הלכה · מחברי זמננו · עיונים בהלכה ובש״ס

ספר ברכת ישראל

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

ספר ברכת ישראל

מקור הטקסט: אור ברסלב

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/ספר-ברכת-ישראל/
הקובץ נוצר ב־21 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

הסכמות 4
הקדמה 5
סימן א - בדין האיסור להנות מן העוה"ז בלא ברכה 10
סימן ב - בדין מטעמת 15
סימן ג - בדין בריה 26
סימן ז - בדין מקום בציעת הפת 50
סימן ח - שיעור בציעת פרוסת המוציא 54
בדין סדר קדימויות בפת 96
סימן יג - בדין פת הבאה בכיסנין 105
סימן יד - בגדרי פת הבאה בכיסנין 111
סימן טו - בגדרי נילוש לדעת השו"ע והרמ"א 119
סימן כב - בביאור סוגיית חביצ"א 172
סימן כו - בדין פירות מבושלים שהובאו באמצע הסעודה 202
סימן כט - השותה חמר מדינה או יין שרף בתוך הסעודה או לאחר הסעודה 214
סימן לא - ברכת היין בסעודה 222
סימן לג - בדין ברכה אחרונה על יין של הבדלה 229
סימן לד - בדין פרפרת 232
סימן לה - בדין קדימה בברכות שוות 245
סימן מא - בדין ברכת "הקסטה" 286
סימן מב - רוב דגן לדבק 289
סימן מג - שני מינים מעורבים שחפץ במין אחד יותר מהשני 290
סימן מה - בדין ברכת האורז 301
סימן מו - בדין שינוי מקום 305
סימן מז - בדין היסח הדעת 347
סימן מח - בדין טרימא 354

הוכן מתוכנת תורת אמת, מותר להפיץ בכפוף לתנאי רשיון CC BY-NC-SA 2.5 **- אסור בשימוש מסחרי**

סוגיות בהלכות ברכות

בירור ההלכה ע"פ שו"ע והרמ"א

חברתיו וערכתיו בחסד ה' עלי

הצב"י ישראל ב"ר יצחק שלום ס"ט

פה עיה"ת רכסים - תשרי תשע"ג

הסכמות

הסכמת ראש הכולל - מורי ורבי עטרת ראשי הרה"ג יואב אליצור שליט"א

יום כה' תשרי תשע"ג

הנה שמח ליבי מאד, כשבא לפני ידידי הרה"ח **ר' ישראל שלום שליט"א**, מהמיוחדים שבחבורה בבית מדרשנו "מאורות", ובידו מגילת ספר "**ברכת ישראל**" על פרק כיצד מברכין, ובו מקיף ומבאר את הסוג' בפ' הנ"ל בכל אורכן ורוחבן היקפן ועומקן, וחפץ ה' הצליח בידו להאירן באור יקרות, ולגלות שרשי הדברים ולהרחיב את ענפיהם, ויצאו הדברים מאירים ושמחים, דבר דבור על אופניו בהשכל ובטוב טעם ודעת, ואין לשער גודל התועלת לכל מי שיבוא בשערי האוצר הגדול הזה אשר ידעתי מקרוב שנכתב בעמל ויגיעה ובהבנה ישרה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

ואברכו בזה בכל לב, אשר יזכהו ה' יתברך שמו, לשבת כל הימים בבית ה' באהלה של תורה, ולהוסיף ולהתעלות במעלות התורה, ויפוצו מעינותיו חוצה כיד ה' הטובה עליו להגדיל תורה ולהאדירה.

הכו"ח לכבוד עמלה של תורה

יואב אליצור

הסמכת ראש הכולל ראש הכולל ביהמ"ד "מאורות" הרה"ג משה יעקובי שליט"א

בס"ד שבט תשע"ג

משה יעקובי

אורנים 36

רכסים

לידידי היקר והחביב

הרב ישראל שלום ה' ישמרהו ויצילהו

אחדשה"ט
שמחתי במאד לראות את פרי בכוריך ספר "**ברכת ישראל**" על מסכת ברכות אשר טפחת וריבת בבית מדרשנו "מאורות".
שמחה יתירה היתה לי בראותי את הברכה שהנך רואה בעמלך לסכם להלכה ארבעים ושמונה ענינים (מהם כמה חמורים ומורכבים) ואכן בן "חיל" אתה.
אמר שלמה המלך ע"ה "ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים אין קץ ולהג הרבה יגיעת בשר (קהלת י"ב, י"ב) ועיין בדבריו של הנציב בהקדמת העמק לשאילתות דרב אחאי גאון סי' ג' משא נפלא על חיבור ספרים.
אמנם הדגשת בהקדמתך שלא באת להכריע את ההלכה אלא להקל על הלומד ולהביא לפניו את עיקרי השיטות ולנסות לברר כל שיטה בראשונים עד היכן שידך מגעת. אעפ"כ נראה לי כי חבורך נכנס לגדר של "לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא" כי סוף סוף עיקרי השיטות שבסוגיא מוארים כאן באופן שישמשו את המעיין להגיע למסקנה ההילכתית.
הנני לברכך כשם שזכית ל"ברכת ישראל" כן תזכה בעזה"י ל"שבת ישראל" "זבחי ישראל" ו"מנחת ישראל" וכן הלאה חיבורים מועילים ומחכימים.
מוקירך ומברכך
משה יעקובי

הקדמה

ישתבח הבורא ויתעלה היוצר, מה אשיב לה' כל תגמולוהי עלי, הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו, אשר לא עזב חסדו ואמיתו מאתי, ואשר נתן לנו את תורתו תורת אמת, ונתן חלקי מיושבי בית המדרש, וזיכני לישב באוהלה של תורה, ואילו פינו מלא שירה כים ולשוננו רינה כהמון גליו ושיפתותינו שבח כמרחבי רקיע אין אנחנו מספיקין להודות לו על אחת מאלף אלפי אלפים ורוב רבי רבבות, על החסד שעשה עימנו ועם אבותינו.
ובפרט שזיכני לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, וכמו שדרשו חז"ל (ברכות ח.) אוהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב, אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה יותר מבתי כנסיות ומבתי מדרשות, ואף שגם בביהמ"ד לומדים ופוסקים והקב"ה חדי בפילפולא דאו', עכ"ז אין לו לקב"ה בעולם אלא ד' אמות של הלכה שהיא תורת אמת לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא זהו הפלפול של אמת, וחותמו של הקב"ה אמת.
סוגיות אלו העוסקות בענייני ברכות זכינו ללומדם בביהמ"ד "מאורות" בראשותו של הרה"ג משה יעקובי שליט"א, ע"י דיבוק חברים, ולאחר כארבע שנים של לימוד

הסוגיות, אמרתי לחזור עליהם ולסדרם כדי להעלותם על הכתב, וב"ה לאחר לימוד נוסף של עוד שש שנים על סוגיות אלו, וחזרה על החומר, כדי שהחומר יהיה מסודר בצורה ברורה וקלה להבנה, זכינו לברך על המוגמר ולהוציאו לאור.

רבים חושבים שמ"ש בגמ' (בר' לה.) "אסור לו לאדם להנות מן העוה"ז בלא ברכה" נכתב לאותם שאינם שומרים תורה ומצוות. אולם המעיין בסוגיות הללו יראה שישנם הרבה פעמים שגם המדקדקים בהלכה נכשלים מחוסר שימת לב, או שאוכלים בלא ברכה, או שמברכים במקום שפטורים מלברך, וא"כ מברכים ברכות לבטלה. ואין כונתי שצריך ללמוד כיצד מברכים על כל דבר וכדו', אלא שישנם נושאים שאינם ברורים אצלנו, כגון בדיני שינוי מקום בברכות, כיון שהפרטים הם מרובים ומורכבים מאוד, פעמים רבות האדם ממשיך לאכול במקום שהיה צריך לחזור ולברך על אותו מאכל, ומשלא מברך חשוב כנהנה מן העוה"ז בלא ברכה. וכן בהל' עיקר וטפל שיש בהם פרטים רבים, פעמים רבות אוכל מבלי לברך על מאכל מסויים כיון שמחשיבו כטפל, ולהלכה הדין אינו כך, או שמברך ברכה שאינה צריכה. ועוד כהנה וכהנה. ע"כ צריך ללמוד דיני ברכות כיון שהדבר שכיח מאוד, ויום יום נתקלים בכל מיני מקרים אם לברך או לא, והמברך ברכה לבטלה איסורו חמור מאוד.

בשו"ת פרח שושן (כלל א' סי' ג') כתוב, ברוך ה' יום יום (תהילים סח), ואמרו חז"ל בברכות (מ.) לומר לך כל יום ויום תן לו מעין ברכותיו, וכשם שצריך לתת לכל יום ויום מעין ברכותיו, כך צריך לברך על כל מין ומין מעין ברכותיו, ואין ראוי ליפטר בברכת עם הארץ שהיא שהכל, אלא צריך להיות זהיר וזריז בברכת כל דבר ודבר כראוי לו, ועיין בהקדמת אור חדש שכתב בשם כתבי האר"י ז"ל שהפוטר עצמו בברכת עם הארץ שהכל, הרי זה בור שקללהו חז"ל.

וכן כתב בגינת ורדים (או"ח כלל א' ריש סי' כד) גרסי' בריש פרק המניח (ל.) אמר רב יהודה האי מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דנזיקין, רבא אמר לקיים מילי דאבות, ואיכא דאמרי לקיים מילי דברכות, ע"כ. ונפתח במאי דסליקנא מיניה, ויש לדקדק, דהיה ראוי לומר מאן דמקיים מילי דברכות הוי חסידא, וכן בכולם. ונראה לומר דכונתו להודיענו שהזהיר במילי דברכות כדאי הוא לו שיהיה חסיד בעבור זהירותו זאת, וטעמא כדכתבו התוס' שגוף האדם נהנה מהמאכל וגדל ממנו, וכיון שלא נהנה מן העולם בלא ברכה אלא היה זהיר לברך ברכה מיוחדת לאותו דבר, הנה גופו מתקדש ומתעלה וטבעו מאליו ירדוף ליראה את ה', ע"כ.

המיוחד בספר זה, שבהרבה סוגיות שהם קצת מורכבות, כתבנו בסוף הסוגיא את "**עיקרי הסוגיא בקיצור**", ובזה ישנה תועלת רבה. **א**. כל אברך, בחור ישיבה, או בן תורה אשר ירצה למסור שיעור וכדו' בנושא מסויים, יקל מעליו להכין את השיעור, ע"כ סיכמנו בסוף הסוגיא את עיקרי הדברים שבסוגיא מבלי להכנס לפרטי פרטים, וזה בכדי להקל על הלומד להכין את השיעור בזמן קצר, שהדברים העיקרים הם הגמ', פלוגתת הראשונים, כיצד נפסק בשו"ע וברמ"א, והנפק"מ למעשה. ובכך יוכל בקלות למסור שיעור וכדו', ובפרט שהנושא הוא במילי דברכות שהוא מעשי מאוד המדבר לכל אחד, ושייך לכל אחד. **ב**. מי שרוצה לראות את שורש הדברים בנושא מסויים וקשה לו להכנס לכל הסוגיא כיון שהיא מורכבת, הנה "בקיצור עיקרי הסוגיא" יוכל לקבל הבנה באותו נושא אע"פ שהיא בקיצור. **ג**. הרוצה ללמוד את אותו נושא יוכל לקבל קצת ממראה המקומות של אותה סוגיא, והבנה קצרה על אותו נושא, ומי הם הראשונים שיש לגשת אליהם, וזה עשינו רק בסוגיא שפרטיה קצת מרובים.

אולם "מעיקרי הסוגיא בקיצור" אין להסיק מסקנות להלכה, כיון שנכתבו בקיצור ומבלי להכנס לפרטי פרטים, ונכתבו להקל על המעיין כמ"ש לעיל, והרוצה לדעת את ההלכה לאשורה, וכיצד נפסק, יש לעיין וללמוד את כל הסוגיא בעיון רב ולרדת לכל הפרטים, ורק לאחר מכן יוכל לפסוק כל אחד ע"פ רבותיו. וזה משום **שלא באתי להכריע את ההלכה** בין הפוסקים, כיון שידעתי מיעוט ערכי, וקוצר השגתי, וקטן אני מלהכניס ראשי בין הרים גדולים, אלא להציג את השיטות, ולנסות לברר כל שיטה ושיטה בראשונים ובאחרונים עד היכן שיד שכלנו מגעת, ולכן רק לאחר שיעיין במקורם של דברים יוכל לפסוק ההלכה.

עוד מיוחד בספר זה שבירור הסוגיות הוא בין לבני ספרד הפוסקים כדברי **השולחן ערוך**, ובין לבני אשכנז הפוסקים כדברי **הרמ"א**, שבשניהם השתדלנו לברר עד היכן שיד שכלנו מגעת, וזה כדי שהתועלת מספר זה תהיה לכולם.

החיד"א בספר ברית עולם (סי' תקל) מביא בשם ספר לב אריה בהקדמה בשם חז"ל, שבזמן שהיה בית המקדש קיים אדם מקריב קרבן ומתכפר לו, עכשיו כשאדם כותב בספר חידושי תורה ומפיץ אותם ומפרסמם ברבים, עולים לו במקום קרבן, ובזה פרשו מה שנאמר בתהילים (מ, ז) זבח ומנחה לא חפצת וכו' עולה וחטאה לא שאלת, אז אמרתי הנה באתי במגילת ספר. נחשב לו כאילו הקריב לפניו קרבן, יה"ר שחידושי תורה אלו יהיו לנחת לפניו יתברך ויחשב לי כאילו הקרבתי לפניו קרבן. ויותר מזה בזוהר (פרשת תזריע מו:) כתוב, כך עונשיה דבר נש בגין מלא טבא דקאתי לידיה ויכיל

למללה ולא מליל וכו' עיי"ש. על כן נתתי ליבי שאם משמים יצא הדבר וזיכוני לחדש חידושים, אפיצם ברבים.

אמרו חז"ל (ירושלמי ברכות ב, א) כל האומר שמועה משם אומרה שפתותיו רוחשות בקבר. וכתב מרן החיד"א (ראש דוד פ' חקת עמ' תסו) בשם "פנים מאירות" שגם אם נאמרה שמועה שלא בשם אומרה שפתותיו דובבות, ואף אם נאמר בשם מישהו אחר, אין הקב"ה מקפח שכר בעל השמועה האמיתי, ולפניו הוא גלוי מי בעל הדברים ושפתותיו דובבות. ולכן רוב הדברים שנאמרו והתחדשו בסוגיות אלו, אין הם אלא דברים ששמענו מפי ראש הכולל הרה"ג יואב אליצור שליט"א, או ע"י דיבוק החברים שתוך כדי לימוד הגענו למסקנות אלו ואחרות, וגלוי וידוע לפני בורא עולם מי הוא בעל הדברים.

ידועים דברי החיד"א בספרו "שם הגדולים" שיש למחבר לרמוז את שמו בספר, וע"כ קראתי לספר זה בשם "**ברכת ישראל**" לרמוז את שמי, וגם שכשמו כן הוא, שבא לברר סוגיות בעניני ברכות.

מודים דרבנן

בראש ובראשונה רצוני להודות להורי היקרים, מו"ר אבי **ר' יצחק הי"ו**, ומרת אימי **שושנה תחי'**, על שגידלוני והביאוני עד הלום, ועוזרים ותומכים בלי הפסקה כדי שהשב באוהלה של תורה, השי"ת יאריך ימיהם בטוב ושנותיהם בנעימים בבריאות איתנה ונהורא מעליא, ויזכו לראות נחת מכל יוצאי חלציהם אכי"ר.

וכן רצוני להודות לראש הכולל **הרה"ג משה יעקובי שליט"א** אשר מוסר נפשו מזה שנים רבות למען אברכי הכולל, ודואג לכל מחסורם, יה"ר מלפני אבינו שבשמים שיתמיד בריאותו, ויזכהו להגדיל תורה ולהאדירה, ויראה נחת מכל יוצאי חלציו, אכי"ר.

לא אחשוך פי מלהודות למורי ורבי עטרת ראשי **הרה"ג יואב אליצור שליט"א** ראש הכולל, אשר מיום לומדי בביהמ"ד הנחני בדרך האמת, הן בלימוד הסוגיות והן בעבודת ה', ורוב ככל הסוגיות הללו נלמדו מתוך "רשותו", ועודדני להוציא ספר זה לאור שיש בו תועלת רבה ללומדי התורה. יה"ר מלפני אבינו שבשמים שיתמיד בריאותו וימשיך להפיץ תורה ברבים, ולהעמיד תלמידים, ויזכה לראות נחת מכל יוצאי חלציו, ולראות בניו ת"ח גדולים בתורה ויראת ה' טהורה, אכי"ר.

וכן רצוני להודות **לרב נתן הופמן שליט"א** שמזה שנים רבות תומך בי בכולל, ובעזרתו אני זוכה לישב בחצרות בית ה' ולעסוק בתורה, יה"ר שהשי"ת יתמיד בריאותו, ויאריך

ימיו בטוב ושנותיו בנעימים, ישלם ה' פעלו ותהי משכורתו שלמה מעם ה', ויזכה לראות נחת מכל יוצאי חלציו אכי"ר.

וכן רצוני להודות **לידידי הרב יצחק אדרי שליט"א** על עזרתו הרבה בהגהת הספר, שבכך הספר יצא מתוקן יותר, יה"ר שיזכו הוא ורעייתו לראות בניהם גדלים בתורה ויר"ש טהורה, אכי"ר.

וכן רצוני לברך מקרב לב את חמי מר **ר' אליהו דהן הי"ו** ואת חמותי מרת **סמדר תחי'**, יה"ר שיזכו לנחת מכל יוצאי חלציהם, ולראות בניהם גדלים על אדני התורה והיראה אכי"ר.

וברכה לעצמה קובע האברך היקר והנעלה גיסי **הרב משה סופר שליט"א** אשר נטל חלק גדול בהוצאת הספר, הן בעריכה, והן בעימוד, ובעזרתו זכינו לברך על המוגמר ולהוציא את הספר לאור. יה"ר שהוא ורעייתו יזכו לראות את בנם ת"ח גדול בתורה ויראת ה' טהורה. אכי"ר.

וכן את גיסי היקר **ר' נתנאל דהן** הי"ו יה"ר שיזכה לעלות מעלה מעלה בתורה ויראת ה' טהורה, ויזכו הוא ורעייתו לראות בניהם ת"ח גדולים בתורה ויראת ה' טהורה אכי"ר.

וכן רצוני להודות ולברך את **בתי ברוריה תחי'** על עזרתה הרבה בהדפסת הספר, יה"ר שתלך בדרך אימותינו הקדושות והצנועות, ותיזכה להקים בית של תורה ויראת ה' טהורה, אכי"ר.

ועתה אברך ולי נאה לברך מעומקא דליבא את רעייתי, נוות ביתי, עיקר הבית, אשת חיל ועטרת בעלה, **מרת מירב תחי'**, אשר מוסרת נפשה שנים רבות, ימים ולילות, ומאפשרת לי לשבת בחצרות בית ה', ביישוב הדעת לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, ומוסרת נפשה בחינוך הבנים והבנות, ונושאת בעול הבית בצניעות ובבינה היתרה שניתנה לה. יה"ר מלפני בורא העולמים שיתמיד בריאותה לעבודתו יתברך, וניזכה לראות נחת מכל יוצאי חלצינו, ולראות בנינו תלמידי חכמים גדולים בתורה ויראת ה' טהורה, בבריאות איתנה ונהורא מעליא, ולא תמוש התורה מפינו ומפי זרענו ומפי זרע זרענו עד עולם. אמן.

ואני תפילה לבורא עולם שספר זה יביא תועלת רבה ללומדי ועמלי התורה. ויה"ר שלא יארע דבר תקלה על ידי, ולא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חברי, ולא יכשלו חברי בדבר הלכה ואשמח בהם. אכי"ר.

הצעיר באלפי ישראל

ישראל ב"ר יצחק **שלום** ס"ט.

פה עיה"ת רכסים תובב"א
מנחם אב תשע"ג

סימן א - בדין האיסור להנות מן העוה"ז בלא ברכה

איתא בברכות (לה.) הטעם שמברכים על כל דבר מאכל "סברא הוא אסור לו לאדם שיהנה מן העוה"ז בלא ברכה". וי"ל אי הך ברכה קאי רק על ברכה שלפניה או אף על ברכה שלאחריה.

הרשב"א בסוגין ד"ה "הכי גרסינן" כתב ששבעת המינים בלבד טעונים ברכה לאחריהן מן התורה, הא שאר מינים בין לפניהם בין לאחריהם אין טעונים ברכה כלל אלא מסברא, וקרא אסמכתא בעלמא. אולם הריטב"א (לה.) ד"ה "אלא" כתב סברא הוא אסור לו לאדם שיהנה מן העוה"ז בלא ברכה, משום דכתיב לה' הארץ ומלואה כדלקמן, והאיך יטול אדם מה שאינו שלו ולא יטול ממנו רשות, וכולהו ברכות לפניהם אתו מהאי סברא וכו'. וכן דעת התוס' (לט.) ד"ה "בצר". נמצא דלדעת הרשב"א הסברא קאי בין על ברכה ראשונה ובין על ברכה אחרונה, והריטב"א ס"ל דהסברא קאי רק על ברכה ראשונה, ולגבי ברכה אחרונה א"צ ללמוד מסברא, שהרי הגמ' בפ' מי שמתו (כא.) רצתה ללמוד ברכה"ת לאחריהם מברהמ"ז מק"ו, ודחתה, דמה למזון שכן נהנה לכן מברך לאחריו, לפי"ז מובן מדוע הריטב"א כתב דמסברא לומדים רק על ברכה ראשונה, דלאחריה אנו למדים מהגמ' בדף כא..

בביאור המחלוקת נראה להסביר, דהריטב"א ס"ל דברכה ראשונה היא נטילת רשות לאכול דבר שאינו שלו, כמ"ש "והאיך יטול מה שאינו שלו ולא יטול ממנו רשות. דצריך לברך לפני האכילה כדי להתיר את האסור עליו, שהרי אינו שלו, ובזה שמברך נוטל רשות להשתמש במאכל, וסברא זו שייכת רק בברכה שלפניה דצריך נטילת רשות, משא"כ ברכה אחרונה שהיא הודאה על מה שאכל. לעומת זאת הרשב"א ס"ל הא דצריך לברך לפני האכילה, הוא כדי להודות לה' יתברך על מה שנהנה מן העוה"ז, וסברא זו שייכת בין על ברכה ראשונה ובין על אחרונה, וכן מבואר ברש"י ד"ה "סברא היא" דכיון שנהנה צריך להודות למי שבראם, (אולם מרש"י בשבת (קיט.) ד"ה "לה' הארץ ומלואה" נראה דס"ל כדברי הריטב"א דאין אנו רשאין להנות עד שנברך, משמע דהברכה באה להתיר האסור).

הכסף משנה (פ"א מהל' ברכות ה"ב) כתב, ומדברי סופרים לברך אחר כל מה שיאכל וכו', בריש פ' כיצד מברכין אמרי' דילפינן ברכה לאחריו בכל הדברים מז' המינים,

ודחי' התם ראיה זו ואסיקנא, אלא סברא הוא אסור לאדם שיהנה מן העוה"ז בלא ברכה. ומוכח מדבריו דס"ל כדברי הרשב"א דהסברא קאי גם על ברכה אחרונה, אלא שהכס"מ (בפ"ג הי"ב) כתב ואכתי קשיא לי, מה ראו חכמים להחמיר בברכה שלפניה שהיא מדרבנן יותר מברכה אחרונה שהיא דאו'. שאלת הכס"מ היא דאם אנו אומרים דברכה ראשונה ואחרונה היא מהטעם דצריך להודות להשי"ת כדעת הרשב"א, א"כ לא מובן מדוע בברכה ראשונה אפי' בכל שהוא צריך לברך, ואילו ברכה אחרונה חיובה דוקא כאשר אוכל שיעור. ועל זה תירץ הכס"מ דנ"ל דבתחילה מברך על כל שהוא, גזירה שמא ימלך ויאכל כשיעור, ונמצא שהיה צריך ברכה לפניו ואין בידו לתקן, אבל לאחריו אוקמוה אדינא, שאם אכל שיעור יברך, ואם לא, לא.

נמצא שמעיקר הדין גם ברכה ראשונה חיובה הוא רק משיעור כזית אילולא הגזירה שמא ימלך. אלא דקשה כיצד לומדים מסברא דרק מכזית צריך לברך. אפשר לומר ש"מעתיקים" את הדין של ברהמ"ז לברכה ראשונה דרק מכזית יברך. כמ"ש הכס"מ (בפ"א ה"ב) בסוף דבריו. או דאפשר לומר שאכילה פחות מכזית הוא שיעור דאינו חשוב, לכן לא הצריכו ברכה על אכילה כזו. וכפי שכתב הכל-בו (סי' כד' טז' עד') בשם רב אחא משבחא, דעל פחות מכשיעור א"צ לברך אפי' שהכל, והובאו דבריו בב"י (ריש סי' רי).

ועוד יש לומר, מדוע לדעת הרשב"א דילפינן ברכה אחרונה מסברא בעינן שיאכל שיעור כדי לברך, דאי הברכה מטעם דאסור להנות, הלא כבר בירך ולא חשיב כנהנה בלא ברכה. וכתב על זה בספר משנת אברהם (עמ' כא) דצ"ל ע"פ דברי המג"א, דהא דבעי בכדי אכילת פרס בברכה אחרונה הוא משום דמיתבא דעתיה. וא"כ י"ל דהברכה לאחריה היא על הנאה המיתבא דעתיה, משא"כ ברכה שלפניה היא על הנאת הקבלה, ואיכא ב' ברכות על ב' הנאות. ולפי"ז אתי שפיר דעל פחות מכשיעור דליכא יתובי דעתיה סגי בברכה שלפניה.

בשו"ת מנחת שלמה להגרש"ז אויערבך (ח"א סי' יח' סק"ט) הביא לפלוגתת הריטב"א והרשב"א, וציין לדברי המהרש"א בפסחים (קב.) ד"ה "להודיעך" דלא אמרינן סב"ל אלא בברכת המצוות דהברכה אינה מעכבת, דאפשר לקיים המצוה גם ללא הברכה, שאם הוא מסופק אם בירך או לא, א"צ לברך, משא"כ בברכת הנהנין דאסור לאכול בלא ברכה, שפיר צריך לחזור ולברך מספק. וחזינן מהכא דס"ל דעיקר חיוב הברכה הוא משום דסברא הוא דאסור להנות מן העוה"ז בלא ברכה, כמאמרם דחשיב כאילו גוזל, או מועל, "ונמצא דעיקר חובת הברכה היא כדי להתיר את ההנאה". אולם להלכה

לא קיי"ל הכי וכמבואר בשו"ע (סי' קסז ס"ט) וז"ל אם הוא מסופק אם בירך המוציא אם לא אינו חוזר ומברך. וכן בסי' רט ס"ג. ועוד הקשה מהמשנה בבר' (כ:) דבעל קרי מברך על המזון לאחריו ואינו מברך לפניו. והיינו משום דהברכה לפניו לאו דאו', ופשוט הוא דבכה"ג מותר לו לאכול ולשתות כמה שירצה, ולא אמרינן דעבר על איסור גזל של נהנה מן העוה"ז בלא ברכה, ויאסר באכילה ושתיה עד שיטבול. ומצינן נמי גבי אונן דפטור מכל המצוות, ולא מברך כלל לא לפניה ולא לאחריה, אבל לאוין דאו' ודרבנן ודאי שהאונן מוזהר עליהם ולא התירו לו חכמים לעבור על איסורים. וכיון שכן קשה לדעת המהרש"א. אלא ודאי הוא, דעיקר חיוב ברכת הנהנין משום דחייבו חכמים להודות להשי'ת קודם שאוכל, כדברי הרשב"א.

ויש להקשות, דמהגמ' (לה.) לא משמע כדברי הרשב"א דברכה ראשונה היא כדי להודות. כמו שכתוב "אסור" לו לאדם להנות מן העולם הזה בלא ברכה. ועוד כתוב כאילו מועל וגוזל לקב"ה. ולשון זו מראה דהברכה הראשונה באה להתיר את האיסור כדברי הריטב"א והמהרש"א. ומסביר המנחת שלמה (שם) שיש הבדל בין ברכת המצוות לברכת הנהנין, דלגבי ברכת המצוות חז"ל לא האלימו כ"כ את החיוב לברך עד כדי כך שיהא אסור לעשות מצוה בלא ברכה, ולכן מותר להניח תפילין באמצע תפילה ולברך אח"כ, משא"כ לגבי ברכות הנהנין האלימו חז"ל את דבריהם ואמרו שכל זמן שלא בירך כאילו מועל, גוזל וכו'. וכאן לא התירו לאכול ואח"כ לברך, נמצא הא דמדמה הגמ' את האוכל בלא ברכה לגזלן זה רק משום דמחוייב לברך, ולא שהברכה באה להתיר את האכילה, ולכן בעל קרי ואונן יכולים לאכול בלא ברכה שאין זה איסור אלא חיסרון הודאה שבכה"ג חז"ל פטרו אותם מלהודות. בשו"ת יבי"א (ח"א סי' כח' אות ט') הסביר דמה שאמרו חז"ל שהאוכל בלי ברכה כאילו מועל וכן גוזל להקב"ה וכנסת ישראל לאו דווקא הוא, אלא כמ"ש בשו"ת הריב"ש (סי' קעא) שדרך חז"ל להפליג בחומרת העוונות כדי שישמרו בנ"א מלהכשל בהם. כעין שאמרו כל המספר לשה"ר מגדיל עוונות כנגד שלוש עבירות ע"ז, ג"ע, וש"ד וכו'. ובנדרים (מ.) כל מי שאינו מבקר את חבירו כאילו שופך דמים.

איתא בגמ' (נא.), בעו מיניה מרב חסדא, מי שאכל ולא בירך מהו שיחזור ויברך וכו' אמר רבינא הילכך אפי' גמר סעודתו יחזור ויברך, דתניא טבל ועלה אומר בעלייתו ברוך אשר קידשנו במצוותיו וציונו על הטבילה וכו'. וצריך ביאור בדברי רבינא, כיצד יעלה על הדעת דלאחר שסיים לאכול יברך המוציא לחם, דהטעם שנתקנה הברכה לפניה

היא משום דאסור לאדם שיהנה מן העולם הזה בלא ברכה, ואם כן לא שייך כלל שיברך ברכת המוציא לאחר האכילה, דכבר אכל באיסור.

והאמת אליבא דהרשב"א אין להקשות כלל, כיון דהסברא קאי גם על ברכה אחרונה מהטעם דצריך להודות, ואם כן אפילו כשגמר לאכול ושכח לברך צריך להודות, ומשו"ה מדמה רבינא את ברכת הנהנין לברכת המצוות. דכשם שברכת המצוות אפשר לברך אחר המצוה כמו בטבילה, ה"ה ברכת הנהנין דאפשר לברך אחר האכילה. אולם אליבא דהריטב"א דהסברא קאי רק על הברכה שלפניו מדין נטילת רשות להתיר את האיסור, א"כ קשה, כיצד מדמה רבינא דין ברכת המצוות לברכת הנהנין, כיון דנטילת רשות לא שייך לאחר שאכל. וכן בהגהות אשר"י (סוף פ"ק סו"ס יג) כתב לחלק, דלגבי מצוות אם לא ברך לפני המצוה יכול לברך לאחר המצוה ויוצא י"ח, אכן בסעודה דאסור לאדם שיהנה מן העוה"ז בלא ברכה, כיון דעבר ואכל והגיע לידי ברכה אחרונה הואיל ואידחי אידחי. וזה כמסקנת הגמ' דאין ללמוד מברכת המצוות שאפשר לברך לאחריה לברכת הנהנין, ומוכח דס"ל כהריטב"א דהברכה הראשונה באה להתיר את האיסור, וזה א"א לעשות לאחר שסיים לאכול.

אולם בספר עמק ברכה (עמ' נו) יישב זאת, דצריך לומר אליבא דרבינא דבכל ברכות הנהנין איכא תרי דיני. א. אסור לאדם להנות מן העוה"ז בלא ברכה. ב כשם שבברהמ"ז יש מצוה לברך, ה"ה בשאר ברכות יש מצוה לברך. לכן רבינא סבר דאע"פ שסיים לאכול ולא שייך הדין הראשון, מ"מ שפיר יכול לברך מהטעם השני דהברכה היא מצוה, לזה הביא ראיה מטבילה, דכשם ששייכא המצוה דברכה אחר הטבילה, כמו"כ שייכא אחר אכילה.

עיקרי הסוגיא בקיצור

איתא בברכות (לה.) הטעם שמברכים על כל דבר מאכל, "סברא הוא אסור לא לאדם שיהנה מן העוה"ז בלא ברכה". וי"ל אי הך ברכה קאי רק על ברכה שלפניה או אף על ברכה שלאחריה.

ונחלקו הרשב"א והריטב"א בסוגיין אם הסברא קאי רק על ברכה ראשונה, או אף על ברכה אחרונה. הרשב"א כתב ששבעת המינים בלבד טעונים לאחריהם מן התורה, אבל בשאר הדברים בין לפניהם ובין לאחריהם אין טעונים כלל אלא מסברא, וקרא אסמכתא בעלמא. אולם הריטב"א ס"ל דהסברא קאי רק על ברכה ראשונה.

בביאור הפלוגתא, הריטב"א סבר שברכה ראשונה היא נטילת רשות מדבר שאינו שלו, וכמ"ש, והיאך יטול מה שאינו שלו ולא יטול ממנו רשות, וע"י הברכה נוטל רשות, וטעם

זה שייך רק בברכה ראשונה, אבל ברכה אחרונה היא הודאה על מה שאכל. משא"כ הרשב"א ס"ל דהברכה שלפניה היא כדי להודות להשי"ת, וסברא זו שייכא בין לפניה ובין לאחריה.

שואל הכס"מ (פ"א מהל' ברי' ה"ב), לפי שיטת הרשב"א דהברכה היא כדי להודות, א"כ מה ראו חכמים להחמיר בברכה שלפניה שהיא מדרבנן ובכלשהו, יותר מברכה אחרונה (ברהמ"ז) שהיא דאו' שרק אם אכל שיעור מברך. ותירץ, דברכה ראשונה היא גזירה שמא ימלך ויאכל כשיעור ונמצא שהיה צריך ברכה לפניו ואין בידו לתקן, אבל לאחריו הוקמוה אדינא שרק אם אכל שיעור יברך. מבואר מדבריו דלולא הגזירה, גם ברכה ראשונה היה מברך רק משאוכל שיעור.

עוד יש לשאול על שיטת הרשב"א, דאי הברכה שלאחריה היא מטעם שצריך להודות, א"כ מדוע דוקא אם אכל שיעור מברך, וכשלא אכל שיעור אינו מברך. ותירץ בספר משנת אברהם (עמ' כא) ע"פ דברי המג"א דברכה אחרונה היא על הנאה דמיתבא דעתיה, ועל פחות מכשיעור כיון דליכא יתובי דעתיא סגי בברכה ראשונה.

בשו"ת מנחת שלמה הביא את דברי המהרש"א בפסחים (קב.) דלא אמרי' סב"ל אלא בברכת המצוות שהברכה אינה מעכבת המצוה, משא"כ בברכת הנהנין שאסור לאכול מבלי לברך, צריך לחזור ולברך מספק, וס"ל כהריטב"א. אולם להלכה לא קיי"ל הכי כמ"ש השו"ע (קסז ס"ט), וכן (בסי' רט ס"ג). ועוד הקשה הגרש"ז מהמשנה בבר' (כ:) דבעל קרי מברך על המזון לאחריו ואינו מברך לפניו, וכן לגבי אונן דפטור מכל המצוות ולא מברך כלל לא לפניה ולא לאחריה, אבל לאוין דאו' ודרבנן ודאי שמוזהר עליהם. אלא ודאי שחיוב ברכת הנהנין היא משום הודאה להשי"ת כהרשב"א.

בגמ' (נא.) איתא, בעו מיניה מרב חסדא מי שאכל ולא בירך מהו שיחזור ויברך וכו', אמר רבינא הילכך אפי' גמר סעודתו יחזור ויברך, דתניא טבל ועלה אומר בעלייתו ברוך אשר קידשנו במצוותיו וציונו על הטבילה וכו'. אליבא דהרשב"א אין להקשות כלל, כיון דהסברא קאי גם על ברכה אחרונה שצריך להודות, וא"כ אפי' כשגמר לאכול ושכח לברך צריך להודות, ומשו"ה מדמה רבינא ברכת המצות לברכת הנהנין שאפשר לברך לאחריה. משא"כ להריטב"א דהברכה הראשונה היא נטילת רשות, א"כ כיצד מדמה רבינא ברכת הנהנין לברכת המצות. דנטילת רשות לא שייך לאחר שאכל.

אולם בספר עמק ברכה (עמ' נו) יישב זאת, דצריך לומר אליבא דרבינא דבכל ברכות הנהנין איכא תרי דיני. א- אסור לאדם להנות מן העוה"ז בלא ברכה. ב- כשם שבברהמ"ז יש מצוה לברך, ה"ה בשאר ברכות יש מצוה לברך. לכן רבינא סבר דאע"פ שסיים לאכול

ולא שייך הדין הראשון, מ"מ שפיר יכול לברך מהטעם השני, דהברכה היא מצוה, לזה הביא ראיה מטבילה דכשם ששייכא המצוה דברכה אחר הטבילה כמו"כ שייכא אחר אכילה.

סימן ב - בדין מטעמת

א. בביאור פלוגתת הראשונים בסוגיין

איתא בבר' (יד.), בעי מיניה אשיאן תנא דבי רבי אמי מרבי אמי השרוי בתענית מהו שיטעום, אכילה ושתיה קביל עליה והא ליכא, או הנאה קביל עליה והא איכא. א"ל טועם ואין בכך כלום. תניא נמי הכי מטעמת אינה טעונה ברכה והשרוי בתענית טועם ואין בכך כלום. עד כמה, רבי אמי ורבי אסי טעמי עד שיעור רביעתא. ומבואר דאע"ג דאסור לו לאדם להנות מן העוה"ז בלא ברכה, מ"מ הכא שרי.

ולפי"ז י"ל בעיקר חיובא דברכת הנהנין אם מברכים על הנאת מעיו, או על הנאת החיך, או דבעינן תרתי, הנאת החיך והנאת מעיו.

נחלקו הראשונים בביאור סוגיית הגמ', תוס' ד"ה "טועם ואין בכך כלום" כתבו דפירש ר"ח שחוזר ופולט דלא חשיב הנאה מן הטעימה, אבל בולע לא אפי' בשאר תעניות, ומשו"ה הפולט אינו צריך ברכה שאינו נהנה. וכתב הרא"ש (סי' ו) הא דאמר ר"ח לגבי תעניות דחוזר ופולט זהו דוקא ברביעית אבל טפי מרביעית חשיבא הנאה לענין תענית, ומיהו נראה דברכה אינו צריך, כיון דאינו נהנה בתוך מעיו. וכ"כ הב"ח (סי' ריז) ד"ה "אבל רבינו", והוסיף דלגבי ברכה אפי' טועם הרבה אינו צריך לברך, כיון דאינו בולע. נמצא הא דהותר למתענה לטעום זה בגוונא שחוזר ופולט דעד רביעית, לא חשיב הנאה מן הטעימה, אבל בולע בשום אופן לא, וה"ה לגבי מטעמת דאסור לה לבלוע. א"כ החילוק היחיד בין שרוי בתענית למטעמת זה בשיעור הטעימה, דבתענית עד רביעית, ואילו לברכה אפי' טועם הרבה א"צ ברכה. וכן דעת רב שרירא גאון (הובא באוצה"ג), וכ"כ הריטב"א (יד.) הא דאמרי' טועם ואין בכך כלום פי' שיפלוט אותו וכן לגבי מטעמת. וכן דעת המרדכי (סי' נא), והראבי"ה (סי' מח), והרוקח (סי' רט), ע"פ מה שהובא בירושלמי (נדרים פ"ח ה"א) הא דאמרי' היה מתענה ושכח ואכל הרי זה לא משלים תעניתו, מיירי בבלע, אבל אם רק טעם ופלט משלים תעניתו, שהמטעמת אין בה משום הפסק תענית, ואין בה לא משום ברכה, ולא משום גזל, ולא משום דמאי. וכן הרשב"א בתשובה (ח"א סי' רסז) הביא שהקשה השואל לדעות אלו, מה הנאה שייך ביה דקאמר בגמ' והא איתהני, והשיבו הרשב"א אע"פ שאינו בולע "חיך אוכל יטעם

לו". וצ"ל דר"ח הוצרך לפרש בגמ' דמיירי בטועם ופולט, כיון דאמרי' בגמ' (לה.) אסור לו לאדם להנות מן העוה"ז בלא ברכה. ואף שפשט זה בגמ' דחוק דהפשטות היא דמיירי באפי' בולע. נמצא לדעת ר"ח ודעימיה דחיוב ברכה חל רק כאשר נהנה גם בתוך מעיו, והנאת החיך לבד אינה מחייבת ברכה.

הרמב"ם (בהל' תעניות פ"א ה"יא) כתב, ומותר לו לטעום התבשיל ואפי' בכדי רביעית, והוא שלא יבלע אלא טועם ופולט כדעת ר"ח המובא בתוס'. אולם בפ"א מהל' בר' ה"ב כתב הרמב"ם בסתמא, ומטעמת אינה צריכה ברכה לא לפניה ולא לאחריה עד רביעית. וכתב הכס"מ שם, מדסתם דבריו משמע שאפי' בולעת נמי אינה צריכה ברכה, ואפשר לתת סמך לדבר דטעמא משום דכתיב" ואכלת וברכת", שיהא לו "כונת אכילה" משמע, ורביעית אע"פ שהיא מטעמת כונת אכילה יש לה. וכן פי' רבינו מנוח שם, דאינה צריכה ברכה שהרי אין כונתה להנות, ומסתברא אפי' בבולעת כיון שאין מתכוונת לאכול ולשתות, אבל יותר מרביעית צריכה ברכה לפניה דא"א בלא כונת אכילה ושתיה. וכן מוכח מדברי הרא"ה בחידושיו לברכות (יד.) דמטעמת אינה צריכה ברכה "דאינה מתכוונת לאכול", וכדברי הכס"מ.

נמצא דלדברי הכס"מ בדעת הרמב"ם בעינן תרתי לחיוב ברכה. הנאת החיך, והנאת מעיים עם כונת אכילה, דלא סגי בבליעה כמטעמת, דשם אין כונתה לאכילה כלל, אלא לטעום התבשיל, ורק כאשר מתכוון לשם אכילה חל חיוב ברכה אפי' בכל שהוא. וכן למד בהגהות מיימוני (פ"א ה"ב), דכתב שהרמב"ם פליג על ר"ח לענין ברכה. וס"ל דמטעמת צריכה לשתות רביעית כדי לברך, ולפי ר"ח אין שיעור לברכה ראשונה. ומוכח דס"ל כפי' הכס"מ בדעת הרמב"ם.

אולם יש להעיר על פירוש הרמב"ם (ע"פ הכס"מ) דחילק בין תענית לברכה, דבתענית טועם ופולט ואילו במטעמת מותר אפי' לבלוע, דאין זה פשטות הברייתא בברכות, דמשמע דאין חילוק ביניהם, א"כ מה ראה הרמב"ם לחלק. וצ"ל כמ"ש המעשה רוקח. הא דמשווה הברייתא בין תענית לברכה זה רק לגבי שיעור הטעימה, ולא לגבי איכות הטעימה דבזה בהחלט יש חילוק.

והנה הרא"ה בחידושיו (יד.), והפסקי רי"ד (יד.), פירשו את הגמ' כפשוטה, דהא דאמרי' טועם ואין בכך כלום, מיירי באפי' בולע עד רביעית, וזה קאי בין בשרוי בתענית ובין לגבי מטעמת, וזה משום דהוקשה להם דאי מיירי בטועם ופולט, מאי האי דקאמרינן עד רביעתא אי לא בלע. וכתב בחי' הרא"ה (שם) בדין המטעמת דכיון דאין כונתה לאכול אלא לטעימה, א"כ מותר להם לכתחילה לטעום ולבלוע, וזה בין לעניין תענית

ובין לעניין ברכה, ורק אם מתכוון לאכילה אז לכתחילה אסור לו לבלוע ובדיעבד עד רביעית אינו מאבד תעניתו. ומבואר בדבריהם דאין חילוק בין תענית לברכה, דבשניהם מותר לטעום ואפי' לבלוע עד רביעית, משום דאין כונתם לאכילה אלא לטעימה, וזה כפשטות הברייתא.

בספר אוהל מועד (שער ברכות דרך א' נתיב ד') הביאו הב"י (סי' רי) ד"ה "ובספר", כתב מטעמת אינה צריכה ברכה אפי' לפניה אא"כ היה שם כשיעור רביעית, אבל בזה השיעור מברכת אע"פ שאינה בולעת כלום הואיל והחיך טועם. עכ"ל. והב"י דחה דבריו שם, וכתב ולי נראה דברכה לא בטעימת חיך תליא, אלא באכילה תליא כדכתיב "ואכלת וברכת" ואכילה היינו הנאת מעיים כדברי הרא"ש ז"ל. ובספר בני ציון (סי' רי) ד"ה "ועיינתי" כתב להעיר על דברי הב"י הנ"ל, דהמעיין בספר אוהל מועד נוכח לראות דכתוב שם דברים אחרים ממה שהביא הב"י משמו, וז"ל: טועמת א"צ ברכה אפי' לפניה אא"כ היה שם כשיעור רביעית, אבל בזה השיעור מברכת ונלע"ד הטעם, משום שכל הנותן לפיו כשיעור הזה א"א שלא יבלע מעט. עכ"ל. ומבואר דהוא מטעם דא"א שלא יבלע מעט, ולא מטעם שהחיך טועם. והאמת דסברת האוהל מועד מובאת בשיבולי הלקט (סי' רעט) דהביא מ"ש הרי"ף דהיינו בלא בליעה, וה"ר ישעיה לא ס"ל הכי, דא"כ מאי עד רביעית אם לאו דבלע, ופירש השיבולי הלקט דנ"ל כהרי"ף דאי בבליעה הרי אסור להנות מהעוה"ז בלא ברכה, ואפי' פחות מכשיעור צריך ברכה לפניו וכו', אלא ודאי מטעמת בלא בליעה קאמר "והא דקאמר עד רביעית משום דקים להו לרבנן דעד רביעיתא מציא לאיזדהוריה דלא לבלע", טפי מהכא לא מצי לאיזדהוריה. ואשמועינן שמטעמת שאין בה אלא הנאת טעימה לחיך לבד בלא בליעה אינה טעונה ברכה, דלא חשיבה הנאתה כהנאת אכילה ושתייה עכ"ל. וכן בספר האשכול (בה' תענית) כתב ואיכא דאמרי דבחדא זימנא אסור להכניס רביעית לפיו שאין מאמין שלא יבלע כלום.

נמצא דיש לנו ד' שיטות בראשונים בפי' הברייתא.

א - דעת **רבינו חננאל** בפי' הברייתא דאין חילוק בין תענית לברכה דבשניהם מיירי דהטועם חוזר ופולט, אלא דבתענית טועם עד רביעית (כפי שהסביר הרא"ש בדבריו) ואילו לגבי ברכה מותר אפילו יותר.

