה שלאחריה", ודין זה אינו מפורש בגמ' ובב"י הביא שהכל בו נסתפק בזה והב"י גופו כ' "ולי נראה דבר פשוט דכשם שפוטר מברכה שלפניה כך פוטר מברכה שלאחריה וסוגיין דעלמא הכי הוא והכי משמע מדאמר רב פפא דברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה אינם טעונים ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם" הב"י פשיטא ליה שמאותו הסברא שפוטר מברכה ראשונה

⁴⁹⁴ ואולי הוא מהכלל שאמרו בגמ' לעיל דף לו: "רב ושמואל דאמרי תרויהו כל שיש בו מחמשת המינים מברך עליו בורא מיני מזונות" והרי הכלל שכל מאכל שעשוי מב' מינים מברכים עליו את הברכה שרוב המאכל עשוי ממנו והטעם משום שהרוב נחשב לעיקר. והמיעוט לטפל, ואפ"ה אם המיעוט הוא פת מברכים עליו במ"מ והטעם שלעולם הפת נחשבת לעיקר אפילו יותר מן הרוב, וס"ל לרש"י שה"ה בדין עיקר וטפל של סוגיין א"ל שהפת יהיה טפלה (ולפי"ז יצא שאם יאכלם יחד יברך עליו במ"מ ויפטור את המיעוט) וכבר כ' כן הפר"ח ריב – א שאיכא לדמויי קצת האי דינא להא דרב ושמואל. ולדינא פסק שם הפר"ח כרש"י שאין פוטר אלא עיקר חשוב.

⁴⁹⁵ [ועיין בצ"ח לעיל בד' רש"י שלפי"ד אין ראייה]

מראה ברכות – עיקר וטפל [מד.]

פוטר גם מברכה אחרונה, [וסוגיין דעלמא הכי הוא לכא' כוונתו שכן הסברא פשוטה בבית המדרש] והוכיח מדברים הבאים בתוך הסעודה^{497,496},

ובפשטות מבואר בד' הב' שיסוד פטור של דברים הבאים מחמת הסעודה הוא מדין עיקר וטפל ועיין הערה⁴⁹⁸ והטעם לומר כן הוא כד' התוס' דף מא': שדברים הבאים מחמת הסעודה הם "אותם שרגילים לבא מחמת הסעודה בפת שרגילים לאכלן עם הפת". וכיון שבאים עם הפת הם כבאים מחמת הפת והפת הוא עיקר והם טפל.

ובדרכי משה כ' ע"ד הב' שפטור גם מברכה אחרונה "וכן נראה לי דמשמע מסוף סימן ר"ח דכל שפוטר מברכה ראשונה פוטר ג"כ מברכה אחרונה" והדין שם הוא לגבי דין יין פוטר כל המשקין שכל הטור שם בשם ר' יחיאל בשם הרא"ש שאם שתה יין ומים שאין לו לברך על המים בורא נפשות רבות כי ברכת היין פוטר את אע"פ שאינו מעין ברכתן מידי דהוה אברכה ראשונה דקי"ל יין פוטר כל המשקים משום חשיבותו אע"פ שאין בכלל פרי הגפן, ה"ה בברכה אחרונה"

והנה יין פוטר כל המשקין לא איירי במשקים שהדרך לשתותם עם היין, וא"כ אינם באים מחמת היין, ומ"מ פוטרן וצ"ע שלכא' אין היין פוטרן משום שבאים מחמתו, ואע"פ שלא באו מחמתו מ"מ פוטרן בברכתו ומה הראיה לדין טפל הבא מחמת העיקר שפוטר גם בברכה אחרונה.⁴⁹⁹ וי"ל שהנדון האם עיקר פוטר טפל גם מברכה אחרונה הוא משום שיש צד לומר שברכה אחרונה אין מין פוטר את חבירו כלל, וכיון שבדין יין פוטר כל המשקין רואים שמין פוטר חבירו ה"נ בכל שאר הפוטרים.

שו"ע – לא מבעיא אם העיקר מעורב עם הטפל אלא אפילו אוכל כל אחד לבדו

כוונת השו"ע כאן אפילו אוכל כל אחד לבדו הוא שאפילו אין מעורבים אבל לכא' אין כוונתו אפילו אוכלם בזה אחר זה שהרי כ' לאחר כן כגון שאוכל דג מליח ואוכל פת עמו וכ' ע"ז הגר"א בס"ק יז' שמשמע בטור ובשו"ע שאין עיקר פוטר אלא בנאכל עמו, אלא כוונתו שאינם מעורבים. [ומש"כ המ"ב ס"ק ב' בין שאוכל העיקר תחלה והטפל אח"כ, וכדלקמיה היינו שכך הדין אך אין כך הפירוש בשו"ע]

ומקור לדין זה ציין הב"י לד' הרא"ש בסימן כו' וז"ל "דלעיל אמרין מברך על הצנן ופוטר את הזית משום דצנן עיקר וכו' ואין לדחות ולומר דלעיל מיירי שאכל את הצנן והזית יחד דלא משמע הכי אלא שאכל זה אחר זה לבטל מרירת הצנן" **והקשו הלומדים** שהרי מפורש ברא"ש שגם בזא"ז פוטר. **ואמרו שצ"ל** שכל ד' הטור והשו"ע שאין עיקר פוטר את הטפל אלא דווקא בנאכלים עמו הוא דווקא בפת, שאף שעיקר פוטר אפילו פת היינו דווקא בנאכלים עמו. אבל בשאר מאכלים כזית

⁴⁹⁶ וצ"ע ד' הב"י שהרי ברכת המזון פוטר גם דברים הבאים שלא מחמת הסעודה, בתוך הסעודה. [ובדמשק אליעזר ע"ד הגר"א כ' שזו גופא הוכחת הב"י שהרי מצאנו שברכה שלאחריה פוטר יותר מברכה שלפניה, שאפילו מה שאין ברכת הפת פוטר ברכת המזון פוטר וא"כ מה שפוטר ברכה שלפניה כ"ש שיפטור ברכה שלאחריה אך אין משמעות הב"י כן.
⁴⁹⁷ ובפרמ"ג כ' שדעת הכלבו שפת שאני ועוד שספקו של הכלבו הוא במקום שהטפל מחייב ברכת המזון דאז'.

⁴⁹⁸ עי"ש רש"י שלפי"ד איירי בלפתן שע"ג הפת, ויסוד פטורו הוא מדין עיקר וטפל, אך דין עיקר וטפל הוא אפילו באין נאכלים יחד וא"כ כוונת הב"י שאף להתוס' שאיירי בנאכלים זה אחר זה הוא מדין עיקר וטפל, **ועי' מג"א בסימן קעז** ס"ק א' שכל בד"ה בלא פת "אין טעונים ברכה דהן טפלים לפת, וכמו שכתוב בסימן רי"ב" וכל שם "ולכן נראה לי דאם אין חפץ לאכול פת ואוכל מעט פת ומברך עליו המוציא אין פוטר המאכלים" ועי"ש בפרמ"ג שהוא משום שיסוד הפטור של הבאים מחמת הסעודה הוא משום שטפלים לפת כה"ג אינם טפלים עי"ש.

⁴⁹⁹ עי' מג"א קעז א' שכל להוכיח שפת הבאה בכיסנים יסוד דינה משום עיקר וטפל שהרי אין פוטר כל האוכלים אלא הבאים מחמתה, וא"כ יין פוטר כל המשקין אינו משום דין עיקר וטפל. אמנם עיין סימן קעד סעיף ב' בביאור הלכה ד"ה יין פוטר כל המשקין שמבואר בדבריו שדין יין פוטר כל המשקין הוא מדין עיקר וטפל ועי' תוס' דף מד. שכל המשקין טפלים לו בברכתו, ועי' להלן

מראה ברכות – עיקר וטפל [מד].

אפילו באין נאכלים עמו. ולהנ"ל ד' השו"ע כאן שכ' אלא אפילו אוכל כל אחד לבדו כיון שעדיין לא איירי על פת מתפרשים כד' המ"ב בין באוכלם יחד ובין באוכל את הפת תחלה.

כגון שאוכל דג מליח ואוכל פת עמו – השיטה שאין מליח פוטר פת אלא במליח "מוכרח" ← דין מחודש בשעה"צ בשם האחרונים האוכל דג מליח ומחמתו אוכל פת, אין הדג פוטר את הפת ורק כשאוכל דבר מתוק מקודם ומחמתו אוכל את הדג אז הדג פוטר את הפת → בטור וכן בשו"ע כ' "ואפילו אם הטפל הוא פת כגון שאוכל דג מליח ואוכל פת עמו" ומשמע שאפילו הרוצה לאכול דג מליח ומשו"כ אוכל פת, המליח פוטר את הפת. אבל במ"ב ס"ק ג' כ' כגון שאכל דבר מתוק מקודם ואוכל דג מליח להפיג את המתיקות אז המליח פוטר את הפת, וכל בשעה"צ ס"ק ט' שהטעם שפירש כן משום שהרבה אחרונים [ב"ח מהרש"ל ד"ח וכן משמע מהרע"ב ורבינו ירוחם ופירוש המשניות להרמ' ומרש"י וכן משמע מהמ"א והח"א] האוכל דג מלוח ומחמתו אוכל פת אין ברכת הדג פוטר את הפת.

הראיה לדבר זה הוא מפירוש התוס' מסוגיין שמליח פוטר פת והוקשה לאחרונים למה הוצרכה הגמ' לפרש שאיירי שאכל פירות גינסור ולא פירשה הגמ' שאכל דג מלוח ומחמתו אכל את הפת ומזה הוכיחו האחרונים הנ"ל שאם יאכל דג מלוח מחמת עצמו ומחמתו יאכל פת אין ברכת הדג פוטר את הפת. וזה גופא הייתה קו' הגמ'. מבואר בשעה"צ ס"ק ט' שהרבה אחרונים ס"ל שדווקא באוכל את הדג מחמת שהיה מוכרח מחמת חולשת ליבו לפיכך נחשב לעיקר אף כנגד פת אך אם אכל את הדג מחמת רצונו בדג לא אמרין שיהיה המליח עיקר כנגד הפת. לכא' בד"ן זה יש שני פרטים א' מליח ב' פת דהיינו שדבר אחר שאינו מליח פוטר פת אפילו באופן שאינו מוכרח שהרי כ' המ"ב ס"ק ה' [והוא המשך המ"א שם] שיי"ש פוטר פת הנאכלת אחריו. ומאידך משמעות השעה"צ שדווקא פת אין מליח פוטר אם אינו מוכרח אך דבר אחר שאינו פוטר, כשם שצנן פוטר זית אף שאין הצנן מוכרח. וא"כ האוכל פת הבאה בכיסנים עם מליח, מליח פוטר. אף אם לא נאכל המליח מחמת מתיקות. [העריג עם קרקר, (כשמתקיים שאר פרטי הדין, היינו כשאין נאכל אלא מחמת שלא יזיקנו)]

ולד' האחרונים הנ"ל זהו סוגיית הגמ' שהקשתה מי איכא מידי דהוי מליח עיקר ופת טפילה, שפת א"א לה להיות טפילה לגבי מליח דווקא.

והמ"ב לא ביאר את טעם הדין והוא צ"ב שכיון שיש בכוח מליח לפטור גם באינו מוכרח, ומאידך פת יכולה ליפטר ע"י עיקר אפילו אינו מוכרח, מה חסרון יש למליח שאין בכוחו לפטור אם אינו מוכרח.

מה שציין המ"ב לב"ח ומהרש"ל עיין בהערה⁵⁰⁰ והמעין יראה שדברי השעה"צ היא שיטת הד"ח (שציין שם) והוא בס"ק קכו' והוכיח הד"ח מהרמ' שכ' בפירוש המשנה הרי שהיה צריך לאכול דג ואכל פת עמו. ומשמע שדווקא כשהיה צריך לאכול דג ומש"כ שכן משמע מהרע"ב הוא ממה שצייר מי שאכל אכילה גסה מפירות מתוקים ביותר אוכל אחריו דבר מליח לחתך הליחות הנדבקות, בגופו מחמת רוב פירות ומפני שאינו יכול לאכול את המליח לבדו אוכל מן הפת עמו וכ' ע"ז בתו"ט

⁵⁰⁰ ומה שציין המ"ב כמקור לדבריו מהב"ח ומהמהרש"ל צ"ע שיעויין בב"ח שכ' דבליכא פירות גינסור אלא שאוכל דג מליח ופת עמו הפת הוא עיקר ועליו צריך לברך ובהמשך דבריו כ' "דאינו מדבר במי שצריך לאכול לחם ושעיקר סעודתו הוא הלחם ואוכל דג מליח עמו ללפת בו הפת דהתם ודאי הפת הוא העיקר והדג בא ללפת בו הפת ומברך על הפת שהוא העיקר אלא" וכו' ובהמשך דבריו "אבל לשון רבינו שכתב כגון שאוכל דג מליח משמע במי שאוכל לחם ודג מליח עמו שזהו עיקר סעודתו ואפ"ה מברך על המליח ופוטר את הפת והא ליתא" ולכא' באופן שיאכל את הפת כשאינו תאב באכילתה כלל, אלא שלא יזיקנו הדג [שזהו תנאי בכל טפל כזה] אף הב"ח לא נחלק שהדג פוטר את הפת. אמנם יש חידוש בב"ח שכה"ג מברך על הפת ופוטר את הדג וי"ל שמברך על שניהם. אך המ"ב כבר כ' כן בס"ק ג' בשם האחרונים והכלל שפת עד כמה שאינה נפטרת נעשית היא עיקר והשאר טפל אליה. ולכא' מקורו מן הב"ח ומה שציין השעה"צ למהרש"ל צ"ע שיעויין בפרישה ס"ק א' שקו' מהרש"ל משום שפירש כרש"י וסוף ד' מהרש"ל הסכים לד' הטור.

מראה ברכות – עיקר וטפל [מד].

דוקא בכי הא ולא בעניין אחר וכ"כ הרמ' בלשון שלילה אין דברי משנה זו אלא וכו' ⁵⁰¹. ומה שציין **השעה"צ** שכן משמע מהעתקת המ"א והח"א כוונתו ממה שהעתיקו את הציור של מליח באופן שאכל מתחילה פירות גינסור, ועיין בהערה ⁵⁰².

האוכל מליח עם פת ותאב אף לפת

כ' המ"ב ס"ק ג' בשם האחרונים שכל דין שמליח פוטר את הפת דווקא כשאינו תאב לאכילת הפת אך אם הוא תאב לאכילת הפת אינו פוטר.

—והנה אף שבתאב אף לפת אין המליח פוטר את הפת, מ"מ יש חילוק בין האוכל מליח ואוכל עמו פת כדי שלא יזיקנו והוא תאב לפת, לבין האוכל פת עם לפתן והוא תאב לשניהם, והנפק"מ לעניין פת הבאה בכיסנים שכל המ"ב לקמן ס"ק ו' שאם אוכל פת כיסנים עם לפתן אף שתאב לשניהם מברך על הפת כיסנים והוא פוטר את הלפתן, והטעם כ' המ"ב דמסתברא שהם העיקר אצלו. אבל באופן שאוכל את המליח וכדי שלא יזיקנו אוכל עמו פת הבאה כיסנים והוא תאב לשניהם בזה מברך על שניהם, שא"ל שהעיקר הוא הפת כיסנים. [ובדומה לזה כ' המ"ב סימן קסח ס"ק מה' לעניין האוכל רקיקים עם מרקחת באופן שלא נאפו יחד שכוונתו לאכול שניהם ומברך גם על המרקחת] וכן מבואר בספר קצות השלחן נ"ח סק"ח בדי השלחן אות ח'. →

דין דעת שצריך כדי לפטור את הטפל

בפירוש ד' התוס' באוכלי פירות גינסור מד. בתירוץ השני פירש המ"א ס"ק ב' שהכל תלוי בדעתו וא"צ שיהיה לפניו בשעת ברכה וכ' שאף התוס' בתירוץ הראשון איירי כשהיה דעתו, אלא ששנוי מקום ג"כ גורע,

ובבעה"מ דף כט. מדפי הרי"ף הקשה מאי קמ"ל ר"פ שדברים הבאים מחמת הסעודה פטורים מברכה והרי שמעיין לה ממתני' שכל שהוא עיקר ועמו טפילה מברך על העיקר ופוטר את הטפילה, ותי' דאי מהתם הו"א דווקא כשהייתה דעתו בשעה שבירך וקמ"ל ר"פ שאף שלא היו לפניו בשעה שבירך כיון דטפילה נינהו לא בעי ברכה, וכ' המג"א שלא איירי אלא בפת משום דהקובע עצמו על הפת דעתו על כל מה שיביאו לו בתוך הסעודה, אבל בעלמא אין טפל נפטר מברכה. ועי' בלשון בעה"מ, שד' המג"א הם חידוש ועי' גם ברשב"א שהעתיקו בסתמא

ויסוד הדין שבעי כוונה כ' **החזו"א** כז' ס"ק ט' שהוא משום שאף הטפל בעי ברכה אלא שנפטר בברכת העיקר, ולפיכך צריך כוונה כדי לפטור. וכן מבואר בלשונות האחרונים, וזה לשון מתני' מברך על העיקר ופוטר את הטפילה. והוכיח שם עוד מדין דברים הבאים בתוך הסעודה שאם הביאו לו ממקום אחר אינו פוטר אא"כ כוון מתחילה ומוכח שטפל בעי ברכה, אלא שנפטר בברכתו שבירך על העיקר.

מקור נוסף בסוגיין שטפל בעי ברכה אלא שנפטר בברכת העיקר הוא מדין טפל שקודם לעיקר שכל הב"י בשם תרוה"ד שבעי ברכה ומבואר בדבריו שנחשב טפל אלא שאסור לאדם ליהנות מהעוה"ז בלא ברכה, א"כ מבואר שטפל בעי ברכה. אלא שמבואר בד' הרמ"א בדין טפל מועיל לעיקר שמ"מ בטל ממנו עיקר ברכתו ועיין להלן.

וא"כ ה"נ לעניין מה שצריך כוונה יש לומר שאין צריך כוונה כדי לפטור את עיקר הברכה אלא כדי לפטור שלא יהיה אסור לו ליהנות בלא כוונה וכן מבואר בד' המג"א שאם לא כוון אז יברך על הטפל שהכל. ומבואר שא"צ כוונה אלא כדי לפטור שלא יהיה נהנה מן העוה"ז בלא ברכה. ⁵⁰³

⁵⁰¹ לכא' היה מקום לדחות את ראייתם שהרי ברמ' פירש באוכל עמו וכמש"כ הטור והשו"ע וא"כ י"ל שסתם האוכל את הדג הוא האדם הרעב וכה"ג ודאי אוכל את הפת תשובע וכה"ג הדג טפל לפת ולא להיפך ולא יצויר אלא באוכל את הדג כשהוא שבע והוא ציור הרמ'.

⁵⁰² להנ"ל י"ל שבאו לאפוקי ציור הב"ח שמוסכם להכל שאם הוא רעב אין הפת נפטרת, וזה הציור הרגיל של אוכלי מליח עם הפת, אך אם תמצא ציור שאין האדם תאב לפת אז יברך על המליח ויפטור את הפת. [ואין זה דין מסוים בפת, אלא בכל דבר כה"ג מברך על שניהם]

מראה ברכות – עיקר וטפל [מד].

כוונה בעיקר וטפל של רוב ומיעוט

בעיקר וטפל של רוב ומיעוט ובטפל המלפת לא נתבאר להדיא דין כוונה, ואמרו בני החבורה שהיה מקום לדון מסבא שזכרון שגדר רוב ומיעוט הוא שאנו דנים את שם המאכל ע"י הרוב, א"כ אף אם לא יכוון יועיל. ונפק"מ אם יוסיף עוד לתערובת לאחר הברכה. וכן בטפל המלפת יש לדון מה יסוד דינו האם משום שהטפל פטור משום שהוא טפל, וי"ל עוד שהוא נכלל בברכת העיקר משום שעיקר ההנאה מן העיקר והוא נאכל יחד עמו ויסוד פטורו הוא מדין עיקר וטפל דרוב ואולי א"צ כוונה [ועי' ט"ז לענין שמן ואנגירון]. ויש להוכיח דין זה שהרי האבני נזר הוכיח מסימן רח' סעיף ט' שאם אין מברך על העיקר משום שאין בו שעור מברך על הטפל, ומוכח שהטפל בעי ברכה. ואין נפטר אא"כ בירך על העיקר. ולהנ"ל אין כאן כלל אכילה של טפל המחייבת. ולכא' זה ראייה

האם טפל מועט [סוכר בקפה / קרח בשתיה / מלח ותבלינים במאכל] ג"כ צריך כוונה

הנה דין טפל ועיקר יש בו כמה דוגמאות האחד לפנינו שהוא טפל שבא כדי שלא יזיקנו העיקר. ויש טפל שהוא מעורב בעיקר, ובזה הדין שהולכים אחר הרוב, והנה מי שבירך על מאכל ועירב בו עוד מיעוט מאכל נוסף כגון המערב חלב במאכל הנאכל עם חלב ולא חשב עליו בשעת ברכה צריך לברך, - מכאן מועתק מבירורי ברכות עמ' קכ"א - אמנם דנו פוסקי זמננו במי שעירב סוכר בקפה / קרח בשתיה / מלח ותבלינים במאכל לאחר ברכה ולא כוון בשעת ברכה לערב האם צריך לברך על הסוכר. [חוט שני שבת סוף ח"ב קובץ ענינים אות ד' עמ' ש' כ' שפטור ובאגר"מ יור"ד ח"ד סימן מח' אות ה' פטר בתבלין וסוכר. ובשש"כ פרק נ"ד הערה ס"ז בשם הגרש"ז פטר בסוכר בתה שתמיד רגילים לשתות את התה עם הסוכר ולכן הוא בטל לגמרי. אבל בשש"כ ח"ג מילואים לפמ"ח הערה קט"ו בשם הגרש"ז שטוב לברך על מעט סוכר ולפטור את הסוכר שבכוס, וכן בקובץ צוהר אוהל ברך עמ' רמ"ה]

גדר כוונה: הנה יש ב' מיני כוונות כשמברך על האחד ופותר את השני יש שפותר את השני בלא כוונה להדיא, שהרי מברך על פרי אחד ואוכל עוד פירות מאותו המין אפילו אם כלה הפרי הראשון או שאוכל עוד פירות ממינים אחרים כל זמן שהפרי הראשון לפניו, והטעם שפותר משום שכוונתו בברכתו על כל המין, והם נגזרים אחריו בברכתו, והנ"ל שטפל נעשה כאותו המין ונפטר בברכתו אלא שצריך שיהיה דעתו עליו כדי שבשעת ברכה יחשב לאותו המין ועיד"כ יפטרנו בברכתו. **ויש עוד** גדר של כוונה דומה למש"כ הרמ"א בסימן ר"א סעיף ה' שאינו בדין שיפטור השאיון חשוב את החשוב דרך גררא אלא דרך כוונה. **וגדר הדין** שם שא"א לחשוב ליגרר אחר ברכתו של השאיון חשוב אלא שכשמכוון עליו בברכתו הברכה חלה גם על החשוב. **ולענין דין עיקר וטפל מבואר בפרמ"ג** משב"ז ס"ק א' שא"צ כוונה להדיא. וכך היא פשוט ד' המ"א של בביאור הבעה"מ שדברים הבאים מחמת סעודה מועיל משום שסתמא דעתו על כל מה שיבא בתוך הסעודה, והיינו שיש לו כוונה לאכול ועיד"כ נכלל בברכתו על העיקר. שא"צ שיהא נחשב שבירך על הטפל. אלא שהטפל נגרר אחריו בברכתו.

קושיות בענין עיקר וטפל

קו' האבני נזר

באבני נזר או"ח סימן לה הקשה מסימן רח' ס"ט עירב קטניות עם קמח של ה' מיני דגן ובשלו בקדירה מברך תחילה בורא מיני מזונות ואחריו בורא נפשות ועי"ש מ"ב שביאר הטעם שא"א לברך על המחיה משום שאין בו כזית בכדי אכילת פרס, ומברך בורא נפשות משום המינים האחרים המעורבים בו, והקשה האבנ"ז שהרי בתחילה מברך במ"מ והיינו ששאר המינים טפלים למין דגן וא"כ למבואר שטפל פטור מברכתו ואין עליו אלא ברכתו של עיקר, א"כ האין מתחייב בבוא נפשות. ועי' באשר לשלמה סימן יד

⁵⁰³ במ"ב דרשו הביאו בשם הגר"א שזכרון שגדר רוב ומיעוט הוא שאנו דנים את שם המאכל ע"י הרוב, אמנם העירו הלומדים כשהטפל הוא פרי חדש מברך שהחיינו שהרי רואים שטפל בעי ברכה, אמנם העירו הלומדים שלהנ"ל עיקר ברכתו הרי פקע הימנו אלא שאסור ליהנות בלא ברכה, אך דין שהחיינו לכוא' הוא מעלתו הפרטית של האוכל וזה הרי איבד.

מראה ברכות – עיקר וטפל [מד].

האם עיקר פוטר טפל מברכה דאו'

במתני' מבואר שמברך על המליח ופוטר את הפת ומבואר בב"י שפוטר גם מברכה אחרונה, ופשטות אפילו אכל כדי שביעה ג"כ פוטר וצ"ע שברכת הפת דאו' וברכת המליח אינו אלא דרבנן והאיך ברכה דרבנן פוטרת דאו'. ובראש יוסף דף מד. כ' בפירוש השני שלו שזה היה ספקו של הכלבו שאולי לא יפטר מברכה אחרונה שלא אמרו שברכת המזון פוטרת דברים הבאים מחמת הסעודה אלא במקום שכל החיוב בברכה אחרונה הוא דרבנן והם אמרו. אך במקום שהחיוב דאו' אינו פוטר. ובסימן רב' משבצ"ז ס"ק א' כ' וז"ל "ובפשיטות י"ל דלגבי ברכה הולכין אחר הרוב וכל שעיקר ועמו טפילה מברך על העיקר ופוטר הטפילה" ובחי' הצ"ח מא: ד"ה בד"ה פת כ' בדעת רש"י שכה"ג מחויב לברך ברכת המזון. ובאבני נזר שם כ' שמתוך סתימת הפוסקים משמע שמ"מ פוטר.

ציונים לפי סדר המ"ב

ס"ק א' דין עיקר וטפל בתערובות – תערובת הניכרת

במ"ב ס"ק א' הביא שנחלקו הפוסקים בתערובת שכל מין ומין עומד בפני עצמו וניכר נמי האם אזלין בתר הרוב או לא שדעת הפרמ"ג בפתיחה אות יג והדה"ח אות יח' שגם בניכרים אזלין בתר הרוב ודעת הח"א כשניכר כ"א בפ"ע לברך ב' ברכות. ודעת הח"א בכלל נ"א ס"ג ובכלל ד"ד ס"ט דהיכא דמובדל וניכר כל אחד בפ"ע לא אזלין בתר רובא. ובפשטות דעת הח"א שלא אזלין בתר רובא אלא במקום ששיך בו דין ביטול ברוב ולא בניכר. אמנם העירו הלומדים שבביאור הלכה כ' שהחושש לד' הח"א בתבשיל שמעורב בו מיני דגן ימערך הפרי אדמה ויהי מעורב עם פתיתי העיסה או הגרופין וכן אח"כ כ' שבישיל תפוחים עם מעט תפוחי אדמה וכה"ג ימערך המיעוט ויברך כברכת הרוב" ומשמע מדבריו שא"צ למערך שניהם שמתחילה כ' שימערך פרי האדמה ומשמע שאת הגרופין א"צ למערך ובסוף דבריו כ' שימערך המיעוט. ולכא' צ"ל שא"צ ביטול שמועיל כלפי איסורים, שבדיני איסורים כיון שהוא מינכר אינו מתבטל אבל בזה אין צריכים אלא שיחשבו מאכל אחד וזה מועיל אלא שכשכל אחד עומד בפני עצמו אינו נחשב מאכל אחד וע"י שהוא ממערך אחד מין המינים בזה הוא נעשה לדבר אחד ומועיל בו רוב אחד

ובמ"ב כ' בס"ק א' ואפילו כל מין עומד לעצמו וכו' וע"כ בפורים שמרקחין שומשמים בדבש ומערבין בהם פתיתי אגוז כל שרוב שומשמין בתר העיקר אזלין ומברך בפה"ע וכל זה הוא מד' הפרמ"ג שם וצ"ע שלכא' בזה לא נחלק הח"א משום שעתה הם דבר אחד.

ס"ק א' עיקר וטפל בתערובת אזלין בתר הרוב – איזה רוב

בפרמ"ג ר"ח משבצ"ז ס"ק ז' כ' שבאם התערובת היא מחצה למחצה יוסיף עוד מעט לאחד מן המינים ויברך על הרוב משמע מדבריו שרוב הוא רוב בכמות ואפילו אינו ניכר לעינים. והולך לשיטתו שכל במשבצ"ז ס"ק א' כ' שדין רוב זה הוא דין רוב של כל התורה כולה "שהרי שורפים וסוקלים על החזקות, ויש מפוסקי זמיננו [הגר"ש"א והגרש"ן] שנקטו מסברא שצריך שרוב זה יהיה רוב ניכר כדי שיחשב לעיקר בתערובת.

הוספה: בציונים על ברכת הפירות ג' ביארנו שד' הראש יוסף בדף לו. שלדעת מ"א [שפירש שמחלוקת ברוב שמן] הצדיק את שיטת הר' יוסף בסימן רב – ד שכל שרוב שמן באנגירון מברך עליו העץ אפילו כשאין אוכלם לרפואה, הם הולכים על דרכו שדין רוב הוא רוב של הלכה. עי"ש במה שביארנו בשיטת השו"ע

ביאור הלכה ד"ה אם העיקר מעורב – דין עיקר כוונתו על האחד – דה"ח [ולהיפך בב"ח]

כ' הביאור הלכה שבדה"ח כ' וז"ל "אם אוכל שני מאכלים שהן מעורבין בקערה אחת אם עיקר כוונתו על האחד מברך עליו ופוטר השני אפילו הוא המועט ובסתם מה שהוא הרוב הוא העיקר" **בפירוש כוונתו נחלקו מחברי זמיננו** יש שקראו בדבריו שהכל נסוב אחר כוונתו, שאם מעוניין במיעוט יותר מן הרוב אז מברך את ברכת המיעוט, שבדין עיקר וטפל של תערובת החלק החשוב של התערובת קובע את השם של התערובת וכשם שכל שיש בו מחמשת מיני דגן קובע את שם התערובת ה"נ אם יש בתערובת חלק חשוב בעיניו שעיקר מה שבא לאכול את התערובת הוא משום חלק זה, נחשב התערובת על פי כוונתו, ואם אין לו כוונה בחלק אחד יותר מחבירו אז

מראה ברכות – עיקר וטפל [מד].

הולכים אחר הרוב. וזה דבר מחודש ביותר שכוונתו ורצונו קובע את שם התערובת⁵⁰⁴. והיותו פשוט הוא שכוונתו היא אינו שאם חביב עליו האחד יותר מן השני אלא בדומה למש"כ בסימן רב ס"ק לא' שהשותה שמן מעורב עם מי סילקא (הנקרא אניגרונ) אם הוא חושש בגרונו [ועיקר כוונתו על שתית השמן אלא ששותה עמו את האניגרונ כדי שלא יזיקנו] הוה ליה השמן עיקר וכל ע"ז המ"ב שם "ואע"ג דהאניגרונ מרובה על השמן על השמן דלא אזלינן כאן בתר רוב משקה אלא בתר כל דבר שעיקר כוונתו עליו הוא העיקר והשני נפטר בברכתו" וכה"ג יסוד הפטור של עיקר וטפל אינו מדין עיקר וטפל דתערובת אלא מדין.

עיי' סימן ר"ד סעיף יא מ"ב ס"ק נא' שקדים המחופין בצוקער אף שהם מחופין לגמרי מברך בפניה"ע דאף שהצוקע"ר הרב מהפרי הפרי עיקר.

הערה : כ' הב"ח בסימן רח' שמשמע בגמ' לו: ששמן פוטר אנגרונ ואינו פוטר פת אפילו כשהפת תבא לשמש לשמן שלא יזיקנו וציין המ"ב בס"ק ... לא"ר ושם כ' משום שהדרך לאכול את השמן והפת כשהשמן הוא מלפת של הפת, וכה"ג אינו מועיל כוונתו. וחידוש גדול למדנו בדבריו שאין הולכים אחר כוונתו אלא אחר עיקר הדרך ונפק"מ גדולה למעשה. כגון האוכל רקיקים שיש עליהם מרקחת שהדין מבואר בסעיף ב' שמברך על הרקיקים ופוטר את המרקחת, שאם יקרה שיהיה עיקר רצונו ברקיקים מ"מ לא יברך אלא על המרקחת [והמ"א שכל שעתה עושים כן להנאת הרקיקים הוא משום שכן הדרך אצל הכל], אלא שיל"ד שלא כ' כן אלא לענין פת בלבד, וצ"ע.

ואף שהוא מחודש מסברא אמנם בפוסקים נראה על דרך זה שזהו לכא' ס' הב"ח שבמליח ופת מברך על הפת משום שנאכל כדרך שאר מלפתים וזהו ס' המ"א בביאורו באור זרוע שהאוכל צנון וזית מברך על שניהם ואף שאמנם הזית מתקן את הצנון מ"מ הוא דרך אכילה של ב' מאכלים יחד, ואין כאן אכילה בתורת טפל.

ס"ק ד' דין טפל דטפל - וגדרו

כ' המג"א קעד' שבתוס' מבואר שעיקר פוטר טפל דטפל שמברך על הפירות ופוטר את המליח ואת הפת **והעתיקו המ"ב ס"ק ד'** [כוונתו שכל התוס' ליברך על הפירות וליפטר כולהו], ומתוך כך כ' שאם שותה משקין בתוך הסעודה ואוכל אונס"י כדי למתקן פטור מלברך עליהן משום שהפת פוטר המשקין והמשקין פוטרין את האונס"י ויל"ד למה טפל דטפל פוטר האם משום שכשם שהעיקר פוטר את הטפל כך הוא פוטר את הטפל דטפל, והיינו שטפל דטפל ג"כ בא מחמת העיקר שהוא גורם לו שיבא שהרי הוא גורם שיבא הגורם שלו. או"ד שלעולם אין העיקר פוטר את הטפל דטפל אלא שהעיקר פוטר את הטפל וכאילו בירך על הטפל וכיון שנחשב שבירך על הטפל ממילא ברכת הטפל פוטר את הטפל דטפל. ויש להוכיח שהביאור הלכה סימן קע"ד סעיף ב' ד"ה יין פוטר כל המשקין כ' שהמברך על היין ושותה קאו"ע פוטר היין את ברכת הקאו"ע מדין יין פוטר כל המשקין וכן הוא פוטר את הצוקע"ר שאוכל עם הקאו"ע משום שהצוקע"ר הוא טפל דטפל, והנה אין היין גורם לשאר משקים שיבואו ואין בו דין עיקר וטפל אלא משום שהוא שברכת שאר המשקין טפלות אל היין בברכה, וא"כ צ"ע הכיצד הוא פוטר את צוקע"ר והרי אין הצוקע"ר בא מחמת היין, וע"כ שגדר הדין הוא שנחשב שמברך על הטפל והטפל פוטר עמו בברכתו את הטפל עמו.

מילתא אגב אורחא, בטעם שאין הקאו"ע פוטר את הצוקער שאוכל לפניו: ובגוף דבריו הקשו רבים שכל מה שאין עיקר פוטר את הטפל שלפניו מבואר בד' התרומה"ד שאין זה משום שאין לו דין טפל אלא משום שעדיין לא בירך ואסור לאדם ליהנות מהעוה"ז בלא ברכה וכאן שכבר בירך על

⁵⁰⁴ וראיתי שיש שרצו לבאר שאמנם אין זה מדין עיקר וטפל דתערובת שהחשוב בעיניו קובע את שם התערובת אלא שהוא מדין טפל המלפת המבואר בסעיף קטן ו' שמה שחשוב בעיניו הוא העיקר והשאר הוא לפת, ואין זה נכון שלפתן בטל לגבי עיקר כיון שבא ללפתו, אבל כאן החלק השני אף אם אין רצונו בו מ"מ אינו בא ללפת את הרוב וא"כ אין לו מעלת טפל המלפת, אמנם באופן שאפשר יהיה להגדיר שהוא מעוניין בחלק אחד כעיקר אכילתו ובחלק שני כמלפת צדקו דבריהם.

מראה ברכות – עיקר וטפל [מד].

היין למה אין נפטר וכך מבואר בשעה"צ שהטעם שלא העתיק ד' הט"ז בס"ק ו' הוא משום שנחלקו עליו האחרונים וזהו טענת הפרמ"ג על הט"ז שכשברך על היין פוטר את הגודגניות שהם טפלים ליין ששותה אח"כ, וא"כ מ"ש הכא. ויש שר"ל שהמ"ב לשיטתו שנראה שפירש את טעם הב"י שאין עיקר פוטר טפל שלפניו כלל, אמנם האמת תורה דרכה שכוונת הביאור הלכה כן שכשאוכל את הצוקער לפני הקאזה הרי נהנה מן הצוקער וכנראה שנחשב שתאב אף לצוקער וכה"ג אין עיקר פוטר את הטפל אלא כשנאכל עמו ולא לפניו והדברים פשוטים וברורים.

ס"ק י' דין טפל שקודם לעיקר – וביאור שיטת מג"א

ג' שיטות בדיון טפל שקודם לעיקר: דעת התומה"ד שטפל שקודם לעיקר מברך עליו שהכל לעולם, ודעת הב"י שמברך עליו את ברכתו הראויה לו⁵⁰⁵, ודעת המג"א שאם העיקר הוא שהכל מברך על הטפל שהכל, ואם העיקר אינו שהכל, מברך על הטפל את ברכתו הראויה לו [כן פירש המ"ב⁵⁰⁶] והמ"ב כ' סוק"י "ולכתחילה טוב להמנע מלאכול הטפל קודם לעיקר"⁵⁰⁷

וצ"ע שיטת המג"א שאם דין טפל שקודם העיקר לברך את ברכת העיקר א"כ גם אם ברכת העיקר היא בפה"ג יברך על הטפל ברכה זו, ואת"ל שטפל שקודם לעיקר אינו מקבל את ברכת העיקר א"כ למה מברך על טפל דשהכל, שהכל. והרי לא קבל הטפל את ברכתו הראויה. והוא חולק על דעת תרומה"ד שעצם מה שהוא טפל מאבד את ברכתו הראויה לו.

והלומדים פירשו בב' אופנים, האחד שמצד עצם הדין טפל שקודם לעיקר מקבל את ברכת העיקר, אלא שהוא חוכא ואיטולא לומר לאדם לברך על הטפל שאינו ממין העיקר את ברכת העיקר שא"א לברך על פת הגפן, ולפיכך אינו מברך על הטפל אלא את ברכתו הראויה, אבל שהכל כיון שהוא ברכה כללית שעל הכול אם בירך יצד"ח לפיכך יכול לברך על הטפל שהכל כשזה ברכתו הראויה לו מצד עצמו. שהוא טפל,

בדרך אחר רצו לומר שטפל לפי"ד המג"א ירד ממעלתו ומ"מ לא בא לכלל שהכל משום שכל טעם שירד מברכתו הוא משום שהוא טפל למאכל אחר וא"א שירד מברכתו יותר מברכתו של מי שהוא טפל לו לפיכך אין יכול לברך שהכל, אבל כשהוא טפל לשהכל ירד מדרגתו אל דרגת שהכל, ואז ברכת שהכל פוטרתו ועיין.

והעירו מה הדין בזית שקודם לצנון [לו יצויר שיהיה כה"ג טפל] שלכא' לב' הטעמים יהיה דומה לשהכל שהרי הוא ברכה כללית כלפי עץ ואין בו חוכא בברכתו, וגם שייך להורידו לברכת אדמה וצ"ע.

ובלשון המ"ב נראה בדרך שלישית,

שיטת הרמ"א

עי' בביאור הלכה שפירש ששיטת הרמ"א הוא משום שפסק בסימן רד שמרקחת שאין בריאים רגילים בו אלא לרפואה ברכתה שהכל ומשמע שלמד בד' הרמ"א שטעם ברכת שהכל הוא משום

⁵⁰⁵ ויש בזה ב' ביאורים בלשון הב"י נראה שהוא מודה שטפל שקודם לעיקר יש עליו שם טפל, וכיון שהוא טפל ראוי לו שירד בברכתו, ואין חובת ברכתו אלא משום שאסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה, ואת עצם חובת ברכתו אבד. מ"מ אין מברכין על כל דבר אלא את ברכתו הראויה, גם אם אין מחייב ידיה אלא מצד אסור ליהנות מהעוה"ז, וזה מה שהוכיח מברכת הפת שאין בה כזית שנראה שאף החולקים מודים שראוי שירד בברכתו וקמ"ל שאינו יורד בברכתו. אבל בשעה"צ ס"ק ס"ק כד' כ' שדעת ב"י הוא שאין דין טפל כל שהוא קודם לעיקר.

⁵⁰⁶ וכן הוא במחצה"ש [והביאו שכן הוא בח"א גר"ז ופר"ח] בפרמ"ג נראה שפירש שהמג"א מודה שאין ראוי לברך עליו את ברכתו הראויה לו אך מ"מ א"א לו לברך שהכל ולפיכך אין פתרון אלא לשתות קודם מן היין ולברך עליו.

⁵⁰⁷ העירו שלעיל בס"ק ד' כ' המ"ב שאם לא כוון על הטפל יברך שהכל, ולכא' למה לא כ' שימנע מלאכול כשם שכ' כן שימנע מלהקדים, ואולי לא נאמר לאדם שימנע מלאכול אלא שימנע מלהקדים. [ולפי מ"ש"כ שהמ"ב כ' שטעם הב"י הוא משום שאין דין טפל קודם לעיקר, א"כ י"ל שס"ל שמודה הב"י שבמקום שהוא טפל אלא שלא כוון ברכתו שהכל]

מראה ברכות – עיקר וטפל [מד].

שאיין בו הנאה גמורה⁵⁰⁸ [נעיין בב"י שפשטות קו' שמשום שאין הנאתו גמורה לא תשתנה ברכתו, והדרכ"מ כ' שאמנם משום שאין הנאתו גמורה תשתנה ברכתו]

ויל"ע שלכאן א"כ כל האוכל באופן שאינו תאב לאכילתו יברך רק שהכל כגון השבע ואוכל כדי לקיים מצות אכילת סעודת שבת, אכילת מצה, אכילת סוכה, או שאר מצוות לא יברך אלא שהכל. האוכל כדי שלא יחלה וכל כה"ג וכי ברכתו שהכל. וצ"ל שאכילת טפל היא אכילה שונה באופן אכילתה ובזה שונה ברכתה. והיא דומה לאכילת מרקחת שאין בריאים רגילים בו שהוא מין מאכל שאינו נאכל לתאבון, משא"כ כשהשנוי אצל האוכל בלבד לא תשתנה ברכתו.

ובס' בירורי ברכות הקשה שא"כ אין לנו מקור במתני' שעיקר פוטר את הטפילה שיש לומר שלא למדנו במתני' אלא שטפל נעשית ברכתו שהכל וממילא המליח פוטר שהרי ברכתו שהכל, והפשוט שלשון מתני' מברך על העיקר ופוטר את הטפילה משמע שפוטר בדרך של פטור שעל ידי שחלה הברכה על העיקר נפטר מה ששיך אליו ולא בדרך שהברכה חלה גם על הטפל משום שהיא ברכה ראויה לו. וזה נכון.

ס"ק ד' וס"ק י' אכילת טפל כשאינו נפטר ברכתו שהכל

דברים הבאים מחמת הסעודה שלא נפטרו בברכת הפת האם ברכתן שהכל

מבואר בתרומה ד' שטפל שקודם העיקר ברכתו שהכל וכו' המ"א והובא במ"ב שה"ה במקום שלא כוון על הטפל מברך שהכל. [ולפי"ד המ"א הובא במ"ב ס"ק י' כל הדין הוא דווקא באופן שברכת העיקר היא שהכל, לכאן]. ויל"ד בדין האמור בסימן קע"ז ס"ה שאם באו לפניו דבריו בתוך הסעודה דברים שרגילים לבא בתוך הסעודה ממקום אחר שאין הפת פוטרם האם גם בזה יהיה הדין שברכתם שהכל או שדווקא טפל המשמש ברכתו שהכל. משום שאכילת הטפל אינה חשובה, אבל דברים הבאים מחמת הסעודה לכאן אינם באים לשמש⁵⁰⁹. [ובחו"ב סי' י' סקי"ב כ' שברכתו שהכל]. ובפרמ"ג ר"ב ס"ק ב' כ' בדין רוב ומיעוט שאם עירב יין בשיכר לאחר שבירך על השיכר מברך על היין בפה"ג. ומקורו מהט"ז שם והיינו שעיקר וטפל דרוב ומיעוט אינו משום שהמיעוט אינו חשוב. ולכאן כה"ג גם בדברים הבאים מחמת הסעודה. ובגר"ז בקו"א קעד סק"ח בעניין דברים הבאים מחמת הסעודה קודם הסעודה כ' שצריך לברך את ברכתם הראויה לפי"ד המג"א ואף לפי"ד הרמ"א יל"ד שמברך את ברכתן הראויה. ולכאן מה"ט הוא.

והנה ד' המ"א שטפל שלא נפטר בברכת העיקר ברכתו שהכל אמורים בלא היה בדעתו בשעת ברכה לפטור את הטפל ובתוס' מבואר לפי"ד המ"א שגם בשנוי מקום אין העיקר פוטר את הטפל ויל"ד האם בזה יברך שהכל שלכאן הוא כאכילה חדשה. [ומביאים מספר שונה הלכות שכל שגם בזה יברך שהכל]

ובפשטות כשהעיקר והטפל שניהם ברכת בורא פה"ע מ"מ באוכל את הטפל קודם לעיקר יברך עליו שהכל, משום שברכת שהכל הוא ע"י שהטפל משום שהוא טפל אבד את ברכתו. [ולמג"א יברך העץ]

בטעם שאין עיקר פוטר טפל שלפניו

הוספה: מבואר בד' התרומה ד' בסוף סימן ריא' שאין עיקר פוטר טפילה הנאכלת לפניו לגמרי מן הברכה ויש בו איסור של נהנה מן העוה"ז בלא ברכה, והוא דבר שיש מקום לתמוה בו שכיון שהוא

⁵⁰⁸ לשון או"ז שהרי אפילו הפת המתובלת בתבלין הרבה ורגילים לאכול למיתוק כ' רבינו אבא מרי ז"ל כשאנו אוכלו לשם רעבון אלא לשם מיתוק בתחילה מברך עליו במ"מ ולאחריו בנ"ר ומ"מ יש לגמגם [אם] גם בפת כה"ג לא יברך עליו במ"מ אלא בנ"ר ולכאן כוונתו אינו משום שכשאוכלו למיתוק הפת טפל לתבלין שא"כ ברכתו שהכל אלא שאין אכילתו חשובה לברך עליו את ברכת הפת ולכך מברך ברכת בנ"ר. והוא ראייה שאין זה מדין טפל אלא משום שאין אכילתו חשובה.
⁵⁰⁹ הביאו שבישועות יעקב קע"ד סק"ג הקשה ביין הבא בתוך הסעודה שהקשתה הגמ' למה צריך לברך ותרצה שאני יין שקובע ברכה לעצמו, שמ"מ אף שאינו נפטר בברכת הפת מ"מ יברך שהכל משום שהוא טפל. מבואר שלמד שגם דברים הבאים מחמת הסעודה כשאין נפטרים מחמת הסעודה ברכתן שהכל.

מראה ברכות – עיקר וטפל [מד].

נפטר בברכת העיקר והיינו משום שנחשב חלק מן אכילה שלו למה לא יפטר למפרע, [ובלשון התרומה] ד' נראה מאד לומר כד' האשר לשלמה שאנכ"נ, ולאחר שיברך יפטר למפרע מברכתו אלא שמ"מ כיון שעדיין לא בירך אסור ליהנות קודם ברכה, אלא שא"כ יש לדון שבמקום שיכול לאכול את הטפל אחר העיקר יהיה לו איסור של ברכה שא"צ, שהרי סופו שיפטר בברכת העיקר, ואפשר שאנכ"נ (וד' הביאנו) בסימן קעד לעניין צוקע"ר שקודם הקאוו"ה אינו עניין לכאן וכמו שנכתוב לקמן שבצוקע"ר כיון שנהנה בנפרד מן הקאוו"ה והוא תאב לו אין בו פטור טפל) ומ"מ בלשון השעה צ' נראה שדעת הב"י שטפל שקודם העיקר אינו נפטר כלל, וצ"ע מאי טעמא. ואפשר שאין ברכה פוטרת את מה שאכל קודם לברכה, אך לפי דעת הפוסקים שברכה פוטרת את מה שנאכל לפניה [עי' מ"ב סימן קעד לעניין נזכר אחר שאכל שלפי"ד השל"ה יברך ויאכל עוד ויפטור את שאכל לפניה] א"כ למה צריך לברך קודם הטפל, ואולי שדין עובר לעשייתו מחייב ברכה קודם אכילה ולא לאחריו.

אמנם יש לומר באופן אחר שהרי נראה מד' הפוסקים וכן כ' החזו"א שלעולם אפילו אוכל הרבה ממין אחד הברכה חלה על תחילת אכילתו ושאר אכילתו נגררת אחר תחילת אכילתו ונפטרת עמה, ולפי"ז ניחא שקודם שחל הברכה א"א שיגרר הטפל אחר העיקר, שאין העיקר נגרר אלא אחר שחל הברכה ולא קודם לה, ובציור דהשל"ה י"ל שהברכה חלה על מה שאכל כבר, אבל בטפל א"א שתחול הברכה אלא על עיקר האכילה, ואח"כ תגרור את השאר.

אכל עיקר פחות מכזית וטפל כזית דינו לעניין ברכה אחרונה

כ' האחרונים [שו"ת משיבת נפש ואגר"מ (ח"ד סימן מב')] שאם אכל עיקר פחות מכזית שאין מברך עליו ברכה אחרונה. אם אכל מהטפל כזית מברך עליו ברכה אחרונה. [ובאבני נזר או"ח לח' יג' מס' רצה לומר שהוא פטור אך כ' שמהשו"ע ר"ח ס"ט מוכח שצריך לברך] וכל האגר"מ שהרי ממה שאמרו במתני' מברך על העיקר ופותר את הטפילה ולא אמרו ופטור מן הטפילה מבואר שטפילה בעי ברכה אלא שנפטר בברכת העיקר, וא"כ כיון שאין מברך על העיקר ברכה אחרונה, מחויב לברך על הטפל. אלא שנחלקו פוסקי הדור האחרון באופן שאכל פת האם מברך עליו ברכת המזון או לא. **שהאגר"מ** כ' שמברך עליו בנ"ר והטעם שכיון שהוא טפל אבד את ברכתו, שהרי אם היה מברך על העיקר לא היה מברך ברכת המזון אף שברכת המזון דאו' וע"כ שכיון שהוא טפל אבד ברכתו, א"כ אף שכשאינו מברך על העיקר צריך לברך על הטפל מ"מ אין צריך לברך אלא בנ"ר. והטעם שיברך בנ"ר כ' האגר"מ שלעניין זה הוא מצורך לשיעור המליח, עכ"פ לברך עליו בנ"ר⁵¹⁰. ולפי"ד באופן שהעיקר היה דבר שברכתו מעין ג' יל"ע מה יהיה ברכת הטפל. ויש שנקטו מסברא שמברך עליו ברכת המזון [כפ' החיים ריב, ג' ועוד אחרים] משום שכיון שאינו נטפל לברכה אחרונה חזר לו עיקר ברכתו.

והנה בדיון דברים הבאים מחמת הסעודה אמרו בגמ' מא: "אין טעונים ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם" והמשמעות היא שהם פטורים לגמרי, ולא שנפטרים בברכת הפת, ויל"ד לפי"ז באכל

⁵¹⁰ והנה לגבי ברכה שלפניה מבואר בתרומה"ד שאבדו את עיקר ברכתו וא"צ לברך עליהם אלא משום שאסור לאדם ליהנות מהעוה"ז בלא ברכה, [וכן הוכיח האגר"מ והמשיבת נפש ממה שפטורים מברכת המזון שע"כ שאבדו ברכתו] והנה טעם זה שאסור לאדם ליהנות מהעוה"ז בלא ברכה שייך בברכה ראשונה ולא בברכה אחרונה, וא"כ יל"ע מצד מה מחויבים לברך ברכה אחרונה. שהרי עיקר ברכתו פקע להם, והעיקר אינו מחויב בברכה. ולכא' צ"ל שלעניין ברכה אחרונה א"צ להגיע לדיון שאסור לאדם ליהנות אלא כל אוכל כזית מחויב בברכת בנ"ר אלא שאם יש לו חשיבות אכילה של מין ז' יש לו ברכת מעין ג' ואם הוא פת יש לו חיוב ג' ברכות, אך בד' האגר"מ נראה שכל הטעם שטעון בברכה הוא משום שהוא טפל לעיקר לעניין זה. ועיין בשעה"צ סימן רי ס"ק ד' שדן בשותה חצי רביעית יין וחצי רביעית שכר האם מברך בנ"ר וביאר האגר"מ ח"א סימן עד' שכיון שכל שתיה של רביעית מחיבת בנ"ר אא"כ יש לו ברכה אחרת והנה שם השעה"צ נשאר בספק והאגר"מ הכריע שיברך בנ"ר וכל שם שאפילו השותה יין ואינו יודע ברכת מעין ג' יברך בנ"ר וא"כ כנ"ל. ויל"ע

מראה ברכות – עיקר וטפל [מד].

פת בפחות מכזית⁵¹¹ ואכל דברים הבאים מחמת הסעודה ביותר מכזית האם טעונים ברכה לאחריהם. אמנם החזו"א הוכיח שגם דברים הבאים מחמת הסעודה טעונים ברכה אלא שברכת הפת פוטרותן מהדין המבואר בשו"ע שאם הביאו אוכלים בתוך הסעודה ממקום אחר אין הפת פוטרותן. ולפי"ז ה"נ בזה אם לא יברך ברכת המזון יצטרך לברך ברכה אחריהם.

והנה יסוד פטור עיקר וטפל מברכה אחרונה כ' הב"י להוכיח מדברים הבאים מחמת הסעודה שברכת המזון פוטרותן, והנה אם נאמר שדברים הבאים מחמת הסעודה פטורים לגמרי מברכה ואילו בעיקר וטפל הברכה של העיקר פוטרות את הטפל צ"ע א"כ הכיצד אפשר להוכיח מדין דברים הבאים מחמת הסעודה לדין עיקר וטפל, וכן צ"ע שהגר"א כ' להוכיח שעיקר פוטר את הטפל אפילו אוכל את הטפל לאחר העיקר מדין דברים הבאים מחמת הסעודה וצ"ע שהרי יש חילוק ביניהם וכמבואר בדיוק הלשון כנ"ל אמנם לחזו"א ניחא שהכל יסוד אחד.

ובדין יין פוטר שאר משקין דייק האגר"מ ח"א סימן עד' מד' השעה צ"ח ס"ק ע' עי"ש שבמקום ששתה פחות מכשיעור יין מחויב לברך ברכה אחרונה על שאר משקים⁵¹², **ולכאו'** כך פשוט מסבא שהרי יסוד יין פוטר כל המשקין אינו משום שהוא טפל אליו בשתייתו שאין שתיית שאר המשקין באה משום היין, אלא שהוא טפל בברכתו, והיינו שכיון שברכת היין היא חשובה לפיכך פוטר בברכתו, ולכאו' א"כ פשיטא שאם לא יברך על היין משום שלא שתה הימנו כשעור לא יפטור את שאר המשקים.

והדרכי משה הוכיח שעיקר פוטר את הטפל גם מברכה אחרונה ממה שיין פוטר כל המשקים אפילו מברכה אחרונה וא"כ לכאו' מד' הדרכ"מ שהמקור לדין עיקר פוטר את הטפל מברכה אחרונה היא מדין יין פוטר א"כ לכאו' גם עיקר לא יפטור את הטפל אם לא יכוון לו, ויש לדחות. [בדרך אגב: דעת הגריש"א שאין דין יין פוטר כל המשקין אמור אלא ביין ממש ולא במיץ ענבים]

סיכום ציורי עיקר וטפל - שיעור סיכום יום ה' פרשת שמות

מספר מיני עיקר וטפל ישנם א' טפל המשמש [שבא לתקן את אכילת העיקר] ב' טפל המלפת [שבא להטעים את אכילת העיקר] ג' עיקר וטפל בתבשיל שנעשה מב' מינים שאזלינן בתר רוב וכשיש בו מין דגן אזלינן בתריה ד' דברים הבאים מחמת סעודה ה' יין פוטר כל המשקין וחילוקים ביניהם.

ג' חידושים נאמרו בדין טפל המשמש שבא לתקן א' שפוטר גם כשאינו מעורב ב' שפוטר גם בזה אחר זה ג' שפוטר אפילו פת. ונאמר בו שאינו פוטר כשהוא תאב לטפל בטפל המלפת אינו פוטר בזה אחר זה ובברכ"י דן שלא יפטור אפילו בב"א והמ"ב פוסק שבב"א פוטר ובזה הוא פוטר אפילו כשהוא תאב ללפת ולגבי פת, לא נתפרש במ"ב שפוטר גם פת, אך רוחא שמעתא בבי מדרשא שבמקום שהפת הוא טפל יהיה פטור [פירורי לחם שעל השניצל, מיעוט עוגיות שבאות לטעם בתוך השוקולד]

וזוה עיקר אכילתו הוא משום העיקר ובדין רוב עיקר אכילתו משום שניהם בשווה ומ"מ מבואר במ"א והוא מד' הגמ' שיסודו מדין עיקר וטפל. ורוב ומיעוט הוא בב"א ומעורב ואין פת בטלה במיעוט

⁵¹¹ עי' מג"א קעז' א' שנראה שגם פת בפחות מכזית היא פוטרות את הדברים הבאים מחמת הסעודה ולא דן שם אלא במקום שלא בא הפת אלא כדי לפטור שכ"ש אם אין בו כזית לא יפטור ונראה לכאו' שפחות מכזית שבא לשובע פוטר.

⁵¹² אגב שבביאור הלכה סימן קעד' נראה שנקט אליבא דהלכתא שבפחות ממלא לוגמיו אינו פוטר אפילו מברכה ראשונה.

⁵¹³ ובמקום ששתה שעור מן היין אע"פ שאין מברך עליו משום ספק פטור מלברך על שאר משקין כמבואר בשעה צ"ח ס"ק ע' אך זה משום שבמקום שיש חיוב ברכה על היין שוב זהו חיוב ברכתו, שיברך על היין ויפטור את שאר המשקין וכה"ג שזה חיוב ברכתו שוב אינו חייב בבנ"ר ואמנם האגר"מ ח"א סימן ע"ד נחלק עליו בזה שכיון שטעון ברכה וברכה אחרונה פוטרות א"כ כשיודע שלא יברך על היין למה לא יברך על המשקים. וכן הקשה העמק ברכה

מראה ברכות – עיקר וטפל [מד.]

ובדברים הבאים מחמת הסעודה נתחדש עוד שנקרא עיקר וטפל אף תאב לאכילת הטפל ואף שכל מאכל בפני עצמו הוא, ומצד שני יש בזה סברא שברכת העיקר חלה על הסעודה והטפל הוא בכלל הסעודה

ויין פוטר כל המשקין הוא המחודש מכולם שאין שאר המשקים באים בגלל היין ואף אין כאן שתייה אחת ששיך לומר שטפלים אליה לכו' וכל דינה שהם טפלים בברכתן וכדמשמע בתוס' דף מב.

ובתרומה"ד והעתיקו רמ"א מבואר שבטפל מלבד שהעיקר פוטר עוד הוא נפקע מעיקר ברכתו ומברך עליו שהכל, והדין אמור לענין טפל שאכלו קודם לעיקר, וכל המג"א שה"ה לענין טפל שלא כוון עליו לפטרו בברכת העיקר, מברך עליו שהכל. והיינו כנ"ל משום שנפקע ברכתו. ובפרמ"ג סימן רב ס"ק ב' מבואר שלענין רוב ומיעוט אין המיעוט נפקע מברכתו שאם לא היה המיעוט בשעת הברכה מברך עליו ברכתו הראויה. [מיעוט יין שעירב בשיכר לאחר ברכה, מברך עליו הגפן]

והביאור שמה שפקע מהטפל ברכתו הראויה אינו משום שדינו ליפטר בברכתו ע"י העיקר אלא הוא סברא בפני עצמה ועי"ש במהר"ח או"ז שזהו מקור דינו של התרומה"ד שלמדו מדין הר"י לענין פת שריבה בה תבלין הרבה שאף שברכתו מזונת מ"מ ברכה אחרונה שלו היא בנ"ר והיינו שירד מדרגתו ולמד שכל שירד מדרגתו ברכתו ירדה, ואין זה דין בטפל. ודווקא בטפל המשמש שאינו תאב לאכילתו ואינו נאכל אלא לצורך העיקר בזה היא סברת התרומה"ד שירד מדינו וברכתו שהכל, אבל ברוב ומיעוט שתאב גם למיעוט בזה הדין שברכת המיעוט נשארה על דינה ועד כמה שמברך עליהם מברך את ברכתו הראויה וכן הדין לכו' לענין שאר הטפלים שכולם בין טפל המלפת ובין רוב ומיעוט ודברים הבאים מחמת הסעודה ויין ושאר משקים נאכלים מחמת תאבון, וא"כ לא ירדו מדינם שיהיו שהכל אלא במקום שלא יצא יד"ח מהעיקר מברך ברכתם הראויה להם.

השלמת הסוגיא

סוגיית עיקר וטפל

ציונים להלכות בענין עיקר וטפל המובאים בסימנים אחרים שו"ע ומ"ב

א] בענין טפל דטפל: סימן קעד סעיף ב' ועיין ביאור הלכה ד"ה יין פוטר כל מיני משקין

ב] בענין טפל ועיקר בתערובות:

מקור הדין בגמ' דף ל"ז ב' ריהטא דחקלא דלא מפשי ביה קמחא מברך שהכל משום דדובשא עיקר וכן בדף ל"ו, וכן בגמ' דף ל"ה ב' לענין שמן ואניגרון מבואר דאניגרון עיקר אם הוא הרוב, ורק בחמשת המינים מסקינ דכל שיש בו וכו' הוי עיקר.

ועי' סימן רב סעיף א'

וסימן רד סעיף יא' "חבושים או גינדש" וסעיף יב' "כל שהוא עיקר ועמו טפילה"

ג] בענין כל שיש בו מחמשת מיני דגן [כמבואר במ"ב]: עיין סימן רח סעיף ב'

מרק שיש בו מעט גריסים עיין במ"ב רח' ס"ק כג'

ד] דין האוכל רקיקים דקים: סעיף ו' נשנה בקסח' סעיף ח' [ועי"ש ס"ק כז' שכ' ואף דהמלוי עיקר אצלו] ועי"ש במ"ב ס"ק מו' אם נשתיר לו מן הטפל ואכלו לאחר אכילת העיקר
ה] שם קסח' סעיף ח' במ"ב ס"ק מג' ועי"ש ס"ק מו' אם דעתו לאכול את הטפל בנפרד. האם מותר להפריד את הטפל מן העיקר ולברך עליו. ועיין בשערי תשובה סימן ריב' ס"ק א'
ו] האוכל פרי עם מרק שלו: עי' מ"ב רב' ס"ק נד' וכן ס"ק כג' לענין גרעין של הפרי הנאכל עמו.

ז] השורה פת כיסנים ביין: עיין מ"ב סימן קסח ס"ק סה ושעה"צ ס"ק סא'

הערות

עיין ביאור הגר"א סימן רב סעיף א' מה שהקשה על השו"ע בשם התשב"ץ ועי' שו"ע סי' ר"ד סי"ב וביהגר"א שם דדין זה דהעיקר פוטר נלמד ממתני' דידן.

עיין שער הציון ר"ח ס"ק ע' בדין יין פוטר משקין שאם שתה פחות מרביעית יין שספק אי הוי שיעור לברכה אחרונה אין יכול לברך ב"א על המשקין דשמא צריך לברך על היין, ותמחו [אגרו"מ ח"א סי' ע"ד ועמק ברכה] דסו"ס כיון שאין מברך על היין יצטרך לברך על המשקין ואי טפל אין טעון ברכה א"כ אף בודאי שתה פחות מכשיעור אי"צ לברך על המשקין. ומשמע דס"ל דברכתו רק כברכת העיקר.

מראה ברכות – עיקר וטפל [מד.]

מראה ברכות – ברכת מעין ג' [מד.]

ברכת מעין ג' דאו' או דרבנן – נפק"מ

בטור סימן רט' כ' שהוא דאו' ובב"י כ' שברמ' משמע שהוא דרבנן ושכן ספק הסמ"ג וכן פסק בשו"ע רט' סעיף ג' וברשב"א ריטב"א ורא"ה בסוגיין משמע שהוא דאו'. ונפק"מ שבספק אם בירך חוזר, [שבספק ברכת המזון שהיא דאו' חוזר וספק ברכות דרבנן אינו חוזר ולראשונים שהוא דאו' חוזר] ולדינא כ' המ"ב רט' ס"ק י' בשם אחרונים שמי שנסתפק אם בירך יאכל עוד מאותו המין ויברך לאחריו הברכה. ועי"ש מש"כ בשם הפרמ"ג.

טעם השיטות שהוא דאו'

ברשב"א ריטב"א ורא"ה נראה שמקרא ילפינן שחיובם שונה מפת ומ"מ חיובם מדאו' והטור כ' דמסמך לה אקרא, (עי"ש ב"י שהקשה עליו ופרישה שישבו). ובזה שמסמך לה אקרא יש בו דין ספיקו לחומרא, וכל במוקציעה שבעין שהיו רשאים להחמיר על עצמן עד כזית ועד כביצה, אע"ג דדרשה דקרא שביעה כתיב, עי"ש.

מעדני יו"ט בד' הרא"ש פרמ"ג בד' הטור, חזו"א לד' הפוסקים בקצא' - דצ"ל שאף אם ברכת מעין ג' דאו' מ"מ סגי בברכת בורא נפשות, [או בברכת הזן].

מעדני יו"ט ליישב סתירה בד' הרא"ש: בפ"ק על הרא"ש סימן יד' הקשה המעדני יו"ט ס"ק נ' ששם כ' הרא"ש שברכת הזן לבדה מועלת במעין ג' ומאידך בפ"ז סימן כא' כ' הרא"ש שברכת מעין ג' דאו' וכל המעדני יו"ט שאף שהוא דאו' מ"מ בברכה אחת הוא נפטר [ואפילו שאין בה מעין ג']

פרמ"ג ליישב סתירה בד' הטור: בטור פסק בסימן רט' שהוא מדאו' "דמסמך לה אקרא" ובספק חוזר ומאידך בריש סימן רח' כ' "ולפנים יתבאר שמתוך חשיבותן קבעו להם ברכה בפני עצמן" ומבואר שקבעו חכמים להם ברכה, ואין ברכת דאו' ולכא' והקשה הפרמ"ג משבצ"א א' והרי דעתו שהוא דאו' וכל הפרמ"ג ואפשר שלחם הפסיק העניין לפטור לגמרי אפילו ממעין ג' ודי בברכת בורא נפשות רבות מדאו' ומפני חשיבותן קבעו חז"ל מעין ג'. ויש חידוש בדבריו שא"כ כשחוזר משום ספק למה אין אומר בנ"ר, ומ"ש מברכת המזון שכל הטעם שבספק חוזר בה על ברכה רביעית היא כדי שלא אתי לזלזולי בברכה רביעית [מ"א קפ"ד ס"ק ז'] ויש לומר שמעין ג' אין בו תוספת ברכה לבטלה אע"פ שפותח וחותם בו וצ"ע.

חזו"א קו' להסכמת הפוסקים: והחזו"א הקשה לדעת המ"א סימן קצא' [וכך נקט המ"ב שם להלכתא בשם הרבה אחרונים] שאף שג' דאו' מ"מ יכול לכוללם מדאו' בברכה אחת⁵¹⁴, א"כ יוצא בהכרח שמעין ג' אינו דאו' שהרי נתמעטו הפירות ממה שהפת מחויב. וכל שמדאו' בפת בעי ג' הודאות דאו' ויכול לכוללם בברכה אחת, ובפירות סגי בברכה כל דהוא. **להעיר שלא משמע כן מלשונות הראשונים בסוגיין.**

להסוברים שהוא דאו' מהו שיעור חיובו

כ' המ"ב רט' ס"ק י' והוא שאכל כדי שביעה דאז הוא מחויב מן התורה [וציין לסימן קפד סעיף ד' במ"ב ושם כ' בשם הח"א שאף אם אכל רק כזית ראוי לו לחשוש ולאכול עוד כדי להתחייב בברכת המזון ולכא' הוא משום שיטת היראים שהביא הביאור הלכה סימן קפד בד"ה בכזית שחיוב ברכת המזון מדאו' הוא כזית, ונראה שכוונת המ"ב שגם בג' מינים ראוי לחשוש לשיטת היראים]. ולכא' מקורו פשוט שהרי הרשב"א הריטב"א והרא"ה פירשו דקרא דואכלת ושבעת וברכת קאי גם על ז' מינים אלא שנתמעט ברכת מעין שלש אך חיובו כעין חיוב של פת, אך לפי"ד הטור שקרא לא איירי בזה אלא שמשום שאסמכוהו אקרא חיובו דאו' אין הכרח.

⁵¹⁴ הב"י כ' שדעת התוס' דף טז. שמנין ברכות דאו' ודעת הרמ' שמדאו' סגי בברכה כל דהוא על האכילה שכל שצונו לברך על האכילה ולא הזכיר מנין ברכות ולדבריו ד' הגמ' דף מח: שדרשו מקראי אינו אלא אסמכתא, והב"ח ציין לסימן קפז' שכל הראשונים שאף שמנין ברכות דאו' מ"מ מטבע הברכות דרבנן, והמג"א הציע שאף הראשונים מודים כהנ"ל שג' הודאות דאו' אך סגי בברכה אחת, מדאו'.

מראה ברכות – ברכת מעין ג' [מד.]

אבל החזו"א כ' בסימן ל"ד ס"ק ה' שחיוב ברכה אחרונה על הפירות אינו על שביעה שהרי אין אוכלים אותם לשביעה⁵¹⁵ וכל ונראה שאם אוכלן כדרך האוכלים, מקרי שביעה, כמו בין דשעורן כדי שביעה מצמא, ושיעורן ברביעית⁵¹⁶, [כ"מ בס' חיי אדם] והאחרונים ז"ל סתמו בס"ס ר"ט גם בפירות כדי שביעה, וצ"ע. עי"ש עוד. ויל"ע האם גם לפי"ד ר"ג שקרא קאי על כל הז' מינים בשווה אפשר לומר כדבריו ששביעה דקרא כל דבר לפי ענינו או שלפי"ד ר"ג יודה החזו"א שרק על שביעה ממש יתחייב.

דעת רש"י

בד"ה ארץ הפסיק העניין שכ' ז"ל "ולא קאי וברכת אלא אחן דסמיך ליה" משמע שברכת מעין ג' אינה אלא מדרבנן ועי' ראש יוסף סוף לה: שכ' שמשמע מדבריו בד"ה אזוקי מזיק שכ' ז"ל "ואין זו אכילה שטעונה ברכה דגבי ברכה ואכלת כתיב" שהוא דאו' שאם הוא מדרבנן הוא משום שאסור ליהנות, ואינו מדין אכילה. [וי"ל שלא תקנו חכמים ברכה אלא כעין חיוב דאו' שהוא על אכילה] ועיין עוד ברש"י דף לט. ד"ה בצר שכ' ז"ל "וגבי ברכת פירות הארץ אכילה כתיב ואכילה בכזית" וזו קושיא ברורה.

ברכת כוסס חטיה לר"ג ולחכמים

בדעת ר"ג כ' רבינו יונה שנראה שמברך מעין ג' וברשב"א וברא"ה כ' שמברך בורא נפשות.

בדעת רבנן שאין מיעוט על כוסס לכאו' צריך היה להיות שברכתה מעין ג' ועיין תוס' דף לז. ד"ה הכוסס שר"ת סבר שברכתה מעין ג' [עי"ש דרך ברכתה] ולמסקנה ס"ל שברכתה בורא נפשות, ור"י מסתפק בזה. וכ"כ רבינו יונה. וטעם הדבר עיין רשב"א בסוגיין שרבנן סוברים מסברא שאין לברך עליהם מעין ג' משום שאינם דומים לשאר פירות שדרקן להיאכל בחיותן.

וצריך עיין לסוברים שלחכמים מסברא אין מברך עליו מעין ג' במה נחלק ר"ג שהוצרך פסוק כדי למעט כוסס חטיה. [ולפי"ד החזו"א י"ל שלר"ג שמברכים על הפירות ברכת המזון, והרי ברכת המזון היא על שביעה ולא כדרך אכילת פירות, וי"ל שאף כוסס יש בו שביעה ושייך לברך, אך לפי"ד חכמים שחיובו על אכילת פירות כדרך אכילתן כיון שאין זו דרך אכילה סברא היא שפטור מלברך מדאו'].

חידושו של ריב"ל - אמר ר' יהושע בן לוי כל שהוא מז' מינים מברך עליהם וכו' הקשו הראשונים מתני' היא עי' ר' יונה ותורא"ש תירץ שס"ד שדווקא תאנים וענבים וצ"ע מאי ס"ד. **מיחתם במאי חתים** עי' הגהות הגר"א⁵¹⁷. ועי' פירוש אחר בד' הגמ' בחידושי הגר"מ, [קובץ מפרשים בסוף הגמ'] כוונתו שגוף ברכת יו"ט הוא אתה בחרתנו שהוא ברכה על קדושת ישראל משא"כ ראשי חדשים לעמך נתת אין כאן ברכה על קדושת ישראל. [ולגבי הקו' למה לא שינו בפתיחה מהחתימה עי' לח"מ פ"ג הי"ג שכ' שהוא משום שנוכל לפרש ארץ דעבדי פירות שלא יהיה חתימה בתרי כמבואר בגמ' להלן דף מט. ולפי"ד ה"ט דראשי חדשים].

טעמיה דרב חסדא שמברך "על פירותיה"

⁵¹⁵ עוד העירו שהרי לאו מידי דמיזן היא כלעיל דף לה:; ולכאו' שביעה היינו שהוא מיזין. ⁵¹⁶ יש להעיר שיש מיזין כמבואר בגמ' שם ולכאו' שעורו למ"ד שהוא מדאו' הוא כשיזון. ונראה שלמד שאף שבכוחו לזון מ"מ חיובו מדאו' הוא לפי דרך שתיתו ולא לפי שביעה שלו, שאין דרך לשבוע על יין.

⁵¹⁷ ישוב על קו' יש לומר שעל הארץ ועל המחיה יש לומר שאין הכוונה על ארץ ישראל אלא על העולם, שהרי אין חותם בה על מחייתה, [עי' להלן], ובזה היה פשיטא לגמ' שלא נתקן ברכה על הארץ עצמה אלא כלפי מה שמוציאה פירות, ואין זה תרתי. משא"כ בפירות שחותם על פירותיה וכמימרא דר' חסדא על זה נתקשתה הגמ' והרי זה חתימה בתרי שיש כאן ברכה על א"י שהיא עצמה טעונה ברכה, ועוד ברכה על הפירות, וע"ז תירצה שכעין ר"ח מפרשים ישראל דמקדשי חדשים, והיינו שיש חלק בשבח ישראל ששייך לחדשים וע"ז חותמים ה"נ ארץ דעבדא פירות, פירושו על אותו חלק משבח א"י שעבדי פירות ועי"ז אין זה תרתי.

כ' החזו"א סו"ס לד' "נראה דלא יהא חתימה בב' מברך פירותיה דהוי יותר כחד, ועוד להזכיר שבח ארץ ישראל"

בענין מעין החתימה שכל הטור בשם הסמ"ג שצריך לסיים ונודה לך על הארץ ועל הפירות שיהיה סמוך לחתימה מעין החתימה והביאו שנחלקו הפוסקים האחרונים האם אומר בא"י ונודה לך על הארץ ועל פירותיה, שהכפ החיים אות נח' כ' שאומר על הארץ ועל פירותיה והערוך השלחן סוף סו' כ' דא"צ, ולכא' לטעם ראשון של החזו"א הוא דין בחתימה בלבד. ואולי שמצד דין "מעין החתימה" צריך שיהא מעין גם בזה.

במזונות האם חותם "על מחייתה" ובגפן האם חותם "על גפנה"

בגמ' ובשו"ע לא הובא דינא דר' חסדא אלא על ברכת ז' מינים לומר על פירותיה ולא הוזכר לענין ברכת מזונות שבא"י לברך על מחייתה, ולא לענין גפן לברך על גפנה. [לפי הסוברים שמברכים על הגפן ולא על הפירות, עי' תוס' וראשונים] והנה לענין על המחיה הביאו מהחכמ"א בספרו שערי צד (שער משפטי ארץ יא-י) שהביא מהכפתור ופרח לברך על מחייתה וכן הביאו מהכפ החיים אות נח' ובשם הברכ"י, ובברכ"י כ' שלא נהגו כן. ובברכת הגפן לא הוזכר גם בפוסקים האחרונים במפורש כלום אך בסידורים מודפס לברך ועל פרי גפנה.

[וטעם שלא נהגו בעל המחיה לומר על מחייתה אין לומר משום שתקנת על המחיה לא נתקנה משום שבח א"י אלא משום שהוא מזין שהרי באורז מבואר בגמ' דף לז. שמברך עליו בתחילה מזונות ובסוף בורא נפשות וטעם החילוק כ' הב"י ר"ח סעיף ז' שהוא משום שברכה ראשונה דבורא מיני מזונות מברך משום שהוא מזין, אך ברכת מעין ג' לא נתקנה אלא לז' מינים שנשתבחה בהם א"י. חוא"כ צ"ע שכשם שבברכת הפירות מברך על פירותיה אף בברכת על הארץ ועל המחיה יברך על מחייתה⁵¹⁸. אמנם יעויין בטור בריש סימן רח' שז' מינים שנשתבחה בהם א"י נשתנו רק בברכה אחרונה ולא בברכה ראשונה אבל חמשת מיני דגן שהם ג"כ חשובים שנשתבחה בהם א"י ועוד יש להם מעלה כי עליהם יחיה האדם, לפיכך נשתנו בין בברכה ראשונה ובין בברכה אחרונה, ומבואר שמה שהם מזינים הוא תוספת טעם לברכה, בין לברכה ראשונה ובין לברכה אחרונה, ויש לומר שלעולם עיקר מה שתקנו במזונות על המחיה הוא משום שמזין אלא שברכת על המחיה כוללת בתוכה ברכת הארץ וזה אין שייך לברך במה שלא נשתבחה בהם א"י ולפיכך אין מברך על האורז, אך עיקר שבח הברכה הוא משום המזון שבה, ולא על שבח א"י ולפיכך אין חותם על מחייתה].

הסמ"ג והרא"ש נחלקו לפי"ד הב"י א' בדין מעין החתימה סמוך לחתימה ב' בענין ונאכל מפריה ונשבע מטובה, י"ל שלשיטתיה

לפי גירסת ב"י נחלקו הסמ"ג והרא"ש בב' דברים א' לענין סמוך לחתימה שדעת הסמ"ג שצריך לסיים ונודה לך על הארץ ועל המחיה כדי שיהיה מעין חתימה סמוך לחתימה, ודעת הרא"ש שאין אומרים ונודה לך, ב' לענין ונאכל מפריה ונשבע מטובה שהסמ"ג כ' שאין לאמרו משום שאין לחמוד הארץ בשביל פריה וטובה, והרא"ש היה אומר. וזה גירסת הב"י בטור אבל הב"ח גרס בטור שהרא"ש לא היה אומר ונאכל מפריה ונשבע מטובה.

וכ' הבית יוסף שטעם שיטת הרא"ש שא"צ לחזור על ונודה לך וכו' הוא משום שנברך עליה בקדושה ובטהרה הוי מעין החתימה, וכ' עליו הב"ח ולא נהירא חדא שאין זה מעין החתימה כלל. ולכא' נחלקו לשיטתם שד' הב"י מתאימים עם גירסתו בטור שהרא"ש היה אומר ונאכל מפריה ונשבע מטובה שאז נשוב ונברך עליה בקדושה ובטהרה על אכילת פירותיה, ואז ונברך עליה בקדושה ובטהרה נשוב על הפירות, וא"כ הוא מעין החתימה⁵¹⁹. אבל לגירסת הב"י שהרא"ש לא היה אומר ונאכל מפריה ונשבע מטובה א"כ ונברך עליה נשוב על "והעלנו לתוכה ושמחנו בבניה"

⁵¹⁸ ובאו"ש פ"ח מברכות י"ד כ' משום שמזון ומחיה אין ניכר גידולן מן הארץ, ⁵¹⁹ וכ' הב"י שהרא"ש יענה על קו' הסמ"ג שאין לחמוד הארץ בשביל פריה וטובה אלא כדי לקיים המצוות, שאין שמה שאנו אומרים אין התכלית בשביל האכילה אלא מה שאומר אח"כ ונברך עליה בקדושה ובטהרה הוא התכלית, אלא משום דברכה מפני אכילה הוא אומר ונאכל מפריה ונשבע מטובה. וזה כדנתבאר שנברך עליה היינו ברכת הפירות.

מראה ברכות – ברכת מעין ג' [מד.]

ופירוש ונברך עליה היינו ברכת הארץ, ולא על אכילת פירותיה קאי. ושוב אין זה מעין החתימה שחותמים על האכילה. ולפי"ד הב"י יש לומר שהסמ"ג לשיטתו קאי שכיון שהוא סובר שאין אומרים ונאכל מפריה ונשבע מטובה, א"כ הברכה של ונברך עליה היינו שנברך על הארץ ואין כאן מעין החתימה ולכך כ' שצריך לומר כי אתה ה' טוב ומטיב [ולפי חשבון זה אנחנו שאומרים ונאכל מפריה ונשבע מטובה, לא היה לנו להוסיף ונודה לך על הארץ ועל המחיה. אלא שיש עוד קו' של הב"ח שהקשה על הב"י שאין זה סמוך לחתימה שהרי לפי מה שכל בספרים אומרים אחר כן כי אתה ה' טוב ומטיב, וכ' שם טעם אחר בדעת הרא"ש למה אין אומרים מעין החתימה סמוך לחתימה, עי"ש]

תוד"ה על העץ ועל פרי העץ - חתימת ברכת היין - ג' שיטות

עי' תוד"ה על העץ שיש חותמים על הארץ ועל הפירות ויש חותמים על הגפן ועל פרי הגפן והתוס' כ' מיהו לכא' משמע שא"צ לשנות החתימה שהרי אין אנו משניין רק לומר פרי הגפן במקום פרי העץ ופירושו כ' המהרש"א שכפשוטו כוונתו שמברך על הארץ ועל פרי גפנה וכן ברי"ף [וכן דעת רבינו יונה והרשב"א הרא"ש סימן מב' והראב"ד פ"ח הי"ד] אמנם מסופ' ד' התוס' [שכ' "דלא מברכין על פרי העץ אלא בסתמא על הארץ ועל הפירות" וכן מסופ' ד' התוס' שכ' שכשאכל דייסא ותאנים ושתי חמרא מברך וכו' וחותרם "על הארץ על המחיה ועל הפירות" משמע שאין חותרם על היין] מבואר שמברך על הארץ ועל הפירות. וכן דעת הרמב"ם והסמ"ג.

וביאור השיטות שיטת הרי"ף שמברך על הארץ ועל פרי גפנה והטעם בזה משום שכל מקום שמברך על פירות תקנו לברר ברכתו על היין ולברך על היין. וטעם שיטת תוס' [והרמ"א] שאף בין חותרם על הפירות מבואר בתוס' שיסוד דין על הגפן הוא דין שצריך לברר את ברכתו, ולברך על החשוב ברכה מבוררת והוכיח התוס' שבחתימת הברכה אין דין לברר את הברכה, שאם היה בו דין לברר את הברכה למה אינו חותרם על פרי העץ, ושיטת הרי"ף יש לתרץ שכיון שכל דין לברר את הברכה הוא במקום ששייך ברכה גם לעוד נוספים וכגון ברכה ראשונה שיש פרי האדמה צריך לברר ברכתו ולברך העץ אבל בברכת מעין ג' שלא משכחת לה ברכת מעין ג' בפירות האדמה [עי' תוס' לעיל דף לז. ד"ה הכוסס דלא אשכחן בכהא גוונא בשום מקום (לברך על האדמה ועל פרי האדמה)] א"צ לברר ברכתו, ולברך על פרי העץ שממילא מתפרש כן. אבל פרי הגפן צריך לברר.

וצריך עיון שיטת התוס' למה בחתימת הברכה אין צריך לברר ברכתו והרי עיקר הברכה היא החתימה ולכא' היה נראה לומר שהברכה מתבררת על ידי תחילתה והיינו שכיון שבירר בתחילת הברכה על מה בא לברך ממילא גם סיום הברכה מתפרשת כתחילתה, אמנם צ"ע שהא ניחא לשיטת המ"א סעיף ג' שאף לדעת התוס' והרמ"א שחותם על הארץ ועל הפירות אין יוצא בברכת מעין ג' שעל היין ידי חובת ברכה אחרונה דתפוחים ניחא, אך לפי"ד הרשב"א שכ' שלדעת התוס' הנ"ל והרמ"א שחותם בעל הארץ ועל הפירות יוצא בברכתו גם חובת ברכה אחרונה דתפוחים וכ' הב"ח שס"ל לרשב"א שהכל הולך אחר החיתום א"כ למה אין לו דין לברר בברכתו, גם בחתימה. וצ"ע. ואולי יש לומר שדין ברכה מבוררת אין הדין שתהא הברכה מבוררת שלא תכלול עוד אלא כל הדין שיהא בו תוספת שבח לתוספת מעלה, ולפיכך די לנו במה שבתחילת הברכה יש בו שבח זה אף שצריך הברכה היא ברכה כוללת שיש ביכולתה לפטור עוד.

והנה מש"כ התוס' שיש חותמים על הגפן ועל פרי הגפן הרשב"א ר' יונה הריטב"א והטור הביאו שיטה זו ודחאוה, [עי' אבודרהם קמאי תתתלא שכ' שהמנהג שלא להזכיר ארץ בחתימת יין הוא מנהג טפשות] ובמרדכי כתבה בשם מחזור ויטרי ובמחזור ויטרי שלפנינו כ' שמברך על הארץ ועל פרי גפנה, אמנם שיטה זו היא שיטת הרוקח סימן שמא'. **וביאור שיטה זו נראה בתוס' שס"ל** שמאותו יסוד שקובע ברכה לעצמו מברך על הגפן ועל פרי הגפן, **וביאור נראה**, שבגמ' אמרו שהטעם שאין בו חתימה בתרי משום שפירוש על הארץ ועל המחיה היינו ארץ דמפקי מחיה, וי"ל שס"ל לרוקח שצריך הברכה ניתקנה על שבח הארץ שמפקי פירות, וס"ל שקובע ברכה לעצמו שהוא גופו דבר חשוב לברך עליו ולא על הארץ, ולפיכך חותרם על הגפן ועל פרי הגפן. **והתוס' חולק** וכ' "שהרי אין אנו משנים רק לומר פרי הגפן במקום פרי העץ". שלא מצאנו חיוב ברכה שונה מכל ברכה על הפירות אלא שצריך לברר בברכתו שמברך על הגפן ולא על כל הפירות אך עצם

מראה ברכות – ברכת מעין ג' [מד.]

חייב הברכה שווה. וכל המג"א ס"ק יז' שאף שפסק השו"ע שצריך להזכיר ארץ בחתימה, מ"מ אם לא הזכיר בדיעבד יצא כן משמע בתוס'.

הערה: בתוס' כ' להלן שאם אכל מזונות כגון דיסא, ותאנים, ושתי חמרא מברך וכו' וחותרם על הארץ ועל המחיה ועל הפירות, וברא"ש כ' ועל פרי הגפן. וכל התוס' ולא היו חתימה בתרי דהארץ היא מוציאה המחיה והפירות והנה לפי"ד הרוקח שבברכת היין אין חותרם על הארץ, א"כ אין יכול לכלול את היין עם המחיה והפירות שהרי כלפי זה אין כאן ארץ דמפקי וכו' והוא חתימה בתרי. והדברים מתאימים עם מש"כ שיסוד הרוקח הוא משום ששונה הברכות זו מזו

לדינא הביא השו"ע ר"ח סעיף יא' את ב' השיטות בלא הכרעה⁵²⁰ אמנם בסעיף יב' כ' בסתימות שאומר "על פרי הגפן" ובמשנ"ב ס"ק נו' כ' שמהאחרונים משמע לחתום ועל פרי הגפן.

תוד"ה על העץ ועל פרי העץ – הזכרת מעין המאורע

כ' התוס' בשם הרמ' שצריך להזכיר בה מעין המאורע בשבת וביו"ט וכן משמע ביר' ומיהו לא נהגו העולם כן ויכול להיות שדוקא בימיהם שהיו רגילים לקבוע איין ואמיני פירות אבל האידנא לא קבעי. [וכ"כ התור"ד]

דעת הרשב"א וכל שכן דעת הראב"ד שא"צ להזכיר.

דעת הרא"ש והטור והשו"ע סעיף יב' שצריך להזכיר

בשלטי גבורים כ' שכיון שלא כ' הרמ' כן אלא בפרק ג' בהלכות על המחיה ולא בפרק ח' בהלכות על הפירות משמע שדווקא בברכת על המחיה צריך להזכיר. [ר' יונה הביא ד' הרמ' אחר על המחיה וקודם ברכת הפירות] וסמ"ג כ' שבברכת היין והפירות א"צ להזכיר משום שאין הסיבה בין ופירות אבל דעת הטור שיש הסיבה בין, וכל השל"ט"ג מי יתן וידעתי סברת חילוק המימוני דא אין סברתו כסברת סמ"ג וצ"ע. וי"ל שתקנת על המחיה היא משום שהוא מזון של אדם והיא שווה לברכת המזון ולפיכך תקנו בה מעין המאורע כעין שתקנו בברכת המזון, שהיום גורם הזכרה לאכילה שהיא קבועה ביום משום שהיא מזון של אדם, משא"כ ברכת הפירות והיין אף אם יש הסיבה בין מ"מ לא נתקנה משו"כ אלא משום שבח א", ולא תקנו לומר בה הזכרת המאורע.

מקום הזכרת מעין המאורע – קושית הא"ר

חזר ונשנה משום שנוי ותוספת בירור שנתוסף בו

מקום ההזכרה מבואר ברבינו יונה שהוא בסוף הברכה קודם [ובנוסח שלנו אומרים אותו קודם כי אתה ה' טוב ומטיב] והקשה הא"ר אות כ' למה אין אומרים אותה קודם בנין ירושלים כשם שאומרים בברכת המזון.⁵²¹

ובספר שער הכולל [בסוף שו"ע הגר"ז פל"ד סי"ז⁵²²] כ' שהשאלה בטעות יסודה, שמה שתקנו את ההזכרה קודם ובנה ירושלים אין זה משום שההזכרה דינה להיות קודם לבנין ירושלים אלא שכיון שתקנו חז"ל כאזכרה בתוך ברכה ולא כברכה בפני עצמה א"כ מקומה לאחר טופס הברכה קודם שחותם בה מעין החתימה. שבכל ברכה שיש בה הזכרה יש בה ד' חלקים^א טופס הברכה, ^במעין המאורע, ^גמעין החתימה, ^דוחתימת הברכה. וברכת בנין ירושלים טופס ברכה שלה הוא רצה ובקשת ובנה ירושלים הוא שחותם בה מעין החתימה. וההזכרות שהם רצה בשבת ויעלה ויבא ביו"ט דינם להיות לאחר טופס הברכה וקודם החתימה ומעין החתימה שקודם לה. וממילא גם בברכת מעין ג' כך תקנוה שטופס הברכה הוא ברכת מעין ג' שבם אומר את מעין ג' ברכות, ונודה

⁵²⁰ ועיין ביאור הגר"א שהעיקר כדעת הרמב"ם ע"ש

⁵²¹ ועי' במאמר מרדכי סק"ג שכ' בזה כמה טעמים לדינא.

⁵²² הגרא"ד לוואט זצ"ל [מחסידי חב"ד, (הספר בא לברר את נוסחאות התפלה, ושנוסחת שו"ע הרב היא המבוררת כמב' מהראשונים)]

מראה ברכות – ברכת מעין ג' [מד.]

לך על הארץ ועל המחיה הוא מעין החתימה, ולכך לאחר טופס הברכה, קודם החתימה - ומעין החתימה, אומרים את ההזכרות⁵²³. ולכא' דברים פשוטים וברורים.

אמנם כוונת קו' הא"ר יש לבאר, שטעם שאומרים רצה והחליצנו ויעלה ויבא בברכת בונה ירושלים עי' בדף מח: בתורא"ש וכן כ' הלבוש בסימן תפד וכן כ' המ"ב בסימן קפח ס"ק יב' שרצה והחליצנו ויעלה ויבא הם בקשת רחמים ולפיכך אומר אותה דווקא ברצה שהוא בקשת רחמים ולא בברכת הארץ שהוא הודאה על לשעבר [ולפיכך על הניסים אומר בברכת הארץ שהיא הודאה על לשעבר] [ואם אמר בברכת הארץ לא יצא יד"ח - מג"א קפח] וא"כ ה"נ בברכת מעין ג' היה לו לומר לאחר רחם ה' אלוקינו על ישראל עמך ועל ירושלים עירך קודם בקשת ובנה ירושלים עיר הקודש במהרה בימינו, שהם בקשה.

ולמה שנתבאר שקו' הא"ר לא הייתה שיהיה קודם לבנין ירושלים אלא עיקר הקו' שהיה צריך לכוללה תוך כדי הבקשה של בנין ירושלים, א"כ לא הועיל השער הכולל בתירוצו, וכוונתו כנראה שכך תקנו חכמים שלעולם יהיו ההזכרות לאחר טופס הברכות קודם החתימה, אמנם יש להעיר על זה שההזכרות של על הניסים של חנוכה ופורים מזכירים אותם בתוך הברכה, קודם ועל הכל, ומוכח לכא' שלא קבעו חכמים לעולם שיהיה לאחר הטופס, וא"כ עדיין צ"ע למה לא יזכיר את שבת ויו"ט בבנין ירושלים. אך אולי כל חלק הברכה מ"ועל הכל" הוסיפוהו חז"ל מדין "מעין החתימה" וטופס הברכה של בנין הארץ מסתיים קודם ועל הכל. וגם שם ההזכרות הם אחר טופס הברכה, וחפשתי מעט ולא מצאתי בזה.