ב - דעת **הרמב"ם** (**עפ"י הכס"מ**) דיש חילוק בין תענית לברכה, דבתענית ס"ל הא דשרי לטעום זה דוקא באופן שחוזר ופולט, ואילו לגבי ברכה מותר לטעום אפי' באופן שבולע, והא דהשוותה הברייתא בין תענית לברכה, כתב המעשה רוקח דצ"ל דרק לעניין השיעור שוים דבשניהם שרי עד רביעית.

ג- דעת **הפסקי רי"ד והרא"ה**, דפשט הברייתא דאין חילוק בין תענית לברכה, ובשניהם שרי לטעום ואפי' לבלוע עד רביעית.

ד- דעת **האוהל מועד**, דלגבי ברכה, אפי' שרק טועם ופולט, אם טעם רביעית בעי ברכה הואיל והחיך נהנה (ע"פ הסבר הב"י). אולם לפי הסבר הבני ציון, האוהל מועד ס"ל כדעת ר"ח.

בהסבר דברי ר"ח, צ"ל הא דאמרי' דאם אינו בולע א"צ ברכה, אין הכונה שרק הנאת מעיים היא הגורמת לברכה, אלא הנאת מעיים בנוסף להנאת החיך, וכמו שמבואר בשיבולי הלקט (סי' רעט) בהסבר ר"ח וז"ל: ואשמועינן שמטעמת שאין בה "אלא" הנאת טעימה לחיך בלבד בלא בליעה, כמ"ש "וחיך אוכל יטעם לו" אינה טעונה ברכה, דלא חשיב הנאתה כהנאת אכילה ושתיה. ומבואר הא דאינה צריכה ברכה כיון שיש לה רק הנאת חיך, וחסר לה בהנאת מעיים. וביאור זה מוכרח בהבנת ר"ח כדי שלא יקשה מהא דאמרי' בגמ' (מה.) השותה מים לצמאו וכו', לאפוקי מאי, א"ר אידי בר אבין לאפוקי חנקתיה אומצא. וכתבו התוס' שם דוקא מים שאין לו הנאה א"צ לברך, אבל שאר משקים צריך לברך. ואי אמרי' בדעת ר"ח דרק הנאת מעיים בעינן, א"כ אף ששותה מים צריך לברך כיון שנהנה במעיו, אע"פ שאין לו הנאת חיך, אע"כ דבעינן תרתי, הנאת חיך, והנאת מעיים. וכן להרמב"ם בעינן תרתי, אלא דהנאת מעיים צריכה להיות עם "כונת אכילה" כביאור הכס"מ, וכן דעת הרא"ה בחידושיו, ורק לדעת האוהל מועד (ע"פ הב"י) סגי בהנאת החיך לחייב בברכה אע"פ שלא נהנה במעיו.

ב. בדברי הב"י דפסק כהרי"ף והרמב"ם

הב"י (סי' ריז) ד"ה "ומ"ש ומיהו", ס"ל דכשם שהרמב"ם סתם בהל' ברכות וכתב מטעמת אינה צריכה ברכה ומשמע אפי' שבולעת, ה"ה דיש לדקדק מדברי הרי"ף בפרק קמא דתענית (ד.), דמ"ש דליזהר דלא ליבלע לא קאי אלא לשרוי בתענית דוקא, אבל לגבי ברכה משמע שאף בבולע שרי. לכן סיים הב"י בד"ה "ולעניין" דכיון דמשמע דהרמב"ם והרי"ף מוסכמים לדעה אחת, וגם הוי ספק ברכות ולהקל נקטינן כוותיהו. עכ"ל. וכן פסק בשו"ע (סי' ריז סעי' ב') וז"ל: הטועם את התבשיל אינו צריך לברך עד רביעית ואפי' אם הוא בולע. ויש אומ' שאם הוא בולע טעון ברכה, ולא פטרו את הטועם אלא כשחוזר ופולט ואז אפי' על הרבה אינו טעון ברכה. (הגה) וספק ברכות להקל. ע"כ. אולם הדברי חמודות (אות כז) כתב להעיר על דברי הב"י בהבנת הרי"ף, דאין לומר מדלא הביא הרי"ף לדין המטעמת בהל' ברכות משמע שרק לגבי תענית אמרינן דליזהר דלא לבלע, אבל בברכה שרי אפי' לבלוע, דזה אינו מוכרח, דכיון דעיקר האיבעיא היא לענין תענית, לכן

קבעה הרי"ף בהל' תענית, ואע"פ דבאיבעיא קתני נמי דין ברכה, הואיל ועיקרא דמילתא לענין תענית איתמר, קבעה הרי"ף במסכת תענית, וכ"כ המעשה רוקח על דברי הב"י, וכ"כ להעיר בספר בני ציון (סי' רי) ד"ה "והנה" דאין הכרח לדברי הב"י בהבנת הרי"ף, וגם הרמב"ם אפשר דמה שסתם בהל' ברכות משום דסמך על מה שכתב בהלכות תענית. **אולם** בביאור הגר"א (סק"ב) כתב להוכיח דהרמב"ם מיירי בבולע, דהא אמרי' מטעמת אינה טעונה ברכה, והשרוי בתענית טועם ואין בכך כלום, עד כמה ר"א ור"א טעמו עד רביעית, האי עד כמה קאי גם על מטעמת דאינה צריכה ברכה. ואם איתא דמיירי בחוזר ופולט א"כ מאי אמרינן עד רביעית, הא אפילו ביותר מרביעית נמי א"צ לברך כיון שאינו נהנה בתוך מעיו כמ"ש הרא"ש, אלא על כרחך דמיירי בבולע ולכן דווקא עד רביעית א"צ ברכה.

ג. בדברי הכס"מ דבעינן כונת אכילה.

הכסף משנה (פ"א מהל' בר' ה"ב), הסביר בדעת הרמב"ם דמטעמת אינה טעונה ברכה אפי' שבולעת מדכתיב "ואכלת וברכת", שיהא לו "כוונת אכילה" משמע, וכיון דאין לה כונת אכילה אלא מתכוונת לטעימה, אינה טעונה ברכה. וא"כ קשה לשיטת הרמב"ם מהא דאמרינן בגמ' (מה.) השותה מים לצמאו וכו' לאפוקי מאי, א"ר אידי בר אבין לאפוקי מאן דחנקתיה אומצא, וכתבו התוס' שם, דדוקא מים שאין לו הנאה כי אם לשתות מים לצמאו, והנאה דחנקתיה אומצא אין זה נחשב הנאה. אבל שאר משקים שלעולם הגוף נהנה מהם, בכל עניין מברך ואפי' חנקתיה אומצא. וכן (בדף לו.) לעניין שמן עם אניגרון אמרי' מהו דתימא כיון דלרפואה קא מכוין לא ליבריך עליה כלל, קמ"ל כיון דאית ליה הנאה מיניה בעי ברוכי. וא"כ לשיטת הרמב"ם דכל שאין לו "כונת אכילה" א"צ לברך, ה"ה בחנקתיה אומצא ששותה שאר משקים, או בכל דבר ששותה לרפואה א"צ לברך, מאחר ואין לו "כוונת אכילה ושתייה", כיון דשותה כדי להעביר את הנתקע בגרונו, או לרפואה. ולפי"ז גם השו"ע סותר לדבריו, דבסי' רי פסק בדיעה ראשונה כדעת הרמב"ם דמטעמת אינה צריכה ברכה אפי' בולעת, מהטעם שכתב הכס"מ דאין לה כונת אכילה. ואילו בסי' רד (ס"ח) כתב השו"ע וז"ל: כל אוכלין והמשקין שאדם אוכל ושותה לרפואה אם טעמם טוב והחיך נהנה מהם מברך עליהם תחילה וסוף, ע"כ. וזה על אף שאין לו כונת אכילה או שתיה אפ"ה בעי ברכה, ולכאורה צריך ביאור.

בהכרח שצריך לחלק ולומר, דכל שמטרת האכילה היא שהגוף יהנה מהאוכל או מהמשקה, אז אף שאוכל ושותה משום רפואה ואינו תאב להם צריך לברך, דבכה"ג שם

אכילה אית ליה, ומשו"ה כתב השו"ע (סי' רד ס"ח) כל האוכלין והמשקין שאדם אוכל ושותה לרפואה אם טעמם טוב והחיך נהנה מהם מברך עליהם תחילה וסוף. משא"כ במטעמת שאין כונתה כלל לאכילה אלא לטעימה, וז"ש הכס"מ בשאין כונת אכילה א"צ ברכה דאף שבולעת האוכל, מ"מ המטרה היא רק לטעום.

ד. ויש לחקור לדעת הרמב"ם.

ויש לחקור לדעת הרמב"ם בהא דמותר לטעום את התבשיל, האם זה רק כדי לדעת אם צריך מלח או תבלין, או אפי' שטועם מהתבשיל לאחר הבישול לידע אם הוא טוב. רש"י (יד.) בד"ה "מהו שיטעום", את התבשיל לדעת אם צריך מלח או תבלין. וכן פסק המג"א (סי' רי סק"ו), וכתב דמשמע שאם אוכל קצת ממנו אחר הבישול לידע אם הוא טוב מיקרי אכילה וצריך לברך. אולם ברוקח (סי' רט) כתב אמרי' באגדת שמואל ויפדו העם את יהונתן מפני שאמרו מטעמת אינה צריכה ברכה, עכ"ל. משמע אפי' כונתו לאכילה דומיא דיהונתן כיון שטועם מעט א"צ ברכה. והסביר המג"א כיון שנפשו חשקה לאכול יותר רק שנמנע משום איסור מיקרי טעימה. נמצא שהמג"א הביא שתי דיעות בפירוש טעימה רש"י והרוקח. ומסיים המג"א דלדידן אין נפק"מ במחלוקת זו, לפי שנראה למג"א דהעיקר להלכה כרבינו חננאל המובא בדיעה שניה בשו"ע, דאם בולע אפי' כל שהוא אף שכונתו לטעימה צריך לברך.

אולם לדעת הכס"מ (פ"א מהל' בר' ה"ב) דמטעמת אינה טעונה ברכה אף שבולעת משום דאין לה "כונת אכילה" אלא לטעימה, ומבואר מדבריו דאף שטועמת מהתבשיל לאחר הבישול לידע אם הוא טוב א"צ לברך, כיון שאין לה "כונת אכילה". וכ"כ הפמ"ג (בא"א סק"ו) והוכיח זאת מאגדת שמואל (מדרש שוחר טוב פ' ז) ויפדו העם את יהונתן, מפני שאמרו מטעמת אינה צריכה ברכה, דיהונתן טעם מעט ורצה לאכול יותר, ואמרו כי השביעו אביו לכן נמנע (שמואל א ידי כז), משו"ה לא חשיב נהנה מאכילה, כיון דכונתו היתה רק לטעום ולא לאכול. ושם מיירי שיהונתן טעם דבש והוא דבר מתוקן ואפי' הכי חשיב טעימה. ולדברינו גם הרא"ה בחידושיו ס"ל הכי, דאף שטועם מתבשיל מתוקן לידע אם הוא טוב א"צ ברכה. וכן פסק באגרות משה (ח"א אוח' סי' עט) דאם טועם לידע אם המאכל טוב א"צ לברך משום סב"ל. וכן בערוך השולחן (סי' רי ס"ז) העיר על דברי המג"א, דמ"ש לחלק בין טעימה לטעימה צ"ע. וכן כתב המשנ"ב (ס"ק יג) דאפי' אם הוא אוכל קצת מהמאכל אחר הבישול לידע אם הוא טוב, ג"כ מצדדים הא"ר (סי' רי) והפמ"ג (שם) דגם זה הוא בכלל טעימה, אחרי שאין כונתו לשם אכילה.

ועוד כתב המג"א (סק"י) לחלוק על דברי השו"ע והרמ"א, וז"ל: ונ"ל דאין כאן ספק, דלא מצינו שום פוסק שכתב בהדיא בולע פטור. והסביר המחצה"ש שם דהמג"א ס"ל דאין חילוק בין תענית לברכה להרי"ף, וכן הרמב"ם אע"ג שבהל' בר' סתם דבריו, מ"מ סמך על מ"ש בהל' תענית דדוקא טועם ופולט עכ"ל. וא"כ לשיטתו אין מחלוקת כלל בין רבינו חננאל להרמב"ם. ובספר בני ציון (סי' ריז) ד"ה "בהא" כתב דכן מצינו לאחד מן הראשונים דס"ל דאף שבלע א"צ לברך, והוא הפסקי ריי"ד (יד.) אלא דכיון שהוא יחיד בדבר וכל הפוסקים חולקים עליו לכן לא אמרי' סב"ל, ושפיר כתב המג"א דלא אמרי' סב"ל.

וקשה, דהרי הרא"ה בחידושיו (יד.) וכן הפסקי ריי"ד (יד.), כתבו להדיא דסוגיין מיירי דאפי' בולע א"צ ברכה, וא"כ יש לנו שני ראשונים שכותבים מפורש דאף בבולע א"צ ברכה, וכן המאמר מרדכי (ס"ק יד) כתב להעיר על דברי המג"א, וסיים דיפה כיון מור"ם ז"ל שכתב בזה דספק ברכות להקל, וכן דעת מרן ז"ל בלי ספק, וכן פסק הלבוש (סי' ריז סק"א), ובאליה רבה (סק"ג), וכן במגן גיבורים (סי' ריז ס"ק יא) פליג על המג"א דכתב דבבולע חייב ברכה בכל שהוא, דדבריו תמוהים דמ"מ הרי לא נתכוין לאכילה ולהנאתו, ולא שייך בזה כל הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה, והוה מטעמת גמור, דא"צ ברכה.

וכתב הכה"ח (סי' ריז אות כב), דכיון שיש מחלוקת בהא דטועם את התבשיל אם זה רק לידע אם חסר מלח, או אפי' שטועם לאחר הבישול לידע אם הוא טוב. וכן בעיקר הדין יש מחלוקת די"א שאם בולע צריך ברכה ולא פטרו אא"כ פולט. ע"כ הטועם קודם גמר הבישול לראות אם חסר איזה דבר יש להרהר הברכה בליבו, אבל אם טועם אחר גמר הבישול יש לכוון לשם אכילה ולברך. וכן הח"א (כלל מט סעי' ד) כתב שאם בולע יש ספק כיון שאין כונתו לאכילה, לכן ראוי ליזהר שיתכוין להנות ממנו ויבלע מעט ויברך עליו, והביאו המשנ"ב (ס"ק יט).

ה. השח בזמן הלעיסה האם הוי הפסק

יש לחקור, בדין השח שיחת חולין או דברים של קדושה בעת שלועס המאכל קודם שבלע. כתב השל"ה בשער האותיות (דף נה ע"א) ונראה שאפי' הכניס פרוסת המוציא לתוך פיו ולועסו אינו רשאי לדבר עד שיטעם ויבלע, וראיה לזה מברכות (יד.) מטעמת אינה טעונה ברכה וכו', וכתבו התוס' ופר"ח דהיינו כשחוזר ופולט, דלא חשיב הנאה מן הטעימה, אבל בולע לא. ומשו"ה הפולט א"צ ברכה שאינו נהנה וכו'. נמצא שהטעימה אינה חשובה הנאה לעניין ברכה כל זמן שאינו בולע, ומימלא ש"מ שאם נתן הפרוסה

של המוציא לתוך פיו ומדבר בשעת הטעימה הוי הפסק, ומ"מ בדיעבד אם עבר ושח לא יחזור לברך שנית משום ספק ברכה לבטלה, ע"כ.

וכתב בשו"ת יבי"א (ח"ה חאו"ח סי' טז), דהא דכתב השל"ה בסיום דבריו דבדיעבד אם עבר ושח לא יחזור לברך משום סב"ל. יש לפרש כונתו לפמ"ש מרן בכס"מ (פ"א מה' ברי' ה"ב) בדעת הרמב"ם, וכ"כ בב"י (סי' רי), ובשו"ע (ס"ב), ולפי"ז נמצינו למדים שאפילו טועם "ובולע" פטור מברכה. וע"כ יש לומר דשאני התם שאינו מכוין לאכילה אלא לטעימה, אבל בנידון דידן ששם את הפרוסה בתוך פיו על דעת לאכול, אע"פ שעדיין לא בלע, נחשב כהתחיל לאכול, ויש לומר שאין השיחה הפסק. ולכן סיים השל"ה דבדיעבד אינו חוזר לברך משום סב"ל, דשמא חשיב כהתחלת אכילה. וכ"כ בספר טל אורות (דף ד.) דבמטעמת לא מיקרי אכילה אלא ע"י הבליעה משום שאין לה כונת אכילה כלל. אבל הכא שאוכל בכונת בליעה כדי לשבוע, כו"ע מודו דמיד כששם את המאכל בפיו קודם שהחיך יטעם, מ"מ תחילת אכילה היא והו"ל כאילו בלע. ואה"נ דמצוה מן המובחר שלא ישיח כלל עד שיבלע, מיהו אם שח א"צ לחזור ולברך כיון שכבר התחיל באכילה. ע"כ.

ועוד שהבה"ל (סי' קסז) ד"ה "ולא ישיח" אף שכתב בדעת הרמב"ם, אפשר דבלא בליעה רק בלעיסה בעלמא אפי' כשהיה מתכוון לאכילה, שם טעימה בעלמא מיקרי עדיין. מ"מ כתב זאת רק בלשון "אפשר", ומוכח שגם הבה"ל מודה שיש צד לומר ברמב"ם שאם לועס המאכל אע"פ שלא בלע חשיב התחלת אכילה. ועוד מדויק בשו"ע הגר"ז (סי' קסז ס"ו) שעיקר הברכה חלה על הלעיסה, שכתוב יאכל מיד ולא ישיח בין ברכה לאכילה. והנה, אם דעת השו"ע שעיקר הברכה חלה על הבליעה, היה לו לומר שלא ישיח בין הברכה לבליעה שלא נבוא לטעות, וע"כ דמה שכתב בין הברכה לאכילה, הכונה בין הברכה ללעיסה ואם לועס יכול לדבר.

אולם המג"א (סי' קסז ס"ק טז) הביא בקיצור את דברי השל"ה שאם שח אינו חוזר לברך. וכתב ועיין לקמן סו"ס רי דהלועס א"צ ברכה, א"כ עיקר הברכה על הבליעה וצ"ע. עכ"ד. המג"א לא ס"ל דהוי ספק, משום דאזיל לשיטתיה (בסו"ס רי) שהעיר עמ"ש הרמ"א דספק ברכות להקל. וז"ל: ולי נראה שאין כאן ספק כי לא מצינו שום פוסק שכתב בהדיא שאפי' בולע א"צ ברכה וכו'. וסיים ולכן נראה לי שאם בולע אפי' מעט יש לברך. נמצא לדברי המג"א הכל תלוי בבליעה וכל זמן שלא בלע לכו"ע לא חלה ברכה, ולכן נטה המג"א לומר שאם שח לפני הבליעה הוי הפסק גם בדיעבד. וכן הא"ר (סק"ז) הביא שבספר בר' אברהם (דף קעד) כתב כדבריו, דאינו מברך אלא על תכלית העניין

שהיא הבליעה שאחר הלעיסה. ומזה ק"ק על השל"ה שהוא כמסתפק. וכן בשו"ע הגר"ז (סי' קסז סק"ט) כתב דלכתחילה אסור להשיח אפי' לצורך פרוסת המוציא אפי' בעודו לועס עד שיבלע, ואם שח בעודו לועס בדבר שאינו מצרכי הסעודה אפשר שצריך לחזור ולברך, שהרי הברכה אינה אלא על הבליעה ולא על הלעיסה, שהלועס ואינו בולע א"צ לברך כמ"ש (בסי' רי).

נמצא שנחלקו בזה האחרונים. דעת המג"א והבר' אברהם אם שח בעודו לועס קודם שבלע הוי הפסק וצריך לברך שוב. אולם השל"ה ודעימיה, ס"ל דבדיעבד א"צ לברך שוב. **אלא שבשו"ת יבי"א** (שם) הביא לתלמיד מהרא"י בספר לקט יושר (ח"א עמ' לט), שכתב וז"ל: ופי' ר"ח שאסור לדבר אחר כל ברכה עד שיאכל וכו' "אבל אינו צריך לבלוע קודם שידבר". ע"כ. ומבואר בדבריו דאף לכתחילה מותר לדבר קודם שיבלע מהפרוסה שבפיו. והביא שגם המאירי בבר' (מ.) כתב, וז"ל: כיון שבירך אדם המוציא אסור לו לדבר "עד שיתן הפרוסה בתוך פיו" ואם שח בנתים צריך לחזור ולברך. ע"כ. ומוכח שאם שם בתוך פיו בלבד אין שום איסור לדבר ואפי' לעיסה אינה מעכבת, ע"כ.

וביוצאי לחפש בראשונים, מצאתי שגם הריטב"א בהל' בר' (פ"ב ה"י) כתב כן, וז"ל: כיון שבירך ברכת הנהנין אסור לו לשוח ולכל היוצאים בברכתו עד שיטעום וכו', אבל כיון שהתחיל במצוה או באכילה או בשתיה רשאי לשוח. ע"כ. ומוכח דאם שח בעודו לועס בדברים שאינם מצרכי הסעודה אינו חוזר ומברך אף שעדיין לא בלע האוכל, ואפי' לכתחילה מותר לשוח אחר שטעם. וכ"כ ביומא (ע.) ד"ה "משום" בשם הרמב"ן. ואחר זמן יצא לאור הספר הלכה ברורה (ח"ח סי' קסז) בבירור הלכה (אות כ) ד"ה "ובאמת", וראיתי שגם ציין להריטב"א הנ"ל. ואם כן, קרוב הדבר לומר שאם ראו המג"א וסייעתו את דברי הראשונים הללו לא היו חולקים עליהם. ולכן פוסק היבי"א דמעיקר הדין הלעיסה חשובה כהתחלת האכילה ומותר מצד הדין לדבר אף בדברים שאינם מענייני הסעודה, אולם יש להחמיר בזה לכתחילה כיון שיצא הדבר מפה קדוש השל"ה והמג"א ועוד. אולם לעניין לענות קדיש וקדושה ואמן דברכות, כדאים הם הראשונים והאחרונים הנ"ל לסמוך עליהם ולענות אפי' לכתחילה. וה"ה לגבי גומי לעיסה (מסטיק) שיש בו מתיקות, כל שהתחיל ללעוס ויצא טעם ונכנס לגרונו שוב מותר להפסיק בדיבור.

עיקרי הסוגיא בקיצור

א) איתא בבר' (יד.) בעי מיניה אשיאן תנא דבי רבי אמי מרבי אמי השרוי בתענית מהו שיטעום, אכילה ושתיה קביל עליה והא ליכא, או הנאה קביל עליה והא איכא. א"ל טועם ואין בכך כלום. תניא נמי הכי מטעמת אינה טעונה ברכה והשרוי בתענית טועם

ואין בכך כלום. עד כמה, רבי אמי ורבי אסי טעמי עד שיעור רביעתא. ומבואר דאע"ג דאסור לו לאדם להנות מן העוה"ז בלא ברכה, מ"מ הכא שרי.

ומצאנו שיש ד' שיטות בראשונים בביאור הברייתא.

א - דעת **רבינו חננאל** בפי' הברייתא דאין חילוק בין תענית לברכה, דבשניהם מיירי דהטועם חוזר ופולט, אלא דבתענית טועם עד רביעית (כפי שהסביר הרא"ש בדבריו), ואילו לגבי ברכה מותר אפילו יותר.

ב - דעת **הרמב"ם** (**עפ"י הכס"מ**) דיש חילוק ביו תענית לברכה, דבתענית ס"ל הא דשרי לטעום זה דוקא באופן שחוזר ופולט, ואילו לגבי ברכה מותר לטעום אפי' באופן שבולע, והא דהשוותה הברייתא בין תענית לברכה, כתב המעשה רוקח דצ"ל דרק לעניין השיעור שוים דבשניהם שרי עד רביעית.

ג- דעת **הפסקי רי"ד והרא"ה** דפשט הברייתא דאין חילוק בין תענית לברכה ובשניהם שרי לטעום ואפי' לבלוע עד רביעית.

ד- דעת **האוהל מועד**, דלגבי ברכה אפי' שרק טועם ופולט אם טעם רביעית בעי ברכה הואיל והחיך נהנה (ע"פ הסבר הב"י), אולם לפי הסבר הבני ציון, האוהל מועד ס"ל כדעת ר"ח

ב) ולכאורה יש להקשות על שיטת הרמב"ם ע"פ הכס"מ, דמטעמת אינה טעונה ברכה אפי' שבולעת כיון שאין לה כונת אכילה, א"כ קשה מהא דאמרי' (בדף מה.) השותה מים לצמאו וכו', לאפוקי חנקתיה אומצא, וכתבו התוס' דדוקא מים א"צ לברך אבל שאר משקים שלעולם הגוף נהנה מהם בכל עניין מברך, אפי' בחנקתיה אומצא.

ועוד יש להקשות מהא דאמרי' בדף לו. בעניין שמן עם האניגרון, דאמר מהו דתימא כיון דלרפואה קא מכוין לא ליבריך עליה כלל, קמ"ל כיון דאית ליה הנאה מיניה בעי ברוכי. וא"כ לשיטת הרמב"ם כיון שאין לו כונת אכילה ושתיה א"צ לברך, בין בחנקתיה אומצא ובין בשותה לרפואה.

ולפי"ז לכאורה השו"ע סותר לדבריו, דבסי' רי פסק כהרמב"ם, דמטעמת אינה צריכה ברכה אפי' בולעת, וכמ"ש הכס"מ. ואילו בסי' רד ס"ח כתב, כל האוכלין ומשקין שאדם אוכל ושותה לרפואה, אם טעמם טוב והחיך נהנה מהם מברך עליהם תחילה וסוף. וזה על אף שאין לו כונת אכילה ושתיה. והדבר צריך ביאור.

בהכרח שצריך לחלק ולומר, דכל שמטרת האכילה היא שהגוף יהנה מהאוכל או המשקה, אז אף שאוכל ושותה משום רפואה ואינו תאב להם צריך לברך, דבכה"ג שם אכילה אית ליה, ומשו"ה כתב השו"ע (סי' רד ס"ח) כל האוכלין והמשקין שאדם אוכל

ושותה לרפואה אם טעמם טוב והחיך נהנה מהם מברך עליהם תחילה וסוף. משא"כ במטעמת שאין כונתה כלל לאכילה אלא לטעימה, וז"ש הכס"מ בשאין כונת אכילה א"צ ברכה דאף שבולעת האוכל, דמ"מ המטרה היא רק לטעום.

השו"ע (בסי' רי ס"ב) הביא בסתם את דעת הרמב"ם, וביש אומרים את דעת ר"ח, ולפי הכללים בשו"ע סתם ויש הלכה כסתם, ולכן השו"ע פסק כדעת הרמב"ם, שמטעמת אפי' בולעת אינה צריכה ברכה.

ג) יש לחקור בדעת הרמב"ם בהא דמותר לטעום התבשיל, האם זה רק לדעת אם צריך מלח או תבלין, או אפי' שטועם מהתבשיל אחר הבישול לידע אם הוא טוב.

רש"י (יד.) פירש דהטעימה היא לדעת אם צריך מלח או תבלין. ומהרוקח (סי' רט) מבואר דאפי' טועם אחר הבישול א"צ ברכה. המג"א (ריש סי' ק"ו) כתב דלדידן אין נפק"מ בפלוגתא זו. וזה לפי שנראה למג"א דהעיקר להלכה כרבינו חננאל המובא בדיעה השניה בשו"ע, דבבולע אפי' בכלשהו צריך לברך.

אולם לדעת הכס"מ, כיון דמטעמת אין לה כונת אכילה, אז אף שטועמת מהתבשיל לאחר הבישול לידע אם הוא טוב, א"צ ברכה. וכן פסק במשנ"ב (סק"יג) דאפי' אם אוכל קצת מהמאכל אחר הבישול לידע אם הוא טוב ג"כ מצדדים הא"ר והפמ"ג דזהו ג"כ בכלל טעימה, אחר שאין לו כונת אכילה.

ד) הסח בזמן הלעיסה האם הוי הפסק.

השל"ה (שער האותיות דף נה ע"א) כתב, נראה שאפי' הכניס פרוסת המוציא לפיו ולועסו אינו רשאי לדבר עד שיטעום "ויבלע", וראיה לכך ממטעמת לפי פי' ר"ח דרק בבולעת צריכה ברכה, אבל טועם ופולט א"צ ברכה, וממילא אם מדבר בעודו לועס הוי הפסק, מ"מ לא יחזור לברך שנית משום ספק ברכה לבטלה. אולם המג"א (סי' קסז סקט"ז) והברכת אברהם ס"ל דאם סח בעודו לועס קודם שבלע, הוי הפסק וצריך לברך שוב. בשעה"צ (סק"ל) כתב דכיון דמתכוין בלעיסה לשם אכילה, הלעיסה הוי אתחלתא דאכילה , ועכ"פ לכתחילה בודאי יש ליזהר בזה מאוד.

אלא שבשו"ת יבי"א הביא לתלמיד מהרא"י בספר לקט יושר, שהביא בשם ר"ח, שהברכה חלה אף על הלעיסה, וכן במאירי מבואר שאם דיבר בזמן הלעיסה א"צ לחזור ולברך. וכן דעת הריטב"א והרמב"ן. נמצא לדבריו שמעיקר הדין הלעיסה חשובה כהתחלת האכילה, ומותר מצד הדין לדבר אף בדברים שאינם מענייני הסעודה, אולם יש להחמיר בזה לכתחילה כיון שיצא הדבר מפה קדוש השל"ה, ומג"א ועוד. אולם

לעניין לענות קדיש וקדושה ואמן דברכות, אפשר לסמוך על אותם ראשונים ולענות אפי' לכתחילה.

סימן ג - בדין בריה

איתא בגמ' בר' (לח:), ועוד אמר רבי חייא בר אבא, אני ראיתי את ר' יוחנן שאכל זית מליח וברך עליו תחילה וסוף. א"ל רבי ירמיה לר' זירא ר' יוחנן היכי מברך על זית מלוח, כיון דשקליה לגרעיניה בצר ליה שיעורא, אמר ליה מי סברת כזית גדול בעינן כזית בינוני בעינן, וההוא דאייתו לקמיה דרבי יוחנן זית גדול הוה, דאע"ג דשקלוה לגרעיניתה פש ליה שיעורא. ומבואר מהגמ' הנ"ל דברכה אחרונה תלויה "בשיעור" אכילה של כזית, כמ"ש רש"י ד"ה "בצר ליה" וגבי ברכת פירות הארץ אכילה כתיבה, ואכילה בכזית.

והנה בירושלמי (פ' כיצד מברכין ה"א) כתוב, ר' יוחנן נסב זיתא ובירך לפניו ולאחריו, והוה ר' חייא בר אבא מסתכל ביה, אמר ליה ר' יוחנן בבלייא למה את מסתכל בי, לית לך כל שהוא ממין שבעה טעון ברכה לפניו ולאחריו, אית ליה, ומה צריכא ליה, מפני שגלעינותו ממעטתו (וא"כ ליכא שיעור כזית), ולית ליה לר' יוחנן מפני שגלעינתו ממעטתו ומה עביד ליה, ר' יוחנן משום בריה. מילתיה דר' יוחנן אמרה שכן אפי' אכל פרידה אחת של ענב או פרידה אחת של רימון, שהוא טעון ברכה לפניה ולאחריה. והסביר הפני משה שם, ש"מ מדר' יוחנן שכן כל דבר השלם אפי' אכל פרידה אחת של עינב מברך לפניה ולאחריה כיון דשלם הוא. ולא אמרו שיעור כזית אלא בדבר שאינו בריה כגון חתיכה אחת מדבר שלם.

נמצא דהבבלי והירושלמי פליגי. דהבבלי ס"ל שכדי לברך ברכה אחרונה בעינן שיעור אכילה של כזית. ולהירושלמי סגי באכילת בריה כדי לברך ברכה אחרונה, אע"פ שאין בו שיעור כזית.

ונחלקו הראשונים בהסבר הגמרות. התוס' ד"ה "בצר ליה שיעורא" הביאו דהר' יוסף היה מפרש שהירושלמי אינו חולק על הבבלי, דהכא מיירי שהוסרו הגרעינים ונמלח, א"כ לא היה כברייתו, אבל אם אכלו שלם אפי' אם היה פרידה אחת של רימון מברך עליו תחילה וסוף. והגמ' ירושלמי היה סבור שהזית היה שלם ולכך הוצרך לתרץ באותו עניין דאכל פרידה דבריה היה ואינן חולקים. נמצא דאין מחלוקת בין התלמודים אלא שהם שני מעשים שונים. ולפי"ז יוצא דלדברי התוס' כדי שהדבר יחשב בריה, צריך לאכול את הזית עם הגרעין. (בתוס' לא מבואר האם צריך לבלוע גם את הגרעין, או די בשהכניס אותו לפיו אף שאח"כ הוציאו).

הרא"ש (סי' טז), כתב ג"כ שאפשר שהבבלי והירושלמי דיברו בשני מעשים שונים, דבירושלמי הזית היה שלם כשהובא לפניו ואע"ג שהשליך גרעינו, כיון שהובא לפניו שלם ונהנה מבריה שלימה מה שדרך לאכול ממנה יש כאן שיעור. אבל האי עובדא דגמ' דידן אפשר דהאי זית מליח שהובא לפניו בלא גרעין היה. וזה כפי' התוס' דבירושלמי מיירי שהובא לפניו שלם, ואח"כ השליך את הגרעינים אפ"ה חשיב בריה עכ"ל. והנה בדברי הרא"ש ישנם ב' אפשרויות מתי הפרי חשוב כבריה כדי לברך אחריו. האליה רבה (סי' רי ס"ב) ד"ה "קשה" הסביר ברא"ש כיון שהפרי היה שלם "בזמן הברכה" הוי בריה אפי' הוציא הגרעין מהזית כשהוכנס לפיו, (ועל זה קשה דהוצאת הגרעין הוי הפסק), וכן כתב בספר דברי דוד (לח:) ד"ה "שם", והפמ"ג. ואפשרות שניה לומר דדוקא אם אכלו שלם הוי בריה, כדכתב הרא"ש כיון שהובא לפניו "ונהנה מבריה שלימה מה שדרך לאכול ממנה", וא"כ ההנאה מבריה שלימה זה רק בזמן האכילה אע"פ שאח"כ מוציאו. ואפשר שדברי התוס' יתפרשו כהרא"ש.

הרשב"א בסוגיין ד"ה "ההוא דאייתו לקמיה", כתב ג"כ ליישב את הגמרות. דבירושלמי סברי דר' יוחנן זית שלם אכל ולא הסיר גרעינתיה ומשו"ה חשיב בריה, אבל בגמרין סברי דלא אכל גרעינתיה אלא הסירו וזרקו, הלכך לא חשיב בריה, ומשו"ה איצטריך למימר דזית גדול הוא, דלאחר שנפרך או נחתך או שנימוח לא חשיב בריה בשום מקום בכל איסורין שבתורה. וכן נראה שמתרצין התוס'. וכתב המאמר מרדכי (סי' רי סק"ד) דברשב"א מבואר דכדי שיחשב בריה בעינן שיאכל הזית עם הגרעין. והעיר דמ"מ יש גמגום בסוף דברי הרשב"א, וכונתו היא דבירושלמי מיירי שר' יוחנן אכל הזית עם הגרעין, ומשמע שאם אכל הזית בלא הגרעין לא חשיב בריה לברך לאחריו אע"פ שנכנס לפיו שלם. ולפי הבבלי מיירי שר' יוחנן הסיר את הגרעין, ומשמע שאם הכניס אותו לפיו שלם אע"פ שאח"כ הוציאו חשיב בריה. וא"כ הוי סתירה. (המאמ"ר הבין דלפי הבבלי ר' יוחנן לא הכניס את הזית שלם לפיו, אלא הסיר את הגרעין לפני שהכניסו לפיו). וכ"כ בביאור הגר"א (סעי' א) ד"ה "ולא" דהרשב"א ס"ל דבירושלמי מיירי שאכל הזית עם הגרעין, וכן כתב בספר דברי דוד (בר' לח:).

רבינו יונה (דף כז.) ד"ה "אני" כתב ליישב, דאם הוא דבר שאין דרך לאוכלו עם הגרעין כגון זית וכיו"ב צריך שיהיה בו שיעור מלבד הגרעין, דכיון שאין דרך לאוכלו עם הגרעין, נמצא שלעולם לא הוי בריה. שכשתוציא הגרעין כמו שהדרך להוציאו לא ישאר שלם. ומפני זה הוצרך לומר בתלמוד שלנו דבזית גדול עסקינן, אבל אם הוא דבר שהדרך לאוכלו עם הגרעין שלו כגון גרעין של רימון, או גרעין של ענבה, או גודגודניות וכיו"ב

אם אכל אחד מהם אע"פ שאין בו בין הכל כזית דיינינן ליה כבריה, ומברך לאחריו על כל או"א הברכה הראויה לו. נמצא דלרבינו יונה החילוק הוא דכל פרי שדרכו להאכל עם הגרעין הוי בריה, ואם אין דרכו להאכל עם הגרעין לא הוי בריה, וצריך שיהא שיעור כזית לברכה אחרונה. והביא דבריו הכל-בו בהל' ברכת הפירות (דף כ:), וכן דעת הריטב"א בסוגיין.

הראבי"ה בברכות (סי' כז) כתב דהבבלי והירושלמי דיברו בשני מעשים שונים. תדע דבירושלמי לא גרסי' זית מליח, הלכך יש ליישב דלא פליגי הבבלי והירושלמי, דההוא דהכא זית מליח הוה ונשתנה מברייתו ובטל חשיבותו ומתוך מולחו היה מרוסק ובטל מחשיבות בריה וכו', אבל בירושלמי מיירי בשאינו מלוח ובשאינו מרוסק ומהני ליה חשיבות בריה. דסבר ר"ח הלכה כר' יוחנן חדא, דרביה הוא, ותו, שלא מצינו מי שנחלק עליו בהדיא. וכן כתב המור וקציעה מדעתו (סי' רי) דבגמ' דידן מיירי בזית מלוח דיצא ממנו כל הדרו ואבד כחו והפסיד מעלת בריה ושבחו, ובירושלמי מיירי בזית רגיל והוי בריה, אבל בין הוסר הגרעין או לא אין נפק"מ מידי, כי לא חזי לאכילה, ואין הגרעין מעכב בו.

לסיכום נמצא דיש ד' שיטות בראשונים.

הרא"ש- ס"ל דבירושלמי מיירי דהביאו לפניו בריה שלימה ואע"פ שהסיר הגרעין בשעת אכילה יש לו דין בריה, בתנאי שאכל כל מה שראוי לאכילה. ובבבלי מיירי דהביאו לפניו זית בלא גרעין.

הרשב"א- ס"ל דלהירושלמי חשיבות של בריה זה רק כאשר אוכל עם הגרעין, והבבלי סבר דר' יוחנן אכל זית בלא גרעין.

נמצא, דבהשליך הגרעין בשעת אכילה, להרא"ש הוי ספק ברכה, דדלמא הירושלמי לא פליג אתלמודא דידן, וכתירוצו. ולהרשב"א לא הוי ספק ברכה רק באוכלו עם הגרעין, אבל בהשליך אין כאן ספק כלל, וא"צ לברך.

רבינו יונה- ס"ל דכל פרי שהדרך לאוכלו עם הגרעין הוי בריה כגון ענבים ורימונים, משא"כ זית שאין דרך לאכול את גרעינו, לא הוי בריה.

הראבי"ה- ס"ל דליכא פלוגתא בין תלמודא דידן לירושלמי, שבתלמודא דידן מיירי בזית מלוח שהוא מרוסק ולא הוי בריה, ובירושלמי מיירי בזית רגיל דהיה שלם והוי בריה.

לעומתם, הרי"ף (כז.) כתב סתם דכל היכא דליכא כזית לא בעי ברכה לבסוף, ולא חילק בין דבר שהוא בריה, לדבר שאינו בריה, וכן כתב הרא"ה (לח:) בדעת הרי"ף. וכן הרמב"ם סתם (בפ"ג מהל' בר' ה"יב) דבפחות מכזית אינו מברך לבסוף ולא חילק.

נראה שפשוט להם דהירושלמי פליג אתלמודא דידן ולא קיי"ל כוותיה. וכן נראה דעת הריבב"ן ד"ה "זית מלוח", וכן רבינו אברהם אלשבילי (לח:) אביו של הריטב"א, והתוס' רי"ד (לט.), וכן כתב בספר ההשלמה (ל"ז:) להדיא דאנן אתלמודא דידן סמכינן דליכא לדין בריה כלל. וכן כתב המאירי (לז:) ד"ה "חביצא". וכן דעת ספר המכתם (לז:), ובספר המאורות (לז:) כתב דאגמ' דידן אית לן למסמך, וכן דעת הרדב"ז (בס' תב) דתלמודא דידן פליג על הירושלמי מכמה וכמה טעמים עיי"ש.

וליישב זאת, נראה להביא דנחלקו ר' שמעון וחכמים במשנה במכות (פ"ג מ"ב) בעניין טבל. כמה יאכל מן הטבל ויהא חייב. ר"ש אומר כל שהוא, וחכמים אומ' בכזית אמר להם ר"ש אין אתם מודים לי באוכל נמלה כל שהוא חייב. אמרו לו מפני שהיא כברייתה, אמר להן אף חיטה אחת כברייתה. וכתב הברטנורא שם דלית הלכתא כר"ש דלא קרינן בריה "אלא לבריה שיש לה נשמה בלבד". וחיטה אין לה נשמה לכן לא הוי בריה. נמצא שהלכה כחכמים ורק באיסורים כאלה שיש להם נשמה חשיבי בריה. משא"כ אוכלים לא שייך בהם דין בריה כלל, דאין בהם נשמה. וכעת מובן מדוע הרי"ף והרמב"ם לא הביאו את דין בריה כלל, משום דנפסק להלכה כחכמים, דרק באיסורים שיש להם נשמה שייך בריה. ובברכות ליכא בריה כלל, לכן תלמודא דידן פליג על הירושלמי.

אולם הרשב"א, ס"ל דאע"פ שאין הלכה כר"ש לגבי איסורים, מ"מ לעניין ברכות אף שאין שייך באוכלים נשמה, אפ"ה יש דין בריה לעניין ברכה אחרונה. וזה נלמד מאיסורים דכמו שבאיסורים כדי להתחייב מלקות צריך לאכול את כל השרץ. ה"ה באוכלים כדי שייחשב בריה לגבי ברכה אחרונה, צריך לאוכלו כולו שלם עם הגרעין. ולכן, דעת הרשב"א לגבי זית דכדי שיחשב בריה צריך לאכול גם את הגרעין, וז"ש הרשב"א בסוף דבריו שם, דלאחר שנפרך או שנחתך או שנימוח לא חשיב בריה בשום מקום בכל האיסורין שבתורה. מוכח שלמד זאת מדין איסורים, וכן כתב במחזיק ברכה (סי' רי סעי' א) בהבנת הרשב"א, ועיין מאמ"ר (סי' רי אות ג).

אלא, דלפי"ז קשה על הרא"ש שסובר אפילו כשהוציא את הגרעין הוי בריה. דאחרי שלומדים דין בריה מאיסורין א"כ צריך לאכול הזית עם הגרעין. על זה מיישב הפמ"ג (סי' רי סק"ד) דלדעת הרא"ש ברכות שאני, דסגי שיאכל מה שראוי לאכול והוי בריה אע"פ שאינו אוכל הגרעין.

נמצא, דהרשב"א ס"ל אם לומדים דין בריה מאיסורין צריך ללומדו עם כל הדינים שיש באיסורים, וכמו שבאיסורים כדי להתחייב מצד בריה צריך לאכול את השרץ כולו, ה"ה באוכלים כדי לברך ברכה אחרונה מצד בריה צריך לאכול את כל הזית עם הגרעין. אולם

הרא"ש ס"ל אף שהעתיקו דין בריה בברכות מאיסורין, מ"מ העתיקו אותו עם הסברות של ברכות, וכיון שאין צריך לאכול הגרעין לכן סגי באוכל הפרי עצמו כדי שיחשב בריה.

המג"א (סי' רי ס"ק ד) הסביר אחרת את מחלוקת הראשונים. "דלא מסתבר כלל שר' יוחנן אכל את הגרעין עצמו", אלא ודאי תוכו אכל וקליפתו זרק, ולדעת רבינו יונה גם בכה"ג לא חשיב בריה, אלא בדבר שהדרך לאכול את תוך הגרעין, כגון רימונים ענבים או שזפים וכו', שאם אוכל את הפרי עצמו וגם את מה שבתוך הגרעין הוי בריה, ושפיר יכול לברך לאחריו. משא"כ זית שאין דרך לאכול הגרעין לא הוי בריה. והרשב"א פליג וס"ל דאף בדבר שאין דרך לאכול את תוך הגרעין כגון זית אפ"ה חשיב בריה כיון שאכל את כל מה שאפשר לאכול מהפרי. וכן ביאר היד אפרים (שם).

נמצא, שהמחלוקת היא אם צריך לאכול את מה שבתוך הגרעין או לא כדי שיחשב בריה. לדעת רבינו יונה רק בפרי שדרכו לאכול את התוך שלו, הוי בריה, ובזית כיון שאין דרך לאוכלו, אז אף שיאכל הגרעין לא הוי בריה. ולדעת הרשב"א בין בדבר שהדרך לאוכלו עם גרעינו, ובין בדבר שאין דרכו לאוכלו צריך לאכול גם את מה שבתוך הגרעין כדי שיחשב בריה.

וראיתי בדמשק אליעזר (סק"ו), דכתב להקשות על דברי הרשב"א דסבר דבירושלמי מיירי דר' יוחנן אכל הזית עם הגרעין. וזה אינו, דבירושלמי מוכח דר' יוחנן השליך הגרעין, דאל"כ מאי מתמה הירושלמי על ר"י דגרעיניתא ממעטי, ומשני משום בריה, הלא בלאו הכי ניחא דכיון דאכל עם הגרעין הלא איכא בכלל כזית שלימה, וא"ל דהגרעין לא ייחשב בשיעור כזית כיון דאין ראוי לאכילה, הא ליתא, הלא מדפריך הגמ' דידן על ר"י כיון דשקלי לגרעין בצר ליה שיעורא, ומשמע דאי לא שקלי לגרעין הוי ניחא ולא הוי בצר שיעורא. וא"כ ע"כ כשפריך הירושלמי והא גרעיניתא ממעטי, היינו משום דר"י שקל לגרעין, ואפ"ה משני הירושלמי דהוי בריה. וע"כ משום דכשהובא היה שלם וכדברי הרא"ש. והגמ' דידן מיירי בזית מליח דגם שהובא היה הגרעין שקילא לא חשיב בריה. אכן לשיטת הרשב"א תמוה לי דכיון דפריך דגרעיניתא ממעטי, ע"כ דשקיל הגרעין ואפ"ה משני בריה, וצ"ע.

ולכאורה, יש להקשות על דברי רבינו יונה דכתב שכל פרי שדרכו לאכול את הגרעין, אם אכל הפרי בשלמותו הוי בריה, וכל שאין דרך לאכול הגרעין כמו זית אף שאכל עם הגרעין לא הוי בריה. וקשה, משום דבירושלמי כתוב מפורש שר' יוחנן אכל זית שלם וברך ברכה אחרונה כיון דהוי בריה, ואע"פ שאין דרך לאכול הגרעין, כן הקשה במור וקציעה (סי' רי) ד"ה "הרא"ש".