אמנם יש כאן מקום להערה שהרי אומרים את ההזכרות קודם כי אתה ה' טוב ומטיב, וברכת הטוב והמטיב היא חלק מהברכות ולא מן ההזכרות, אלא שהרי גם בברכת המזון אומרים את ההזכרות קודם ברכת הטוב והמטיב והטעם הוא משום שכי אתה ה' הוא במקום ברכת הטוב ומטיב היא תקנה מאוחרת, והוסיפוהו בברכת המזון לאחר הברכות ובמעין ג' לאחר סיום כל מה שהיו מברכים בשעה ראשונה קודם לחתימה – ולמעין החתימה].

קו הגר"ח האיק מ"ש מעין המאורע שמזכירים, מהבדלה שאין מזכירים בהבינינו לפירוש רבינו יונה

בגמ' דף כט. "אמר רב נחמן אמר שמואל כל השנה כולה אומר אדם הבינינו חוץ ממוצאי שבתות משום שצריך לומר הבדלה בחון הדעת" והקשו שם בגמ' "מתקיף לה מר זוטרא ונכללה מכלל הבינו ה' אלוקינו המבדיל בין קדש לחול" וסיימו ב"קשיא" וכל רבינו יונה "ואפ"ה מילתא דשמואל הלכתא הוי ואפשר לומר טעם בדבר דמשום כי לא תקינו מעין הבדלה מפני שההבדלה אינה ברכה בפני עצמה אלא שאנו כוללים אותה בברכת אתה חון ואם היו אומרים מעין הבדלה היה נראה שההבדלה היא ברכה בפני עצמה כיון שהתקין מעין הבדלה כמו שתקנו מעין שאר ברכות", והקשה הגר"ח א"כ צ"ע שיטת הרמ' שהעתיקו רבינו יונה בסוגיין [עמ' פו' וכתב הרמ' שבשבת מזכירים מעין המאורע והרי מעין המאורע לא תקנו אותו חכמים כברכה בפני עצמה, שהרי כוללים אותה בברכת בונה ירושלים וא"כ הכיצד מזכירים במעין ג' והרי א"כ נראה שהוא ברכה בפני עצמה.

ואמר הגר"ח (חידושי הגר"ח החדש בעמ' כז)⁵²⁴ שהטעם שמזכירים את השבת הוא משום שאמרו בברכות מט. טעה ולא הזכיר של שבת ויו"ט אומר ברוך אתה ה' בשם ומלכות, ונפסק בשו"ע סימן קפח. א"כ נמצא שהם קובעים ברכה לעצמן מעיקר הדין, ולפיכך שפיר כולל בברכת מעין ג'

⁵²³ ואפשר שרצו חכמים לכוללו בברכה, ומאידך מקום ההזכרות הוא לאחר עיקר הברכות ולכך בברכת המזון כללוהו בסוף ברכה שלישית, ובמעין ג' אומרים אותה בסוף הברכה.
⁵²⁴ [הביאו שבמעתיקי שמועה כ' שהגר"ח אמרו בשם הערוך לנר, ובמאסף שומר ציון הנאמן שהו"ל הערוך"נ כ' בשם גאון אחד]

מראה ברכות – ברכת מעין ג' [מד.]

ולפי"ז תירץ הגר"ח את קו' הא"ר שהטעם שמזכיר את השבת קודם כי אתה ה' טוב ומטיב ולאחר בנין ירושלים ומשום שכל מה שכוללם בברכת מעין ג' הוא משום שהם ברכה בפני עצמם, וכשהם ברכה בפני עצמם מקומם לפני הטוב והמטיב ולאחר בנין ירושלים.

יש להעיר שאולי לעולם מקומם גם כברכה בפני עצמם הוא קודם בנין ירושלים אלא שכל מה שתקנו אותם כברכה בפני עצמם הוא במקום ששכח לכוללם, ואז נאמר שאם לא התחיל ברכת הטוב והמטיב יכול לאומרם שם, אך אולי עיקר מקומם גם כברכה בפני עצמו הוא קודם ברכת ירושלים. אמנם מאידך יש לומר שעצם מקומה ראוי היה להיות לאחר בנין ירושלים, אלא שאז היה צריך לברך עליה ברכה שלימה, ומשום שרצו חכמים למעט בברכות לפיכך כללו אותה בברכת ירושלים, אך בברכת מעין ג' שמ"מ אינה טעונה ברכה לעצמה א"צ לכלול אותה בברכת ירושלים, והדר דינא שמקומה לאחר בנין ירושלים. [ונדרך זו שונה מד' הגר"ח, שלהנ"ל עיקר מקומה הוא אחר בונה ירושלים]

בגר"ח עוד ג' נפק"מ ביסוד הנ"ל א' לעניין הזכרה בר"ח ב' לעניין חנוכה ופורים ג' נוסח ושמחנו

ואמר הגר"ח עוד ג' נפק"מ בביאורו הנ"ל א. ברמ' לא הביא דין הזכרה במעין ג' אלא בשבת ויו"ט ולא בר"ח, וי"ל שהוא בדווקא משום שבר"ח כ' הרמ' פ"ב הי"ג שלא תקנו הזכרה בברכה לשוכח, וא"כ לד' ר' יונה הנ"ל אין להזכירו במעין שלא יסברו שהוא טעון ברכה ב. יובן מפני מה בחנוכה ופורים אין מזכירים בברכת מעין שלש מעין המאורע כמבואר בשו"ע סימן ר"ח סעיף יב⁵²⁵ וכנ"ל ג. שבטור כ' שנוסח ההזכרה הוא שמחנו ביום חג פלוני וצ"ע שבנוסח ברכת המזון אין אומרים ושמחנו ולהנ"ל ניחא שתקנת ההזכרה היא כנגד הברכה שתקנו ולא כנגד ההזכרה ובתקנת הברכה תקנו "אשר נתן ימים טובים לששון ולשמחה"

והנה יסוד ד' הגר"ח הוא שלא תקנו בברכת מעין ג' אלא מה שהוא מחויב בברכה בפני עצמו בברכת המזון, ויוצא מד' הגר"ח שחייב הזכרה דשבת ויו"ט הוא חיוב ברכה אלא שכללוהו בברכת ירושלים. [ועי' לח"מ הלי"ב שכ' שמה שבשכח ולא הזכיר טעון שם בברכתו ודלא כהראב"ד הוא משום דאע"פ שלא היה בהזכרה שם משום דכל שהוא מזכיר בברכה הסמוכה הרי הן נכללות בברכה שיש בה מלכות בפתיחתה וחתמתה וכיון שכן הרי הוא כאילו היה באותה הזכרה שם ומלכות כיון שהיא בתוך הברכה שיש בה שם ומלכות וכיון דהזכרה זו באה תמורתה צריך שגם בזו יזכיר שם ומלכות, ומבואר שבר"ח גדרו שונה, שאינו מתחייב בשם מחמת היותו בתוך ברכת ירושלים והיינו שכיון שאין חיובו בברכה אלא בהזכרה בעלמא אינו מתחייב משו"כ בשם]. משא"כ בר"ח אין בו חיוב ברכה אלא הזכרה בעלמא, וכה"ג לא תקנו בר"ח. ויש להוסיף בעניין זה שיעוין ברמ' פ"ב ברכות ה"ה בשבתות ויו"ט מתחיל בנחמה ומסיים בנחמה ואומר קדושת היום באמצע, וכו' וכן בראשי חדשים ובחולו של מועד מוסיף באמצע ברכה שלישית יעלה ויבא. ומבואר חילוק א' שבשבתות ויו"ט קרא להם הרמ' קדושת היום ולא בר"ח שנית שגדר הדין בשבתות ויו"ט הוא שמתחיל בנחמה ומסיים בנחמה ואומר קדושת היום ואילו בר"ח ובחולו"מ גדרו שאומר באמצע ברכה שלישית יעלה ויבא, והוא מבואר כנ"ל שבשבתות ויו"ט חיובו בברכה גמורה וצורת הברכה שלו הוא שמתחיל בנחמה ומסיים בנחמה ואומר קדושת היום באמצע, ואילו בר"ח ובחולו"מ אין בו חיוב ברכה אלא כל דינו הוא הזכרה של יעלה ויבא בברכה שלישית, [ועיין בגמ' שבת דף כד. שדנו מהו להזכיר ר"ח בברכת המזון. ולהנ"ל הא גופא קמספ"ל שהיה פשוט לגמ' שחיוב הזכרה דשבת לא שייכי בר"ח וקמספ"ל אם יש בו הזכרה שאין בה חיוב ברכה]

הזכרה ר"ח במעין ג' בראשונים ולהלכה: אמנם ברא"ש וברא"ה וכך נפסק בשו"ע שאף בר"ח מזכיר מעין המאורע, ובמרדכי כ' שכן היא דעת הרמ'

שכח להזכיר מעין המאורע בברכת מעין ג' א"צ לחזור: ברא"ה בסוגין כ' ששכח א"צ לחזור וכן פסק המג"א והובא במ"ב ס"ק נח' ועי' שער הציון ס"ק ס' ג' טעמים לדבר, משום שאי בעי לא אכיל

⁵²⁵ עי' במעדני יו"ט אות קל"ה טעם הדין בשם הלבוש, ועי"ש מש"כ הוא עצמו בביאור הדין. ועי' מ"ב ס"ק נט' בשם הגר"א

מראה ברכות – ברכת מעין ג' [מד.]

ומשום שיש בזה פלוגתא בראשונים ומשום שבירושלמי נראה שלא הקפיד לעניין דיעבד, ואמרו הלומדים נפק"מ באוכל פת הבאה בכיסנים ויוצא בה ידי סעודת שבת [עי' קה"י ברכות סימן ... לעניין קיום סעודת שבת ע"י פת הבאה בכיסנים שתלוי האם יש לו שם פת או לא ע"ש] שלטעם הראשון צריך לחזור ולב' הטעמים האחרים א"צ לחזור.

ברכות על המחיה - על הפירות - ועל הגפן האם ג' ברכות הן או ברכה אחת הן

אכל מיני מזונות ותאנים ושתה יין האם כוללם בברכה אחת

תוס' על העץ ועל פרי העץ ופר"ח היכא דאכיל מיני מזונות כגון דייסא ותאנים ושתי חמרא מברך ברוך אתה וכו' על המחיה ועל הכלכלה על הגפן ועל פרי הגפן ועל העץ ועל פרי העץ ועל תנובת השדה וחיותם בא"י על הארץ ועל היה ועל הפירות ולא היו חתימה בשתיים דהארץ היא המוציאה המחיה והפירות. וכן דעת הרמ' וכן פסק בשו"ע ר"ח סע' יב'.

ובשלטי גבורים הביא שהרא"ז חולק שמברך ג' ברכות, ואין כוללם בברכה אחת. וטעם שיטתו משום שאין עושים מצוות חבילות חבילות [ובאשכול ובאגור כ' בשם רה"ג משום שלא חתמין בתרתי והוא טעם אחד שהטעם שאין חותמים בתרתי הוא משום שאין עושים מצוות חבילות חבילות כמבואר בגמ' דף מט.].

ולכא' יסוד מחלוקתם שדעת הר"ח והרמ' חייב מעין מעין ג' הוא חייב אחד אלא שאמרו חכמים שצריך לברר את ברכתו כל אחד לפי ענינו, ודעת רה"ג וריא"ז שהם ברכות נפרדות, ולפיכך אינו יכול לכוללם בברכתו משום שאין עושים מצוות חבילות חבילות.

ולכא' נפק"מ באוכל חצי זית מזונות, וחצי זית פרי משבעת המינים, האם מברך מעין ג' שלדידן יברך מעין ג' שיש כאן אכילה מחייבת של מעין ג' ואילו לפי"ד הריא"ז ברור שאין מברך מעין ג'. ולדינא כן כ' הגר"ז בסדר ברכות הנהנים ח-ז שהאוכל חצי זית פת וחצי זית מעין ג' מברך מעין ג',⁵²⁶ אמנם בקצשו"ע סימן נ"א ס"ד כ' שמברך בורא נפשות [חוץ מהאוכל חצי זית פת וחצי זית ממה שמברכין עליו על המחיה שמברך על המחיה. והביאו הכף החיים ר"י סקט"ו].

ועי' בתיקונים לשש"כ פנ"ד הערה ע"א שלפי"ד האגר"מ ח"ב סימן ק"ט יברך מעין ג' אמנם הקצשו"ע חולק ובהליכות שלמה פסח פ"ב סק"י כ' שהגרי"ש אלישיב והגרש"ז שיברך בנ"ר

בטעם שכ' התוס' "ולא היו חתימה בשתיים"

כ' התוס' וז"ל "ולא היו חתימה בשתיים שהארץ מוציאה המחיה והיין והפירות" ולכא' כוונתו שאין כאן אלא ברכה אחת על הארץ המוציאה את המחיה והיין והפירות והוא תוספת בברכה ולא ברכה נוספת, ויש כאן חידוש גדול שלכא' עיקר ברכת הפירות היא הודאה על הפירות, ולפי"ד יצא שהברכה היא על הארץ.

⁵²⁶ בקצות השלחן סימן נט' (בדי השלחן יא') כ' צ"ע איזה ברכה יברך דאם יברך על עץ זה לא שייך לפת כלל, ועל המחיה לא שייך לז' מינים ואם כוונתו שיברך מעין ג' ויזכיר את שניהם, לפי שעל ידי הצירוף חל שאם אכילה ע"ז ונתחייב לברך על שניהם ואעפ' שמזכיר זה בפני עצמו וזה בפני עצמו מ"מ רק ברכה אחת הוא מברך ושפיר דמי כל כה"ג היה לו לאדמו"ר ז"ל לפרש. וצע"ג. והנה נחלקו הראשונים האם אומר על תנובת השדה בברכת הפירות שרבינו יונה לב. ד"ה דפירי והובא בטור כ' שלא לאמרו בברכת הפירות שאין תנובת השדה אלא במיני דגן וכו' הב"ח שברי"ף הוזכר על תנובת השדה גם בפירות, [וברמ' הוזכר תנובת השדה בפירות בפ"ח ולא בפ"ג לגבי על המחיה וצ"ע] וא"כ יש לומר שיברך על תנובת השדה, ששייך בתרויהו, ולא יזכיר לא מחיה ולא פירות, [והנה כ' הרשב"א שלדעת הרמ' שגם בברכת היין חותם על הארץ ועל הפירות, באכל תפוחים ושתה יין יצא במעין ג' גם את ברכת התפוחים והמג"א ס"ק כא' חולק משום שהזכיר בפתיחה ולא הזכיר בחתימה והנשמ"א כ' בכלל נ סק"ג שעל תנובת השדה הוא הזכרה בברכה, ומבואר שתנובת השדה לבד מספיק להזכרה] אלא שבחתימה לא תקנו על תנובת השדה. אך מאידך הרי המשנה ובירך בריך רחמנא מריא האי פיתא יצא וא"כ אולי כל כה"ג שאי אפשר לו לברך לא מחיה ולא פירות יהיה הדין שיברך מילתא דשוויא בתרויהו, וצ"ע.

ואח"כ הוסיף הרא"ש ואם אכל פירות משבעת המינים ותפוחים אין צריך לברך בורא נפשות על התפוחים שגם הם פרי העץ הם⁵²⁷ והעתיקו הטור וכ' הב"י בשם הרשב"א וז"ל "ולא מפני שמעין שלש עדיף מבורא נפשות ופטור אותה אלא מפני שמזכיר בפירות על העץ ועל פרי העץ והילכך כולל כל מה שאכל מפירות העץ" ואם נאמר שהחתימה היא ברכה על הארץ, א"כ מה מועיל שהברכה היא על הפירות והרי החתימה שהיא הברכה היא על הארץ, הנ"ל א"כ האיך פטור ברכת על הארץ ועל הפירות תפוחים כמבואר בטור, והרי הברכה היא על הארץ ולא על הפירות.

והנה כשאמר בגמ' ארץ דעבדי פירות אף שכפשוטו הלשון הוא שהוא הודאה על הארץ דעבדי פירות, לכא' זה תימא גדול שהרי הברכה עיקרה החתימה, וכי תעלה על דעתך שכשיאכל אדם פירות יתקנו לו חכמים להודות על ארץ ישראל במקום להודות על ההנאה מן הפירות, אתמהא. והיה נראה שס"ד דגמ' שיש בחתימה ב' הודאות נפרדות והן כב' מצוות הודאה על הארץ לחוד ועל הפירות לחוד אלא הוא הודאה על הפירות, והודאה על הפירות כוללת ב' חלקי הודאה א' על עצם מציאות הפירות החשובים בעולם וחלק שני שנתן לנו ארץ שבה פירות חשובים אלו, והם ב' חלקי הודאה בפירות עצמן, וברכה אחת היא, ולא ב' ברכות. אלא שא"כ צ"ב מה יישב תוס' למה על הארץ ועל המחיה ועל הפירות אינו חתימה בתרי והרי מודה על המחיה ועל שבארץ יש מחיה ומודה על הפירות ועל הארץ דעבדי פירות, **ישוב הדבר נאמר בשעור ונכתב ביתר ביאור במקומו.**

החילוק בין ברכת "על הפירות" שפוטרת תפוחים, לברכה "על המחיה" שאינה פוטרת בשר ודגים – ולהנ"ל דין אכל אורז ומזונות האם על המחיה לפטור אורז

כ' הטור "אכל פירות משבעת המינים ואכל עמהם תפוחים אין צריך לברך בורא נפשות על התפוחים שגם הם פרי העץ הם אבל אם אכל תפוחים ושתה יין צריך לברך בורא נפשות רבות על התפוחים וכ"ש אם אכל בשר או מפרי האדמה ושתה יין או אכל משבעת המינים שצריך לברך על כל אחד ואחד, ואני הייתי רוצה לומר דהוא הדין אם אכל מיני ליפת ואכל עמו מחמשת המינים שאינו צריך לברך על הליפתן שברכת על המחיה פוטרתו, דאף הוא זיין ולא הודה לדברי" **והטעם שנחלק הרא"ש על הטור כ' הב"י** שהוא משום דאע"ג דמיזן זייני לא סעדי, אבל מיני דגן מסעד סעדי והלכך לא שייכי הדדי⁵²⁸, והב"ח נחלק עליו עי"ש טעמו וכ' שהטעם שאינו פטור משום דאין גידולן מן הארץ, משא"כ ליפת דאע"ג דזייני מ"מ לא דמו לחמשת המינים שגידולן מן הארץ. [וכוונתו שהברכה היא גדולי קרקע וא"א לפטור מה שאינו גדולי קרקע] והט"ז הקשה שא"כ מיני לפתן שהם גדולי קרקע יפטור, וכ' שהטעם הוא משום שאינם מזונות והיינו שברכת הזן שתקנוה על דזייני פטור כל מילי דזיין אבל על המחיה שלא הוזכר בה מזונות א"א לפטור.

ולכא' לפי ב' טעמים דהב"י והב"ח האוכל מחמשת המינים ואכל עמהם אורז יצא יד"ח שהרי אורז הוא סעיד אלא שלא תקנו בו חכמים ג' ברכות משום שאינם מפירות שנשתבחה בהן א", וכמבואר בב"י וגם הוא יוצא מן הארץ וא"כ יצא בהם יד"ח. והראוני שבשע"ת ר"ח סק"ט כ' שאם בירך על האורז מעין ג' יצא בדיעבד ומקורו מההלכות קטנות [ח"א סימן מ'] וטעם ההלכות קטנות הוא

⁵²⁷ הנה בטור כ' שאם אכל פירות משבעת המינים ואכל עמהם תפוחים והיה אולי מקום לחדש ולומר שגדר פטור הפירות אינם כד' הרשב"א אלא שיסוד הפטור הוא מצד שברכת מעין ז' היא ברכה חשובה וכוללת עמה שאר פירות כשם שזין פטור כל מיני משקין ולהכי כ' שאכל עמהם שאם יאכלם בפני עצמן גם יין אינו פטור כל המשקין שצריכים להיות המשך אכילה אחת, אלא שאין תועלת בתירוץ זה שכן גם הרשב"א העתיק ד' ר"ח והוא להדיא פירש שהטעם שמעין ג' פטור הוא משום מזכיר בפירוש על העץ ועל פרי העץ.

⁵²⁸ האם תמרים מסעד סעדי: הב"ח הקשה על ד' הב"י שכל שהטעם שאין נפטרים בשר ודגים משום שלא סעדי שא"כ האיך אמרו בגמ' יב. שהמברך על התמרים ברכה ראשונה יצא והרי תמרי נמי לא סעדי והט"ז חילק בין הזן שהוזכר בו מעלת זן וזו ישנה בתמרים משא"כ מחיה לא נתקנה אלא למידי דסעיד. [איני יודע אם כוונתו דמחיה היינו סעיד או שמ"מ לא נתקנה אלא עבור מידי דסעיד] והלבוש יז' כ' שאם אמר על המחיה על תמרים יצא כשם שיצא בברכת הזן ומשום שהוא זן יותר מן הדייסא.

מראה ברכות – ברכת מעין ג' [מד.]

משום דמסעד סעיד, [נזה טעם הב", ובברכי יוסף הביא בשם מהר"י מולכו טעם נוסף משום שגידולו מן הארץ וכוונתו לטעם הב"ח] אלא שלא תקנו בו מעין ג' שלא להשוותו למינים שנשתבחה בהן א"י ובשע"ת כ' בשם הברכי יוסף שכן הדין במקום שאכל לחמניות ואורז ובירך על המחיה פוטר את האורז בדיעבד ולכא' בציור שאכל גם לחמניות הוא דין לכתחילה להנ"ל הוא לכתחילה משום שבח א"י [יעוין בלשון הברכי יוסף שאפשר לפרש שלשון בדיעבד כ' שם רק לגבי אם לא אכל אלא אורז] ובבן איש חי שנה ראשונה פרשת פנחס אות יח' כ' שהאוכל אורז ואח"כ אכל פת הבאה כיסנים מברך על המחיה ופוטר שניהם, [ודלא כמו כהרב המגיה בחדר לאלפים סימן ר"ח אות יט' שכל לברך בנ"ר תחלה על האורז ואח"כ מעין שלש על כיסנים. דיש לפקפק בזה משום ברכה שא"צ].

האוכל תפוחים ושתה יין לפי"ד הרמ" שחותם על הארץ ועל הפירות האם יוצא ידי חובת ברכה אחרונה מהתפוחים

כ' ברשב"א שלדעת הרמ" שעל יין חותם על הארץ ועל פירותיה ולא על הארץ ועל פרי גפנה ה"נ האוכל תפוחים ושותה יין פוטר בברכת מעין ג' את התפוחים והיינו שאף שטופס הברכה היא על הגפן ועל פרי הגפן אבל הכל הולך אחר החתימה, [לשון הב"ח ומקורו מדף יב.] אבל בשו"ע בסעיף יא' הביא את ב' השיטות הכיצד חותם בברכת היין על הארץ ועל הגפן או על הארץ ועל הפירות, ובסעיף יג' כ' שאם אכל תפוחים ושתה יין צריך לברך בורא נפשות על התפוחים וכל המג"א ס"ק כא' שאפילו לפי"ד הרמ" מ"מ כיון דאינו מזכיר בפתיחה פירות לא יצא. ולפי"ד חולק המחבר על הרשב"א, [ונב"י מתחילה דייק מהרמ" שלא יצא ואח"כ הביא ד' הרשב"א, ולפי"ד הב"י אף שהביא הרשב"א לא הסכים לו] והגר"א כ' בס"ק לח' שבסעיף יב' סתם המחבר כסברא ראשונה [ועין עוד מש"כ בס"ק מו'] ולפי"ד אין ראייה מד' השו"ע בסעיף יג' שהוא חולק על הרשב"א בדעת הרמ"א. ובמ"ב ס"ק סד' הביא שיש אחרונים שחלקו על המג"א ועי"ש מש"כ לענין מעשה.

ולכא' נפק"מ בין המ"א לרשב"א האוכל מחיה ותאנים ושכח אחד מהן בפתיחה והזכיר בחתימה וטעם ד' הרשב"א שהזכיר בחתימה לבד מועילה לכא' משום שאין מעכב אלא חתימת הברכה, ובנשמ"א כ' בכלל נ' ס"ק שזהו משום שהזכיר תנבות השדה בפתיחה וזה כולל גם פירות, ולפי"ד בשכח בפתיחה לגמרי אין מועיל, אמנם בראשונים לא הוזכרו דבריו והב"ח כ' שהכל הולך אחר החיתום, ומשמע שחיתום לבד מועיל. [בדרך אגב: בסימן קפז' יש מח' באמר פתיחה ולא אמר חתימה האם יצא יד"ח עי"ש מ"ב ס"ק ד' (צינו לשלמי יוסף קנח' שהאריך בענינים אלו)]

האוכל פרי האדמה ותאנים האם נפטר בברכת מעין ג'

בחכמ"א הנ"ל כ' שלפי"ד הרשב"א שמספיק שבחתימה חותם על הפירות [ומשום שבפתיחה פירש על תנבות השדה] הו"ה נמי באכל פירות האדמה או שתה יין יצא בברכת מעין ג' שהרי חתם על הארץ ועל הפירות, וגם הזכיר תנבות השדה⁵²⁹ וכ' השעה"צ ס"ק ס"ד שלא העתיק דבריו משום שברמ" מוכח שלא כדבריו שכל הרמ" ספ"ח שכולם פרי העץ. מבואר שדווקא פירות האילן נפטרים בברכת מעין ג' וצ"ל לכא' ש"על הפירות" מתפרש פירות העץ דווקא. והנשמ"א תמה שם שהרי גם פירות האדמה פירות הם. [ועיין להלן בטעם שאין מעין ג' דין פוטר ענבים במש"כ בשם הלבוש והב"ח ולפי"ד כל שאין ברכתם הראשונה שווה אין האחד פוטר את חברו, וכדלהלן].

האוכל ענבים ושותה יין אין ברכת על הגפן פוטרת את הענבים – רא"ש ודלא כרבינו יחיאל בנו

כ' הטור שדעת ר' יחיאל שכשם שעל הפירות פוטר תאנים ה"נ על הגפן פוטר ענבים ולפי"ז כ' הטור שאף ברכה ראשונה דבורא פה"ג מועיל לענבים, והרא"ש נחלק עליו בשניהם, [אמנם אם בירך על ענבים בפה"ג כ' הטור בשם הרא"ש שיצא] וטעם שיטת הרא"ש כ' הב"י משום שלכתחילה צריך לברך על כל אחד ברכתו הראויה לו, וצ"ע מ"ש מברכת בורא נפשות דתפוחים שא"צ לברך ואין אומרים שלכתחילה צריך לברך ברכתו הראויה והלבוש והב"ח כ' שלא אמרו שעל

⁵²⁹ ראיתי מעירים על ד' הח"א שהרי התרומה"ד שהביאו הב"י בסוף הסימן דייק מד' התוס' שר' ירמיה לא אכל כוסס חטיה ולמה לא כללו בברכת מעין ג' ולפי"ד הח"א א"צ לכללו אלא כל שאכל פירות עמו יצא יד"ח, ולפי"ד התרומה"ד מוכח מהירו' שלא יצא כה"ג.

מראה ברכות – ברכת מעין ג' [מד.]

הפירות דתאנים פוטר ענבים אלא משום שבברכה ראשונה הן שוים אבל ענבים ויין שהם חלוקים בין בברכה ראשונה ובין בברכה אחרונה ראוי לברך על כל אחד ברכתו הראויה. והחילוק ברור אך טעמו אינו מובן. שהרי טעם הרשב"א הוא "מפני שמזכיר בפירות על העץ ועל פרי העץ והילכך כולל כל מה שאכל מפירות העץ" והיינו שנכלל בברכתו כל מה שאכל מפרי העץ ולמה לא נימא שהוא כולל כל מה שאכל מהגפן ופירותיה.

ואת ד' הב"י יש לפרש באופ"א שמש"כ שלכתחילה צריך לברך על כל אחד ברכתו הראויה היא שכיון ששניהם מחויבים בברכת מעין ג' ראוי יותר שיברר את אכילת שניהם ולא יפטור האחד בברכת השני. ודווקא תפוחים נפטרים בברכת מעין ג' דפירות משום שברכת מעין ג' היא ברכה חשובה יותר מבואר נפשות ולא תקנו לחייב אותה על אכילת פירות, אך במקום שאוכל תאנים ותפוחים אם יפטור במעין ג' את אכילת התפוחים שבח הוא לו, ויותר ראוי שיפטור בזה מאשר בבנ"ר אבל כשאכל ב' מינים שמחייבים מעין ג' ראוי לכל אחד מהן ליפטור בברכתו הראויה. אלא שאין זה ישוב אלא לברכה אחרונה ואין כאן ישוב לברכה ראשונה למה ברכת בורא פה"ג שהיא ברכה חשובה יותר לא תפטור את הענבים.

לחידודי: משכחת לה ברכה אחת [שאינה בורא נפשות] שפוטרת פירות ומשקין היכי משכחת לה ברכה אחת [שאינה ברכת בורא נפשות] שתפטור גם משקין וגם כל מיני פירות, דעת הרמ" שחותם בין על הפירות, וכן הרשב"א שלפי"ד הוא פוטר כל מיני פירות, ומאידך יין פוטר כל מיני משקין וזה מצד ברכת היין בדווקא וא"כ מחד גיסא נדון את הברכה כברכת הפירות סתם ומאידך גיסא נדון כברכת היין שפוטרת כל המשקין, [א.מ.]

ד' התרומה"ד שמספק אין להוסיף בברכה

כ' התרומה"ד והובא במחבר סעיף יח' לא יכלול על הספק שום תוספת בברכת מעין ג' אע"פ שאינו מוסיף שם ומלכות, ומקור המחבר הוא מד' התרומה"ד סימן ל' שהביא תוס' דף לז. רבי ירמיה לא אכיל סולת מימיו והא יכול לאכול סלת ע"י שיאכל פרי עץ ממין ז', דמברך עליו מעין ג' על הארץ ועל פרי העץ ולכלול בו האדמה ועל פרי האדמה, וגם יאכל דבר שמברכין אחריו בורא נפשות ויצא ממה נפשך לפטור סולת מזה מוכח דאין לכלול על ספק **וכ' ע"ז התרומה"ד** "ואין נראה לחלק דספק דהתם אי סבירא לן דאין מברכין על האדמה וע"פ האדמה על הסלת, והיינו ע"כ משום דחכמים לא תיקנו מטבע זה על האדמה ועל פרי האדמה, משום דלא שייכא אלא אאוכל סולת או כוסס חיטין, והך אכילה לא חשיבא, וא"כ הך מטבע זו לא אשכחן בשום דוכתא, ולכך אין כוללים אותו, אבל מטבע דאשכחן בעלמא, כגון על הגפן ועל פ"ה, לעולם נימא דכילינן לך. דאמאי נחלק כ"כ במילתא דלית בה טעמא דמה טעם לא נכלל בו כל ספיקות מה בכך אם אנו מוסיפים דברים אחרים בברכה, מאחר שאין אנו מוסיפים בה שם ומלכות, וכיון דמילתא בלא טעמא הוא לא מחלקין בהו בסברות המבודים מן הלב"

קו' הגרע"א על התרומה"ד – וישוב על קו'

וכ' ע"ז הגרע"א [מכון ירושלים] זהו דעת תרומת הדשן וראיתו מד' ירושלמי וכו' ונראה דאין ראיה מכאן, דהא בטעה והזכיר מאורע בשאר ימים בתפלה שלא בזמנה לא הוי הפסק, כמבואר באו"ח סימן קח' הרי כיון דנוסחא זו יש לה עיקר באיזה זמן לא הוי הפסק אף שלא בזמנה וא"כ שפיר יש לחלק דבהיא דסולת אי אפשר לכלול על האדמה, כיון דאם לא תקנו כלל האדמה ואינו מאורע בשום פעם הוי הפסק באמצע ברכה דמעין שלש, משא"כ בדינא דתרומת הדשן, י"ל דיכול לכלול מספק על הגפן ולא הוי הפסק, כיון דמאורע בשותה יין⁵³⁰. **וביאור תרומה"ד** לכאן' שהוא סבור שאיסור זה להוסיף בברכה לאו משום הפסק הוא שאין הפסק כשמוסיף עוד שבח אע"פ שאינו מחויב בו, ואינו דומה ליעלה ויבא שהוא מבקש בקשה שאינה שייכת לזמן זה והרי דבר דברים שאינם שייכים וכמי שדבר דברי חול, אך שבח שמשבח על פירות האדמה אף אם לא תקנו ואין בזה קיום מצוה מ"מ הוא מענינו של ברכה, ואין זה הפסק אלא שהוא דין בפני עצמו שאסור

⁵³⁰ בהערות על התרומה"ד העיר (הערה אחת בצדק) שהרבה אחרונים חולקים על המחבר בדין הוסיף מאורע של שאר ימים בתפלה, אמנם קו' הגרע"א צודקת שהמחבר גופו שס"ל כן לא היה לו לפסוק את ד' התרומה"ד שלדעתו אין ראית התרומה"ד ראיה.

להוסיף בברכה, וכלפי דין זה אף אם שייכא האי ברכה במקום אחר גם יש בו איסור שמ"מ מוסיף הוא. [ובסימן קח' לא מדובר כלפי איסור זה כיון שמדובר על אדם שטעם ואמר, ולא על הבא לישאל האם להזכיר בברכה]

[ביאור ד' התרומה"ד שמה שאסור להוסיף בברכה הוא מילתא בלא טעמא]

והתרומה"ד כ' שהוא מילתא דלית ביה טעמא דמה טעם לא נכלל בו כל ספיקות דמה בכך שאנו מוסיפים דברים אחרים בברכה, מאחר שאין אנו מוסיפים בה שם ומלכות. וצ"ע קו' שבסימן קפז' כ' הטור "ויש שמוספין ואומרים בורך משביע לרעבים בורך משקה לצמאים ואין לאמרו שאינו ממטבע הברכה והמוסיף גורע", וי"ל שמש"כ הטור "והמוסיף גורע" ביאורו כד' הלבוש בסימן רח' סעיף יז' שכ' שטעם שאין להוסיף בברכה משום "דכשם שאסור לקצר של מקום לומר ברכה הגרוע על דבר החשוב, כן אסור להרבות בשבחו יתברך במקום שאין צריך לו, כי אין זה מדרך המוסר, והיינו הא דאסמכוה אקרא דברוך ה' יום יום תן לו מעין ברכותיו רצה לומר מעין ברכותיו ממש לא פחות ולא יותר, וכגון זה אמרו חז"ל במקום אחר [שבת קיח'] כל האומר הלל הגדול בכל יום הרי זה מחרף וכו' עי"ש שהוא ג"כ מזה הטעם הזה" ולמד התרומה"ד שכל זה להוסיף עוד שבח שלא תקנו חכמים, אך כשמוסיף ואומר על האדמה ועל פרי האדמה ואין כוונתו לברך מעין ג' על האדמה אא"כ זהו ברכתו, אבל אם אין זה ברכתו הרי מתכוון לצאת בבורא נפשות שמברך על הדברים שאוכל עמו, יצא שאם אמנם אין ברכתו מעין ג' הרי ברכת מעין ג' בירך על העץ אלא שהוסיף בו הודאה על האדמה ועל פרי האדמה, והודאה זו של האדמה ופרי האדמה אינה רבוי שבח, משום שאינו שבח נוסף כברוך משקה צמאים ומשביע רעבים אלא הודאה על אכילת פירות האדמה, ויש לומר שהודאה על דבר נוסף אינה רבוי שבח ובפרט שפרי העץ נמי פרי האדמה הוא. אלא שיש איסור להוסיף בברכה גם במקום שאינו מוסיף בשבח ועל זה כ' התרומה הדשן שהוא מילתא בלא טעמא.]

על הארץ ועל הכלכלה

נחלקו הראשונים והאחרונים האם אומרים בחתימת ברכת מעין ג' על הארץ ועל הכלכלה והובא בשעה"צ ס"ק נב. שהטור והאבודרהם אמרו שחותמים על הארץ ועל הכלכלה והעתיקם מ"א ובב"י כ' שמה"ג והרמב"ם וסמ"ג מוכח בהדיא שלא לחתום וכן הוא נוסחת הרי"ף והרא"ש עי"ש עוד ראשונים והכריע השעה"צ שלא לומר על הכלכלה משום שכל הני ראשונים כ' שלא לאמרו. ולא נתבאר מה טעם אין לאמרו שאף שיש בו מחלוקת ראשונים מ"מ מה גרע זה שאמרו והביאו בשם הגינת ורדים שטעמו הוא משום שאין חותמים בתרי ולא ראיתי את הספר בפנים וצ"ע שכשם שחותמים על הארץ ועל המחיה ועל הפירות ופירש התוס' משום שפירשו ארץ דעבדי מחיה ופירות ה"נ לגבי מחיה וכלכלה נימא דהוא ארץ דעבדי מחיה וכלכלה. ולכא' צ"ל שהטעם שאין לאמרו הוא מטעם התרומה"ד שאין לכלול שום תוספת בברכה, וס"ל שאף שהוא סיום הברכה ג"כ אין להוסיף. [וטעם הלבוש ש"אסור להרבות בשבחו יתברך במקום שאין צריך לו" לכא' אין שייך כאן שהרי שבח זה אומרים בפתיחת הברכה, וא"כ אינו מוסיף שבח במקום שאין צריך. אלא שלנתבאר בד' התרומה"ד אסור להוסיף בברכה גם במקום שאין שייך בו טעם זה]

סתירת ד' הלבוש בדין מחויב מעין ג' האם יוצא יד"ח בברכת בורא נפשות - והישוב

כ' המג"א בס"ק כו' על הספק "כתב בלבוש סעיף יח' שאם אכל פירא ואינו יודע אם הוא מז' המינין לא ישתה יין ויכלול בו על העץ וטוב יותר לברך בורא נפשות רבות וצ"ע עכ"ל ולי נראה וכו' ואם הוא משקה לא יברך כלל אחריו, כמו שכתבו הפוסקים דיותר יש לחוש לברכה לבטלה, מלאוכלן בלא ברכה, דכל הברכות דרבנן"⁵³¹. הנה נחלקו במקום ספק שהלבוש כ' שיברך בורא נפשות והיינו שיוצא בכל צד, שאפילו אם הוא מז' מינים מ"מ בדיעבד יוצא יד"ח, והמ"א כ' שלא יברך בורא נפשות שלאותו צד שהוא מעין ג' הוא ברכה לבטלה. וא"כ נחלקו המחויב במעין ג' אם יוצא בדיעבד בברכת בורא נפשות.

⁵³¹ וכדעת המחבר סימן רט סעיף ג' שברכת מעין ג' דרבנן. ואין בו דין ספק ברכות להחמיר.

וצ"ע שכל הלבוש סעיף יז' "צריך אדם לברך על כל דבר ברכה המיוחדת לו לאותו דבר, ואין האחרת פוטרת אותה אף על פי שהיא חשובה הימנה וכו' וכן במקום שאמרו מעין שלש אפילו ברכת המזון שהיא חשובה ממנה שהיא ברכת שלש ברכות ממש אפ"ה אינה פוטרת אותה, ואין צריך לומר דבורא נפשות רבות אינו פוטר אותה דהיא גרוע ממנה"⁵³²

וצ"ל שכל מה שכל הלבוש שאין ברכת מעין ג' פוטרת אותה, היינו שאם בירך בורא נפשות עדיין מחויב ברכת מעין ג' שלא קיים את חיובו שתקנו חכמים, אך מ"מ יש כאן קיום של ברכה אחרונה. והרי זה דומה לפרע מקצת חובו שכן הודה אך לא הודה כאופן שתקנו חכמים. ובמקום שאין יכול לקיים את מצוותו דינו לקיים ברכה כל דהו"⁵³³.

ומ"מ מבואר בלבוש שלא יברך מעין ג' והרי הוא מיירי באוכל פירות שאף אם אינו מז' מינים אם בירך עליהם מעין ג' יצא וא"כ יברך מעין ג' משום ספק⁵³⁴ וצ"ל שבמקום ספק ומברך ברכה שיצא בה בדיעבד שלא כדינו צריך למעט בברכה ולא להוסיף בה. ועדיין צ"ב.

קו' הגרע"א בסתירת ד' המג"א [וכן עולה סתירה זו בד' המ"ב] האם המברך בורא נפשות על מעין ג' הוא ברכה לבטלה.

במג"א מבואר שחולק על הלבוש וסובר שבמקום ספק לא יברך בורא נפשות "כמו שכתבו הפוסקים דיותר יש לחוש לברכה לבטלה, מלאוכל בלא ברכה, דכל הברכות דרבנן" מבוארת שיטתו שלאותו צד שהוא מעין ג' הוא ברכה לבטלה. והקשה הגרע"א מד' המג"א הזה על ד' המ"א סימן ר' ס"ק א' שכל וז"ל "נראה לי דכל האוכלים מצטרפים לכזית, אכל חצי זית מז' מינים וחצי זית אחר מברך אחריהם בורא נפשות רבות" וכן במחצית השקל שטעם הדין משום שמצד הדין גם על ז' ינים הוה ליה לברך בורא נפשות רבות אלא מצד חשיבותו קבעו לו ברכה מיוחדת, עכ"פ לא גרע משאר אוכלים שאינו מז' מינים ומצטרף לחצי זית ממין אחר. והוי כאלו אכל כשיעור מפרי שאינו מז' מינים דמברך בורא נפשות"⁵³⁵.

וכן במ"ב בסימן רח' נראה שפסק כד' המ"א שבס"ק פא' כ' את ד' המ"א שאם אכל פרי יכלול ובס"ק פב' פסק את ד' הט"ז שאף בשתה משקה יכלול, ולא העתיק את ד' הלבוש שאם אין לו במה לכלול יברך בנ"ר ומשמע שא"א. [ועיין עוד בסימן רב בענין מי שריית צמוקים שהוא ספק כנ"ל שכל בביאור הלכה ד"ה ובורא נפשות שאם אין לו דברים אחרים לברך עליהם ולפטור אותם דעת כנה"ג שיברך בנ"ר והמג"א מפקפק בזה ובס"ס רח' משמע שדעתו שאין לברך כלל, וכן משמע בב"י וב"ח דאין לו תקנה וכו' וא"כ פסק שלא לנהוג כד' כנה"ג (אפשר משום שלא הכריע)]

⁵³² והנה אם היה סבור הלבוש כדעת הטור סימן רט' שברכת מעין ג' דאור' וכדעת הרשב"א היה מקום לומר שאע"פ שמדברנו אינו יוצא בברכת בורא נפשות, אבל מדאור' הוא יוצא וכמש"כ השעה"צ רח' ס"ק א' בשם הפרמ"ג וכו"כ המעדי יו"ט ועיין גם בחזו"א ⁵³³ ביותר הדברים מתאימים לד' הלבוש גופו שכל ואחר כך על כל שאר מינים שבעולם שאינו חשובים כמותן מכל מקום אסור ליהנות מהם בלא ברכה דהוה ליה מעילה, ותקנו לברך אחריהם בורא נפשות רבות, אע"פ שודאי קצת היו נכללים בכעין שלש מ"מ לא חשיבי כוותיהו. ומבואר שסובר שמצד שאסור לאדם ליהנות מהעולם הזה בלא ברכה דהוה ליה כמעילה הוא מחייב גם ברכה אחרונה, ויש לומר שלחיוב זה מועיל ברכת בורא נפשות אלא שתקנו לכל אחד ברכתו המעולה כשם שמבואר בתרומה"ד המבואר בסימן ריב' שטפל שקודם לעיקר מברך שהכל כדי שלא יהנה מהעולה בלא ברכה, ומועיל גם ברכה כל דהוה עי"ש. וה"נ בזה.

⁵³⁴ וביותר צ"ע שהרי כ' הלבוש סעיף יז' שהטעם שאין ברכת המזון ומעין ג' פוטרת את מי שמחויב ברכת בורא נפשות הוא משום "דכשם שאסור לקצר של מקום לומר ברכה הגרוע על דבר החשוב, כן אסור להרבות בשבחו יתברך במקום שאין צריך לו, כי אין זה מדרך המוסר, והיינו הא דאסמכוה אקרא דברוך ה' יום יום תן לו מעין ברכותיו רצה לומר מעין ברכותיו ממש לא פחות ולא יותר, וכגון זה אמרו חז"ל במקום אחר [שבת קיח'] כל האומר הלל הגדול בכל יום הרי זה מחרף וכו' עי"ש שהוא ג"כ מזה הטעם הזה" ולכאור' מבואר שהטעם שאסור להוסיף בברכה הוא אותו הטעם שאסור לגרע בברכה, וא"כ למה במקום ספק יברך בנ"ר ולא יברך מעין ג'.

⁵³⁵ וציין לעיין למש"כ בסימן ר' ס"ק א', ושם כ' וברכה אחרונה בדבר שמברכין מעין שלש, אם בירך בורא נפשות רבות אם יוצא עיין תשובות גינת וורדים חלק או"ח כלל א' סימן טו' ומג"א סוף סימן רח' וריש סימן ר"י

מראה ברכות – ברכת מעין ג' [מד.]

ובסימן רי' ס"ק א' פסק את ד' המג"א שבחצי מעין ג' וחצי נפשות יברך בנ"ר, והטעם כ' בשעה"צ ס"ק ב' בטעם השני את ד' הכנה"ג הנ"ל.

והמעין במקור הדברים בכנה"ג [בסימן רי' הגהות הטור] יראה שבתוך כדי דיבור כ' את ב' הדברים, ובהכרח שאין סתירה ביניהם. שכל שבאכל חצי שעור מדבר המחויב במעין ג' וחצי שעור מדבר המחויב בנ"ר יברך בורא נפשות "דאפילו לד' הרא"ש דאין לברך בנ"ר באוכל בפחות מחצי זית משבעת המינים, באוכל פחות מכזית מזה ופחות מכזית מזה בנדון שלנו ודאי דמברך בנ"ר, דברנ"ר אכל מילי שייכי" ואח"כ דן במי שהוא מסופק אם אכל דבר שברכתו האחרונה מעין ג' אם אכל כזית מדבר ששברכתו בנ"ר גם בזה נשאלתי מהחכם הנזכר והשבתי לו שהדברים מסופקים אצלי, וטעם הספק כ' שהוא משום ד' הב"י סימן רח' בעניין הכוסס חטים שיש ליזהר שלא לאכול כי אם בתוך הסעודה משום "שאם אדם מסופק בברכה ראשונה יברך שהכל דעל הכל אם אמר שהכל יצא אבל ברכה אחרונה אין לומר אלא כפי שנתקנה" האם דין זה הוא גם לענין דיעבד או רק לענין לכתחילה. ובסוף דבריו כ' "ומסתבר שלא כ' התוס' דיש ליזהר אלא לכתחילה אבל בדיעבד אם אכלם שלא בתוך הסעודה יברך עליהם ברכה אחרונה והדעת נוטה דיברך עליהם בנ"ר דשייכא אכל מילי וכמו שכ"ס⁵³⁶ וא"כ ה"נ יברך בורא נפשות רבות" ומבואר מדבריו שאף שלענין אם אכל שיעור של מעין ג' מספקא ליה מתחילה, מ"מ לענין אכל חצי שעור של מעין ג' וחצי שעור של בנ"ר פשיטא ליה שמצטרף.

והישוב על קו' הגרע"א הוא שעד כמה שחל עליו חיוב של מעין ג' יש לומר שאין לומר ברכה אחרונה אלא כפי שנתקנה, אך במקום שלא חל עליו חיוב של מעין ג' מועיל חצי שעור דמעין ג' להצטרף לחיוב לבורא נפשות משום שבכלל מאתים מנה ובודאי שיש בו גם סיבה לחייב בורא נפשות, אלא שאם חל החיוב על מעין ג' אין לברך אלא כפי שתקנה, אבל במקום שלא חל חיוב ראוי הוא להצטרף לחיוב בורא נפשות⁵³⁷.

במחלוקת הנ"ל של הלבוש והמ"א כ' שנראה בד' המ"ב שסובר כד' המ"א אמנם האגרות משה נקט פשוט לדינא כד' הלבוש וכמסקנת הכנה"ג הנ"ל שכל שכיון שחזין דשייך בנ"ר על כל דבר ואפילו דבר שחייב בו במעין ג' שהרי פחות מכשעור פת מצטרפת לחיוב בנ"ר א"כ בידוע שלא יברך מעין ג' יברך בנ"ר. וכל וכן נראה לע"ד דאם הוא במקום שאין סידור ואינו יכול לברך בע"פ ברכת מע"ג ועד שיוכל להשיג סדור יעבור הזמן שיוכל לברך אחריו יברך אחריו בנ"ר אף על שעור שלם מיין. וכל ולכתחילה ודאי אין לו לשותת יין כיון שאינו יכול לברך אחריו מעין ג' אבל בעבר ושתה יש לו לברך בנ"ר משום דבנ"ר שייך גם על כשעור אם לא יברך מעין ג' שאינו לבטלה, ואף בפת אם אין לו סדור ואינו יכול לברך בע"פ אף ברכת הזן אם עבר ואכל כשעור יצטרך לברך בנ"ר, אמנם כ' שבמקום שאפשר שאח"כ יתברר ברכתו אין לו לברך בנ"ר [ויל"ע בזה] ובשש"כ כ' שלפי"ד האגר"מ אם לבסוף בא לפניו סדור צריך לחזור ולברך ברכה שלימה. ודבריהם מתאימים

⁵³⁶ מבואר בדבריו שיש גם לצדד שיברך מעין ג' מחמת ספק והיינו שאף שהוא ספק מ"מ הוא מועיל מכל צד בדיעבד, אלא שמ"מ עדיף בנ"ר משום שהוא שייך אכל מילי.

⁵³⁷ וזה הישוב לקו' האגר"מ ח"א סימן עד' והעמק ברכה על ד' השעה"צ סימן רח' ס"ק ע' שכ' המ"ב שאם שתה פחות מרביעית יין ושתה עוד משקין יש לעיין מה יעשה שהלא יש דעות שסוברין דאפילו על רוב רביעית ואפשר אפילו על כזית מברך מעין ג' וממילא לא יוכל לברך בנ"ר על המשקין "דוכי משום שאין אנו יודעים לברר ההלכה יחוייב עי"ז לברך בנ"ר" והקשה האגר"מ והעמק ברכה שהרי יסוד יין פוטר כל המשקין מדין עיקר וטפל, הרי הטפל מחויב ברכה אלא שנפטר בברכת העיקר, [והארכנו לברר יסוד זה בסוגיית עיקר וטפל] וא"כ כה"ג ששתה פחות מרביעית שלמעשה אין מברך מעין ג', א"כ הרי הוא מחויב ברכה וכיון שאין מברך מעין ג' למה לא יחוייב לברך בנ"ר. והביאור להנ"ל שהרי מבואר שיש חילוק בין מקום שנתחייב מעין ג' למקום שלא נתחייב שבמקום שנתחייב אין נפטר ע"י ברכת בנ"ר וס"ל לשעה"צ שבדין יין פוטר כל המשקין חל על שאר המשקין הדין ליפטר בברכה אחרונה שלהם על ידי היין בברכת מעין ג' וכה"ג אין יכול לברך בנ"ר. שכיון שחל חוב מעין ג' אין יכול ליפטר ע"י מעין ג'. [אמנם כמובן שהיה מקום לחלק בין מקום שחל בו חובת הברכה של מעין ג' שבזה לא יברך ברכה אחרונה אלא כברכתו הראויה, אבל במקום שעצם ברכתו הוא בנ"ר אלא שחל בו דין ליפטר ע"י מעין ג' דהיין היה מקום לומר שגם בנ"ר הוא ברכתו הראויה, ומ"מ אין הדברים תמוהים]

עם שיטת הלבוש. [נמשו"כ נתקשה שם בריש הסימן ע"ד השעה"צ ס"ק ע' עי' הערה] וצ"ע שהרי הביאורה"ל פירש דבריו ברב' ד"ה ובורא נפשות שחשש למ"א שפקפק בד' הכנה"ג משום שבסימן רח' הכריע שלא לברך, ומשום שבב"י ובב"ח משמע קצת שלא כד' הכנה"ג שאף במקום שאין יכול לפטור בברכה אחרת אין מברך בנ"ר, ומה שהביא ראייה מצירוף חצאי שעור הרי מבואר במ"א גופו ובכנה"ג שאין הנדונים שוים⁵³⁸ וצ"ע.

באכל פירות שהם ספק מין ז' ואין לו דבר אחר לפוטרו בברכתו – האם דעת המ"א לברך עליו מעין ג' או שדעתו לכלול, מ"א ומ"ב

במ"א ס"ס רח' כ' לגבי דין התרומה"ד וז"ל "ול"נ דאם אין לו שום דבר לכלול בתוכו טוב יותר לברך על העץ דיוצא ממנ"פ כמ"ש בסי"ג ואם הוא משקה לא יברך אחריו כלל כמ"ש הפוסקים שיותר יש לחוש לברכה לבטלה מלאוכלן בלא ברכה דכל הברכות דרבנן" והנה כ' הפרמ"ג שעולה בד' המ"א שכעין שאם אכל תאנים ותפוחים ובירך על התאנים פטר את התפוחים ה"נ אם בירך על התפוחים עצמם על העץ יצא וכן מבואר בד' השע"ת בריש סימן ר"ח לענין אורז מה שהביא מהיד הקטנה שאם בירך על אורז על המחיה בדיעבד יצא, משום שברכת על המחיה פוטרת אותו במקרה שאכל מזונות ואורז ובירך על המזונות. אמנם בפשטות לשונו יש חידוש גדול יותר שבמקום של ספק עדיף לברך ברכה שמועילה בדיעבד מלישאר בלא ברכה, [וכ' הפרמ"ג שהטעם בזה משום שסובר שהטעם שספק ברכות להקל הוא כדמשמע בד' הרמ' משום חשש לא תשא, ובזה שיוצא בדיעבד מ"מ אין בו לא תשא, ועוד כ' משום שכל היכא דמצי מתקן בקל אין בו דין ספק דרבנן לקולא, עיי"ש] ובזה נחלק על ד' הלבוש שבמקום שאין לו דבר אחר יברך בנ"ר, וכל שבנ"ר אינו ברכה שמועילה בדיעבד ויש בו צד ברכה לבטלה לפיכך לא יברכו, ומש"כ בענין משקים כ' הפרמ"ג שהוא כגון במי שריית תאנים שלדעת הרא"ש הוא בפה"ע ולדעת הרשב"א הוא בנ"ר ברב ס"א לא יברך שאם אינו תאנים אז לא יועיל לו על העץ לפוטרו וא"כ יש כאן ספק ברכה לבטלה ואין לו עצה. ולכך לא יברך.

והנה במ"ב כ' וז"ל בס"ק פא כתב המ"א דיוכל לקח יין וה"ה אחד מחמש מיני דגן שברכתו ג"כ מעין שלש ויסיף לכלול בהברכה על העץ ועל פרי העץ ויצא ממנ"פ דאף אם הפרי זו אינה משבעת המינים שייך לומר עליה פרי העץ. וצ"ע ששינה את ד' המ"א שהמ"א כ' שאם אין לו יכול לברך על העץ והמ"ב כ' שהמ"א כ' שכה"ג יכול לכלול, ובפרמ"ג הביא שא"ר העיר על ד' המ"א שאין ראייה שהמברך על תפוחים על העץ יצא דשמה לא מצאנו אלא שיכול ליפטר בברכה של תאנים, והפרמ"ג דחה ואולי המ"ב קבל את טענת הא"ר ולפי"ז נחלק גם על השע"ת בדין בירך על האורז על המחיה. שזה מיגרע גרע ואינו נפטר. וצ"ע.

למה כולל בספק ואין יוצא בעל תנובת השדה

כ' השו"ע כל הברכות אם נסתפק אם בירך אם לאו אינו מברך לא בתחלה ולא בסוף וכל המ"ב ס"ק י' והנה מהמחבר משמע שסתם כהרמב"ם והסמ"ג שסוברים דברכת מעין ג' שמברכין על שבעת המינים הוא מדרבנן אבל באמת יש הרבה ראשונים שסוברים שהוא מדאורייתא וע"כ כתבו האחרונים וכו' ועיין בפמ"ג שמצדד דאם אין לו מאותו המין יקח ממין אחר שהוא משבעת המינים כגון שאכל פרי עץ יקח מיני מזונות ויכלול בברכה.

יש להקשות למה לא יצא ידי חובה דאורייתא בעל המחיה בלא שיכלול עמו פירות ויש לומר שמחיה לא משמע פירות וממילא לא יצא אפילו מדאורייתא אמנם הקשו [א.]. דכיון שאמר על הכלכלה וכלכלה הוי נמי פירות למה לא יצא ידי חובת מעין ג' אפילו בלא שיכלול, ולכא"ו צ"ל שס"ל לפרמ"ג שכלכלה הוא הוספה אך אין בה מזון מצד עצמה וצ"ע. ולפי"ד החזו"א שלגר"א ולמ"א שאף להסוברים שמעין ג' הוא דאורייתא מ"מ מדאורייתא אף בפת יכול לכלול ג' הודאות בברכה אחת, ממילא צ"ל שבברכת מעין ג' מדאורייתא סגי בברנ"ר, לפי"ד יצא שלכא"ו כלכלה ודאי שהיא ברכה כל דהוא. והפמ"ג גופו שהביא השעה"צ ר"ח ס"ק א' שאף להטור סגי בברכת הזן דאורייתא י"ל שדווקא בברכת הזן אבל ברכת כלכלה לאו ברכת הזן היא וצ"ע.

⁵³⁸ והביאו שהגרש"ז לדינא חשש לד' המ"ב.

ועיין בהגהות על הגרע"א על האבן העוזר בסימן קסח שהקשה בכל ספק פת שצריך לברך למה לא יברך מעין ג' דיצא מדאו' ושוב יהיה זה ספק דרבנן וכו' שכיון שבספק צריך לברך צריך לברך כדינו כמבואר בברכת קר"ש בסימן סז' [נפת הבאה בכיסונים שאני שמחויב בודאי בברכת מעין ג' והספק אם יוצא בה בזה הוי ספק דרבנן] וא"כ ה"נ להסוברים שמעין ג' דאו' א"כ מחויב מספק במעין ג' וצריך לברך כדינו, ולברך על הכלכלה לאו היינו תקנת חכמים, ולכך צריך לכלול אף שיכול מדאו' ליפטר על ידי העל הכלכלה וישאר ממילא רק ספק דרבנן. [ובענין זה דעת המ"א קסח- לד שבספק ברכת המזון דאו' מברך ברכת המזון ודעת הדגול מרבבה שם שבמקום ספק יברך מעין ג' והשעה"צ קסח ס"ק עא הוכיח כד' המג"א שבכל ספק מברך ברכת המזון]

ואף שמבואר שמשום שנחלקו אם מעין ג' א"צ לחזור [ולכאו' משום שכלפי הדאו' הוא ספק ספיקא] מ"מ מכיון שבא לחשוש לשיטתם, אין לו לברך על הכלכלה אלא לברך ברכה גמורה.

להנ"ל תוספת טעם בד' הראשונים שקראוה מעין ג' משום שהיא מעין הדאו' בראשונים כ' שהטעם שקוראים לברכה מעין ג' משום שקראוה על שם דאו'. יש חילוק בין ברכה רביעית שהיא דרבנן לבין נוסח הברכה שהיא דרבנן שבספק צריך לברך את נוסח הברכה וכו' המ"ב קע"ז שעה"צ עא' שהוא משום שכל שצריך לברך צריך לברך כתיקונו ואילו לענין ברכה רביעית כ' הטעם שצריך לחזור על ברכה רביעית משום שלא אתי לזלזולי ביה והיינו שברכה רביעית גם אחר התקנה אינו חלק מן הברכה גופא. אלא תוספת על הברכה וא"כ ניחא שהוא מעין ג' שהג' הוא עצם הברכה. וברכה רביעית אינה גוף הברכה. ולכאו' לא יעכב אם ישכחנו ויל"ע.

ומשמע במ"ב שאם אין לו דבר אחר לכלול בו לא יברך כלל, [וזוהו כשיטת המ"א סוף סימן רח' וכמש"כ בביאור הלכה רב' סעיף יא' ד"ה ובורא נפשות שדעת המ"א שלא לברך כלל. אלא שהמ"א סובר כד' המחבר רח' שברכת מעין ג' אינה ספק דאו' אך החידוש שהמ"ב חשש לשיטות הראשונים שברכת מעין ג' הוא דאו' ואפ"ה יוצא מדבריו שאין לברך בנ"ר] ולכאו' משום שכלפי דאו' לדידן הוי ספק ספיקא⁵³⁹ ספק אם בירך וספק אם ברכת מעין ג' דאו' ומן הדין פטור אלא שראוי לחוש אך לא יברך בורא נפשות משום שלפי"ד המ"א הוא ברכה לבטלה.

בירך על הענבים בורא פרי הגפן מידי דהוה שאם בירך על העץ בורא פרי האדמה - טור
כ' הטור ומ"מ הסכים לזה שאם בירך על הענבים בורא פרי הגפן יצא מידי דהוה שאם בירך על פרי העץ בורא פרי האדמה יצא. וכו' הב"י שאע"פ שאם בירך על היין צריך לחזור ולברך על הענבים משום שלכתחלה צריך לברך על כל דבר ברכתו הראויה לו אבל מ"מ אם בדיעבד בירך על הענבים בורא פרי הגפן יצא מידי דהוה וכו'.

וצ"ע ד' הטור והשו"ע שהרי חילוק גדול ביניהם שבורא פרי האדמה לגבי בורא פרי העץ היא ברכה שאינה מבוררת משום שכוללת בתוכה גם פרי העץ, ולכאו' היינו שישוד ברכתה הוא על כל פרי האדמה כולל פרי העץ אלא שנתקן ברכה מבוררת על העץ, אך אם טעה ולא קיים דין ברכה מבוררת, א"כ בירך כדינו, משא"כ פרי הגפן לא ניתקן כלל על ענבים אלא על יין, והאיך אפשר ללמוד זה מזה, ולכאו' מוכח מד' ב"י זה שלעולם ברכת בורא פרי האדמה לא נתקנה אלא לפירות האדמה בלבד ולא לפירות העץ אלא שאם יברך אותה על פירות העץ מ"מ יצא בדיעבד, משום שיש כאן ברכה. ואפ"ה נחשבת ברכה כוללת משום שאם יברכה על פרי העץ יצא. [וצ"ע שמזונות נחשבת ברכה מבוררת עי' סימן ריא' והפרישה והח"א כ' שמזונות פוטר הכל, ולולי"ד הטור היינו אומרים שמה שיוצא בדיעבד אינו נחשב כוללת ודוקא אדמה משום שעיקר התקנה הייתה שיפטור גם את פירות העץ]

בירך על היין בורא פרי העץ

⁵³⁹ בענין ספק ספיקא עיין פרמ"ג א"א ריא' - י' וח"א נשמת אדם כלל ה' אות א'

כ' המג"א בשם מהר"י הלוי ומקורו מד' התוס' דף יב. שלא יצא והב"י העתיק ד' התוס' בסימן רט' והגרע"א בדף יב הביא ד' מהר"י הלוי שיצא. ושיטת מהר"י הלוי משום שכל המשקין אין שם פרי עליהם, אלא שמשום מעליותא שלהם תקנו על היין בורא פרי הגפן ועל השמן בורא פרי העץ. אך לעולם אינם נחשבים כפירות, והגרע"א כ' שאם תקנו עליהם לברך בורא פרי הגפן בהכרח ששם פרי עליהם, אלא שתקנו ברכה מבוררת ומ"מ אם בירך שאינה מבוררת יצא כשם שאם בירך בפה"א במקום בפה"ע. ובהלכות קטנות כ' טעם אחר משום שכשקבעו חכמים את ברכתם למעליותא הקפידו על תקנתם שלא יצא בברכה ראשונה שלהם לבד מקום שפירשו חכמים שהברכה פוטרת, לשונות הפוסקים הועתקו בהערה⁵⁴⁰. וכל שלפי"ז אם בירך על פת בורא פרי

⁵⁴⁰ מהר"י הלוי "דידוע דעל כל המשקין ממימי פירות מברכים עליהם שהכל, דכיון שאשתני צורתם גם ברכתם נשתנה ויצאו מכלל פרי העץ, ואין מברכים עליהם רק שהכל אע"ג שהם מי פירות, ואפילו היין אי לא דאשתני למעליותא דכל דנטע כרמיה אדעתא דין נטע, ונמצא לפי"ז דעיקר פרי הגפן הוי היין ולהכי תקנו ליה ברכה זו, ואם לאו היה נשאר היין בכלל כל המשקין שהם בשהכל, וראיה על זה מהחומץ שהוא משקה מפרי הגפן, ומשום דלית ביה עילויא דמסעד סעיד וזיין אין מברכים עליו רק שהכל ולא בורא פרי העץ, וכדתנן מ: דעל החומץ מברכין עליו שהכל ולא פרי העץ, ואף שמן זית אי לא דגם לו יש מעלה דמיזן זיין היו מברכים עליו שהכל כמו בשאר הפירות, אלא משום דאית ליה מעליותא תקנו לו ברכה דפרי העץ, ומשום דאין לו כל כך מעליותא דמסעד סעיד ומיזן זיין דומיא דין לא תקנו לו ברכת בורא פרי העץ זית דומיא דבורא פרי הגפן, וכדאיתא בגמ' בפרק כיצד מברכים".

[הוספה מט' סיון – טעם נוסף למש"כ ששמן הוא תקנה לעצמה עיין בדף לח. תוד"ה האי דובשא בעלמא שלמג"א סימן רה' ס"ק ו' והגר"א בסימן רב סעיף ד' ס"ק יא' בתוס' דף לח. ד"ה האי דובשא דתמרי שעל משקה אין מברכים בפה"ע אף במקום שאינו זיעה, ג"כ יל"ע למה מברך על השמן בפה"ע ועי"ש מש"כ ולפי"ד יש לומר שאמנם אין מברך משום הזתים אלא שהוא תקנה לגבי שמן].

ובנשמת אדם נחלק על זה וכל שאף משקה יש עליו שם פרי והיינו כמבואר ברא"ש ה"ו שלכך מברכים עליו בורא פרי הגפן שעדיין יש עליו שם פרי והגרע"א דף יב. הקשה מעצם זה שמברכים עליו בפה"ג אלמא דשם פרי עליו וא"כ גם יצא בברכת בורא פרי העץ, ודעת מהר"י הלוי הוא שאף שהוא פרי מ"מ אף כל משקין הם פרי ומ"מ קבעו להם חכמים שהכל כיון שאשתני צורתם וה"נ יין ושמן אלא שמשום חשיבותם קבעו להם ברכה לעצמן, והחולקים לכא' סוברים שכל משקים אינם פרי ואילו יין ושמן הם פרי. והנה דין אשתני צורתם הוא דין האמור בסימן רב סעיף ז' בדין תמרים שמיען, ודין משקין היוצאים מן הפירות שמברך עליהם שהכל הוא שם סעיף ח' וטעמם הוא משום דזיעה בעלמא ולפי"ד מהר"י הלוי טעם זיעה בעלמא הוא שאם לאו זיעה בעלמא הוא אז היו נחשבים כגוף הפרי ולא היה נדון כאשתני ואחר שנחשבים זיעה אז יסוד פטורם הוא דאשתני. ומ"מ מש"כ שאף יין נחשב אשתני והוא כשאר משקין הוא חידוש. שהרי אינם זיעה שהרי נעשו למשקה.

ובהלכות קטנות ח"ב סימן קמט' חלק עליו בסברא שהרי כשם ששמן נקרא פרי אף יין נקרא פרי, אלא נראה דטעם דמילתא דכיון דכל מין ומין יש לו ברכתו הכללית כגון לפירות האדמה בפה"א ולעץ בפה"ע יצאו לחם ויין ללמוד בדבר חדש דהיינו שקבעו להם ברכה לעצמן מפני חשיבותה אי אתה יכול להחזירם לכלל שאר פירות דמקרי משנה ממטבע שטבעו חכמים בפרט והוציאו מן הכלל, זולת בשהכל שאמרו בפירוש דבדיעבד, יצא ומכאן נפשט ג"כ שאם ברך בורא פה"א על הפת לא יצא.

בביאור מחלוקתם כ' בחידושי הגרא"ל מאלין שנחלקו האם כשתקנו לברך בורא פרי הגפן השאירו את יסוד דין הברכה על בורא פרי העץ אלא שתקנו לברר את הברכה, או"ד שתקנו בו ברכה חדשה בפני עצמה. [וכל כן בביאור המג"א אמנם טעם ר"י הלוי הוא מטעם אחר וכפי שהועתק בדבריו ולגוף הדברים בד' האחרונים התשוב' ר"י לב"ל ההלק"ט נראה שהיה פשוט להם שהיא ברכה חדשה אלא בא לדון אם יועיל ברכה אחרת לפוטרו, וההלק"ט חדש שהקפידו חכמים שאינו נפטר בברכה אחרת]

ומש"כ זולת בשהכל שאמרו בפירוש וכו' עי' בחידושי הגרא"ל סימן ב' שחקר שאולי טעם שעל כולם אם אמר שהכל יצא הוא משום שיש כאן דין נוסף בברכת שהכל שתקנו חכמים שהיא תפטור בדיעבד, והוי תקון ברכה על דיעבד, ולכא' דבריהם קרובים זל"ז.

וצ"ע לפי"ד מ"ש שבירך על העץ בפה"א יצא והרי פרי העץ נמי יצאו לידון בדבר חדש ולמה אם בירך עליהם בפה"א יצא והרי הוא משנה ממטבע שטבעו חכמים.

מראה ברכות – ברכת מעין ג' [מד.]

האדמה לא יצא והאבן העוזר הביא מהכס"מ שכה"ג יצא, ובריטב"א וברא"ה בדף מ: כ' שאם בירך בורא פרי העץ על הגפן יצא, וכל הרא"ה שהרי בברכתו המיוחדת מזכיר פרי, אבל אם בירך על הפת בפה"א לא יצא ועי"ש טעמם.

לכא' כל ד' ההלכות קטנות בביאור ד' התוס' הוא באופן שיצא מן הכלל לחייבו ברכה מיוחדת אינו נפטר בברכה של הכלל שחייבוהו להוסיף על ברכתו והקפידו בהוספה, אבל לענין אם בירך בברכה מעולה יצא ולהכי אם אכל תפוחים ותאנים נפטר בברכת מעין ג' גם מן התפוחים. וכל טעמו אינו אלא לענין לפחות.

ויל"ע לפי ביאור ההלכות קטנות אם יברך מזונות על הפת, שלא היה בכלל ויצא מן הכלל שנאמר בו שאי אתה יכול להחזירו לכללו בפירוש. אך מ"מ פחת בברכה, מאידך שני הברכות נתקנו משום מעלת המזון של הפת ואולי חשיבות גרידתא של פת על מזונות לא תעכב.

בדין שלש ברכות על יין לכתחילה ודיעבד

המעין יראה שב' הלכות יש ברבינו יונה ע"ז בב' מקומות ומב' טעמים ונפרט בעז"ה.

בדף מד. איירי השותה יין לאחר הסעודה שיפטר בברכת המזון – ודין זה הוא שווה לדין האמור בסעיף יג לענין האוכל תפוחים ותאנים ומברך על הארץ ועל הפירות שפטר את התפוחים אפילו בלא כוונה להדיא לפטור וה"נ האוכל סעודה ושותה יין פוטרת ברכת המזון את היין – והטעם שפטר הוא משום שברכת המזון שייכא ליין שהרי רצתה הגמ' לחייב יין ומשני דלא קבעי, וזה ראייה שברכת המזון ראויה היא ליין.

בדף יב איירי רבינו יונה לענין אם ג' ברכות על התמרים עצמם והנדון אם פטר שבגמ' מבואר שברכת המזון פוטרת תמרים אם בירך עליהם ג' ברכות, וע"ז כ' רבינו יונה שה"ה גם ביין ותחילת מקורו הוא שהרי ממה שהקשו על יין נברך ג' ברכות ולא הקשו על תמרים אלמא דין זייני טפי מתמרים, וכיון שפוטרת התמרים בדיעבד ה"ה שפוטרת גבי יין בדיעבד שהרי אפילו לכתחילה היו אומרים שיברך עליה אלא משום דלא קבעי, ומתחילה לא למד אלא כ"ש מתמרים שהוכיח שהם יותר זייני ואח"כ למד ממה שהיו אומרים שיברך אלא משום דלא קבעי וכ"ש שבדיעבד יועיל. אך מ"מ כל זה לא איירי אלא לענין דיעבד.

הנפק"מ בזה שבד' רבינו יונה אין מקור כלל לענין תמרים שאכלן לאחר הסעודה שברכת המזון פוטרתן שלזה אין ראייה מהגמ' דף יב' דהתם לענין אם בירך על התמרים עצמן איירי. וי"ל שאין

ובאבן העוזר שנחלק עליו הוכיח ממה שכל הכס"מ שאם בירך על הפת בורא פרי האדמה יצא וכוונתו שהרי נשתנה צורתם ומ"מ יוצא בברכת בורא פרי האדמה. ובהלכות קטנות שם כ' שבין אם בירך בורא פרי העץ על היין או בורא פרי האדמה על הפת לא יצא. [עיין פנ"י מ: ד"ה בגמ' בזה]

והגרע"א ציין לעין לספר גינת ורדים כלל א' סימן יט' שכ' עליו וז"ל "ואין דבריו מחוורין דהרי התלמוד מסיק דלכולהו מילי זייני חוץ מן המים ומן המלח, וכדתנן הנודר מן המזון מותר במים ובמלח, וא"כ הך חשיבות דבשמן דזיין אינה לו לבדו, דגם כולהו מי פירות דבעלמא דלא הוו משקה חשוב רק זיעה כל דהוא אינה נמי מיזן זיין, וא"כ ע"כ לומר דברכת בפה"ע שתיקנו על השמן לא משום מעליותא הוי, רק מפני שחשוב משקה ולא הוי זיעה, דשני משקין הללו יין ושמן אחשבינהו קרא כעיקרו של פרי דאמר קרא ראשית דגנך תירושך ויצהרך, ולכמה מילי יש להם חשיבות גדול כעיקרו של פרי, כדתנן בשלהי מסכת תרומות: כל הפריות אין משנין אותם מבריייתם בתרומה ובמעשר שני אלא זיתים וענבים בלבד, אין סופגין ארבעים משום ערלה אלא היוצא מן הזיתים ומן הענבים ואין מביאים ביכורים וכו' ומשנה זו הובאה בתלמוד בפרק העור והרוטב דף קכ' וכתבו התוס' בפרק כל שעה וז"ל דאפילו תירוש ויצהר לא היה ליחשב משקין פרי דזיעה בעלמא הוא כדאמרינן הכא, והתם אצטריך למילף שנחשוב משקה של תירוש ויצהר כמו הפרי הרי מדבריהם מוכח שפיר דלגבי שמן מאי דאוקמוה אברכת הפרי בעצמו לברך עליו בפה"ע אינו בשביל שום עדיפות רק מפני שמשקה וכו'.

מראה ברכות – ברכת מעיין ג' [מד.]

ברכת המזון פוטרת תמרים כיון שביין היא ברכה הראויה לו שהרי היה ראוי לקבוע עליו ברכת המזון, ולפיכך הוא יוצא מעיקר דינא בברכת המזון, משא"כ לתמרים אינה ברכה הראויה להם אא"כ בירך עליהם ברכת המזון יצא משום שהלשון של הברכה מתאים, אך אם בירך ברכת המזון על הפת עדיין צריך לברך על התמרים את הברכה הראויה להם. וזה שיטת האבן העזר סעיף יז'

והב"י הקשה מד' הירושלמי דאמר לגבי תמרים שובקן בתר מזונך ואת מברך עליהן תחלה וסוף וכל' ושמא יש לומר דהיינו לכתחילה אבל דיעבד פטרי,

ולהנ"ל לק"מ שהירושלמי איירי לענין תמרים, ולא איירי לענין אם בירך על התמרים אלא לענין אם ברכת המזון שעל הפת פוטרת את התמרים, וכלפי זה מבואר בירושלמי שאינו פטור, אך לענין אם בירך על התמרים עצמם אפשר שפוטרי. וד' רבינו יונה שברכת המזון שמברך על הפת פוטרת איירי לענין יין, ולענין זה אין מקור מהירושלמי. וכל' האבן העזר הנ"ל והביא את ד' הירושלמי ראייה לדבריו.

ובאבן העזר כ' שזה דלא כד' המג"א קעזו-שכ' בפשיטות שתמרים אחר הסעודה א"צ לברך אחריהם דברכת המזון פטרתן, וזה אינו כדפרשתי. המעיין יראה שמקור ד' המג"א הוא מתשובות הרשב"א שלפ"ד במא. ובמח. אין חילוק בין תמרים ליין וכדלהלן בס"ד, ולענין ראיית האבן העזר מן הירושלמי הרשב"א שם ביאר שתמרים הם דומים לפת הבאה בכיסנים ואמר שדעת האומר שתאנים אינם נפטרים בברכת המזון הוא משום שהוא סובר כרב מונא שאף פת הבאה בכיסנים אינה נפטרת בברכת המזון ובסו"ד האבה"ז כ' ואף שהרשב"א נדחק בזה מ"מ דעת תוס' והפוסקים הנזכרים לעיל כדפרשתי. עי"ש

ובתירוצו תירץ הב"י שיש לומר שהיינו לכתחילה אבל דיעבד פטרי. וכוונתו לכאול שלכתחילה ראוי גם לפי"ד רבינו יונה לברך תחלה על היין קודם ברכת המזון שלא יפטר בברכת המזון, אבל בדיעבד אם לא בירך מעין ג' על היין קודם ברכת המזון פטרי. וד' הירושלמי נאמרו לענין לכתחילה. ולהנ"ל אין ראייה לזה.

וצ"ע לפי"ד הב"י שהשווה בין הדינים בין אם טעה ובירך ברכת המזון על היין והתמרים לבין המברך ברכת המזון על הפת שיפטור את התמרים, א"כ למה הקשה על רבינו יונה ולא הקשה על הגמ' עצמה שבגמ' מבואר שאם בירך ברכת המזון על התמרים יצא יד"ח ובירושלמי מבואר שישאיר את התמרים ללאחר המזון, [קו' הרב שאול אסולין] ויש לומר שלולי"ד רבינו יונה היה מחלק הב"י כנ"ל והיה אומר שברכת המזון על התמרים מועיל אם בירך עליהם עצמן ואע"פ שלא נתקנה עליהם מ"מ הם זייני והרי הלשון מתאים, ומאידך אם בירך על היין ברכת המזון לא יועיל שלא נתקנה עליו והרי בירך שלא כדין, ומאידך לגבי יין כיון שמן הדין היה שיתקנו עליו ג' ברכות אלא שאין ראוי רגילות לקבוע א"כ אם מברך ממילא ג' ברכות ראוי שיפטור בברכת המזון, אבל בתמרים שאין ראוי לתקן עליהם ברכת המזון לפיכך אף שאם בירך עליהם ברכת המזון יצא כי הלשון מתאים, אך כשהברכה חלה על הסעודה, אינו נפטר משום שאין זו ברכה הראויה לו. ולפיכך אין קו' מהירושלמי. אך ברבינו יונה שכ' בדף יב. שמשום שראוי היה לתקן ברכת המזון לפיכך אם בירך עליו ברכת המזון בדיעבד פטרי, ובדף מא. כ' שמשו"כ אם בירך על הפת ברכת המזון פטרי, ולמד מזה הב"י שדין הדיעבד שווה לדין ליפטר ע"י הברכה שכל שנפטר ע"י הברכה נפטר בדיעבד ולמד שכן ממילא להיפך כשם שאם בירך על תמרים יצא ה"נ בברכת המזון יצא. ולכך הקשה מהירושלמי. והדברים עדיין חסרים תבלין. שאולי פת ראויה ליפטר מ"מ אבל תמרים נפטרים אם בירך עליהם ולא אם בירך על הפת ברכת המזון.

ובב"י הביא רשב"א בדף מא: שרצה לפטור תמרי מברכת המזון משום דאינה גופיה מיזן זייני ונפטרי בברכת המזון [אלא שלא העתיק את מקור ד' הרשב"א שכ' ולא דווקא פת הבאה בכיסנים אלא אפילו תמרי, דמה טעם לפת הבאה בכיסנים משום דאף איהי מזון כפת והלכך ברכת המזון פוטרתה בסופה מההוא טעמא גופיה מפטרי תרמי בברכת המזון בסופן.] אבל בירושלמי לא משמע הכי ושמא ההיא כר' מונא שאף פת הבאה בכיסנים טעונה ברכה לאחריו אלא שבבה"ג כ'

מראה ברכות – ברכת מעין ג' [מד.]

אכל תמרי וכו' לא מפטרי בברכת המזון. והביא עוד מהרשב"א בדף מח. שהקשה האיך ינאי אמר
נברך ומשמע דאיהו גופיה נמי נפיק ידי חובתו והאנן קיימא לן דג' אינו פוטר מעין ג' וא"נ שאני יין
דמיזן זיין כדאיתא בריש כיצד מברכין וכענין שאמרו גבי תמרי וכו' דתמרי נמי מיזן זייני וההיא
דהביאו לו תאנים וענבים דווקא אבל תמרי לא והנה עצם הנדון שלו הוא שווה לענין דיעבד כיון
שבירך עליהם גופן ברכת המזון אמנם כיון שהביא הרשב"א להקשות מהביאו לפניו תאנים וענבים
מבואר שאף לענין לכתחילה יוצא בהם יד"ח וצ"ע על הרשב"א הא מנ"ל. והביאור שטעם שרצה
הרשב"א לפטור הוא משום שאין חילוק ביניהם לפת הבאה בכיסנים ולטעם זה אין חילוק בין
לכתחילה לדיעבד. ועיין.

הגרע"א ציין שבר"ן בנדרים מפורש להדיא שברכת המזון פוטרת ויין אינו פוטר יש להעיר שהר"ן
שם נסוב על דברי הבעה"מ שכו' שאמרו הגאונים שברכת המזון פוטרת מעין ג' וע"ז כ' שאם אמרו
כן הגאונים לא אמרו אלא בדברים שמן מזון כד"סא וחביץ קדירה וכדאמרין נמי גבי תמרים משום
דתמרי נמי מיזן זייני אבל בשאר פירות כתאנים וענבים הדבר ברור שאין ברכת המזון פוטרת
ברכה אחרונה שלהם, וכו' אלמא דברכת שלש במידי דלא זיין אינה פוטרת מעין שלש.. והנה על
דברי הגאונים צ"ע מד' הירושלמי שמבואר שברכת המזון אינה פוטרת, ויש לומר שהא לכתחילה
הא דיעבד וכד' הב"י וי"ל שהם סבורים כד' הרשב"א שהירושלמי הוא למ"ד שאין ברכת המזון
פוטרת פת הבאה בכיסנים, ולית הלכתא כוותיה, והמ"ב כ' ע"ד האבן העוזר שאע"פ שדבריו
נכונים בד' רבינו יונה אמנם בד' הר"ן מוכח שחביץ קדירה ברכת המזון פוטרנו ויש להעיר שלד'
הגאונים נזקקים לד' הרשב"א שצריך להעמיד את הירושלמי כר' מונא ושצריך לומר שדברים
הבאים לאחר הסעודה לא לעולם טעונים ברכה לפנייהם ולאחריהם, והרשב"א עצמו פקפק בזה
וכיון שרבינו יונה והרא"ש לא פירשו כד' הרשב"א אולי לפיכך יש לפסוק כד' רבינו יונה.

במ"ב כ' שכ"ש שפת כיסנים פוטרות ברכת המזון לכאו' כוונתו לד' האבן העוזר סימן קסח'
שמאותו ס' שכ' רבינו יונה שיין ברכת המזון פוטרנו משום שהיה ראוי לקבוע עליו ברכת המזון
לוליא שאין דרך לקבוע עליו סעודה מהאי טעמא גופא ראוי לברך ברכת המזון על פת הבאה
בכיסנים משום שאם יאכל ממנה שעור יהיה חייב בברכת המזון, וצ"ע שלפי"ד הביאור הלכה ד"ה
ברכת שלשה פוטרנו אזי הפירוש שאם אמנם סעיד ברכת המזון פוטרנו ויין סעיד במקצת, אך
פת הבאה בכיסנים הרי לא אכל בשעור קביעות סעודה א"כ עתה לא סעיד והאיך ברכת המזון
פוטרנו, ולולי"ד המ"ב הייתי אומר שסגי במידי שיש בכוחו להיות סעיד.

מד:

**אמר רב יצחק בר אבדימי על הביעא ועל מיני קופרא וכו' לבסוף בנ"ר אבל ירקא לא ור' יצחק
אמר אפילו ירקא**

חסרון דירקא בריטב"א כ' משום שירק אינו חשוב ובגר"א כ' שהוא משום שנפשות הוא דווקא דבר שיש בו חיי נפש וכמבואר בירושלמי שרבי בירך על בשר וביצה אשר ברא נפשות, ונפק"מ באורז שלפ"ש הריטב"א לכאן הוא חשוב ולגר"א יהיה פטור ועי' להלן מה שביאר הגר"א ברי"ף לפי שיטתו.

אמר רב אשי אנא דכי מדרכנא עבידנא ככולהו

לעיל דף לו: בבביתא מבואר שעל אורז אינו מברך אחריו ולא כלום, כתב הרי"ף שקי"ל שכל מקום שנאמר שלא מברך אחריו כלום הכוונה שמברך בורא נפשות ובביאור הגר"א סימן ר"ח ס"ק יט' ביאר דבריו [וכ"כ בחידושי הגר"א דף לז: ⁵⁴¹] שהרי התוס' בד"ה עבידנא כ' "וכן אנו נוהגים כרב אשי דמברכין בתר מיא ובתר ירקא בורא נפשות רבות" ומשמעות ד' התוס' שהראשונים לא נהגו כן, וזהו מנהג שאנו נוהגים מחמת רב אשי ולפי"ז כ' הגר"א שמה שאמרו ברייתא לעיל שעל אורז לא מברך אחריו כלום היינו משום שמנהגם לא היה לברך בנ"ר על כל דבר, אבל אנחנו שנוהגים לברך על כל דבר בנ"ר לכן אנחנו פוסקים שבכל מקום שנאמר בבביתא ולא כלום מברכים בורא נפשות, וזה כוונת הרי"ף שקי"ל שכל מקום שנאמר שאין מברכים עליו כלום מברכים בורא נפשות היינו שכך הוא מנהג שלנו, אף שלא היה המנהג בימיהם. **אמנם** צ"ע על ד' הגמ' מהגמ' שהקשו אדרב פפא דאמר אפילו מיא ממתני' דיש טעון ברכה לפניו ואין טעון ברכה לאחריו דלר"פ על מאי קאי ומאי קשיא והרי בזמן המשנה לא נתקנה ברכה זו. והפשוט שלא אמר הגר"א כן אלא בד' רב אשי דאמר דכי מדרכנא שהיינו שאע"פ שמדינא הוא סבור דלא כר"פ מ"מ הנהיג לברך על המים בנ"ר אבל ר"פ סבור שבנ"ר הוא מדינא, והגמ' אדר"פ אקשתה ולא אדרב אשי ⁵⁴². וכן בד' התוס' שכל בדף מה. דפליגי בלאחריו דת"ק סבר דמברך לפניו ולא לאחריו ור"ט סבר דאף לאחריו יברך דא"כ כי פריך לעיל מר"פ דמברך לסייעיה ממלתיה דר"ט שהוא תנא. מבואר שלר"פ דינא קאמר ואפשר שהוא בפלוגתא דתנאי קמאי דר"ט וחכמים.

דעת ר"י דברכת בורא נפשות ברכה שאינה חשובה: כ' התוס' דף לט. ד"ה בצר ליה שיעורא שדעת ר"י שאף שכל הברכות שלאחר המזון והפירות אין מברכים בפחות מכזית אבל ברכת בנ"ר היא ברכה שאינה חשובה ומברכים אותה אף בפחות מכזית והתוס' שם נחלק עליו.

ברכת לשמור חוקיו בשאר המצות - עי' תוס' ד"ה ולבני שבני מערבא בירכו רק בתפילין ולא בשאר מצות ולדין שיש תפילין בלילה ל"ש האי ברכה ועי' ברמב"ן נדה נא: ד"ה הא שאף בשאר מצוות היו מברכים לשמור מצוותיו וכ' בשם רב האי גאון שהרצה לברך כן יברך ועי' טור סימן כט' ועי"ש ב"י

טעם שאין מברך ברכה שלאחריו בברכת הריח - ברש"י בנדה נב. ד"ה ריחני כ' שהטעם משום שהוא הנאה מועטת והב"ח סימן רטז' ד"ה לאחריו כ' שהוא משום שאחר שמריחים ממנו כלה הריח והרי זה דומה לאוכל מזון שאינו יכול לברך לאחר שכבר נתעכל המזון, וכ"כ המ"א ס"ק א' בשם הכלבו ועי' בחזו"א סימן כח' אות ד' שהקשה על ד' מהגמ' מח. שמשה תקן להם לישראל שיברכו על המן ברכה ראשונה והרי ביומא עה. מבואר שהיה נבלע באיברים וא"כ כבר כלה והרי זה כבשם, והוכיח מזה שא"צ תנאי שלא יתעכל אלא כשהפסיק אבל סמוך להנאה יכול לברך אף כשלא נשתיר. וכמו ברכת התורה שמברך אחר קריאת התורה שנלמד מברכת המזון, וע"כ הטעם

⁵⁴¹ ושם כ' שתקופות היו מתחילה לא היו מברכים אלא על בשר וביעי שבא מן החי ולמנהגם פירוש וחסרונם קאי על הנפשות והיינו על בעלי חיים שנתן להם חסרונם, והמשך הברכה על מה שבראת להחיות בהם נפש כל חי נסוב על האדם ור' יצחק שאומר אפילו ירקא היינו שהוסיפו לברך גם על הירק ור"פ אומר שהוסיפו לברך גם על המים.

⁵⁴² אמנם עצם הקו' אינה ק' כ"כ שכוונת הגר"א אינה בהכרח שמנהג זה היה מימי ר' יצחק ורב פפא אלא שהיה מנהג קדום אלא שמשנה זו שנשנית שם ושנו בולא כלום היא משנה וברייטא קדמונית שנשנתה בזמן שעדיין לא קבעו את הברכה על הירקות והמים. ושם נראה בד' הגר"א שרב אשי פירשו שקי"ל כר"פ. ואינו מנהג בלבד.

שאינן מברכים ברכה אחרונה על בשמים הוא מטעמיה דרש"י. ונפק"מ כ' החזו"א בס"ק ה' שאם התחיל לברך ברכת המזון קודם שיעור עיכול ותוך כדי ברכת המזון עבר שיעור עיכול, י"ל שיכול להמשיך ולברך, והביא שבספר יד אליהו להגר"א מקאליש כ' ל"כ, וצ"ע.

מה.

שותה מים לצמאו עיין שו"ע סימן רד סעיף ז מ"ב וביאור הלכה

[עיין עוד סעיף ח' בעניין אוכל ושותה לרפואה [שייך לסוגיא דף לו.] ורמ"א שם בעניין שותה באונס וסעיף ט' בעניין איסור]

"לצמאו" לאפוקי מאן דחנקתיה אומצה – בשו"ע כ' השותה מים לצמאו מברך וכו' אבל אם חנקתיה אומצה, ועי' רא"ה ש"ל וז"ל "לאפוקי מאי פ"י דמאי לא שתי איניש אלא לצמאו" שקו' הגמ' שמשמע במשנה שבא למעט השותה שלא לצמאו שפטור מלברך ונתקשתה הגמ' שהרי אין אדם שותה שלא לצמאו, וע"מ איירי מתני' ותי' דחנקתיה. וכו' הביאור הלכה ר"ד ר"ד ס"ז ד"ה השותה שכוונת הרא"ה שמסתמא כל השותה לצמאו שותה, אך אם אמנם ישתה שלא לצמאו יהיה פטור ומשכח"ל כששותה כדי להצטרף לזימון או משום ספק ברכות, וכן דייק ברמ' "השותה מים שלא לרוות צמאו אינו טעון ברכה לא לפניו ולא לאחריו והשמיט מה שאמר הגמ' דחנקתיה אומצא משום דסבר דלאו דוקא הוא אלא אורחא דמילתא נקט" וכו' ומצאתי בעזה"י באדרת אליהו שכתב כן בהדיא וכו' "וחנקתיה אומצה לאו דווקא" [ועי"ש במ"ב שט"ח בס"ק מ' לפרש ש"לצמאו" לא דווקא לצמאו ממש⁵⁴³ ובביאור הלכה כ' לפרש ש"חנקתיה אומצה" לאו דווקא אלא כל שאין נהנה] **הערה למעשה:** כ' בחידושי הגר"א "אמר רבינו דכששותין מים יש ליזהר בברכה אחרונה שמא די לו בפחות מרביעית, ומה ששותה אח"כ אינו לצמאו ואין לו הנאה ואיך יברך ברכה אחרונה דברכה אחרונה צריך שיעור דגבי מים דוקא כששותה לצמאו צריך לברך". [עוד כ' שם בשמו שתי בלא צוקע"ר הוא כמים לעניין זה] ומ"ש שמא די לו יל"ע מד' המ"ב ש"ל שכל שסתם כל ששותה שלא מחמת "איזה סיבה" נחשב שותה לצמאו. [ואולי כוונת הגר"א למי ששותה רביעית רק כדי לברך בנ"ר, ולולי זה לא היה שותה אלא פחות מרביעית, ובלשון הספר שלא משמע כן, ואולי לא דייקו בדבריו].

בדין ברכה לאחריו - בתוס' כ' בשם רב עמרם שלאחריו מברך ובלשון הרא"ש נראה שטעמו שברכה ראשונה פטור משום אונס [ומ"מ מחויב בברכה אחרונה], אך ברא"ש הקשה על רב עמרם שטעם הפטור משום דלא מתהני וא"כ מ"ש ברכה ראשונה מאחרונה ועוד הקשה הרא"ש מה הוצרך לשנות לצמאו למעוטי חנקתיה אומצה פשיטא אונס הוא אלא ודאי אתא למעוטי אפילו מברכה אחרונה.

והנה מקורו דהרא"ש שטעם הפטור הוא משום שלא מתהני לכאו' הוא מקו' התוס' שהרי מבואר דמ"ש חנקתיה אומצה משותה לרפואה שכל שנהנה מברך ועכצ"ל שטעם הפטור משום שאינו נהנה וא"כ מה לי ברכה לפניו ומה לי ברכה לאחריו. ולכאו' לפי"ד רב עמרם צ"ל שחנקתיה אומצה הוא יותר אונס מרפואה [שהחילוק בין רפואה שאינו אונס משום שברפואה אינו אונס על האכילה גופא [מ"ב ס"ק מה'] ואילו חנקתיה אומצה הוא דומה למי שאונסים אותו על האכילה גופא. [אולי משום שהתועלת במצב של חנקתיה אומצה הוא מגוף מעשה השתיה שמסלק את האומצה מלחונקו, משא"כ שתיה שלרפואה כניסת המשקים לגופו פועלים את התועלת, וזה נחשב

⁵⁴³ וכו' שם וז"ל אלא בסתמא כל שהחייך נהנה מהמים מסתמא הוא צמא קצת וצריך לברכה דאם אנו צמא כלל לא היה החייך נהנה ממנו, ובשעה"צ כ' בס"ק לד לבאר הדין שהרי בגמ' דף לו. אמרו כיון דאית ליה הנאה מיניה בעי ברוכי ומחלקים הראשונים דהכא שאני דבמים אם אינו צמא אין לו הנאה כלל מהם, וא"כ כל שהוא מרגיש הנאה מהשתיה צריך ברכה דמסתמא הוא צמא קצת. והעירו לומדים למה הוצרך להדגיש שכיון שנהנה מסתמא הוא צמא, והרי כפי שהוכיח מהגמ' לו. כל דשיש לו הנאה מברך, א"כ די היה לו לאמר שכיון שנהנה מברך. ואולי היה מקום לומר שעל הנאה מועטת מאד לא תקנו חכמים, והנאת שתיית מים היא הנאה מועטת ולא תקנו לה חכמים אלא כשיש לו הנאה של צמאון שהיא הנאה גדולה יותר, ולכך הוצרך המ"ב לומר שכל הנאת שתיה היא הנאת צמאון וגם היא בכלל המשנה. ויסודו מהרא"ה לכאו' שלא משכחת הגמ' שותה שלא מחמת צמאון שכל שותה הוא מחמת צמאון. והיינו שכל שיש לו הנאה נחשב צמא.