ומצאנו באחרונים כמה תירוצים ליישב זאת.

א) הדרכי משה (סי' רי) כתב ב' תירוצים:

א. אם אכל זית עם הגרעין הוי בריה אע"פ שאין דרך לאוכלו עם הגרעין, ואפשר דאף ה"ר יונה מודה בזה, אלא שאין דרך לאכול עם הגרעין אלא דבר שדרכו בכך, לכך כתב דההוא דוקא הוי בריה. ולפי"ז בירושלמי מיירי דר"י אכל הזית עם הגרעין ולכן בירך לאחריו משום בריה, ובבבלי מיירי דר"י אכל הזית בלא הגרעין, לכן הגמ' העמידה דר"י אכל זית גדול, אבל אה"נ אם יאכל עם הגרעין גם לבבלי חשיב בריה ויברך ברכה אחרונה. ולפי"ז שניהם מודים דבענב ורימון ודאי הוי בריה, כאשר אוכל עם הגרעין.

ב. אפשר דס"ל בדבר שאין דרכו לאוכלו בגרעינו בטלה דעת האוכל לגבי כל אדם, דהיינו שנחלקו הבבלי והירושלמי "בזית" שאכלו עם הגרעין אי הוי בריה או לא. לפי הבבלי כיון דאין דרך לאכול הגרעין לכן בטלה דעתו אצל כל אדם. משו"ה הגמ' נצרכה לומר שר"י אכל זית גדול, ולפי הירושלמי לא אמרי' בטלה דעתו, כיון שאכל דבר חשוב והוי בריה. אבל ברימונים וענבים לכו"ע הוי בריה כיון שהדרך לאוכלם עם הגרעין. ולפי"ז צ"ל שמ"ש רבינו יונה דבזית לכו"ע לא הוי בריה כיון שאין דרך לאכול הגרעין, זה רק לפי הבבלי, וכן הסביר בדברי דוד ד"ה "ושיטת תר"י".

ב) המג"א (סי' רי סק"ד) כתב, דלדעת תר"י ר' יוחנן בירושלמי לא אכל זית ממש, אלא אכל פרי אחר בגודל של זית. ועל זה תמה ר' חייא בר אבא כיצד אתה מברך לאחריו הרי הגרעין לא מצטרף, ור' יוחנן ענה דאף שהגרעין לא מצטרף לשיעור כזית, מ"מ כיון שאכלתי בריה שלימה שפיר שייך לברך לאחריו, (וכן הובא בהערות על הריטב"א בסוגיין הערה 255, דלפי רבינו יונה, ר' יוחנן דאמר דהוי בריה ברימון קאמר). ועיין בדברי דוד מס' בר' (לח:) ד"ה "ושיטת תר"י" שתמה מאוד על פירוש המג"א הנ"ל.

והנה הב"י (סי' רי), לאחר שהביא את דברי הראשונים סיים וכתב דהרי"ף (כז:) סתם דכל היכא דליכא כזית לא בעי ברכה לבסוף, ולא חילק בין דבר שהוא בריה לשאינו בריה. וכן הרמב"ם סתם וכתב (בפ"ג ה"יב) דבפחות מכזית אינו מברך לבסוף ולא חילק, נראה דפשיטא להו דהירושלמי פליג אתלמודא דידן, ולא קיימא לן כותיה. ומ"מ כיון דכל הנך רבוותא מסתפקים בדבר, יש להיזהר שלא לאכול בריה לבדה אם אין בה כזית. וכן פסק השו"ע (סי' רי ס"א) וז"ל: האוכל פחות מכזית בין מפת בין משאר אוכלים, והשותה פחות מרביעית, בין מיין בין משאר משקים, מברך תחילה ברכה הראויה לאותו המין, ולאחריו אינו מברך כלל. ויש מסתפקים לומר שעל דבר שהוא כברייתו כגון גרגיר של ענב, או של רימון, שמברכין לאחריו אע"פ שאין בו כזית, לכך נכון ליזהר שלא

לאכול בריה פחות מכזית. הג"ה. ולא מקרי בריה אלא אם אכלו כמות שהוא, אבל אם לקח הגרעין ממנו לא מקרי בריה (הר"י פ' כיצד מברכין, וב"י בשם רשב"א).

נמצא דמעיקר הדין ליכא דין בריה כלל, כיון דמשמע מהרי"ף, והרמב"ם, דתלמודא דידן פליג על הירושלמי, ורק מצד ספק כתב שיש מסתפקים לומר דעל דבר שהוא כברייתו מברך לאחריו.

והדבר תמוה, דהרי הבבלי והירושלמי שדנו לגבי דין בריה דיברו על זית, והשו"ע דכותב לחוש לדין בריה לא כתב זית אלא ענב ורימון. ונראה לומר, דכיון דדין בריה הוא מצד דצריך ליזהר, א"כ די לנו דנחוש לדבר שמוסכם לכו"ע שהוא בריה, לכן כתב מרן רק ענב ורימון, משא"כ בזית דיש פלוגתא כיצד לאוכלו שיחשב בריה. וא"כ לדעת מרן אין לחוש כלל לדין בריה באוכל זית, בין אם אוכלו אם הגרעין ובין אם אוכלו ללא הגרעין.

אולם הרמ"א בהגהתו כתב דלא מיקרי בריה אלא אם אכלו כמות שהוא, אבל אם לקח הגרעין ממנו לא מיקרי בריה. ונחלקו האחרונים בפירוש דבריו. דעת המג"א (סק"ד), דהגהת הרמ"א קאי על דברי המחבר דמיירי בענב ורימון דהם מיני פירות שרגילים לאוכלם עם הגרעין, ולכן כשהסיר הגרעין לא הוי בריה והגה זו לכו"ע. וכ"כ במחצה"ש. אלא דבביאור הגר"א ד"ה "לא מיקרי" כתב דהרמ"א נקט להלכה כדברי הרשב"א ולא חשש לרא"ש, וא"כ לדבריו הרמ"א מיירי גם בפירות שהגרעינים שלהם לא נאכלים, וכל שהסיר הגרעין לא מיקרי בריה, ואפי' שהביאו לפניו את הפרי שלם. ולפי פי' זה הרמ"א בהגהתו פליג על המחבר.

המשנ"ב (סי' רי סק"ז) פי' את דברי הרמ"א כפי' הגר"א דצריך לאכול הפרי עם הגרעין ואפי' אם הגרעין אינו ראוי למאכל כלל, כיון שעל כל פנים בלע כולו. אולם בסק"ט כתב שאם נמצא בתוך הגרעין גופא, דבר שראוי לאכול ואכל מה שבתוך הגרעין וזרק קליפתו הקשה, דעת המג"א (סק"ד), והאליה רבה (סק"ו) דזה ג"כ הוי בכלל בריה, אחרי דעכ"פ אכל מה שראוי לאכול ממנו, וא"כ המשנ"ב לכאורה סותר לדבריו. דמחד פסק כהגר"א דבעינן שיאכל עם הגרעין כולו כדי שיחשב בריה, ומאידך פוסק דסגי באוכל מה שבתוך הגרעין וזורק הקליפה הקשה. וכתב בשעה"צ (סק"כה) דכיון שהרבה אחרונים העתיקו כהמג"א קשה להקל בזה. וא"כ להלכה חוששים לשניהם, לכן צריך ליזהר שלא לאכול את הגרעין עצמו כולו, ואף לא את התוך של הגרעין, דאם יעשה כאחד מהם יכנס למחלוקת הראשונים.

האליה רבה (סי' רי סק"ו) כתב, דאם ריסק הפרי קודם האכילה כתב בעולת תמיד דלא הוי בריה ואין צריך לברך ע"כ. ומשמע אף שאכלו עם הגרעין. וכן אם חילק הפרי

לשנים קודם שאכלו לא הוי בריה. בשו"ת יביע אומר (ח"ח סי' כה שאלה ג') כתב דנראה שהאוכל פלח של תפוז, או של פרי הדר אחר, חשיב נמי בריה, כמו האוכל פרידה אחת של רימון. וכתב במג"א דאפי' קטנית אחת מיקרי בריה אע"פ שהרבה גדלים בשרביט אחד. וכן כתב באור לציון (ח"ב עמ' קלב) שאפי' גרעינים נחשבים לבריה, ויש להיזהר שלא לאכול גרעין אחד. ונמצא למסקנה שלכתחילה אין לאכול פרי שלם (בריה) כיון שנכנס למחלוקת. דיש ראשונים דס"ל שאם אכל בריה שלימה צריך לברך לאחריה אע"פ שאין בה שיעור כזית. וא"כ העצות להמנע מספק בריה הם: **א.** לאכול הפרי בכמה נגיסות. **ב.** אם אכל דבר שלם ישתדל לאכול עוד, כדי שיהא שיעור כזית ויברך לאחריו. **ג.** לחתוך הפרי לשנים לפני אכילה.

סימן ד - האוכל פחות משיעור האם מברך ברכה ראשונה, וא"כ מה מברך, וה"ה לברכה אחרונה.

א) בביאור פלוגתת הראשונים

התוס' בבר' (לט.) ד"ה "בצר ליה שיעורא" כתבו, דר"י היה אומר על ברכת בורא נפשות, כיון דלאו ברכה חשובה היא, אפי' בבציר משיעורא מברכין בנ"ר, בין באכילה בין בשתיה. והתוס' דחו דבריו, דלא נראה, דכיון דבורא נפשות תקנוה כנגד על הגפן, כי היכי דעל הגפן בעי שיעורא, בבורא נפשות נמי בעי שיעורא. נמצא דר"י ס"ל דבנ"ר היא ברכה אינה חשובה, וא"כ כיון דאכל שיעור שאינו חשוב לכן יכול לברך ברכה שאינה חשובה. ותוס' ס"ל דכמו דמעין ג' היא ברכה חשובה ורק בשיעור מברכין אותה, ה"ה בנ"ר היא ג"כ ברכה חשובה ורק בשיעור מברכים אותה.

הראב"ד (הובאו דבריו ברשב"א לז: ד"ה "וכתב") סובר דברכת המוציא מברך רק כאשר אוכל שיעור כזית, ואם אכל פחות מכזית, בתחילה מברך במ"מ ולבסוף מעין ג', ואע"ג דפחות מכזית ליכא מזון, מ"מ מיני מזונות הוא. ולדבריו כל שנשתנה השיעור משתנית הברכה, דבאוכל כזית פת מברך המוציא וברהמ"ז, ובפחות מכזית במ"מ ומעין ג', וכן באוכל פחות משיעור פת כיסנין מברך בתחילה שהכל ובנ"ר, דכיון שאוכל שיעור שאינו חשוב נחית חד דרגא ומברך שהכל.

הרשב"א שם חלק על הראב"ד, וכתב דלגבי ברכה ראשונה אם אכל פת פחות משיעור אפ"ה מברך המוציא, דאין הברכה משתנית בין אכילה כשיעור לפחות משיעור. ולגבי ברכה אחרונה אין מברך כלל כדאמרי' בגמ' (לח:) גבי ההיא דר' יוחנן דאכל זית מליח וברך אחריו, ואקשינן עליה, הא זית מליח כיון דשקלת ליה לגרעיניתה בצר ליה שיעורא סופיה מאי מברך, אלמא אפחות מכזית אין מברכין לאחריו ואפי' בשבעת המינין.

ואפשר נמי דלא מברכין עליה כלל ואפי' בנ"ר, דכל שחייב ברכה דאורייתא ופטרת ליה משום דבצר ליה שיעורא לא תרמיה עליה ברכה אחריתי, ע"כ. נמצא דכל פחות משיעור אין משתנית הברכה הראשונה, וברכה אחרונה אינו מברך כלל. וכן פסק הרי"ף (כז:), הרא"ש (פ"ו סי' טז), הרמב"ם (פ"א מהל' בר' ה"ב) (ובפ"ג הי"ב), הריטב"א (לט.) ד"ה "ואקשי", הנימוקי יוסף (לט.), וכן פסקו התוס' (לט.) ד"ה "בצר ליה שעורא".

רבינו יונה (דף כז. מדפי הרי"ף) ד"ה "ואני ראיתי את ר' יוחנן" וכו', כתב ובגמ' פריך למה בירך עליו לבסוף, הלא כשהוציא הגרעין לא ישאר שם שיעור כזית, ובפחות מכזית לא היה לו לברך אלא לפניו ברכת "שהכל" כדי שלא יהנה מן העוה"ז בלא ברכה, אבל לבסוף לא היה לו לברך וכו'. א"כ לדעת רבינו יונה בשינוי השיעור משתנית הברכה, דכשאוכל שיעור שאינו חשוב מברך ברכה שאינה חשובה, והיא שהכל.

הכל-בו (סי' כד דף טז ע"ד) כתב בשם רב אחא גאון ז"ל דעל פחות מכשיעור א"צ לברך אפי' שהכל, ע"כ. דכיון שאוכל שיעור שאינו חשוב אינו מברך כלל. ולדבריו חז"ל לא תיקנו ברכה אלא משיעור ואילך.

סיכום דעות הראשונים:

א) דעת **ר"י בתוס'**, בנ"ר היא ברכה שאינה חשובה ויכול לברך אותה על כל דבר שאוכל פחות מכזית.

ב) דעת **הראב"ד**, דבשינוי השיעור משתנית גם ברכה ראשונה וגם ברכה אחרונה, דנחית חד דרגא.

ג) דעת **הרשב"א ודעימיה**, ברכה ראשונה במקומה עומדת ואינה משתנית בשינוי השיעור, וברכה אחרונה באוכל פחות משיעור אין מברך כלל.

ד) דעת **רבינו יונה**, דבשינוי השיעור ברכה ראשונה יורדת לגמרי ומברך שהכל, ואילו ברכה אחרונה אינו מברך כלל.

ה) דעת **רב אחא גאון ז"ל** הובא בכל-בו, כל שאוכל פחות משיעור כזית אינו מברך כלל, וה"ה לגבי ברכה אחרונה.

הטור (סי' ריז) כתב דיש מסתפקין על ברכת בורא נפשות אם צריכה שיעור או לא. וכתב דהאוכל משבעת המינים פחות מכזית שאינו יכול לברך עליו מעין ג', כתב ר"י שיש לו לברך בורא נפשות, ואדוני הרא"ש ז"ל כתב ולא נהירא, דמסתברא דעל דבר הראוי לברך עליו מעין ג' בשביל חסרון השיעור לא שייך בו ברכה אחרת, ע"כ. וכן יראה מדברי הרמב"ם ז"ל. וכ"כ הב"י ד"ה "וכן" והרמב"ם מפשט פשיטא ליה דבורא נפשות נמי בעיא שיעורא, כמ"ש בפ"ג ה"יב, וכן דעת הרי"ף. וכן פסק בשו"ע (סי' ריז ס"א) וז"ל: האוכל

פחות מכזית בין מפת בין משאר אוכלים, והשותה פחות מרביעית בין מיין בין משאר משקים מברך תחילה ברכה הראויה לאותו המין, ולאחריו אינו מברך כלל.

ב) האם ברכת בנ"ר היא ברכה כללית.

יש לחקור, בדין האוכל דבר ומסופק אם ברכתו האחרונה היא מעין ג' או בנ"ר, האם יכול לפטור עצמו בברכת בנ"ר, די"ל דכשם שברכת שהכל פוטרת כל דבר כמ"ש במשנה (מ.) ועל כולם אם אמר שהכל נהיה בדברו יצא. ה"ה לברכת בנ"ר, או לא.

התוס' בר' (לז.) ד"ה "הכוסס את החיטה" (שמברך עליה בופה"א), נסתפקו אם יברך לאחריה ברכת מעין ג' או בנ"ר. דמחד גיסא י"ל מדאמרי' כל שהוא מין דגן ולא עשאו פת מברך בתחילה במ"מ ולאחריו מעין ג', ואפשר דכלול בזה גם את הכוסס חיטה שמברך לאחריו מעין ג'. ומאידך י"ל דהברייתא אמרה הכוסס את החיטה מברך בופה"א, ולא כתוב שמברך לאחריה מעין ג', ולכן סיימו התוס' דנכון להחמיר דאין לאכול קליות או חיטים שלוקות אלא בתוך הסעודה. וכן מובא בירושלמי (בר' פ"ו ה"א) ר' ירמיה בעי הדין דאכל סולת מהו למיברכה בסופה, א"ר יוסי והכן לא אכל ר' ירמיה סולת מן יומוי. וכתב בתוס' ר' יהודה החסיד (לו.) ד"ה "קמחא דחיטי", דטעמא דר' ירמיה משום שאין לו לברך לאחריו ברכה שלא נתקנה, אבל לפניו שאין כאן אלא משום שאסור להנות מהעוה"ז בלא ברכה, ותנן אם אמר על הכל שהכל נהיה בדברו יצא. וא"כ מוכח מכאן דאין ברכת בנ"ר פוטרת ברכת מעין ג' אפי' בדיעבד, דהא ברכת שהכל אינה פוטרת לכל המינים אלא בדיעבד, דאי מסופק מה יברך נידון כדיעבד, כמ"ש בהגהות מימוני (פ"ח אות ד) בשם התוס'. מכלל דברכה אחרונה כשמסופק מה יברך אינו יכול לברך מספק בנ"ר. וכן פסק הרא"ש (סי' ט) כדברי התוס' שנכון להחמיר שלא לאכול חיטים שלוקות בעינייהו אם לא בתוך הסעודה, משום ספק ברכה אחרונה. וכן פסק הרשב"א בר' (לו.) ד"ה "ובברכת", והב"י (סי' רח) כתב, והכי נקטינן כדברי הרא"ש והרשב"א, וכן פסק בשו"ע.

ונמצא דיש חילוק בין ברכה ראשונה לברכה אחרונה. בברכה ראשונה המסופק מה יברך בדיעבד יכול לברך שהכל, אבל בברכה אחרונה אם מסופק מה יברך מעין ג' או בנ"ר, אין לו לברך בנ"ר מספק. וכ"כ להדיא הרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא (ר"פ כיצד מברכין), ופרשו רבנן כל ולבסוף ולא כלום בורא נפשות רבות, ואמאי קרו ליה ולא כלום, משום דשהכל פוטרת כל מילי מברכה שלפניהם כי אורחיה, אבל בורא נפשות אינה פוטרת "כלום" מברכה לאחריהן, לא במקום ג' ברכות ולא במקום מעין ג' אפי' דפירי, מיהו סגי בברכה זו על האורז לאחריו אע"פ שברכתן לפניו במ"מ, וחוץ מזה אין

ברכה זו פוטרת אלא במקומה. וכ"כ בספר יוסף אומץ לר' יוסף יוזפא (סי' תכא) דעל כל מה שמסופק מה ברכתו הראשונה מברך שהכל, אבל ברכה אחרונה אין לברך אלא כדינה. ומוכח מכל הנ"ל דאין ברכת בנ"ר ברכה כללית.

הכנסת הגדולה (הגהות טור סי' רי) כתב, דנחלקו שני חכמים על מי שאכל חצי זית משבעת המינים וחצי זית מדבר שברכתו האחרונה בנ"ר, מה יברך לאחריו. אחד אמר לא יברך כלום, ואחד אמר יברך בנ"ר. והשיב דטעם האומר לא יברך הוא מהטור שהביא בשם הרא"ש דהאוכל פחות מכזית מז' המינין לא יברך כלל, וכן דעת התוס', רבינו יונה, הרשב"א והמרדכי. וליתא דזה דוקא שלא אכל כזית שלם, אבל מי שאכל חצי זית מזה וחצי זית מזה, דבין הכל אכל כזית מי פטרו מברכה אחרונה. כ"ש למה דכתבו התוס' בשם ר"י ז"ל דאפי' אכל חצי זית מז' מינין לחודיה יברך בנ"ר, דהכא ודאי יברך בנ"ר כיון דאכל בין הכל כזית. לפיכך נראה דצדק החכם האומר לברך בנ"ר, משום דיש כאן כמה ספקות, ספק אם הלכה כר"י דעל פחות מכזית מברך בנ"ר, ואפי' את"ל דאין הלכה כר"י ועל פחות מכזית אין לברך בנ"ר, שמא לא חלקו על ר"י אלא באוכל פחות מכזית, אבל כשאוכל כזית בין הכל יברך בנ"ר. וכיון דאיכא ספקי טובא דמסייעי לברך, הכי נקטינן. ועוד דאפי' הרא"ש דכתב דאין לברך בנ"ר זה דוקא באוכל פחות מכזית, אבל באוכל חצי זית מזה וחצי זית מזה כנד"ד ודאי דמברך, דבנ"ר אכל מילי שייכא. ונמצא דלדעת הכנה"ג ברכת בנ"ר היא כברכת שהכל, דכמו דברכת שהכל שייכא אכל מילי, ה"ה לברכת בנ"ר.

בגינת ורדים (או"ח כלל א סי' טו) כתב על דברי הכנה"ג, דכיון דלפי התוס' אם יברך בנ"ר על דבר שברכתו האחרונה מעין ג' אינו יוצא י"ח, ונושא ש"ש לבטלה. א"כ מוטב דלא לברך כלל דשב ועל תעשה עדיף טפי, ואין לסמוך על דברי הכנה"ג בזה. אומנם טפחתי ופשפשתי ואע"פ שמסוגיית התלמוד לא מצאתי בירור לדבר זה, מ"מ מתורתו של רבינו הגדול ר' יצחק אלפסי מצאתי און לי בדבר זה, שכתב בס"פ כיצד מברכין וז"ל: ת"ר אחד שיכר תמרים ואחד שיכר שעורים ואחד שמרי יין מברכין עליהם שהכל, ואחרים אומ' שמרים שיש בהם טעם יין מברכין עליהם בופה"ג, רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו אין הלכה כאחרים. עכ"ל.

וכתב על זה רבינו יונה, וז"ל: בבבא בתרא פ' המוכר קיי"ל דאי רמא ג' ואפיק ד', חמרא מעליא הוא ומברכין עליו בופה"ג, אבל בפחות מזה אע"פ שיש בו טעם יין אין מברכין עליו. ונראה דאמאי דאמרי' רמא תלתא ואפיק ד' חמרא, זהו ביינות שלהם שהיו חזקים, אבל במקומות אחרים שאין היינות חזקים כ"כ, אפי' רמא ג' ואפיק ד' לא דיינינן ליה

חמרא, ולא מברכין עליו בופה"ג. ואפשר שמפני זה לא פי' רבינו הגדול הרב אלפסי ז"ל הדבר כדי שלא יצטרך לחלק הדבר וכתב סתם אין הלכה כאחרים. עכ"ל. וכונת רבינו יונה היא שהרי"ף לא יצטרך לחלק בין יין חזק לשאינו חזק ויהיה הדבר תלוי בשיעורים, וכל מקום ומקום ישתנה נוסח הברכה הזו, החזק יינו הרפה. לפיכך סתם הדבר וכתב שאין הלכה כאחרים לפי שאין הפסד בפסק זה, שאפי' במקומות שיינם חזק ויהיה ראוי שיברכו על השמרים בופה"ג, מ"מ כשמברך שהכל שפיר דמי ויוצא י"ח. והשתא אי איתא דיש הפסד בדבר לעניין ברכה שלאחריו, דבדבר שמסתפקין בו אם בירך בנ"ר דלא יצא שאין ברכה זו כוללת כברכת שהכל הרי הרי"ף לא תיקן לנו ונתן לפנינו מכשולים, דמסתמא מדצרפן והביא הברייתא כצורתה שכוללת דין שיכר תמרים ודין שיכר שעורים ודין שמרי יין, משמע שדינם שוה, דכשם שבשיכר תמרים ושעורים מברכים עליו שהכל ולבסוף פשיטא דמברך בנ"ר להדיא ובלי שום פקפוק, כן יהיה הדין גם ביין העשוי משמרים שמברכין עליו בתחילה שהכל ולבסוף יברכו עליו בנ"ר ולא נופל הוא מחבריו בדבר זה, ואע"ג שיהיו היינות חזקים ורמו שלוש ואפיק ד' יין מעליא הוא, וברכתו לפניו בופה"ג ולאחריו מעין ג'. ומ"מ ברכת שהכל בתחילה וברכת בנ"ר שלאחריו פוטרתו. וטוב לעשות כן בכל יינות שיהיו לכתחילה, כדי שלא נבוא לברך ברכה לבטלה במקומות שאין היין שלהם חזק כה"ג אם נברך עליו בופה"ג וברכת מעין ג'.

כלל העולה מצאנו אילן גדול להישען עליו אדבר הזה, שהרי הרי"ף סובר שברכת בנ"ר פוטרת מעין ג'. אומנם כיון שתוס' מסתפקים בדבר אין לנו לעשות כן להדיא לברך בקום עשה בורא נפשות במקום שיש ספק בדבר. אבל אם כבר אכל או שכח ובירך בנ"ר במקום שטעון מעין ג' פשיטא דמהני ונפיק י"ח ומברך בנ"ר, כי כדאי הוא הרי"ף לסמוך עליו בשעת הדחק וכאשר העלה בספר כנה"ג, ודכותיה ולא מטעמיה, עכת"ד.

המג"א (בסי' רי סק"א) פסק כדברי הכנה"ג וז"ל: נראה לי דכל האוכלין מצטרפין לכזית, אכל חצי זית מז' המינים וחצי זית אחר מברך אחריהן בנ"ר, וה"ה כשאכל חצי זית פת וחצי זית מדבר שמברכים עליו בנ"ר, מברך בסוף אכילתו בנ"ר. והסביר במחצה"ש שם דמצד הדין גם על ז' המינין היה לו לברך בנ"ר אלא דמצד חשיבותו קבעו לו ברכה מיוחדת, וכיון שאין בו שיעור וא"א לברך ברכה מיוחדת לו אעפ"כ לא גרע משאר אוכלים שאינם מז' המינין ומצטרף לחצי זית ממין אחר, והוי כאילו אכל כשיעור מפרי שאינו מז' המינין דמברך בנ"ר. וכדבריו פסקו הפמ"ג בא"א (סי' רי ס"א), החיד"א בברכי יוסף (ס"א), המגן גיבורים (ס"א), הגנזי חיים (ס"א), החיי אדם (כלל נ סעי' טז), המשנ"ב

(סי' רי סק"א), הכה"ח (אות ג), הבן איש חי (פר' מסעי סעי' ה) האור לציון (ח"א סי' ט, ובחלק ב פ"מו ה"מז), ההלכה ברורה (ס"א) ועוד. אומנם רבי עקיבא איגר (סי' רי) הקשה על המג"א בסי' רח סק"כו, שהביא המג"א את דברי הלבוש, אדם שאכל ומסופק אם ברכתו האחרונה מעין ג' או בנ"ר לא ישתה ויכלול בו על העץ ועל פרי העץ, ויותר טוב שיברך בנ"ר וצ"ע. וסותר למ"ש בסי' רי.

וכתב האליה רבה דהלבוש הניח זאת בצ"ע, משום דמספקא ליה אי יכול לברך בנ"ר. וכ"כ במחצה"ש דאינו יכול לברך בנ"ר, דיש לחוש שמא הוא מז' המינין ואינו יוצא בברכת בנ"ר, וא"כ הוי ברכה לבטלה. ומוכח מכל הנ"ל דהמג"א ס"ל דאין לברך בנ"ר כשהוא מסופק.

בשו"ת יביע אומר (ח"א סי' ב אות ט) כתב ליישב, דהמג"א למד מהכנה"ג רק את הספק ספיקא, ולכן באוכל חצי זית מזה וחצי זית מזה שפיר יכול לברך בנ"ר דאיכא ספק ספיקא כמ"ש הכנה"ג. אבל לגבי הא דאמר הכנסה"ג דבנ"ר שייכא אכל מילי זה לא ס"ל למג"א, ולכן בסי' רי פסק המג"א דכל האוכלים מצטרפים לכזית לברך אחריהם בנ"ר, ואילו בסי' רח כשהוא מסופק מה צריך לברך מעין ג', או בנ"ר, פסק דאין לו לברך בנ"ר דאינה ברכה כלל.

והנה בספר בני ציון ליכטמן (סי' רח סקכ"ט) דחה לדברי הגינת ורדים. וכן בשו"ת יבי"א (שם אות ג), וכתב דכונת רבינו יונה בדברי הרי"ף היא לחלק בין היינות שלהם, דהיינו של זמן רבותינו חכמי התלמוד, ובין זמנינו שהיינות שלנו חלושים נרפים הם נרפים. וכמ"ש בראש דבריו שזהו ביינות שלהם שהיו חזקים, וכן הבין מרן הב"י בסי' רד וז"ל בשו"ע: והיינו ביינות שלהם שהיו חזקים, אבל יינות שלנו שאינם חזקים כ"כ אפי' רמא תלתא ואתא ארבעה אינו מברך עליו בופה"ג, ע"כ. הרי שבזה הזמן אין לנו יינות חזקים כ"כ. נמצא לפי"ז שאין מכשול בסתימת דברי הרי"ף כיון דלא שכיח יין חזק כ"כ בזה"ז ולכן סתם שאין לברך על שמרי יין בופה"ג, וא"כ נדחית ראית הגינת ורדים כמובן.

ונראה דהגינת ורדים הבין בדברי הרי"ף שעוד בזמן הרי"ף היו מקומות שהיה אצלם יין חזק, ואילו היבי"א הוכיח מרבותינו הראשונים כמו שמובא שם, שעוד בזמן הרי"ף לא היו כלל מקומות שהיה להם יין חזק, ורק בזמן התלמוד היה היין חזק. וכן הא דאמר הכנה"ג דברכת בנ"ר שייכא אכל מילי אין זה מוסכם, דמוכח מהשו"ע בכמה מקומות דלא ס"ל הכי. בסי' רח סעי' ד, דפסק כהתוס' דהאוכל דגן חי או עשוי קליות או שלוק בתחילה מברך בופה"א ולאחריו נסתפקו אם יברך מעין ג', ולכן כתבו דנכון שלא לאוכלו אלא בתוך הסעודה ויפטרנו בברהמ"ז. וכן בסי' רב סעי' יא, לגבי מי שריית צימוקים

ותאנים, או מי בישולם מברך עליהם שהכל, אבל בברכה אחרונה יש להסתפק אם מברך בנ"ר או מעין ג', לכן יר"ש לא ישתה אלא בתוך הסעודה. ומוכח דאין בנ"ר שייכא אכל מילי, מדכתב אם מסופק יאכל בתוך הסעודה כדי לא ליכנס לספק, ואי בנ"ר שייכא אכל מילי כברכת שהכל, היה לו לברך בנ"ר וא"צ להחמיר לאוכלו בתוך הסעודה. וכן המאמר מרדכי (סי' רב סעי' לז) דחה לדברי הגו"ר והכנה"ג וכתב דאין משמעות דברי מרן ז"ל בכל פסקיו הכי, אלא דבנ"ר אינה פוטרת מעין ג' אפי' בדיעבד, וגם הלבוש (סי' רח סעי' יח) שהניח בצ"ע אי ברכת בנ"ר פוטרת מעין ג' או לא, מ"מ בסי' רח סעי' יא כתב להדיא דלגבי ברכת מעין ג' ובנ"ר אין האחת פוטרת האחרת. וכן האליה רבה (סי' רח סעי' כז) כתב על דברי הכנה"ג ולא נהירא לי. ובבית מאיר (סי' רי ס"א) נשאר בצ"ע על דברי המג"א. וכן דעת היד הקטנה על הרמב"ם (פ"א ס"קח). וכן פסק בספר בני ציון ליכטמן (סי' רי ס"א) ובסי' רח ס"ק כט, כתב שברכת בנ"ר אינה פוטרת מעין ג' אפי' בדיעבד. ולכן סיים היבי"א דכל שאין שיעור באחד מהם אין מצטרפים אפי' לברכת בנ"ר, משום סב"ל.

סימן ה - בדין פת צנומה בקערה.

א. בביאור דברי רב חייא בר אשי.

איתא בבר' (לט.) אמר רב חייא בר אשי פת צנומה בקערה (פירורין של פת יבשים) מברכין עליה המוציא, ופליגא דרבי חייא, דאמר רבי חייא צריך שתכלה ברכה עם (בציעת) הפת. (הכונה בסיום ברכת המוציא הפרוסה תהיה חתוכה). מתקיף ליה רבא, מאי שנא צנומה דלא, משום דכי כליא ברכה הפרוסה כליא, על הפת נמי כי קא גמרה הפרוסה גמרה, אלא אמר רבא מברך ואח"כ בוצע. והלכתא מברך ואח"כ בוצע. ויש לשאול מה חידש רב חייא בר אשי באומרו פת צנומה בקערה מברכין עליה המוציא, הא אמרי' לעיל (לז:) האי חביצא אע"ג דלית ביה פרורין כזית מברך עליה המוציא לחם מן הארץ.

תוס' ד"ה "פת" כתבו לחקור היכי מיירי. אם יש שלמה לפניו הא אמרי' בסמוך דכו"ע שלמה עדיף, ואי ליכא אלא צנומה היכי פליג עליה רבי חייא, הא מסקינן לעיל (לז:) פרורין אע"פ שאין בהם כזית מברכין עליהם המוציא הואיל ואית בהו תוריתא דנהמא. וי"ל כגון דאיכא שלמה לפניו ובצע מן הצנומה, רב חייא בר אשי סבר דהוי כמו שלמה, מאחר שהיא חביבה עליו מברך עליה, ור' חייא דפליג עליה ס"ל דצריך שתכלה ברכה עם הפת, ואם כן בעינן שתכלה הברכה עם בציעת הפת וכיון שבצועה קודם לכן שלמה עדיף, אבל אי ליכא שלמה מודה ר' חייא שיברך על הפרורים המוציא לחם מן הארץ.

נמצא דרחב"א חידש דאף שיש לפניו גם פת שלמה, אפ"ה מברך על הצנומה בקערה משום שחביבה עליו.

רבינו יונה (דף כז: בדפי הרי"ף) "ד"ה "איכא" הביא את שאלת התוס', וכתב דא"א לומר שהיה לו צנומה (שלא היתה שלמה מתחילה) ושלמה, דא"כ היה לו לברך על השלמה. ותירץ ר' יצחק הזקן, דהיו לפניו שני לחמים שלמים, ואחד מהם הוא חתך כדי לתת בתוך המרק על דעת לברך עליו המוציא, ועל זה אמר רחב"א דאע"פ שיש לו שלמה אחרת אינו מברך אלא על זאת שעשאה פרורין, דכיון שחתך הכיכר על דעת לברך עליו ס"ל דהוי כמו שמברך על שלמה, ואין בכך כלום שלא בצע על השלמה משום דס"ל לרחב"א דבוצע ואח"כ מברך, ור' חייא דפליג עליה ס"ל דצריך שתכלה ברכה עם הפת. נמצא דלדעת רבינו יונה היו לפניו שני כיכרות שלמים ואחת מהם עשה פתיתים, והחידוש הוא שאע"פ שיש לפניו שלמה מברך על הפתיתים, כיון שעשאה על דעת לברך עליה. וכתב הפסקי רי"ד (לט:) ד"ה "איתמר" דיש מעלה לברך על הפתיתים משום דמקרבא הנאתייהו, וכ"כ בהשגות הראב"ד להסביר את טעם רב הונא דאמר מברך על הפתיתים ופוטר את השלמים.

הרא"ה והריטב"א (לט.) ד"ה "אמר רב חייא" וכו', כתבו הא דאמר רחב"א פת צנומה בקערה מברכין עליה המוציא, אתא לאשמועינן דאפי' היכא דאיכא פתיתין אחרים גדולים מהם. והיינו דנקט בקערה דאינהון מסתמא פתיתין קטנים, ופתיתין גדולים על השולחן, ומיהו פת שלם ליכא דאי איכא שלמים ודאי מצוה מן המובחר לברך על שלם כדאמרי' בסמוך. וקמ"ל רחב"א דאם רצה מברך על הפתיתין הקטנים שבקערה אע"ג דאיכא פתיתין גדולים מהם על השולחן, דכיון דליכא שלמים לא שנא בין פתיתין גדולים לקטנים. וכן דעת רבינו אברהם אלשבילי אביו של הריטב"א.

הרא"ש (פ"ו סי' יט) כתב דלפני רחב"א היתה פת שלמה או פתית גדול ועשה ממנו פתיתין דקים, וכיון שמפורר אותו כדי לברך עליהם המוציא ולאכול, יכול לברך לאחר הבציעה כמו קודם הבציעה, כיון שמתחילה לצורך בציעה נעשה, ואה"נ שבלא צנומת פתיתין היה יכול להשמיענו שיכול לבצוע ולברך על הפרוסה שבידו שבצע, אלא רבותא אשמועינן, דאע"ג שעשה אותם פרורין דקים וא"א לעשות מהם בציעה בשעת ברכה אפ"ה שפיר דמי. נמצא לדבריו דרחב"א חידש דכיון שמפורר את הלחם לצורך אכילה א"צ לברך המוציא בשעה שהוא בוצע, אלא יכול לברך המוציא לאחר הבציעה כמו קודם הבציעה. וכ"כ בתוס' ר' יהודה החסיד ד"ה "פת".

הראב"ד בהשגותיו על בעל המאור (דף כז בדפי הרי"ף) כתב, דרחב"א חידש שאע"פ שיש לו כיכר שלם לבצוע עליו אם רצה מברך על אותה הצנומה. וכ"כ בפסקי רי"ד (לט.), דאע"ג דאיכא שלם לא אמרי' יחזר אחר כיכר שלם, דמה לי זה ומה לי זה. ופליגא דר' חייא, דאמר ר' חייא צריך שתכלה ברכה עם הפת, פי' מצוה לבצוע על כיכר שלם. שתכלה ברכה עם פריסת הפרוסה מן הפת. וכ"כ בספר המכתם ד"ה "פת צנומה". וטעמו של רחב"א כתבו הרשב"א (לט.) ד"ה "אמר רחב"א" והמאירי (לט.) ד"ה "פת", דרחב"א ס"ל כרב הונא לקמן דאמר פתיתין ושלמים מברך על הפתיתין. וכתב הרשב"ץ (לט:), דטעם רב הונא משום דמקרבא הנאתייהו, דהשלמים סביבותיהם יבשים ובפתיתים לא. ואפשר לומר עוד, דטעם דמקרבא הנאתייהו, הכוונה שבפתיתין הנאת האכילה יותר קרובה מאשר כיכר שלם שצריך לבצוע.

לסיכום מצאנו דיש חמש דעות בראשונים מה חידש רב חייא בר אשי.

א. תוס' ס"ל, דכיון דהצנומה חביבה עליו חשיבא כשלם, ולכן רחב"א בירך על הצנומה.

ב. **רבינו יונה** ס"ל, דהיו לפניו שני כיכרות שלמים, ואת אחד מהם פירר על מנת לאכול, וכיון שפירר הלחם ע"ד לברך עליו המוציא, חשיב כאילו מברך על שלם.

ג. **הרא"ה והריטב"א** ס"ל, בהיו לפניו פתיתין קטנים ופתיתין גדולים, והחידוש הוא דכיון שאין שם כיכר שלם לא משנה על מה יברך.

ד. **הרא"ש** ס"ל, דהיה לפני רחב"א כיכר אחד שפיררו בקערה, וכיון שפירר ע"ד לברך עליו המוציא יכול לברך לאחר הבציעה וא"צ לברך לפני הבציעה.

ה. **הראב"ד** ס"ל, דאף שהיה לפניו כיכר שלם מברך על הפתיתין, דרחב"א ס"ל כרב הונא לקמן.

ב. בביאור דברי ר' חייא בר אבא.

אמר ר' חייא צריך שתכלה ברכה עם הפת. מבואר בדבריו דאינו חולק על מעלת שלם בפת, וכן כשיש פתיתין גדולים ופתיתין קטנים שמברך על הגדולים משום הבציעה. וכן מתבאר מדברי הרא"ה (לט:) ד"ה "אלא" טעמו של ר' חייא דס"ל דיש מעלת בציעה בפת, וכן מעלת שלם. וז"ש הרא"ה דאין הלכה כרב חייא בר אשי שמברך על הצנומה שהיא בצועה כבר, משא"כ לדעת ר' חייא ששייך דין בציעה בפת, דאמר צריך שתכלה ברכה עם הפת, והא דפליג ר' חייא על רבא הוא בדרך הבציעה, שלר' חייא צריך שתכלה ברכה עם הפת ולרבא מברך ואח"כ בוצע. וכן במאירי (לט:) ד"ה "פת צנומה" כתב דאין הלכה כרחב"א, אלא כל שהיתה שם שלמה מברך על השלמה, ואם אין שלמה, כל שהיתה של פרוסת פת הראוי שיהא רשאי לבצוע ממנה, אע"פ שאינה שלמה בוצע ממנה ומברך,

שדין המוציא הוא שיברך ורק אח"כ יבצע, ופרורין אלו בצועין ועומדין הן, ואין בהן בציעה אחר ברכה, אלא שכל שאין לו לבצוע מברך על הבצוע, דאין מטריחין אותו להביא פרוסה לבצוע, ע"כ.

ומבואר, דר' חייא ורבא שניהם מצריכים כיכר שלם או פתית גדול שאפשר לבצוע ממנו, וכן הלכה. אלא דנחלקו ביניהם כיצד לבצוע. וכן התוס' בסוגין ד"ה "פת" ביארו בדעת ר' חייא, דאם אין לו שלמה מודה ר' חייא שיברך על הפרורין. ומוכח דכשיש שלמה צריך לברך עליה, דצריך שתכלה ברכה עם בציעת הפת.

ג. בביאור דברי רבא

אמר רבא מברך ואח"כ בוצע. ברבינו יונה (כז:) ד"ה "מתקיף" הסביר בדברי רבא, דיותר נכון שיחתוך אותו בסכין תחילה ויהיה דבוק בפת, ולאחר תשלום הברכה יבצע את הפת, מאשר שרק אחר הברכה יתחיל לחתוך, משום שזה נראה כהפסק בין הברכה לאכילה. אולם בחידושי הרא"ה (לט.) ד"ה "אלא אמר רבא" כתב שצריך לברך על הפת כשהוא שלם, וז"ל: וכליא ברכה לגמרי מקמי בציעה, דגמר ברכה בעינן בחשיבותיה דפת ואח"כ בעינן בציעה, ע"כ. מבואר דחשיבות הפת היא כשמברכין עליה בעודה שלמה. ומדבריהם למדנו, רבא דקאמר מברך ואח"כ בוצע בא להוסיף על דברי ר' חייא דהבציעה צריכה להעשות על הפת בעודה שלמה, בין לפי' רבינו יונה דאף שחותך מעט עדיין מבחינה דינית הכיכר נחשב שלם, ובין לפי הרא"ה. וא"כ רבא ור' חייא שניהם ס"ל דבעינן בציעה בפת, ומר כדאית ליה ומר כדאית ליה, ופליגי עליה דרחב"א.

מצאנו בראשונים כמה וכמה מעלות בפת. מעלת שלם, בציעה, מיעוט הפסק, ומקרבא הנאתה, במחלוקת האמוראים שלפנינו כל אחד העדיף מעלה אחת על חברתה ולכן סבר כפי שסבר, רב חייא בר אשי דס"ל שמברך על פת צנומה בקערה העדיף את מעלת מיעוט הפסק ומקרבא הנאתה, על מעלת שלם ומעלת בציעה (ולפי הסבר רבינו יונה דרחב"א חתך את השלם ע"מ לבצוע ולברך עליו, יש לו גם את מעלת שלם), ועל זה מתקיף ר' חייא דצריך שתכלה ברכה עם הפת. וכונתו אף דאין אתה (רחב"א) מצריך מעלת שלם, מ"מ מעלת בציעה אין לך. וע"כ מצריך ר' חייא שתכלה ברכה עם הפת ובזה מרויח את כל המעלות, מעלת שלם, מיעוט הפסק, מקרבא הנאתה, ובציעה. אולם רבא הקשה על ר' חייא דכי כליא הברכה הפרוסה קא כליא, דהיינו עד שאתה מקשה על רחב"א דאין לו בציעה, אף לך אין בציעה, שאתה מברך על כיכר שכבר בצוע ולפי"ז הפסדת גם מעלת בציעה וגם מעלת שלם. והסביר בחי' אנשי שם על הרי"ף (כז: אות ב) את קושית רבא, ודלמא משום דעיקר הברכה היא החתימה, דהא הכל הולך אחר

החיתום, ובחיתום לא היה הכיכר שלם ובזה הפסדת גם את הבציעה, ומשו"ה ס"ל לרבא דמברך ואח"כ בוצע. דאף שבכך מפסיד מעלת מקרבא הנאתה וגם הפסק, אפ"ה עדיף לברך ואח"כ לבצוע. ואף דאפשר דבתר חתימת הברכה אזלי', מ"מ רבא העדיף לתפוס שתי מעלות ודאיות, שהם שלם ובציעה, מאשר לקחת סיכון דאולי בתר חתימה אזלי'.

ומסקינן בגמ' הלכתא כרבא דאמר מברך ואח"כ בוצע. והסבירו רבינו יונה (כז:) ד"ה "מתקיף" והרא"ש (בסוף סי' ט), אף דאמר רבא מברך ואח"כ בוצע, אין הכונה שלא חותך כלל עד לאחר ברכה, משום דחשיב הפסקה מה שנתאחר לחתוך הלחם ושוהה בין ברכה לאכילה, אלא חותך ואין מפריד הפרוסה עד לאחר ברכה, ויראה לי שצריך לחתוך מעט שיעלה הכיכר עימו שמבחינה דינית הכיכר עדיין נחשב שלם, דאל"כ חשיב כפרוסה, וראיה לזה מהמשנה בטבול יום (פ"ג מ"א) דטבול יום שנגע בידות האוכלים של תרומה נפסלו הפירות של תרומה, אוכל שנפרס ומעורה (מחובר) במקצת ר"מ אומר אם אוחז בגדול והקטן עולה עימו הרי הוא כמוהו, ר' יהודה אומר אם אוחז בקטן והגדול עולה עימו הרי הוא כמוהו, והלכה כר' יהודה. ולכן אם פורס קצת מהלחם שיעור שאם אוחז בפרוסה כל הכיכר עולה עימו עדיין מבחינה דינית הכיכר נחשב שלם. וכן פסק הטור (סי' קסז) והשו"ע (ס"א) וז"ל: וצריך לחתוך מעט שאם יאחוז בפרוסה יעלה שאר הכיכר עימו שאל"כ חשוב כפרוסה, ויניחנה מחוברת לפת ויתחיל לברך ואחר שסיים הברכה יפרידנה כדי שתכלה הברכה בעוד שהפת שלם. וכתב הב"ח ד"ה "וכתב", היינו לכתחילה דיחתוך לפני הברכה כדי להיזהר אף מהפסק מעט, אבל בדיעבד פשיטא דלא חשיב כלל הפסק, מידי דהוה אטול ברוך דא"צ לחזור ולברך. ותדע דהרי הרא"ש לא נחלק עמ"ש התוס' ד"ה "והלכתא" דבשבת נכון לברך קודם שיחתוך דלא הוי הפסק מה שחותך אחר שמברך. וכ"כ הט"ז (סק"ג) דבחול יעשה על הצד היותר טוב, המג"א (סק"ד) כתב, דאפי' מחצי כיכר לא יחתוך לגמרי קודם הברכה, כדי שבברכה הפת תראה יותר גדולה וכן כתב המשנ"ב (סק"ה). ובכף החיים (אות ז) כתב דדוקא בפת עבה וקשה שיש שיהוי בחתיכתו, וגם ע"י סכין כידוע, צריך לחתוך קודם הברכה, אבל בפת רכה או דקה כגון לחמניה, פיתה, וכדו' שאין שיהוי בחתיכתו ונחתך בידים, אין לחתוך כ"א אחר ברכת המוציא כדי שיהא שלם בשעת הברכה. וכ"כ הבה"ל סי' קסז ד"ה "וצריך לחתוך מעט".