שהוא רוצה בגוף השתיה, ויל"ע] אמנם עיינתי ברה"ג סימן עג' ושם כ' אחר ד' רב פלטוי ודקא אמרין לא צריך לברוכי ברכתא קמייטא לית בה משום אסור לאדם שיהנה מן העולם הזה בלא ברכה מדידי דהוה אסם שכת השותה סם או אוכל דבר לרפואה ולא קמכוין לאכילה אינו צריך ברכה לא לפניו ולא לאחריו. וכן לגבי מה שאמרו בדף מ. "אחר כל אכילתך אכול מלח ואחר שתיתך שתה מים ואי אתה ניזוק" אין צריך לברך לא לפניו ולא לאחריו, דכיון דאמרו חכמים אכל כל מאכל ולא אכל מלח שתה כל משקה ולא שתה מים ביום ידאג מפני ריח הפה ובליילה ידאג מפני ריח הפה ומפני אסכרה, דאי לא אכיל ושתה וה סכנה הוה ליה משום לרפואה, ואין צריך ברכה לא לפניו ולא לאחריו. ולא ביאר בדבריו מה החילוק בין חנקתיה אומצה שכ' שמברך לאחריו לבין אוכל ושותה לרפואה ולא מכוון להנאה שהוא פטור⁵⁴⁴, ולגבי מה שהקשה התוס' שבגמ' אמרו והא נהנה צ"ל שיש חילוק בין מתכוון גם להנאה או אין מתכוון להנאה ובמקום שאין מתכוין להנאה לדעת רב עמרם פטור. ולדעת התוס' והראשונים חייב וכמש"כ המ"ב ס"ק מג' ר"ל אע"פ שאינו תאב להם כלל ואינו אוכלם אלא מחמת אונס חליו כיון שעכ"פ החיך נהנה מהם. וכלפי זה נחלק רב עמרם שאם אינו תאב להם פטור. ודין חנקתיה אומצה פירש אפילו כשהוא תאב להם אלא ששותה אותם מחמת שחנקתיה אומצה וטעם הפטור הוא משום אונס. ובדין זה כ' המ"ב בס"ק מב' שאם שותה שאר משקין או אוכל חתיכת פת שהחיך נהנה ממנו אף שאין שותהו ואוכלו עכשיו כ"א להעביר האומצה חייב לברך עליו תחלה וסוף כדלקמיה ס"ח וזהו שיטת הראשונים שהשוו דין חנקתיה אומצה לרפואה שדווקא מים שאין בהם הנאה.

והנה מבואר בד' רב עמרם בדין אוכל מחמת אונס חילוק בין ברכה ראשונה לברכה אחרונה וצ"ע מה החילוק. וצ"ל שטעמיה דרב עמרם שחלוק ברכה ראשונה שנתקנה על מעשה האכילה משא"כ ברכה אחרונה מברך על הנאת המעים. ולא על מעשה האכילה ולפיכך אע"פ שהוא אונס חייב לברך ברכה אחרונה. והנה באחרונים נחלקו באונס האם הוא פטור מברכה שהרמ"א כ' בסעיף ח' שבאונס פטור מלברך, והמ"א והט"ז נחלקו עליו ומבואר בשעה"צ ס"ק לח' וס"ק מ' שהוא פטור גם מברכה אחרונה, ולכא' הוא משום שגם ברכה אחרונה אינו מברך על הנאת מעים ללא מעשה אכילה, ובנדון זה עיין בחזו"א סימן כח' אות ה' לענין האוכל כשהוא גוי ונגייר וקטן והגדיל שכ' שהברכה הוא על האכילה.

אלא שצ"ע שבד' הרא"ש משמע שאינו חולק על גוף ד' רב עמרם שאם פטור משום אונס אינו פטור אלא מברכה ראשונה ולא מברכה אחרונה אלא שהקשה עליו שאין זה טעם הפטור אלא שטעם הפטור הוא משום שלא נהנה, ועוד הקשה עליו שא"כ למה הוצרכו לומר זה החידוש והרי הוא פשוט, וע"כ שבאו לפטור מברכה אחרונה, ומבואר שטעם פטור אונס אינו פטור אלא מברכה ראשונה. וצ"ע.

והנה הפר"ח הקשה על הרמ"א שחנקתיה אומצה אין לך אונס גדול מזה ומ"מ כ' הראשונים שדווקא במים פטור ולא בשאר משקין אע"פ שאונס והישוב ע"ז הוא שלדעת הרמ"א חנקתיה אומצה לאו אונס הוא. אמנם צ"ע מש"כ הרא"ש שלפי"ד רב עמרם קשה מאי קמ"ל והרי כיון שהרא"ש גופו סובר שאינו אונס א"כ יש חידוש לפי"ד רב עמרם דנחשב אונס וא"כ אולי הא גופא קמ"ל, ולפי"ד הפר"ח ניחא שלדעת הרא"ש אונס אינו פטור וזה מה שהקשה על רב עמרם שהרי מתני' לא באה לאשמועין שאונס פטור, אלא שבא לומר שחנקתיה אומצה פטור, והא פשיטא דחשיב אונס.

במ"ב רד ס"ק מב' כ' בשם היעב"ץ שהשותה מים לרפואה ולצמא מברך, ועי"ש שהוכיח בשעה"צ מהירושלמי

⁵⁴⁴ והמגיה כ' שתחילת הדברים הם ד' רב פלטוי שחלק בין ברכה שלפניה לברכה שלאחריה והמשך הדברים הם דברי רב עמרם שהשווה ביניהם ופטור גם מברכה שלאחריה, אמנם בפשטות בא לבאר את ד' רב פלטוי שפטור מברכה לפניו, וצריך לומר שד' ר' פלטוי איירי אפילו אם נהנה מהשתיה והשותה מים לצמא בא לאפוקי שאם שתה באונס אף שנהנה פטור, ומשום אונס ובזה פטור מברכה ראשונה וחייב באחרונה. ואם לא שתה כדי ליהנות פטור בין מברכה שלפניה ובין מברכה שלאחריה וזה כד' הראשונים, אלא שחילק שאינו תלוי אם נהנה או לא אלא אם אכל כדי ליהנות או לא ורב עמרם הוכיח מזה לדין אכילה מחמת אונס ויל"ע חיבור הדברים.

מחלוקת ר' טרפון ורבנן האם היא כלפי ברכה ראשונה או כלפי ברכה אחרונה: עי' רש"י עירובין יד: ד"ה ר"ט שמתחילה פירש שמחלוקתם לעניין ברכה אחרונה שר"ט מחייב וחכמים פוטרים והקשה מהגמ' נדה נא. כעין שהקשה התוס' ד"ה רבי על פירוש זה למה הקשו על רב פפא והרי אפשר שר"פ ס"ל כר"ט, ופירש למסקנה כד' התוס' בסוגיין שנחלקו לעניין ברכה ראשונה.

טעמיה דר"ט: עיין ר' יונה שכיון שאינו מברך ברכה לאחריו לפיכך מברך לפניו בנ"ר והרא"ש כ' משום שאינו זן אלא הוא תשלום חסרון הבריות ונפק"מ ביניהם בשאר מילי שלר' יונה בכל מילי פליג ר' טרפון וכגון בשר ודגים ולפי"ד הרא"ש במים בלבד נחלק ר' טרפון.

בתוס' כ' שלר' טרפון לא בירך ברכה אחרונה ועי' רשב"א שבירך גם לאחריו בנ"ר
ביאור בורא נפשות עי' תוס' לעיל דף לז. ד"ה בורא
בעניין ברכה בחתימה דבורא נפשות עי' ר' יונה ועי' רא"ש סימן ח' ועי' סימן רז' טור וב"י ועיין
גר"א ס"ק ד ועיין

בעניין אסור לאדם ליהנות מהעולם הזה בלא ברכה

וה"נ ביאור כוונתו שמשום שהגיע ברכה אחרונה אין מקום לברכה ראשונה, שלא מצינו ב' ברכות סמוכות ז"ל. והמ"א כ' משו"כ שלא יבדל ברכה אחרונה, וההגה' אושר"י כ' שכיון שמחויב בברכה אחרונה א"א לו לבדל ברכה ראשונה, ומהאי טעמא כנ"ל.

ג] אמנם אין זה ביאור מספיק שהרי כ' ההגה' אושר"י שהטעם משום שאסור לאדם ליהנות מהעוה"ז בלא ברכה, ועוד שהרי כ' שמשום שהגיע ברכה אחרונה "הואיל ואדחי אדחי" ולהג"ל אין זה משום הואיל ואדחי אדחי אלא כיון שאין יכול לקיים את הברכה שא"כ יהיו ב' ברכות סמוכות.

ד] והנה נחלקו הראשונים שלפי"ד הריטב"א שברכה ראשונה הוא כדי שלא יטול מה שאינו שלו ללא רשות ולפי"ד בהכרח שברכה שלפניה ולאחריה ב' ברכות הן, אך לפי"ד הרשב"א שאסור לאדם ליהנות מן העולם הזה ללא ברכה מחייב ב' הברכות לכאן יסוד ברכתן שווה.

ולכאן סברת המ"א שלא מצינו ב' ברכות סמוכות זו לזו לפי"ד הרשב"א נוחא שכיון שיסוד ברכתן שווה לא מצינו שיבדל אדם ברכה אחת פעמיים סמוכות זו לזו, אך לפי"ד הריטב"א שיסוד ברכתן שונה, היה מקום לומר שאין לד' המ"א הכרח שאין שייכות בין ב' הברכות.

ה] וי"ל שלעולם ההגה' אושר"י סובר כרשב"א דווקא ודלא כריטב"א והיה שייך לבדל ברכה ראשונה לאחר האכילה אלא שהיות ויסוד חיוז ברכת הגהנים בין לפניו ובין לאחריה הוא משום שאסור לאדם ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה, ממילא הם ברכה אחת, וא"א לבדלן סמוכות זה לזה. שאילו לא חיוזן היה משום שאסור ליהנות, לא היה שייכות בין ב' הברכות ואפשר היה לבדלן סמוכות זו לזו.

ו] ויש להוסיף ולחדד שכיון שיסוד ברכתן שווה א"כ בהכרח שחז"ל קבעו את זמנו של זה שאינו בזמנו של זה שבזמן אחד א"א שיהיו ב' ברכות וע"כ שנקבעה ברכה שלפניה דווקא לפניו ולא לאחריה, והן הן דברי ההגה' אושר"י שכיון שיסוד החיוז הוא משום שאסור לאדם ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה, ממילא בהכרח שנקבע לה זמן לברכה. וכיון שנקבע זמן לברכה אם עבר זמנה הואיל ואדחי אדחי.

ומקור ד' ההגה' אושר"י הם באור זרוע חלק א' סימן כה' ש' וז"ל "מעשה היכא דשכח לבדל לפניו יבדל לאחריה וכו' והיה דריבנא שאני דמייירי בסעודה לאסור לאדם שיהנה מן עוה"ז

דעת ההגה' אושר"י ספ"ק כריטב"א או כרשב"א, ג' חידושי דינים שחידש הר"י בחיוב ברכה מכוח האז יסוד

א] בגמ' נא. נחלקו האמוראים במי שלא בירך קודם אכילה אם יבדל לאחר אכילה, וטעמיה דריבנא דאפילו גמר סעודתו יחזור ויבדל מדתניא טבל ועלה אומר בעליתו אשר קדשנו וכו' על הטבילה ודחתה הגמ' ולא היא התם מעיקרא גברא לא חזי הכא מעיקרא גברא חזי והואיל ואדחי אדחי. ודעת הראב"ד לפסוק כריבנא, והרשב"א והרמ"א נחלקו עליו שאם שכח ולא בירך קודם שגמר המזון לא יבדל ברכה ראשונה לאחר המזון.

עוד נחלקו הראשונים האם יש ללמוד מזה לברכת המנוח שאם לא בירך קודם המנוח לא יבדל לאחר המנוח. שבש"ך יור"ד סימן יט' אות ג' העלה מהרבה ראשונים שסוברים שאין מבדל וכן דעת המ"א סימן קנח' ס"ק טז' עי"ש בפרמ"ג אצל בהגהות אושר"י בפ"ק סימן יד' כ' וכל היכא דלא בירך קודם המנוח יבדל לאחר המנוח אכן בסעודה שאסור לאדם ליהנות מהעוה"ז בלא ברכה, כיון דעבר ואכל והגיע ברכה אחרונה הואיל ואדחי אדחי. ובאצי עזרי קמא פי"א הו"א דברכות פירש בדבריו שהחילוק בין ברכת המנוח לברכת הגהנים משום ששורש החיוז בברכת המנוח הוא משום שאסור לאדם ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה וביאורו כד' הריטב"א ש' "אלא סברא הוא אסור לאדם שיהנה מן העוה"ז בלא ברכה, פי' משום דכתיב לה' הארץ ומלואה כלקמון, והאידן יטול אדם מה שאינו שלו ולא יטול ממנו רשות, וכולהו ברכות לפנייהם אחר מהאי סברא" ולפי"ז יסוד המחייב הוא דוקא קודם שאכל ולא לאחר שאכל. ודלא כרשב"א ש' "סברא הוא אסור לאדם שיהנה מן העוה"ז בלא ברכה וכו' הא שאר מינים בין לפנייהם בין לאחריהם אין טעונים ברכה אלא מסברא" שמבואר מדבריו שחיוז זה שייך שיתקיים בין קודם שאכל בין לאחר שאכל.

אמנם בלשוננו של ההגה' אושר"י ש' "אכן בסעודה שאסור לאדם ליהנות מהעוה"ז בלא ברכה, כיון דעבר ואכל והגיע ברכה אחרונה הואיל ואדחי אדחי" לכאן נראה טעם אחר שדוקא משום שהגיע ברכה אחרונה, לפיכך אינו מבדל ברכה ראשונה.

ב] ולכאן ביאור סברתו הוא כד' המ"א סימן קעב' ס"ק ג' שבשו"ע כ' שכח והכניס משקין לחוד פיו בלא ברכה בזלען ואינו מבדל עליהם ברכה ראשונה וכ' ע"ז הרמ"א ויש אומרים דמבדל עליהם וכן נראה עיקר כ' ע"ז המ"א וי"ע אם יבדל ג"כ ברכה אחרונה, ללא מצינו ב' ברכות סמוכות ז"ל. וכו'.

כלל ברכה וכן לעצור ואכל והגיע ברכה אחרונה כריך לבדך ברכה אחרונה משא"כ ברכת המזלות הואיל ואין אחריהם ברכה אימא אפילו אחר מעשה יחזור ויברך" ומפורש שיסוד החילוק בין ברכת המזלות לברכת הנהגים הוא משום שאין אחריהם ברכה, ולא משום שאסור לאדם ליהנות גרידא כהבנת האבי עזרי. וע"כ ש"כ הרשב"א הוא ולא כד' הריטב"א.

זו ובה יתבאר ד' הכל בו והמאירי ש"כ הכל בו סוף הלכות סעודה וברכת הפירות "וכתב בעל התוספות דכיון דברכת הגאון לפניו אסמכוה רבנן אקרא דקדש הילולים כמו שאמרו חז"ל אסור ליהנות מן העוה"ז כלל ברכה וכל הנהגה כלל ברכה כאילו נהנה מקדשי שמים משום לה' הארץ ומלואה. כיון שכן האי מאן דמסתפקא ליה אם בריך אס לא בריך ועדיין הוא אוכל, חוזר ומברך. וכ"ש שכתב ולא בריך שחוזר ומברך ואפילו בהגאון פחותה מכזית". וז"ל המאירי בדף לה. "ומ"מ כ' בתוספות שאחר אסמכוה מן המקרא וכן שעשאוהו כמועל בהקדש מדכתיב לה' הארץ אס שכתב ולא בריך או אפי' ספק בריך ספק לא בריך ועדיין הוא אוכל חוזר ומברך"

ולהנ"ל י"ש לומר שס"ל כד' ההגה' אושרי בשם אור זרוע שכל הטעם שאין מברך הוא משום "שהגיע ברכה אחרונה" וסבירא להו שפריך שיגיע חיוב ברכה אחרונה בפועל, ולא רק שאכל בשעור המחייב ברכה אחרונה, וגמר סעודה מחייב ברכה אחרונה, וכשהגיע זמן ברכה אחרונה אז עבר עידנה של ברכה ראשונה ואז הואיל ואדחי אדחי. אבל קודם שנסתיים הסעודה עוד לא בא זמן ברכה אחרונה, וכיון שלא הגיע זמן ברכה אחרונה לא הסתיים זמן של ברכה ראשונה ויכול לחזור ולברך.

חן אמנם חילוק י"ש ציניהם שדעת האור זרוע שכל ברכת המזלות חוזר ומברך, אמנם מהכל בו והמאירי משמע שדווקא משום שברכת הנהגים אסמכוה רבנן אקרא לפיכך כריך לבדך כל זמן שעדיין הוא אוכל, ומשמע שברכת המזלות אס לא בריך קודם לא יברך אח"כ. ולכא"ז ביאורו שמתבאר שמשום שברכתם חמורה לא אמרו חכמים שעובר לעשייתו מעכב וכו'.

טו ובב"י סימן קס"ז "כ' הכל בו סימן כד- יז "אי גמר סעודתיה ולא יכיל למיכל טפי לא ליברך" משמע מדבריו שאם יכול לאכול יותר יחזור ויברך עליו תחלה, וזה אפשר לדעת הרשב"ז בשכח והכנים משקין לתוך פיו אבל אין הפוסקים מודים לו וכמו שיתבאר בסימן קע"ב הילכך אפילו יכול לחזור ולאכול א"ל" הגה לא מלא הב"י ביאור כד' הכלבו אלא כד' הרשב"ז ודחאו להלכה הואיל ודחה את ד' הרשב"ז. אך יעוין בלשון הכל בו ש"כ "והיכא דאקרי ואכל לחמא ואשתלי ולא שרי המזליא ובתרי הכי אדכר הדרי שרי המזליא, ודוקא דלא גמר

סעודתיה אבל גמר סעודתיה ולא יכיל למיכל טפי לא ליברך דמעקרא הוה חזי ליה לברכי המזליא וכיון דאכיל וגמר ליה אדחי ואינו חוזר ונראה" והנה בכל בו כ' שטעם החילוק בין גמר סעודתיה ללא גמר סעודתיה הוא משום "שהואיל וגמר סעודתיה אדחי" ודעת הרשב"ז היא לפסוק כרבינא שאפילו גמר סעודתיה לא אדחי, אלא כוונת ב"י שהכלבו חשך לרשב"ז, אלא שכל זמן שלא גמר סעודתיה אין כאן ברכה לבטלה לכו"ע הואיל שמברך על שאר אכילתו. ובגמר אכילתו לפי"ד הראשונים שנחלקו על הרשב"ז י"ש כאן ברכה לבטלה. אך לשון הכל בו "שכל זמן שלא גמר סעודתיה לא אדחי" משמע שהדחי קורה רק כשמסיים הסעודה, וזה אינו לאף מ"ד שלפי"ד הרשב"ז לא אדחי ולפי"ד הראשונים נדחה מיד.

יז ולפימ"ש"כ בביאור שיטתו בהלכות ברכות הפירות א"ש שכל זמן שהוא אוכל ולא נתחייב בברכה אחרונה עדיין היא שעת ברכה ראשונה ולא אדחי ליה, ורק לאחר שסיים סעודתיה ונתחייב בברכה אחרונה, אז אדחי ליה. ולכן כל שיכול לאכול עוד לא נסתיימה סעודתו ויכול לבדך ברכה ראשונה אך אם לא יכיל למיכל, א"כ נסתיימה סעודתו והגיע שעת ברכה אחרונה, ואז א"ל לבדך ברכה ראשונה. ויש כאן חידוש שעלם זה שאינו יכול למיכל עוד נחשב שנסתיימה סעודתו

יח והמ"א בסימן קס"ז ס"ק כ' כ' כ' ב"י בשם כל בו אם יכול לאכול יברך ויאכל מעט, עכ"ל ונראה לי שטוב לעשות כן מאחר שהרשב"א כתב דלהרשב"ז כריך לבדך אע"פ שגמר סעודתו ע"ש בב"י סימן קע"ב ולכן טוב להוציא עצמו מפלוגתא, ולהנ"ל י"ש כאן עוד שיטה בראשונים שהיא שיטת ר"י בעל התוס' שאם לא סיים ראוי שיאכל עוד, כדי לבדך ברכה שלפניה שעדיין לא נדחת.

בשולי הדברים: נתבאר שיסוד ד' ההגה' אושרי המאירי והכל בו בשם בעל התוס' בנוי ע"ז שאסור לאדם ליהנות מן העולם הזה ללא ברכה אחר ב"י לפניה ובין לאחריה. ויש לציין שכן מבואר בשיטת ר"י בעל התוס' בג' מקומות.

בדף יב. מבוארת דעת ר"י שספק ברכות הנהגים להחמיר וכ' הגרע"א שהטעם משום שאסור לאדם ליהנות מן העוה"ז כלל ברכה אלא שנתקשה הא נוחא ברכה ראשונה אבל ברכה אחרונה לכא"ז ליכא להאי חומרא ואילו בתוס' בדף מט: ד"ה ר"מ סבר מבואר שדעת ר"י שאף בספק ברכה אחרונה ספיקו להחמיר, עי"ש בגליון הש"ס ולהנ"ל נוחא שדעת ר"י כהרשב"א

שגם בצרכה אחרונה יש בו איסור שאסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה.

ועוד צדין ברכה אחרונה בפחות מכזית דעת ר"י בתוס' דף לט. שפחות מכזית מחויב בצרכה בורא נפשות, והתוס' כ' שם שהטעם לחייב ברכה ראשונה בפחות מכזית הוא משום שאסור ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה, והדברים מתישבים שדעת הר"י שאף ברכה אחרונה יש בה חומר שאסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה.

וא"כ עלה לנו ג' חידושי דינים של הר"י שיסודם משורש אחד, א' לענין שבת שמצדד לאחר אכילה ב' ספק ברכה אחרונה שמצדד ג' לענין פחות מכשיעור שמחויב בצרכה אחרונה.

ברכת השמן

הטור על מה שכתב כיון שנהגה למה לא יצרך דזה לא קאמרי החולקים עליו, אלא אמרו שאינו מצרך על השמן מטעם שהאניגרון עיקר" אכל הטור למד בד' הרמ' שמצרך שהכל משום השמן.

והפמ"ג שם אשל אברהם ס"ק י"א דקדק בל' הרמב"ם שכתב למצרך "עליו" שהכל, דמשמע דברכת השמן עצמו היא שהכל, ויש להוסיף דכן משמע מדכילל הרמב"ם להיכא דשתה השמן לבדו למצרך עליו שהכל, עם הא דכשלא הי' חושש בגרונו ושתה ע"י אניגרון מצרך עליו שהכל, ומשמע דהוי דין אחד, דבהני גווני ברכת השמן היא שהכל. ובראש יוסף ברכות דל"ו. הוסיף להוכיח כן בדעת הרמב"ם, ממש"כ הרמב"ם דהטעם למצרכין עליו שהכל הוא משום שאינו נהנה בטעם השמן, והרי דאין הטעם משום דהאניגרון עיקר, אלא דעל השמן עצמו מצרך שהכל משום שאינו נהנה בטעם השמן.

ועיי"ש שכתב ליכא בזה משה"ק המג"א שם, במש"כ הרמב"ם למצרך עליו שהכל, שהרי בגמ' אימתא להדיא למצרכין על מי סילקא צפה"א, ומש"כ הגר"א ליכא, כבר עמד באזהר"ז בהל' ברכות שם דלכאוף אי"ז מתיישב בדעת הרמב"ם גופי', עיי"ש, ולפי הג"ל ניחא, דלעולם ברכת האניגרון היא צפה"א, ואך דבכה"ג דשתה השמן עם מי השלקות הוי השמן עיקר, וע"כ מצרך על השמן שהכל ופוטרי את האניגרון, וכ"כ באזהר"ז שם.

וכהבנת הטור גם היא דעת רבינו מנוח שהשמן הוא עיקר אפילו כשאינו חש בגרונו ומ"מ מצרך עליו שהכל. וז"ל "אכל אם שתה השמן לבדו וכו' חושש בגרונו וכו' פי' "ואע"ג דשתי ליה ע"י אניגרון שהשמן עיקר אפ"ה מצרך שהכל" ובהוצאת פרנקל ליינו לספר הבתים שכ' אחר שהעתיק ד' הרמ' רביס מגדולי המפרשים והפוסקים כתבו שאם שתה השמן עם מי השלקות ואינו חושש בגרונו מי השלקות עיקר" והיינו שלדעת הרמ' מ"מ השמן עיקר, אלא שיש חילוק שאם חושש לגרונו מצרך עליו צפה"ע ואם אינו חושש מצרך על השמן שהכל. וכן מפורש במאירי שכ' וז"ל, "ואם שותהו שלא ברפואה ע"י אניגרון וכו' הרי אניגרון עיקר ומצרך על מיץ הסלקא צפה"א ולא על השמן, ואם הוסיף בשמן עד שהי' השמן עיקר אינו מצרך כלל שאף האניגרון בטל אלכו וכו', ואם שותהו לרפואה ע"י אניגרון זה ומפני הרפואה הוא מוסיף בו בשמן עד שהשמן עיקר שנמצא עכשיו השמן עיקר ויש בו הגאח טעם מעט, מצרך על השמן, ובכחה שלו צפה"ע וכו', וכל מה שאמרנו שאינו מצרך כלל דוקא ברכת השמן אכל שהכל מצרך וכן כתובה גדולי המחברים, עכ"ל.

לשון הרמב"ם ועל השמן הוא מצרך בורא פרי העץ, כמה דברים אמורים שהיה חושש בגרונו ושתה השמן עם מי השלקות וכיוצא בהן שהרי נהגה בשתייתו, אכל אם שתה השמן לבדו או שלא היה חושש בגרונו מצרך עליו שהכל שהרי לא נהנה בטעם השמן. מצואר ברמב"ם שאם אינו חושש בגרונו מצרך עליו שהכל אע"פ שהוא באניגרון.

ויש מחלוקת בביאור טעם הרמ' למה בשותה שמן ע"י אניגרון ולא היה חושש בגרונו מצרך עליו שהכל, האם הוא משום שהשמן טפל לאניגרון, או"ד שאע"פ שהשמן הוא עיקר מ"מ מצרך עליו שהכל וכלהלן.

וכ' הטור סימן רב סעיף ד' וז"ל "שמן זית מצרכים עליו בורא פרי העץ ומוקמינן לה בחושש בגרונו שזו היא רפואתו שנותן שמן הרבה לתוך אניגרון ויבולעו להשתא הוי ליה שמן עיקר אכל אי אכיל ליה על ידי הפת הוי ליה פת עיקר ומצרך על העיקר ופוטרי הטפלה ואי שתי ליה צעיניה אזורי מזיק ליה ולא יצרך עליו כלל ופי"ה ר"ר יוסף לאו דוקא חושש בגרונו אלא אורחא דמילתא נקט והא דדין נמי אם אינו חושש בגרונו אם נותן שמן הרבה לתוך אניגרון מצרך עליו שהרי נהנה ממנו. אכל בהלכות גדולות כתב שאין לו לצרך אלא אי כידין ליה חניכיה דמיכוין לרפואה ומתהני מיינה אכל אי ליכא רפואה אפילו נותן שמן הרבה הוי אניגרון עיקר ואינו מצרך על השמן וכ"כ הר"מ רוטנבורק וכן כתב הרמב"ם ז"ל אם שתה אותו לבדו או שלא היה חושש בגרונו מצרך עליו שהכל. ואין נראה מה שכתב שאם שתה אותו לבדו שיצרך עליו דקאמר בגמרא אי דשתייה צעיניה אזורי מזיק ליה פירוש ולא יצרך עליו כלל. ויותר נראה סברא ראשונה לצרך אף כשאינו חושש דכיון שהוא נהנה למה לא יצרך אדרבה יותר פשוט הוא שצריך לצרך עליו כשאינו לרפואה מכשהוא לרפואה", עכ"ל.

וכ' ע"ז צ"י "ומיהו מתוך דברי הרשב"א נתיישב זה שכתב דכל ששותהו ע"י אניגרון ומתכוין בו לרפואה מצרך עליו צפה"ע דהו"ל שמן עיקר, וכל שאין מתכוין לרפואה אלא לאכילה הו"ל אניגרון עיקר ואינו מצרך אלא על האניגרון", עכ"ל.

דעת הב"י שהטעם שמצרך שהכל הוא משום המי שלקות שבמקום שאינו חש בגרונו המי שלקות הם העיקר, ועל מי השלקות מצרך שהכל. וולפיי"ד מש"כ הרמ' שהרי לא נהנה בטעם השמן נסוב על הפרט הראשון של שתה השמן לבדו לא נסב על הפרט השני הסמוך לטעם של לא היה חושש לגרונו וכו"כ הדרכי משה וז"ל "ובאמת שיש לתמוה על דברי רבינו בעל

ואריך להבין כיון שמ"מ השמן עיקר מ"ש שצמקום שחש בגרונו מצדך עליו בורא פרי העץ וכשאינו חש בגרונו מצדך עליו שהכל.

עוד ל"ע שהרמ"ב כ' שבאם חש בגרונו מצדך על השמן שהרי נהנה בשתייתו, ואח"כ צדין לא היה חושש בגרונו כ' הרמ"ב שמצדך עליו שהכל שהרי לא נהנה בטעם השמן והרי לעיל מיניה כ' שע"י הגרון הוא נהנה בשתייתו.

ולכא' פירוש ד' הרמ"ב שאמנם הוא נהנה בשתייתו אבל לא נהנה מטעם השמן וזוהי מחלק הרמב"ם שאם הוא לרפואה אף שנהנה משתייתו כיון שלא נהנה מטעם השמן מצדך עליו בפה"ע אבל אם אינו לרפואה אז דווקא אם נהנה מטעם השמן אך אם אין נהנה מטעם השמן אז אין מצדך עליו ול"כ מ"ש שאם הוא לרפואה סגי במה שנהנה משתייתו ואילו אינו לרפואה אינו מועיל מה שנהנה משתייתו.

ומביאים שהר"א בן הרמב"ם ב' המספיק לעובדי ד' עמ' 242, כ' וז"ל, ואם ישתה שמן זית עם ירקות שגשלקו והשתה אותם חש קשיות או כאב בגרונו, "ובשתייתו הוא מואל מרגוע ותענוג", מצדך עליו בפה"ע, עכ"ל. וא"כ הגאון ז' שייכת לחש בגרונו בלבד. אמנם במאירי מפורש שהגאון היא הגאון טעם השמן וז"ל "ואם שותהו לרפואה ע"י אניגרון זה ומפני הרפואה הוא מוסיף בו בשמן עד שהשמן עיקר שנמלא עכשיו השמן עיקר ושיש בו הגאון טעם מעט, מצדך על השמן, וברכה שלו בפה"ע" והדירה קושיא לדוכתא.

הקשה בדרכי משה על הבית יוסף ש' ומיהו מתוך ד' הרשב"א יתייבש זה שכתב דכל ששותהו על ידי אניגרון ומתכוין וכו' וכל שאין מתכוין לרפואה אלא לאכילה הוא ליה אניגרון עיקר וז"ל ולא ידעתי למה תלה הדבר ברשב"א הלא בעל הלכות גדולות כתבו כמו שכתב הטור בשמו

והנה לשון הטור "אבל בהלכות גדולות כתב שאין לו לצדך אלא אי כייבין ליה חניכיה דמיוכין לרפואה ומתהני מיניה אבל אי ליכא רפואה אפילו נתן שמן הרבה אוי אניגרון עיקר ואינו מצדך על השמן" משמעות הלשון הוא שטעם החילוק בין לרפואה לשותה בלי רפואה הוא במה שלרפואה מתהני מיניה וכד' הרמ"ב. אמנם מאידך סיים

נראה לבאר החילוק בין שותה לרפואה לבין שותה שלא לרפואה ששותה לרפואה אז כוונת שתייתו אינה אלא לשמן בלבד ואת

האניגרון הוא שותה כדי שלא יזיקנו גרונו והוי האניגרון טפל המוכרח בדומה פת הגאכלת עם המליח כדי שלא יזיקנו. שטפל זה יסוד פטורו הוא משום שאין בו רצון באכילה כדי ליהנות ממנו אלא כדי שלא יזיקנו⁵⁴⁵. משא"כ כשאינו שותה לרפואה, א"כ הוא נהנה משניהם וגדר טפל זה אינו אלא גדר טפל של תערוכת שהצרכה נקבעת ע"י החשוב. והחילוק מבואר בד' הפרמ"ג משב"ז ב' שמבואר בדבריו שטפל של תערוכת גוונא שאינו נפטר ע"י העיקר מצדך עליו כברכת עצמו, אף שטפל שקודם העיקר שיטת הרמ"א לקמן ריב' בשם תרומה"ד שכיון שהוא טפל אף שהוא צריך לצדך עליו מצדך עליו שהכל, ומבואר לכא' שטפל של תערוכת אינו נחשב כדבר שאינו חשוב לאצל את ברכתו, אלא שדי לו בברכת העיקר

ולכך באוכל לרפואה שהאכילה מתיחסת כלפי השמן בלבד שהאניגרון הוא טפל המשמש, בכה"ג סגי בהגאון מועטה, משא"כ באוכל שלא לרפואה שהאכילה מתיחסת גם כלפי האניגרון בזה כיון שלא נהנה הגאון גמורה אין מצדך עליו אלא שהכל.

■

עליתי כאן באמצע כתיבה משום שחזרתי כי בכוונת הסבר ד' הרמ"ב והעתיק כאן מה שכתבתי בדפי מראי מקומות ברכת השמן ג' בביאור ד' הרמ"ב.

בביאור שיטת הרמ"ב ששותה שמן ע"י אניגרון שלא לרפואה מצדך שהכל.

בב"י ובדרכ"מ פירשו שהוא משום שהשמן טפל לאניגרון, ובדבריו מנוח פ"ח ה"ב ובמאירי בסוגין ובספר הבתים מבואר שאע"פ שהשמן נחשב לעיקר מ"מ מצדך עליו שהכל. והפרמ"ג הביא לשיטתם ראיות מלשון הרמב"ם ע"י בהערה⁵⁴⁶. וכ' הפרמ"ג שלפ"ז א"ש המ"א ס"ק יא' ועי' להלן כיון שמצרכים שהכל משום השמן ולא משום המי שלקות.

⁵⁴⁵ בלשון הלבוש אז הוי השמן עיקר רפואתו, נראה שאחר התערוכת האניגרון נחשב כחלק מן הרפואה אלא שהשמן עיקר, ואין האניגרון רק כטפל המוכרח.

⁵⁴⁶ זה לשון הרמב"ם "אבל אם שתה השמן לבדו או שלא היה חושש בגרונו מברך עליו שהכל שהרי לא נהנה בטעם השמן" ויש להוכיח מג' דוכתי שהפירוש בדבריו הוא כד' רבינו מנוח. א. ממש"כ הרמ"ב מברך "עליו" שהכל, דמשמע דברכת השמן עצמו היא שהכל, (ראיית הפרמ"ג בא"א ס"ק יא) ב. שהרי כלל הרמ"ב דין שותה שמן בפני עצמו עם דין שותה שמן שלא לרפואה בכלל אחד משמע שהוא מטעם אחד. ג. ממש"כ הרמ"ב דהטעם דמברכין עליו שהכל הוא משום "שאינו נהנה בטעם השמן", ומבואר שאין טעמו משום שהוא טפל לאניגרון אלא משום שאינו נהנה. (ראש יוסף דף לו.)

ולדבריהם ל"ע הרמ' מ"ס שותה לרפואה שמברך בורא פרי העץ, לשלל לרפואה שמברך שהכל. כיון שהשמן נקרא עיקר א"כ יברך עליו בפה"ע.

ולשון הרמב"ם פ"ח ה"ב ועל השמן הוא מברך בורא פרי העץ, במה דברים אמורים שהיה חושש בגרוננו ושתה השמן עם מי השלקות וכיוצא בהן שהרי נהנה בשתייתו, אבל אם שתה השמן לבדו או שלא היה חושש בגרוננו מברך עליו שהכל שהרי לא נהנה בטעם השמן. ולכא' פירוש ד' הרמ' שאמנם הוא נהנה בשתייתו אבל לא נהנה מטעם השמן וזוהי מחלק הרמב"ם שאם הוא לרפואה אף שנהנה משתייתו כיון שלא נהנה מטעם השמן מברך עליו בפה"ע אבל אם אינו לרפואה אז דווקא אם נהנה מטעם השמן אך אם אין נהנה מטעם השמן אז אין מברך עליו וז"ל מ"ס שאם הוא לרפואה סגי במה שנהנה משתייתו ואילו אינו לרפואה אינו מועיל מה שנהנה משתייתו.

עוד ל"ע בד' הרמ' שלא העתיק טעם הגמ' אזורי מזיק ליה אלא העתיק טעם אחר שלא נהנה ומביאים שהר"א בן הרמב"ם בס' המספיק לעובדי ד' עמ' 242, כ' וז"ל, ואם ישתה שמן זית עם ירקות שגשגו והשתה אותם חש קשיות או כאב בגרוננו, "בשתייתו הוא מוצא מרגוע ותענוג", מברך עליו בפה"ע, עכ"ל. וא"כ הגאון ז' שייכת לחש בגרוננו בלבד. אמנם במאירי מפורש שהגאון היא הגאון טעם השמן וז"ל "ואם שותהו לרפואה ע"י אניגרון זה ומפני הרפואה הוא מוסיף בו בשמן עד שהשמן עיקר שנמצא עכשיו השמן עיקר ויש בו הגאון טעם מעט, מברך על השמן, וברכה שלו בפה"ע" והדירה קושיא לדוכתא.

פירוש הרמ' באזורי מזיק ליה

והנה שיטת הרמ' מבוארת שאע"פ שאזורי מזיק ליה מ"מ מברך עליו שהכל וכו' הטור בסימן רב' וז"ל "ואין נראה מה שכתב שאם שתה אותו לבדו שיברך עליו דקאמר בגמרא אי דשתייה בעיניה אזורי מזיק ליה פירוש ולא יברך עליו כלל". וכן הקשה הכס"מ ובד"י. והישב על קו' הטור עי' בפירוש הרשב"א ש' "ונראה לי שפירוש אזורי מזיק ליה דאמרינן בשותה שמן לאו למימרא שהשמן הוא מזיק לשותה שא"כ האידך עלה על דעת שום אדם לומר שמברך עליו שהכל, אלא הכי פירושו שהשותה הוא מזיק לשמן כאלו זרקו ולא מיקריא אכילה כלל למאי דכתיב איש כי יאכל קודש וממעטין פרט למזיק" וכו' והיינו שאין לו שם אכילה וכו' הכס"מ והב"ח שדעת הרמ' שיש לו הנאה מן האכילה אף כשאוכל את השמן לחודיה וז"ל לפי"ז שטעם דאזורי מזיק ליה היינו שאין זה דרך אכילה ולפיכך אין ע"ז שם אכילה, וא"כ דעת הרמ' שבמקום שאין לאכילתו שם אכילה נפטר מברכת העץ ולא נפטר מברכת שהכל. וטעם

החילוק מבואר בקל, שאע"פ שאין לו שם אכילה מ"מ כיון שנהנה אסור לאדם ליהנות מן העולם הזה בלא ברכה, ולפיכך הוא טעון שהכל, אמנם כיון שאכילתו פחותה אינו מברך ברכה מיוחדת שלו. ויש לומר גם שברכת שהכל היא ברכה על הנאת הגבירא, ואע"פ שהחפץ ניזון מ"מ הגבירא נהנה, משא"כ ברכת הפירות היא ברכה על החפץ ואין שניזון לא יברך. וזדומה לזה מאלו בסימן ריב' דין טפל שקודם לעיקר שבתדומה"ד אכילתו פחותה ואינה מחייבת את ברכתו המיוחדת, אמנם משום שאסור לאדם ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה מחויב בברכת שהכל. וכן עי' בדף לט. שדעת ר' יונה שבפחות מכזית שכל חיובו משום שאסור לאדם ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה מברך שהכל.]

ולהג"ל יש לומר שלעולם אין דרך בנ"א באכילת שמן ואף כשאינו מזיקו, והטעם בזה הוא כמ"ס הרמ' משום שאין נהנה בטעם השמן, ולפיכך פטור מברכת העץ שלו. אמנם במקום שחש בגרוננו דרך בנ"א באכילת השמן אך דרך בנ"א לאכול את השמן באופן שאינו מזיקו, והיינו ע"י אניגרון וא"כ האוכל שמן באופן שחש בגרוננו הוא שווה לאוכל שמן ע"י אניגרון שלא לרפואה אע"פ שאינו מזיקו, משום שאין דרך בנ"א לאוכל כד. ולפיכך מברך עליהם שהכל ולא את ברכתו הראויה. אמנם כשאוכל לרפואה יש בו טעם מועט וכמ"ס המאירי ששך לברך על הגאון, וזה כוונת הרמ' "שכן נהנה", והיינו בהגאון מועטת זו דשמן.

והבחור החתן הרב כזי פשדמבסקי שליט"א הביא מהתוספתא תרומות פ"ט היא' תוספת חידוש מהג"ל דתניא התם תרומה ניתנה לאכילה ולשתייה ולכסיכה לאכול דבר שדרכו לאכול ולשתות דבר שדרכו לשתות ולסוד דבר שדרכו לאכול דבר שדרכו לאכול אין מחייבים אותו לאכול קטוצת של ירק ולא פת שעייפה ולא תבשיל שעברה לרדתו וכו' כילד לשתות דבר שדרכו לשתות אין מחייבין אותו להיות גומע אניגרון ואנסיגרון ולשתות יין בשמרי החושש בשינוי לא יערערנו בשמן אבל נותן שמן הרבה לתוך אניגרון וזולע וכו'. ופירש בחסדי דוד שכששולק התרדין או שאר מיני ירקות שדרכן לאכול מבושלים וכו' לא נימא שיתחייב ג"כ לשתות מימיהם ולא להשליכן דהוי הפסד תרומה וכו' וקמ"ל שכיון שלא הוי אורחיהו דאינשי למשתי להו אלא לרפואה ובלאו הכי משליכן הכי נמי נוהג בתרומה כדרך שנוהג בחולין וכו' עי"ש. וא"כ מבואר שאניגרון ואנסיגרון אין דרך לאוכל כלל, וא"כ כיון שאין דרך אכילה של האניגרון והאנסיגרון גופם אפילו ללא השמן בודאי יש לומר שזו אכילה שלא כדרך.

ועתה שבאנו לסוגיית קמחא דחיטי עולה מד' הראשונים שאכילה שהיא שלא כדרך מברך עליה שהכל, ש' התוס' נראה

שהאלימותו באיסור שלא יאכל אדם א"כ יצרך בתחילה ובסוף⁵⁴⁷

ברא"ה והריטב"א כ' שמזיק היינו שהאדם מזיק לחפץ ואינו אוכלו, וכ"ה במאירי בשם י"מ, ולכאור' היינו שקודם אכילה בפרי הפרי מחייב ברכה, אבל אין הפרי מחייב ברכה קודם שיזיקהו, אבל להרשב"א שהוא דין בהגאת האדם, לכאור' אין נפק"מ במה שהפרי נחשב ניזוק ולא נאכל. אבל קודם היזק ה היינו הם דין בחפלא.

ברשב"ץ כ' שפירוש אזורי מזיק ליה בהכרח פירושו שהוא מזיק את השמן שאם הוא מזיק את האדם האיד ס"ד שיצרך שהכל. וא"כ לפי"ד רש"י והרמ" לשיתם שרש"י שפירש שאזורי מזיק ליה את האדם פירש שפטור לגמרי מברכה

ולמה שיתבאר להלן שלהסוברים שאסור לאדם הוא איסור חפלא אז שייך לומר שאזורי מזיק הוא שהוא מזיק את החפץ יתאימו הדברים שהריטב"א סובר שאסור לאדם הוא משום לה' הארץ ומלואה והוא סובר שאזורי מזיק הוא שהוא מזיק את החפץ וכן ברמ" נראה שאסור לאדם הוא דין כלפי ברכה ראשונה, ולפי"ד שייך לומר שאזורי מזיק היינו את החפץ. ואילו דעת רש"י נראית שהיא כדעת הרשב"א שאסור לאדם מחייב ברכה אחרונה, ולפי"ד אזורי מזיק ליה בהכרח הוא סברא כלפי הגברא שאין כאן אכילה וא"כ פטור גם משהכל. ואמנם גם מי סובר שאזורי מזיק הוא את החפלא יכול לסבור שמה"ט פטור לגמרי וזה דעת הריטב"א

דלא איירי בקמחא ממא דא"כ לא שייכא ביה ברכה דבורא פרי האדמה, וכ"כ הרא"ש והתוס' ר"י בשם הר"י וכ' רבינו יונה בשם ר"י בעל התוס' שלא איירי בקמח סולת שמסבא אינו מצרך עליו אלא שהכל שאין דרך בני אדם לאוכלו. וא"כ מצואר שכל אכילה שהיא שלא כדרך אין מצרך עליה אלא שהכל. והדברים מתאימים עם שיטת הרמ" בשמן שיצרך על השמן שהכל לפי מש"כ שאין דרך בני"א לאכול שמן.

הערה: אם נפרש בדעת הרמ" שחובת שהכל הוא אע"פ שאינו נהנה, ולא מלאחי בהדיא מי שיפרש כן שהכס"מ ובז"י פירש שטעם חיובו בשהכל משום שנהנה וכ"כ הב"ה, ואולי מדויק ברבינו מנוח ש' שרש"י כ' שאין מצרך שהכל משום שלא נהנה לא חשיב אכילה, ומשמע שלהרמ" אף שאין נהנה מצרך שהכל יעלה לפי"ד שהשותה משקין לרפואה מצרך עליהם אע"פ שאינו נהנה, שהתוס' דייק מסוגין שסד"א הואיל ולרפואה לא לכרך קמ"ל כיון דאית ליה הגאה מיניה בעי ברכוי שכל השותה ואוכל לרפואה ואינו נהנה ממנו פטור מלברך עליו. אך לפי"ד הרמ" שכל סוגין איירי לעניין ברכת הפרי, וע"ז אמרה הגמ' שכיון דאית ליה הגאה מיניה בעי ברכוי והינו ברכת הפירות אך לעניין ברכת שהכל יא לומר שאף אם לית ליה הגאה מיניה בעי ברכוי.

הוספה: – ביאור ד' הרא"ה והריטב"א שאזורי מזיק ליה היינו שמזיק את השמן

יש לחקור דין ברכות האם המחייב הוא החפלא, שהפרי מחייב היתר אכילה ע"י ברכה, ואל"ה החפלא של הפרי הוא דבר האסור כמעילה. או שהמחייב הוא הגאת האסור לאדם ליהנות קודם שיצרך אך אין הפרי נחשב חפלא דאיסורא שטעון היתר. [באבני נזר שו"ת אור"ח סימן לז' אות ה' ומש"כ רוס מעלתו דברכה הוא איסור חפלא משום מעילה וכו' ובאות ח' נחזור לעניינינו דברכה נראה דחיוב גברא, וכו' וראיה בעל קרין] ובפסחות זו היא מחלוקת הריטב"א והרשב"א שרביטב"א אסור לאדם ליהנות מהעוה"ז בלא ברכה היינו משום שלה' הארץ ומלואה ואין ראוי לאדם ליהנות עד שיצרך והיינו שהחפלא טעון ברכה. שהפרי מחייב שיצרכו עליו. והרשב"א כ' שאסור לאדם ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה מחייב בין ברכה שלפניה ובין ברכה שלאחריה, והרי המאכל כבר אינו קיים והאיד יחייב ברכה, אלא לכאור' שהגאת הגברא מחייבת ברכה. [ניסוח החקירה נמלא במעגל"ס אור"ח] [וכן י"ל שרביטב"א גדר החיוב תקנוהו חכמים בתורת איסור, וכד' הגרע"א דף יב. בשם המהרש"א, משא"כ לפי"ד הרשב"א הוא בגדר חיוב ברכה, שהרי לא שייך תורת איסור על ברכה שלאחר אכילה, אלא שהוא חיוב

⁵⁴⁷ ונפק"מ שאם לא יוכל לברך ברכה אחרונה לא יאכל, עי' רבינו יונה בדף מד. בעניין כוסס את החיטה.

בסוגיית יין שקודם המזון פוטר

ראיה ג' ממש"כ הרא"ש בסימן לג' שכיון שנחלקו הראשונים האם הפת פוטר את המים שבתוך המזון, יקבע את מקומו קודם הסעודה, ויבדק על המים, וכ' הב"י שהוא כשיטתו שיון שקודם המזון פוטר יין שבתוך המזון, ואפילו לא נטל ידיו. וז"ע שהרי כיון שרואה לפטור את המים שבתוך המזון א"כ למה צריך לקבוע מקום לשתייתו.

ראיה ד' שהמ"ב סימן קע"ד הוכיח מד' התוס' שיון שקודם המזון פוטר יין שבתוך המזון הוא דווקא כשכוון, וכה"ג בודאי איירי הדיון של השו"ע בשיטה ראשונה שגם יין של הבדלה פוטר יין שבתוך המזון, וע"ז נחלקו הסוברים וסוברים שאין יין של הבדלה פוטר, והיינו כשכוון.

ראיה ד' שג' הביאור הלכה בשם הלבוש שאין יין שקודם הסעודה פוטר אלא כשהוא סמוך לסעודה, וטעמיה כ' הלבוש שדווקא כשהיין גורר, אז הוא פוטר את היין שבתוך הסעודה, והנה לפי"ד המ"ב שכל מה שהוא פוטר הוא דווקא בכוונה, א"כ מינה מוכח שעלם הכוונה אין זה די אלא צריך טעם נוסף כדי לפטור, והוא הגרירה של היין. ועוד מינה וביה מוכח שלכא' הסברא של גורר הוא בהכרח אינו סברא של היסח הדעת שהרי היין גורר את הסעודה ולא את היין שבה מחמת הסעודה ולכא' כלפי היסח הדעת אין זה ס' כלל אלא שהס' בזה לומר שהיין הוא חלק מן הסעודה. וא"כ אין הגדון משום היסח הדעת.

בב"ח בד"ה וה"מ שצריך כ' בדעת התוס' שיון שקודם המזון פוטר יין שלאחר המזון רק אחר נטילת ידים "והאי הוא שנקרא יין שלפני המזון לפי שהוקבע לשמות ואחד מצדכ לכולם, ופוטר את היין שאחר המזון כיון שזה לשמות וזה לשמות חשבינן ליה כחד" מאידך גיסא עיין להלן שהעתיקו מלשון הב"ח שגראה שפירש שהחידוש שפוטר הוא שלא נאמר שהוא יין גרוע מהלשמות

טעות הייתה לי שפירשתי את כוונת המ"ב שיון שקודם המזון פוטר משום שהוא גורר ולכך צריך לטעם אחר כיון של קידוש שאין כוונתו אלא שכיון שזה לגרור לפיכך הוא נחשב יין לשמות ולפיכך אין בו חסרון אבל יין שזה למצוא נחשב יין שאינו חשוב ולכך אינו פוטר להסוברים שהבדלה בעי נטילת ידים, אמנם בביאור"ל כ' שצריך שיהיה גורר את המזון ולא מרוחק הימנו אך אפשר שגם יין של קידוש מ"מ גורר לא שכיון אל בל לגרור אינו מועיל משום שאינו חשוב וז"ע.

העניין הגדון בסוגיין מבוחר שיון שקודם המזון אינו פוטר יין שאחר המזון בחול אלא בשבת, ובתוס' כ' להוכיח שמ"מ הוא פוטר יין שבתוך המזון ודעת תוס' שאינו פוטר אלא לאחר נטילת ידים ובאחרונים נחלקו שלפי"ד המחלית השקל ד' התוס' אמורים גם לעניין יין שלפני המזון, ולפי"ד הפרמ"ג אין ד' התוס' אמורים אלא לעניין הבדלה.