ד. בביאור דברי התוס' ד"ה "הלכתא".

התוס' ד"ה "הלכתא כרבא דמברך ואח"כ בוצע", פי' שלא יפריש הפת מן הפרוסה עד אחר הברכה (כדברי הרא"ש שחותך מעט קודם הברכה למעט בהפסק, אבל אין מפריש

הפרוסה עד לאחר הברכה). ויש נוהגין לברך ברכת המוציא קודם שיחתוך כדי שתהא הפת שלמה בשעת ברכה, ואין המנהג נכון לעשות כן דהוי היסח הדעת בין הברכה לאכילה. ומיהו בשבת נכון להחמיר ולברך קודם שיחתוך שלא תשמט ידו לבצוע קודם שתכלה הברכה, שאז לא יהיה לו לחם משנה, וכו'. ויש המביאים ראיה שצריך לסיים הברכה קודם שיבצע, מדתני ר' חייא בירושלמי (פ"ו ה"א) אין מברכים על הפת אלא בשעה שהוא פורס (כשהוא שלם ולא אחר שבצע, ספר חרדים על הירושלמי) והיינו משום שאם יפרוס קודם הברכה יש חשש שמא תיפול הפרוסה מידו ולא יוכל לאכול פרוסה אחרת שיבצע בלא ברכה, אלא יצטרך לחזור ולברך ויש כאן ברכה לבטלה, אבל אם היה צריך לברך על כל הפת ולא יוכל לפרוס קודם הברכה, אז אם תיפול הפרוסה אינו מברך על פרוסה אחרת ויפטר בברכה ראשונה.

ונחלקו האחרונים בהסבר דברי התוס', האם הראיה מהירושלמי היא למנהג שדחו (כפשטות התוס'), או הראיה למה שכתבו בתחילת דבריהם שלא יפריש הפרוסה מן הפת עד אחר הברכה.

המהרש"א בסוגיין הקשה שתי קושיות על דברי התוס'.

א. הא דהביאו תוס' ראיה מהירושלמי דצריך לסיים הברכה קודם שיבצע, וכו'. אינו מובן לי מה צריך ראיה לזה, הא פסיק הכא הלכתא כרבא דמברך ואח"כ בוצע. המהרש"א הבין שתוס' מביאין ראיה לרבא שלא יפריש הפרוסה מן הפת עד אחר הברכה, ולכן אינו מבין מדוע תוס' צריכים להביא ראיה לרבא אחר שהגמ' פסקה הלכתא כרבא.

ב. בירושלמי היה מעשה עם ר' חייא ואין הוא ראיה לרבא שהרי מעשה זה סותר לש"ס דילן דלא פסקינן כר' חייא אלא כרבא. ובדוחק אפשר ליישב דר' חייא בירושלמי סבר כרבא. אולם הקושיה הראשונה עדיין בעיצומה.

אולם הרש"ש הבין שתוס' הביאו ראיה מהירושלמי למנהג שדחו בתחילה. ולדבריו צ"ל הא דכתוב בירושלמי קודם "שיבצע" הכונה קודם "שיחתוך", ולפי"ז מובן מדוע צריך ראיה למנהג משום שהוא קצת מפוקפק (בגלל ההפסק) לכן צריך לחזק אותו. ונמצא לדבריו, שתוס' חזרו בהם וס"ל שאין לחתוך הפת לפני הברכה כדעת הירושלמי מחשש ברכה לבטלה, אע"פ שטעם זה לא הוזכר בבבלי. וכ"כ בנחלת דוד דתוס' הביאו ראיה למנהג שדחו מתחילה, ומסקנתם להלכה כדעת הירושלמי שאסור לחתוך הכיכר לפני הברכה, ודלא כהרא"ש דס"ל שבזה נחלקו התלמודים, דלדעת הבבלי צריך לחתוך מעט

כדי להרויח שלא יהיה הפסק בין הברכה לאכילה, ולדעת הירושלמי אין לחתוך כלל מחשש ברכה לבטלה.

אלא שבמרומי שדה (להנציב מוולאז'ין) ד"ה "באותו דיבור" סבר דאף שהתוס' הביאו את הראיה למנהג, מ"מ לא ס"ל כהירושלמי להלכה ולא חזרו בהם, דתוס' הביאו רק ראיה למנהג, ולהלכה פסקינן כתלמודא דידן וכדעת הרא"ש שצריך לחתוך מעט לפני הברכה כדי למעט בהפסק.

נמצא, דלהירושלמי הטעם שמברך על לחם שלם הוא משום חשש ברכה לבטלה, והא דלא חיישינן למיעוט הפסק משום דחשש ברכה לבטלה גובר על מעלת הפסק, ואילו בבבלי חיישינן למיעוט הפסק יותר ממעלת שלם, ולכן חותך מעט לפני הברכה, ואף דיש חשש שמא תשמט ידו ויפסיד מעלת שלם, מ"מ מעלת מיעוט הפסק חשובה יותר. אלא בשבת דצריך לברך על לחם משנה אומרים התוס' שלא יחתוך כלל משום שמעלת לחם משנה חשובה יותר ממיעוט הפסק, וחיישינן שמא תשמט ידו ויפסיד ע"י זה לחם משנה. וכן פסק הצל"ח (לט:) דאין אנו נוהגים כהירושלמי, היינו משום דחיישינן למיעוט הפסק, מ"מ בשבת דאין אנו חוששין למיעוט הפסק שמא תשמט ידו ויפסיד לחם משנה כמ"ש תוס', ודאי יש לחוש לדברי הירושלמי, ואין נכון לרשום בסכין המקום ששם יבצע, דא"כ הוא מגלה דעתו שהברכה חלה עד מקום הרישום, ויש חשש שאם אותה פרוסה תיפול יצטרך לברך שנית, לכן טוב שלא לרשום כלל. אלא שהעולם נהגו ע"פ הרש"ל לרשום, וכן פסק הב"ח (סי' קסז ס"ב), וכן הביא המג"א (רעד סק"א), והמשנ"ב (סי' רעד סק"ה). וכתב הצל"ח דאם קבלה היא נקבל, ואם לא, אז לעניין דין יש להשיב על דבריהם.

ויש לשאול על הרש"ל ודעימיה מדוע הצריכו לעשות רושם בפת בשבת הרי עדיף שלא לעשות ולהרויח את טעם הירושלמי. וי"ל הא דהצריכו לעשות רושם זה בדווקא כשיש הרבה מסובים, וצריך לבצוע שיעור שיספיק לחלק לכל אחד מהמסובים כזית מפרוסת הבציעה, ואם לא יעשה רושם יש חשש שיתעכב לאחר הברכה בבציעת הלחם, שצריך לחשב עד היכן לבצוע, לכן עדיף לרשום לפני הבציעה את המקום שבו יבצע, שמיד בסיום הברכה ידע היכן לבצוע. ולאחר העיון ראיתי שכך כתב הכף החיים (סי' רעד אות יא).

אולם הב"י (סי' קסז) ד"ה "ויחתוך", הביא בשם התוס' והמרדכי דבשבת נכון להחמיר ולברך קודם שיחתוך שלא תשמט ידו לבצוע קודם שתכלה הברכה, שאז לא יהיה לו לחם משנה. ובכף החיים (שם) כתב שהבית מאיר הביא את דברי הצל"ח וכתב שדבריו

נכונים, וסיים דשב ועל תעשה עדיף. וכן כתב הישועות יעקב (סי' רעד סק"א) כדברי הצל"ח דאין לעשות רושם בפת בשבת.

סימן ו - בדין הפסק בין הברכה לאכילה.

א. ביאור פלוגתת רש"י והרמב"ם בהסבר הגמ'.

איתא בגמ' בר' (מ.), אמר רב טול ברוך טול ברוך אינו צריך לברך, הבא מלח הבא ליפתן צריך לברך. ור' יוחנן אמר אפי' הביאו מלח הביאו לפתן נמי אין צריך לברך. ורב ששת אמר אפי' גביל לתורי גביל לתורי נמי א"צ לברך, דאמר רב יהודה אמר רב אסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו שנאמר, (דברים יא) ונתתי עשב בשדך לבהמתך ואכלת ושבעת.

ובהסבר הגמ' מצאנו ג' שיטות בראשונים.

רש"י בד"ה "טול ברוך" כתב "הך שיחה צורך ברכה ולא מפסקה". והסביר בפני יהושע, הא דכתב רש"י צורך ברכה, פירושו אע"ג שאינה צורך ברכה של עצמה, דאדרבה אם יאכל מיד טפי עדיף, אפ"ה מיקרי צורך ברכה לגבי הך, דשמא ישכח אח"כ ליתן לחבירו פרוסת המוציא ויהיה הפסק (מחשש שידבר) ויצטרך לברך שנית, וכיון שחבירו יוצא בברכתו הוי שפיר צורך ברכה, אבל אם אומר הביאו מלח או ליפתן דזה רק שיהיה טעם טוב בפת, לא הוי צורך ברכה וחשיב הפסק וצריך לברך שוב. ור' יוחנן סבר דאפי' הביאו מלח הביאו ליפתן הוי צורך ברכה, כיון שזה מעניין ברכת המוציא, כמ"ש רש"י דאף זו צורך ברכה שתהא פרוסה של ברכה נאכלת בטעם, אבל גביל לתורי הוי הפסק, דאין זה קשור לברכת המוציא כלל. ורב ששת סבר אפי' גביל לתורי א"צ לחזור ולברך, דאמר רב יהודה אמר רב אסור לאכול לפני שיתן לבהמתו ואין לך צורך ברכה גדול מזה. **נמצא**, דלשיטת רש"י רק אם שח בדברים שהם "לצורך ברכה" ששייכים לפרוסת המוציא לא הוי הפסק, אבל אם שח אפי' בדברים שהם מצרכי הסעודה כיון שאינם שייכים לפרוסת המוציא הוי הפסק וחוזר לברך. וכן נראה שהיא דעת התוס' ד"ה "הבא" דכתבו הביאו מלח וכו', ואנו אין רגילין להביא על השולחן לא מלח ולא ליפתן משום דפת שלנו חשוב, ומשמע דסברי דלדידן הביאו מלח הביאו ליפתן הוי הפסק דאין זה צורך פרוסת המוציא, אע"פ שהוא מצרכי הסעודה, כמ"ש הב"י (קסז) ד"ה "ויאכל" בדבריהם. וכן כתב להדיא במרדכי (סי' קל), וז"ל: אבל אם שח בדברים אחרים דלא שייכי "להמוציא" צריך לחזור ולברך, וכ"כ הפסקי רי"ד, והרשב"ץ (מ.) ד"ה "אפי' הביאו מלח", וכן דעת הרשב"א בתשובה (ח"א סי' רח), כמובא בב"י (קסז) ד"ה "וכתוב".

ולכאורה קשה על דברי רב דאמר גביל לתורי הוי הפסק, והרי הוא דאמר שאסור לאדם לאכול קודם שיתן לפני בהמתו, כמ"ש דאמר רב אסור לאדם וכו'. ותירץ המעדני יו"ט (סק"ו) די"ל דאף שאסור לאכול קודם שיתן לבהמתו, מ"מ לא הוי מילי דברכה, דלשיטת רש"י רק שיחה שהיא "לצורך ברכה" לא הוי הפסק.

הרמב"ם (פ"א מהל' בר' ה"ח) כותב, כל הברכות כולן לא יפסיק בין הברכה ובין דבר שמברכים עליו בדברים אחרים, ואם הפסיק צריך לחזור ולברך שנית, ואם הפסיק בדברים שהם מעניין דבר שמברכין עליו אינו צריך לברך שנית. כיצד, כגון שברך על הפת וקודם שאכל אמר הביאו מלח הביאו תבשיל, תנו לפלוני לאכול, תנו מאכל לבהמה, וכיוצא באלו אינו צריך לברך, וכן כל כיוצ"ב. וכתב הב"י ד"ה "ויאכל", נראה מדבריו דכל שהשיחה "מעניין האכילה" לא הוי הפסק וא"צ שתהא השיחה מעניין פרוסת המוציא בדוקא, דהא תנו לפלוני לאכול, לא משמע מלישניה לאכול מפרוסת המוציא, ע"כ.

נמצא, דלדעת הרמב"ם כל שהשיחה "מצרכי הסעודה" לא הוי הפסק, וכדבריו פסקו הרא"ש (פ"ו סי' כב), המאירי (מ.) ד"ה "כיון", הנימוקי יוסף (מ.), תוס' ר' יהודה שירלאון (מ.), הראבי"ה (סי' קיב) ד"ה "אמר", וכן פסקו הריטב"א בהלכותיו (פ' שני ה"י), והאור זרוע (ח"א סי' קמה), בשם ר"ח דקיי"ל דכל מידי דהוי מחמת הסעודה לאו הפסקה הוא, דאמר רב יהודה אמר רב וכו', וכן הערוך בערך גב"ל כתב כדברי ר"ח, וכתב האו"ז דנראה בעיני דה"ה אמר הביאו סכין לבצוע בו דלא הוי הפסק, דאין סברא לחלק בין אוכל למכשיר אוכל.

הרא"ה בחידושיו לבר' (מ.) כתב, דרב ור' יוחנן פליגי בפלוגתת רש"י והרמב"ם, האם רק שיחה שהיא מעניין פרוסת המוציא לא מהווה הפסק, או לא. רב דאמר דרק טול ברוך לא הוי הפסק, ס"ל כפרש"י דכיון שהשיחה מעניין ברכת המוציא הוי לצורך, אבל הבא מלח הבא ליפתן אינו מעניין ברכת המוציא, דאפשר לאכול הפת גם בלי מלח, לכן הוי הפסק וחוזר לברך, ואילו ר' יוחנן ס"ל כהרמב"ם דכל שהשיחה הוי "לצורך אכילה" לא הוי הפסק, וא"צ לחזור לברך. ורב ששת ג"כ ס"ל דגביל לתורי הוי "צורך אכילה" כדברי ר' יוחנן. א"כ במה נחלקו ר' יוחנן ורב ששת. בהערות על חי' הרא"ה (הערה 238) כתב להסביר, דנחלקו האם האיסור לאכול קודם בהמתו הוי איסור צדדי או לא, דוגמא לדבר הובאה במג"א (סי' רעא סקי"ב) בשם הריצב"א, אם בירך המוציא במוצש"ק ונזכר ששכח להבדיל שצריך להפסיק ולהבדיל ואח"כ יברך שנית המוציא, ולא דמי לגביל לתורי שהוא איסור דאו', ע"כ. והסביר במחצה"ש דרק דבר שהוא צורך

סעודה לא הוי הפסק אבל מה שאינו צרכי סעודה, אלא להסיר האיסור לא מקרי צרכי סעודה אא"כ הוא איסור תורה, לכן ר' יוחנן דס"ל דגביל לתורי הוי הפסק, ס"ל דגביל לתורי הוא איסור צדדי ולא חשיב כצרכי הסעודה, ורב ששת ס"ל דגביל לתורי לא חשיב איסור צדדי אלא מצרכי הסעודה הוא ולא הוי הפסק.

וכתב הב"י סוד"ה "אבל", וכיון דספק ברכות הוא נקטינן לקולא כדעת הרמב"ם, דכל שהוא "מעניין האכילה" לא הוי הפסק. וכן פסק בשו"ע (סי' קסז ס"ו) וז"ל: יאכל מיד ולא ישיח בין ברכה לאכילה ואם שח צריך לחזור ולברך אא"כ היתה השיחה בדברים מעניין שמברכין עליו, כגון שברך על הפת וקודם שאכל אמר הביאו מלח או ליפתן, תנו לפלוני לאכול, תנו מאכל לבהמה וכיוצא באלו אינו צריך לברך. וכן מבואר בסעי' ז' דכל שהוא לצורך סעודה לא הוי הפסק, כמ"ש המג"א (סק"יט).

אלא שבדרישה (סי' קסז) ד"ה "בב"י", העיר על דברי הב"י דאין הכרח שהרמב"ם יחלוק על פסק כל הנך רבוותא דס"ל שדוקא מעניין "פרוסת המוציא" אינו נקרא הפסקה, ומ"ש תנו לפלוני לאכול, אטו גרע זה ממה שאמר תנו מאכל לבהמה, שבודאי אם אומר תנו מאכל לפלוני שצריך אכילה אפי' עשיר, שהוא מצוה להקדים פרנסתו יותר מהקדמת מזונות לבהמה. ז"א תנו לפלוני לאכול נלמד במכ"ש, ומה אמירת גביל לתורי שהיא מצרכי הבהמה ונחשבת כצורך פרוסת המוציא, כ"ש תנו לפלוני לאכול שהיא מצרכי האדם שיחשב צורך פרוסת המוציא שאסור לטעום עד שיאכיל לבהמתו, דמצוה בפרנסת האדם יותר מהקדמת מזונות לבהמה. אולם המאמר מרדכי (סי' קסז ס"ו) דחה את דברי הדרישה, שהרי בבהמה יש חומרא שאין באדם דמזונותיה עליך לכן צריך להקדימה, ועוד שאינה אוכלת אם לא יתנו לה, ומאחר דאיכא קרא המוכיח דאסור לאכול קודם שיתן לבהמתו ממילא הוי צורך לפרוסת המוציא, כיון דאינו יכול לאכול קודם לכן. משא"כ (באדם) שאומר תנו לפלוני לאכול דאין מזונותיו עליך, ואין פסוק שאוסר לאכול לפני שיתן לו, ועוד, לא מסתבר לתת לו לפניך, דמאי חזית שהוא יותר ראוי ממך, א"כ תנו לפלוני לאכול לא הוי צורך פרוסת המוציא אלא מעניין הסעודה הוא, וא"כ הרמב"ם אכן חלוק על שאר הפוסקים.

וכתבנו לעיל שכדברי הרמב"ם פסקו רבים מן הראשונים והם: הרא"ש, המאירי, הנימוקי יוסף, תוס' ר' יהודה החסיד, הראבי"ה והריטב"א, דכל ששח בדברים שהם מצרכי הסעודה לא הוי הפסק, ואם הדרישה היה רואה את הראשונים הללו בהכרח שהיה מודה לדברי הרמב"ם, דכל ששח "מצרכי הסעודה" לא הוי הפסק, ורק לדבריו שהרמב"ם חלוק על כולם הסביר כך כדי שלא יחלוק על כולם.

ב. בדברי הט"ז (סק"ז)

רב ששת אמר אפי' גביל לתורי אין צריך לברך דאמר רב יהודה אמר רב אסור לאדם שיאכל קודם שיתן לבהמתו. הט"ז (סק"ז) הוכיח דגביל לתורי הוי צרכי סעודה, מהא דכתוב אסור לאדם "שיאכל" קודם שיתן לבהמתו, דדוקא לאכול לפני בהמתו אסור אבל לטעום שרי, דהיכן שאסור לטעום חז"ל אמרו מפורש שאסור, כמ"ש בשבת (ט:) אסור לטעום עד שיתפלל. וכן בפסחים (קה.) אסור לטעום עד שיבדיל. משא"כ הכא לא אסרו אלא אכילת סעודה, ולא טעימה. וא"כ כיון שיכול לטעום מהפת לפני שיתן לבהמתו מוכח דגביל לתורי לא הוי צורך ברכה, אלא צורכי סעודה. אלא דהמג"א (סק"יח) כתב דאסור לטעום קודם שיתן לבהמתו, ולפי"ז גביל לתורי הוי צורך פרוסת המוציא דאסור לטעום קודם שיתן לבהמתו. וקשה, דבתחילת דבריו כתב דגביל לתורי הוי צורכי סעודה. ויישב המחצה"ש (סקי"ז), דמ"ש המג"א דמאכל בהמה הוי צורך סעודה לא דקדק בלשון, כיון דלדידן אין נפק"מ דגם צורך סעודה דינו כצורך המוציא, ולפי"ז אה"נ דגביל לתורי הוי צורך פרוסת המוציא, אלא כיון שפסק השו"ע כהרמב"ם דכל שהוא לצורך סעודה לא הוי הפסק, אז גם גביל לתורי לא הוי הפסק.

ג. בדברי הרמ"א (ס"ו)

הב"י (סי' קסז) ד"ה "וכתב" הביא בשם הרוקח (סי' שכט) ד"ה "אין להפסיק", אם דיבר שאר דברים בין ברכת המוציא לאכילתו צריך לברך המוציא פעם שנית, אבל אם אכל הבוצע מעט והסיחו הא נפקי כולהו, כדמשמע בשילהי בכל מערבין (עירובין מ:) דאי יהבי לינוקא נפקו ע"כ. ואיני רואה שום ראיה משם, דהתם הוא מברך על דעת שישתה התינוק, וכיון ששתה לא הויא ברכה לבטלה, אבל הכא כל אחד ואחד חייב לברך כדי לאכול, וכשאחד מברך לכולם הוי כאילו כל אחד בירך לעצמו, וכשהוא מפסיק בין ענייתו אמן לטעימתו הוי הפסק, וצריך לחזור ולברך וזה נראה לי ברור, ע"כ. וכן כתבו התוס' בפסחים (קא.) ד"ה "ור' יוחנן". אלא שהדרכי משה (סק"ו) כתב ולי נראין דברי הרוקח, דמאחר שטעם מן פרוסת הבציעה יצאו כולם מידי דהוי אטעימת כוס של ברכה. **רבים** מן האחרונים פסקו כדברי הב"י, והם: המג"א (סק"יט), שו"ע הגר"ז (ס"י) וערך השולחן (ס"ד), גם האליה רבה (סק"יג) פסק כן ואף הסביר שיש חילוק בין קידוש לברכת המוציא, דדוקא בקידוש שהוא מצוה יכול אחד לטעום ויוצאים כולם, אבל המוציא וברכת היין שהיא ברכת הנהנין כל אחד שומע הברכה כדי שיאכל הוא בעצמו וצריך לאכול או לשתות תכף, ולפי"ז ראיית הרמ"א מכוס של ברכה (בסוף סי' רעא) לאו ראיה כלל, דהתם מיירי לעניין קידוש. והא דכתב המלבושי יו"ט שאנו רואים מעשים

בכל יום שלכתחילה עושים כן בברכת היין שבתוך הסעודה, אפשר שנהגו כן ע"פ הרוקח. וכן פסק המשנ"ב (סק"מג) שכמעט כל האחרונים חולקים על הרמ"א, וס"ל דלא עדיף השומע מהמברך בעצמו כששח קודם טעימתו שחוזר ומברך.

אלא שבהליכות עולם ח"א (עמ' שמו) כתב, שהריטב"א (פ"ג מהל' ברכות ה"יח) ס"ל כדעת הרוקח, שכתב שם דכשיש קביעות וצירוף, אחד מברך לכולם וכו', ואפי' ביין שבתוך המזון היו יוצאין אלא שאין בית הבליעה פנוי, ואע"פ שזה שותה וזה אוכל ואח"כ נטל חבירו כוס אחת ושתה ושח בנתיים, שכיון שעשו צירוף ובירך זה להוציאם וטעם הוא מן הכוס, הרי הוא כאילו שתו כולם ונפטרו. ובזה יישב הריטב"א את קושיית הב"י על הרוקח דכשאחד מברך לכולם הוי כאילו כל אחד בירך לעצמו, וכשהוא מפסיק לפני טעימתו הוי הפסק. אבל הריטב"א הסביר דבברכת הנהנין אין הפי' שיוצא בברכת המברך, אלא דכיון שיש צירוף חשיבי כולם כגוף אחד, ובטעימת הבוצע חשיב כאילו טעמו כולם, וכששח אח"כ לא הוי הפסק. וכן דעת הראבי"ה (בבר' סי' קיב). ולכן פסק הרב, שלהלכה אף שהשיחו המסובים נראה שאינם חוזרים לברך משום ספק ברכות להקל. והבא"ח (פ' אמור ש"ר ס"טז) כתב דכיון שזה ספק יהרהרו הברכה בליבם ויאכלו.

סימן ז - בדין מקום בציעת הפת

א. בביאור דברי הגמ' והראשונים.

איתא בסנהדרין (קב:) רב אשי אוקי אשלושה מלכים, אמר למחר נפתח בחברין, אתא מנשה איתחזי ליה בחלמא, אמר חברך וחברי דאבוך קרית לן, מהיכא בעית למשרא המוציא, א"ל לא ידענא, א"ל מהיכא דבעית למשרא המוציא לא גמירת וחברך קרית לן, א"ל אגמריה לי ולמחר דרישנא ליה משמך בפירקא, א"ל מהיכא דקרים בישולא וכו'.

רש"י ד"ה "מהיכא" הביא ג' גירסאות בגמ'. גירסא ראשונה, מהיכא "**דקרים בישולא**", היינו ממקום שנקרמים פניה של פת בתנור כלומר מלמעלה או מסביבות הפת, או משוליו, אבל באמצע (בחלק הרך) לא, שאם הביאו לפניו פרוסה של לחם לא יהא בוצע ומברך אלא משולי הפת ולא מאמצעיתו. לישנא אחרינא מהיכא "**דקדים בישולא**", כלומר מהיכא שמקדים לאפות, וזה ג"כ החלק הקשה שבפת שהוא נאפה קודם, ואין חילוק בין הגירסאות הללו, דבין לגירסא "קרים" ובין לגירסא "קדים" בשניהם צריך לבצוע מהחלק הקשה שבפת ששם נקרמה וגם נאפתה קודם. גירסא שלישית מהיכא "**דגמר בישולא**" שהלחם אפוי יפה, בהכרח שגירסא זו לא באה לומר שצריך לבצוע מהחלק הקשה לאפוקי מהרך שזה כבר נאמר בגירסאות הקודמות וגירסא זו חולקת

עליהם וכונתה שצריך לבצוע מהחלק היפה שבקשה, דהיינו שגם בחלק הקשה יש אפוי יותר ויש פחות, בד"כ החלק העליון והתחתון הם אפויים יותר מן הצדדים, ועל זה באה גירסת "גמר בישולא" לומר שצריך לבצוע מהחלק הקשה שאפוי יותר יפה. וכן הסביר הפמ"ג (משבצות זהב סי' קסז סק"א) דגירסא זו באה לאפוקי מאותו מקום בחוץ שרך קצת.

נמצא לרש"י דגירסת גמר בישולא פליגי הגירסת קרים, וקדים, דלדידהו שרי לבצוע מכל מקום שבקשה, משא"כ לגירסת גמר בישולא.

אולם באור זרוע (ח"א סי' קמג) מבואר שגירסת "קרים" חלוקה מגירסת "קדים", דכתב שצריך לבצוע מהיכא שמתחיל בישולא, ושמעתי מפרשים דהיינו כנגד צד המתבקע, מחמת שבזה הצד התחיל להאפות ונדחקת העיסה עד שמתבקעת כנגדו. ויש לדייק תרתי, א. דגרס בגמ' "קדים בישולא" כיון דכתב מהיכא דמתחיל בישולא. ב. אף שצריך לבצוע מהמקום הקשה שבפת, מ"מ צריך לבצוע מהמקום שנאפה תחילה, ועל זה כתב האו"ז כיצד ידע איזה מקום נאפה תחילה, אם יש מקום בפת שנתבקע, הצד השני שכנגדו הוא המקום שהתחיל לאפות תחילה, ומשם יבצע. וכן בהגהות מיימוני (פ"ז מהל' ברכות ה"ג) כתב בשם ספר המצוות שיש לבצוע מצד התחתון של הפת ששם נתבשל תחילה בהדבקו בתנור חם וכן נוהגים בצרפת, אבל באשכנז נוהגין לבצוע מצד העליון כי אומרים ששם מתבשל תחילה, והנה מורי רבינו (המהר"ם) שיחיה, חותך חתך אחד מב' הצדדין ובוצע לצאת ידי כולם.

נמצא דרש"י והאו"ז פליגי בפירוש הגירסא "קדים בישולא". רש"י ס"ל דקדים הכונה ממקום שנאפה תחילה, שזה החלק הקשה ולאפוקי ממקום הרך שבפת. והאו"ז ס"ל דקדים הכונה ממקום שנאפה תחילה בחלק הקשה, ולאפוקי מהחלק הקשה שנאפה מאוחר יותר.

הטור (סי' קסז) כותב, ויבצע ממקום היפה שבפת במקום שנאפה היטב. עכ"ל. וכתב הב"י שנראים דברי רבינו כלשון אחרון שברש"י שזה "גמר בישולא" שצריך לבצוע מהמקום היותר אפוי שבקשה שהוא המקום היפה שנאפה היטב, וכן נראה מדברי הרמב"ם (פ"ז מהל' בר' ה"ג) שכתב ואינו בוצע אלא ממקום שבישל יפה יפה, וכ"כ במס' דרך ארץ רבה (סוף פ"ו) תניא, לא יפרוס אדם המוציא ממקום הרך אלא ממקום הקשה. [ובריייתא זו אפשר להסביר בב' אופנים. א. דצריך לבצוע מהקשה ולאפוקי מהרך, כפשטות. ב. שבחלק הקשה יש מקום קשה יותר ויש פחות, והפחות קשה ביחס לקשה יותר, נקרא רך, וכונת הב"י היא כהסבר השני]. וכ"כ בספר האשכול (סי' יח),

ומהיכא למישרי המוציא מהיכא דגמר בישולא ונאפה טפי. וכ"כ באורחות חיים (דף כט ע"ד), וכן מפורש ברבינו ירוחם (נתיב ששה עשר חלק חמישי), דכתב ובוצע בכיכר במקום שהפת אפוי יותר יפה, כלומר בוחר ומעיין בכיכר עצמו המקום היותר משובח. **השו"ע** (סי' קסז ס"א) כתב, ובוצע בפת במקום שנאפה היטב. ובמג"א כתב- פי' ובמקום הקשה ולא במקום הרך, והסביר במחצה"ש שכונת המג"א היא שצריך לברר אפי' בלחם שלם המקום הקשה שבכל הצדדים ששם ודאי נאפה יפה, והיינו לפי הגי' בגמ' דצריך לבצוע במקום דגמיר בישולא, וא"כ השו"ע פסק כהטור והרמב"ם כגירסא שלישית ברש"י, שצריך לבצוע מהיכא "דגמיר בישולא" דהיינו בחלק הקשה שנאפה יותר יפה. וכ"כ הגר"א בביאורו (ס"א) שהשו"ע פסק כהרמב"ם ורש"י בפי' השלישי. וכ"כ הפמ"ג (א"א סק"א), וז"ל הלבוש (ס"א), ויבצע ממקום שנאפה יפה ונתקשה היטב באפיה שהוא מובחר שבפת. וכ"כ הלבושי שרד (סק"א, וסק"ב) ד"ה "אפוי הרבה", ובערוך השולחן (ס"ז), ובשו"ע הגר"ז (ס"ב), ובספר בני ציון ליכטמן (קסז), הכה"ח (סק"ב) והבא"ח (ש"ר פ' אמור ס"א).

נמצא, דלדעת המחבר צריך לבצוע מהמקום הקשה שבפת, וגם כשבוצע מהקשה צריך לבצוע מהמקום שנאפה יותר טוב.

אלא שהבה"ל (בריש סי' קסז) ד"ה "ובפת דידן" כתב, ודע עוד וכו', דלדעת המחבר שפוסק במקום שנאפה היטב קפדינן העיקר שיבצע ממקום הקשה מעליונו של הכיכר או מתחתיתו, ולא מאמצעיתו (הכונה לרך) דהוא פוסק כלשון אחרון שברש"י שגורס בגמ' מהיכא "דקרים בישולא", ולדבריו צריך לבצוע מהחלק הקשה שבפת לאפוקי מהרך.

ותמוה, דהגירסא האחרונה ברש"י היא "גמר בישולא" ולא "קדים", זאת ועוד, כיצד ראה הבה"ל לפרש כן בדעת מרן השו"ע אחרי שרבים מן האחרונים הסבירו דבריו דפסק כהגי' השלישית ברש"י, שהיא "גמר בישולא" והם: הגר"א, מחצה"ש, הפמ"ג, הלבוש, ערוה"ש והלבושי שרד. ואף שמפשט דברי המג"א נראה שאפשר להבין כן בדעת המחבר שפסק כהגי' "דקדים בישולא", מ"מ כבר הסבירו המחצ"ש, הפמ"ג והלבושי שרד, דכונת המג"א דאף שבוצע במקום הקשה בוצע במקום שנאפה היטב לפי הגי' גמיר בישולא, ולכן צ"ע בדברי הבה"ל.

~ ב. בביאור דעת הרמ"א.

הרמ"א (סי' קסז ס"א) כותב ובפת דידן יש לבצוע בצד הפת ויחתוך מעט מהעליון והתחתון. וכמ"ש בהגהות מיימוני (פ"ז מהל' בר') שכך נהג המהר"ם, וביאר המג"א

דזהו לאידך פירושא דס"ל שבוצע ממקום שמתחיל הפת לקרום ולהתבשל (כגי' קדים בישולא), וי"א שהוא צד העליון, וי"א שהוא צד התחתון, ולכן יצא ידי שניהם. ומבואר מדבריו דהרמ"א פליג על המחבר בזה שכתב וזהו לאידך פירושא, דמובן מזה דהמחבר פסק כפי' אחר. וכ"כ המחצה"ש (סק"ב), דר"ל דלא כמובן הפשוט דהרמ"א אינו חולק על הב"י כיון שלא כתב וי"א. וע"כ כתב המג"א דעל כרחך חולק, ע"כ. וכן כתב הבה"ל שם דאף שהרמ"א זכר דבריו בסתם, מ"מ הוא כמו שהיה כתוב "ויש מי שאומר".

נמצא, דפליגי השו"ע והרמ"א כיצד יש לבצוע. השו"ע פסק כהגי' השלישית ברש"י שהיא "גמר בישולא", ע"כ יש לבצוע מהמקום הקשה, ואף שבוצע מהמקום הקשה צריך לבצוע מהמקום שנאפה יותר טוב. והרמ"א פסק כהגהות מיימוני כגי' "קדים בישולא" שהוא החלק הקשה שבפת, אלא שבזה י"א שבוצע מהחלק העליון, וי"א מהחלק התחתון, לכן כדי לצאת ידי שניהם יבצע בצד הפת ויחתוך מעט מהעליון ומעט מהתחתון.

ג. בביאור פלוגתת הט"ז והגר"א בדברי הרמ"א.

הט"ז (סק"ב) כתב על דברי הרמ"א, שבלחם שהיה בזמן הש"ס לא היה חילוק מהיכן יבצע מהעליון או מהתחתון, משום שהיה נאפה באויר התנור וכל הצדדים היו נאפים באותו זמן בשווה, אבל בפת שלנו שנאפית בקרקעית התנור איכא פלוגתא בין המפרשים איזה צד מתבשל תחילה, י"א העליון, וי"א התחתון, לכן כדי לצאת ידי שניהם יחתוך מלמעלה ולמטה בחתך אחד. נמצא דלדעת הט"ז הפת שבזמן הגמ' היתה שונה בצורת אפייתה מהפת בזמנינו, ולכן הרמ"א כתב "ובפת דידן", דבה איכא פלוגתא מהיכן יבצע, משא"כ פת שבזמנם.

אלא שהגר"א בביאורו (סק"ב) העיר על דברי הרמ"א דמאי שנא דידן, וכן דברי הט"ז תמוהים. והסביר בדמשק אליעזר דגם בפת שבזמן הש"ס היתה מחלוקת מהיכן לבצוע, כמ"ש בשבת (כ.) אין נותנים הפת לתנור עם חשיכה וכו', ר"א אומר כדי שיקרום התחתון שלה. ומסתפקת הגמ' בדברי ר"א דאמר עד שיקרום התחתון, האם הכונה לחלק הדבוק בדופני התנור, או שזה החלק שנמצא לצד האור, ואיתא שם ברש"י דלצד האור ממהר לקרום מבצד התנור. ולפי' התוס' שם הוא להיפך שלצד התנור ממהר לקרום. עכ"פ מוכח דגם בזמנם היה הפת מודבק בתנור, ואין חילוק אם נדבק בדופן התנור או בקרקע. ופליגי רש"י ותוס' מהיכן לבצוע. וא"כ מדוע הרמ"א כותב "ובפת דידן", וכן כתב לתמוה הלבושי שרד ד"ה "דקרים", דבסי' רנד ס"ה מבואר דגם בפת שבזמן הש"ס היה צד אחד מתחיל להאפות תחילה, וכן העיר בספר בני ציון ליכטמן (סי' קסז), וכן

תמה המאמר מרדכי על הט"ז, וכתב שאפשר דכונת הרמ"א לומר דבפת שלנו בקל יכול לצאת ידי כל הדעות שיכול לחתוך מן הצד, משא"כ בפת שלהם שהיה קשה לחתוך מן הצד, אבל אה"נ שהאפיה בתנור היתה כבזמנינו.

נמצא דלדעת הרמ"א דפסק כגי' "קרים בישולא" יש לבצוע מהאמצע שזה בצד הפת ואז יוצא לכו"ע, בין למ"ד שהתחתון נאפה תחילה ובין למ"ד שהעליון נאפה תחילה, וכ"כ המשנ"ב (סק"ג).

סימן ח - שיעור בציעת פרוסת המוציא

א. בטעם שיעור הבציעה

הרמב"ם (פ"ז מהל' בר' ה"ג) כתב, ואינו בוצע לא פרוסה קטנה מפני שנראה כצר עין, ולא פרוסה גדולה יותר מכביצה מפני שנראה כרעבתן. כמו ששנינו במס' דרך ארץ רבה (סוף פ"ו) ולא יאחוז אדם כביצה פרוסה בידו, ואם עושה כן הרי זה רעבתן. והב"י (סי' קסז) ד"ה "שיעור הפרוסה" הביא שמקור דברי הרמב"ם הנ"ל מדאמרי' בפ' שלושה שאכלו (מו.) שבעה"ב בוצע, כדי שיבצע בעין יפה. אלמא אם פורס פרוסה קטנה לאו עין יפה היא.

וצריך ביאור מה השיעור של פרוסה קטנה שאין לבצוע משום צרות עין. הב"י כתב בשם הרוקח (סי' שכט), דנחלקו בזה בירושלמי (בר' פ"א ה"א) שיעור בציעה אית דאמרי כזית, ואית דאמרי פחות מכזית. וכן בדרכי משה (סק"ג) כתב, אבל לדידן שנוהגים שהבוצע נותן מן הפרוסה לכל המסובים יש לבצוע יותר, כדי שיגיע כזית או מעט פחות לכל המסובים וכן נוהגים. וכן הביא בשעה"צ (סק"יג).

הגר"ח קנייבסקי שליט"א בפירושו על הירושלמי ד"ה "עד כזית" כתב, שיאמר הברכה על כזית ומשום "כבוד הברכה", והנה אם הכזית הוא מצד כבוד הברכה אז דין זה שייך בכל אדם שצריך לבצוע כזית משום כבוד הברכה. ולכאורה קשה, מדאמרי' בפ' ג' שאכלו (מו.) דבעה"ב בוצע כדי שיבצע בעין יפה. ומשמע שהאורח לא יבצע בעין יפה. וא"כ דין עין יפה, וצרות עין שייך דוקא בבעה"ב ולא באורח, ולדעת הגר"ח קנייבסקי שצריך לבצוע כזית משום "כבוד הברכה", דין זה שייך אף באורח. ואפשר לתרץ דיש שני שיעורים לבציעה, כזית שזה עין יפה, ופחות מכזית הוא צר עין. הגמ' אמרה שבעה"ב יבצע ולא האורח, משום שלאורח אסור מדיני דרך ארץ לבצוע בעין יפה על חשבון אחרים, אבל אה"נ הדין שצריך לבצוע כזית שייך אף באורח ולא רק בבעה"ב. אפשרות נוספת להסביר את הגמ', ע"פ השדה יהושע (על הירושלמי) ד"ה "עד כמה יפרוס עד

כזית" פירוש, ואי הוי יותר מכזית שפיר טפי דצריך לבצוע בעין יפה, אלא דאינו יכול לפחות מכזית, עכ"ל. מדויק בדבריו דיש ג' שיעורים בדין בציעה, פחות מכזית הוי צר עין, יותר מכזית עין יפה, וכזית שזהו עיקר הדין (מידה בינונית), וז"ש אי הוי טפי מכזית שפיר טפי שבוצע בעין יפה, וכזית לא הוי עין יפה, אבל גם לא צר עין, ופחות מכזית אין לבצוע דהוי צר עין. והסבר הגמ' הוא כך: דאה"נ דגם האורח יבצע כזית משום כבוד הברכה, ולא נאמר הדין רק לבעה"ב, והא דאמרי' בעה"ב בוצע ולא אורח, משום דאורח יבצע כעיקר הדין כזית, משא"כ בעה"ב שיבצע בעין יפה שיעור יותר מכזית.

ב. בביאור פלוגתת המג"א והדברי חמודות בדעת הרמ"א.

הרמ"א (סי' קסז ס"א) כותב, ונראה הא דלא יבצע יותר מכביציה היינו דוקא בחול ואוכל לבדו, אבל בשבת או שאוכל עם הרבה בנ"א וצריך ליתן מן הפרוסה לכל אחד "כזית", מותר לבצוע כפי מה שצריך לו. עכ"ל. וקשה דבדרכי משה לא הכריע בין הדעות, וא"כ מה גרם לרמ"א להכריע כאן כמ"ד שצריך לבצוע כזית.

וכתב המג"א (סק"ז) ולכאורה משמע דחיוב הוא לאכול כזית. דהיינו שיש דין אכילת כזית מפרוסת המוציא, ולמד כן מהל' פסח (סי' תעה ס"א) דכתב מרן, שצריך לדחוק ולאכול ב' זיתים כאחד, כזית אחד של מצת מצוה, וכזית אחד של ברכת המוציא. ומדהצריך מרן לאכול כזית מפרוסת המוציא, נמצא דיש דין אכילת כזית מפרוסת המוציא לכל השנה ולא רק בפסח, אלא שכתב המג"א שלא ראיתי נוהגים כן. מ"מ סיים דיש להחמיר כן לכתחילה, ולכן לא ישיח עד שיבלע הכזית. וכ"כ המחצה"ש (סקט"ז), והבאר היטב (סק"ט), ובעולת תמיד (סי' קסז אות יא) כתב בשם השל"ה, שצריך לאכול קודם שידבר כדי שיעור כזית, דפחות מכזית לא חשיב אכילה. ונמצא "דהכזית" שכתב הרמ"א זהו דין באכילה, ולא דין בבציעה שלא יראה כצר עין, דזו פלוגתא בירושלמי ולא הוכרע הדבר כמו שהובא בדרכי משה, ועוד, דגם הרוקח, הרמב"ם והב"י לא הכריעו בדין זה, א"כ מדוע שהרמ"א יבוא ויכריע במה שלא הכריעו הראשונים. אלא כיון שהרמ"א למד שיש דין אכילת כזית מפרוסת המוציא לכן צריך לבצוע כזית, ולא מטעם שלא יראה כצר עין, ולולא פירוש המג"א ברמ"א כל אדם יכל לבצוע אפי' פחות מכזית, כיון שהדבר לא הוכרע.

אלא שהדברי חמודות (פ"ו סק"נה) הסביר אחרת, דמ"ש הרמ"א שצריך ליתן מן הפרוסה לכל אחד "כזית", אפשר דלתת לאחרים מחייב הרמ"א כמ"ד בירושלמי "כזית" כדי שלא יהא נראה כצר עין. ולדבריו הרמ"א הכריע במחלוקת שהובאה בירושלמי.

ונמצא דנחלקו המג"א והדברי חמודות בדעת הרמ"א, להמג"א הכזית הוא דין אכילת כזית מפרוסת המוציא, ולהדברי חמודות הכזית הוא כדי שלא יהא נראה כצר עין.
[וכתב בספר בני ציון ליכטמן (אות ה) דאע"ג שהרמ"א (ס"ו) פסק כהרוקח, והאו"ז שהאחרים יוצאים י"ח באכילת הבוצע ואינם צריכים לאכול מפרוסת המוציא, מ"מ נהגו בזה משום חיבוב מצוה, וכן משמע מדבריו בדרכי משה שכתב אבל לדידן שנוהגים וכו', שאינו אלא ממנהגא. אבל המג"א פירש (סק"ו) שצריך ליתן מן הפרוסה משום שעיקר המצוה לתת להם מהפרוסה שחתך לכל אחד ואחד, ולא מן הלחם הנשאר וצריך ליזהר בזה בסעודה גדולה. וכ"כ המטה משה (סי' רפה) בשם מהרי"ל (הל' סעודה דף תנח). וזה משום דהמג"א אזיל לשיטתיה (בסק"יט) דהביא לדעת התוס', הרא"ש והמרדכי, דס"ל שאם הפסיקו המסובים בין ברכת המוציא של המברך לאכילה צריכים לחזור ולברך, והמג"א פסק כמותם]
אומנם האליה רבה (סי' קסז סק"ב) הביא, שבמהרי"ל כתוב שאכל חצי זית "ונתן כן לכולם", ומדכתב "ונתן כן לכולם" מוכח שנתן להם רק חצי זית, וצ"ל דס"ל למהרי"ל דעיקר הבציעה לעצמו הוא בכזית, ולאחרים סגי בחצי זית, ונראה דהטעם הוא מהרוקח, דבירושלמי איכא פלוגתא מה שיעור הבציעה אית דאמרי כזית ואית דאמרי חצי זית, ומשמע למהרי"ל לחלק בדבר, שכזית בוצע בשבילו, וחצי זית לאחרים, ולפי"ז קשה על הרמ"א דכתב שצריך לחלק לכל אחד כזית ולא חש לדברי המהרי"ל, וביותר קשה על הדברי חמודות דלתת לאחרים מחייב הרמ"א כמ"ד כזית שלא יהא נראה כצר עין, ומשמע מזה ששיעור בציעה לעצמו הוא פחות מכזית, וזה היפך דברי המהרי"ל. ולדינא כתב הא"ר דבין לעצמו ובין לאחרים יתן כזית, שבזה יוצא לכו"ע, דלמ"ד פחות מכזית ר"ל אפי' פחות מכזית, אבל למ"ד כזית אין לבצוע פחות מכזית כהרמ"א, אולם בשו"ע הגר"ז (ס"ד) כתב שהמנהג לתת מפרוסת המוציא כחצי זית כדי שלא יהא נראה כצר עין.
למעשה, המשנ"ב (סק"טו) פסק כהדברי חמודות שבציעת הכזית היא כדי שלא יהא נראה כצר עין. וכתב בשעה"צ (סק"יב) שבזה תוסר קושיית המג"א שתמה על מנהג העולם, מדוע לא אוכלים את הכזית בשתיקה, משום שהכזית הוא מדין דרך ארץ שלא יהא נראה כצר עין, לכן כל שאוכל מעט יכול להשיח. אלא שלמעשה כתב המשנ"ב שטוב לכתחילה שיאכל אדם כזית בעת ברכת המוציא כהמג"א, (וכ"כ בסק"לה). אולם בכף החיים (אות טו) כתב שהרמ"א הכריע כהי"א שצריך "כזית" לברכת המוציא, וכן משמע בסי' תעה ס"א שצריך כזית לברכת המוציא, וגם צריך לאוכלו בבת אחת בלי הפסק, ושכ"כ העולת תמיד (אות יא) בשם השל"ה, שצריך לאכול קודם שידבר

כדי שיעור כזית, דפחות מכזית לא נחשב אכילה, ושכן דעת המג"א דיש להחמיר בזה לכתחילה.