ופשטות גדון הסוגיא הוא משום היסח הדעת וביאורו ז"ל שבתוך כיון שאין רגילות לקבוע יין לאחר המזון, א"כ כשהתחיל את המזון הסיח את הדעת משתית היין. ולאחר ד' התוס' שיון שקודם המזון פוטר בחול את היין שבתוך המזון, ז"ל שכשמיסים את המזון הוא מסיח את הדעת מן היין. משא"כ בשבת שאינו מסיח את הדעת. ולהלן נבא להוכיח שאין הגדון משום היסח הדעת, אלא שכן הדיון יין שלפני המזון הוא יין נפרד מן היין שבתוך המזון ושלפני המזון, ונלמד מסוגיין יסוד מחודש שאף שאין חסרון בהיסח הדעת אין ד' יינות נפרדים פוטרם זה את זה. ולכך גם בלי היסח הדעת אין היין שקודם המזון פוטר, לא את היין שבתוך המזון ולא את היין שלאחר המזון, אלא שמקום שרגילות לקבוע יין זה מועיל שאף שהיינות הם יינות נפרדים שיפטרו זה את זה ולהלן יבואר בעזה"י.

~~~~~

להלן הראיות שאין הגדון דסוגיין משום היסח הדעת

ראיה א' ממה שיש סוברים שיון של הבדלה אינו פוטר ולכא' לא איירי בשהסיח הדעת, שבלאו אופן שקובע על היין פוטר כיון של הבדלה אינו פוטר, ולמה אינו פוטר, אם אין בו היסח הדעת. וכ' התוס' ששיטתם שדווקא יין של קידוש פוטר משום שאין קידוש אלא במקום סעודה, ולכא' איירי במקום שאין בו היסח הדעת, ולמה הארכו לטעם של אין קידוש אלא במקום סעודה.

ראיה ב' ממה שג' השו"ע שהרואה להחמיר יעשה הבדלה קודם נטילת ידים, ויכוון שלא לפטור את היין שבתוך המזון, ולמה לא אמר שיכוון לפטור את היין שבתוך המזון. וכן ראיה מד' התוס' שג' שיש מחמירים ליטול ידיהם קודם הבדלה, ולמה לא כונו.

**בדברי הגר"ז** מבואר שהסובר שאפילו יין של הבדלה פוטר, הוא משום שהחסרון בחול הוא משום נמלך

**כ' הגר"ז** סימן קע"ד סעיף ה' "אם שתה יין לפני הסעודה אפי' קודם שקבע עצמו לסעודה א"ל לברך על היין שבתוך הסעודה שנפטר בזכותה יין שלפני הסעודה א"ל לא היה בדעתו תחלה לשותת יין בתוך הסעודה ואח"כ נמלך אבל בסתם אינו נקרא נמלך כי רגילות הוא לשותת יין בסעודה אפי' בחול לשותת את האכילה עצמית. ולכן המבדיל על שלחנו דהיינו סמוך לסעודתו ובמקום סעודה א"ל לברך על היין שבתוך הסעודה וי"א ש"ן הבדלה הואיל ואינו בא לשתייה אלא למאנה אינו פוטר היין שבסעודה א"ל הבדיל על שלחנו ממס דהיינו אחר שקבע עצמו לסעודה על השלחן או אחר שנטל ידיו שנטילת ידים היא התחלת קביעות הסעודה אע"פ שלא ישב בשלחן עדיין וכו' ד"א ב"ן הבדלה שאינו שייך לסעודה אבל יין קידוש הואיל והוא שייך לסעודה שאין קידוש אלא במקום סעודה פוטר היין שבתוך הסעודה לדברי הכל אפילו קידש קודם שקבע עצמו לסעודה אע"פ ש"ן זה אינו לשתייה אלא למאנה וכו' ש"ן יין שלפני סעודה בחול שהוא לשתייה שפוטר היין שבתוך הסעודה אפי' אם בירך עליו קודם שקבע עצמו לסעודה" וכו'

הנה בדבריו מבואר שהסובר שאף יין של הבדלה פוטר הוא משום שהוא סובר שכל שאינו נקרא נמלך פוטר וא"ל שיהיה היין שקודם הסעודה שייך לסעודה, וולהלן נוכיח לכאן ל"כ מד' התוס' ו. והחולק וסובר ש"ן של הבדלה לא פוטר סובר שאף שאינו נקרא נמלך מ"מ כיון שאינו שייך לסעודה אינו פוטר, אבל יין של קידוש שהוא שייך לסעודה פוטר. ולא נתפרש בדבריו מה ש"ן שקודם הסעודה פוטר בתוך הסעודה האם הוא משום ש"מ"מ הוא שייך לסעודה, או ש"ן שקודם הסעודה א"ל שיהיה שייך לסעודה אלא דווקא יין של מאנה אינו פוטר א"ל הוא שייך לסעודה.

אם נאמר שדווקא יין של מאנה יס' זו חסרון יהיה הסברא בזה ש"ן של מאנה כיון שאין יסודו לשתייה לפיכך הוא "נפרד" מ"ן של סעודה ואינו פוטר א"ל הוא שייך לסעודה. אבל יין שקודם הסעודה שהוא לשתייה אפילו אינו שייך לסעודה הוא פוטר. אלא ש"ע שאם יס' סברא ש"ן של מאנה הוא נפרד מ"ן של שתייה א"ל יין של קידוש והבדלה לא יפטר אפילו יין שקודם הסעודה, והא ליכא למ"ד. וכו'.

ומקור ד' הגר"ז הוא מהט"ז ש"כ בס"ק ד' לפני המזון וכו' "והא דנקטו אס קבע לאו למימרא דבלא קבע אינו פוטר, אלא בא לאפוקי אס אלא היה דעתו תחלה לשותת דהוה נמלך". ובס"ק

ה' כ' וז"ל "וכן יין של קידוש פוטר יין שבתוך המזון ולא נימא דקידוש הוא מאנה בפני עצמה, והבדלה הו' רבותא טפי, לאינה שייכה כלל לסעודה כמו קידוש אפ"ה פוטר יין שבתוך המזון, וה"ה ל"ן שלאחר המזון דקידוש והבדלה פטרו כיון דהו' כשאר יין שלפני המזון". הנה בכל דבריו לא כתב ש"ן שקודם הסעודה הוא שייך לסעודה ולאפוקי נמלך, וכ' שהסוברים שאף קידוש והבדלה פוטרים סוברים שלא אומרים ש"ן מאנה בפנ"ע. ולכאן ה"ט ש"מ"מ אינו נמלך, והו' כשארי יין שלפני המזון.

אמנם בפרמ"ג משב"ז ס"ה ה' פירש ד' הט"ז באופן אחר שאין הגדון שמשום שהוא מאנה הוא שתייה בפני עצמה ואינה פוטרת אלא כ' וז"ל דלא תימא דווקא יין קודם המזון דחשיב דבא לפתוח המעיים ולשתות, פוטר תוך הסעודה ולאחר המזון, אבל יין קידוש דאין בא לשותת אימא לא, קמ"ל דלדרכה דמאנה חשיב טפי. וז"ל שהאז שדווקא קידוש ולא הבדלה הוא משום שאף שאינו חשוב כ"כ מ"מ כיון שאין קידוש אלא במקום סעודה מועיל וראיה לדבריו מד' הרשב"א ש"כ וז"ל "ויין של קידוש והבדלה אע"ג שלמאנה קאחי מ"מ כיון דקודם אכילה הוא כבא לשותת דמי ופטר ליה ל"ן שבתוך המזון ואלאחר המזון" דהיינו שהיה סברא לומר שאין לו מעלה שבה לשותת. ובב"ח [ד"ה יין שלפני המזון] נסתפק אם יין קידוש פוטר את יין שלאחר הסעודה וכו' וז"ל דדוקא ל"ן שבתוך המזון הוא פוטר דכיון דאין קידוש אלא במקום סעודה חשוב כאילו מבדך על היין שבתוך המזון וכו' אבל אין כוס של קידוש פוטר היין שלאחר המזון וכו' ולכאן על הדרכ הג"ל הוא הולך ש"ן דקידוש משום שהוא יין של מאנה הוא יין גרוע ואינו לשותת, ואפילו לפטור של תוך הסעודה לא היה פוטר אלא משום שנחשב שבידך בתוך הסעודה והרשב"א כ' שמסקנת הדברים שכיון דקודם אכילה חשיב שבה לשותת.

והנה משמעות הב"ח בפרמ"ג ש"כ הב"ח בסוף ד"ה וה"מ שצריך שהטעם ש"ן שלפני המזון פוטר את היין שבתוך המזון וכו' והחשוב פוטר את הגרוע והמשך וכו' "ומ"ש דבינו וכן יין של קידוש פירוש אפילו יין שלקידוש אע"פ שאינו בא לשותת אלא למאנה ללאת ידי חובת קידוש על היין פוטר נמי היין שבתוך המזון מזה הטעם דחשוב הוא ופוטר הגרוע" וכו' וכן סיים שם ד"ה וכן המבדיל שבהבדלה נמי פוטר מהאי טעמא דהחשוב פוטר הגרוע. ומתוך שכלל ב"ן של קידוש והבדלה שפוטרים יין שבתוך הסעודה משום שהחשוב פוטר את הגרוע נראה שהגדון היה בעניין זה גופא וכמ"כ הפרמ"ג שהאז שהתוס' דחה הוא ש"ן של מאנה גרוע ואינו פוטר. משום שאין הגרוע פוטר את החשוב.

יין שקודם המזון פוטר יין שלאחר המזון האם נדון הסוגיא  
היה משום נמלך והיסח הדעת או שיש כאן נדון מחודש שב'  
מיני שתיא אינם פוטרים זע"ז אח"כ יש צירוף ביניהם

במתני' קתני יין שקודם המזון פוטר יין שלאחר המזון ובגמ'  
מבואר שאיירי בשבתות ויו"ט שאדם קובע סעודתו על היין  
ומבואר ברש"י שהדרך היה לשותות יין לאחר הסעודה וז"ע אח"כ  
מה החידוש במתני' והרי ודאי שלא הסיח דעתו ולא נמלך  
ומהכי תיתי שלא יפטור אותו היין.

בתוס' כ' שיש להסתפק האם שבתות ויו"ט דווקא, או"ד  
"שבתות ויו"ט לא דווקא, ולא אתא למעוטי אלא נמלך" ונקודת  
ספק התוס' נראה לבאר שפשוט ביאור דינו של ריב"ל "לא  
שנו אלא בשבתות ויו"ט וכוא אכל בשאר ימות השנה מברך על  
כל כוס וכוס" הוא משום נמלך דהיינו משום שמסיח דעתו,  
שבחול כיון שאין רגילות לשותות יין לאחר המזון ממילא כל  
ססיים סעודתו מסיח הוא דעתו מן היין ואם רוצה לשב  
ולשותות כריך לברך. וז"ע דא"כ יהא תלוי בכוונתו בתוך  
הסעודה שאם בתוך הסעודה מכוון לשותות יין לאחר הסעודה  
יועיל שהרי לא הסיח דעתו. ואפילו אם מתחילה לא היה  
דעתו כל שלפני ססיים לשותות את היין שקודם הסעודה נכחון  
לשותות יין לאחר הסעודה.

וכ' התוס' ואפילו את"ל דשבתות ויו"ט דוקא קאמר מ"מ יש  
לומר ה"מ לענין שבא לפטור יין שלאחר המזון שהוא אחר  
שמשכו ידיהם מן הפת שאין רגילות לקבוע לשותות יין לאחר  
המזון בקביעות אלא בשבתות וימים טובים ולא בשאר ימים  
אבל לענין לפטור יין שבתוך המזון שרגילות לשותות ודאי אפילו  
בשאר ימים פטר ליה. הנפק"מ בצד זה הוא שבחול אם קבע  
סעודתו על היין לא יפטור יין שלאחר המזון. ונראה פירוש  
שלא איירי באופן שחשב להדיא לפטור יין שלאחר המזון אלא  
שהקובע סעודתו על היין אע"פ ססיים את סעודתו אינו נמלך  
על שותיתו גם לאחר הסעודה [שבסתם בחול כיון שאינו קובע  
סעודתו על היין ודאי אינו שותה לאחר סעודתו הלכך הוא  
נמלך אך כשקובע אינו נמלך] ולכך הזה של התוס' לא סגי במה  
שאינו נמלך אלא כריך דווקא שיהיה רגילות לשותות יין לאחר  
המזון. ובתוס' כ' רגילות לקבוע לשותות יין לאחר המזון  
בקביעות כוונתו שרגילות יש לקביעות שותית יין והרגילות היא  
גם כשקובע לשותות יין הוא גם שותה יין לאחר המזון באותה  
קביעות]

ומבואר בתוס' שלכך השני לא סגי שאינו נמלך אלא שצריך  
שהיה "רגילות לקבוע לשותות יין לאחר המזון בקביעות" וז"ע  
טעמא מאי, ולמה לא סגי במה שאינו נמלך.

ונראה ביאור העניין שהתוס' סובר שייך שקודם המזון הוא שתיא  
אחרת מיין שלאחר המזון ואין מן הדין שיפטור זה את זה, [שכל  
מה שהמברך על מאכל אוכל ממנו כל כמה שלא הסיח דעתו  
הוא משום שכל האכילה היא אכילה אחת, אבל ב' שותיות אינו  
מן הדין שיפטור זה את זה] ולפיכך דווקא אם רגילות לקבוע  
לשותות יין לאחר המזון בקביעות עיד"ז נעשית שותית היין לחלק  
מן הסעודה. שהסעודה דרכה לגרום יין לפניו ויין לאחריו וכיון  
ששתיא שקודם הסעודה ולאחר הסעודה<sup>548</sup> הם קבועים ממילא  
הם נעשים לחלק מן הסעודה, שאין סעודה ללא שתיא לפניו  
ולאחריו ולכך נחשבים לשתיא אחת שהם שתיא אחת במה  
ששניהם נגרמים ע"י הסעודה. אך כשאין רגילות וכו' אין שתיא  
אחת פוטרת חברתה.

ומה שבגמ' אמרו שייך שבתוך המזון אינו פוטר יין שלאחר  
המזון משום שזה לשותות וזה לשותות היינו בשבתות ויו"ט שייך  
שלאחר המזון הוא חלק מן הסעודה ולולא שזה לשותות וזה  
לשותות היה פוטר.

ולהנ"ל ניחא חידוש מתני' שייך שקודם המזון פוטר יין שלאחר  
המזון שהוא יין אחר ולולא הכ' הנ"ל אף שלא הסיח דעתו לא  
היה פוטר שאין ב' מיני שותיות פוטרות זע"ז. [ועדיין ז"ע לדרך  
ראשון של התוס' ששבתות ויו"ט לאו דוקא, ואולי אדרבה מתני'  
לכך תני שבתות ויו"ט סתמה כדי לומר שכל שלא הסיח דעתו  
מועיל שלא תימא שהם ב' שותיות, ועיין]

ולכא' כיון שאין החסרון משום נמלך א"כ אפילו כוונה לא  
תועיל, והיינו שבימות החול אם יכוון להדיא לפטור יין שלאחר  
המזון לא יועיל וה"נ להסוברים שייך של הבדלה אינו פוטר יין  
שבתוך המזון אף אם יכוון לא יועיל לפטור.

ולכא' יש להוכיח שלכך התוס' ששבתות ויו"ט דווקא אפילו  
כוונה לפטור יין שלאחר המזון לא יועיל שהרי כ' התוס' שיש  
שהיו חוששים שאף נטילת ידים קודם הבדלה אינה מועילה  
ולפיכך היו עושים הבדלה קודם נטילת ידים וז"ע למה הוצרכו  
לזה, למה לא כוונו לפטור את היין שבתוך המזון, ומוכח לכא'   
בד' התוס' שלהלך שאינו מועיל אף כוונה לא יועיל, וז"ע למה  
והרי אינו מסיח דעת אלא ע"כ שהטעם אינו משום נמלך אלא

<sup>548</sup> ביתר דיוק: לא הוזכר בתוס' שצריך שגם השתיא שקודם  
הסעודה תהיה רגילות לקבוע לשותות יין קודם המזון  
בקביעות, ולהנ"ל י"ל ששתיא שקודם המזון היא מחלקי  
הסעודה וכמש"כ הלבוש והפרמ"ג שהטעם משום ששתיא  
שקודם הסעודה גוררת הסעודה, וכיון ששתיא שאחר  
הסעודה אם היא קבועה נחשבת לחלק מחלקי הסעודה  
ושתיא שקודם הסעודה היא חלק מחלקי הסעודה מעצם  
עצמותה לפיכך הם נחשבים למין שתיא אחד ויכול אחד  
לפטור את חברו.

זהו לשותת אצל זה לשותת וזה לשותת שפיר דכגון יין שלפני הסעודה פוטר שבתוך הסעודה ומה נקט שבתות וי"ט לאו דווקא דה"ה אם קבעו סעודה על היין בשאר ימות החול ואם הביא אדם יין לפני הסעודה לשותת בתוך הסעודה פשיטא דאין ללפני סעודה פוטר כיון דלעית' למשתי, וכן יין של קידוש פוטר יין שבתוך הסעודה, וכן הבדלה אם הביא על שלחנו להבדיל פוטר יין שלאח"כ שבתוך הסעודה ושבתות וי"ט לאו דוקא ולא אתא למעוטי אלא נמלך ואפילו את"ל דווקא נקט שבתות וי"ט מ"מ יס לומר ה"מ לעניין שבת פטור יין שלאחר המזון שהוא אחר שמעט ידוהם מן הפת שאין רגילות לקבוע לשותת יין לאחר המזון בקביעות אלא בשבתות וימים טובים ולא בשאר ימים אצל לענין לפטור יין שבתוך המזון שרגילות לשותת ודאי אפילו בשאר ימים פטר ליה יין שלפני המזון אע"פ שזה לשותת וזה לשותת, דע"כ כאלו לא איבעיא לן אלא אי לשותת ללא חשיב מפיק לשותת, אצל לשותת דחשיב טפי דהיינו יין שלפני המזון פשיטא דפוטר יין לשותת, וכן משמע נמי בערבי פסחים גבי שקדשו צביה"ג, דר' יוחנן אמר אף ידי יין נמי ילאו וא"ל לחזור ולבדל על היין שבתוך הסעודה אע"ג דקדשו שלא במקום סעודה ס"ל לרבי יוחנן מדיאלו ידי קידוש ידי יין נמי ילאו, ואע"ג דאיתותב רבי יוחנן היינו דוקא בשינוי מקום א"כ נראה משם דה"ה להבדלה דאין לחלק בין הבדלה לקידוש, ולאפוקי מהני דחולקין ואמרי דוקא קידוש פוטר משום דאין קידוש אלא במקום סעודה אצל יין של הבדלה לא פטר אפי' הבדיל לאחר נטילה, דהכי מיידי הא דפסקין דאין שלפני המזון פוטר היין שבתוך המזון דכבר נטל ידיו, והכי משמע בסמוך מתוך הברייתא וכו', מיהו נראה כיון דנטל ידיו ודעתו לאכול ולשותת שם פוטר אפי' להבדלה כדפרישית מההיא דערבי פסחים, ועוד דלא גרע יין להבדלה מיין שלפני הסעודה דפטר, ומיהו יס שמחמירין להבדיל קודם נט"י לאפוקי נפשיהו מפלוגתא דאז ודאי כריך לבדל אחריו ברכה מעין ג' ולא פטר יין שבתוך המזון, עכ"ל.

תחילת ד' התוס' דשבתות וי"ט לאו דוקא, ולפיכך כל שקבע סעודתו על היין או שהביא אדם יין לפני הסעודה לשותת בתוך הסעודה פוטר. ואפילו את"ל ששבתות וי"ט הוא דווקא, היינו דווקא לפטור את היין שלאחר המזון אצל לפטור את היין שבתוך המזון שרגילות לשותת ודאי אפילו בשאר ימים פטר ליה. וע"כ כ' שעד כאלו לא מצעיא ליה אלא אי לשותת ללא חשיב פוטר לשותת אצל לשותת דחשיב טפי דהיינו יין שקודם המזון פשיטא שפוטר לשותת ומדויק ד' התוס' שלפי תחילת ד' שר"ל ששבת וי"ט לאו דוקא ומועיל קביעות על היין אף בימות החול לעניין לפטור לאחר המזון ממילא יין שלפני סעודה פוטר את היין שבתוך הסעודה. ואע"ג דאין שבתוך הסעודה אינו פוטר יין

משום שאין שתייה שקודם הסעודה פוטר את השתייה שבתוך הסעודה אלא ביין שקודם המזון [משום שבת לגרור] או יין קידוש ומשום שאין קידוש אלא במקום סעודה] אך ביין של הבדלה אין בכוחו לפטור כלל ואפילו יכוון.

מקור באחרונים לסברא זו נמצא בתבואת שור ש"כ' בסימן יט' שמלה סעיף ט' שח בין שחיטה לשחיטה בדבר שאינו מאכילי השחיטה אפי' מלה א' יס מחלוקת בין הפוסקים אי כריך ברכה אחרת אי לא ואם ארע שסח כדי להוציא נפשו מפלוגתא יסח דעתו וכו' וכ' שם בת"ש ס"ק יז' שהפ"ח כ' "דיק להזהיר השוחטים ללכת ידי ספק ברכה שיגמרו דעתם שלא ללכת בברכה ראשונה כ"א כ"ז שלא יסחו בשחיטה בטיילה עכ"ל" וכו' ע"ז "נ"ל דאין זה תיקון כלל וכו' דכיון דכל הגשמים עומדים לפניו ומתכוין לשחוט כולם לא מהני מה שמחשך שהברכה לא תפטור כי אם אחת מהם הגע עמך אם היו מונחים לפניו פירות ומכוין לאכול כולם ורוצה לבדל על כל א' ע"י שמכוין בכל ברכה שלא לפטור כ"א א' א' זה לא נקרא ברכה לבטלה? וכ' שם גם ממ"כ ה"ק אור"ח סימן קע"ד דיכיון בכוס של הבדלה שלא לפטור יין שבתוך המזון אם נטל ידיו ביניהם אין משם ראייה דהתם אין הכוונות ענין אחד שזה בא למנוח זה בא לשותת, כמ"ס צ"י שם וכו' דהמוציא מפסקתו ולהכי אפי' למ"ד שאינו הפסק כשאין מכוין להפסיקו מ"מ כשמכוין מודה שאינו מערבבן יחד אצל דבר שאינו משונה כלל מחזירו לא מצינו שיפסקו במחשבתו לבדל על כל א' בלא נמלך"

והנה בתבואת שור מבואר שיש מקום ששותה ב' כוסות וברכתו אחת אמנם ענינים שונים זמ"ז, והוא איירי לעניין כוס של מנחה שהוא שונה מכוס של שתייה, ולפי"ד מעצם הסוגיא מוכח שאף בשתייה עצמה יס חילוק שיש ב' מיני שתייה. ואין פוטרים זא"ז אלא במקום שיש טעם כנ"ל.

יין שקודם הסעודה פוטר את היין שבתוך הסעודה ד' התוס'.

בטעם שלשותת פוטר לשותת שנראה שלא הוזקה התוס' לטעם שהחשוב פוטר את שאינו חשוב אלא רק בימות החול שאין היין שלפני המזון פוטר את היין שלאחר המזון, ונפק"מ לדינא במקום שהיין מצי אז י"ל שאפילו אם השתייה אינה סמוכה לאכילה יפטור

הרהורי דברים – כ' להלן הוכחה ליסוד ד' התוס' אצל לא התיישבנו לבאר היטב הטעם,

בתוס' בתחילת דבריו כ' וז"ל "ונראה דאין שלפני סעודה פוטר את היין שבתוך הסעודה אע"ג דפסקין הכא דאין שבתוך הסעודה אינו פוטר יין לאחר הסעודה שאני הכא דזה לשותת



וביותר מוכח מד' המ"ב שהלכך כוונה, וגם העתיק הלבוש ו"ע שאם יש כוונה למה לריד שיהא השתיה גוררת והרי לא הסיח דעתו וע"כ משום שפסקו כחידוש השני של התוס' ומה שלא הסיח דעתו לא סגי אלא לריכים שיהיה שתיה אחת

ועיין להלן שלכא' נפק"מ להראב"ד ש"כ שכל ד' הגמ' הוא במקום שאין היין מזוי אבל במקומותינו שהיין מזוי אז אף בימי החול יין שקודם המזון פוטר יין שלאחר המזון שיסודו לכא' משום שאין בו היסח הדעת ועי' להלן שלכא' הטור שהעתיק הראב"ד סובר כדרך ראשון להתוס'.

בשעה"ז קע"ד ס"ק יב' העמיד סתירה בד' הרא"ש בפסחים האם לריד כוונה להדיא – ליישב שהדבר תלוי אם שבתות ויו"ט דוקא או לא ולדייק שד' הראב"ד הם רק אם שבתות ויו"ט לאו דוקא וא"כ הטור שפסק כהראב"ד מוכח שלדינא א"כ כוונה

ז"ל "וכן משמע מרא"ש פסחים פ' בתרא סי' ד' עי"ש דאפילו בשהיה רק היין לפניו מסתמא דעתו לזה אך סוף דבריו סותר קצת לזה" ז"ל הרא"ש "ואע"ג דמוקי לה הם בשבתות ויו"ט והקצת דם שאדם קובע סעודתו על היין. ה"ה בחול נמי אם היה לפניו יין דעתו לשבתות בתוך המזון ולא נקט שבתות ויו"ט אלא דלאו הוא רגילות לקבוע סעודתו על היין וכו' וכ"כ שם הראב"ד וכו' ואף אם נאמר דדוקא נקט שבתות ויו"ט היינו דוקא לפטר את היין שלאחר המזון לפי שאין רגילות כל כך לקבוע לשבתות יין לאחר המזון אבל בתוך המזון שכל אדם רגיל לשבתות פשיטא דאפילו בימות החול פטר ליה יין שלפני המזון באקראי הלכך נראה דיון קידוש והבדלה שעל שולחנו או בשאר פעמים כשמצריך על היין לפני המזון באקראי בעלמא ואפילו בחול ודעתו לשבתות יין בתוך הסעודה א"כ לבדך"

ובתחילה כ' הרא"ש שאם היה יין על השלחן סגי ומשמע שמסתמא דעתו לשבתות וכו' שהראב"ד כ' שצמקומות שהיין מזוי אין הפרש בין שבתות לימי החול ולבסוף כ' הרא"ש שצריך דעתו, ולכא' החילוק הוא שבתחילה כ' הרא"ש דשבתות ויו"ט לאו דוקא, אלא שאז רגילות לקבוע סעודתו על היין אבל גם בחול כל שיש לומר שלא נסתלק מהני, ולבסוף כ' הרא"ש ששבתות ויו"ט בדיוקא ולפי"ז כ' הרא"ש שצריך דוקא דעתו.

וביאר העניין יתבאר כמש"כ לעיל בד' התוס' שכל ראשון דהרא"ש הוא "דשבתות ויו"ט לאו דוקא" שאין לריד דעתו דוקא אלא שצא לשלול סליק, שבתות בימות החול הוא מסתלק ובשבתות ויו"ט אינו מסתלק ולכך מסביר כל שהיין על השלחן יש לומר שאינו מסתלק שמסתמא אם יהיה יין על השלחן אינו מסתלק וכו' הרא"ש שיש לומר ששבתות ויו"ט דוקא

ללאחר הסעודה בזה לשבתות וזה לשבתות שפיר ולא הולך התוס' למש"כ בהמשך דבריו "דעל כהן לא איבעיא לן אלא אי לשבתות ללא חשיב מפיק לשבתות, אבל לשבתות דחשיב טפי דהיינו יין שלפני המזון פשיטא דפוטר יין לשבתות" ורק לפי מש"כ ששבת ויו"ט הוא דוקא בזה הולך לחדש את הסברא שלשבתות דחשיב פשיטא שפוטר את הלשבתות ללא חשיב.

ויש מקום ליישב ד' התוס' ולומר שאם נאמר שכל דין שבימות החול אין יין שקודם המזון פוטר יין שלאחר המזון הוא משום שהוא נמלך, א"כ יש לומר שהטעם שלשבתות אינו פוטר לשבתות הוא משום שהם ב' שתיות וכיון שסיים את שתית הלשבתות ממילא אין שתיה לשבתות נפטרת דומיא דב' מיני פירות שצריך על אחת מהן שכל זמן שהמין הראשון קיים אוכל גם מן המין השני, אבל אם המין הראשון כלה שוב אין יכול לאכול מן המין השני, וה"נ לשבתות ולשבתות הם ב' מיני שתיה וכיון שסיים שתיה לשבתות ויש כאן נמלך והיסח הדעת לגבי שתיה לשבתות שוב אין שתיה לשבתות נפטרת, אמנם ציין שקודם המזון שפוטר יין שלאחר המזון וא"כ עדיין הלשבתות קיים שהרי פוטר את היין שלאחר המזון וא"כ מן הדין שלשבתות יפטר שעדיין הלשבתות קיים. אמנם למסקנת התוס' שנדון סוגיין אינו משום נמלך אלא שב' שתיות אינם פוטרות זע"ז א"כ אין ראה מד' הגמ' שלשבתות אינו פוטר לשבתות משום שיש כאן היסח הדעת ויותר מסתבר שהוא נסוב בסברת עיקר סוגיין שהן ב' שתיות ולא יועיל מה שאינו נמלך וא"כ ז"ע למה לשבתות פוטר לשבתות ולכך הולך התוס' לומר שכל מה שאין לשבתות פוטר לשבתות הוא משום שאין שאינו חסוב פוטר את החסוב אבל לשבתות פוטר לשבתות ומה שהם ב' שתיות אינו חסרון לוליא הטעם של חסוב ושאינו חסוב משום ששבתות איירי ומטעם ש"כ לעיל.]

מדברי הלבוש לכא' נראה שפסק כדרך שני של התוס'

לכא' כל ד' הלבוש ש"כ שהטעם שייך שקודם הסעודה פוטר את היין שבתוך הסעודה משום שהוא גורר את הסעודה וכו' המ"ב צביאור הלכה בשם הלבוש שדיוקא יין ששבתה סמוך לסעודה שהוא צא לפתוח את התאבון הוא פוטר יין שבתוך הסעודה, לכא' אין זה אלא אם שבתות ויו"ט דוקא שאז ע"כ זה שאין היסח הדעת אינו מספיק ולריכים אנו לטעם שייך שקודם הסעודה ויין שבתוך הסעודה הם שתיה אחת וזוהי כ' הלבוש את הטעם שהוא משום שהוא גורר, אך למהלך ראשון של התוס' ששבתות ויו"ט לאו דוקא אלא שאין היסח הדעת א"כ כל שלא הסיח דעתו סגי וא"כ בהכרח שהלבוש סובר שהתוס' פסק כדרכו השניה ששבתות ויו"ט דוקא.

וכן מוכח מהמ"ב

במדינתנו שאין לנו רגילין לשחות יין בתוך הסעודה אפילו בשבת האם צריך כוונה להדיא או שדי שהיה היין על השלחן

במ"ב ס"ק ח' כ' שכל ד' הרא"ש הוא בזמנם שהיה דרכם לשחות יין בתוך הסעודה בשבת אך בזמנינו שאין דרכנו לשחות יין בתוך הסעודה צריך כוונה, ולעניין אם יועיל יין שעל השלחן לכאור' פשוט שתלוי בזה שלמסקנת הרא"ש י"ל שצריך דווקא כוונה. ויש לדחות שהרי כ' השעה"ז שמקורו הוא ממעשה דאבי דהוא משום סלוק, ויש לומר ששבתות ויו"ט צריך סלוק ואם יהיה יין על השלחן אין כאן סלוק כדנתבאר לעיל, וא"כ אף אם שבתות ויו"ט דווקא ובחול צריך כוונה בשבת במקום שאין נוהגים יספיק יין שעל השלחן.

#### דעת התוס'

אמנם ד' התוס' נראה שלא חילק כד' הרא"ש וכל הגדון שלו היה בקצו סעודה על היין ובאדם שהביא יין לפני הסעודה לשחות בתוך הסעודה ומשמע דאורייתא כוונה להדיא לשותיה אף כשהתוס' דן שאין חילוק בין שבתות ויו"ט לבין שאר ימי החול. ומשמע שאף אם אין חלוק מ"מ צריך כוונה להדיא או קביעות סעודה על היין. ומ"מ רגילות לשחות מהני וכן מבואר בר"א

האם על דעת בעה"ב מועיל לעניין יין שבתוך הסעודה

[העירני הרה"ג ר' אשר בר חיים] שיש לעיין האם דעת בעה"ב יועיל לעניין שתיית יין שבתוך הסעודה. ולכאור' אם די שאין סלוק לכאור' מועיל על דעת בעה"ב אך אם צריך כוונה להדיא יל"ע אמנם לכאור' על דעת בעה"ב הוא ככונה להדיא שכלפי הדין של אינו צדין שיפטור השאינו חשוב את החשוב כ' הביאורה"ל שמועיל על דעת בעה"ב אע"פ שאין מועיל שהיו לפניו וע"כ שהוא ככונה להדיא [ולעיל כ' שהוא חידוש ויש להוסיף להעיר לפי"ד הגר"ז שאתכא דריש גלותא הוא משום היסח הדעת בטעות שהרי גם באפיקומן כ' התוס' שאתכא דרחמנא סמכין וא"כ אין זה כוונה להדיא אלא היסח הדעת בטעות].

משום שהדרך לקבוע על היין ועיד"ז חשיב שיש כאן דעת להדיא, אבל בימות החול אף שהיין על השלחן כל שאין דעת להדיא לשחות יין אין מועיל. אמנם לעניין לפטור את היין שבתוך הסעודה נחשב שיש כאן כוונה להדיא כיון שהדרך לשחות יין בתוך הסעודה.

והנה הרא"ש העתיק ד' הראב"ד בדרך ראשון שלו ש' ששבתות ויו"ט ל"ד וכ"כ הראב"ד ומשמע שכל ד' הראב"ד מתאימים רק בדרך ראשון שלו ששבתות ויו"ט ל"ד ויש לומר שגם ד' הראב"ד שכשהיין מצוי הוא מאותו יסוד שלא משום שהיין מצוי הוא בהכרח קובע את סעודתו על היין, אלא שכיון שהיין מצוי אין כאן סלוק שאפשר שישתה עוד ולהג"ל בדרך שני שלא סגי בזה שלא סלק דעתו מן היין אלא שצריך שיהא דעתו ע"כ א"כ לפי"ז גם במקומות שהיין מצוי כל שאין הדרך לקבוע הסעודה על היין אף שאין סלוק להדיא מ"מ אין כאן כוונה להדיא לפטור את היין.

והנה בין בד' התוס' בין בד' הרא"ש מבואר חילוק בין אם נאמר ששבתות ויו"ט דווקא או לא אלא שבתות' מבואר שנקודת החילוק היא שצריך קביעות לכך וברא"ש מבואר שנקודת החילוק היא שצריך דעת להדיא ועיין.

להג"ל יאא שאם שבתות ויו"ט הוא בדווקא, אז צריך דווקא דעתו. אמנם בדבר זה עצמו לא נתבאר בתוס' והראשונים האדק עם מי האם שבתות ויו"ט דווקא או לא. והטור העתיק ד' הראב"ד [ובב"י כ' שכן נראה מד' התוס'] וכ' לעיל שלכאור' תלוי בין השיטות וא"כ פסק הטור דשבתות ויו"ט לאו דווקא וא"כ להג"ל לדינא להרא"ש א"ל מחשבה להדיא. ולעיל הוכחנו שלכאור' הלבוש סובר ששבתות ויו"ט דווקא.

האם נדון התוס' היה האם לשחות פוטר לשירות

אין לפרש בד' התוס' שנדון שלהם צביר על היין שלפני המזון אם פוטר יין שבתוך המזון היה האם לשחות פוטר לשירות שהרי הוכיחו בפסחים וכן הוכיח הרא"ש שם שיש שלפני המזון פוטר יין שבתוך המזון שאם אינו פוטר א"כ האיד משכח"ל שיש שקודם המזון פוטר את היין שלאחר המזון והרי מסתמא שיהא יין בתוך המזון ולמ"ד יין שבתוך המזון פוטר את היין שלאחר המזון א"כ מלד זה הוא פטור ולהאי מ"ד אפילו לשירות פוטר לשחות ומאי רציה לעניין מ"ד שלשירות אינו פוטר לגבי הגדון האם לשחות פוטר לשירות וע"כ שלא היה זה הגדון של התוס' אלא אגב אורחא היה צריך לפרש נדון זה.

## בעניין הסיבה בפת

א. קושיא על השלטי גבורים בשם הריא"ז שמקאתן מסובים מועיל והרי דין הסיבה הוא למצואר בר"ן כדי שהשומע יעשה גוף אחד עם המשמיע וזה נעשה ע"י הסיבה, וכאן השומע לא היסב

א. קו' על ד' הגמ' מגו דמהני ליה הסיבה לפת מהניא ליה הסבה לין, שלכאור הביאור שאף שאין קביעות לין כיון שבעת הם נקבעו לדבר אחר מועיל קביעות זו לין. ולכאור לא היה צריך לומר מגו דמהניא ליה, אלא מגו דהסבו לפת ונקבעו מהניא לין, ומשמע שהמגו הוא כלפי הדין קביעות, ולא כלפי המציאות שהם נקבעו

ג. ע"כ דין הקביעות אחר ד' הב"י נכרכת וקיימת בין פת שצריך הסיבה ובין בשאר אוכלים שא"כ הסיבה, והטעם שפת בעי הסיבה טפי מין ביאורו עפ"י הרא"ש בדף נג. שז' שהטעם שפת בעי הסיבה "כיון לצריך הסיבה ולא הסיבו לא קביעי לאלת אחד בצרכת חזירו וכו' וה"מ דחשוב ורגילין להסב עליו אצל שאר ברכות כמו שהסבו דמיי".

ג. קו' על הב"י שהוכיח שצריך ישיבה בשאר מיני אוכלים, אע"פ שא"כ הסיבה ממס"כ החוס' ור' ירוחם שכל מקום שאחד פוטר את חזירו צריך קביעות, שאולי קביעות בלא לאפוקי שאין מועיל שומע כעונה בלא שקבעו יחדיו במקום אחד, ולאפוקי הולכים שאין פוטרם זע"ז אך מנ"ל שצריך ישיבה דילמא מספיק עמידה. והגר"א הוכיח ממה שדעתיהו למיעקר לא מהניא וק' כנ"ל שאולי כל שאינם קבועים יחד אין מועיל אך מנ"ל שצריך ישיבה.

העולה שג' חלקי דינים יש בהסיבה, א. אכילה יחד שעושה אותם גוף אחד. ב. ישיבה שמוכיחה ע"כ. ג. הסיבה בדברים הרגילים בהסיבה, שנכרכת משום שכך היא דרך קביעותם.

ג. קו' על הב"י שהוכיח שצריך ישיבה בשאר מיני אוכלים, אע"פ שא"כ הסיבה ממס"כ החוס' ור' ירוחם שכל מקום שאחד פוטר את חזירו צריך קביעות, שאולי קביעות בלא לאפוקי שאין מועיל שומע כעונה בלא שקבעו יחדיו במקום אחד, ולאפוקי הולכים שאין פוטרם זע"ז אך מנ"ל שצריך ישיבה דילמא מספיק עמידה. והגר"א הוכיח ממה שדעתיהו למיעקר לא מהניא וק' כנ"ל שאולי כל שאינם קבועים יחד אין מועיל אך מנ"ל שצריך ישיבה.

היסוד הנאמר

עפ"י יס' לפרש ד' הריא"ז. ונחזור להטעמים את מס"כ באת א' שכלפי שיעשו גוף אחד די היה במה שהם אוכלים יחד בלא היסבה, ונאמר שלעולם אף שסתם דרך אכילה יחד היא ע"י קביעות ופפת היא ע"י הסיבה, מ"מ פעמים שאוכלים יחד גם לא דרך הסיבה. ויש לומר שמה שאין מסיבים אין זה חסרון בגוף האכילה יחד, שא"כ שיעשו גוף אחד. שלעולם יש לומר שאף שאין אוכלים בהסיבה מ"מ כיון שאוכלים יחד נעשים גוף

א. מלד הסברא כלפי שיעשו גוף אחד די היה במה שהם אוכלים יחד, וזה עושה אותם לגוף אחד חמנם חכמים הצריכו מלבד שהם נעשים גוף אחד שיקבעו יחד לאכילה.

קביעות זו מוכחת בספיקו של המג"א לעניין עגלה שזן שיהיה חסרון של רכוב כמהלך, אע"פ שאין חסרון במה שהם יושבים יחד, וע"כ שאע"פ שכלי שיהיו גוף אחד מועיל מה שהם אוכלים יחד חכמים הצריכו שיהיו קבועים יחד<sup>549</sup>.

ב. דין זה נראה לבאר עפ"י ד' הב"י שז' בסיומן ריג' שהטעם שצריכים לישב יחד משום "שצריך הוכחה שאחרים מכוונים לאלת בצרכת זה והוכחה זו ע"י

<sup>550</sup> בראש יוסף מב. ד"ה היו יושבים כ' שאם הטעם שצריך ישיבה הוא משום שצריך הוכחה א"כ אם יאמר שמתכוון לפוטרו מועיל שהרי אמר ולפי"ז הקשה ע"ד הב"י שז' שאין חלוק בין פת לשאר אוכלים שהרי יש חילוק שבפת אם יאמר אין מועיל לכתחילה אלא דיעבד ואילו בשאר אוכלים אם יאמר מועיל דיעבד ובדף מג. ד"ה קשיא כ' שאחר שהביא הב"י ד' ר' ירוחם שז' שקביעות בעי חזר בו מן הטעם שז' שהוא כדי שיהא הוכחה ולכך כ' הב"י שאין חילוק,

ולולי"ד יש לומר שקביעות זו שהצריך הוא משום הוכחה ובעי הוכחה במעשה ודיבור לא מהניא וראה לזה שהרי בהזמנה ג"כ לא מועיל אא"כ ישבו וגם בשאר אוכלים מתוך סתימת הפוסקים אין מועיל הזמנה לחוד בלא ישיבה, אלא שצריך הוכחה בעצם הישיבה ולא ע"י דיבור

<sup>551</sup> ולהנ"ל מש"כ התוס' מג. שבהבדלה מועיל עמידה משום שקובעים עצמן כדי לצאת ידי הבדלה, היינו שאז יש הוכחה [אמנם היה מקום לפרש באופן אחר שבדרך הכלל אין קביעות בעמידה כלל, ובהבדלה יש קביעות, ומש"כ התוס' בהמשך דבריו שנאה וטוב למבדיל ולשומעים שישבו בשעת הבדלה, הוא בשביל שיהיה הוכחה לקביעות, ולפי"ז יהיה מוכח מהתוס' שדין הוכחה אינו מעכב אלא יפה וטוב, אמנם כמ"ב שהבאנו לעיל מוכח כדברינו]

<sup>549</sup> ההוכחה היא לפי"ד הגר"ז שביאור שהחילוק בין ספינה לעגלה שספינה מיינח ניח ומיא הוא דקא ממטי לה, אבל המור וקציעה פירש ד' המ"א באופ"א כלל, שהחילוק הוא בין דבר שעומד בלא לנוד מצד לצד.

ש'אומרים מ'גו דקביעי להבדלה קביעי ל'ין קידוש ש'כא' הדלה אינה צריכה שיעשו גוף אחד, אלא ש'ין ש'על פי מ'איות הדברים קובעים ע'מם יחד מועיל, ונראה מ'שון התוס' "מ'גו" ש'למד כן מ'ד' הגמ' וא"כ אין פירוש ד' הגמ' אלא הועיל ש'קבעו ע'מם יחד]

הבחור ש'מאל במ'רגר העיר על הדברים ש'המ"ב ב'ס'ימ'ן ר'ג ס"ק ד' כ' "ד'וקא צפת ו'ין ד'ש'יזי היה דרכם ל'כול צ'הסיבה על המטות וזה היה דרך קביעותם והתחברותם יחד לפיכך אין אחד מ'כך לעולם לה'יאם עד ש'סובו ד'אז מ'ינכר ד'עתם להתחבר ול'ט'רף ב'יחד מ'ש"כ צ'פירות" נראה ש'ה'ין ש'קביעות היינו קביעות להתחבר יחד, [א'מנ'ס י'כ לומר ש'זה גופא ספקו ד'המ"א ומ'ש"כ כ' המ"ב ל'שון זה]

#### לא נאמר ב'שעור

א] ל'כא' צ'עני'ן הזמנה [ניזיל י'כול ל'חמא צ'דוך פ'לון מ'ד הס'ברא מועיל ל'עני'ן ה'וכחה א'מנ'ס כ'ון ש'כריך י'סיבה א"כ לא פ'טרוהו מ'חוצת ה'וכחה אלא ש'נפ'טר מ'חוצת ה'היס'בה ו'י"ע ש'כ'ון ש'פ'טרוהו מ'הסיבה היינו ש'פ'טרוהו מ'הוכחה ד'פת, ולמה לא פ'טרוהו מ'ה'וכחה צ'כלל, אלא ש'י'כ כ'ון ט'עם נוסף ש'אם לא י'כ זה ה'וכחה נגדית, ש'אם אין י'ש'צים מ'וכיח ש'אינ'ס א'וכל'ים יחד, ומ'כ'ון מ'גיע ה'חילוק ש'אע"פ ש'כריכ'ים י'סיבה א"כ י'סיבה צ'ש'לחן אחד. ו'אפ'ילו ל'מ'ג"א ש'כריכ'ים ש'לחן אחד, מ"מ אין זה אלא מ'ה'אי ט'עמא ש'צ'לל ש'לחן אחד י'כ ה'וכחה נגדית. ועי'ין צ'מ"מ נפ'ק"מ צ'זה.

ב] ל'כא' ל'חש'בון ה'ג"ל א"כ ד'ין י'סיבה צ'פת וד'ין י'סיבה צ'ש'אר א'וכל'ים ש'ווה, וכ"כ ה'ב"י ר'י"ג ש'לד'ידן ש'א"כ ה'סיבה צ'פת ד'ין הפת ו'ש'אר א'וכל'ים ש'ווה, ש'כריכ'ים י'סיבה. א'מנ'ס צ'ש'עה"כ מ'בואר ש'א"כ ש'לחן אחד, וצ'ביאור הלכה מ'בואר ש'א"כ ש'ש'בו מ'תחלה ל'כך, ול'כא' מ'וכח ש'לא כד'ברינו דלעיל, וד'ין י'סיבה צ'ש'אר א'וכל'ים אינו מדין קביעות דפת, ואת ה'חילוק ש'ל ש'לחן אחד י'כ לומר ש'הוא ח'ילוק צ'מ'איות ש'הקביעות ש'ל פת היא לעולם צ'ש'לחן אחד ו'אילו הקביעות צ'ש'אר א'וכל'ים היא ג'ם ל'לל ש'לחן אחד, א'מנ'ס ה'חילוק ש'ל י'ש'בו מ'תחילה ש'לא ל'צורך א'כילה

אחד. אלא ש'חכמים ה'כריכו ה'וכחה ל'זה. ש'יהא ניכר ש'הם א'וכל'ים יחד ול'כך צ'ריכ'ים ה'סיבה. א'מנ'ס כ'ש'מק'תם מ'סיב'ים ש'י'כ כ'ון ה'וכחה כ'לפי המ'סיב'ים ש'נעשו גוף אחד, כ'לפי זה א'מר ה'רי"א"ז ש'כ'ון ש'י'כ ה'וכחה צ'מק'ת כ'לפי המ'סיב'ים מ'גו ד'מהניא ה'וכחה ל'מ'סיב'ים מ'הני ג'ם ל'ש'אינ'ס מ'סיב'ים.

והנה אפ'ילו א'ם נ'אמר ש'ד'ין י'סיבה אינו צ'ש'ציל ה'וכחה אלא צ'ש'ציל ע'מם ה'קביעות, א'מנ'ס י'כ לומר ש'ד'ין ה'סיבה הוא מ'ד ה'וכחה ולא מ'ד ע'מם ה'קביעות וכך מ'בואר צ'ל'שון המ"ב ר'י"ג ס"ק ד' "לפיכך אין ה'אחד מ'כך ל'כולם עד ש'סובו ד'אז מ'ינכר ד'עתם להתחבר ולה'ט'רף ב'יחד" ולא כ' ש'ה'ס'רון צ'סיבה צ'פת ש'כ'ון ש'אין דרך קביעות לפיכך א'נחנו א'ומרים ש'כ'לל ה'סיבו אין הם קובעים ל'כול יחד. ואז י'בן ש'א"כ ש'כולם י'סבו א'מנ'ס י'כ'טרו ה'ש'אר ל'י'כ וצ'ד' ה'א"ז" מ'ש'מע ש'אפ'ילו מ'ק'תם ע'ומדים.

ובזה י'יוש'ב הקו' מ'לישנא ד'גמ' ד'מ'גו ד'מהניא, ש'כ'ון ש'נתב'אר ש'ע'מם מ'ה ש'נעש'ים גוף אחד הרי י'כ לומר ש'נעשו ג'ם צ'לל ה'סיבה אלא ש'ה'כריכו חכמים ה'סיבה כ'די ש'יהיה ה'וכחה, היה מ'קום לומר צ'מק'ום צ'ש'ע'מם ה'ש'תיה ש'ל הי'ין אין ה'וכחה ש'היא צ'קביעות, כ'ון ש'אין ה'סיבה ל'ין, א'ע"פ ש'הם כ'עת נ'מ'א'ים צ'מ'כ ש'ל קביעות, לא י'ועיל ל'ין ש'הרי חכמים ה'כרכו ה'וכחה ואין ה'וכחה ב'ין ע'ממו, ול'זה א'מרו צ'גמ' ש'מ'גו ד'מהניא ה'וכחה לפת מ'הניא ל'ין ש'כ'ון ש'י'כ ה'וכחה צ'א'ותה ש'עה ס'גי, ו'י"ל ש'ג'ם ד' ה'רי"א"ז י'סוד'ס מ'ד' הגמ', ש'אף ש'ה'כריכו חכמים ה'וכחה לא ה'כריכו חכמים ה'וכחה צ'כל פ'רט אלא ש'די צ'הוכחה ש'ש'יכת ל'א'ותו ע'ני'ין]

[א'מנ'ס ל'גוף צ'יאור הגמ' ד'מ'גו ד'מהניא ל'יה הס'בה לפת. היה מ'קום לומר ש'גדר הדין ד'גוף אחד הוא חידוש ש'חדשו חכמים ש'נעשו כ'גוף אחד, ומ'מילא ל'ול'יא ד'ין מ'גו א'ע"פ ש'כ'עת ה'כ'טרפו ל'א'כול יחד כ'ון ש'לגבי פירות צ'ע'למא אינ'ס נעש'ים גוף אחד לא י'ועיל (ו'דוגמא ל'דבר ד'ין ס'ברי ר'בנן ש'לפ"ד ר'בינו א'לחן צ'בתוס' אינו מועיל ל'עשות ש'אחד י'פ'טור את ח'בירו צ'תוך ה'ס'עודה א'ע"פ ש'ט'עם הדין אינו קיים, אלא ש'כלל נ'תנו חכמים צ'זה, וזהו צ'יאור הגמ' מ'גו ד'מהני ה'סיבה לפת ש'נעשו גוף אחד מ'מילא נעשו גוף אחד ל'כל דבר,<sup>552</sup> אלא ש'י'כ ל'עיי'ן צ'ד' התוס']

<sup>552</sup> הנה יש הוכחה הופכית, שכל המ"א שטעם שבאינם יושבים על שלחן אחד אין מועיל הזמנה של ניזיל יתיב משום שמתוך שאין יושבים על שלחן אחד מוכח שאין מצטרפים, והעיר הבחור שמואל במברגר דיל"ע לפי"ד השעה"צ ריג שבפירות א"צ הסיבה על שלחן אחד במקום שאוכלים פת ופירות ואינם על שלחן אחד האם נאמר שמגו דלא הוי קביעות לפת שיש הוכחה שאינם נקבעים יחד גם

יהיה הוכחה לפירות שאינם אוכלים יחד. [ויש לדחות שקביעות קצת יש ולא מהני לפת ומהני לפירות] ולהנ"ל י"ל שאין מועיל הוכחה מבחוץ לענין קביעות, אלא שמגו היינו מתוך שחל דין גוף אחד לגבי פת חל דין גוף אחד לגבי יין אך מה שלא חל דין גוף אחד לגבי פת לא יכול להיות גורם באופן שלילי שלא יחול דין גוף אחד לגבי פירות ויל"ע.

לכאור' יסוד החילוק הוא שא"צ הוכחה לכך, שכשישנו מתחלה לעניין אחד אין הוכחה, וא"ע שבב"י כ' שרריך הוכחה. ואולי החילוק שא"צ הזמנה, וכד' רש"י שניזיל ניכול לחמא מועיל שערד"ז יש הזמנה והביאור הלכה הוכיח שאת זה לא רריך בשאר אוכלים] והיינו שבפת הצריכו חכמים הזמנה שערד"ז יש קביעות מקום ובשאר אוכלים לא הצריכו, וא"ע מה הטעם לחילוק ביניהם<sup>553</sup>.

ג] להנ"ל יש לדון מה הדין בעגלה לצד של המג"א שאין מועיל בפת האם לא יועיל בשאר אוכלים, שאם אין צריכים ישיבה של קביעות א"כ בעגלה יועיל, בשאר אוכלים, וא"ע.

<sup>553</sup> ואולי שגדר הסיבה הוא שכיון שבפת הדרך לקבוע מקום קבוע, לפיכך הצריכו קביעות מקום דווקא, ואילו בשאר אוכלים אף שהצריכו ישיבה, מ"מ אין דרך לקבוע מקום קבוע, אלא הדרך לאכול בדרך קביעות, היינו בדרך של ישיבה, ולא בדרך של עמידה. ולפיכך בפת קבעו את הדין שצריך קביעות מקום. ואילו בשאר אוכלים אף שהצריכו דרך קביעות מצד הצורה של האכילה בדרך קביעות היינו בדרך ישיבה, אבל לא הצריכו קביעות מקום. ועי' להלן שלפי"ז עגלה יועיל. [ולפי"ז אין שייכות בין דין קביעות שהצריך הב"י לדין קביעות מקום ולא כמש"כ לעיל להוכיח מדין עגלה לדין קביעות, שהם ב' ענינים שונים]

## בעניין ריח שאין לו עיקר

א] מחלוקת הראשונים האם מצדד על הריח בלא עיקר

א] ז"ל הטור סימן רי"ז "כתב הרמב"ם וכן המריח בכלים שהם מוגמרים אינו מצדד לפי שאין שם עיקר אלא ריח בלא עיקר, ולא הבנתי דבריו כיון שהוא חושב אותו עשוי להריח, וכו' וכן הוא אמת שנעשה לריח כדי שיתבצמו הכלים ואם כן למה אין מצרכים עליו, ואפשר שרואה לדמותו לריח רע ללא חשבון ליה ריח לעניין הרחוקת תפלה כשאין לו עיקר, ואינו דומה להכא בהגאה תליא מילתא והרי נהנה וראוי לצדד עליו".

ב] כפשוטו נראה לפרש שיסוד פלוגתת הרמ' והטור כשתקנו חכמים לצדד על הריח על מה תקנו לצדד שדעת הטור שתקנו לצדד על הריח עצמו, שהריח עצמו הוא הדבר שעליו חלה הצרכה, וכיון שכן אין נפק"מ אם הריח יולא מדבר שיש בו ממש או שאין כאן עיקר, שהצרכה חלה על הריח והוא קיים. ואילו דעת הרמ' שאין הצרכה חלה אלא על דבר שיש בו ממש והריח גופו הוא דבר שאין בו ממש, ולפיכך א"א שתחול עליו צרכה, אלא שהצרכה חלה על העיקר שהימנו יולא הריח, ולפיכך אם אין לו עיקר, אלא ריח בלא עיקר אין מצרכים עליו. ואריך לבאר טעם השיטות האם הצרכה חלה על הריח לחודה או לא. ועוד צריך להבין בדעת הטור והרי ודאי שהרמ' אדוק שאין מצרכין על דבר שאין בו ממש שהרי על הקול והאור אין מצרכים וביארו הראשונים בצרכות ג. ובפסחים ג. – נד. שהוא משום שאין בהם ממש והוצא בפוסקים בתחילת הסימן וא"כ מ"ש ריח שמצרכין עליו אף שאין בו ממש.

יסוד המחלוקת האם הצרכה היא על הריח עצמו או על העיקר שממנו בא הריח – האם הריח הוא דבר בעין – יתבאר שנחלקו בו הראשונים בפסחים לעניין מעילה בריח.

ג] ונראה לבאר, ונקדים. שבגמ' מג: אמר רב זוטרא בר טוביא אמר רב מנין שמצרכין על הריח שנאמר כל הגשמה תהלל קה, איזהו דבר שהגשמה נהנית בו ואין הגוף נהנה בו הוי אומר זה הריח, וכ' הלכ"ח וז"ל "...כבר אמרו בריש פרקין שסברא הוא שאסור ליהנות מהעולם הזה בלא צרכה, וא"כ כיון שגם מריח נהנה ממנו מהי תיתי ישתנה משאר הגאות ששואל מנין שמצרכין על הריח, ונראה משום דבריש פרקין שנינו תנו רבנן אסור לאדם שיהנה מהעולם הזה בלא צרכה וכל הגהה מעוה"ז בלא צרכה מעל, עיין שם והרי קיי"ל דקול מראה וריח אין בו משום מעילה, [פסחים כו:] לכך שאל מנין שמצרכין על

הריח, שהיה מקום לומר כדין שאפילו בקדשי שמים ממש אין בהם מעילה מן התורה רק איסורא דרבנן, לא תיקנו צרכה על זה, וקמ"ל אסמכתא בעלמא שגם בזה תקנו צרכה" וז"ע על דבריו וכבר הקשה בס' אבנ"ז עליו האחרונים שהרי בגמ' שם זו קול מראה וריח אין בו משום מעילה היא מימרא דריב"ל משום בר קפרא והקשו עליו מצרייתא דתניא המפטם את הקטורת להריח בה חייב והמריח בה פטור אלא שמעלה, אלא אמר רב פפא קול ומראה אין בהן משום מעילה לפי שאין בהם ממש וריח לאחר שתעלה תמרוחו אין בו משום מעילה, הואיל ונעשית מלותו, ופרש"י וצרייתא דתניא שמעל צמריה בה בתוך צביתו שנותן אותה ע"ג גחלים, [שלא נעשית מלותו] וא"כ מבואר שצריח יש מעילה<sup>554</sup>.

והנה לא נתפרש בגמ' שם כיון שקול ומראה אין בהם משום מעילה משום שאין בהם ממש, מפני צריח יש מעילה והרי גם בו אין ממש. וכ' רש"י שם בד"ה וריח יש בו ממש בסממנים לפיכך חייב, והקשה התורא"ש והרי אף קול ומראה בא מדבר שיש בו ממש, [ביאור דברי רש"י עיין להלן] וכ' התורא"ש שטעם החילוק משום שהנחת הריח יש בו ממש לפי שנכנס לגוף והגשמה נהנית בו ומטעם זה מצרכין על הריח כדאמרין בפ' כיצד מצרכין כל הגשמה תהלל קה איזה הוא דבר שהגשמה נהנית בו ולא הגוף הוי אומר זה הריח<sup>555</sup>.

המעין יראה שנחלקו רש"י והתורא"ש האם הריח עצמו – מצד עצמו – נחשב דבר שיש בו ממש. שדעת התורא"ש שריח גופו הוא דבר שיש בו מעילה משום שנכנס לגוף והגשמה נהנית בו, והיינו שמשום טעמים אלו נחשב הריח לדבר שיש בו ממש, מצד עצמו. ולדבריו כיון שריח עצמו נחשב דבר שיש בו ממש ודאי מסתבר שהצרכה היא על הריח עצמו. שהריח עצמו נחשב כאכילה ושחיה. אבל לפי"ד רש"י הריח מצד עצמו בלא עיקר הוא דבר שאין בו ממש, אלא שמצד שהוא בא מן הסממנים נחשב שיש בו ממש. וא"כ לפי"ד רש"י כשם שאין מצרכים על האור והקול משום שאין בו ממש, ה"נ על ריח שאין לו עיקר

<sup>554</sup> עי' בחידושי הגר"ז על כריתות שכל שלעולם ריח אין בו מעילה אא"כ עשה מעשה בקטורת, ולפי"ז יחא. ועיין לשון רש"י בכריתות וכי קאמר מעל קודם לכן ועי"ש ובחידושי הגר"ל מאלין כ' שבכל ריח אין מעילה מלבד בקטורת שנעשית לריחה, וגם לפי"ד יחא ד' הצל"ח ואכ"מ  
<sup>555</sup> ורש"י ס"ל שאין זה סברא לגבי מעילה ועי' תוס' ישנים יומא ס. שכל "כי אין נראה לומר שיהא בריח ממש מקול ומראה לפי שנכנס לגוף יותר"

בפסחים שריח עצמו נחשב דבר שאינו בעין, ואין מצרכים עליו. ואין מצרכים אלא על העץ שממנו בא הריח שהוא דומה לסממנים שמהם בא הריח שמועלים בריח הבא מהם משום שע"י הסממנים נחשב הריח לדבר שיש בו ממש<sup>556</sup>.

ובשיטת תוס' ד"ה משחח כבישא כ' הבית יוסף סימן קטז' שהוא סובר בפירוש הר"ח שמשחח כבישא ומשחח טחינא איירי אפילו לאחר שסלק את העצים מן השמן, ואין כאן אלא ריח בלבד מ"מ מצדד ע"י בשמים, והמעין בד"י יראה שדעת תוס' היא כדעת הטור שסובר שריח הבא מן המוגמר ונמלא בכלים, אף שאין עתה עיקר כלל מ"מ מצדד עליו ע"י בשמים. והדברים מתאימים עם שיטת התורא"ש ששריח עצמו נחשב דבר בעין ואפשר לזכר עליו, ומתבאר בתוס' שמצדד עליו בורא ע"י בשמים ואף שאין כאן עץ לפנינו וע"י במש"כ בד' הטור.



**הוספה :** במג"א סימן ריח' כ' בשם אבודרהם והוא בסוף שער שמיני וז"ל וכל אלו הברכות אינה אלא לרואה אותם מל' יום לל' יום שהם חדוש אלו, לא שרואה אותם בכל יום. וכו' ואם תאמר הרי ברעמים וזוועות וזריח חנותו של בשם אין שם פרק אלא בכל הפסקה שיפסיק לריח לזכר כמו שאמרנו למעלה. וי"ל שיש הפרק בין הרואה אותו הדבר עצמו כגון הרים וגבעות ומים ורואה את חצירו ומלכי ישראל ובין הרואה דבר שאינו הדבר בעצמו שראה כגון רעמים וזריקים. וריח חנותו של בשם<sup>557</sup> אע"פ שהוא אותו הדבר בעצמו כיון שהגאון דומה להגאון אכילה מצדד בכל הפסקה שמפסיק<sup>558</sup>, והראב"ד

<sup>556</sup> ואף למימרא דר' זירא שמברכים על המוגמר ע"י, אין זה סתירה לכך שאין מברכים אלא על העיקר משום שבמוגמר יש לומר שגם לאחר שנשרף עדיין נחשב עיקר קיים, משום שהעץ לפנינו ואף שהוא שרוף מ"מ כיון שדרכו ודרך שימוש הוא לשורפו כדי להעלות ריחו אין זה שנוי שמפקיע שם עץ מיניה, שכך הוא תשמישו של עץ. וע"י להלן שזה הסברא לפי"ד הביאור הלכה עפ"י ד' הלבוש שאין מברכים על המוגמר גם לפי"ד רש"י אא"כ הגחלת קיימת, אך אם נסתלקה הגחלת אין מברכים.

<sup>557</sup> הקשה על חנותו של בשם ששם הדין מפורש וכמש"כ האבודרהם בסוף שער ז' מתוספתא שכל שיצא וחזר מברך שנית.

<sup>558</sup> ועיין ראב"ד בהשגות על הרי"ף דף מד. מדפי הרי"ף ש' וז"ל "ירושלמי על הברקים במופסקים מברך על כל פעם ופעם וכו' היה יושב בחנות של בשם כל היום אינו מברך אלא פעם אחת נכנס ויוצא מברך על כל פעם ופעם, זה הירושלמי שהביא יש לדקדק כי יש עליו קושיא וכן במה שהביאו על זה בגמ' שהרי ראינו על מקצתם פרקים של שלשים יום וברעמים ובזוועות ובחנות של בשם אין שם פרק אלא בכל הפסקה שמפסיק צריך לחזור ולברך, ושמענו בו פירוק שיש הפרש בין הרואה דבר אחד וחוזר ורואה,

אין לזכר משום שאין בו ממש, אלא שכשיש לו עיקר נחשב שיש לו ממש משום העיקר.

וא"כ לכאורה דעת הרמ' היא כדעת רש"י שריח מלד עצמו נחשב דבר שאין בו ממש אלא ע"י העיקר נחשב דבר שיש בו ממש, ואילו דעת הטור היא כדעת התורא"ש שריח מלד עצמו נחשב שיש בו ממש. ולפיכך מצרכים גם על ריח לבד.

והנה נתחדש בדעת הטור שמצרכים על הריח ברכת ע"י בשמים, וי"ע שאפילו כדברינו שהריח עצמו נחשב דבר שיש בו ממש ואפשר לזכר עליו, אך לכאורה אין העץ לפנינו והאיד מצדד בורא ע"י בשמים, והפשוט שברכת ע"י בשמים הוא על דבר הבא מן העץ וריח זה מן העץ הוא בא, וועיין בדברינו יונה שנחלקו הראב"ד והרמ' על שמן היוצא מן הוורד עם מצדד עליו ע"י בשמים או"ד שמן לאו עץ הוא, וי"ל שהטור כהרמב"ם בעניין זה א"י י"ל ששמן יש לו שם בפני עצמו, ולפיכך אין זה ע"י אלא ריח הבא מן העץ אין לו שם בפני עצמו ולפיכך מצדד עליו ע"י

**רש"י לכאורה לשיטתו, ושיטת תוס' לביאור הב"י מתפרש עם שיטת התורא"ש בפסחים**

והנה פשוט שיטת רש"י שריח שאין בו ממש אין מצרכים עליו, שהרי לעניין מוגמר הקשה הגמ' מצרייתא שאין מצרכין אלא על אפרסמון והדס והסיקה בתיוכתא, והתוס' הביא שבה"ג גרס אלא הדס וכל דמיה ליה ופירש לאפוקי אחריו שאין עומד לריח, ואילו רש"י היה סובר כדעת בה"ג היה לו לפרש גירסא זו שאינה מתפרש בנקל, ולכאורה ממה שלא פירש מוכח שס"ל שגרסינן תיוכתא. וזביאור הלכה על סעיף יב' כ' שמש"י מוכח שבמוגמר אפילו כלה עיקרו מצרכים עליו, וכוונתו שכך פירש את מוגמר, אך לדינא לפי"ד רש"י לכאורה אין מצרכים על המוגמר ועוד יותר מבואר ברש"י לפי ביאורו בקו' הגמ' שאין מצרכים כלל על מוגמר, שפירש שקו' הגמ' שאין מצרכין אלא על אפרסמון והדס שריחן עולה בעודן בעין ולא על המוגמר כלל ואלא כפירוש הרא"ה שפירש שקו' הגמ' שאין מצרכין אלא על המוגמר דהדס וכן לעניין כשרתא פירש רש"י שהחידוש שמצרכים על הקושט עצמו שהוא בעין, ומשחח כבישא פירש רש"י שהגדון משום שהוא כבוס ואינו נראה לעינים ומבואר שהברכה היא על העץ ומשום שאינו נראה לראיה ס"ד שאין מצרכים עליו ובודאי לפרש"י אם יוציא את העץ מן השמן לא יצדק עליו. וזכר הראב"ד<sup>7</sup> ומשחח טחינא גם העץ בעין, וא"כ לפי"ד רש"י אין מקור בסוגיין שמצרכים על הריח אלא במקום שהעץ קיים, וזה כשיטת הטור וכדעת הרא"ה שאין מצרכים כשכלה העיקר, והדברים מתאימים עם שיטת רש"י

כתב בתשובה שאלה כי ריח חנותו של בָּסָם אינו הדבר בעצמו, שהריח מוסיף והולך וכן כתוב בחזקוני רב"ש.

ו"ע קו' וכי היה מקשה על אוכל פת וחוזר ואוכל פת למה יצרך על כל אכילה ואכילה, ומ"ש ברכת הריח מזכרת האכילה<sup>559</sup>, והחילוק ביניהם שבאכילה עצם האכילה מחייבת ברכה, ואע"פ שאינו חידוש אלא מ"מ הרי נהנה וחייבו חכמים ברכה על כל הגאה שנהנה, וא"כ ה"נ ברכת הריח כיון שחייבו חכמים ברכה על הגאה, א"כ כל הגאה מחייבת ברכה. וזדומה כ' הריטב"א דף נט. וא"ת והא חנותו של בָּסָם הוא שמרחה פעם ראשונה וחוזר ומזכר, התם על הגאה שהיא עכשיו מתחדשת הוא מזכר. וכו' ] ונראה שלכא' מוכח מדבריו שהברכה חלה על העיקר בלבד, ולפיכך הוא סובר שאותו עיקר קיים ואף שכל הגאה מחייבת ברכה מ"מ כיון שכבר צירך על אותו הדבר אין לו לחזור ולזכר, וע"כ תירץ שמ"מ תקנו את הברכה דומיא לברכת האוכלים שעל כל הגאה מזכר אף שכבר צירך על החפץ. ועוד תירץ בָּסָם הראב"ד שלעולם הברכה חלה כלפי הריח ונראה שאף לפי"ד רש"י שאין הברכה חלה על ריח לחודיה מ"מ היא חלה על העיקר כלפי הריח היוצא הימנו, וכיון שריח זה הוא ריח חדש על זה לא צירך. ועולה מהקו' בודאי שהברכה חלה על העיקר ועיין להלן בביאור שיטת הראב"ד בסוגיין.

אלא שיש כאן דבר חידוש שהרי בברכות השבח אף שאין חוזר ומזכר על אותו דבר עצמו מ"מ במקום שיש חידוש חוזר ומזכר ולפיכך לאחר ל' חוזר ומזכר, וא"כ גם ברכות הנהנים אף שצירך על אותו החפץ עצמו והרי יש כאן הגאה מחודשת ולמה לא יצרך.

#### ביאור שיטת הראב"ד

לחזור ואינו רואה אותו דבר עצמו, מ"מ חנותו של בשם אע"פ שאותו דבר עצמו הוא כיון שהנאות דומה להנאת אכילה בכל הפסקה צריך לברך". וא"כ כל דברי האבודרהם הם מד' הראב"ד

<sup>559</sup> והלומדים אמרו שמוכח מכאן כד' הציונים לתורה כלל ז' שברכת הריח הוא ברכת השבח ולא ברכת הנהנים, ודבר זה א"א בד' הראשונים שמבואר ברמ' פ"ט ה"א שהוא ברכות הנהנים וכן מבואר בקו' התוס' מב. ד" הסבו אחד מברך לכולם שהקשה למה בברכת המוגמר אחד מברך לכולם והרי צריך הסיבה ודין הסיבה לא תקנו חכמים אלא בברכות הנהנים וכמש"כ הר"ן במגילה יב. וכמש"כ הריטב"א בסוגיא דהסיבה שבכל ברכת המצוות אחד מברך לכולם חוץ מברכות הנהנים שמי שנהנה הוא יברך, והאבודרהם גופו כ' בריש שער שביעי רז"ל כללו ברכת הריח עם ברכות הנהנים לפי שהנפש נהנית מריח טוב כמו שנהנה החיך במאכלים הטובים וכו'.

כ' רבינו יונה והרא"ש "פירש הערוך כמותא עיקרו שמן זית ומערכים בתוכו כמה מיני בשמים שמכשירים אותו מעשה רוקח מפותם וכתב הראב"ד דוקא שהעצים בתוכו אבל אם הוציאם משם אין מזכרין עליהם אלא מיני בשמים" לפי פשוטו של הראב"ד אין מזכרים על ריח הבא מן העצים ע"י בשמים אלא מיני בשמים. וזהו הוא חולק לכא' על הטור שסובר שריח היוצא מן העץ מזכר עליו ע"י בשמים. אך לכא' הוא חולק גם על הרמ', שלפי"ד הרמ' אין מזכרים עליו כלל, משום שאין לו עיקר, ואילו לפי"ד הטור מזכר עליו מיני בשמים.

אמנם יש לומר שדעת הראב"ד כדעת הרמ' שריח שאין עיקר אין מזכרים, ומשום"ה א"א לזכר על הריח עצמו ע"י בשמים אף שריח זה נוצר מן העץ משום שאין מזכרים אלא על העיקר, והעץ כבר אינו עיקר, אלא סובר הראב"ד שמ"מ השמן עצמו נעשה להיות מיני בשמים, ומזכרים עליו בעצמו.

והיה אפשר לומר להיפך שס"ל כהטור שריח שאין לו עיקר נחשב דבר שיש בו ממש וכד' הטור, והתורא"ש. אמנם הוא סובר שאין על זה שם עץ כיון שריח אינו עץ. אלא שהוא גופא מילתא דתמיהה שלכא' אם אנו סוברים כהטור בהכרח שריח של עץ ג"כ נחשב עץ שהרי כל ריח שמריח לעולם הוא ריח שפורש מן העץ, וכל מה שאפשר לומר שריח של עץ אינו עץ אינו אלא"כ נאמר שכשמריח מן העץ גופו נחשב שנהנה מן העץ וכדעת רש"י ואם ס"ל כרש"י א"כ ממילא אין הכרח לומר שריח עצמו נחשב דבר שיש לו ממש. אמנם אפשר לומר לעולם ריח נחשב דבר שאין בו ממש וטעם דמעילה כד' רש"י ומ"מ לסבור כהטור משום שמזכר על ההגאה עצמה אלא שא"כ מזכר ע"י על הריח לבד. וא"כ לכא' מוכח שס"ל להראב"ד כדעת רש"י הוא לעולם נ' ודבריו מתאימים עם ד' הראב"ד ששמן היוצא מן הוורד אין מזכרים עליו ע"י משום שאין השמן עץ וה"נ אין הריח עץ. ומש"כ שמזכרים עליו מיני, משום שמ"מ הוא דבר בעין שיש בו ריח, וזדומה למש"כ רש"י שבמוגמר מזכרים עליו למסקנה מיני בשמים שכיון שנסרף אינו עץ ומ"מ הוא ריח הבא מן העיקר ומזכרים עליו מיני כל זה יש לפרש כד' הרא"ש ורבינו יונה בָּסָם הראב"ד.<sup>560</sup> לוליא דברי הטור שמקורו מהרא"ה.

<sup>560</sup> אלא שיש קושיא בד' רבינו יונה שבדעת ר"ח בביאור משחא כבישא ומשחא טחינא שהובא בתוס' כ' הבית יוסף שנראה שאפילו אם הוציאו לגמרי את העצים ג"כ מברך בורא עצי בשמים, ורבינו יונה לאחר שהביא את הערוך בפירוש כשרתא והראב"ד שכל"ל עליו כנ"ל כ' את פירוש הר"ח בביאור משחא כבישא ומשחא טחינא [והעירו הלומדים, שבלשונם שכל שם וטוחנים אותו מתפרש שלא היו טוחנים



ללשון ראשון מעל וכו' ולפי מש"כ שיסוד ההיתר הוא משום שריח אין בו ממש יולא שכל הטעם שנעשית מותרו אין מועלים בו הוא בדווקא משום שריח אין בו ממש, ולהג"ל נראה ד' הכל"ח

א] נחלקו הראשונים בדיון ריח שאין לו עיקר, האם מצרכים עליו או שאין מצרכים עליו.

צירי ריח שאין לו עיקר נשנו בג' פנים א' מוגמר לאחר שכלה העץ ב' ריח שבשמן ג' מוגמר שבכלים

בדיון ריח שבכלים דעת הרמ' שריח שאין לו עיקר אין מצרכים עליו ודעת הטור בסימן ר"ז סעיף ג' שמצרכים אף על ריח שאין לו עיקר, והב"י דייק מ

ה] והנה התורא"ש הקשה על פרש"י ש' שריח יש בו ממש בסממנים לפיכך חייב, והרי אף קול ומראה בא מדבר שיש בו ממש, והישוב על פרש"י לכאוף שמראה אין בהנאה ממש כלל, שאין כאן דבר שבה אל הנהגה, ומש"כ רש"י שריח יש ממש בסממנים בא לחלק בין ריח לקול, שריח הוא חלק מחלקי הסממנים והוא נהגה מן הסממנים עצמם, ואילו קול אינו חלק מחלקי השופר אלא הוא נולד מן השופר, ולפיכך אף שהשופר יש בו ממש לא ממנו הוא נהגה, ורק בריח שנהגה בחלק מחלקי הסממנים בזה מועיל מה שהסממנים יש בהם ממש שהרי נהגה מהם. והיינו שמה שאין מעילה בדבר שאין בו ממש לא משום שנהגה הנאה שאין בה ממש, אלא שהמעילה מתייחסת אל דבר שאין בו ממש ואין איסור מעילה בדבר שאין בו ממש, אבל בריח שנחשב שנהגה מדבר שיש בו ממש יש בו מעילה, אף שעצם ההנאה אין בה ממש. ולהג"ל המעילה מתייחסת אל הממש וה"נ לפי"ד הברכה מתייחסת אל העיקר שממנו באה ההנאה.<sup>561</sup>

ה] בעצם ד' התורא"ש שמקום שנכנס אל הגוף והנשמה נהגית בו יש בו מעילה עיין תוס' ישנים ביומא כ. ד"ה והרי תרומת הדשן שהקשה מ"ש שלעניין ריח אמרינן שמשתעלה תמורתו אין מועלים בו ואילו לעניין דישון מזבח פנימי ומנורה מועלים בו אף לאחר שנעשה מותרו קודם דישון, וכ' ב' תירוצים א' שצריח יסוד ההיתר משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, ב' שיסוד ההיתר הוא משום שריח אין בו ממש וכגון קול ומראה, וכו' כי אין נראה לומר שיהא בריח ממש מקול ומראה לפי שנכנס לגוף יותר, ולפי טעם זה המריח הדם של הקדש לא מעל, אבל

אלא את השומשמיין, עי"ש] ולכא' סתרו דבריו שמחד גיסא פסק כד' הראב"ד שאין מברכים עצי אם הוציאו את העצים לגמרי, ומאידך גיסא פסק את ד' הר"ח שאף אם הוציאו את העצים מברך.

<sup>561</sup> כל מה שכל זה לפי מה שיוצא מד' התורא"ש והתו"א אמנם המעיין בלשון הטור יראה שנקודת המחלוקת היא על דרך אחר, והוא שלעולם בין הטור ובין הרמב"ם מודים שניהם סוברים שמברך על הריח עצמו, אלא שדעת הרמ' היא שריח שיש לו עיקר נחשב לריח, ואילו ריח שאין לו עיקר אינו נחשב לריח, ודעת הטור שאע"פ שריח שאין לו עיקר אינו נחשב לריח, מ"מ הרי נהנה, ואין צריך שיחשב הריח לריח כדי לחייבו בברכה אלא שכל שנהנה הנאת הריח מברך עליו. ולפי"ד הרמ' לכא' צ"ל שחסרון של דבר שאין בו ממש הוא משום שהוא בטל מלהיות הקדש שכשם שריח שאין לו עיקר אין לו שם ריח ה"נ קול שאין בו ממש אין לו שם קול לגבי הקדש, היינו שכיון שאין בו ממש אין חל בו שום תורת הקדש ולא כלום, וה"נ לא שייך שיתפוס בו ברכה, וכשיש לו עיקר יש לו שם ריח, ושייך שיתפס בו קדושה וברכה, וביאור העניין שהריח והעיקר נחשבים כדבר אחד גם לאחר שפרש, [בדומה לנצוק וקטפרס חיבור, וה"נ עצם חיבורו לעיקר משווהו כעיקר]

## ברכות על המחיה – על הפירות – ועל הגפן האם ג' ברכות הן או ברכה אחת הן

אך יש להוכיח לכאור' שבדל'י שאין נחשבים ג' ברכות

אכל מיני מזונות ותאנים ופחה יין האם כוללם בברכה אחת תוס' על העץ ועל פרי העץ ופר"ח היכא דאכל מיני מזונות כגון דייסא ותאנים ופתי חמרא מצדך צדך אתה וכו' על המחיה ועל הכלכלה על הגפן ועל פרי הגפן ועל העץ ועל פרי העץ ועל תנובת השדה וחותם בא"י על הארץ ועל היה ועל הפירות ולא הוי חתימה בשתים דהארץ היא המוציאה המחיה והפירות. וכן דעת הרמ' וכן פסק בשו"ע ר"ח סע' יב'. ובש"ט גזרים הביא שהרא"י חולק שמצדך ג' ברכות, ואין כוללם בברכה אחת. וטעם שיטתו משום שאין עושים מאות חבילות חבילות וצאטכול וצאגור כ' בשם רה"ג משום שלא חתמינן בתרתי והוא טעם אחד שהטעם שאין חותמים בתרתי הוא משום שאין עושים מאות חבילות חבילות כמבואר בגמ' דף מט.

ולכאור' יסוד מחלוקתם שדעת הר"ח והרמ' חיוב מעין מעין ג' הוא חיוב אחד אלא שאמרו חכמים שצריך לזכור את ברכתו כל אחד לפי ענינו, ודעת רה"ג וריא"ז שהם ברכות נפרדות, ולפיכך אינו יכול לכוללם בברכתו משום שאין עושים מאות חבילות חבילות.

ולכאור' נפק"מ באוכל חצי זית מזונות, וחצי זית פרי משבעת המינים, האם מצדך מעין ג' שלדידן יצדך מעין ג' שיש כאן אכילה מחייבת של מעין ג' ואילו לפי"ד הריא"ז צדך שאין מצדך מעין ג'. ולדינא כן כ' הגר"ז צדך ברכות הנהנים ח-ז שהאוכל חצי זית פת וחצי זית מעין ג' מצדך מעין ג',<sup>564</sup> אמנם

ומה שייך לאסור. ואולי שכיון שגדר הדין הוא ברכה נוספת א"כ כל שאומר בתורת הוספה מוסיף עוד ברכה.<sup>564</sup> בקצות השלחן סימן נט' (בדי השלחן יא') כ' צ"ע איזה ברכה יברך דאם יברך על עץ זה לא שייך לפת כלל, ועל המחיה לא שייך לז' מינים ואם כוונתו שיברך מעין ג' ויזכיר את שניהם, לפי שעל ידי הצירוף חל שאם אכילה ע"ז ונתחייב לברך על שניהם ואעפ' שמזכיר זה בפני עצמו וזה בפני עצמו מ"מ רק ברכה אחת הוא מברך ושפיר דמי כל כה"ג היה לו לאדמו"ר ז"ל לפרש. וצע"ג. והנה נחלקו הראשונים האם אומר על תנובת השדה בברכת הפירות שרבינו יונה לב. ד"ה דפירי והובא בטור כ' שלא לאמרו בברכת הפירות שאין תנובת השדה אלא במיני דגן וכו' הב"ח שבר"ף הוזכר על תנובת השדה גם בפירות, [וברמ' הוזכר תנובת השדה בפירות בפ"ח ולא בפ"ג לגבי על המחיה, ובחכמ"א הביא בכלל נ' נשמ"א ג' שדעת הסמ"ק והגהת סמ"ק שאומרים רק בפירות ולא במחיה, ובפיהמ"ש משמע שאין חילוק] וא"כ יש לומר שיברך על תנובת השדה,

יש לחקור כשתקנו חכמים ברכת מעין ג' במזונות בפירות ובגפן האם ג' ברכות הם שתקנו חכמים אלא שנוסחתם שווה או"ד ברכה אחת היא שיש לה ג' סיבות חיוב [או שאולי הוא סיבת חיוב אחת אכילת ז' מינים שהארץ נשתבחה בהם אלא שתקנו לזכור את המעלות הנוספות בברכה]

צקו' הגרע"א על התרומה"ד

כ' התרומה"ד והובא במחבר סעיף יח' לא יכלול על הספק שום תוספת בברכת מעין ג' אע"פ שאינו מוסיף שם ומלכות, ומקור המחבר הוא מד' התרומה"ד סימן ל' וכו' ע"ז הגרע"א [מכון ירושלים] זהו דעת תרומת הדשן וראיתו מד' ירושלמי שהביא תוס' דף לו. רבי ירמיה לא אכל סולת מימיו והא' יכול לאכול סלת ע"י שיאכל פרי עץ ממין ז', למצדך עליו מעין ג' על הארץ ועל פרי העץ ולכלול בו האדמה ועל פרי האדמה, וגם יאכל דבר שמצדכין אחריו צורא נפשות וילא ממה נפשך לפטור סולת מזה מוכח דאין לכלול על ספק, ע"ש ונראה דאין ראייה מכאן, דהא בטענה והזכיר מאורע בשאר ימים בתפלה שלא בזמנה לא הוי הפסק, כמבואר באור"ח סימן קח' הרי כיון דנוסחא זו יש לה עיקר באיזה זמן לא הוי הפסק אף שלא בזמנה וא"כ שפיר יש לחלק דבההיא דסולת אי אפשר לכלול על האדמה, כיון דאם לא תקנו כלל האדמה ואינו מאורע בשום פעם הוי הפסק באמצע ברכה דמעין שלש, משא"כ דינא דתרומת הדשן, י"ל דיכול לכלול מספק על הגפן ולא הוי הפסק, כיון דמאורע בשותה יין.<sup>562</sup>

וליישב תרומת הדשן היה נוח לומר שציאור שיטת תרומה"ד אינו משום הפסק אלא שאע"פ שאינו מזכיר שם ומלכות נחשב שמוסיף ברכה, שג' ברכות הן אלא שכוללן יחד בברכה אחת, אך כשמוסיף נחשב שמצדך, ואם אינו חייב יש בו משום ברכה לזכרה.<sup>563</sup>

<sup>562</sup> בהערות על התרומה"ד העיר (הערה אחת בצדק) שהרבה אחרונים חולקים על המחבר בדין הוסיף מאורע של שאר ימים בתפילה, אמנם קו' הגרע"א צודקת שהמחבר גופו שס"ל כן לא היה לו לפסוק את ד' התרומה"ד שלדעתו אין ראית התרומה"ד ראייה.<sup>563</sup> ולפי"ד הנ"ל מש"כ שם שהוא מילתא בלא טעמא משום דמה טעם לא נכלול בו כל ספיקות מה בכך אם אנו מוסיפין דברים אחרים בברכה היינו שעד כמה שאין לו חובת ברכה א"כ אין זה אלא הוספה ולמה יהיה בזה איסור. ויל"ד לפי"ד שאם טעם האיסור משום שמוסיף ברכה א"כ "פרי האדמה" עד כמה שלא תקנו חכמים, אין זה ברכה,

היא על הגפן ועל פרי הגפן אצל הכל הולך אחר החתימה, ואם נאמר שהחתימה היא ברכה על הארץ, א"כ מה מועיל שהברכה היא על הפירות והרי החתימה שהיא הברכה היא על הארץ, הג"ל א"כ האידך פוטר ברכת על הארץ ועל הפירות תפוחים כמבואר בטור, והרי הברכה היא על הארץ ולא על הפירות.

והנה כשאמרו בגמ' ארץ לעבדי פירות אף שכפשוטו הלשון הוא שהוא הודאה על הארץ לעבדי פירות, לכאור' זה תימא גדול שהרי הברכה עיקרה החתימה, וכי תעלה על דעתך שכשיאכל אדם פירות יתקנו לו חכמים להודות על ארץ ישראל במקום להודות על ההנאה מן הפירות, אתמהא. והיה נראה שס"ד גמ' שיש בחתימה ב' הודאות נפרדות והן כב' מלות הודאה על הארץ לחוד ועל הפירות לחוד אלא הוא הודאה על הפירות והודאה על הפירות כוללת ב' חלקי הודאה א' על עצם מציאות הפירות החשובים בעולם וחלק שני שנתן לנו ארץ שבה פירות חשובים אלו, והם ב' חלקי הודאה בפירות עצמן, וברכה אחת היא, ולא ב' ברכות.

אלא שא"כ ל"ב מה ייצב תוס' למה על הארץ ועל המחיה ועל הפירות אינו חתימה בתרי והרי מודה על המחיה ועל הארץ יש מחיה ומודה על הפירות ועל הארץ לעבדי פירות, ולכאור' יסוד תירוצ' תוס' שאין כוונת הבה"ג שהם ג' ברכות נפרדות וכיון שנוסח אחד להם כוללם יחד, שלא תקנו חכמים ג' ברכות נפרדות למחיה לפירות וליון אלא שברכת מעין ג' לעולם היא ברכה אחת שתקנו חכמים על כל דבר שהוא מז' מינים שהארץ נשתבחה בהם, אלא שחכמים תקנו לברר בברכה כל תוספת שבת, וכיון שהחפלא של הברכה היא אחת, ולא ג' ברכות. אין בזה דין אין עושים מלות חבילות חבילות, ואף שיש כאן ג' מחייבים לברכה, אין בזה חסרון של אין עושים מלות חבילות חבילות, ודוגמא לדבר האוכל סעודה, והפסיק בה ואח"כ אכל סעודה שנית, ונתחייב בברכת המזון, יכול בברכת המזון אחת לפטור ב' אכילות וכמבואר ברא"ש במנחות .... ואין בזה אין עושים מלות חבילות חבילות משום שבלאותו קיום של מילה פוטר ב' חיוכים,

ומש"כ תוס' "שהארץ מוציאה המחיה והיון והפירות" יתבאר שיש לחקור האם שצעת מינים שהארץ נשתבחה בהם האם האם סיבה לברכה על המינים או שהם סיבה לברך באכילתן על הארץ<sup>566</sup>, היינו האם מה שהן ז' מינים שהארץ נשתבחה בהן

בקאש"ע סימן נ"א ס"ד כ' שמברך בורא נפשות [חוץ מהאוכל חזי זית פת וחזי זית ממה שמברכין עליו על המחיה שמברך על המחיה. והביאו הכף החיים ר"י סקט"ו.

ועי' בתיקונים לש"כ פנ"ד הערה ע"א שלפי"ד האגר"מ ח"ב סימן ק"ט יברך מעין ג' אמנם הקאש"ע חולק ובהליכות שלמה פסח פי"ב סק"י כ' שהגרי"ש אלישיב והגרש"ז שיברך בנ"ר

## בטעם ש' תוס' "ולא הוי חתימה בשתים"

כ' תוס' וז"ל "ולא הוי חתימה בשתים שהארץ מוציאה המחיה והיון והפירות" ולכאור' כוונתו שאין כאן אלא ברכה אחת על הארץ המוציאה את המחיה והיון והפירות והוא תוספת בברכה ולא ברכה נוספת, ויש כאן חידוש גדול שלכאור' עיקר ברכת הפירות היא הודאה על הפירות, ולפי"ד ילא שהברכה היא על הארץ.

ול"ע שהרא"ש כ' כדברי תוס' וז"ל כתב ר"ח היכא דאכל מיני מזונות ושתה יין ואכל פירות מז' מינים שיכלול כולם בברכה אחת, ויאמר על המחיה ועל הכלכלה ועל הגפן ועל פרי הגפן ועל העץ ועל פרי העץ ועל תגובת השדה וחיותם על הארץ ועל המחיה ועל פרי הגפן ועל הפירות, ולא הוי חתימה בשתים שהרי היא מוציאה המחיה והיון והפירות, ואח"כ הוסיף הרא"ש ואם אכל פירות משבעת המינים ותפוחים אין צריך לברך בורא נפשות על התפוחים שגם הם פרי העץ הם<sup>565</sup> והעתיקו הטור וכ' הב"י בשם הראש"א וז"ל "ולא מפני שמעין שלש עדיף מבורא נפשות ויפטור אותה אלא מפני שמזכיר בפירות על העץ ועל פרי העץ והילכך כולל כל מה שאכל מפירות העץ" ועי"ש בראש"א שלדעת הרמ' שעל יין חותם על הארץ ועל פירותיה ולא על הארץ ועל פרי גפנה ה"נ האוכל תפוחים ושתה יין פוטר בברכת מעין ג' את התפוחים" והיינו שאף שטופס הברכה

ששייך בתרויהו, ולא יזכיר לא מחיה ולא פירות, אלא שבחתימה לא תקנו על תגובת השדה. אך מאידך הרי המשנה וברך בריך רחמנא מריא האי פיתא יצא וא"כ אולי כל כה"ג שאי אפשר לו לברך לא מחיה ולא פירות יהיה הדין שיברך מילתא דשוויא בתרויהו, וצ"ע.

<sup>565</sup> הנה בטור כ' שאם אכל פירות משבעת המינים ואכל עמהן תפוחים והיה אולי מקום לחדש ולומר שגדר פטור הפירות אינם כד' הרשב"א אלא שישוד הפטור הוא מצד שברכת מעין ז' היא ברכה חשובה וכוללת עמה שאר פירות כשם שיון פוטר כל מיני משקין ולהכי כ' שאכל עמהן שאם יאכלם בפני עצמן גם יין אינו פוטר כל המשקין שצריכים להיות המשך אכילה אחת, אלא שאין תועלת בתירוצ' זה שכן גם הרשב"א העתיק ד' ר"ח והוא להדיא פירש שהטעם שמעין ג' פוטר הוא משום מזכיר בפירוש על העץ ועל פרי העץ.

<sup>566</sup> ובדאי שמה שמוסיף "ועל ארץ חמדה טובה ורחבה" הוא ברכה על הארץ, אך הנידון כשמברך על הפירות, שבדאי עיקר הברכה היא על הנאת הפירות, אך תוספת שתקנו חכמים לברכו בברכת מעין ג' האם יסודו חיוב נוסף להודות על שבח הפירות או שישודו חיוב להודות על הארץ

הוא הפסק וכן ראה ביום השבת הוא הפסק אך שבת בעלמא שאינו אומר בפירוש שאכל כזה אינו הפסק] ומ"מ איסור להוסיף בברכה. שאסרו חכמים. ולהג"ל שמ"מ אינו הפסק י"ל דס"ל לתרומה"ד שלעניין הפסק יש לחלק כד' הגרע"א אך כיון שלהג"ל מ"מ אין כאן הפסק ומשום שתוספת שבת אינו הפסק, ומ"מ יש בו איסור, אף שאין בו הפסק, כלפי איסור זה אין חילוק בין דבר שיש לה עיקר לדבר שאין לו עיקר.

לפיכך הם מינים חשובים וכיון שהם מינים חשובים תקנו בהם ברכה חשובה, וא"ד שיסוד המחייב של ברכת מעין ג' הוא משום החובה להודות על הארץ שעבדי פירות, והנפק"מ שאם החובה היא להודות על הארץ א"כ לעולם שם החיוב אחד הוא, שמשבת על הארץ שמפקי כל הגי מיני מעליא. אך אם החובה היא להודות על חשיבותו כיון שחלקו חכמים את הברכה לג' מיני חשיבות מחיה פירות וגפן א"כ הם ג' ברכות, וכ' התוס' שכיון שמצרכים על הארץ ועל המחיה שפירשו ארץ לעבדי מחיה ופירות, א"כ בהכרח שתוספת הברכה אינה על חשיבות הפירות לחודם אלא על שבת הארץ, ואף שעצם הברכה הוא כמש"כ בהכרח על הפירות ולא על הארץ שאל"כ א"א שיא לא עיד"ז את ברכת שאר הפירות, אבל תוספת ההודאה הוא שבת על הארץ, ולפיכך הם נחשבים כברכה אחת.

העולה שמכיון שהאוכל תפוחים ותאנים יא' בברכת על הפירות את חובת ברכה דתפוחים בהכרח שעל הפירות הוא הודאה על הפירות ומאידך מכוח שאין כאן ג' ברכות בהכרח שיסוד ברכת מעין ג' הוא על שבת ארץ ישראל, ובהכרח ז"ל שאף שעצם ההודאה היא על הפירות, מ"מ יש תוספת הודאה בברכת מעין ג' והיא נתקנה לשבת א"י וזה החפלא של ברכת מעין ג' שאע"פ שההודאה על הפירות על המחיה ועל הגפן הם ג' הודאות מ"מ החפלא של הברכה היא חפלא אחת והטעם שהחפלא של הברכה הוא שעל ידה עולה שבת של א"י ויהי אם לאו שבת ארץ ישראל לא היו חכמים מחלקים את ג' ההודאות לג' ברכות, ולפיכך אף שיש כאן ג' הודאות נפרדות, כיון שלשבת ארץ ישראל נתחלקו לא נעשו משום כן לג' ברכות אלא שיש כאן חפלא דברכה אחת] ובחלק זה הוא תקנה אחת למחיה לפירות ולגפן ולפיכך הם נחשבים כברכה אחת, ויכול לכוללם יחד בברכה אחת.

וא"כ ביאור תרומה"ד בהכרח אינו כמש"כ אלא שהוא סבור שיש איסור בעצם להוסיף בברכה,

ולהג"ל נתבאר שבהכרח מתוך זה שאין כאן חותם בתרי מוכח שאין ברכת מעין ג' ג' ברכות אלא ברכה אחת.

וליישב קו' הגרע"א יש לומר שס"ל לתרומה"ד שהמוסיף בברכתו כנ"ל אינו הפסק שהוספת דברים אינו הפסק, ויעלה ויבא שאומר בה ביום ראש החודש הוא דבר שאינו שבת לפיכך

---

וכשמשבח את בריית הפירות של הארץ בזה משבח את הארץ. [והן אמת שלא תקנו חכמים ברכת מעין ג' אלא לז' מינים שהארץ נשתבחה בהן שהרי אורז אף שהוא סעיד לא תקנו לו חכמים ברכה כיון שאינו מין ז', אך יש לומר שמשום שאינו חשוב לא תקנו לו ברכה אך אין הכרח שעיקר תוספת הברכה מתייחסת אל הארץ]

## ברכת מעין ג' – ב'

לכרך בונ"ר על התפוחים ולא חשב להדיא על המים ניחא שמועיל שכיון שזהו חיובו ממילא נפטר אף אם לא כוון להדיא לפטור את חיובו אך כאן לכאור' חיובו אינו בברכת מעין ג' אלא בברכת נפשות והא ניחא שיכול לזאת בו יד"ח אך האיד' יא' יד"ח בלא כוון. והרי לא בירך את חיובו.

נראה מבואר מזה שברכת מעין ג' אינה ברכה על פירות של ז' מינים אלא הוא ברכה על כל הפירות שבעולם, אלא שלא חיוב חכמים אותה ברכה אלא א"כ אכל פירות ז' מינים, ובמקום שכבר נתחייב ברכת מעין ג' ובירך הרי בירך על המין כולו וכל אותו המין שאכל נפטר, ועיין ד' הרשב"א שזהו כוונתו פשוט.

ג] ביאור ד' הב"ח שהכל הולך אחר החיתום

והנה כ' הרשב"א שלפי"ד הרמ' ששתיית יין מצריך זה על הארץ ועל פירותיה, האוכל תפוחים נפטר בברכת היין וכ' הב"ח שהכל הולך אחר החיתום, והחיי"א כ' שהוא משום שאף בפתיחה אומר על תנובת השדה, ובפשוט כוונת הב"ח שחתימה לחודא פוטרת ולפי"ז לכאור' אם יחתום בלא פתיחה יא' יד"ח, שהרי כלפי הפירות אין כאן פתיחה. אמנם לדברינו יס' לפרש כוונת הב"ח באופן אחר שיש לחקור ברכת היין האם יסוד תקנתה ברכת פירות אלא שמזכיר זה שבה היין או שהוא ברכה בפני עצמה וע"ז כ' הב"ח שהכל הולך אחר החיתום דהיינו שלפי"ד הרמ' שהחיתום הוא על הפירות היינו שעלם הברכה הוא ברכה על הפירות אלא שמזכיר זה את שבה בריאת היין וכאם שמזכיר זה ארץ וירושלים, אך אין זה גוף הברכה, משא"כ לפי"ד החולקים שחותם בעל הארץ ועל פרי גפנה ברכת היין אינה ברכה על הפירות, אלא ברכה נפרדת על היין, ולהרמב"ם שברכת היין היא ברכה על הפירות ממילא נפטר כל הפירות, אבל לפי"ד החולקים שברכת היין היא ברכה בפני עצמה אינו יולא זה ידי חובת ברכה על הפירות, אבל אמנם חתימה לחודא יס' לומר ללא מהני. שברכה בעי פתיחה וחתימה.

ד] ביאור הטעם שעל הגפן אינו פוטר ענבים

והנה כ' הטור שדעת רבינו יחיאל שהאוכל ענבים ושותה יין נפטר בברכת על הגפן שצריך על היין וכ' הטור שהרא"ש נחלק עליו שאינו נפטר בברכת היין, וכריך ביאור מאי שנא שברכת על הפירות פטר תפוחים וברכת על הגפן אינו פוטר ענבים והרי ענבים נמי פרי הגפן הוא, וכ' הב"ח והב"ח שטעם הדבר

יבא לבאר שברכת מעין ג' אינה ברכה על מין ז' אלא שתקנו ברכה נוספת על הפירות, ולא חייבו אותה אלא על מין ז', וא"כ ברכת על המחיה אינה ברכה אחת עם ברכת על הפירות, שהרי תקנת על הפירות היא ברכה על הפירות ולא על מין ז' אלא היא ברכה על המחיה. ובברכת על הגפן נחלקו בה האם היא ברכה נפרדת.

א] ביאור הטעם שעל הארץ ועל הפירות אינו פוטר פירות האדמה. [שעה"ל דלא כח"א]

כ' החיי אדם כלל נ' אות ג' שאם אכל מפירות האדמה וממין ז' נפטר בברכת מעין ג' גם מחובת הברכה על פירות האדמה וטעמו שבעין ש' הרשב"א שתפוחים נפטרים בברכת מעין ג' דיין להרמ' ואע"פ שפתיחת הברכה אומר זה על היין מ"מ בחתימה חותם על הפירות ה"נ פירות האדמה נחשבים לפירות [ועי"ן ראיתו] ויולא בברכת מעין ג' לפירות. והמ"כ כ' בשעה"ל שלא העתיקו משום שלשון הרמ' משמע שאינו מועיל ש' שהטעם שאם בירך על התאנים נפטרו התפוחים משום שכולם מין העץ הם ומשמע שדווקא משו"כ הוא מועיל. וכריך ביאור טעמא מאי, למה חובת ברכה אחרונה על תפוחים הוא יולא, וחובת ברכה אחרונה על פירות האדמה אינו יולא.

ב] גדר מה שברכת על הארץ ועל הפירות נפטרו תפוחים

והנה פשוט כוונת הרמ' שברכת על העץ שמצריך על פירות העץ נפטרו התפוחים וכ' הרשב"א שאין זה משום שברכה מעולה יולא חובת ברכה פחותה אלא משום שצריך על פרי העץ ופטר בזה כל מפירות העץ שאכל שמטבע הלשון של הברכה הוא מועיל לתפוחים ואף שלא תקנו חכמים אותה ברכה רק לפירות דמעין ג' מ"מ מועיל אותה ברכה על התפוחים, אלא שיש להעיר שיש חידוש גדול בדיון זה שמבואר בפוסקים כמ"כ המ"כ שאף כשלא היה דעתו להדיא על התפוחים ג"כ יא' יד"ח והיינו שבה לכרך מעין ג' משום שאכל תאנים, ואף שבה לכרך על התאנים התפוחים נפטרו, וזה חידוש שהא ניחא אם בירך על התפוחים אף שלא ניתנה הברכה על התפוחים מ"מ הרי אמר ברכה הראויה ואין זה גרוע ממי שאמר בריך רחמנא מריה דהאי פיתא דיהיב לן האי פיתא אך כאן שלא בירך על התפוחים אלא על התמרים הכייל יפטרו התפוחים והרי לא בירך עליהם, ובעלמא אדם המחויב ברכה מחמת ב' גורמים כגון שאכל תפוחים ושתה מים ובה



הן העצת ביאור דעת הרמ' שיש חילוק בהזכרות בין על המהיה לעל הפירות

והנה השלטי גיבורים כ' שדעת הרמ' מדויק שצריך להוסיף הזכרות מעין המאורע בשבתות וצו"ט בעל המהיה וא"ל להוסיף בעל הפירות וכו' שאינו יודע לבאר החילוק.

והנה לעיל כ' לחקור האם ברכת על המהיה וברכת על על הפירות הם ג' ברכות או ברכה אחת וכו' שהסוברים שא"ל לברכס כאלה בהכרח סוברים שהם ג' ברכות, ודעת החוס' נסתפקו עי"ש. והנה לכאור' שורש הספק הג"ל עומד בחקירה אחרת האם ברכת מעין ג' יסודה ברכה שתקנו חכמים לז' מינים שנסתבחה בהם א"י או שאינה תקנה דווקא לז' מינים אלא שאת הז' מינים חייבו באותה ברכה חשובה.

ואף שזד זה מחודש לכאור' להג"ל שברכת הפירות נתקנה לכל הפירות שבעולם, א"כ מבואר שאין יסוד דינה להודות על ז' מינים שנסתבחה בהם א"י אלא להודות על בריית הפירות וכתבאר לעיל שלא חייבו אלא בז' מינים אך הוא הולאה על כל הפירות, להג"ל לכאור' בהכרח שברכת על המהיה אינה אותה הולאה עצמה שהרי ברכת על המהיה אינה פוטרת פירות והיינו שלא נתקנה על הפירות.

וא"כ יאכל שברכת על המהיה וברכת על פירות הארץ הם ז' ברכות, ויש לומר שברכת על המהיה אף שתקנו אותה חכמים דווקא על ז' מינים שהרי על אורז אינו אומר על המהיה, מ"מ יסוד ברכתה על מידי דמחיה.

ולפי"ד הרמ' יס כאן ז' ברכות אחת על מיני דזין ואחת על מיני פירות ובכללה ברכת היין שהיא ברכת הפירות אלא שמוסיף בה בשבח בריית היין ולפי"ד הרא"ש יס כאן ג' ברכות א' על מיני דזין ז' על מיני פירות ג' על הגפן.

ולפי"ז יס לומר שדין הזכרות שאמור בעל המהיה הוא משום שיסוד חיוב ברכת הפת אחת היא בין כשמברך ברכת המזון ובין כשמברך על המהיה שמשום שהוא חיי האדם קבעו לו חכמים ברכה בפני עצמו כמבואר בטור ריש סימן רח' וא"כ יס לומר שלא תקנו חכמים חלוק בין ברכת המזון לבין מעין ג' דמחיה אלא שזה ג' ברכות וזה מעין ג' אצל עמס ברכותיהם שוות וכיון שכן צריך להזכיר זו מעין המאורע, אצל מעין ג' דפירות היא תקנה בפני עצמה ואין לה הכרח להיות סמוכה לברכת המזון. וועיין להלן עוד שלכאור' מוכח שאף שברכת בנ"ר על מעין ג' הוא ברכה לבטלה אצל על המהיה על ברכת המזון לאו ברכה

הוא משום שתפוחים שוים לתאנים בברכה ראשונה ולפיכך יולאים בברכה אחרונה בברכת על הפירות דתאנים אצל יין נשתנית ברכתו בין בברכה ראשונה ובין בברכה אחרונה ולפיכך אין נפטרים הענבים בברכת היין. ואינו מוזן לכאור' מה עניין זה לזה והרי בכלל הלשון של גפן נכלל ענבים ולמה לא יאכל ידי חובתו. והנה גם אם לא יעלה בידינו לבאר את דברי הב"ח והב"י אמנם הא מיהא מבואר בודאי שפטור התפוחים אינו משום שהלשון מתאים ופטר, שא"כ אף ברכת צפה"ג לשון הברכה מתאים לפטור ענבים ומאי אכפ"ל תקנה חז"ל בברכה ראשונה וא"כ מוכח שהטעם שעל העץ פטר תפוחים הוא משום שהוא בכלל הברכה, ואילו ענבים אינם בכלל ברכת על הגפן. אמנם אינו מוזן מפני מה שאינם בכלל ברכה ראשונה הוא גורם שאין ענבים בכלל ברכת על הגפן.

ונראה לבאר שיסוד החילוק בין ברכת על העץ שפוטרת תפוחים לברכת על הגפן שאינה פוטרת ענבים הוא משום שברכת על העץ עיקר הברכה נתקנה על הפירות, ולפיכך פוטרת כל הפירות, גם תפוחים שלא נתחייבו בעל הפירות, אצל ברכת על הגפן לא נתקנה על פירות כלל. אלא על היין ולפיכך אינה פוטרת אותם כלל. ומש"כ הב"י והב"ח שזהו משום שחלוקים גם בברכה ראשונה נראה לפרש שזהו ראייה להג"ל משום שברכה ראשונה נתקנה על ההגאה ואת"ל שיסוד ברכת הגפן הייתה על הגאה הבאה מן הפירות לא היה ראוי שיתחלק בברכה ראשונה, ואף שמשום חשיבות נתחלקו בברכה אחרונה והראיה לזה משום שהם חלוקים בין בברכה ראשונה ובין בברכה אחרונה. דהיינו שאם הם שוים בברכה ראשונה היינו שהגאתן שווה, ויסוד מחייב שלהן שווה ואז אף אם חלוקים בברכה אחרונה שלהם היינו משום חשיבותן אך כשהחלוקים בברכה ראשונה שלהם היינו שיש כאן מחיצים שונים בעמס הגאתן ולא רק בחשיבותן.

**סיכום השיטות לפי"ד הרא"ש ג' ברכות יס לפי"ד הרמ' ז' ברכות יס**

והנה כל זה בשיטת הרא"ש אצל לשיטת הרמ' שברכת על הגפן פטר בה תפוחים להרשב"א הנה ודאי אין ברכת הגפן ברכה נפרדת אלא היא ברכת הפירות, ובדאי נחלק על הרא"ש בברכת על הגפן נפטר בה מענבים שהרי אפילו מכל הפירות נפטר בהם. א"כ עלה לנו שדעת הרמ' ור' יחיאל ברכת על הפירות וברכת על הגפן ברכה אחת הן על הפירות, אלא שבין מוסיף בה שבח על היין. ולפי"ד הרא"ש הם ז' ברכות.

מחיה דקאחי מן הארץ, וא"א לה לפטור מה שאינו מכלל הברכה.

והמקור שברכת הזן לא נתקנה אלא על מידי מחיה דקאחי מן הארץ להג"ל י"א לומר משום שברכת על המחיה וברכת המזון יסוד ברכה אחת היא, וכיון שמאלנו שעל המחיה אינה אלא על מידי מחיה דקאחי מן הארץ ה"ע ברכת המזון.



#### ז' ברכת על פרי האדמה בכוסם חיטה

ובתוס' דף לט. נסתפק האם בכוסם חיטה מצדד על הארץ ועל פרי האדמה, ולהג"ל שנתקנת ברכת הפירות היא ברכה על הפירות ואינה ברכה על מין ז', ביאור הספק הוא<sup>569</sup> שגם שתקנו חכמים ברכת הפירות שיברכו ברכת מעין ג' וחיצו את מין ז' בזה, והטעם שתקנו ברכה זו היא כדי שיהיה ברכה חשובה לז' מינים לצדד עליהם. ה"ע שמא תקנו ברכה של מין ז' על פירות האדמה כדי שיהיה ברכה חשובה לז' מינים שברכתם בורא פרי האדמה.

בפרמ"ג משצ"ז ס"ה טז' כ' שאם אכל דגן שי"ש ספק בברכה אחרונה שלו ודגן חי או עשוי קליות או שלוק והגרעינים שלמים, והספק אם מצדד על הארץ ועל פרי האדמה, או שמצדד על בורא נפשות וצריך על האדמה ועל פרי האדמה, ואכל פרי האדמה עמו, אין לצדד עוד בורא נפשות על פרי האדמה דשמא יא"א.

וראיתי מקשים שהרי לא מאלנו שנסתפק הידועלמי אלא מה יעשה לכתחילה אך לכאור' ודאי אם צריך יא"א יד"ח. ואפילו אם דקדו בדינים, מ"מ לעניין פטור שאר פירות האדמה אם לא תקנו ברכה זו א"כ לא תקנו מעין ג' על פירות האדמה ואף אם יא"א יד"ח היינו משום שהוא כצריך רחמנא וכו' אבל לא יועיל לפטור אלא את מה שצריך עליו להדיא אך אם לא כיון על פירות האדמה לא יפטרם.



לכטלה היא משום שצריך מעין חיצו, וא"כ י"ל שזהו גדר החיוב לצדד מעין ברכת המזון, ולפיכך צריך הזכרה<sup>567</sup>



ו' ביאור ד' הב"ח שמשום שמיני לפתן אינם גדולי קרקע אינם נפטרים בברכת על המחיה

בדין על המחיה כ' הטור ש"אני הייתי רוצה לומר שהוא פטור אף מיני לפתן הנאכל עמו דברכת על המחיה פטור אותו דאף הוא זיין". ומיני לפתן הנאכלים עמו היינו בשר ודגים, וכ' הטור ולא הודה לדברי. [הרא"ש] והטעם שאינו פטור הב"י כ' משום שלא סעיד והט"ז פירש משום שמשמעות על המחיה הוא דוקא מידי דמחיה, ואלו אע"פ שזייני אינם מידי דמחיה. והב"ח נתקשה ע"ד הב"י שעל המחיה אינו פטור אלא מידי דסעיד והרי הברכת ברכת הזן על התמרים יא"א, ואע"פ שתמרים לא סעדי, וא"כ ה"נ על המחיה יפטור גם מה שלא סעיד. וכוונת ב"י שעל המחיה פירוש מידי דסעיד ואילו ברכת הזן לא פירש בה מחיה אלא זן ותמרי הם מידי דזיין<sup>568</sup> וכ' הב"ח טעם אחר שאין על המחיה וברכת הזן דברכת המזון פוטרים אלא גדולי קרקע, ודוקא תמרי שהם גדולי קרקע פטור ולא בשר ודגים, ולפי"ד האוכל תמרים נפטר בברכת על המחיה וכו"צ כוונתו, שהרי אין הברכה מפורשת על גדולי קרקע אלא הזן את הכל, ובשלמא בעל המחיה כיון שהוא חותם על הארץ ועל המחיה ופירשו היינו ארץ דעבדי מחיה, נחא שהברכה נתקנה על ארץ דעבדי מחיה, וממילא אין הברכה אלא על מחיה הבאה מן הארץ אבל בברכת הזן את הכל הרי מודה על המחיה ולמה לא יפטור את מיני לפתן הנאכלים עמו, ונפק"מ באלל מזונות וטעה וצריך ברכת הזן (להשיטות שיואל גם במיני מזונות על המחיה)

ולכאור' גם זה מוכיח שהטעם שברכת על הפירות פוטרת פירות אינו משום שכלל כלשון אלא משום שגוף התקנה הייתה על כל הפירות, ולכך כ' הב"ח שנתקנת מחיה ומזון יסודם על מחיה הבאה מן הארץ ואף שהלשון מתאים גם על מיני לפתן הנאכלים עמו, מ"מ לא נתקנה הברכה לפטור אלא מידי

<sup>569</sup> כוונתי שאם ברכת מעין ג' היא ברכה על שבעת המינים א"כ אין הנדון של התוס' האם תקנו עוד ברכה על פירות האדמה אלא האם חייבו את מין ז' שברכתו פרי האדמה בברכת מעין ג' ואם חייבו אז צריך להזכיר פרי האדמה, אך לדברינו שאין הברכה כלל על ז' מינים אלא על הפירות ועל המחיה, א"כ צ"ל שהנדון הוא האם תקנו ברכת מעין ג' על פירות האדמה.

<sup>567</sup> את רעיון הדברים שעל המחיה הוא מיסוד ברכת המזון ראיתי אצל הגר"י קוֹסובסקי והוכיח כן מלשון הרמ"י ע"ש שכ' בדרכו.

<sup>568</sup> הא גופא תימא שבברכת המזון שנתחייב בה בשעה שהגיע ושבעת לא תקנו חכמים את הלשון על הסעיד אלא על המזון ואילו ברכת על המחיה שיסודה הוא אף במקום שלא שבע [שהרי אם קבע סעודה בפת הבאה בכיסנים מברך ברכת המזון, וא"כ יסוד הברכה אינו על השביעה]

ברכת בורא נפשות על פירות העץ לברכת על המחיה על הפת. שברכת בורא נפשות לא נתקנה על פירות מעין ג' כלל. והיא לבטלה<sup>574</sup>. משא"כ על המחיה שהיא מעין ג' א"כ המחויב בג' ברכות וזיכר מעין ג' בירך מעין ברכתו המחויבת ואח"ל שהיא לבטלה אלא שאינו יוצא בה ידי חובתו משום העדר ברית תורה או משום מנין ברכות או משום פתיחה וחתימה שחסרים בה, אך מ"מ יש לו אותה שם ברכה. וא"כ אינה לבטלה, וז"ע.

להעיר שיעוין בגר"ז קסח ס"ק יב' שטרח הרבה לבאר למה כשמברך מזונות אין בזה ברכה לבטלה במקום ספק ולא טרח בעניין על המחיה כלום אלא כ' שזהויות והוא ספק ברכות דינו להקל.

הוספה בעניין הנ"ל: והנה בדעת המג"א עצמו יש לומר שהחילוק הוא שברכתו קסח ספק פת ספק פת הבאה ברכות, אף שברכת על המחיה אינו יוצא בה חובת ברכת המזון דרבנן מ"מ הוא יוצא בה ידי חובת ברכת המזון דאורייתא וכמבואר במ"א סימן קל"א שבמעין ג' יוצא מדאורייתא גם בפת, א"כ אין זה ברכה לבטלה שהוא מועיל כלפי הדאורייתא. משא"כ בבנ"ר יש לומר שכיון שאין חיובו אלא מדרבנן, וכך נראה שפסק המ"א סימן רט' כד' המחבר ממילא אם מברך בנ"ר אינו מועיל כלום בברכתו שמדאורייתא פטור הוא ומדרבנן לא הועיל וא"כ הוא ברכה לבטלה. אבל לפי"ד המ"ב ש' שהרבה ראשונים חולקים ע"ד השו"ע וסוברים שברכת מעין ג' דאורייתא והוא סובר בשעה"ל רח ס"ק א' שברכת בנ"ר מועלת למין ז' מדאורייתא. א"כ לדבריהם אין זה ברכה לבטלה, וא"כ כלפי ברכה לבטלה הוא ס"ס ספק שמא אינו מין ג' וספק שאפילו אם הוא מין ג' מ"מ אין זה ברכה לבטלה שאולי נפשות מועיל ואינו ברכה לבטלה.]

ח' סתירה בין דין המסתפק אם חייב בברכת המזון או בעל המחיה שמברך על המחיה, לבין נסתפק אם חייב על המחיה או בורא נפשות שאינו מברך.

בסעיף יח' מבואר שלדינא האוכל פרי שאינו יודע אם הוא מז' מינים או לא, ואין לו דבר אחר נוסף כלל לא לפוטרו בברכתו ולא לטוללו בתפילתו, לפי"ד הלבוש מברך בנ"ר ולפי"ד המ"א ונראה מד' המ"ב שפסק כמותו [במקום, וכן בביאור הלכה סימן רב' ד"ה ובורא נפשות] שאינו מברך ברכה אחרונה משום ספק ברכה לבטלה.

וז"ע שברכתו קסח מבואר שפת הבאה ברכות כפיסנים יש בו ג' מינים ונחלקו הראשונים מהו וכ' הצ"י שכולם מברך מזונות ועל המחיה משום ספק דרבנן לקולא. ולענין ברכה ראשונה כ' הפרישה שאפילו אם הוא פת יצא בה ידי"ח אבל לענין ברכה אחרונה הרי ברכת על המחיה אינה פוטרת ברכת המזון<sup>570</sup> ואינו מפורש במ"ב בשום מקום, אך כך הוא באחרונים וכך הוא בס' <sup>571</sup> וא"כ אם כלפי שמיא גליא שהוא פת לא יצא ידי חובתו ומ"מ משום שיש ספק מה יברך דין ספק ברכות אומר שיברך את הברכה הקלה<sup>572</sup> ואין אומרים שלא יברך מספק משום ברכה לבטלה. וז"ע שא"כ ה"נ בזה שהספק הוא אם מחויב מעין ג' או בנ"ר דין ספק ברכות להקל יחייב אותו לברך בנ"ר. שהרי לפי ב' האדדים מחויב ברכה והקל שביניהם הוא בנ"ר.

ומש"כ המג"א שלא יברך בנ"ר משום שהוא ברכה לבטלה, א"כ גם בספק ברכת המזון ספק על המחיה לא יברך על המחיה משום שהוא ספק ברכה לבטלה<sup>573</sup>.

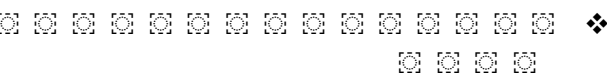
ולפי הדברים המבוארים לעיל שברכת על המחיה היא ברכת המזון בנוסח קצר ואינה ברכת הפירות. אולי יש חילוק בין

<sup>570</sup> והנה לפי"ד הסוברים שברכת המזון פוטרת על המחיה, יש כאן חידוש נוסף שהיה ראוי שיברך ברכת המזון שיצא ממ"נ את ברכתו.

<sup>571</sup> שהרי אין בו ברית תורה, וכן אינו מחולק לג' ברכות [ולפי"ד התוס' הוא דאורייתא כמבואר בסימן קצא]

<sup>572</sup> והטעם שלא נאמר שכלפי כל ברכה שמסופק בה בפני עצמו ספק ברכות להקל, וממילא יהיה פטור לגמרי והוא ספק חייב ברכת המזון ספק חייב על המחיה, ומצד ספק תפטרנו בשניהם לכאורה הוא משום שכל שיש ודאי חיוב לפי ב' הצדדים א"א ליפטר בלא ברכה אלא דין ספק ברכות להקל גורם שיברך ברכתו הקלה,

<sup>573</sup> ובב"ח שם אמנם חולק ע"ד הב"י וז' שהוא ספק לא תשא [והקשה זאת על ברכה ראשונה וז' השערי תשובה קס"ז יג' שמהב"ח מבואר שאין יוצא ידי חובת מזונות בפת ואפילו דיעבד.



כל הדברים האלו עומדים בסתירה עם המבואר בד' התוס' והראשונים בשם הר"ח שהאוכל תאנים מזונות ויין כוללם יחד בברכתו משום ואין זה חתימה בתרי שפירוש הברכה ארץ דעבדי מזונות ופירות ופירושו כפשוטו שהוא ברכה על הארץ והנה לפימ"ש"כ שסוד ברכת הפירות היא ברכה על כל הפירות אלא שנתחייבו בזה רק פירות מז' מינים, א"כ זה תימא שגוף הברכה

<sup>574</sup> שאף שאמרנו שברכת על הפירות נתקנה על כל פירות גם על אותם הפטורים אמנם מכיון שתקנו למין ז' שיברך מעין ג' הוציאוהו מברכת בר"נ לגמרי.



היא ברכה על הארץ שבשלמא אם הוא ברכה על ז' מינים בדוקא יס' לומר שתקנו חכמים לברך על הארץ אך אם הוא ברכה על הפירות, א"כ הוא פלא שיתקנו לברך על הארץ על פירות שלא נשתבחה בהם ארץ ישראל [אותה קושיא בלשון אחר שהרשב"א כ' שהטעם שפוטרת תפוחים שהרי בירך על הפירות, והרי זה על הארץ בירך ולא על הפירות]

ובפרט מש"כ בדעת הרמ' שברכת על המחיה היא מעין ברכת המזון וברכת על הפירות היא ברכה על הפירות ואינה ברכה אחת א"כ האידך כוללים אותם בברכה אחת ולמה אין בו חתימה בתרי והרי אמנם ב' ברכות הם. ועי' מש"כ בשעור א' ואין לבי שלם בתירוץ.

ולגבי מה שחלקנו בדעת הרמ' בין ברכת הפירות לברכת מזונות שהם ב' ברכות עי' רש"י דף לז. בענין מה שאמרו שם שאורז טעון ברכה לפניו ולאחריו ולא כלום וכ' רש"י בד"ה ולא כלום וז"ל "אינו טעון מברכות פירות ארץ ישראל ולא כלום אלא בורא נפשות רבות" ולכאן כלל זה מברכות פירות ארץ ישראל נסוב שאינו טעון לא על המחיה ולא על הפירות, ונשמע מינה שברכת על המחיה היא נמי מברכת פירות דא"י.

ואמנם בגוף העניין היה מקום להבין שלעולם ברכת מעין ג' תרתי אית בה יס' בה ברכת הפירות ומאידך יס' בה גם ברכת ז' מינים ולפיכך יוצא בה ידי חובת ברכת הפירות של תפוחים ומאידך טופס ברכתה היא ברכת מעין ג'. וא"כ אין סתירה לומר שהחפץ של הברכה היא ברכה על כל הפירות ולפיכך יא' בה ידי חובת ברכה על תפוחים. אלא שמילתא אחריתי אית בה כיון שהיוצא חכמים רק לז' מינים קבעו טופס ברכתה הודלא על הארץ. ומשום שיסוד חיובה אינה ברכה על הארץ אלא ברכה על הפירות נחשבת לברכה על כל הפירות. אמנם נוסח ברכתה היא ברכה על הארץ ומ"מ אין זה נוח כלל בסברא שיהא המחייב שתקנו חכמים ברכה על הפירות וגוף הברכה היא על הארץ, ועדיין כ"ע.

## כי מדכרנא עבידנא ככולהו

הדברים בדרך הצעה בלבד [הקושיא טובא התירוץ מחודש]

עבור הנאה הוא פטור מצרכה ראשונה ואילו לגבי צרכה אחרונה אזלינן בחר מה שלמעשה הוא נהגה. ואם יתן ה' ויהיה זמן נדבר בעניין בהמשך, והרא"ש כ' שטעמיה דרב עמרם הוא משום שמצרכה ראשונה הוא פטור משום שהוא אנוס, והקשה ע"ז הרא"ש שטעם הפטור אינו משום שהוא אנוס אלא משום שאינו נהגה וכיון שכן הוא פטור גם מצרכה אחרונה ועוד הקשה על דבריו שאם כד' רב עמרם למה הארכה מחגי' לאשמועינן הא פשיטא,

ומריש הייתי סבור וכך כתבתי במ"מ שכוונת רב עמרם שהוא אנוס כפשוטו, והיינו שמה שחנקתיה אומללה הוא דומה לאדם שרופין אותו לאכול ואם לאו ילקה ביסורים ה"נ חנקתיה אומללה כאילו האומללה מחייבתו לשמות שאם לא ישתה ילקה בייסורים. וברפואה ז"ל כיון שאין הלכותו מידית וודאית כ"כ אינו נחשב אנוס. אך הכואב לו ראשו מאד ויודע שיטול תרופה וע"י הוא מתרפא מיד לכאן' לר' עמרם יהיה פטור ונתקשתי שהרי נחלקו האחרונים בדין מי שאנסוהו לאכול ולשתות שהרמ"א פטר מצרכה, והמ"א חייב ולא הביאו שדעת רב עמרם שטעון צרכה ואף הרא"ש לא נחלק עליו אלא שלא זה הטעם אך הדין אמת. וביותר שצדכריהם מצואר שפוטרים בין מצרכה ראשונה ובין מצרכה אחרונה ואילו צד"ש מצואר שאינו פטור אלא מצרכה ראשונה. ועוד הקשו שא"כ למה כ' הרא"ש שדווקא מים פטור והרי מצרכה ראשונה יש לפטור גם שאר משקין וע"ז י"ל שרב עמרם ז"ל שחנקתיה אומללה הוא אנוס על השתיה ואילו להרא"ש אף שאינו אנוס על השתיה מ"מ אם אינו שותה להנאתו פטור.

והציעו בני החבורה ואח"כ ראיתי בספרי המצינים שיינו שצספר אלף המגן מפרש כן וחפשי ולא מצאתי שכוונת הרא"ש אנוס היינו שאין יכול לברך צרכה שלאחריה וע"ז כ' הרא"ש פשיטא שפטור.

ויש לעיין כיון שדעת הרא"ש שאם שכח והכניס משקין לתוך פיו מברך אח"כ כיון שהיה זכור לברך בשעת צרכה נחשב עובר לעשייתו א"כ ה"נ כאן היה זכור בשעת אכילה שהוא חייב בצרכה ובפרט ז"ע ע"ז שכ' המעדניו"ט שהוא משום שכיון שאין יכול לברך הוי ליה כבעל קרי א"כ מהאי טעמא וכ"ש הוא שבמקום אנוס יהיה חייב בצרכה ראשונה אחר השתיה.

א] א"ר אשי אנוס זימנא דכי מדכרנא עבידנא ככולהו, וז"ע מאי קמ"ל צכי מדכרנא כיון שלמעשה הוא סובר שעליו לברך צ"ר יאמר שכך הלכה.

והביאו בשם טל תורה להגר"מ אריק שביאר כוונת רב אשי לפי"ד הרמ"א בסימן קעב' שכ' הרמ"א שמי שהכניס אוכלים לתוך פיו ונזכר שלא בירך אם הוא דבר שאין נמאס מו"מ ומוצק עליו ואם הוא דבר הגמאס מסלקו לאל פיו ומברך אבל מי שהכניס משקין לתוך פיו בולעו ואינו מברך עליו צרכה ראשונה. וברמ"א כ' שיש אומרים דמברך עליהם וכן עיקר.

ויסוד הדין הוא בגמ' צדף נ: והמחלוקת לגבי משקין היא שם בראשונים שברש"י כ' שבוטל בלל צרכה וברא"ש כ' שם בשם הראב"ד שיברך אחר שתיתו ולא דמי למי ששכח ואכל ולא בירך עד שגמר סעודתו שאינו מברך דשאני הכא נזכר שלא בירך בעוד המשקין בפיו ודומה קצת עובר לעשייתו מה שנזכר קודם בליעה אלא שלא היה יכול לברך. וכ' ע"ז המעדני יו"ט שהוא דומה למה שאמרו שם תניא טבל ועלה אומר בעלייתו בך אשר קדשנו במצותיו וכו' על הטבילה ואמרה שם הגמ' התם מעיקרא גברא לא חזי וכיון שאינו יכול לברך כשהוא בפיו מברך לאחר כן. והרמ"א פסק כהרא"ש. וכ' ע"ז המ"א בסימן קעב' ז"ע אם יברך עליו צרכה שלאחריה ללא מלינו ב' ברכות סמוכות זה לזה, וכ' ונראה לי דעל שצעת המינים יברך, דיש אומרים שהוא דאור', אבל המים ושאר מינים יש חולקים כדאיתא בסוף פרק כילד מברכין אפשר שצדא לא יברך, וז"ע.

ובזה כ' הטל תורה שרב אשי כי מדכרנא עבידנא ככולהו היינו שהיה מברך צרכה אחרונה אפילו כי מדכרנא היינו אפילו אם היה נזכר לאחר שהכניס לפיו מ"מ היה מברך צרכה אחרונה וברמ"א ודלא כמ"א.

ב] והנה בדין שותה מים לזמאו כ' הגמ' שהוא לאפוקי חנקתיה אומללה ודעת רוב הראשונים שטעם הפטור משום שאינו נהגה וכ' המ"ב שאם באותה שעה הוא גם נהגה צריך לברך אבל כ' התוס' שדעת רב עמרם שכה"ג פטור מצרכה ראשונה וחייב בצרכה אחרונה וצטעם הדברים יש מחלוקת בין הראשונים דעת רבינו יונה שהוא פטור מצרכה ראשונה משום שאינו שותה להנאה אבל צרכה אחרונה מברך משום שכבר נהגה, ואריך לבאר למה בצרכה ראשונה אזלינן בחר כונתיה שאם אינו שותה

מודים שיואל ידי חובה ע"י ברכת זנ"ר, ולכאור' ה"ה ע"י ברכת בורא פרי העץ וא"כ מ"ש.

ונראה שכונת המ"א שכיון שיש חולקים מסתברא מילתא שאפילו להסוברים שיצרך מ"מ בזה מסתברא ד' ברכות לא יתקנו. וז"ע מה טעם החילוק.

והנה יסוד ספיקו של המ"א שלא מצינו ב' ברכות ז"ע מה בכך שאמנם בעלמא לא מצינו אך כאן שנוקק לכך למה לא יצרך, ולכאור' כוונתו שעניין הברכות ראשונה ואחרונה הם אחד, אלא שכיון שהם בזמנים חלוקים קודם שצא ליהנות ואחר שצא ליהנות שייך לברך אותה ברכה פעמיים, אך באותה שעה לא שייך לברך פעמיים אותה ברכה. וע"ז כ' המ"א שיש להסתפק האם ברכה שלאחריה הוא אותו עניין ברכה של ברכה שלפניה או שהם ב' עניני ברכות, וכ' המ"א שדווקא בברכת הירקות והמים שנחלקו בהם בזה יש להסתפק שמא אין הברכה אלא מעניין ברכה ראשונה. ולכך לא יצרך שניהם כאחת.

ויתבאר ד' המ"א שברכת המזון דאור' פשיטא ליה שאין ברכתו ממין ברכה ראשונה, שהרי ואכלת ושבעת ובירכת כתיב וכיון שהתורה חייבה על השביעה פשיטא שאין זה מעין ברכה ראשונה, וה"נ ברכת מעין ג' ודאי שסוד חיוצם הוא על השביעה אבל בשאר ברכות יש לדון.

ואף שחכמים תקנו ברכת המזון גם על פחות מכביצה היינו שיש כאן מקצת שביעה אבל במקום שאין מקצת שביעה כלל, בזה אין ברכה. וממילא כיון שהוא הודאה על השביעה אין זה אותה ברכה.

ומה שנסתפק לעניין שאר דברים יש לומר עפ"י ד' תוס' ר' יהודה ש' שהטעם שאין לברך בירקות הוא משום שאין בו כל כך טעם לאחר האכילה, ולפי"ד במים לא נשאר כלל טעם לאחר האכילה ויש לומר שסובר המ"א שאף אם תקנו חכמים ברכה בירקות ובמים היינו משום שמ"מ הוא נהנה בשעת מעשה האכילה וא"כ כיון שמצרך ברכה שלפניה שוב לא יצרך ברכה שלאחריה.

ג' המ"א הקשה למה אונס פטור מן הברכה והרי גם אכילה עליה שפותרו ואכל מזה יאל, והנה ידוע החקירה האם תקנת ברכות הייתה שחיבו את האכילה ברכה או שתקנו שהאכילה אסורה בלא ברכה ע"י הגרע"א דף יב. והנה ד' המ"א שכל שיש גם אכילה עליה לעניין חלב ה"נ לעניין ברכות, ובדעת הרמ"א יש לומר שכיון שתקנת ברכות לא הייתה אלא מצד מעילה, ובזה נכנסת סבר הא"ר שכה"ג לא תקנו חיוב. כיון שאינו נוטל משום ראונו אינו מן הדין שיחשב מועל. העולה שכל הטעם שחייב הרמ"א ברכות הוא משום

החילוק ש' הרא"ש בין נזכר בשעת ברכה לנזכר לאחר ברכה, יש לפרש בצופן שכלפי אסור ליהנות מן העולם הזה גם מי שיחשב שיצרך לאחר אכילה לא יעבור משום שאסור בלא ברכה כלל. אלא שמ"מ צריך לברך מתחילה שכך הייתה התקנה. שמעשה הברכה טעון ברכה לפנייה.

ד' מעתה יש לומר שפירוש רב עמרם שהיה אונס בשתיה מחמת שחנקתיה אומנה וגם מאותו טעם עצמו לא יכל היה לברך ורצה לפטור מברכה ראשונה, ולעיל כ' שז"ע שהרי לפי"ד הרא"ש כשיודע שטעון ברכה ואינו מצרך מחויב לברך לאחר שתיה. ולהג"ל יש לומר שבמקום שהוא אונס על שתיתו וגם אונס על ברכתו הוא פטור מלברך.

וטעם הדבר שלעולם יש לומר ש' מחייבים יש בכל אכילה מצד גם האכילה שמחייבתו, ומצד המעילה כדי להצילו במעילה, ואונס אין לחייבו מצד המעילה וכמש"כ לעיל שיש להבין שכה"ג אינו נחשב מעילה לחייבו אלא שמ"מ כיון שיש גם אכילה עליה חז"ל תקנו שכל ששם אכילה עליה, מחויב לברך אלא שמצד מה שתקנו חז"ל ברכה לכל אכילה לא תקנו אלא ברכה לפני האכילה ולא לאחריה, ומה שנזכר צריך לברך אין זה אלא משום מעילה. שאסור ליהנות בלא ברכה וכיון שהוא אונס אין מקום לחייבו. סוף דבר ב' כדי חיוב או מצד מעשה האכילה או מצד שאסור ליהנות, ולאחר ברכה מעשה האכילה אינו מחייב, ומצד שאסור ליהנות ל"ש במקום אונס.

בשולי הדברים

הנה ד' המ"א הם ז"ע וכמו שהקשה גם הפרמ"ג דכיון שאנו פוסקים לברך בורא נפשות רבות על הכל לא מחשיב ספק ספיקא. וז"ע ליישב ד' מ"א.

עוד ז"ע מש"כ המ"א שז' מינים שיש אומרים דהוי דאור' ולכאור' לפי"ד השעה"ז ריש סימן שח' אז גם להסוברים כן