ג. בדברי המג"א שהצריך לאכול הכזית של המוציא בלי הפסק.

כתב הדגול מרבבה (סי' קסז), דאף שבסי' קסח ס"ט מבואר דאפי' על פחות מכזית מברך המוציא, מ"מ כאשר דעתו לאכול סעודת פת, אף שהתבשילים נגררים ונפטרים בברכת המוציא כמ"ש (סי' קסז ס"א), י"ל דזה דוקא אם בשעה שבירך המוציא אכל שיעור חשוב של כזית בבת אחת בלי הפסק, אבל אם בשעה שבירך המוציא אכל שיעור מועט מהפת י"ל שאין זו אכילה חשובה כדי לפטור את שאר התבשילים, דלא מסתבר שע"י מעט פת יפטור את כל התבשילים והסלטים שבשולחן, ולכן מצריך המג"א לאכול כזית מהפת בשעת ברכת המוציא בלי הפסק שיראה שעיקר סעודתו זה הפת ושאר הדברים שנגררים הם טפלים לפת. ובדומה לזה מצינו (בסי' קעד ס"ב) דכתב השו"ע וז"ל: יין פוטר כל מיני משקין. וכתב הבה"ל ד"ה "יין פטור" דאם שתה מעט יין אין זה שיעור חשוב שיהיו כל המשקין ששותה אחריו טפלים לו. וכדי לפטור את שאר המשקין צריך לשתות לפחות מלוא לוגמיו, שהוא שיעור חשוב דמיתבא דעתיה. ועיין באול"צ (ח"ב עמ' קפג הערה ט) ובילקו"י (ח"ג עמ' קסז ד"ה "ולכאורה").

ד. בדברי הט"ז (סקי"ח)

כתב הט"ז שיש לעשות שני חיתוכים לפרוסת המוציא, דהיינו שמאותה פרוסה שכבר חתך מן הלחם השלם חותך שוב חתיכה קטנה להמוציא. וצריך להבין מהיכן למד הט"ז דין זה, שהרי בשו"ע ס"ב מפורש שיש לעשות רק חיתוך אחד, שאותה פרוסת הבציעה לא יבצע פחות מכזית ולא יותר מכביצה, וכן מבואר ברמ"א שם.

הערוך השלחן (סי' קסז ס"ו) כותב ובלחם שלנו המנהג הפשוט שחותכין מכל הלחם חלק גדול, וממנו חותכין כדי שיעור להמוציא, דלפי גודל הכמות של הכיכר לחם שלנו כמעט שא"א בעניין אחר (הכונה שא"א לחתוך ממנו שיעור פחות מכביצה). ומבואר דבזמנם הלחם היה גדול וא"א היה לחתוך שיעור שבין כזית לכביצה, ולכן חתכו פרוסה גדולה יותר מכביצה ואח"כ חתכו ממנה עוד חתיכה לא פחות מכזית ולא יותר מכביצה. ולפי"ז צ"ל דגם הט"ז שכתב לעשות שני חיתוכים כתב זאת לפי זמנם שהלחמים היו גדולים, ואף שבשו"ע כתוב אחרת, אפשר שדברי השו"ע נאמרו על לחמים רגילים שאפשר ע"י חיתוך אחד לחתוך פרוסה שבין כזית לכביצה, אבל בלחמים גדולים אפשר שיודה השו"ע דיש לעשות שני חיתוכים כדעת הט"ז.

נמצא שבלחם המצוי בימינו שבו אפשר ע"י חיתוך אחד לחתוך פרוסה בין כזית לכביצה יש לעשות חיתוך אחד כדעת השו"ע והרמ"א, ורק בלחמים גדולים שקשה לחתוך מהם בחיתוך אחד שיעור בין כזית לכביצה, יעשה שני חיתוכים כדעת הט"ז. ולכן בחלה של שבת שבפרוסה אחת ממנה יש (בנפח) יותר מכביצה צריך לעשות שני חיתוכים לפרוסת המוציא, החיתוך הראשון שהוא יותר מכביצה, והחיתוך השני שבין כזית לכביצה, שאם יאכל את הפרוסה מהחיתוך הראשון נמצא שמחזיק בידו יותר מכביצה, וכתב בשו"ע (סי' קע ס"ד) דלא יאכל אדם פרוסה כביצה, ואם אכל הרי זה גרגרן. לכן צריך לעשות שני חיתוכים, וכתב הפמ"ג במשבצות זהב (סק"יח) שאפשר שאין בחיתוך השני משום הפסק כיון שחותך זאת לשם המוציא. ונמצא דבין לשו"ע ובין לט"ז אין לאכול מפרוסת המוציא שיעור כביצה שלא יראה כגרגרן, כמ"ש השו"ע.

אלא שהפוסקים כתבו שבימינו הדין השתנה, ואף שמחזיקים פרוסת לחם יותר מכביצה אין זה נחשב לגרגרן שכן הוא דרך העולם, ואין בכך חסרון במדת דרך ארץ, ולכן האוכל סנדויץ משני פרוסות, או פיתה, או לחמניה וכו', אף שאוחז בידו פרוסה יותר מכביצה אין זה נחשב לגרגרן, וכ"כ באור לציון (ח"ב פ"מו ה"ז) ובהערה שם כתב, כל שהדרך בכך לא נראה הדבר כרעבתן ומותר. וכ"כ בילקו"י (ח"ג עמ' קמט), ולא יאחוז בידו פרוסת לחם גדולה יותר מהרגיל אצל הבריות. וכ"כ בספר וזאת הברכה (עמ' 17 סעי' יד), שהרבה מפוסקי זמנינו הורו שאם כך דרך העולם אין בכך משום חוסר במדת דרך ארץ. ואף שהביא שם את דעת הגר"י פישר שליט"א שגם בימינו צריך לנהוג כדעת השו"ע, מ"מ הוא דעת יחיד.

ולפי"ז יוצא שאף בלחם גדול שאין אפשרות לבצוע פרוסה בין כזית לכביצה אלא יותר מכביצה, אם פרוסה זו היא בגודל שכך נהוג אצל הבריות, יש לעשות רק חיתוך אחד כדעת השו"ע, ואין נראה בזה גרגרן שכן דרך העולם ומנהגו.

ה. כשאוכל עם הרבה בנ"א האם לחלק להם מפרוסת המוציא או מהלחם הנשאר.

כתב המג"א (סי' קסז סק"ו) שעיקר המצוה לתת לאורחים מהפרוסה שחתך לכל אחד ואחד ולא מן הלחם הנשאר, וצריך להיזהר בזה בסעודה גדולה. וכן הוא במטה משה (סי' רפא), בשם המהרי"ל הל' סעודה (עמ' תנח), וכ"כ הפמ"ג שם (סק"ו), והאליה רבה (סק"ב) ד"ה "ועוד", ובחסד לאלפים (ס"ד), והבן איש חי (פ' אמור ס"ח), ובמשנ"ב (סי' קסז סקי"ד) כתב, וצריך ליזהר בסעודה גדולה אם אחד מוציא את כולם בברכתו שיחתוך בציעת המוציא כל כך גדולה שיספיק לחלק ממנה כזית לכל המסובין.

אולם בכף החיים (אות יט) כתב דמשמע מדברי האר"י ז"ל בשער הכוונות (דע"ב ע"ב) שצריך לבצוע מן הכיכר שעשה עליו המוציא, ולתת לאחרים ולא מן הפרוסה שחותך לעצמו. ואף שמדובר שם בשבת, אין חילוק בין שבת לחול, דאם היה צריך לתת מהחתיכה הראשונה שבוצע לכולם, היה אומר חותך חתיכה גדולה וחותך ממנה לו כזית ולאישתו כביצה ואח"כ למסובין, אלא משמע דחתיכה האחת דוקא צריך לבצוע לו לבדו, ולאחרים חוזר וחותך לכל אחד ואחד מהכיכר שבירך עליו המוציא.

סימן ט - בדין הסבה לברכת המוציא.

א. מהי הסבה

איתא במתני' (מב.), היו יושבים כל אחד מברך לעצמו, הסבו אחד מברך לכולם. ויל"ע מהי הסבה.

רש"י ד"ה "היו יושבים" בלא הסבת מיטות שמוטים על צידיהם שמאלית על המיטה ואוכלים ושותין בהסבה, כל אחד מברך לעצמו דאין קבע סעודה בלא הסבה. מבואר, דרק אם הסבו על צידהן הוי קביעות ואחד מברך לכולם. אולם בדף (מב:) במעשה דתלמידי דרב דאמרי ניזיל וניכול לחמא בדוך פלן, כתב רש"י, שקבעו להם מתחילה מקום בדיבור ועצה והזמנה הוי קביעות, אבל ישבו מאליהן במקום אחד אינה קביעות. נמצא, דלרש"י ישנו גדר נוסף של קביעות כאשר קובעים מקום בדיבור ועצה והזמנת מקום, ומ"ש דאין קבע סעודה בלא הסבה לאו דוקא. וביאר האו"ז (הל' ברכת המוציא סי' קנ) דהיכא שישבו יחד בלא עצה והזמנת מקום ולא הסבו, מברך כל אחד ואחד ברכת המוציא לעצמו, אבל אם הסבו על המיטות, אע"ג שישבו יחד בלא עצה והזמנת מקום ואע"ג דלא הסבו יחד, דהיינו באו בזא"ז, הוי קביעות סעודה ואחד מברך לכולם.

רבינו חננאל (הובאו דבריו ברא"ש סי' לג) כותב, היו יושבים הכונה לעסק אחר ונזדמן להם לאכול, כל אחד מברך לעצמו, הסבו פירוש לאכול ולא לעסק אחר, אחד מברך לכולם.

רב האי גאון (מובא ברשב"א) מפרש היו יושבים, כגון שלא היו יושבים סביב הלחם אלא זה כאן וזה כאן, כל אחד מברך לעצמו, הסבו סביב הלחם (פי' סביב השולחן) אחד מברך לכולם. וכתב רבינו יונה (דף ל:) דרב האי למד כן מדכתיב הסבו מלשון סיבוב, ור"ל כשישבו כולם סביב שזה מורה על ישיבה של קביעות, דמתרגמינן וישבו לאכול לחם, ואיסתחרו למיכל לחמא.

הנפק"מ ביניהם: חבורה שישבו לאכול יחד בלא עצה והזמנה, ובלא הסבה, לר"ח ולרב האי גאון הוי קביעות ואחד מברך לכולם, ולרש"י לא הוי קביעות כיון שלא הסבו ולא

קבעו מקום מתחילה בעצה והזמנה. וכן אם ישבו לעסק אחר ואח"כ נזדמן להם לאכול, לר"ח ורש"י לא הוי קביעות, ולרב האי גאון הוי קביעות כיון דישבו יחד ולא בזא"ז.

והקשה האו"ז (סי' קנ) על פי' ר"ח, דכתב שהסבו היינו שישבו לאכול ולא לדבר אחר, אם כן במאי הוו מסתפקי תלמידי דרב, כיון דאמרי ניזיל וניכול נהמא בנהר דנק וישבו לצורך אכילה, פשיטא שאחד מברך לכולם דזו היא הסיבה לפירושו, וגם לפי' רב האי גאון קשה, שהרי כולם ישבו כאחת. ולפרש"י מובן היטב דאע"ג שישבו כולם כדי לאכול לא מקרי הסבה, כל זמן שלא הסבו על המיטות, ולהכי הוה מספקא להו אי עצה והזמנת מקום הוה כהסבת מיטות, או לאו, ופשיט להו ההוא סבא דדיבור ועצה והזמנת מקום הוה כהסבת מיטות ואחד מברך לכולם. הלכך פרש"י מסתבר טפי, וכ"כ הרא"ש (פ' כיצד מברכין סי' לג) דפרש"י עיקר דלכולהו קשה מתלמידי דרב, וכן הקשה הרשב"א בחידושיו (מב:) ד"ה "מתני'" על פי' רב האי גאון, וכן פסק הרא"ה (מב:) כפרש"י, וכן פסק בב"י (סי' קסז סי"א).

אלא דכתב החת"ס, דמה שהקשה הרא"ש על פירוש רבינו חננאל דאם כן מאי מספקא להו לתלמידי דרב, נראה לי אדרבה היינו דמספקא להו, אי הסבה היינו על המיטות כבכולא תלמודא, או הכנה לאכול בעלמא, והוכיח הש"ס מרומיא דברייתא דקביעות מקום בדוך פלן הוי קביעות, וממילא הסבה דמתני' היינו הכנה לאכול על שולחן אחד, ולא קשה מידי.

ב. בדין הסבה האם הוא לכתחילה או בדיעבד.

יל"ע, בהא דאמרי' במשנה (מב.) "הסבו אחד מברך לכולם", האם כשמסבים יש מצוה שאחד יברך לכולם, וכך צריך לנהוג לכתחילה משום ברוב עם הדרת מלך, או שהמשנה באה לומר דין של דיעבד, שאם הסבו ואחד בירך לכולם מותרים לאכול מבלי לברך.

המעדני יו"ט (פ"ו אות כ) כותב, הסבו אחד מברך לכולם כלומר "צריך" שאחד יברך לכולם, משום ברוב עם הדרת מלך, וכ"כ הרמ"ך (הובאו דבריו בכס"מ פ"א מהל' ברכות ה"יב). ומבואר דכאשר מסובים, לכתחילה צריך שאחד יברך לכולם.

אולם הרמב"ם (פ"א מהל' בר' ה"יב) כתב, רבים שנתועדו לאכול פת או לשתות יין ובירך אחד מהן וענו כולם אמן, הרי אלו מותרין לאכול ולשתות, אבל אם לא נתכוונו לאכול כאחד אלא זה בא מעצמו וזה בא בעצמו, אע"פ שהן אוכלין מכיכר אחד כל אחד ואחד מברך לעצמו, במה דברים אמורים בפת ויין בלבד, אבל שאר אוכלין ומשקין אינם צריכים הסבה, אלא אם בירך אחד מהן וענו כולן אמן הרי אלו אוכלים ושותים, ואע"פ שלא נתכוונו להסב כאחד, עכ"ל. ומדבריו משמע שאם רבים קבעו לסעוד ואחד בירך

לכולם אין נפטרים בברכתו לכתחילה אלא בדיעבד, שכתב ובירך אחד מהן "מותרים לאכול" דמשמע שאם עשו כך יכולים להמשיך לאכול וא"צ לברך, וצ"ב כיצד למד הרמב"ם בדברי המשנה.

בגמ' (בדף מג.) נחלקו רב ור' יוחנן, הא דאמרי הסבו אחד מברך לכולם אמר רב לא שנו אלא פת דבעי הסבה כדי שאחד יוציא את חבירו, אבל יין לא בעי הסבה, ור' יוחנן אמר אפי' יין נמי בעי הסבה, לא נחלקו אלא ביין אבל בשאר דברים כולם מודים שרגילים לקבוע עליהם אפי' בלא הסבה, ורק בפת היה דרכם להסב בסעודת קבע, ולכן בשאר דברים יכול אחד לברך לכולם אפי' כשיושבים בלא הסבה. א"ד, אמר רב לא שנו אלא פת דמהניא ליה הסבה, אבל יין לא מהניא ליה הסבה (דרק פת שהוא דבר חשוב דדרך בנ"א לקבוע עליו בהסבה, מועיל שאחד יברך לכולם, משא"כ שאר דברים שאינם חשובים שאין דרך לקבוע עליהם בהסבה, אז אפי' שיסבו לא יועיל להם וכל אחד יברך לעצמו), ור' יוחנן ס"ל אפי' יין מהניא ליה הסבה, (דגם יין הוא דבר חשוב וכששותים בהסבה נחשבים המשתתפים בה קבועים יחד, ואחד יכול לברך לכולם).

הכסף משנה (הי"ב) בתחילה רצה ליישב דהרמב"ם פסק כלישנא קמא דר' יוחנן, כהרי"ף והרמב"ן, וכתב הרא"ש דהטעם הוא כיון דברכות דרבנן הלך אחר המיקל דבשאר דברים בלא הסבה נמי אחד מברך לכולם, ובזה נסתלקה קושיית הראב"ד, שתמה על הרמב"ם מדוע הניח את הא"ד דמשמע לר' יוחנן שפת ויין מהניא להו הסבה, אבל שאר מילי לא מהני להו הסבה, וכל אחד מברך לנפשיה והוא חומרא, וכן שאלו חכמי לוניל את הרמב"ם.

אלא שהרמב"ם כתב בתשובה, שהדבר ידוע כי הפת חשוב מן הכל, וכן היין חשוב מכל המשקין והפירות, ולפי חשיבות הדבר שמברכין עליו אנו מברכין לכל אחד ואחד בפני עצמו, דהיינו שכל שהדבר יותר חשוב כגון פת ויין צריך לברך עליו כל אחד בפנ"ע, שבזה ניכרת חשיבות הדבר, וכל דבר שהוא פחות חשוב כגון שאר דברים, יכול אחד לפטור את כולם בברכתו אפי' שלא הסבו, דאין להם חשיבות שיברכו עליהם בפני עצמם, משא"כ דברים חשובים אם הסבו אז הקלו עליהם שאם אחד בירך וכולם ענו אמן התירו להם להמשיך לאכול, אבל לכתחילה מן הראוי שכל אחד יברך בפנ"ע, שבכך ניכרת חשיבות הדבר. וכתב הרמב"ם דלדינא אין מחלוקת בין הלישנות אלא שהגמ' הקפידה על נוסח המימרא היאך היתה.

ולפי"ז לא שייך לומר כדברי הכס"מ שהרמב"ם פסק כלישנא קמא וכדברי הרי"ף, הרמב"ן והרא"ש. אלא שהכס"מ שם הקשה על תשובת הרמב"ם לחכמי לוניל כמבואר שם, ולכן כתב שאפשר שהיתה להרמב"ם גירסא אחרת בגמ'.

נמצא דלדעת הרמב"ם הא דאמרי' הסבו אחד מברך לכולם (בפת ויין) אין זה לכתחילה, דכיון שהם ברכות חשובות, לכתחילה צריך לברך כל אחד בפנ"ע, אלא שאם אחד בירך וכולם ענו אמן מותרין להמשיך לאכול, ולפי"ז מובן מדוע הרמב"ם כותב "רבים שנתועדו" וכו' ובירך אחד מהם מותרין לאכול ולשתות, לשון של דיעבד, דלכתחילה כל אחד צריך לברך בפנ"ע. ולדבריו דין של ברוב עם הדרת מלך שייך רק בשאר דברים שאינם חשובים.

ג. כיצד פסק השו"ע בפלוגתא זו.

השו"ע (סי' ריג ס"א) כותב על כל פירות ושארי דברים וכו', אם היו האוכלים שנים או יותר אחד פוטר את חבירו אפי' בלא הסבה, ומיהו ישיבה מיהא בעי. וכתב המשנ"ב (סק"ג) דאפי' כל אחד יודע בעצמו לברך אפ"ה אחד מברך ומוציא את חבירו לכתחילה, דהכי עדיף טפי משום ברוב עם הדרת מלך, ובשעה"צ (ס"א) ציין לדברי המעדני יו"ט שכ"כ הרמ"ך, ודלא כהרמב"ם שחילוק ברכות עדיף, וכ"כ הבה"ל (סי' קסז) ד"ה "אחד מברך לכולם".

ולפי"ז בכל ברכה וברכה מברכות הנהנין כשנמצאים בקבוצה, או אפי' שנים, לכתחילה עדיף שאחד יברך משום ברוב עם הדרת מלך. אלא דהמשנ"ב (סי' ריג סק"יב) כתב בשם הח"א וכמדומה שכעת המנהג פשוט ברוב המקומות שאין מוציאים אחד את חבירו כמעט בשום דבר מאכל אף שהוא נגד הדין, דמן הדין יש הידור מצוה בזה משום ברוב עם, ולימד עליהם זכות דאפשר משום שאין הכל בקיאין להתכוון לצאת ולהוציא. וצ"ל דזה דוקא לעמי הארצות, אבל יראי שמים צריכים לנהוג כדעת השו"ע שאחד יברך לכולם, וכן פסק בספר חזון עובדיה פסח (ח"ב עמ' לב), בעניין ברכת הכרפס שנכון יותר שהגדול שבהם יברך ויכוין לפטור את כולם משום ברוב עם, אא"כ אינו מברך כראוי, וכ"כ בשו"ע הגר"ז (סי' קסז ס"יח), אלא דכתב שעכשיו נהגו שכל אחד מברך לעצמו משום שההמון לא היו נזהרין מלהשיח בין שמיעת הברכה לטעימה, לכן הנהיגו לברך כל אחד לעצמו עכ"ל. ולפי"ז במקום שנזהרין לא להשיח בין שמיעת הברכה לטעימה צריך לנהוג כדברי השו"ע, שאחד יברך לכולם.

וראיתי בספר מנחת צבי (סי' יא אות ד) דכתב שהשו"ע לא ס"ל הכי, דבסי' ח (ס"ה) כתב השו"ע ע"פ האורחות חיים (הל' ציצית סי' כה), אם שניים או שלושה מתעטפים

בטלית כאחת כולם מברכים ואם רצו אחד מברך והאחרים יענו אמן, ע"כ. ומבואר בדעת השו"ע דאחד מברך לכולם הוי רשות גרידא, ולא מצוה לכתחילה. הגר"א בביאורו (סי' ח אות יב) כתב דליתא לדברי השו"ע דדוקא אחד מברך לכולם לכתחילה כמ"ש בפרק ח דברכות (נג.) ת"ר היו יושבים בבית המדרש והביאו אור לפניהם, בש"א כאו"א מברך לעצמו, ובה"א אחד מברך לכולם, שנאמר ברב עם הדרת מלך. והלכה כב"ה. וכ"כ בתוספתא פ"ו דבר' ה"כ וכו' היו עושים מצוה אחת, אחד מברך לכולם. וכן במתני' דבר' (מב:) בא להם יין וכו' אחר המזון אחד מברך לכולם, וכן בברכת המוציא הסבו אחד מברך לכולם. וכן הקשה הגרעק"א והפמ"ג (בא"א אות ח). אלא דאכתי צ"ע מאי שנא ברכת המאור דפסק השו"ע (סי' רחצ ס"ד) דמצותו שאחד יברך לכולם, משאר ברכות דלא הוי אלא רשות גרידא.

וכתב ליישב דאפשר דשאני ברכות הנהנין וברכות המצוות, מברכת המאור דהוי כעין ברכת השבח. דכשם שבברכת הנהנין מי שנהנה הוא ראוי לברך, דכל אחד מברך על הנאת עצמו, ה"ה בברכת המצוות די"ל דמי שעושה המצוה ראוי הוא שיברך על מצותו, וכיון שכל אחד מקיים המצוה בטלית של עצמו ראוי שכל אחד יברך על מצוותיו, ודוקא בברכת השבח דליכא האי סברא, ראוי להם להצטרף יחד ולברך משום ברוב עם, וכן במצוה שהם יוצאים במעשה אחד כגון מקרא מגילה, ותקיעת שופר דמעשה המצוה נעשה ע"י אחד בשביל כולם, ה"ה בברכה, ראוי שאחד יברך עבור כולם.

וכן בשו"ע הרב (סי' ריג ס"ו) יצא ליישב דינא דהשו"ע, מאי שנא ברכת הנהנין דמצותה שאחד יברך לכולם, מברכת המצוות דלא הוי אלא רשות גרידא, והיא, דשאני ברכת המצוות דכל אחד עושה מעשה המצוה לעצמו ואין כאן עניין של קביעות דמחשיבם כגוף אחד, ואף על פי שיש מעלה של ברוב עם, יש מעלה נמי בריבוי ברכות כי לעולם ירבה אדם בברכות הצריכות, ומצוה בו יותר מבשלוחו ולכן הוי רשות גרידא, משא"כ ברכת הנהנין, היכא דקבעו יחד שהם נחשבים כגוף אחד נהנה, אין כאן מעלה של ריבוי ברכות, ולכן עדיף שיברך אחד לכולם משום ברוב עם, ולדבריו א"ש דעת השו"ע דבברכות הנהנין מצוה שאחד יברך לכולם משום ברוב עם.

ד. הסבו אחד מברך לכולם, אי מיירי לעניין המוציא או לברהמ"ז, או לשניהם.

ויל"ע, בדין קביעות כשאחד מוציא את כולם אי מיירי לעניין המוציא, או ברהמ"ז, או לשניהם. הרא"ש (פ"ו סי' לג) כותב דבגמ' משמע דמיירי בין ברכת המוציא ובין ברהמ"ז, בברהמ"ז כעובדא דתלמידי דרב, דקאמר בתר דכריכי יתבי וקמבעיא להו, ואמר רב אדא בר אהבה נח נפשיה דרב וברכת מזונא לא גמרינן. ובברכת המוציא מההיא דפליגי רב

ור' יוחנן ביין אי בעי הסבה, וכן כתבו התוס' (מב.) ד"ה "הסבו", ובתלמידי רבינו יונה (דף ל:) ד"ה "ואומר" בשם ר' יצחק ז"ל, וכן דעת הרשב"א (מב:) ד"ה "ולעניין".

אלא שבפסקי רי"ד (מב:) לרבינו ישעיה דטראני, כתב הסבו אחד מברך לכולם פי' ברכת המוציא, וכתב שם בד"ה "הסבו" דדוקא בברכת המוציא בעינן הסבה או קביעות מקום, אבל בברהמ"ז אע"פ שלא הסבו ולא קבעו מקום אחד מברך לכולם, וכ"כ בשיבולי הלקט (ח"א סי' קלט) והוכיח דבריו מהא דאמרי' (דף נ.) שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד בזמן שמקצתן רואים אלו את אלו, הרי אלו מצטרפות לזימון, ובגמ' אמרי' שהשמש מצרפן אע"פ שאין אלו רואים את אלו, הרי מצטרפות לזימון אע"פ שלא אכלו יחד. ואמרי' נמי (שם) שלושה שבאו משלושה חבורות מצטרפין לזימון אע"פ שלא אכלו יחד, ואמרי' נמי (שם) אמר רבנאי אמר שמואל שלשה שישבו לאכול אע"פ שכל אחד ואחד אוכל מכיכרו אינן רשאין ליחלק, וזו הישיבה בלא קביעות מקום היא, דאי אמרי' ניזיל ויכול נהמא בדוך פלן א"כ היינו ברייתא דלעיל, ומאי איצטריך שמואל למימר, אלא לאו שמע מינה אע"ג דלא קבעו מקום מצטרפין לברהמ"ז, אף דלגבי ברכת המוציא אינן מצטרפין. והא דאמרי' (בדף מב:) כי נח נפשיה דרב אזלו תלמידיו בתריה, כי הדרי אתו אמרי ניזיל וניכול לחמא על נהר דנק, כי מטו התם יתבי וקמבעיא להו, פ' שהיו שואלים אם יכול אחד לברך המוציא לכולם או לא, והא דאמרי' ברכת מזונא הכונה, לברכת המוציא שעושין על הסעודה, כמו שמתפרש בתוך המזון ולאחר המזון שהיא ברכת הסעודה, ולא ברהמ"ז, והובאו דבריו בספר הפרדס (שער עשירי פ' ט' אות טז) וקלס דבריו, וכ"כ בשיורי ברכה (אות ב), והב"ח (סי' קסז) ד"ה "ואם" בדעת הטור.

ונראה לומר דראיותיו אינן מוכרחות, מפני שהסיבה ששתי חבורות שאכלו השמש מצרפן, וכן שלושה שבאו מג' חבורות מצטרפין אע"פ שלא אכלו יחד, הוא מפני שלכל אחד יש חיוב זימון, שבתחילה קבעו מקום, או הסבו, ולכן אע"פ שהקבוצה התפרקה עדיין יכול אותו אדם להצטרף עם אחרים שלא קבע עימהם, כיון שלכולם יש חיוב זימון שנוצר ע"י קביעות. וכן מה שכתוב מהא דאמר שמואל שלושה שישבו לאכול אע"פ שכל אחד ואחד אוכל מכיכרו אינן רשאין ליחלק, וזו הישיבה מדובר בלא קביעות מקום דא"כ היינו ברייתא דלעיל. לא קשה דברייתא דלעיל מיירי לגבי ברכה ראשונה דאף שכל אחד ואחד אוכל מכיכרו, כיון דאמרו ניזיל וניכול שפיר יכול אחד לברך לכולם. וה"ה כאן מיירי שקבעו עצמן לאכול והחידוש הוא כמ"ש התוס' (מה.) ד"ה "שלושה", דס"ד דאין זה צירוף ולא חל עליהם חובת זימון, קמ"ל דאפ"ה אינן רשאין ליחלק, ואין ללמוד דין זה מהברייתא, דשם מיירי לעניין ברכה ראשונה.

הטור (סי' קסז ס"יא) כותב ואם הם שנים או רבים אחד מברך לכולם. וצ"ע, מדוע הוצרך הטור לכתוב ואם הם שנים או רבים, היה לו לכתוב בסתם ואם הם רבים וכו'. וכתב על זה הב"י בד"ה "ומ"ש רבינו", דרבינו לא כתב סתם היו רבים, משום שלעניין ברהמ"ז יש חילוק בין שנים ליותר, דכשהם שנים כל אחד מברך לעצמו, וכשהם שלושה אחד מברך לכולם וכו', אבל בברכת המוציא לא שנא שנים או שלושה או יותר, בכל גוונא אחד מברך לכולם. אלא שנשאר לבאר מה החילוק בין ברכת המוציא לברהמ"ז.

בגמ' (מה:), אמר אביי נקטינן שנים שאכלו כאחת מצוה ליחלק. ופרש"י מצוה ליחלק ולברך כל אחד בפנ"ע בין ברכת המוציא בין ברהמ"ז. וקשה, מניין לרש"י דהמצוה ליחלק קאי גם על ברכת המוציא, הרי הגמ' שם מיירי לעניין הזימון אם שנים רשאין לזמן או לא, ולא מיירי כלל אברכת המוציא. ונ"ל דרש"י פירש כך משום דאמרי' במשנה (מב.) הסבו אחד מברך לכולם, והסבו מיעוט רבים שנים, נמצא ששנים שאוכלים אם הסבו אחד מברך והשני יוצא, ואצלנו בגמ' (מה:) כתוב לגבי ברהמ"ז ששנים שאכלו מצוה ליחלק, רש"י לא הבין מה החילוק בין ברכת המוציא שבשנים אחד מוציא את חברו, לברהמ"ז שבשנים אין האחד מוציא את חברו, ולא מצא שום סברא לחלק ביניהם. לכן צ"ל דרש"י ס"ל הא דאמרי' במשנה (מב.) הסבו אחד מברך לכולם מיירי על שלושה אנשים, שאם הסבו אחד מברך לכולם. והא דאמרי' בגמ' (מב.) שנים שאכלו מצוה ליחלק, מיירי בשנים ואין חילוק בין ברהמ"ז לברכת המוציא דחד דינא לתרוייהו, והוצרך רש"י לפרש כך כדי שלא יקשה מהגמ' למשנה.

אולם התוס' (מה.) ד"ה "אם רצו", לא הסכימו עם פי' רש"י לגבי ברכת המוציא דמצוה ליחלק. משום דההיא דלעיל (לט.) בעובדא דבר קפרא, דנתן בר קפרא רשות לאחד לברך והתם שניים הוו, ועוד, אי הוו שלושה התם לא היו שם אלא פירות, וכן אמרי' לקמן (נג.) דעל המאור אחד מברך לכולם, לכן תירצו שבברכה ראשונה מוציאים שניים זא"ז לכו"ע, והטעם הואיל ויושבין לאכול יחד דעתן להיצטרף ואחד מברך להוציא את חבירו, אבל בברכה של ברהמ"ז שמסתלקין זה מזה צריך כל אחד לברך בפנ"ע. ויש מתרצים דיש חילוק בין ברכת המוציא שהיא מדרבנן, ובה מוציאין זא"ז בשנים אבל ברהמ"ז שהיא דאו' החמירו שכל אחד יברך לעצמו.

וכתב הצל"ח בחידושיו (מה.) ד"ה "ויש מתרצים", דיש נפק"מ בין שני התירוצים, והיא האם יכול לברך בורא נפשות ולהוציא את כולם. דלתירוץ הראשון, ברכה אחרונה אף של פירות ושאר מינין שהיא רק מדרבנן, אפ"ה אין האחד מוציא את כולם כיון שנפרדים זה מזה, ולתירוץ השני כיון שהוא מדרבנן שפיר מוציא. ועוד נפק"מ, היכא דאכלו פת

בשיעור כזית או כביצה ולא שבעו, לתירוץ שני, אפי' שנים אחד מוציא את חבירו שהרי אין כאן חיוב רק מדרבנן, ולתירוץ ראשון אינו מוציא את חבירו. כדברי התוס' פסקו רבינו יונה (לג.) ד"ה "שנים", המרדכי (סי' קנז), ובשיבולי הלקט (סי' קלט), הובאו דבריו בב"י סי' קסז סי"א ובסי' ריג ס"א.

נמצא, דלגבי ברכת המוציא בין אם הם שנים או רבים אחד פוטר את כולם, ואילו בברהמ"ז, הא דאמרי' מצוה ליחלק מיירי בשנים, ובשלושה אינן רשאין ליחלק דכבר נתחייבו בזימון משאכלו יחד, ולכן כתב הטור אם הם שנים או רבים, להורות לנו שאם הם שנים בברכת המוציא, או רבים בברהמ"ז אחד מברך לכולם.

הב"ח ד"ה "ואם" כתב דאין כונת הטור כפי' הב"י, משום שחילוק זה בין ברכת המוציא לברהמ"ז הוא פשוט. אלא כונת הטור היא, שאם הם שנים אז לגבי ברהמ"ז אפי' שהסבו כל אחד מברך לעצמו, ולגבי ברכת המוציא אם הסבו אחד מברך והשני יוצא, וביותר משנים, לברהמ"ז אפי' שלא הסבו אחד מברך לכולם, ולגבי ברכת המוציא כיון שלא הסבו כל אחד מברך לעצמו, והשתא ניחא מ"ש הטור, דבברהמ"ז אין חילוק בין הסבו ללא הסבו, אלא בין שנים לשלושה, דבשנים כל אחד מברך לעצמו ובשלושה אחד מברך לכולם, ובברכת המוציא אין חילוק בין שנים לרבים, אלא בין הסבו ללא הסבו.

בשולחן ערוך (סי' קצג ס"א) פסק, שנים שאכלו אע"פ שבברכת המוציא פוטר אחד את חבירו מצוה ליחלק שיברך כל אחד ברהמ"ז לעצמו, וזה בשנים, אבל שלושה שאכלו אינם רשאין ליחלק דכבר נתחיבו בזימון משאכלו יחד, ואילו בסי' קפג ס"ז כתב השו"ע בשם שיבולי הלקט דנכון הדבר שכל אחד מהמסובים יאמר בלחש עם המברך כל ברכה וברכה ואפי' החתימות. וזה היפך הסוגיא דבשלושה אחד צריך לברך לכולם. והסביר המשנ"ב (סקכ"ז) דטעם הדבר הוא, מפני שמצוי בעוונותינו הרבים שהמסובין מסיחין דעתם ואינם מכוונים לדברי המברך כלל, ונמצא שחסרה להם ברהמ"ז לגמרי ומבטלין עשה דאו' בידים. לכן היום נכון יותר שהמסובין יאמרו בעצמם בלחש כל מילה ומילה עם המברך כדי שיברכו יחדיו, ונקרא עי"ז ברכת הזימון, וכמ"ש "גדלו לה' איתי ונרוממה שמו יחדיו", דמזה ילפינן ברכת הזימון.

ה. האם כדי ליצור קביעות בעינן ישיבה דוקא, או אפי' עמידה מהני.

התוס' (מב.) ד"ה "הסבו" כתבו, דוקא לדידהו שהיו אוכלים בהסבה היו צריכים הסבה, אבל ישיבה שלנו הוי קביעות לנו כהסבה דידהו. וכן כתבו תר"י (ל:) ד"ה "ועוד", והרשב"א שם ד"ה "מתני'", והרא"ה בחידושיו, ולפי"ז, י"ל כיון דישיבה לדידן הוי כהסבה לדידהו, א"כ כי היכי דלדידהו כשקבעו מקום לאכילתם אע"פ שלא הסבו הוי

קבע, לדידן נמי אפי' לא ישבו אלא עמדו הוי קבע. אולם הב"י (סי' קסז) ד"ה "והאידנא" שולל אפשרות זו, דס"ל דכל היכא דליכא ישיבה, ליכא קבע, דלא מועיל כלל עמידה. וכן דעת התוס' (מג.) ד"ה "הואיל" מדכתבו וצ"ע קצת מהבדלה שאנו מבדילים ועומדים, היאך אנו פוטרים זא"ז מיין ומהבדלה אחרי שאין אנו לא יושבים ולא מסובין. שהרי בהבדלה יש את ברכת הגפן שהיא ברכת הנהנין, ובברכת הנהנין לא מועיל כלל עמידה, משא"כ בברכת המצוות דמהני עמידה, וכיצד מוציאין אחד את השני בברכת הגפן. וכתבו לישב די"ל מתוך שקובעין עצמם כדי לצאת ידי הבדלה, קבעי נמי אכולא מילתא. ז"א, מיגו דמהני עמידה להבדלה מהני לברכת הגפן. אלא שטוב למבדיל וגם לשומעים שישבו בשעת ההבדלה, שאז יהיה נראה כקבע ופוטר אותם. נמצא שגם התוס' לא מסכימים לענין העמידה, אלא שהיו צריכים לישב המנהג שנהגו לעמוד בהבדלה.

החזו"א (חאו"ח סי' יט אות ח) הקשה, דהא מסקינן בגמ' ראש השנה (כט:) דברכת הלחם על מצה, וברכת היין של קידוש אע"פ שיצא מוציא וכ"ש שאין צריך הסבה, דלא נאמר הסבה אלא לברכת הנהנין דאינו מוציא אלא כשמברך גם לעצמו, והחמירו על הבקי דאינו יוצא אלא כשהסבו, אבל בברכת המצוות דבקי יוצא בתחילה ואף מאותן שכבר יצאו, מה שייך הסבה, עכ"ל. ולפי"ז ברכת היין בהבדלה ובקידוש הוי ברכת המצוות ושפיר יכול להוציא אע"פ שעומדים. נמצא, דהיה פשוט לחזו"א דבכל ברכות המצוות אפי' שיש בהם הנאה כגון אכילת מצה בלילה הראשון של פסח, ויין בקידוש, אפשר לברך ולהוציא אחד את השני אפי' בעמידה, משא"כ ברכות הנהנין דאין מוציא אלא בישיבה, כמ"ש הב"י (סי' ריג).

והחילוק בסברא הוא שברכת המצוות כיון שכל ישראל ערבין זל"ז, וכל אחד בפנ"ע חייב במצוה, לכן חיוב המצוה מחבר ביניהם ועושה אותם קבועים, וא"צ לקבוע ע"י ישיבה, ואפשר אפי' בעמידה. משא"כ ברכות הנהנין שאינן חובה אלא שאסור להנות מן העוה"ז בלא ברכה, לכן בהן כדי שיראה שאחד רוצה לצאת בברכת חבירו בעינן שישבו, כמ"ש הב"י שם, והובא להלכה במשנ"ב (סי' ריג סק"ה).

והתוס' סברו, דיש חילוק בין ברכת המצוות שיש בהן הנאה, לברכת המצוות שאין בהן הנאה. ברכת המצוות שאין בהן הנאה כגון ברכת ההבדלה, קידוש, טלית, תפילין וכדו', רק באלו יכול אחד להוציא את חבירו בעמידה, וא"צ לזה קביעות בישיבה, וסגי בזה שמתכוונים כולם לצאת דזוהי הקביעות שלהם. משא"כ ברכות המצוות שיש בהם הנאה כגון אכילת מצה בליל פסח, וברכת הגפן של קידוש והבדלה, שבהם כדי שאחד יוציא את חבירו בעינן קביעות ע"י ישיבה. ולפי"ז לא קשה על התוס' מהגמ' בר"ה (כט:),

דמה שאמרה הגמ' שברכת הלחם של מצה וברכת היין של קידוש אע"פ שיצא מוציא, זה רק לעניין שגם באלו הברכות יש דין ערבות אפי' שיש בהם הנאה, אולם הגדרים של ברכות הנהנין לא פקעו מהם, וכמ"ש השו"ע (סי' ריג ס"א) שבכל האוכלים אחד יכול לפטור את חבירו, מ"מ ישיבה מיהא בעי דקביעות קצת צריך, א"כ גם בברכת היין של קידוש אע"פ שהיא ברכת המצוות מ"מ צריך לזה קביעות, ולכן התוס' הקשו על ברכת היין שבהבדלה דאף שהיא ברכת המצוות, מ"מ היא גם ברכת הנהנין ובעינן קביעות ע"י הסבה או ישיבה. וכן פסק מרן בב"י ובשו"ע (רצו ס"ו) דאומר הבדלה מיושב, מחמת התוס' בבר' (מג.) ד"ה "הואיל", דכתבו שנאה וטוב לישב, וכן בסי' רעא ס"י לגבי קידוש בליל שבת מבואר בשו"ע שרק את ויכולו אומר מעומד, דעדות בעינן מעומד, אבל הקידוש עצמו אומר מיושב. וכן כתב המשנ"ב (שם סק"מו) בשם הגר"א דכיון שאחד פוטר את חבירו בעינן קביעות שיקבעו יחד ובישיבה מיקרי קביעות. הנחלת צבי בפירושו לשו"ע (סי' רצו) כתב, שמלשון התוס' בב"י משמע שלא מצד הדין צריך לומר מיושב רק על הצד היותר טוב, ולכן דקדק השו"ע וכתב, ואומר הבדלה מיושב, ולא כתב וצריך לומר מיושב, וזה ברור ופשוט.

ואף שבתוס' (שם) נראה שהיה קשה להם גם מברכת הבדלה ולא רק מברכת היין, כמ"ש האיך אנו פוטרין זא"ז "מיין ומהבדלה" וכו', וא"כ גם ברכת ההבדלה צריך לאומרה מיושב אף שהיא ברכת המצוות. אלא שמיישוב המנהג מוכח שהוקשה להם רק מברכת היין. ולפי"ז, נראה שצריך לגרוס בתוס' כגרסת המרדכי (סי' קמה) שכתב דצריך עיון "מיין ההבדלה" ולא מיין ומהבדלה, וכמ"ש בספר בני ציון (סי' רצו).

מ"מ, להלכה פסק השו"ע (סי' ריג ס"א) דלגבי קביעות בעינן ישיבה כדי שאחד יוציא את חבירו. וכתב המשנ"ב (סק"ה) דאין אחד יכול להוציא את חבירו בברכה אא"כ ישבו לאכול ולשתות ביחד ולא במעומד, דקביעות קצת עכ"פ מיהא בעי, אלא שכל זה רק לעניין לכתחילה, אבל בדיעבד כל שכיון המברך להוציא והשומע לצאת יצא כמ"ש השו"ע (סי' קסז סי"ג) כדעת הרוקח (סי' שכט ד"ה הלכות), ואף שהמג"א (סק"כח), והפרי חדש (ס"יג) נשארו בצ"ע על דברי השו"ע, משום שהרא"ש (פ"ו סי' לג) ס"ל שאם לא הסבו אע"ג דשומע כעונה, ואפי' ענה אמן, לא יצא. וכ"כ ברמזים (אות לג), וכ"כ רבינו ירוחם (נתיב טז סוף ח"ד). מ"מ הט"ז פסק דבדיעבד יצא, שלא הצריכו לברך כל אחד אלא לכתחילה, כמ"ש הב"י (ריג) בשם תשובות הרשב"א, וכ"כ בביאור הגר"א דדעת הרוקח והשו"ע עיקר. וכן פסק הלבוש (ס"יג), המאמר מרדכי (אות יט) והנהר שלום (אות ז), ובכף החיים (קסז אות צה) כתב ולענ"ד האי דלא הביא השו"ע דברי

הרא"ש, משום דכיון דלרוקח אם נתכוונו יצאו, וכן משמע מתשובות הרשב"א כמ"ש בב"י, וקיי"ל ספק ברכות להקל, וע"כ פסק בשו"ע כהרוקח והכי קיי"ל כדברי השו"ע ודעימיה דיצאו, משום סב"ל.

כתב הט"ז (סי' סקי"ג) דלשון השו"ע כאן אינו מיושב, דמה הוצרך להזכיר "בכונת" המברך והשומע, שזהו בכל מקום אפי' בהסבו, אלא היה לו לכתוב ובדיעבד יצאו. הבה"ל (קסז) ד"ה "אם כיון המברך" תירץ בשם האליה רבה, דאפשר דבקבעו אף שצריכין כונה לצאת, מ"מ אין צריך לכוון להדיא להוציאם דמסתמא כונתו כך כיון שקבעו, דומיא דש"צ התוקע בשופר לקמן סי' תקפט, משא"כ הכא כיון דלא קבע צריכים כונה להדיא להוציא ולצאת.

ו. בדין מקצתן מסובין ומקצתן אינן מסובים.

השלטי גיבורים (פ"ו דף לא. מדפי הרי"ף אות א-ב) כתב בשם הריא"ז, שאף במקום שדרכן להסב אם היו מקצתן מסובין ומקצתן אינן מסובין, אחד מן המסובין מברך לכולם, ומוציא את המסובין ואת שאינם מסובין. וכדבריו פסק המג"א (סי' קסז סקכ"ה), וכתב המאמר מרדכי (סי' קסז אות יד) דדין זה הוא אפי' לכתחילה, דאי בדיעבד בלא"ה יצאו כמ"ש השו"ע בסעי' יג.

אלא שבערוך השולחן (אות כד) כתב שלכאורה לדידן דישיבה הוי כהסבה אז אפי' מקצתן יושבים ומקצתן עומדים מהני שאחד מהיושבים יפטור את העומדים, וסיים שא"א לומר כן, משום דבעמידה ודאי הוי דרך עראי ובעינן שכולם ישבו, ואף שעיקר דין זה דלא בעינן שכולם יסבו לא נזכר בפוסקים, ואף אם נאמר כן בהסבו, לא נאמר כן בישיבה. אולם הפמ"ג (בא"א אות כה) פסק דה"ה לדידן שמקצתן יושבין סביב לשולחן אחד ומקצתם עומדים שיוצאים אף אותם שאין יושבים, וכן פסק בכנסת הגדולה (בהגהות ב"י). וכן פסק בכף החיים (סי' קסז אות פג).

אולם הבה"ל קסז ד"ה "בלא הסבה" הקשה, שהרי מבואר (בסי' קצג ס"ב) בשו"ע שאף השלישי צריך לקבוע איתם בהסבה עכ"פ בגמר האכילה, ולדידן בישיבה. ומבואר ברא"ש, ובשאר פוסקים, וכן סתם השו"ע, דמתני' (מב.) מיירי בין בברכת המוציא ובין בברהמ"ז וחד דינא לתרוייהו, ונשאר בצע"ג.

בספר משנה הלכה (סי' קסז) כתב ליישב, דנראה דמסי' קצג לא קשה, דשם כדי ליצור זימון צריך שהשלושה יהיו קבועים בדוקא, ובלעדי השלישי ליכא זימון, אבל אחרי שכבר יש זימון בשלושה, הרביעי שמגיע אם אכל, או אפי' רק שתה אף שלא קבע

עימהם, עונה עימהם לזימון, כמבואר במג"א (סי' קצח סק"א), ובפמ"ג (א"א ס"א), וכ"כ בפסקי מהרי"ץ (עמ' מג הערה עו).

ובדעת השו"ע נראה דס"ל כדברי הבה"ל, דבב"י (סי' ריג) ד"ה "ומ"ש אבל כל שאר" כתב, דאע"ג דבשאר דברים לא בעינן קביעות, הא מיהא צריך הוכחה שהאחרים מכוונים לצאת בברכת זה, והוכחה זו היא ע"י שיושבים "יחד", וכן בסי' קסז ד"ה "והאידנא", דבשאר דברים בעי ישיבה מיהא משום דכל "בלא ישיבה" לא הוי קביעות כלל ואין אחד פוטר את חבירו, וכ"ש בפת ויין דבעינן קביעות אם לא ישבו אין אחד פוטר את חבירו, וכן הם דבריו בשו"ע (סי' ריג ס"א), ומבואר בדברי הב"י דבעינן שכולם ישבו כדי שיהיו קבועים ולא מהני שמקצת ישבו ומקצת יעמדו.

ז. בדין אי בעינן ישיבה סביב שולחן בדוקא, או לא.

השו"ע (סי' קסז ס"יא) כתב דישיבה שלנו הוי קבע כהסבה דידהו. ויל"ע, אי בעינן ישיבה סביב שולחן דוקא או לא.

התוס' בבר' (מב.) ד"ה "הסבו" כתבו, דישיבה שלנו הוי קביעות לנו כהסבה דידהו, שהם היו רגילים כל אחד להסב על מטתו ועל שולחנו, אבל עכשיו כולנו אוכלים על שולחן אחד וכשאנו אוכלים יחד היינו קביעותינו. וכן כתבו תר"י (דף ל:) כתבו בשם רבינו יצחק ז"ל, עכשיו שמנהגנו לאכול כולנו בשולחן אחד או מפה אחת א"צ הסבה. וכ"כ הרשב"א (מב.) ד"ה "מתני'", ובריטב"א (מב:) ד"ה "הסבו", וכ"כ אביו רבינו אברהם אלשוילי, והרא"ה (מב:) ד"ה "מתני'", ובאורחות חיים (הל' סעודה לא' עמ' ג אות כט). ומבואר בדבריהם דבעינן ישיבה סביב שולחן דרק כאשר יושבים סביב שולחן, הוי קביעות.

אולם הרא"ש (פ"ו סי' לג) כתב והאידנא שאין אנו רגילים בהסבה, ישיבה שלנו הוי קביעות כהסבה דידהו ע"כ. ולא הזכיר כלל שצריך לשבת סביב שולחן, וכן העתיק הטור (סי' קסז סי"ג), וכ"כ המרדכי (סי' קמה) דישיבה שלנו קביעות לנו כהסבה להם, וכ"כ האו"ז (הל' ברכת המוציא סי' קנ). ומדבריהם משמע דקביעותינו אינה תלויה בשולחן אחד, אלא עיקר החילוק הוא, שהם היו נוהגים לאכול בהסבה ולכן לא הוי קביעות אלא בהסבה, אבל אנו שאין אנו רגילים להסב, בישיבה בלבד הוי קביעות, ואפי' כשאין אנו אוכלים על שולחן אחד, דאין השולחן מצרף לקביעות.

הב"י (סי' קסז) ד"ה "ואם", הביא לדברי הרא"ה שכתב שכן היה מנהגם כשהיו מתחברים לאכול בחבורה אחת כל אחד מיסב על מטתו, וכן לפי מנהגנו עכשיו לאכול בשולחן אחד, או בלא שולחן במפה אחת. משמע דמצריך ישיבה סביב שולחן. אלא

שבד"ה "והאידנא" כתב דהעיקר תלוי בישיבה, דבלא ישיבה לא הוי קבע כלל, ולא נזכר שולחן כלל. וא"כ מ"ש בשם הרא"ה אפשר שאין הכונה שהשולחן מעכב, אלא אף בלא שולחן כל שישבו יחד הוי קביעות.

אלא שבשו"ע (קסז ס"יא) כתב, והאידנא שאין אנו רגילים בהסבה, ישיבה דידן בשולחן אחד, או בלא שולחן במפה אחת הוי קביעות, ואפי' לבני חבורה כהסבה דידהו דמי, ולדידן אפי' קבעו מקום לאכילתן, או בעה"ב עם בני ביתו, לא מהני אלא אם כן ישבו בשולחן אחד או במפה אחת ע"כ. נמצא, שאפי' קבעו מקום לא מהני קביעות אא"כ ישבו בשולחן אחד או במפה אחת. אלא שלכאורה בסעי' שאחר כך (יב) השו"ע סותר לדבריו, שכתב אם היו רוכבים ואמרו נאכל (קבעו מקום), אע"פ שכל אחד אוכל מככרו שלא ירדו מהבהמות, מצטרפין, כיון שעמדו במקום אחד. מבואר דיש קביעות אף בלא שולחן או מפה אחת.

המג"א (סק"כו) כתב ליישב, דמ"ש בסעי' יא דבעינן דוקא שולחן מיירי שאוכלים בבית, דכיון שיש שם שולחן ואין כולם אוכלים על שולחן אחד מוכח שאין דעתם לקבוע, דהמעשה הוכיח שאינם קבועים, ובטל מה שקבעו יחד מתחילה, כיון שבבית הרגילות היא לאכול על שולחן. ואילו בסעי' יב, מיירי באוכלים בשדה, ששם אין שולחן לכן מועילה אמירתם ליצור קביעות אף בלא שולחן. נמצא, דכשיש שולחן, כמו בבית ואין אוכלים עליו, אז אע"פ שקבעו מקום לא הוי קביעות וכל אחד מברך לעצמו, ובמקום שאין שולחן, כמו בשדה סגי בהזמנת מקום אף בלא שולחן. וכדבריו פסק שו"ע הגר"ז (סי' קסז סעי' טו- טז), וכ"כ בערוה"ש (סעי' כה) דבמדינותינו כל בלא שולחן לא הוי קביעות אפי' קבעו מקום. וכ"כ באליה רבה (אות יח), ובמגן גיבורים (סקי"ט), ובכה"ח (סי' קסז אות פח, ובסי' ריג אות ב).

אלא שבביאור הגר"א (סק"מא) כתב, דצ"ע על דברי השו"ע בסעי' יא, שהצריך ישיבה בשולחן בנוסף לקביעות מקום, דמאי שנא מדידהו שקבעו מקום דמהני בישיבה בלבד, ועוד, שהב"י בד"ה "והאידנא" כתב דכן נראה מדברי הטור בסי' קעד דכתב, ולדידן אחד פוטר את חבירו בישיבה לחוד. וכן התוס' (דף מג.) סוד"ה "הואיל" כתבו דצ"ע קצת מהבדלה וכו', לא הזכירו שצריך בנוסף לישיבה שולחן, משמע שהכל תלוי בקביעות, ולא צריך שישבו בשולחן אחד, וכן בסעי' יב כתב השו"ע אם היו רוכבים ואמרו נאכל, אע"פ שכל אחד אוכל מכיכרו שלא ירדו מהבהמות מצטרפין, כיון שעמדו במקום אחד, ומוכח דסגי בקביעות מקום אפי' שאינם יושבים בשולחן אחד. ולכן כתב הגר"א דנראה שטעות סופר היא דמ"ש בסעי' יא דאם קבעו מקום לא מהני אא"כ ישבו בשולחן אחד,

שיטפא דלישנא דלעיל נקט, ופליג על המג"א. נמצא לדעת הגר"א, אם קבעו מקום הוי קביעות וסגי בישיבה, אפי' שלא ישבו סביב שולחן, ושפיר יכול אחד לברך ולהוציא את חבירו.

הבה"ל (סי' קסז) ד"ה "אא"כ ישבו בשולחן אחד" הביא את מחלוקת האחרונים ולא הכריע בדבר. וכן בסי' קצג סק"יח. וכן בשונה הלכות (סי' קסז סעי' כג) הבין בדעת הבה"ל שלא הכריע בדבר.

אלא שמחלוקת זו היא רק בפת ויין אי בעינן שולחן או לא. משום שבשעה"צ (ריג סק"ב) הסביר בדעת המג"א דהא דבעינן שולחן הוא דוקא בפת ויין, אבל בשאר דברים א"צ ישיבה סביב שולחן, והוכיח זאת מהגמ' (דף מג.) דבזמנם היה לפני כל אחד ואחד שולחן בפנ"ע כמו שכתבו הפוסקים, ואפ"ה לולא הסברא דדעתייהו למעקר היה מהני אפי' בישיבה בלא שולחן שאחד יוציא את חבירו, והא דכתב השו"ע ולפי"ז אין חילוק בין פת ויין לשאר דברים דמשמע דבשניהם בעינן שולחן, צ"ל דאין כונתו שאין נפק"מ כלל, אלא אין נפק"מ גדולה.

ולדבריו פי' השו"ע הוא כך, דבישיבה סביב שולחן אחד אפי' פת ויין אחד מברך לכולם, ושלא בישיבה כלל (עמידה) אף בשאר דברים כל אחד מברך לעצמו. ואם ישבו אפי' בלא שולחן, בשאר דברים אחד פוטר את חבירו. נמצא, שבפת ויין צריך מעין קביעות של זמנם, דכמו שבזמנם שהסבו היה לפניהם שולחן ה"ה בימינו שהקביעות היא בישיבה, צריך שיהיה סביב שולחן. בשאר דברים, דכמו שבזמנם לא היו צריכים הסבה כדי שאחד יפטור את חבירו וסגי בישיבה, ה"ה בזמנינו סגי בישיבה אף בלא שולחן שאחד יפטור את חבירו.

אלא שזה דוחק בשו"ע, דפשט השו"ע הוא שאין חילוק כלל ביניהם, וכמ"ש הבאר היטב (סק"א) בדעת המג"א, דאין חילוק כלל בין פת ויין לשאר דברים, דבשניהם אין אחד מוציא את חבירו אא"כ ישבו סביב שולחן. ולדעת הגר"א בכל הדברים סגי בישיבה לחוד בלא שולחן כדי שאחד יפטור את חבירו.

המצבים שיוצרים קביעות כדי שאחד יוכל לפטור את חבירו בברכתו.

א. הסבה (לזמנם).

ב. ישיבה בזמנינו, לדעת המג"א ע"פ שעה"צ, בפת ויין בבית, בעינן סביב שולחן, ובשדה, סגי בישיבה בלבד אף בלא שולחן, ובשאר דברים, בכל מקום סגי בישיבה בלבד בלא שולחן. לדעת הגר"א, בכל גווני סגי בישיבה.

ג. קביעות ע"י עצה והזמנת מקום (ניזיל וניכול), לדעת המג"א אף שקבע מקום בעינן ישיבה סביב שולחן אא"כ קבעו בשדה. ולדעת הגר"א, סגי בישיבה וא"צ לשבת סביב שולחן.

מצבים שמבטלים קביעות

א. הליכה.

ב. סועדים מפוזרים, שכל אחד אוכל במקום אחר.

ג. ישיבה בבית בלא שולחן (לדעת המג"א).

ד. עמידה.

ח. בדין אי מהני הסבה לשאר אוכלים חוץ מפת ויין.

איתא בגמ' (מג.), אמר רב לא שנו אלא פת דבעי הסבה אבל יין לא בעי הסבה (דאחד פוטר את חבירו אף בלא הסבה). ור' יוחנן אמר אפי' יין נמי בעי הסבה. א"ד אמר רב לא שנו אלא פת דמהניא ליה הסבה, אבל יין לא מהניא ליה הסבה. ור' יוחנן אמר אפי' יין נמי מהניא ליה הסבה וכו'. ובביאור מחלוקתם נאמרו כמה הסברים בראשונים.

הרא"ש (סי' לג) כתב, דללישנא קמא מידי דחשיב בעי הסבה, ור' יוחנן סבר דיין נמי חשיב, אבל שאר דברים לא בעי הסבה. וללישנ"ב מידי דחשיב ליה מהניא ליה הסבה, ולר' יוחנן יין נמי חשוב ומהניא ליה הסבה, ושאר כל הדברים כולהו לא מהני להו הסבה. ונראה דכיון דברכה דרבנן, בשל סופרים הלך אחר המיקל והלכה כלישנ"ק דבשאר דברים כשאחד מוציא את חבירו א"צ הסבה, וכן מוכח ממעשה דבר קפרא (לט.) דהנו תרי תלמידי דהוו יתבי קמי בר קפרא, הביאו לפניו כרוב ודורמסקין וכו', ונתן בר קפרא רשות לאחד מהם לברך, וכן פסק הרמב"ן ז"ל דפת ויין בעי הסבה ושאר דברים לא בעו הסבה. עכ"ל. וכן פסק הריי"ף (פ"ו לא.), והטור (סי' ריג ס"א), וא"כ הלכה כר' יוחנן וכלישנ"ק.

הרמב"ם (פ"א מהל' בר' ה"יב) כתב, בד"א בפת ויין בלבד אבל שאר אוכלין ומשקין אינן צריכים הסבה, אלא אפי' בלא הסבה יכול אחד לפטור את חבירו בברכה. וכתב הכס"מ בתחילת דבריו, שהרמב"ם ס"ל כדעת הרא"ש שפסק כלישנ"ק, אולם מתשובת הרמב"ם לחכמי לוניל מבואר דהרמב"ם ס"ל שאין שתי לשונות בגמ', אלא זו לישנא אחת עם שתי גירסאות, והגמ' הקפידה על נוסח המימרא היאך היתה. אולם לדינא הרמב"ם ס"ל כהרא"ש דבשאר דברים אחד פוטר את כולם, אף בלא הסבה.

הרשב"א (מג.) ד"ה "איכא דאמרי", רצה בתחילה לפסוק כלישנ"ק לחומרא, משום שכן דרכם של הגאונים ז"ל בכל מקום כדאיכא דאמרי, אלא דממעשה דבר קפרא ותרין תלמידי, משמע שאפי' לשאר דברים נמי מהניא ליה הסבה, לכן כותב הרשב"א, דהא

דאמר ר' יוחנן אפי' יין נמי מהניא הסבה אין כונתו רק ליין, אלא ה"ה לשאר דברים, ומשום דשמעיה לרב דאמר יין לא מהניא ליה הסבה נקט איהו נמי יין, וה"ה לכל מילי אי קבעו ליה דוכתא והסבו, ומ"מ הסבה בעו.

נמצא, לדעת הרשב"א דללישנ"ק שאר דברים לא בעו הסבה, וללישנ"ב גם בשאר דברים צריך הסבה כמו בפת ויין, וכך פוסק הרשב"א. וכן פסק הרא"ה בחידושיו ד"ה "וכתב רבינו", אלא שהציג את מחלוקת רב ור' יוחנן אחרת. אולם כל זה הוא רק לדינא דגמ', משום שהרשב"א (בדף לט.) ד"ה "נתן" כתב דממעשה דבר קפרא נשמע דאפי' בפירות אחד מברך לכולם בתחילתן, ואע"פ שאין אנו נוהגים כן בפירות אלא כל אחד מברך לעצמו, שמא הם היו רגילים לקבוע מקום לאכול פירות ולשתות יין, ומתוך כך היה אחד מברך לכולם, עכ"ל. נמצא, שבזמנינו שאין רגילין לקבוע אלא על הפת, א"כ יין ושאר דברים כל אחד מברך לעצמו. וכ"כ התוס' (שם) ד"ה "נתן", וכ"כ המרדכי (סי' קמה).

הראב"ד בהשגותיו על הרמב"ם (פ"א מהל' ברכות ה"יב) פסק כלישנא בתרא לחומרא, שרק בפת ויין מהני הסבה. ובספר בני ציון ליכטמן (סי' ריג אות ב) כתב להביא ראיה לדברי הראב"ד, מהא דאיתא בראש השנה (סוף פ"ג), תני אהבה בריה דר' זירא כל הברכות כולם אע"פ שיצא מוציא חוץ מברכת הלחם וברכת היין, שאם לא יצא מוציא ואם יצא אינו מוציא. וקשה, אמאי נקט ברכת הלחם וברכת היין, הי"ל לומר בסתם חוץ מברכת הנהנין. אע"כ משום דקי"ל כלישנ"ב לחומרא, דדוקא פת ויין מהני הסבה ושאר דברים לא מהני הסבה, וכן הריטב"א בר"ה (כט.) ד"ה "חוץ מברכת הלחם" הביא דעה זו בשם יש מפרשים. אלא דקשה על הראב"ד ממעשה דבר קפרא, דשם מוכח דמהני הסבה אפי' לשאר דברים.

ואפשר ליישב ע"פ בדברי הפני יהושע (לט.) ד"ה "ובתוס'", דבמעשה דבר קפרא מסביר רש"י ד"ה "זקנה אין כאן", שדברים אלו אינן באין ללפת את הפת אלא שלא מחמת הסעודה הן, ואמרי' לקמן (מא:) דטעונין ברכה לפניהם ואין הפת פוטרתן. ולפי"ז, דברים אלו באו בתוך הסעודה, וס"ל לרש"י דברכת המוציא פוטרת רק מה שטפל לפת ממש, כגון סלטים וכדו' שנאכלים יחד עם הפת, אבל בשר, מיני קדירה, כרוב, פרגיות ודורמסקין, שנאכלים בלי לחם צריכים ברכה לפניהם דאין הפת פוטרתן. ולכן לישנ"ב ס"ל דלפיכך אחד מברך לכולם, דאמרי' מיגו דמהני הסבה לפת מהני הסבה לשאר דברים שבתוך הסעודה, ושפיר עשו שאחד פטר את כולם, וכותב הפנ"י שאפשר שלזה נתכוון רש"י בפרושו, כדי שגמ' זו תסתדר אליבא דלישנ"ב. ולפי"ז אפשר שהראב"ד ס"ל כרש"י, ששאר דברים שבאים בתוך הסעודה כמו במעשה דבר קפרא אמרי' מיגו, ולכן

פסק הראב"ד כלישנ"ב, דרק פת ויין מהני הסבה, ובשאר דברים לא מהני, ולא קשה ממעשה דבר קפרא, וכ"כ להסביר בספר בני ציון שם ד"ה "והנה", וכן כתב להסביר הדגול מרבבה. ועיין הבגדי ישע (ריג).

לסיכום: **הרא"ש** - פסק כלישנ"ק דרק פת ויין בעו הסבה, ובשאר דברים אף בלא הסבה אחד פוטר את חבירו, וכן דעת הרי"ף, הרמב"ם, הרמב"ן והטור. **הרשב"א** - פסק כלישנ"ב אלא שנדחק לשנות את הפשט בגמ' שר' יוחנן ס"ל שבכל הדברים מהני הסבה, ולא רק בפת ויין. ובימינו כיון שאין רגילות להסב אלא בפת בלבד, אז ביין ושאר דברים כל אחד מברך לעצמו, וכן דעת הסמ"ג, התוס' והמרדכי. **הראב"ד** - פסק כלישנ"ב וכפשטות הגמ' דרק בפת ויין מהני הסבה, ובשאר דברים לא.

הב"י (סי' קעד) ד"ה "וגם" פסק כדעת הרי"ף, הרא"ש והרמב"ם, ולא חיישינן לדברי הראב"ד דיחידאה הוא. וכן בסי' ריג ד"ה "ולעניין" כתב שדעת רוב הפוסקים לפסוק כלישנ"ק, וכר' יוחנן דאמר שדווקא פת ויין בעו הסבה, אבל שאר דברים לא בעו הסבה, והכי נקטינן. וכן פסק בשו"ע (סי' ריג ס"א) דבשאר דברים אחד פוטר את חבירו אפי' בלא הסבה, ומיהו ישיבה מיהא בעי, כפי שהסביר בב"י ריג ד"ה "מ"ש אבל כל שאר דברים".

ט. חקירה בדברי הרמ"א (סי' ריג ס"א).

בדרכי משה הארוך (סי' ריג) ד"ה "ונראה לי" מובא, שהיה מנהג שנהגו לברך על פירות כל אחד בפנ"ע, וכתב שכנראה נהגו כן משום דס"ל כלישנ"ב דבשאר דברים חוץ מפת ויין לא מהני בהו הסבה וכדעת הראב"ד. וכן פסק בהגה (סי' ריג ס"א) וז"ל: וי"א דבכל הדברים חוץ מפת ויין לא מהני הסבה וה"ה ישיבה לדידן, לכן נהגו עכשיו בפירות שכל אחד מברך לעצמו. וקשה, דבסי' קעד אות ח "ד"ה "ושאר" כתב הדרכי משה וז"ל: כתב הב"י וכן פסקו הרא"ש, הרי"ף והרמב"ם, והכי נקטינן, דלא כהראב"ד דפסק דשאר דברים לא מהני להו הסבה. ונמצא שהדרכי משה סותר לדבריו, דבסי' ריג פוסק כהראב"ד ושכן הוא המנהג, ואילו בסי' קעד פליג על הראב"ד.

ונראה ליישב, דבסי' קעד כתב הדרכי משה דאין הלכה כהראב"ד משום שמצד הדין צריך לפסוק כרוב הפוסקים שהם הרי"ף, הרא"ש, הרמב"ם, הטור והרמב"ן. ואילו בסי' ריג כתב שהמנהג הוא שבשאר דברים כל אחד מברך לעצמו, וכנראה שנהגו כך משום דס"ל כלישנ"ב בגמ' שכן היא דעת הראב"ד, ולולא המנהג לא היה מכריע כהראב"ד נגד שלושת עמודי עולם. וכן ראיתי שכתב המאמר מרדכי (סי' ריג אות ה) דהדרכי משה אינו בא אלא ליישב המנהג, ואין זה מהיותו תופס סברת הראב"ד לעיקר. ונמצא, לדעת

הרמ"א דרק בפת ויין מהני שאחד יפטור את חבירו, אבל בשאר דברים המנהג הוא שכל אחד מברך לעצמו. וכתבו האליה רבה (אות ג), והפמ"ג (א"א סי' ריג אות א), ושו"ע הגר"ז (ס"א), דאם הביאו הפירות בתוך הסעודה יכול אחד לברך לכולם, דמיגו דמהני הסבה לפת, מהני לשאר דברים, וכ"כ המג"א (סק"ה).

אולם הב"ח (קעד) ד"ה "ומ"ש בספר" הביא, דנחלקו הסמ"ג והטור האם מהני הסבה ליין או לא. הסמ"ג ס"ל כלישנ"ב דשאר דברים לא מהני הסבה, וס"ל כהתוס' (לט.) ד"ה "נתן" דאנו אין לנו שום הסבה אלא בפת, דרק בפת יש רגילות להסב. ואילו בפירות ויין כל אחד מברך לעצמו דאין להסב בהן. ואילו הטור פליג לפי שבדורו היו רגילים לקבוע גם על היין. וכתב הב"ח דלעניין הלכה כדי להסתלק מן הספק, אם קובעים עצמם לשתות יין יכוין המברך שלא להוציא אחרים כדי שיתחייב כל אחד לעצמו. וכ"כ בסי' ריג ד"ה "ומה", וכ"כ בערוך השולחן (אות ה) ובכה"ח (אות כ). אולם המג"א (סק"י) הביא בשם האגודה שהמנהג פשוט באשכנז שביין אחד מברך לכולם לפי שרגילים לקבוע עליו, ואין לזוז מהמנהג וה"ה בשכר ומי דבש, וכ"כ המחצה"ש (סק"ו), ושו"ע הגר"ז (ס"א), וכן פסק הט"ז (סק"ב) דשכר ומי דבש בכלל פת ויין דגם בזה המנהג מצוי שכשיושבים לשתות משקין אלו, אחד מברך לכולם, וכן פסק האליה רבה (סק"ג), והמקור חיים (סי' ריג), ובהלכה ברורה (ס"א).

אלא שבעולת תמיד כתב דכן יש לנהוג בשאר משקין כגון יין שרף וכיוב' שאין אחד נפטר בברכת חבירו והעולם אין נוהגים כן וטעות הוא בידם עכ"ל. וכ"כ הפמ"ג (משבצ"ז סק"ב) דהאידנא נהגו שכל אחד מברך לעצמו.

המשנ"ב (סק"יב) לעניין שכר ומי דבש הכריע כדעת הפמ"ג, ולעניין יין כתב לדינא שהדבר תלוי במנהג המקום, דבמקום שמצוי הרבה יין ורגילים לקבוע עליו בודאי, מהני הסבה או ישיבה להוציא אחד את חבירו.

י. בדין אין זימון לפירות.

אמרי' בחולין (קו.), אמר רבה בר בר חנה הוה קאימנא קמיה דרבי אמי ורבי אסי, אייתו לקמייהו כלכלה דפירי ואכלו ולא משו ידייהו ולא יהבו ליה מידי ובריך חד חד לחודיה, ש"מ אין זימון לפירות.

וכתב המרדכי ריש פרק שלושה שאכלו (סי' קנה), דהראבי"ה הביא (בבר' סי' קכד) בשם רב האי גאון דג' שאכלו משבעת המינים חייבין לזמן. וכתב הדרישה (קצב ס"א) לתת טעם לדברי הראבי"ה והגאונים, דס"ל דברכת מעין ג' דאו', וכמו שברהמ"ז שהיא דאו' ויש זימון בשלושה שאכלו, ה"ה ברכת מעין ג' שהיא דאו', והא דאמרו דאין זימון

לפירות, דוקא לשאר פירות שאינם משבעת המינים. המחצה"ש (קצג ס"ב) הסביר אחרת, דממעשה דרבי עקיבא שקפץ ובירך מעין ג' (בר' לז.) כתבו התוס' שם ד"ה "נתן", שר"ע בירך מעין ג', ולא ג' ברכות משום דס"ל דאין זימון לפירות, והאחרים המסובים ברכו כל אחד לעצמו, ואפשר דס"ל לרב האי גאון מדלא הוזכר מזה בש"ס, שגם בזה לא עשו כדברי ר"ג שהוא ציוה לזמן והם ברכו כל אחד לעצמו, אלא ודאי דבזימון מודו ליה לר"ג, דעל שבעת המינים אע"ג דס"ל דסגי בברכה אחת מעין ג', מ"מ מזמנים עליהם.

אלא שהרמב"ם (פ"ה מהל' בר' ה"ח) פליג, וס"ל דאין מזמנים אלא על הפת לבדה, וכן הרשב"א (לז.) ד"ה "ונתן" כתב, דר"ע בירך מעין שלוש לא להוציא את האחרים אלא להוציא את עצמו בלבד, כדאמרי' אין זימון לפירות. וכ"כ תר"י (דף לא.) ד"ה "וחכמי", וכ"כ התוס' (לז.) ד"ה "נתן", ותוס' רבינו יהודה שירלאון (לז.), וכן פסק הב"י (סי' קצב) ד"ה "כתב", דאין מזמנין אלא על הפת. ולפי"ז, כשם שאין מצטרפים בפירות לזימון לומר נברך, כך אינם מצטרפים שאחד יברך לכולם, אלא כל אחד מברך ברכה אחרונה לעצמו.

ובתוס' (מה.) ד"ה "אם" כתבו להסביר החילוק בין ברכה ראשונה לברכה אחרונה, דברכה ראשונה דעתן להצטרף יחד לכן אחד מברך להוציא את חבירו, ואילו בברכה אחרונה שמסתלקין זה מזה, צריך כל אחד לברך לעצמו, שזו ברכה של פירוד ולא של חיבור. וכן פסק בשו"ע (סי' ריג ס"א) וז"ל: דהני מילי בברכה ראשונה שאחד מוציא את חבירו, אבל בברכה אחרונה צריכים ליחלק וכל אחד צריך לברך לעצמו דאין זימון לפירות. וכתב המשנ"ב (סק"ט) דאפי' קבעו יחד לא מהני לזה.

הט"ז (סק"א) כתב, האידנא שיש מזלזלים מאד בברכה אחרונה יש לסמוך על דעת הרשב"א (הובא בט"ז סי' קסז סקי"ג) דשייך דין שומע כעונה בברכה אחרונה ויברך בקול רם הברכה אחרונה ויהיו האחרים יוצאים על ידו. והביאו המשנ"ב, אלא דדין זה שייך בזמן הט"ז שהיו מזלזלים בברכה אחרונה, או אפי' בימינו בבתי כנסיות של עמי ארצות, שמצוי מאוד באזכרות (יאר צייט) וכדו' שמביאים דברי מאכל לברך, שמזלזלים בברכה אחרונה ולכן הגדול שבחבורה מברך ברכה אחרונה להוציאם יד"ח. אבל אותם שאינם מזלזלים צריכים לנהוג כדברי השו"ע שאין זימון לפירות וכל אחד יברך לעצמו, וכ"כ בכה"ח (סי' ריג אות ז). אא"כ הוא מסופק אם בירך, או מסופק אם חייב בברכה אחרונה, שמספק יצא ע"י שמיעה מאחר.

הב"ח (ריש סי' קצב) כתב כיון דהוי פלוגתא דרבוותא על כן צריך ליזהר ששלושה סועדים לא יעשו קביעות על אחד משבעת המינים. והביאו בשיירי כנסת הגדולה בהגהות ב"י (אות א). אלא שהברכי יוסף (סי' קצב ס"א) כתב והמנהג פשוט לקבוע על

פירות שלישים ועל רביעים אף מז' המינים וכן לאכול פת כסנין וכיו"ב, ולא זהירי בזה. עכ"ל. וכ"כ בשיורי ברכה (סי' קצג אות ג) דלא חיישינן למ"ד שיש לזמן לז' המינים. וכ"כ בכף החיים (קצב אות ד), והמשנ"ב (סי' קצג סק"ו). ולכן המנהג פשוט בקידושים שאוכלים פת כיסנין, וכן בטו' בשבט שקובעים על פירות מז' המינים, ולא חיישינן לראבי"ה.

עיקרי הסוגיא בקיצור

איתא במתני' (מב.) היו יושבים כל אחד מברך לעצמו, הסבו אחד מברך לכולם. ויל"ע מהי הסבה.

דעת רש"י ד"ה "היו יושבים", היינו בלא הסבה, לכן כל אחד מברך לעצמו, וכן אם היתה הזמנת מקום חשוב כמו קביעות סעודה.

רבינו חננאל (הובאו דבריו בראש"ש סי' לג) כותב, היו יושבים הכונה לעסק אחר ונזדמן להם לאכול, כל אחד מברך לעצמו, הסבו פירוש לאכול ולא לעסק אחר, אחד מברך לכולם.

רב האי גאון (מובא ברשב"א) מפרש היו יושבים כגון שלא היו יושבים סביב הלחם אלא זה כאן וזה כאן כל אחד מברך לעצמו, הסבו סביב הלחם (פי' סביב השולחן) אחד מברך לכולם.

הנפק"מ ביניהם: חבורה שישבו לאכול יחד בלא עצה והזמנה ובלא הסבה, ולר"ח ולרב האי גאון הוי קביעות ואחד מברך לכולם, ולרש"י לא הוי קביעות כיון שלא הסבו ולא קבעו מקום מתחילה בעצה והזמנה. וכן אם ישבו לעסק אחר ואח"כ נזדמן להם לאכול, לר"ח ורש"י לא הוי קביעות, ולרב האי גאון הוי קביעות כיון דישבו יחד ולא בזא"ז.

האם דין הסבה הוא לכתחילה או דיעבד. יל"ע בהא דאמרי' במשנה (מב.) "הסבו אחד מברך לכולם" האם כשמסבים יש מצוה שאחד יברך לכולם וכך צריך לנהוג לכתחילה משום ברוב עם הדרת מלך, או שהמשנה באה לומר דין של דיעבד, שאם הסבו ואחד בירך לכולם מותרים לאכול מבלי לברך.

המעדני יו"ט (פ"ו אות כ) כותב, הסבו אחד מברך לכולם כלומר "צריך" שאחד יברך לכולם משום ברוב עם הדרת מלך, וכ"כ הרמ"ך (הובאו דבריו בכס"מ פ"א מהל' ברכות ה"יב) ומבואר דכאשר מסובים לכתחילה צריך שאחד יברך לכולם.

אולם הרמב"ם (פ"א מהל' בר' ה"יב) כתב, רבים שנתועדו לאכול פת או לשתות יין ובירך אחד מהן וענו כולם אמן הרי אלו מותרין לאכול ולשתות. ומדכתב "מותרין לאכול ולשתות" משמע דאין זה לכתחילה אלא דיעבד. וצ"ב כיצד למד הרמב"ם. ביאר הרמב"ם

בתשובה ככל שהדבר חשוב יותר צריך שכל אחד יברך עליו בפנ"ע, שזוהי חשיבותו, ודבר שהוא פחות חשוב אפשר שאחד יוציא את כולם, ולכן פת ויין שהם ברכות פרטיות יותר וחשובות, לכתחילה צריך שכל אחד יברך בפנ"ע, ובשאר דברים יכול אחד לפטור את כולם, ולכן דברים חשובים כגון יין ופת אם הסבו הקלו עליהם שאם אחד בירך וכולם ענו אמן התירו להם להמשיך לאכול, אבל לכתחילה מן הראוי שכל אחד יברך בפנ"ע.

השו"ע (ריג ס"א) כותב על כל פירות ושארי דברים וכו', אם היו האוכלים שנים או יותר אחד פוטר את חבירו אפי' בלא הסבה, ומיהו ישיבה מיהא בעי. וכתב המשנ"ב (סק"ג) דאפי' כל אחד יודע בעצמו לברך אפ"ה אחד מברך ומוציא חבירו לכתחילה, דהכי עדיף טפי משום ברוב עם הדרת מלך, ובשעה"צ (ס"א) ציין לדברי המעדני יו"ט שכ"כ הרמ"ך, ודלא כהרמב"ם שחילוק ברכות עדיף, וכ"כ הבה"ל (סקז) ד"ה "אחד מברך לכולם". (ועיין במ"ש המשנ"ב סק"יב).

בגמ' חולין (קו.) אמרי', ש"מ אין זימון לפירות. ונחלקו הראשונים האם בז' המינים איכא דין זימון, או שמא רק בפת בלבד. המרדכי (פ' ג' שאכלו) סי' קנה כתב, שהראבי"ה הביא בשם רב האי גאון דג' שאכלו מז' המינים חייבין לזמן. אלא שהרמב"ם (פ"ה מהל' בר' ה"ח) וכן הרשב"א בר' (לז.) ד"ה "ונתן" ס"ל דאין זימון לפירות אלא בפת, וכ"כ עוד ראשונים, וכן פסק הב"י קצב ד"ה "כתב", וכן פסק בשו"ע (ריג ס"א) שברכה אחרונה צריכים ליחלק וכל אחד צריך לברך לעצמו, דאין זימון לפירות, והוסיף המשנ"ב (סק"ט) אפי' קבעו יחד.

אולם במקום שישנם שמזלזלים בברכה אחרונה עדיף שיוציאם י"ח מאשר שלא יברכו כלל, כמ"ש בט"ז. אבל במקום שישנם בני תורה לא. אלא כל אחד צריך לברך לעצמו, אא"כ מסופק אם ברך, או אם אכל שיעור שחייב בברכה אחרונה.

הברכי יוסף (קצב ס"א) כתב שהמנהג פשוט לקבוע על פירות מז' מינים ולא חיישינן למ"ד שיש לזמן בז' מינים.

סימן י - בדין בעה"ב בוצע ואורח מברך.

א. בביאור פלוגתת המהרש"א והב"י בהבנת הגמ'.

איתא בבר' (מו.), ר' זירא חלש על לגביה ר' אבהו קביל עליה אי מתפח קטינא חריך שקי עבידנא יומא טבא לרבנן, אתפח, עבד סעודתא לכולהו רבנן, כי מטא למישרי, א"ל לר' זירא לישרי לן מר, א"ל לא סבר לה מר להא דר' יוחנן דאמר בעל הבית בוצע, שרא להו, כד מטי לברוכי אמר ליה נבריך לן מר, א"ל לא סבר לה מר להא דרב הונא דמן בבל דאמר בוצע מברך, ואיהו כמאן ס"ל, כי הא דאמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בר יוחאי

בעה"ב בוצע ואורח מברך, בעה"ב בוצע כדי שיבצע בעין יפה, ואורח מברך כדי שיברך לבעה"ב. בפשטות נראה בגמ' דאיכא פלוגתא בין רב הונא לר' יוחנן. דר' הונא ס"ל בוצע מברך, ור' יוחנן משום רשב"י ס"ל, בעה"ב בוצע ואורח מברך. ור' זירא סבר כרב הונא, ור' אבהו ס"ל כר' יוחנן.

והנה התוס' ד"ה "לא" כתבו, ומיהו יש ליישב הני תרי לישני דר' יוחנן, כשבעה"ב מיסב עימהם ודאי הוא בוצע ואורח מברך וכו', אבל כשאין בעה"ב מיסב עימהם הגדול שבהם יעשה המוציא וגם הוא יברך ברהמ"ז. ולכאורה קשה, דבגמ' ליכא תרי לישני בדר' יוחנן. וכתב המהרש"א (מו.) להסביר, שלתוס' היו שני קושיות בגמ'. האחת, דר' זירא סבר כתחילת דבריו של ר' יוחנן דאמר בעה"ב בוצע, ולא כסוף דבריו שאמר ר' יוחנן אורח מברך. וא"כ ברישא ס"ל כר' יוחנן ובסיפא לא. והשניה כיון דר' אבהו ידע להא דאמר ר' יוחנן בעה"ב בוצע ואורח מברך, א"כ אמאי קאמר ליה לר' זירא מעיקרא לישרי לן מר, הרי הוא בעה"ב. ומכח קושיות אלו הסבירו התוס' דאין מחלוקת בין רב הונא לר' יוחנן, והחילוק הוא, אם יש אדם גדול בסעודה או לא.

ולפי"ז הגמ' תתפרש כך, ר' אבהו כיבד את ר' זירא לבצוע דסבר שר' זירא גדול ממנו, וכשיש גדול אז אע"פ שיש בעה"ב, הגדול קודם, אולם ר' זירא השיב לו, גם אתה גדול, וא"כ אנחנו שוים בחכמה, וכיון שאתה גם בעה"ב אתה תבצע, (ובזה מתורצת הקושיה השניה מדוע ר' אבהו כיבד את ר' זירא לבצוע) וכשבאו לברך ר' אבהו כיבד את ר' זירא לברך, כיון שהסכמנו שאנחנו שוים ומאחר ואתה האורח אתה תברך, אלא שכאן ר' זירא השיב לר' אבהו שאתה יותר גדול בחכמה לכן אתה צריך לברך, דכשיש גדול הוא בוצע ומברך, כדברי רב הונא דמן בבל.

ויש לשאול על ר' זירא, מדוע כשבאו לבצוע אמר ששניהם שוים, וכשהגיעו לברך ברהמ"ז אמר שר' אבהו יותר גדול. צ"ל דר' זירא החזיק מתחילה שר' אבהו יותר גדול, אלא כשבאו לבצוע לא התווכח מי יותר גדול ואמר שניהם שוים, שהרי ממ"נ אתה צריך לברך שאתה בעה"ב, וכשהגיעו לברך כאן אמר ר' זירא את האמת שאתה הוא הגדול לכן אתה תברך. נמצא לדינא, דכשיש גדול הוא קודם אפי' כשיש בעה"ב, וכשאין גדול בעה"ב בוצע ואורח מברך, וז"ש התוס' דיש ליישב הני תרי לישני דר' יוחנן, דהיינו ליישב דאין פלוגתא בין ר' יוחנן לרב הונא, דרב הונא מיירי בשיש גדול בסעודה שהוא בוצע ומברך, ואילו ר' יוחנן מיירי כשאין גדול לכן אמר בעה"ב בוצע ואורח מברך. מ"מ פירוש זה קצת דחוק, דא"כ היה לתוס' לכתוב דר' יוחנן ס"ל הכי ורב הונא ס"ל הכי, ולא כתבו אלא תרי לישני דר' יוחנן.

ועוד קשה שהתוס' כתבו, אבל כשאין בעה"ב מיסב עימהם הגדול שבהם יעשה המוציא, משמע דכשיש בעה"ב אע"פ שיש גדול בעה"ב קודם. והסביר המהרש"א דצריך לומר דה"ה כשיש שם בעה"ב ויש גדול, גדול מברך.

וכן הרי"ף (דף לה.), והרא"ש (פ"ז סי' יח-יט) פסקו דכשיש גדול הוא מברך. אלא דהביאו להא דאמר ר' יוחנן במגילה (כח.), דכל ת"ח שמברך לפניו, אפי' כהן גדול ע"ה אותו ת"ח חייב מיתה. שנאמר כל "משנאי אהבו מות" אל תיקרי משנאי, אלא משניאי. ולכאורה נראה דר' יוחנן סותר לדבריו, דהכא אמר בעה"ב בוצע ואורח מברך, ואילו במגילה אומר שהת"ח צריך לברך. ותירצו, דהכא מיירי כשאין גדול בסעודה, ובמגילה מיירי כשיש גדול בסעודה, ולפי"ז אומר המהרש"א דמ"ש בתוס' ליישב תרי לישני דר' יוחנן, היינו ממש תרי לישני דר' יוחנן, ר' יוחנן בבר', ור' יוחנן במגילה.

הב"י (סי' קסז סעי' יד) כתב, והיכא שהמסובין רבים גדול שבכולם בוצע, ואם יש עימהם בעה"ב הוא בוצע, ואמרי' בגמ' (מו.) דבעה"ב בוצע כדי שיבצע בעין יפה, וכיון דטעמא משום הכי הוא, משמע ודאי שאע"פ שהאורח גדול בעה"ב בוצע, עכ"ל. ונראה דטעמו, דאין זו דרך ארץ שהגדול יבצע בעין יפה על חשבון בעה"ב, לכן כשבעה"ב נמצא בסעודה הוא קודם לגדול, וכשאין בעה"ב, אז הגדול שבינהם בוצע, שכן דעת התוס' ד"ה "לא" דכתבו ליישב תרי לישני דר' יוחנן, וכ"כ הטור שם והרמב"ם (פ"ז מהל' בר' ה"ב), וכ"כ הב"ח.

ולפי"ז נמצא דהב"י פליג על המהרש"א בהבנת הגמ'. ויש להבין כיצד למד הב"י את הגמ', משום שהראשונים מקשים דאם בעה"ב בוצע אע"פ שיש גדול בסעודה, א"כ ר' אבהו דידע להא דר' יוחנן היכי קאמר ליה לר' זירא ליבצע, כן הקשו הרשב"א (מו.) ד"ה "ואיהו", ובריטב"א (שם), ובתוס' ר' יהודה החסיד ד"ה "בעה"ב בוצע". ותירצו דכיון שהסעודה נעשתה עבור ר' זירא, החזיק ר' אבהו שר' זירא הוא בעה"ב, ור' זירא השיב לו דכיון שאתה שילמת עבור האוכל אתה בעה"ב, וכשהגיעו לברהמ"ז, ר' אבהו נתן לר' זירא לברך דהוא האורח, ואמר ר' זירא אנא ס"ל כרב הונא דמן בבל, דבוצע מברך. ואין להקשות כהמהרש"א כיצד ר' זירא בדין אחד סובר כר' יוחנן ובדין שני כרב הונא. כיון שהם שני דינים שונים בברכת המוציא ס"ל כר' זירא, ובברהמ"ז ס"ל כרב הונא שבוצע מברך.

ויש לעמוד מהי סברת רב הונא דאמר בוצע מברך. בתוס' ר' יהודה שירלאון (מו.) ד"ה "בוצע מברך" כתב, שכבוד ודרך ארץ הוא שיגמור אחד את כל הברכות, שאם היה מברך אחר, היה בושת לבוצע עכ"ל. דוגמא לדבר שליח ציבור שבאמצע התפילה אמר לו

הגבאי שירד מהדוכן שצריך להחליפו, אותו ש"צ יתבייש ויחשוב מה עשה לא בסדר. ה"ה בסעודה אם נותנים לאדם לבצוע, מדרכי ד"א צריך לתת לו גם לברך ברהמ"ז, ולכן סבר רב הונא דבוצע מברך. ור' אבהו ס"ל דאף שבשאר דברים ד"א לתת לאדם לברך את כל הברכות, מ"מ בסעודה מה שהאורח מברך, זה משום שמברך לבעה"ב ואין חשש שהבוצע יפגע אם לא יתנו לו לברך ברהמ"ז.

נמצא שלדעת הב"י, רב הונא ור' יוחנן פליגי כשיש בעה"ב ואורח מי מברך ברהמ"ז. רב הונא ס"ל דבעה"ב מברך כיון שהוא בצע, ור' יוחנן ס"ל שהאורח מברך כדי שיברך לבעה"ב, אלא שר' יוחנן מודה לרב הונא כאשר יש גדול בסעודה ואין בעה"ב שהוא בוצע ומברך ברהמ"ז, וזה שכתבו התוס' ליישב הני תרי לישני דר' יוחנן, הכונה רק אליבא דר' יוחנן, דר' יוחנן ס"ל דכשיש בעה"ב הוא בוצע ואורח מברך (ואילו רב הונא פליג), וכשאין בעה"ב, אז ר' יוחנן מודה לרב הונא שהגדול בוצע ומברך. וזו כונת הב"י שהביא את התוס' כדי להסביר את ר' יוחנן שהוא להלכה.

ולפי"ז, ישנם ב' אפשרויות ללמוד בדברי רב הונא ור' יוחנן. לפי המהרש"א ליכא פלוגתא בינהם, אלא שכל אחד דיבר על מקרה שונה. ולהב"י רב הונא ור' יוחנן פליגי כאשר יש בעה"ב ואורח, מי מברך ברהמ"ז, לרב הונא בעה"ב מברך ולר' יוחנן אורח מברך, ורק בסעודה שאין בעה"ב ויש גדול כו"ע מודו דגדול בוצע ומברך. וכן פסק בשו"ע (קסז ס"יד) וז"ל: אם המסובים רבים גדול שבכולם בוצע, ואם יש עמהם בעה"ב הוא בוצע ואפי' אם האורח גדול.

ב) בדברי הלחם חמודות והמג"א (**קסז סקל"ב**).

הדברי חמודות (פ"ז אות כב) בסוגייתנו למד כהב"י, דבעה"ב בוצע אפי' אם האורח גדול, מהטעם שצריך לבצוע בעין יפה, הלכך לעולם בעה"ב בוצע. ומיהו נהוג עלמא גם בבציעה לחלוק כבוד לגדול. ולכאורה זה נגד הגמ', ותירץ דאפשר שבמיהם היו נותנים לכל אחד פרוסה גדולה אכולא שירותא ואיכא עין יפה, משא"כ האידנא דאין נותנים כי אם מעט רק כדי לאכול מפרוסת הברכה, ולכן אין נפק"מ מי יבצע. המג"א (קסז סק"לב) הוסיף, שכן משמע בגמ' דהא ר' אבהו חלק כבוד לר' זירא לבצוע, ע"כ. והקשה המאמר מרדכי (אות כ) ד"ה "אבל", דהדברי חמודות ס"ל, הא דר' אבהו כיבד את ר' זירא לבצוע אינו משום שחלק לו כבוד, אלא משום שהחשיב אותו לבעה"ב, וא"כ כיצד למד המג"א בגמ'. המחצה"ש כתב להסביר שהמג"א ס"ל כהמהרש"א, שאע"פ שר' אבהו היה בעה"ב אפ"ה נתן רשות לר' זירא לברך המוציא, באשר החזיקו לגדול ממנו, אלא שגם זה קשה, דבמהרש"א מבואר דכשיש גדול, בוצע הגדול בדוקא ולא בעה"ב,

וכיצד כותב המחצה"ש שאע"פ שר' אבהו היה בעה"ב אפ"ה נתן רשות לר' זירא לברך, דמשמע מדבריו שר' אבהו כיון שהיה בעה"ב הוא היה צריך לברך, ובכל זאת כיבד את ר' זירא שהיה גדול, ולמהרש"א כשיש גדול אין זה נתינת רשות אלא דין. ועוד הקשה, בערוך השולחן (קסז סק"כט) דאי ס"ד שיכול לכבד בעה"ב את הגדול, לא היה לו לר' זירא לעבור על דברי בעה"ב, דכל מה שיאמר לך בעה"ב עשה, אך מפני שהוא נגד הדין לפיכך לא רצה ר' זירא לבצוע, וסיים שדברי המג"א תמוהים, והמחצה"ש נדחק בזה.

וכן קשה על הלחם חמודות שמחלק בין זמן לזמן, דבזמן הש"ס אפשר שהיו נותנים לכל אחד פרוסה גדולה אכולא שירותא ואיכא עין יפה, משא"כ האידנא. והקשה המאמר מרדכי (אות כ), דמבואר במכילתין ובשבת, שאין לבצוע פרוסה גדולה שלא יראה כרעבתנותא. וכן פסק בשו"ע (קסז ס"א), וא"כ כיצד ר' אבהו נהג נגד הדין. וכן הקשה האליה רבה (אות כג). וליישב זאת, כתב המאמ"ר ושמא הלחם חמודות ס"ל דכיון שבשבת מותר לבצוע אכולא שירותא ומצוה נמי איכא, י"ל דמה שאמרו בעה"ב בוצע כדי שיבצע בעין יפה, היינו בשבת, ואגב זה תיקנו שיבצע אף בחול, אבל אין משמעות הפוסקים כן. בפמ"ג (א"א אות לב) יישב אחרת, הא דאמרי' דאין לפרוס אכולא שירותא כ"א בשבת, י"ל דזה כשהוא לבדו, אבל כשמחלק לאחרים נותן להם בבת אחת מפרוסת המוציא אכולא שירותא, וז"ש המג"א, עיין סעי' א' ברמ"א שם.

אומנם, נראה דלפי פי' הגר"א בחידושיו (מו.) ד"ה "ומיהו", יהיה אפשר ליישב דברי המג"א. הגר"א שואל ב' שאלות, מאחר ור' אבהו ידע להא דרשב"י, א"כ מדוע נתן לר' זירא לברך המוציא, ועוד צריך להבין, למה אמר כאן הטעם שיבצע בעין יפה, ומקודם לא אמר זה הטעם. והסביר שר' זירא שמע להא דאמר ר' יוחנן בעה"ב בוצע בלא שום טעם, וסבר שזו הלכה קבועה שרק בעה"ב בוצע, ואילו ר' אבהו דידע לכל המימרא עם הטעם שבעה"ב בוצע כדי שיבצע בעין יפה א"כ איו זה הלכה פסוקה, אלא אורחא דמילתא ולכן יכול בעה"ב לכבד את חבירו. ולפי"ז אפשר שגם המג"א למד כך, משום שכתב שמשמע בגמ' שר' אבהו חלק כבוד לר' זירא לבצוע. אלא שעדיין נשאר קשה דזה לא הפשט שלמד הלחם חמודות, שהמג"א מביא לו סייעתא.

למסקנה דעת השו"ע (קסז ס"יד), דאם יש בעה"ב בסעודה הוא קודם לכל, ואפי' אם האורח גדול, וטעמו כדי שיבצע בעין יפה. וכן פסקו האחרונים, וכתב המשנ"ב (סק"עד) דבסעודה שכל המסובין אוכלין כל אחד ואחד מככרו ומברכין לעצמן, בודאי נכון שבעה"ב יכבד לגדול שיבצע תחילה כיון שאין כאן טעם משום עין יפה. ועיין בכף החיים (שם אות כה) שהכריע כדעת המג"א, וע"כ אין לזוז מן המנהג.

בספר בני ציון להרב בן ציון ליכטמן (קסז ס"יד) ד"ה "ועיקר" כתב לתרץ את דהקשו הראשונים, דאם רבי אבהו ידע להאי מימרא דר' יוחנן היכי קאמר ליה לר' זירא לבצוע. והסביר דמשום דר' זירא כהן היה כדאיתא בירושלמי (בר' פ"ז ה"ג), הלכך אע"פ שר' אבהו ס"ל כר' יוחנן דבעה"ב בוצע כדי שיבצע בעין יפה, הכא אמר לר' זירא שהיה כהן לישרי לן מר, משום החיוב דוקדשתו לפתוח ראשון ולברך ראשון ברכת המוציא וברהמ"ז. ור' זירא השיב לו דבעה"ב בוצע כדאמר ר' יוחנן, היינו דבזה נתן לו רשות לבצוע, דבסעודה יכול הכהן למחול על כבודו ולתת רשות לאחר לבצוע ולברך. ולפי"ז אף דמדינא בעה"ב בוצע כדי שיבצע בעין יפה, אבל בדאיכא כהן הכהן בוצע אף במקום בעה"ב, ורק אם נותן רשות בוצע בעה"ב, עכת"ד. וכ"כ השלטי גיבורים על המרדכי (פ"ז או ג) והביאו הכנה"ג (בהגהות טור שיטה ה).

אולם דעת השו"ע אינה כן, כמ"ש בב"י, דהטעם שבעה"ב בוצע הוא כדי שיבצע בעין יפה, וא"כ כמו שגדול אינו יכול לבצוע כאשר יש בעה"ב, ה"ה לכהן.

ג) בדין האם גדול רשאי לכבד קטן וכהן.

בגמ' בר' (מז.), תלמידי דרב הוו יתבי בסעודתא, על רב אחא, אמרי אתא גברא רבה דמברך לן, אמר להו מי סבריתו גדול מברך, עיקר שבסעודה מברך (מי שהיה בתחילת הסעודה), והלכתא גדול מברך אע"ג דאתא לבסוף. וכן פסקו התוס' (מו.) ד"ה "לא", והרמב"ם (פ"ז מהל' בר' ה"ב). וכתבו התוס' (מז.) ד"ה "הלכתא", אם הגדול נותן רשות לקטן לברך שפיר דמי, כדאשכחן (לעיל מו:) רב ור' חייא הוו יתבי בסעודתא קמי דרבי אמר ליה רבי לרב, קום משי ידך, חזייה דקא מרתת, א"ל בר פחתי עיין בברכת מזונא קאמר לך. ונמצא, דאף שהגדול צריך לברך מ"מ יש לו רשות לתת לקטן ממנו לברך. וכן פסקו הריטב"א (שם), והפסקי ריד, ועוד.

במגילה (כז:), שאלו תלמידיו את ר' פרידא במה הארכת ימים, אמר מימי לא ברכתי לפני כהן. למימרא דמעליותא היא, והא אמר ר' יוחנן כל ת"ח שמברכים לפניו ואפי' כהן גדול ע"ה אותו ת"ח חייב מיתה, שנאמר כל משנאי אהבו מות. אל תיקרי משנאי אלא משניאי. ומתרצת הגמ', דר' פרידא מיירי בשוין. והקשו התוס' ד"ה "כי", מאי רבותא שהם שוים, והא כתיב וקדשתו שיש דין לכבד את הכהן בכל דבר שבקדושה לברך ראשון. ומתרצים שהכהן גם היה ת"ח, ור' פרידא היה גדול ממנו, ובמקרה זה ר' פרידא היה צריך לברך שהוא גדול בחכמה, ואפ"ה נתן רשות לכהן לברך במקומו, ועל זה אמר ר' פרידא מימי לא ברכתי לפני כהן. וכ"כ הריטב"א (כח.) ד"ה "ואמרינן".

נמצא, שבסעודה אם יש שני גדולים השוים בחכמה, אלא שאחד מהם כהן, צריך מדינא לתת לכהן לבצוע ולברך ברהמ"ז, ואם הכהן הוא גם גדול אלא פחות מהשני, מן הדין הגדול אף שאינו כהן צריך לבצוע ולברך. ורק אם רוצה לכבד את הכהן כמעשה דר' פרידא רשאי. וכן פסק הרי"ף (בבר' לה.), והרא"ש (בר' פ"ז סי' יט), ועיין בב"ח (סי' כא) שהסביר כן בדעתם.

המרדכי במגילה (סי' תתכח) מוסיף, שאם הכהן ע"ה הדבר תלוי, אם הגדול בחכמה מכבדו דרך חק ומשפט בגלל כהונתו, על זה נאמר כל ת"ח שכהן ע"ה מברך לפניו חייב מיתה, אבל אם הגדול נותן רשות לכהן ע"ה לברך המוציא או ברהמ"ז, אין כאן בית מיחוש ומותר. דהא חכם יכול לתת רשות ואפי' לישראל הפחות ממנו, כדאיתא בבר' (מו:) דרבי אמר לרב קום משי ידך. ומבואר התם דלעניין ברכת מזונא קאמר ליה, וכן מעשה דבר קפרא (לט.), שנתן רשות לאחד מתלמידיו לברך ברכה ראשונה.

אלא שהרשב"א במגילה (כח.) ד"ה "כי קאמר" פליג, וס"ל שאין לגדול לכבד כהן ע"ה, משום שהרואה אומר דמשום כבוד כהונה דעדיף מכבוד התורה הוא נותן לו לברך, ורק בע"ה דעלמא, יכול הת"ח לתת לו רשות לברך לפניו ברהמ"ז.

הטור (סי' רא) כתב בעניין ברהמ"ז, גדול מברך אפי' בא בסוף, ואם רוצה נותן רשות לקטן. וכתב הפרישה (סק"א) דזה מיירי בסעודה שכל המסובים בה הן בעלי בתים, דאם יש בינהם בעה"ב אחד, הדבר תלוי בו ליתן לאורח כדי שיברך לבעה"ב. ובסעי' ב' כתב, דאם יש כהן ת"ח צריך להקדימו שנאמר וקדשתו. והב"י שם הביא לדברי המרדכי, דס"ל שאם הגדול רוצה לכבד כהן ע"ה יכול, בתנאי שלא עושה זאת דרך חק ומשפט כהונה, דעל זה נאמר כל משנאי אהבו מות, אלא דרך רשות. וכן פסק השו"ע (רא סעי' א-ב).

ונמצא שסדר הדירוג הוא כך:

א. סעודה שנמצאים בה שני תלמידי חכמים השוים בחכמה ואחד מהם כהן, מדינא הכהן צריך לברך משום וקדשתו.

ב. סעודה שנמצא בה כהן ת"ח שאינו שוה בחכמה לגדול, מן הדין הגדול צריך לברך, ואם רוצה לפנים משורת הדין לכבד לכהן רשאי, כמעשה דר' פרידא.

ג. סעודה שנמצא בה כהן ע"ה, הדבר תלוי, אם הגדול נותן לכהן לבצוע רק בגלל היותו כהן, על זה נאמר שחייב מיתה. ואם נותן לו רשות מותר, והסביר הב"ח (רא) ד"ה "כתב", שאם החכם נותן רשות לכהן ע"ה, אדרבה הכהן הוא הטפל לפני החכם שאינו רשאי לברך עד שהחכם נותן לו רשות. (ועיי"ש בב"ח שיש להחמיר שלא ליתן לכהן ע"ה לברך לפניו בסעודה כיון שדחה לראיית המרדכי מהגמ' בר' (מו.), וה"ה שהגדול יכול לכבד

קטן ממנו שאינו כהן, כמעשה דרבי דאמר לרב קום משי ידך (מו.). וכתב הסמ"ג (עשין כז קי ע"א) שאף כהן אם רוצה לחלוק כבוד לאחר רשאי (הובא בב"י ד"ה "ומ"ש").

וכתב המג"א (רא סק"ד), דדין וקדשתו הוא דאו', שכן הרמב"ם מנאו במניין המצוות עשין (סי' לב), וכתב שצריך עיון למה אין נזהרין עכשיו להקדים הכהן לכל הני מילי, ויש ליזהר בהם מאחר שהוא מהתורה. ואפשר דאין אנו בקיאין ביחוסי כהונה, וכ"כ המשנ"ב (סק"יג), והוסיף שם שטוב להקדים גם את הלוי לישראל אם הם שוין בחכמה בברהמ"ז ובברכת המוציא, דהא מקדימין אותו בקריאת התורה לפני ישראל. בכף החיים (רא אות ט) כתב שבזוהר (פ' בלק עמ' קפז) משמע שמי שאומר דברי תורה על השולחן, הוא צריך ליקח הכוס ולברך. ובסי' קסז (אות צז) כתב שאם היו שני ת"ח שקולין בחכמה, אבל אחד הוא בן בנו של ת"ח עצום, והשני אינו בן של ת"ח עצום, ת"ח בן ת"ח עצום קודם. וכן אם היו שני ת"ח בסעודה, אחד ת"ח מפולפל בתלמוד, והשני בקי בהוראות שיודע להורות דינים אליבא דהלכתא, מורה הוראות קודם, כמ"ש בסוף מס' הוריות (יד ע"א.).

סימן יא - בדין הפסק בין נט"י לברכת המוציא.

א. בביאור הגמ' דף מב. ו- נב:.

איתא בגמ' (מב.), אמר רב הרגיל בשמן שמן מעכבו וכו', ולית הלכתא ככל הני שמעתתא, אלא כי הא דאמר רבי חייא בר אשי אמר רב, שלוש תכיפות הן, תכף לסמיכה שחיטה, תכף לגאולה תפילה, ותכף לנטילת ידים ברכה.

ויל"ע, באיזה נט"י מיירי, אי לעניין מים ראשונים, או נט"י של מים אחרונים לפני לברהמ"ז. רש"י ד"ה "נט"י" פי' דקאי אמים אחרונים, וכ"כ התוס' ד"ה "תכף", דהנוטל ידיו באחרונה לאחר סעודה אסור לאכול עד שיברך, וה"ה אם אמר הב לן וניבריך אפי' בלא נטילה. וכ"כ בתוס' רבי' יהודה שירלאון (מב.), וכ"כ הרשב"א (מב.) ד"ה "ולית הלכתא", וכ"כ המאירי ד"ה "ולית", ובאו"ז (סי' קעז), ובשיטת ריב"ב (דף ל. מדפי הרי"ף), ובספר המכתם ד"ה "תכף", והרשב"ץ (מב.).

אלא דקשה, מהא דאמרי' בגמ' (נב.) דב"ה אומ' מוזגים את הכוס ואח"כ נוטלים לידים, והסבירו דזה משום דתכף לנט"י סעודה. ומבואר דמיירי במים ראשונים לברכת המוציא, ואפ"ה בעינן תכף. וא"כ מדוע אמרי' ג' תכיפות הן, והא ארבע הן. ותירצו בתוס' (נב.) ד"ה "תכף" דכיון שתכיפה זו שנויה בברייתא לכן לא חשו למנותה בהדי ג' תכיפות, אבל אה"נ דגם במים ראשונים צריך לתכוף הברכה לברכת המוציא. רבינו יונה (דף ל.) ד"ה "שלושה", תירץ אחרת, דמה שלא כתבו ד תכיפות, י"ל דלא מנו אלא הני דילפינן מקרא.

בירושלמי (פ"א ה"א) מובא, תכף לסמיכה שחיטה, דכתיב וסמך, וסמיך ליה ושחט. תכף לגאולה תפילה דכתיב ה' צורי וגואלי, וסמיך ליה יענך ה' ביום צרה, שהיא תפילה. תכף לנט"י ברכה, דכתיב שאו ידיכם קודש וברכו את ה'. וכ"כ הריטב"א (מב.) ד"ה "שלוש", והתוס' רא"ש (מב.). ומבואר להדיא בירושלמי דהא דאמרי' תכף לנט"י ברכה קאי אמים ראשונים, דאמר ר' יוסי בי ר' בון כל מי שהוא תוכף נט"י לברכה, אין השטן מקטרג באותה סעודה. ואי קאי אנטילה אחרונה של ברהמ"ז, א"כ כבר סעד ומאי דהוה הוה. וכיצד כותב רבינו יונה הא דשנינו ג' תכיפות משום דילפינן להו מקראי, דהקרא שהובא בירושלמי קאי אמים ראשונים ולא אמים אחרונים.

וכן קשה על דברי התוס' בסוטה (לט:) ד"ה "כל", דפירשו להירושלמי דקאי אמים אחרונים. בעל המראה פנים על הירושלמי ד"ה "שלוש", כתב ליישב דאפשר שלא היה בגירסתם להההיא דר' יוסי בר בון, כל מי שהוא תוכף לנט"י אין השטן מקטרג באותה סעודה, ולכן פירשו את הירושלמי דקאי אמים אחרונים, או דאפשר לומר ע"פ התולדות יצחק, דהירושלמי בפשטות כשהביא את הג' תכיפות מיירי אמים אחרונים כהבבלי, ור' יוסי בר בון בא להוסיף שצריכים גם בנטילה של מים ראשונים שיש לתוכפם לברכה. וראיתי שבילקו"י (ח"ג סי' קסו) כתב ליישב ע"פ הגמ' בסנהדרין (פט:), ויהי אחר הדברים האלה, אחר דברים של השטן שהוא מקטרג ואומר לפני הקב"ה ריבונו של עולם זקן זה חננתו למאה שנה פרי בטן, מכל סעודה שעשה לא היה לו תור אחד או גוזל אחד להקריב לפניך, וא"כ מ"ש ר' בון כל התוכף נט"י לסעודה אין השטן מקטרג איירי על העבר, שלא ינזק מהמאכלים שאכל.

ב) ביאור דברי הטור

הטור (סי' קסו) כתב, וינגב ידיו היטב ויברך המוציא מיד, ומיהו רבינו יואל כתב שאין לחוש על הפסק בין נטילה להמוציא, כיון שהשולחן לפניו ודעתו לאכול לא חשיב היסח הדעת. וההיא דתכף לנטילה ברכה מפרש לה על מים אחרונים, וכן פירש רב אלפס והרמב"ם ז"ל. ואדוני אבי הרא"ש ז"ל, היה רגיל אף בראשונים שלא להפסיק ולא לדבר וכו', ומתוך הירושלמי משמע ג"כ דההיא דתכף לנטילה ברכה אמים ראשונים קאי, דאיתא התם התוכף ברכה לנטילת ידים אינו ניזוק כל אותה סעודה ע"כ.

הב"י שם ד"ה "ויברך", מסביר שהטור למד שצריך לתכוף נטילה של מים ראשונים לברכה מהגמ' בדף מב. דאמרי' תכף לנטילה ברכה, בנטילה שלפני הסעודה, אבל ר' יואל, הרי"ף, הרמב"ם והגהות מיימוני מפרשים דהגמ' מיירי במים אחרונים, ואילו במים ראשונים א"צ לתכוף נטילה לברכה. ובד"ה "מ"ש רבינו שכן פירש הרי"ף", הקשה

הב"י, איני יודע מהיכן למד כן שהרי הרי"ף בברכות (ל.) לא כתב בזה אלא דברי הגמ', וכל מה שאפשר לפרש בלשון הגמ' יש לפרשו בלשון הרי"ף ג"כ, עכ"ל. הב"י הקשה כן, משום שהבין שמ"ש הטור ויברך ברכת המוציא מיד, למד זאת מהגמ' (בדף מב.).

הב"ח ד"ה "וכן פירש רב אלפס", כתב להוכיח דהרי"ף מיירי דוקא על מים אחרונים, שהרי הגמ' מיירי בדברים שגורמים לסיום הסעודה, בגמר, או סילוק, או במשחא, וסיימה הגמ', דלית הלכתא ככל הני שמעתתא, ודברים אלו אינם הוי היסח הדעת, אלא רק מים אחרונים הוי היסח הדעת, ואם הרי"ף דיבר על מים ראשונים, א"כ מניין לו דלית הלכתא ככל הני שמעתתא, דילמא סילוק הוי הפסק דלאחר שסילקו השולחן אסור לאכול, והא דאמרי' תכף לנטילה ברכה קאי אמים ראשונים, אלא על כרחך דלהרי"ף קיי"ל דלא חשיב הפסק בין נטילה להמוציא כיון שהשולחן לפניו כרבינו יואל. ועיין במאמר מרדכי (קסו ס"א) שכתב שהרי"ף שינה קצת מלשון הגמ', ומוכח דמיירי במים אחרונים. ולפי"ז מתורצת קושיית הב"י, דהטור הבין ברי"ף שבפרק כיצד מברכין הגמ' מיירי במים אחרונים, ואילו בפרק אלו דברים הרי"ף כתב בסתם מחלוקת ב"ש וב"ה, ולא הביא את הדין של תכף לנטילת ידים סעודה. ומוכח דס"ל להרי"ף דאין לחוש להפסק בין נטילה להמוציא, דא"כ היה לו להביא דין זה.

והקשה הב"ח על ר' יואל ודעימיה, דאיך אפשר שצריך לתכוף רק במים אחרונים, הרי בפרק אלו דברים (נב:) קאמר דלבית הלל בברייתא, לדבר אחר דמוזגין הכוס ואח"כ נוטלין לידים, היינו משום דתכף לנטילת ידים סעודה. והתוס' שם ורבינו יונה (ל.) ד"ה "שלושה" הסבירו מדוע הגמ' לא מנתה תכיפה זו בהדי ג' תכיפות שנאמרו בפרק כיצד מברכין, מ"מ אמרי' תכף לנט"י ברכה גם במים ראשונים.

וכתב ליישב דר' יואל, הרי"ף, והרמב"ם, לא ס"ל כהתוס' ורבינו יונה בהסבר הגמ' שם. ומדלא חשיב את הנטילה למים ראשונים בהדי אינך תכיפות בפ' כיצד מברכין, אלמא דאין לחוש על הפסק בין נטילה להמוציא, ולא קיי"ל כדבר אחר אלא כלישנא קמא דברייתא. והן אמת שהמאירי (מב:) "ד"ה ולית" הקדימו בתירוץ זה, דכתב בתירוץ הראשון, ומה של הזכירו בתכיפות אלו תכף לנט"י של סעודה, מפני שאין הלכה כן, דאמרי' בחולין (קו:), נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה עליהם כל היום כולו. וכן נראה מדברי ר' אברהם אלשבילי אביו של הריטב"א (מב.), ששאל וא"ת אמאי לא חשיב ארבע, דהא איכא אחריתי דהיינו תכף לנטילת ידים סעודה כב"ה, וכתב בתירוץ השני שם, דלא דמי להנך תלת, דהנך תלת אינו רשאי להפסיק כלל, אבל בין נט"י לסעודה אם רצה לשתות ישתה עכ"ל. ועיין בפרישה (ס"קא) תירוץ נוסף. ובט"ז (סק"א) כתב ליישב

שבגמ' בפ' כ"מ מירי שאין להפסיק במים אחרונים אפי' בשתיקה, ואילו בדף (נב:) בתכיפת נט"י לסעודה אין איסור ביושב בטל אלא בעושה מעשה, וגם בעושה מעשה כתבו התוס' בפסחים (קו:) ד"ה "זימנין" שקידוש לא הוי הפסק. וכן בספר בני ציון (סי' קסו) ד"ה "והנראה" הסביר, דמ"ש ר' יואל שאין לחוש על הפסק בין נטילה להמוציא, כיון שהשולחן לפניו ודעתו לאכול ולא חשיב היסה"ד. נראה שהוא בעצמו נתכוון בזה לתרץ הא דתכף לנט"י סעודה, והוא ע"פ דברי התוס' פסחים (קו:) דכתבו, דשאני מזיגה שהיא בחמים וצריך דקדוק שלא יחסר ושלא יותיר, והוי טפי היסה"ד מקידוש.

ולפי"ז נמצא, דפליגי הטור ור' יואל אי איכא תכיפה למים ראשונים, הטור ס"ל דיש לתכוף ור' יואל ס"ל דאין צריך לתכוף, משום שאין הלכה כתירוץ שני של ב"ה, ואף שדעת הירושלמי שיש לתכוף, הלכה כהבבלי.

ויל"ע, מהיכן הטור הוציא את דינו שיש לתכוף את נט"י של מים ראשונים לברכת המוציא. הדרכי משה (קסו) הבין דהטור למד את דינו מהירושלמי, ולכן תמה עליו מדוע הכריע מהירושלמי נגד ר' יואל, ולא מההיא דפ' אלו דברים. אולם הברכי יוסף (קסו ס"ב) הביא בשם הרב נהמן שמואל, שמקור דברי הטור הוא מדאמרי' בפ' אלו דברים (נב:) תכף לנט"י סעודה, אלא שהברכי יוסף דחה דבריו שם, וכתב שמקור הטור הוא מפ' כיצד מברכין, ולא למעט אחרונים שא"צ לתכוף, אלא לומר דקאי אף לראשונים, והוכיח זאת ע"פ מ"ש הב"י (קעד) ד"ה "ומ"ש" בדעת הרא"ש, דהא דאמרי' תכף לנט"י ברכה קאי אף במים ראשונים. ובשיורי ברכה (שם) כתב שגם ר' ישעיה הראשון בפסקיו אשר בכ"י כתב כן, דהא דאמרי' תכף לנט"י ברכה קאי על ראשונים ואחרונים. וכ"כ הפרישה (קעד ס"ה), וכ"כ הפר"ח (קסו), וכ"כ המאמ"ר (קסו) ד"ה "וראיתי". ולפי"ז מובנים דברי הב"י (קסו) ד"ה "ויברך", דכתב על הטור דמשמע ליה הא דאמרי' בבר' (מב.) תכף משמע דבנטילה שלפני הסעודה קאמר.

ג. בביאור פלוגתת התוס' ורשב"ם בפסחים קו:, בהא דאמר רב ברונא אמר רב הנוטל ידיו לא יקדש.

דעת ר' יואל, הרי"ף והרמב"ם דא"צ לתכוף נט"י במים ראשונים, לברכת המוציא. וקשה מהא דאיתא בפסחים (קו:), אמר רב ברונא אמר רב נוטל ידיו לא יקדש. ופ' רשב"ם, דהקידוש מפסיק בין נטילה לאכילה והוי כהיסח הדעת ובעי נטילה אחריתי, אלא אמר להו ר' יצחק בר שמואל בר מרתא, אכתי לא נח נפשיה דרב שכחינהו לשמעתתיה, זמנין סגאין הוה קאימנא קמיה דרב, זימנין דחביבה ליה ריפתא מקדש אריפתא, זימנין

דחביבה ליה חמרא מקדש אחמרא. ומוכח דלא הוי הפסק בין נט"י לברכת המוציא, ואדרבה, מכאן סייעתא לר' יואל ודעימיה דלא בעינן תכיפה לנט"י של מים ראשונים.

אלא דעדיין קשה דבגמ' בר' (מב:) אמרי' תכף לנט"י סעודה ומשמע דצריך לתכוף. ותרצו בתוס' ד"ה "זימנין", די"ל דשאני מזיגה שהיא בחמין וצריך דקדוק שלא יחסר ושלא יותיר, והוי טפי היסח הדעת מקידוש. ור"ת פ' דהתם איירי בחול, ויש לחוש שאם יטול קודם מזיגה שיעסוק בשאר דברים ולא יאכל לאלתר ולאו אדעתיה, אבל בשבת אין לחוש שיפליג לדבר אחר שהשולחן ערוך ויאכל מיד. הנפק"מ בין התירוצים. דלתירוץ ראשון הפסק קטן כקידוש וכדו' מותר, והפסק גדול שגורם היסח הדעת כמזיגת הכוס אסור, ולתירוץ שני, ביום חול אסור להפסיק אפי' בהפסק קטן, וביום שבת כיון שהשולחן לפניו אין לחוש שיפליג לדבר אחר.

התוס' בפ' הסוגיא ס"ל דרב ברונא נדחה מהלכה, מאחר דהגמ' הביאה בשם רב יצחק בר שמואל שפעמים רב היה עושה קידוש בין נט"י לברכת המוציא, וא"כ א"צ לתכוף את הנטילה לברכת המוציא. וזה שכתבו בתחילת דבריהם השתא דמסיק דקידוש לא הוי היסח הדעת, מבואר דרב ברונא נדחה מהלכה, אלא שהוצרכו ליישב את הגמ' בבר' (נב:).

וא"כ קשה על הפרישה (קסו ס"א), דכתב ולא קשה על ר' יואל ודעימיה מהא דאמרי' בפסחים, אמר רב ברונא נטל ידיו לא יקדש, ותירץ שם. ולכאורה לא מובן, דכיון שהתוס' דחו לדברי רב ברונא מההלכה א"כ לא שייך להקשות, דדברי רב ברונא בהו"א של הגמ', ולמסקנה הגמ' הוכיחה ממעשה דרב דאף שנטל יכול לקדש. אולם מאחר שהפרישה הבין שכן שייך להקשות מדברי רב ברונא, א"כ רב ברונא לא נדחה מההלכה, אלא שצ"ב כיצד למד הפרישה, שהרי בפשטות רב ברונא נדחה.

בפ' רשב"ם (שם) ד"ה "דחביבא ליה ריפתא", הסביר בתחילת דבריו דהקידוש אחר נט"י לא חשיב היסח הדעת וכן הלכתא דמי שנטל ידיו קודם קידוש א"צ לחזור וליטלן שוב. ולפי"ז הא דאמר רב ברונא הנוטל ידיו לא יקדש היינו לעיכובא, דהעושה כך צריך ליטול ידיו שוב. כמ"ש רשב"ם בד"ה הקודם, שנטילה שלפני הקידוש אינה עולה לו. אלא דמאחר ומצאנו בבר' (נב.), שב"ה אמרי מוזגין ואח"כ נוטלין לידים משום תכף לנטילת ידים סעודה, א"כ כך צריך לנהוג לכתחילה, וכדברי רב ברונא בשם רב דהנוטל ידיו לא יקדש, ודלא כרב יצחק בר שמואל, וא"כ הא דעבד רב קידוש בין נט"י לסעודה לאו שפיר עביד דהוא נגד ב"ה (ועיין בתוס' ד"ה "מקדש" שכתבו דרב הוה נמלך).

נמצא לדעת רשב"ם דדברי רב ברונא לא נדחו מההלכה. ולפי"ז מובנים דברי הפרישה מדוע נאלץ לתרץ את ר' יואל מרב ברונא, כיון שלפי רשב"ם רב ברונא לא נדחה מההלכה, ולכן מתרץ הפרישה, דר' יואל יסבור דיש חילוק בין הפסק מחמת חיוב להפסק מחמת רשות. קידוש זהו הפסק מחמת חיוב, ולכן גורם להפסק, ועל זה אמר רב ברונא בשם רב הנוטל ידיו לא יקדש, משא"כ הפסק מחמת רשות, בזה ס"ל לר' יואל דלא הוי הפסק, וא"צ לתכוף נטילה לברכה.

ד. בביאור השו"ע (קסו)

השו"ע (קסו) כתב וז"ל: יש אומרים שאין צריך ליזהר מלהפסיק בין נטילה להמוציא, ויש אומרים שצריך ליזהר, וטוב ליזהר. הג"ה ואם שהה כדי הילוך כב' אמה מיקרי הפסק. הדעה הראשונה היא דעת ר' יואל הרי"ף והרמב"ם. והדעה השניה היא דעת התוס' (נב:) ד"ה "תכף", רבינו יונה, הטור והירושלמי. ואף שבכללי השו"ע כאשר הובא דין בי"א וי"א הלכה כי"א בתרא, כמ"ש בברכ"י קנג ס"ב, והובא בשו"ת יבי"א ח"ה דף (שמט) במילואים (סי' מב אות ב), מ"מ כאן כיון שהמחבר הוסיף ואמר "וטוב ליזהר" מוכח דס"ל שהעיקר להלכה כדעה ראשונה שא"צ ליזהר, וממידת חסידות טוב ליזהר כדעה שניה. וא"כ הדעה הראשונה דס"ל שא"צ ליזהר, כוונתה שא"צ ליזהר בין מלדבר ובין מלעשות מעשה.

אלא שהט"ז (סק"א) בהסבר הדעה הראשונה בשו"ע, כתב לחלק בין תכיפה של נט"י למים ראשונים למים אחרונים, דבמים אחרונים התכיפה צריכה להיות דומיא דשאר תכיפות שהובאו בגמ' (מב.), תכף לסמיכה שחיטה, תכף לגאולה תפילה, שבאלו אסור אפי' בלא עשה מעשה אלא אפי' יושב ובטל, וא"כ ה"ה לתכיפות של נט"י לברכה, שצריכה להיות תכף, ולא להתעכב אפי' ביושב בטל. משא"כ תכיפות של נט"י לסעודה אין איסור ביושב, אלא בעושה מעשה, וז"ש תכף לנט"י סעודה הכוונה שלא יעשה מעשה שיביא אותו לידי היסה"ד. ולדבריו הא דכתב השו"ע שא"צ ליזהר כוונתו ביושב בטל, אבל לעשות מעשה בנתיים אסור, וה"ה שלדבר אסור, וכ"כ הערוך השולחן (ס"א) בהבנת דברי השו"ע.

המג"א (סק"א) הסביר, אף שאין צריך ליזהר לפי דעה ראשונה בשו"ע, מ"מ למזוג הכוס בחמין בנתיים אסור, דצריך דקדוק שלא יחסר ושלא יותיר והוי היסה"ד טפי כהתוס' בפסחים, וה"ה לכל כיוצ"ב. ולפי"ז רק הפסק קטן כקידוש א"צ ליזהר. ועוד כתבו שם תוס' בשם ר"ת, דבחול אסור דחיישינן שמא יסיח דעתו וילך לו, אבל בשבת שהשולחן ערוך לפניו יכול ליטול ידיו ולקדש, וה"ה להבדיל ולאכול. ולתירוץ זה הא דאמר ר'

יואל דא"צ ליזהר, מירי בשבת, ואילו ביום חול צריך ליזהר אפי' בהפסק קטן. וזה אינו, דפשט ר' יואל דא"צ ליזהר בין בחול בין בשבת. לכן המחצה"ש הסביר דכונת המג"א בהביאו את ר"ת, הוא לומר דאפי' לדיעה השניה שבשו"ע דס"ל שצריך ליזהר, מ"מ בקידוש והבדלה י"ל דמודים דלא הוי היסח הדעת.

נמצא לדעת המג"א הא דאמרי' דא"צ ליזהר ומותר להפסיק בין נט"י לברכת המוציא, זה דוקא בהפסק קטן כקידוש, דאין חשש שיסיח דעתו, אבל הפסק גדול כמזיגת הכוס ששם יש יותר חשש שיסיח דעתו אסור להפסיק.

אלא שדברי הט"ז והמג"א אינם מוכרחים, וכמ"ש בהליכות עולם (ח"א פ' אמור ס"א), דלדעת המאירי (מב.) בפ' הראשון, והב"ח ד"ה "וכן פירש", ההיא דבר' (נב.) אינה להלכה ולכן השמיטה הרי"ף, וגם הרמב"ם לא הביאה להלכה, ורק התוס' דאזלי לשיטתם דפליגי על הרי"ף והרמב"ם, וס"ל בבר' (נב.) דיש תכיפה גם למים ראשונים, לכן חילקו כפי שכתבו בפסחים, אבל הרי"ף והרמב"ם לא ס"ל הכי. ומדסתם השו"ע וכתב שא"צ ליזהר, נראה דאינו חושש כלל גם להיסה"ד, ואף למזיגת הכוס שבזה יש יותר חשש להיסה"ד אפ"ה לא חש השו"ע. (ואף שבמאירי פסחים קו: כתב לדעת הרמב"ם דהיינו טעמא דאמרי' נטל ידיו לא יקדש, משום דתכף לנט"י סעודה. אולם לפי הדרישה (קסו סק"א) אתי שפיר דחילק, דשאני הפסקה שמחמת חיוב כקידוש, מהפסקת רשות דעלמא).

ה. בביאור דעה שניה בשו"ע.

הדעה השניה בשו"ע סוברת שצריך ליזהר מלהפסיק. וצ"ל דמ"ש צריך ליזהר היינו רק בחול כדברי ר"ת בתוס' פסחים (קו.) ד"ה "זימנין", דחיישינן שאם יטול קודם מזיגה יעסוק בשאר דברים ולא יאכל לאלתר ולאו אדעתיה. אבל בשבת כיון שהשולחן לפניו שרי לקדש בין נט"י לסעודה, ונמצא, שבחול צריך ליזהר אפי' בהפסק קטן. אלא שצריך לברר מהו הפסק קטן שצריך ליזהר.

בסימן קסה (ס"ב) כותב השו"ע, וז"ל: אם רבים מסובים בסעודה הגדול נוטל ידיו תחילה. והרא"ש היה רגיל ליטול באחרונה שלא להפסיק ושלא לדבר. ומקורו מהגמ' ברכות (מו:) דתניא מים ראשונים מתחילים מן הגדול, והקשה רב ששת לריש גלותא, ישב גדול וישמור ידיו עד שנוטלין כולם, א"ל לאלתר מייתי תכא קמיה. ופרש"י שולחן שלו מביאין מיד לפניו ואוכל, ולפני כל אחד ואחד היו מביאין שולחן קטן. וכתב הב"י (קסה ס"ב) ד"ה "ואם", דלפי"ז עכשיו שנוהגים לשבת בשולחן אחד כולם, לא הוה ליה לגדול ליטול ראשון, מ"מ כיון דברייתא סתמא קתני דמתחילין מן הגדול משמע דבכל

מקום ובכל זמן צריך לחלוק כבוד לגדול ליטול ראשון, אף שאין אוכלים עד שיטלו כולם, וכן נראה שהוא דעת הרמב"ם (פ"ז מהל' בר' ה"א), שכתב דגדול נוטל ידיו תחילה, ולא חילק כלל. ולכן כתב בשו"ע שאם רבים המסובים בסעודה הגדול נוטל ידיו תחילה משום כבודו ואף שישיח בין הנטילה לסעודה שרי. והרא"ש היה רגיל ליטול באחרונה שלא להפסיק ושלא לדבר.

ולפי"ז הדעות שהובאו בסי' קסה תואמות לדעות בסי' קסו. הדעה הראשונה בסי' קסה, היא הדעה הראשונה שבסי' קסו שא"צ ליזהר מלהפסיק בין נט"י להמוציא. והדעה השניה שבסי' קסה, היא הדעה השניה שבסי' קסו שצריך ליזהר מלהפסיק.

הכס"מ (סוף פ"ו מהל' בר') דייק מרש"י (מב.), שכתב דתכף לנט"י ברכה, לנטילת ידים דמים אחרונים ברכת המזון ולא יאכל כלום עד שיברך על מזונו עכ"ל. ומשמע מרש"י והרמב"ם (ה"כ), דלהפסיק בדיבור בין מים אחרונים לברכה מותר. והטעם דלא פירש תכף לנט"י ברכה, שלא יפסיק בינהם אפי' בדיבור, משום דלקמן (בשו"ע קפג ס"ו), וכן ברמב"ם (פ"ז ה"טו), אמרי' אין מסיחין על כוס של ברכה, כלומר משנתנו לו הכוס אסור לדבר, והמסובין אין להם להסיח משהתחיל המברך. ואם איתא, אף קודם שמזג את הכוס אסור דתכף לנט"י ברכה, אלא ודאי לא אתמר תכף לנט"י ברכה, אלא לענין שלא יאכל וישתה עד שיברך. עכ"ל. עפי"ז כתב המג"א (סק"ד) להקשות על הרא"ש שנזהר שלא לדבר, דהא תכף לנט"י ברכה קאי על מים אחרונים לכו"ע, ואפ"ה רשאי להסיח בין מים אחרונים לברכה כמ"ש בסי' קפג ס"ו, וא"כ כ"ש שאחר נט"י למים ראשונים דאיכא פלוגתא אי בעינן לתכוף נט"י לסעודה, שיהיה מותר לדבר בין נטילה לברכת המוציא. וכתב ליישב, שאפשר שמ"ש שלא לדבר, היינו שלא היה מדבר בשום עסק וענין אחר דהוי הפסק, אבל שיחה בעלמא ב' או ג' תיבות לא הוי הפסק (וכתב בשו"ע הגר"ז ס"א, שבמספר תיבות אלו אין בהם עניין שלם), וכ"ש כששואלין לו דבר שמותר להשיב הן או לאו. ונמצא לדברי המג"א דגם הדעה השניה שאו' שצריך ליזהר, היינו ליזהר מלדבר יותר מג' תיבות, אבל עד ג' תיבות שרי ולא חשיב הפסק.

לפי"ז, יוצא חידוש דין, דאף דאמרי' תכף לנט"י ברכה במים אחרונים, מ"מ כאשר מברכים על הכוס בשלושה או עשרה אז אפי' שנטלו ידים למים אחרונים מותר למברך להשיח עד שיתנו לו את הכוס, ולאחרים עד שיתחיל המברך לברך. ורק אם סועד לבד או אפי' בשלושה כשלא מברכים על הכוס, אסור להשיח לאחר שנטל ידיו למים אחרונים דתכף לנט"י ברכה.

אלא שהמחצה"ש (קסה סק"ד) כתב, שהמג"א (קעט סק"א) דחה לדברי הכס"מ וכתב שאסור לדבר בין נטילה לברכה. ועוד שראיית הכס"מ אינה ראיה, דהתם (קפג ס"ו) מיירי שנתנו לו הכוס קודם נט"י, דאפ"ה כיון שנטל הכוס אסור לדבר, ונמצא שדברי המג"א סותרים. ותירץ בדוחק דצ"ל דמ"ש המג"א בסי' קסה ב' או ג' תיבות, הוא רק ליישב דעת הכס"מ והרא"ש בשו"ע, אבל המג"א אין דעתו כן כדמוכח בסי' קעט. וכדבריו פסקו הט"ז (סק"א), והב"ח (קסו), דאין לדבר כלל בין נטילה לסעודה. והב"ח הוסיף שם, שאפי' בדברי תורה אסור להפסיק. ולדעת הרש"ל (הובא במג"א סק"ב), אם שאלו לו בדברי תורה מותר להפסיק.

נמצא דלדעת הכס"מ, הא דצריך ליזהר, היינו מלדבר יותר מב' או ג' תיבות, ולדעת המג"א והט"ז, צריך ליזהר מלדבר אפי' מילה אחת, ולדעת הב"ח אסור לדבר אפי' בדברי תורה.

ו. בדברי הרמ"א בסימן קסו.

כתב הרמ"א, ואם שהה כדי הילוך כב' אמה מיקרי הפסק ע"כ. מקור דבריו מהתוס' בסוטה (לט.) ד"ה "כל", שלמדו מתכף לסמיכה שחיטה, דאמרו בזבחים (לג) שבאשם מצורע לא היה אפשר להיות זה כיון שלא היה רשאי ליכנס לעזרה והיה סומך על קרבנו לפני שער ניקנור, ואח"כ היו מוליכים את הקרבן למזבח, ומן השער עד המזבח כב' אמה. ומזה מוכח דיותר משיעור כזה לא מיקרי תכף.

ולפי"ז, אם יושב בטל יותר משיעור כב' אמה הוי הפסק, וכתב המג"א (סק"א), דכשהולך ממקום למקום (מחדר לחדר) חשיב הפסק אף שאינו שוהה כשיעור כב' אמה. ובמשנ"ב (סק"ו) הביא בשם האחרונים שעיקר דין תכיפה שהוזכר הוא לכתחילה, אבל בדיעבד אפי' שהה הרבה או הפסיק בנתיים איו צריך לחזור וליטול ידיו, כל שלא הסיח דעתו בנתיים משמירת ידיו. וכ"כ בלבושי שרד דאין הכונה להפסק ממש, אלא דלא הוי תכף.

ונחלקו האחרונים מאמתי מונין את השיעור של כב' אמה. המאמר מרדכי (אות ג) כתב, ונ"ל פשוט דהני כב' אמה חשבינן להו מאחר הניגוב, דא"א לומר משעת נטילה, דהא נתבאר לעיל (סי' קנח) שצריך לנגבם היטב קודם שיבצע, ואפי' לנגבם בלחוד צריך יותר מכב' אמה. אלא שבשו"ע הגר"ז (ס"א) כתב שהשהייה בניגוב והילוך ממקום שנטל למקום הסעודה, אינן חשובים הפסק כיון שהוא צורך סעודה, מ"מ לכתחילה צריך ליטול ידיו סמוך למקום הסעודה אם אפשר. וכ"כ בקצות השולחן (סי' לז ס"א), וכ"כ ערוך השולחן (ס"ב), שבדבר שיש צורך לא שייך הפסק, כגון שמקום הנטילה רחוק ממקום האכילה אף ביותר מכב' אמה, לא מיקרי הפסק כיון שזה מוכרח לנטילה,

והפסק לא מיקרי אלא כששוהה ואין צריך לשהות. אלא שהמשנ"ב (סק"ד) הכריע כהמאמ"ר דחשבינן משעה שניגב ידיו עד ברכת המוציא.

הבן איש חי (פ' אמור אות ב) כתב, אמרו רז"ל תכף לנטילה ברכה ולכן אסור להתעסק בין נט"י להמוציא באיזה הפסק, ואפי' עסק כלשהו, כגון לבדוק מטבע אם טוב או רע, או לראות במורה השעות לדעת מה השעה. והעיר עליו בהליכות עולם (ח"א) דלדעת השו"ע מעיקר הדין מותר להפסיק. ומידת חסידות ליזהר לא להפסיק, וא"כ לא היה לו לכתוב בלשון איסור.

נמצא, דלדעת הרמ"א אם שהה כדי הילוך כב' אמה מיקרי הפסק. המג"א (סי' קעט), הט"ז (סק"א), והא"ר (ס"א), וערוה"ש (קסו), ס"ל שאסור לדבר אפי' מילה אחת. הב"ח ס"ל, שאסור לדבר אפי' בדברי תורה, וכן פסק במשנ"ב (סק"ב). המג"א (קסו סק"ג) כתב דכשעובר מחדר לחדר הוי הפסק אף בפחות משיעור כב' אמה. הבא"ח ס"ל שלהסתכל בשעון או לראות אם המטבע מזויף או לא, אסור. הכס"מ (לפי' הסבר המג"א בסוף סי' קסה ליישב דברי הרא"ש) ס"ל, שצריך ליזהר שלא לדבר יותר מג' תיבות. והכל אליבא דהדעה השניה בשו"ע.

ולפי"ז נמצא להלכה, דמ"ש השו"ע שטוב ליזהר ממידת חסידות, הכונה ליזהר ממ"ש האחרונים בדעה השניה שבשו"ע דהוי הפסק, אבל מעיקר הדין מותר להפסיק בדיבור ואף במעשה בין נט"י לברכת המוציא, כמ"ש בהליכות עולם (ח"א פ' אמור ס"א).

ז. מתי יתפלל על מזונו.

המג"א (קסו סק"ב) כתב בשם השל"ה (שער האותיות קדושה, ד"ה ונ"ל דתפילות), שבכל יום קודם נטילה יתפלל על מזונו מאת השי"ת, ואם שכח להתפלל עד אחר הנטילה, מותר להפסיק לכך בין נטילה להמוציא ולא הוי הפסק מאחר שהוא מצרכי הסעודה שצריך להתפלל על מזונו, כמ"ש בזוה"ק. והעולם נהגו לומר מזמור לדוד ה' רועי וגו', בין נטילה להמוציא. וכתב המאמ"ר (אות ב), מדלא השיב המג"א על מנהג זה משמע קצת דהכי ס"ל. ולא נהירא דלמה להו להפסיק בכדי בין נטילה לברכה, והרי עדיף טפי לאומרו קודם נטילה, וכן אני נוהג לאומרו קודם נטילה, וכן השל"ה בעצמו הכי ס"ל בתחילת דבריו. וכ"כ בכה"ח (קסו אות ד), והוסיף שאם לא אמרו קודם נטילה, היותר נכון לאומרו אחר ברכת המוציא, וגם אחר שיאכל כזית פת כדי שלא יפסיק בין נטילה להמוציא, ורק פסוק עיני כל אליך ישברו וכו', פותח את ידיך וכו', יש לאומרו בין נטילה להמוציא משום שעיקר תפילת הפרנסה נזכר בו כידוע, אבל השאר אין כ"כ נחוץ כדי להפסיק בהם בין נטילה להמוציא. וכ"כ המשנ"ב (סק"ד) שיותר נכון לאומרו

אחר ברכת המוציא. וכ"כ בערוה"ש (ס"ב), וכתב על האומרים שמותר לומר מזמור לדוד ה' רועי וכו', בין נטילה להמוציא חלילה לעשות כן, משום שיצא שכרם בהפסדם, שהרי עושים נגד הירושלמי שמובטח לו שאינו ניזוק כל הסעודה.

אולם בשו"ת יביע אומר (ח"ח סי' כ) בהגה ד"ה "והנה מרן השו"ע", הביא בשם החיד"א וספר נתיבי עם שמנהגנו לומר מזמור לדוד ה' רועי בין נטילה להמוציא. וכן יש מיוצאי מרוקו שנוהגים לומר הפיוט "למיבצע על ריפתא". וכ"כ במור וקציעה (קסו) להתפלל תפילה קצרה על מזנו כמ"ש ע"פ הזוהר, וכן אמירת מזמור לדוד ה' רועי, אינו חשוב הפסק.

בדין סדר קדימויות בפת

א. שיטות הראשונים בהסבר פלוגתת רב הונא ור' יוחנן.

איתא בבר' (לט:), איתמר הביאו לפניהם פתיתים ושלמים, אמר רב הונא מברך על הפתיתין ופוטר את השלמים, ור' יוחנן אמר שלמה מצוה מן המובחר, אבל פרוסה של חיטין ושלימה מן השעורין, דברי הכל מברך על פרוסה של חיטין ופוטר את השלמה של שעורין.

ופרש"י ברב הונא, אם רצה מברך על הפתיתין, ואם הפתיתין גדולים מן השלמים צריך לברך עליהם. ולדבריו פלוגתת רב הונא ור' יוחנן היא כשהפתית והשלם שוים בגודלם, דלרב הונא יברך על מה שירצה, דבכה"ג אין מעלה לשום אחד מהצדדים לא לשלם ולא לפתית, ורק אם הפתית גדול יותר מהשלם, מברך דוקא על הפתית, שמעלת גדול חשובה מהשלם. ור' יוחנן סבר שלמה מצוה מן המובחר. נמצא לפרש"י, דלרב הונא אין מעלה כלל לשלם, ולר' יוחנן אין מעלה כלל לגדול, וא"כ נחלקו באופן קיצוני מאוד.

ודברי רש"י צריכים ביאור, דפשט דברי רב הונא שאמר מברך על הפתיתין, בדוקא קאמר, כמ"ש מברך על הפתיתין ופוטר את השלמים, ומדוע פרש"י אם ירצה. מסביר הצל"ח (לט:) ד"ה "אמר רב הונא", מדלא נקט רב הונא פתיתין מצוה מן המובחר, כמ"ש ר' יוחנן שלמה מצוה מן המובחר מוכח דלרב הונא באמת אין כאן שייכות מצוה מן המובחר, דלרב הונא שניהם שוים, ועל איזה מהם שירצה מברך, ומזה למד רש"י דרב הונא לאו דוקא קאמר שיברך על הפתיתין, אלא אם ירצה קאמר.

ועוד, מה הכריח את רש"י לומר שרב הונא ור' יוחנן פליגי גם כשהפתית והשלם שוים בגודלם, וגם כשהפתית גדול מהשלם. אפשר, שבפתית גדול מודה ר' יוחנן שמברך על הגדול. וכתב להסביר הפנ"י (לט:), דרש"י ס"ל דסתם לשון פתיתין זה בין גדולים

ובין קטנים, וא"כ ר' יוחנן פליג בכל סוגי הפתיתין, בין שהם גדולים ובין שהם קטנים, שלעולם שלמה מצוה מן המובחר.

ועוד יש לשאול על רש"י, דבגמ' אמר ר' ירמיה בר אבא כתנאי, ופרש"י דקאי אפרוסה של חיטין ושלמה של שעורין. ומדוע לא פי' דפלוגתת התנאים קאי אפלוגתת ר"ה ור"י. והסביר הפנ"י (שם) ד"ה "כתנאי", דכיון שרש"י פי' ברב הונא שמברך על הפתיתין אם ירצה, א"כ פלוגתת ת"ק ור' יהודה אינה דומה לפלוגתת ר"ה ור"י, דבפלוגתת התנאים אין פי' "אם ירצה", ר' יהודה דסבר שמברך על החשוב, בדוקא קאמר, ות"ק דס"ל שמברך על השלם, בדוקא קאמר, לכן פרש"י דהכתנאי קאי על פרוסה של חיטין ושלמה של שעורין. ואף שאפשר לומר דהכתנאי קאי ג"כ על פלוגתת ר"ה ור"י בפתיתין גדולים ושלם קטן כמ"ש רש"י, מ"מ דבר זה לא כתוב בהדיא בגמ', אלא שרש"י מסברא דנפשיה כתב כן, לכן פ' דהכתנאי קאי אפרוסה של חיטין ושלמה של שעורין. אלא שבתוס' הרא"ש ד"ה "כתנאי", כתב טעם אחר לדברי רש"י, דלא הוה קאי הכתנאי על פלוגתת ר"ה ור"י, דהא מסקינן בגמ' דהיכא דאיכא כהן לכו"ע חשוב עדיף, ור' יוחנן סבר שלמה עדיף היפך המשנה.

ועוד קשה, דרש"י פירש שירא שמים יוצא ידי שניהם קאי אפלוגתת ר"ה ור"י. וקשה, אמאי צריך ליטול פרוסה ושלמה, יקח שלמה ויצא ידי שניהם, דהא רב הונא אם ירצה קאמר, ומודה שאם בירך על השלמה יוצא. הפנ"י בד"ה "בפירוש", כתב שקושיה זו שייכא רק בפי' הראשון ברש"י, דנחלקו שהפתית והשלם שוים בגודלם, אבל בפתית גדול ושלם קטן נחלקו ר"ה ור"י, ועל זה אמרה הגמ', שירא שמים יצא ידי שניהם.

תוס' ד"ה מברך", הקשו על רש"י בפירושו, דאין סברא לומר דפליגי בהיפוך סברות. לכן פירשו בשם ר"ת, דמיירי בפתיתין גדולים ושלמים קטנים, ורב הונא אמר מברך על הפתיתין כלומר אם ירצה, וה"ה על השלמים אם ירצה, ור' יוחנן שלמים עיקר. דבכה"ג רב הונא מודה לר' יוחנן במעלת שלם, שכאשר הפתית והשלם שוים בגודלם שמברך על השלם. וכן פ' הרא"ש (פ"ו סי' כא), ובתלמידי רבינו יונה (כח.) ד"ה "הביאו", הסבירו דר"ת הוצרך לפרש כך דמיירי בפתית גדול, ושלם קטן, בגלל שינוי הלשון שבגמ', דבפלוגתת ר"ה ור"י נקטה הגמ' פתיתין, ובהמשך הגמ' כתוב, אבל פרוסה של חיטין וכו', לשם מה שינתה הגמ' פעם פתית, ופעם פרוסה. לכן סבר ר"ת שלשון פתית מיירי על גדולה, ולשון פרוסה מיירי על חתיכה קטנה, והחידוש שם שאף שהפרוסה קטנה מברך עליה, דאקדמי' קרא.

אלא דצ"ב מדוע התוס' פירשו ברב הונא דמברך על הפתית "אם ירצה", דפי' זה יקשה עליהם בהמשך הסוגיא, דבגמ' אמרי' דירא שמים יוצא ידי שניהם, ואם נאמר דאירא שמים קאי אפלוגתת ר"ה ור"י, א"כ יקח שלמה ויצא ידי שניהם, דגם רב הונא מודה דאם בירך על השלם יצא. לכן התוס' בד"ה "מניח", נדחקים לפרש דאירא שמים קאי השני לחמים אפרוסה של חיטין ושלמה של שעורין, וזה דוחק, משום דבגמ' אמרו אבל פרוסה של חיטין ושלמה של שעורין לדברי הכל מברך על פרוסה של חיטין ופוטר השלמה של שעורין. ואפשר ליישב זאת ע"פ דברי בעל המאור (כח. בדפי הרי"ף), דאמר ר' ירמיה בר אבא כתנאי, כלומר הא דמודה ר' יוחנן דמברך על פרוסה של חיטין ולא על שלמה של שעורין לאו דברי הכל, אלא רק אליבא דר' יהודה, משום דת"ק פליג וס"ל דמברך על השלם, והגמ' דחתה דבריו דהיכא דאיכא כהן כו"ע לא פליגי דחשוב עדיף, וא"כ יר"ש דמפיק נפשיה מכל פלוגתא (היינו לפי ר' ירמיה, דס"ל דבזה נחלקו התנאים) מניח פרוסה בתוך השלמה ובוצע.

נמצא למסקנת התוס', מעיקר הדין מברך על פרוסה של חיטין משום דהקדמיה קרא, ופוטר השלמה של שעורין. ויר"ש יוצא ידי שניהם ומניח פרוסה תחת השלמה ובוצע משניהם.

הריטב"א בחי' (לט:) ד"ה "אמר רב הונא" מברך על הפתיתין ופוטר את השלמים, פי' דכיון דתרוייהו מין אחד, ולדידי' חביב ליה לאכול מן הפתיתין דמקרבא אהנייתייהו טפי מפת שלמה דכל סביבותיה קשה, ההוא דחביב ליה עדיף לברך עליו ולפטור את השאר, ע"כ. דברי הריטב"א הם כפשטות דברי רב הונא דס"ל שמברך על הפתיתין בדוקא, דבפתיתין מקרבא הנייתייהו, ודלא כתוס' ורש"י דפי' "אם ירצה". ואף שבפת שלמה יש את אותה הנאה. כיון דבפתית איכא פחות טירחא, לכן מברך עליו בדוקא. ור' יוחנן פליג וס"ל דכיון דתרוייהו מין אחד, שלם עדיף, דהוא חשוב דליכא כ"כ טירחא בבציעה, וכ"כ הרא"ה בחי', והראב"ד (בהשגותיו על בעל המאור כח.).

ונראה לומר, דרש"י והתוס' לא ס"ל כהריטב"א, משום דדין חביב קאי על מה שחביב לאדם עתה, דאם יש לפניו שני מיני פירות, מה שחביב לו עתה עליו מברך קודם, כדעת הרמב"ם (הובאו דבריו בשו"ע סי' ריא ס"ב). ואילו הריטב"א ס"ל, דחביב נקרא המין שרגיל להיות חביב עליו (כמ"ש השו"ע שם ס"א), דמה שבד"כ חביב לו, יש לו לברך עליו תחילה, וכגון הכא דיותר חביב לאדם לאכול פתית מאשר שלם, לכן אמר פתית קודם דמקרבא הנייתי'.

אלא שיש להקשות על דברי הריטב"א בפירושו לרב הונא דדין בציעה שייך בין בפתית ובין בשלם. וא"כ גם בפתית צריך לבצוע מהקשה ורק אז לאכול, א"כ מאי נפק"מ ממה יבצע מהשלם או מהפתית. ולפי"ז, צ"ב במאי דאמר דבפתית מקרבא הנייתי', דאם בשניהם איכא דין בציעה, איזו הנאה קרובה יש יותר בפתית מהשלם.

נמצא דבסוגיין איכא ג' שיטות ראשונים בביאור פלוגתת ר"ה ור"י.

א. "שיטת רש"י", דר"ה ור"י פליגי בפתית ושלם השוים בגודלם, דלר"ה מברך על מה שירצה, ולר' יוחנן על השלמה. אבל בפתיתין גדולים ושלם קטן, לר"ה מברך על הפתית בדוקא, ולר' יוחנן שלמה מצוה מן המובחר.

ב. "שיטת התוס'", דר"ה ור"י פליגי בפתית גדול ושלם קטן. ועל זה אמר רב הונא מברך על הפתית אם ירצה, ור' יוחנן ס"ל שלמה מצוה מן המובחר.

ג. "שיטת הריטב"א", דר"ה ור"י פליגי בפתית ושלם השוים בגודלם, ר"ה ס"ל דמברך על הפתית בדוקא כיון דחביב ליה דמקרבא הנייתי', ור' יוחנן ס"ל שלמה מצוה מן המובחר.

הנפק"מ בין רש"י להריטב"א. לרש"י מניח פרוסה בתוך השלמה ובוצע מן השלם או משניהם. ולהריטב"א צריך לבצוע מן הפרוסה בדוקא משום דמקרבא הנייתי'.

ב. בביאור שיטת הרמב"ם

הרמב"ם (פ"ז מהל' בר' ה"ד) כותב, מצוה מן המובחר לבצוע על ככר שלמה. בפשטות דבריו מבואר, דכשיש לפניו מין אחד, לעולם מברך על השלם מצד מעלתו. ועוד כתב שם, אם היתה שלמה של שעורין ופרוסה של חיטין מניח שלמה בתוך הפרוסה ובוצע משתיהן כדי שיבצע מחיטין ומשלמה ע"כ. ולכאורה קשה, דדין זה הובא בגמ' לגבי יר"ש, שמעיקר הדין מברך על פרוסה של חיטין, ויר"ש יוצא ידי שניהם שמניח פרוסה תחת השלמה ובוצע, והרמב"ם כתב רק את הדין של יר"ש, ואילו את עיקר הדין השמיט.

והנה הרמב"ם (בפ"ה מהל' תרומות ה"ב) כותב, ותורמין בצל שלם אע"פ שהוא קטן, אבל לא חצי בצל אע"פ שהוא גדול בכל מקום ע"כ. וכתב הרדב"ז שהרמב"ם פסק כת"ק, דאמר תורמין בצל קטן שלם, ולא חצי בצל גדול, ואין חילוק בין יש שם כהן ובין אין שם כהן, לעולם בצל שלם חשוב יותר אצל הכהן, ואם אין שם כהן הוא מתקיים יותר. וכן פי' הכס"מ שם.

ותימה דדין זה נגד הגמ' בבר', דאמרי' היכא דאיכא כהן לכו"ע תורם מן החשוב (גדול), והגמ' דחתה את ר' ירמיה בר אבא דס"ל שבחיטין ושעורין זו פלוגתת ר"י ות"ק, וא"כ כיצד פוסק הרמב"ם דלא כהלכתא.

וביאר מהר"י קורקוס (ה"ב על הרמב"ם בתרומות), הא דלא פסק הרמב"ם בהל' תרומות כפי שדחתה הגמ' בבר' את ר' ירמיה בר אבא, משום שהגמ' אמרה **וירי"ש** יוצא ידי שניהם הכוונה, על פרוסה של חיטין ושלמה של שעורין, וכן מאי דקאמר, ששמת שלום בין התלמידים משמע דאיכא פלוגתא בהך פרוסה של חיטין, ואם נפסוק כפי שהגמ' דחתה את ר' ירמיה, דהיכא דאיכא כהן כו"ע לא פליגי דחשוב עדיף, א"כ ליכא פלוגתא בהא. (וא"א לומר דאיכא פלוגתא בדליכא כהן, משום דהדין בבר' הוא כהדין דאיכא כהן.) אלא שמע מינה דהגמ' לא קיבלה את נסיון הדחיה לגבי ר' ירמיה, אלא שהעלתה אפשרות אחרת בהסבר פלוגתת ת"ק ור"י, אבל לא שדחתה לגמרי את ר' ירמיה. לכן הרמב"ם פסק כדברי ר' ירמיה בר אבא, שכן נחלקו ת"ק ור"י בפרוסה של חיטין ושלמה של שעורין. ולפי"ז, ת"ק דאמר תורמין בצל קטן שלם, ס"ל נמי בפרוסה של חיטין ושלמה של שעורין, שאע"פ שהפרוסה יותר מוטעמת מברך על השלמה, דבתר שלם אזלינן. ולר' יהודה דאמר תורמין חצי בצל גדול ס"ל דחשוב עדיף, וא"כ בפרוסה של חיטין ושלמה של שעורין מברך על הפרוסה של חיטין דמוקדמת בפסוק, וא"כ הלכה כת"ק נגד ר' יהודה. וכ"כ ערוך השולחן זרעים (סי' סו ס"ג) בהבנת הרמב"ם, וכ"כ הדמשק אליעזר (סי' קסח סק"ג).

ולפי"ז נמצא, דלדעת הרמב"ם מעיקר הדין מברך על השלם ואפי' הוא משעורין שכן הלכה כת"ק, וא"כ הא דכתב הרמב"ם (בהל' בר' פ"ז ה"ד), דמצוה מן המובחר לבצוע על ככר שלמה, היינו אפי' אם יש לפניו ב מינים, פרוסה של חיטין ושלמה של שעורין, שמברך על שלמה של שעורין כיוון שהיא שלמה. וי"ר מניח פרוסה תחת השלמה ובוצע משניהם.

ג. בדברי הב"י והשו"ע (**קסח**).

הב"י (קסח ס"א) ד"ה "ומ"ש רבינו אבל", הביא שנחלקו הראשונים על מה קאי הא דאמרי' יר"ש יוצא ידי שניהם מניח פרוסה בתוך השלמה ובוצע. רש"י והראב"ד ס"ל, דקאי אפלוגתא דרב הונא ור"י בפתיתין ושלמים ושניהם ממין אחד, דיר"ש מניח פרוסה בתוך השלמה ובוצע. אבל התוס' ד"ה "מניח", ורבינו יונה (כח.) ד"ה "שלום", והרא"ש (סי' כא), וכן נראה מדברי הרי"ף והרמב"ם (פ"ז מהל' בר' ה"ד) דס"ל דהא דאמרי' יר"ש וכו', קאי אפרוסה של חיטין ושלמה של שעורין. ונראה מדברי הב"י דבסוגיין איכא ב' שיטות, שיטת רש"י והראב"ד. ושיטת התוס', הרא"ש, הרי"ף, רבינו יונה, והרמב"ם.

ולכאורה הדבר תמוה, שהב"י פירש שהתוס' והרמב"ם באותה שיטה, שהרי להתוס' מעיקר הדין צריך לברך על החיטה אע"פ שהיא פרוסה, כיון שהיא מוקדמת בפסוק, ודין

זה בין לר"ה ובין לר"י. ולהרמב"ם מעיקר הדין מברך על השעורין שהיא שלמה (שהרי הרמב"ם פסק כת"ק), ולא על החיטה אע"פ שהיא מוקדמת בפסוק דבתר שלם אזלינן. ולגבי יר"ש אמר הרמב"ם דמניח פרוסה בתוך השלמה ובוצע לצאת גם את דעת ר' יהודה דס"ל שמברך על החשוב. זאת ועוד, שהכס"מ בהל' תרומות שם, פירש את הרמב"ם כהרדב"ז, שלדעת הרמב"ם תורם מן השלם בין אם יש כהן ובין אם אין כהן וכת"ק. וכן משמע בפ' כיצד מברכין (לט:). וא"כ כיצד בב"י מאחד את שיטת התוס' והרמב"ם.

ועוד קשה, שהב"י צירף את רש"י והראב"ד באותה שיטה. וכפי שהסברנו הם דעות חלוקות. הראב"ד דסובר כהריטב"א שהרי שניהם הסבירו דרב הונא דאמר מברך על הפתיתין זה בדוקא, ולא כפרש"י שפי' "אם ירצה". ועוד, דלדבריהם הא דיר"ש דיוצא ידי שניהם, ידי פלוגתת רב הונא ור' יוחנן ומניח פרוסה בתוך השלמה ובוצע מהפרוסה דמקרבא הנאתה. משא"כ לרש"י דבוצע משניהם או מן השלמה.

וליישב, נ"ל דמ"ש הב"י שהתוס' והרמב"ם בשיטה אחת, הוא רק לעניין ששניהם מודים שיר"ש יוצא ידי שניהם קאי על פרוסת חיטין ושלמה של שעורין, אבל אה"נ דבשאר הדברים הם חלוקים, וכן מ"ש, דרש"י והראב"ד באותה שיטה, צ"ל דהב"י איחד בינהם רק לעניין פי' הגמ', דיר"ש קאי על פלוגתת ר"ה ור"י, אבל אה"נ דבשאר הדברים פליגי.

השו"ע (בסי' קסח ס"א) כותב, היו לפניו חתיכות של פת ופת שלם הכל ממין אחד מברך על השלם, אפי' הוא פת קיבר (פי' לחם שאינו נקי) וקטן, והחתיכות פת נקיה וגדולה, אבל אם השלם משעורים, והחתיכות מחיטין אפי' היא קטנה, מניח הפרוסה תחת השלמה ובוצע משתיהן. הגה, וכל זה שרוצה לאכול משתיהן, אבל אם אינו רוצה לאכול אלא מאחד, יבצע עליו ואין לחוש לשני, אע"פ שחשוב, או חביב עליו. ומבואר דהמחבר פסק כדעת התוס' ודעימיה, דבמין אחד מברך על השלם כדעת ר' יוחנן. ודלא כרש"י דס"ל דבכה"ג מניח פרוסה בתוך השלמה. אלא דלגבי הדין השני דהביא השו"ע דאם השלם משעורים והחתיכות מחיטין, כתב דמניח הפרוסה תחת השלמה ובוצע משניהם יחד, דין זה הובא בגמ' לגבי יר"ש, ולגבי עיקר הדין לא ביאר המחבר מה הדין, האם כדברי התוס' שבוצע על החיטה, או כהרמב"ם שבוצע על השעורין שהם שלמים. כיון דבגמ' מבואר דאיכא ב' דינים, עיקר הדין, ויר"ש.

הערוך השולחן (קסח ס"ב) כתב להסביר דאע"ג דבגמ' גופא אמרו דעיקר הדין הוא דפרוסה של חיטין קודמת, אלא דלהעדפה בלבד יר"ש עושה כן (דמניח פרוסה בתוך השלמה ובוצע), מ"מ, כיון דאפשר לעשות כיר"ש מימלא צריך לעשות כן, שהרי אין בזה הפסד ע"כ. ולפי"ז פסק השו"ע הוא בין להתוס' ובין להרמב"ם, דלשניהם הוא חפץ

לאכול את שני המינים, א"כ אין בכך הפסד אם יקיים את הדין לפי היר"ש, דמניח הפרוסה בתוך השלמה ובוצע משניהם יחד.

וקשה לומר בדעת השו"ע, דכשם שס"ל כדעת התוס' דבמין אחד מברך על השלם, ה"ה בשני מינים כגון חיטים ושעורין, דמעיקר הדין מברך על החיטה, משום שבב"י לא הוזכר כלל לגבי עיקר הדין האם מברך על החיטים או על השעורין, וגם לא ציטט לגמ' זו. ולכן מה שהסבירו האחרונים שעיקר הדין נשאר להלכה כמ"ש בפמ"ג (משבצ"ז סק"א), ובמשנ"ב (סק"ג), זה משום שכך הובא בגמ'. אבל המחבר אין דעתו כן, אלא דבכה"ג צריך לברך על שניהם כמ"ש ערוה"ש (ס"ב), דאל"כ היה לו לכתוב זאת בב"י או בשו"ע.

ד. דין קדימה בשלם ונקי.

רבינו יונה (כח.) ד"ה "ולפי" כתב, דאם יש לו פת שלמה ופרוסה ושניהם של חיטין, אלא שהפרוסה היא מסולת נקיה יותר, אין לו לברך על השלמה כיון שאינה חשובה כ"כ. ומבואר שפת נקיה חשובה יותר מפת שלמה, וכ"כ הכלבו (בסי' כד), והריטב"א בהלכותיו (פ"ב ה"ג).

אולם התוס' (לט:) ד"ה "אבל" כתבו, דפתיתין ושלמים ממין אחד, אפי' יהיו הפתיתין מפת נקיה והשלמים מפת קיבר מברך על השלמים כדאיתא בתוספתא (פ"ד ה"יא) פרוסה של גלוסקין ושלמה של בעה"ב מברך על השלמה של בעה"ב. ומכאן הוכיחו תוס' שאפי' הפרוסה מפת נקיה והשלמה מפת קיבר מברך על השלמה, וכ"כ בחזון יחזקאל (בחידושים אות יא), וכן כתב בירושלמי (פרק ו סוף הלכה א), ובפני משה שם ד"ה "על השלמה". וכן פסק הרא"ש (סי' כא), והמרדכי (סי' קכט), וכן כתבו בתוס' ר' יהודה שירלאון (לט:), ובתוס' ר' פרץ ד"ה "אבל פרוסה", ובהגהות מימוני (פ"ז מהל' ברי' אות ד), והטור (ריש סי' קסח). וברמב"ן (לט:) כתב בשם הגאון, שבזה נחלקו רב הונא ור' יוחנן, דר"ה ס"ל דכיון שהפתיתין מפת נקיה הם עדיפים, ור' יוחנן סבר דשלם עדיף, וכתב שזה הפירוש הנכון בסוגיא. וכן פסק להלכה השו"ע (קסח ס"א) וז"ל: היו לפניו חתיכות של פת ופת שלם הכל ממין אחד, מברך על השלם אפי' הוא פת קיבר (לחם שאינו נקי) וקטן, והחתיכות פת נקיה וגדולה, ע"כ. וכן פסק הלבוש (ס"א), והמאמ"ר (סק"ג), והנהר שלום (סק"א).

אלא שבנחלת צבי (סק"א) כתב להצדיק את דברי רבינו יונה, דמש"ס דידן משמע להדיא כדברי רבינו יונה והכלבו, דהא דאמרו בגמ' אבל פרוסה של חיטין ושלמה של שעורין מברך על פרוסה של חיטין, דהיא מוקדמת בפסוק. משמע דוקא פרוסה של חיטין דמוקדת בפסוק, אבל במין אחר אין מברכין על הפרוסה ,אא"כ היא יפה (נקיה) וגדולה

מהשלם. ועוד, מניין לתוס' שאם הפתית גדול ונקי מהשלם שמברך על השלם, שהרי אפשר לפרש בתוספתא מה שכתוב לשון פרוסה, שפרוסה הכונה קטנה מהשלמה, ולכן מברך על השלם, אבל אם היא גדולה ויפה (נקיה) מהשלמה מברך על השלמה, ועל כן מאחר שאין הכרע מהתוספתא לומר שמברך על השלם, ומהש"ס י"ל שאפשר לברך על הפרוסה, לכן בכה"ג שהפרוסה יש לה שני מעלות, נקיה וגדולה מהשלם, יניח הפרוסה תחת השלמה, כמו בפרוסה של חיטה ע"כ. וכדבריו פסק באליה רבה (סק"א). אלא שבמגן גיבורים באלף המגן (סק"ב) כתב שלדינא העיקר כפסק השו"ע וכן פסק המשנ"ב (סק"ב), ובשעה"צ (שם) כתב שכן מסקנת הרבה אחרונים כהשו"ע. וע"כ אפי' בכה"ג שבפרוסה יש שני מעלות נקיה וגדולה מהשלם, אפ"ה מברך על השלם כדברי השו"ע.

ה. בדין קדימה בנקי וגדול.

השו"ע (קסח ס"ד) כתב, פת נקיה ופת קיבר מברך על הנקיה. וכתב המג"א (סק"ז), נראה לי אפי' הקיבר גדול מהנקיה, דמעלת נקיות הוזכרה בהדיא בירושלמי (בר' פ"ו ה"א), פת נקיה טמאה ופת קיבר טהורה, ר' חייא בר אדא בשם רב אחא על איזה מהם שירצה יברך. משא"כ מעלה דגדול דלא הוזכר. ועיין בשלטי גיבורים (סק"ה). והסביר הפמ"ג (בא"א סק"ז) דאף שגדול הוזכר בראשונים בפי' רב הונא, מ"מ לא נזכרה בגמ' בהדיא אלא ברמז.

וכתב הב"י (קסח) ד"ה "ונראה", דאפי' יאמר הבוצע דפת נקי אינו חביב עליו (ולכן רוצה לברך על פת קיבר) בטלה דעתו, וכן פסק הלבוש (ס"ד), והנחלת צבי (עטרת צבי סק"ו). וכתב המג"א (שם) דבסי' ריא ס"א לא משמע הכי, אלא אזלינן בתר דעתו ע"כ. ואפשר דנקי עדיף לברך עליו אפי' אינו חביב, וצ"ע. וביאר במחצה"ש (סק"ז), ר"ל דמעלת נקיות מיקרי מעלה מצד עצמו כמו מעלת גדול, ולא מצד שע"י הנקיות הוא חביב, לכן לא מהני מה שאין הנקי חביב לבצוע. אלא שבחמד משה (סק"א) כתב לחלק בין הסימנים, דהתם בסי' ריא מיירי בדבר שאין הכרע (חלקם אוהבים מין אחד וחלקם מין אחר), לכן אזלינן בתר דעתו, אבל במה שהוא חביב לכל העולם בטלה דעתו גם הכא גם התם. וכ"כ בספר בני ציון (סק"ו) ד"ה "ואין", שכן צריך לחלק וזה פשוט, ואין כאן קושיה כלל. ובבכה"ח קסח (אות כא), תירץ בשם יד אהרן בהגהות ב"י דלא דמי כלל, דהתם כל פרי ופרי יש לו טעם בפני עצמו, ויש מי שחביב עליו טעם פרי זה מפרי אחר, אבל הכא שהכל הוא לחם מי שחביב לו פת קיבר יותר מפת נקיה, ודאי דבטלה דעתו. מ"מ להלכה פת נקיה קודמת לפת גדולה, וכמ"ש המג"א בדעת השו"ע, וכן פסק המשנ"ב.

נמצא שסדר הקדימיות הוא כך: מעלת שלם קודמת לכל, ואחריה פת נקיה, ואחריה פת גדולה. וכן כתב המשנ"ב (קסח סק"טו), ובחידושי הגר"א בר' (לט:) ד"ה "תוס'" כתב, דבדיני ברכת המוציא הסימן הוא חש"ש נג"ט, שזה ר"ת חיטין, שעורין, שלמה, נקיה, גדולה, טהורה.

ו. בדברי המהרש"ל

הב"ח (קסח) ד"ה "היו", מביא בשם המהרש"ל דהא דאמרי' בפרוסה של חיטין ושלמה של שעורין שמניח פרוסה בתוך השלמה ובוצע, זה דוקא כשהוא סועד יחיד, כדמשמע לשון היו לפניו חתיכות, אבל אם שניים סועדים, טפי עדיף שיברך אחד על פתיתין של חיטין, והשני יברך על שלמים של שעורין, אבל כששניהם ממין אחד אין לעשות כך, כיון דקיי"ל דשלם עדיף. והקשה המג"א (סק"ב), וצ"ע דהאיך נעשה פשרה שלא נזכר בגמ', דהא אפי' בית מדרש מבטלין כדי שיברך אחד לכולם משום ברב עם הדרת מלך, ועוד, דהא ליכא פלוגתא בזה, דכו"ע ס"ל דפרוסת חיטין עדיפה, אלא דאמרי' יר"ש יצא ידי שניהם, קאי אלחמים, וא"כ האיך יברך אחד על שעורין ויניח החיטין, וצ"ע. והסבירו המחצה"ש, והפמ"ג בא"א (סק"ב), שהמהרש"ל מיירי בשני בעלי בתים או שני אורחים, אבל בעה"ב ואורח גם המהרש"ל מודה דבעה"ב יבצע על שניהם, וראיה לזה (מסעי' ה) דלא אמרי' שיברך האורח על של גוי, והיינו כיון דהמצוה על בעה"ב, וכ"ש כאן דלא אומרים לאורח לברך על של שעורין.

אלא שהאליה רבה (סק"ג) כתב, דמשמע מהרא"ש (בר' פ"ו סי' כא), דלר' שלמן איכא פלוגתא בפרוסה של חיטין ושלמה של שעורין. והאי דקאמר ששמת שלום בין התלמידים משום דמוקי לה ר' ירמיה בר אבא בפלוגתא דתנאי, וכמ"ש בעל המאור (דף כח. מדפי הרי"ף), וכ"כ הנהר שלום (ס"ב) להוכיח זאת מדברי הרא"ש, ודייק מדאמר רנב"י ששמת שלום בין התלמידים, ולא שלום בין התנאים, ובכך תירץ מה שהקשה המג"א על הרש"ל. והיינו דכתב הלבוש שפרוסה של חיטין ושלמה משעורין שקולין הן. וכן משמע בב"ח ממ"ש דבחיטין ושעורין לא הכריעו איזה מהם קודם. ומסיים האליה רבה דאפי' באורח נ"ל דדינא הכי, ודלא כהמג"א, וכן נראה מדברי ערוך השולחן (ס"ג) דאין חילוק בין שני בעלי בתים או בעה"ב ואורח. אלא שכונת הרש"ל כך היא, שאם אחד יוצא בברכת השני, א"כ א"א לומר שכל אחד יברך על פת אחד, אלא כגון אצלנו שכל אחד מברך בפנ"ע ושניהם ישבו יחד בשוה על השולחן, ומימלא אחד לוקח הפרוסה של חיטין כדין, ולזה יכול השני ליקח השלמה של שעורין ולברך, וא"צ להמתין

עד שהראשון יגמור הברכה והחתך, והוי ברגע זה, כאילו אין לחם אחר לפניו ובוצע על השלמה.

והן אמת דכדברי הרש"ל פסקו העולת תמיד (קסח), העטרת צבי (ס"א), האליה רבה (סק"ג), הנהר שלום (סק"ב), ערוה"ש (סק"ב), וכ"כ באבן העוזר (ס"א) דכל האחרונים הביאו לדין הרש"ל.

אלא שהכף החיים (אות ה) כתב דכיון שהמג"א תמה על דברי הרש"ל, וכן הסכים בערך השלחן (לר' יצחק טייב, ס"א), ע"כ נראה כיון שיש מפקפקים על זה, וגם הרש"ל והב"ח לא כתבו זה בתורת חיוב אלא רק על הצד היותר טוב, לכן אין לברך אלא אחד מהמסובים על שניהם, שיניח הפרוסה בתוך השלמה ויבצע, וכמ"ש בשו"ע.

סימן יג - בדין פת הבאה בכיסנין

א. בביאור פלוגתת הראשונים בדברי רב ששת.

איתא בגמ' (מא:), איתמר הביאו לפניהם תאנים וענבים בתוך הסעודה, אמר רב הונא טעונים ברכה לפניהם ואין טעונים ברכה לאחריהם, וכן אמר רב נחמן טעונים ברכה לפניהם ואין טעונים ברכה לאחריהם, ורב ששת אמר טעונים ברכה בין לפניהן ובין לאחריהם, שאין לך דבר שטעון ברכה לפניו ואין טעון ברכה לאחריו, אלא פת הבאה בכיסנין בלבד. ונחלקו הראשונים בביאור דברי רב ששת.

רש"י ד"ה "פת הבאה בכיסנין" פירש, לאחר אכילה וברהמ"ז היו רגילים להביא כיסנין, והם קליות לפי שיפין ללב, ומביאין עמהם פת שנילושה עם תבלין כעין אובליא"ש (ופלים) שלנו, ואוכלים מהם דבר מועט, ומתוך שנותנים בה תבלין הרבה ואגוזים ושקדים ומאכלה מועט (והסבירו האחרונים דמ"ש שמאכלה מועט הכונה שאין בה כזית דגן במה שאכל, אלא בצירוף התבלין), לא הטעינוה ברכה מעין ג' מידי דהוה אפת אורז ודוחן דאמרי' בפירקין (לז:), בתחילה במ"מ ולבסוף ולא כלום ע"כ.

והדבר צ"ב, מדוע רש"י יצא מפשט הגמ' ופירש שהביאו את הפת כיסנין לאחר ברהמ"ז, הרי רב ששת פליג אדרב הונא דמיירי בתוך הסעודה. זאת ועוד, דבמתני' לקמן (מב.) מבואר דפת פוטרת רק פרפרת שבתוך המזון ולא פרפרת שלאחר המזון, וכמ"ש ברך על הפרפרת שלפני המזון פטר את הפרפרת שלאחר המזון, ברך על הפת פטר את הפרפרת, ואי פת פוטרת פרפרת שלאחר המזון א"צ לומר שפרפרת שלפני המזון פוטרת פרפרת שלאחר המזון, תיפוק ליה משום פת, וא"כ מדוע פרש"י ברב ששת דמיירי בפת כיסנין

שבאה לאחר אכילה וברהמ"ז, הו"ל לפרש דרב ששת מיירי בפת כיסנין שבאה לאחר אכילה "קודם ברהמ"ז".

ועוד קשה, דאמרי' במתני' (מב.) ברך על הפרפרת שלפני המזון פטר את הפרפרת שלאחר המזון. ופרש"י, פרפרת שלפני המזון כגון פרגיות ודגים, ופרפרת שלאחר המזון כיסני דמעלו לליבא ולחמניות (פת כיסנין, כמ"ש רש"י לעיל מא: ד"ה פת הבאה בכיסנין) והוא יין ופרפרת שלאחר המזון ושניהם קודם ברהמ"ז. וקשה כיצד ברכת שהכל על פרגיות או דגים יפטרו פת כיסנין שברכתה במ"מ. ולקמן ניישב דבריו.

התוס' ד"ה "אלא" הקשו ב' קושיות על פירש"י, חדא, דהא אמרי' לעיל (לו:) כל שיש בו מחמשת המינין טעון ברכה מעין ג', ולדבריך שברכה אחרונה על פת כיסנין היא בנ"ר, אמאי קאמר רב ששת כיסנין לימא נמי אורז ודוחן. וע"כ פירשו התוס' דמיירי בתוך הסעודה קודם ברהמ"ז דמיירי בה, והכי קאמר חוץ מן הפת הבאה בכיסנין בתוך הסעודה קודם ברהמ"ז דאין טעון ברכה לאחריו דפטר ליה ברהמ"ז. אלא שהאחרונים העירו על הקושיה הראשונה של תוס', דלענין ברכה מעין ג' לא שייך האי כללא "דכל שיש בו", ורק לעניין ברכה ראשונה, וכמ"ש הפני יהושע (מא.), הצל"ח (מא:) והרש"ש (אולם עיין לקמן בסי' כ' אות א' ד"ה "ומבואר" דרוב ככל הראשונים ס"ל כהתוס' דהכלל של כל שיש בו נאמר גם לעניין ברכה אחרונה). וכן הקושיה השניה של תוס' מתיישבת ע"פ דברי הצל"ח על רש"י ד"ה "פת הבאה בכיסנין", דכונת רב ששת לומר שאין לך דבר שלא נחשב טפלה לברכה ראשונה ויהיה נחשב טפלה לגבי ברכה אחרונה אלא פת הבאה בכיסנין, ולכן לא קאמר אורז ודוחן דשם מה שאינו מברך לאחריה שלוש ברכות, אין הטעם משום שהיא טפלה, אלא הטעם שאין המין חשוב לברך עליו ג' ברכות. ומ"ש רש"י מידי דהוה אפת אורז ודוחן וכו', כונתו שלא תאמר דזהו כלל בברכות, שכל שמברך עליו תחילה במ"מ מברך לבסוף מעין ג, לכן הביא רש"י ראיה מאורז ודוחן שזה אינו תלוי בזה.

מ"מ דעת התוס' דרב ששת מיירי בפת כיסנין שבתוך הסעודה וטעונה ברכה ראשונה, ואינה טעונה ברכה אחרונה, דברהמ"ז פוטרתה.

אלא דקשה, דהתוס' לקמן (מב.) ד"ה "ברך" על הפת פטר את הפרפרת, כתבו נראה דמיירי בפרפרת שבתוך הסעודה, דאי בפרפרת שלאחר הסעודה הא פסק רב ששת דברים הבאים לאחר הסעודה טעונים ברכה לפניהם ולאחריהם, ולפי"ז דברי התוס' סותרים, שבדף מא. ד"ה "אלא" פירשו דמיירי בפת כיסנין שבאה בתוך הסעודה וטעונה ברכה לפניה, ובדף מב. פירשו את המשנה ג"כ דמיירי בפרפרת שבאה בתוך הסעודה

אלא ששם אינה טעונה ברכה משום שהפת פוטרתה. ובחי' רעק"א (מב.) ד"ה "מתני'", כתב ליישב דדעת התוס' במתני' דהפת פוטרת את הפרפרת, מיירי בפרפרת שבאה לסעוד, ומשו"ה בתוך הסעודה לא בעי ברוכי, אבל כשאינה באה לסעוד אפי' תוך הסעודה לא נפטרת בברכת הפת. וכן נראה שהבין בחי' הגר"א (מא:) ד"ה "בתוס'". ולפי"ז תוס' בדף מא: מיירי בפת כיסנין שבאה לקינוח, ומשו"ה טעונה ברכה אליבא דרב ששת אפי' שבאה בתוך הסעודה. ולדבריו אין לומר דהתוס' מיירי בפת הבאה בכיסנין שבאה לאחר הסעודה דא"כ היה להם לחדש יותר שאפי' בתוך הסעודה בעי ברוכי. ומזה נלמד דפת הבאה בכיסנין שבאה לאחר הסעודה קודם ברהמ"ז, בין אם באה לקינוח בין אם באה לשובע טעונה ברכה. לקינוח, מכ"ש, דאם בתוך המזון טעונה ברכה כ"ש לאחר המזון, ולשובע טעונה ברכה מהא דאמר רב פפא דברים הבאים לאחר הסעודה וכו'.

הרשב"א (מא:) ד"ה "וכלל" כתב, דפת הבאה בכיסנין היינו פרפרת דמתני', דאם באה בתוך הסעודה אינה טעונה ברכה כלל לא לפניה ולא לאחריה, כדתנן ברך על הפת פטר את הפרפרת. ובאומרו דזה עדיפא מתאנים וענבים, כונתו דאע"פ שהפת כיסנין והפירות שניהם באו לקינוח, פת כיסנין עדיפא, וטעמא משום דפרפרת היא פת דאילו קבע עליה סעודה או אכל ממנה שיעור שאחרים קובעים עליו סעודה מברך עליה המוציא וברהמ"ז, הלכך כל שבאה בתוך הסעודה דין הוא שיפטור אותה בברכת הפת, אבל אם באה לאחר הסעודה טעונה ברכה לפניה, משום דלאו למיזן אתיא אלא לקינוח, וכדמוכח ממתני' דקתני' ברך על הפרפרת שלפני המזון פטר את הפרפרת שלאחר המזון, אלמא פת לא פטר פרפרת שלאחר המזון, דאם כן למה לי פרפרת שלפני המזון למפטרה, תיפוק ליה משום פת. ומבואר שאם הפרפרת באה לסעוד למרות שבאה לאחר המזון אינה טעונה ברכה.

נמצא לדעת הרשב"א, דפרפרת (דהיינו פת הבאה בכיסנין) שבאה בתוך הסעודה, בין אם באה לסעוד או לקינוח אינה טעונה ברכה מהטעם דהואיל וקבע סעודתו עליה מברך המוציא וג' ברכות, כפת דינינן ליה. לאחר הסעודה, אם באה לסעוד אינה טעונה ברכה ולקינוח בעי ברכה. ולפי דעתו מ"ש רב ששת אין לך דבר שטעון ברכה לפניו ואין טעון ברכה לאחריו אלא פת הבאה בכיסנין, מיירי בפת כיסנין שבאה לאחר הסעודה לקינוח, דאי בתוך הסעודה בכל גווני אינה טעונה ברכה.

והעולה בידינו שהתוס' והרשב"א פליגי בתרתי. פת כיסנין "דבאה לסעוד" לדעת הרשב"א בכל גווני אינה טעונה ברכה מהסברא דאילו קבע עליה סעודה מברך המוציא

וג' ברכות וכפת דיינינן ליה, ולהתוס' רק בתוך הסעודה אינה טעונה ברכה מהא דשנינו ברך על הפת פטר את הפרפרת, ולאחר הסעודה, טעונה ברכה מהא דאמר רב פפא דברים הבאים לאחר הסעודה טעונים ברכה לפניהם לאחריהם. ובפת כיסנין דבאה "לקינוח", לדעת הרשב"א בתוך הסעודה אינה טעונה ברכה מטעם דאילו קבע עליה וכו', ולאחר הסעודה טעונה ברכה, מהא דאמר רב פפא דברים הבאים לאחר הסעודה טעונים ברכה. ולהתוס' כיון דלא באה לסעוד בכל גווני טעונה ברכה, בתוך הסעודה מהא דאמר רב ששת בגמ' אין לך דבר שטעון ברכה לפניו ואין טעון ברכה לאחריו אלא פת הבאה בכיסנין, ולאחר הסעודה מדברי רב פפא.

ב. יישוב דברי רש"י

על פי מה שכתבנו לעיל נראה ליישב דברי רש"י, דמה שפי' בפת הבאה בכיסנין לאחר אכילה וברהמ"ז, רש"י ס"ל כהרשב"א דאמרי' אילו קבע עליה סעודה, או אכל ממנה שיעור שאחרים קובעים עליו סעודה מברך המוציא וברהמ"ז וכפת דיינינן ליה, אלא דרש"י חידש יותר, דאפי' פת הבאה בכיסנין שבאה לקינוח לאחר הסעודה א"צ לברך עליה מהטעם שכתבנו, ואילו להרשב"א כן צריך לברך. ונראה שזה מה שהכריח את רש"י לפרש דפה"ב באה לאחר אכילה וברהמ"ז, משום שבתוך הסעודה בכל גווני אינה טעונה ברכה.

וכן לגבי הקושיה השלישית על רש"י, דפי' במתני' דפרפרת שלפני המזון זה דגים ופרגיות, ופרפרת שלאחר המזון זה פה"ב, והקשינו כיצד ברכת שהכל פוטרת במ"מ. הפני יהושע (מב.) ד"ה "אומנם", כתב לפרש דודאי לשון פרפרת כולל את כל הדברים שמביאים קודם המזון ולאחר המזון, דהיינו כל הדברים שלא באים ללפת את הפת, ומ"ש רש"י דגים ופרגיות או כסנין היינו לדוגמא בעלמא, לפי שהם דברים המצויים בעניני סעודה וה"ה לשאר המינים כיוצ"ב, ולפי"ז אתי שפיר מ"ש ברך על הפרפרת שלפני המזון פטר את הפרפרת שלאחר המזון, היינו דוקא כשברכותיהן שוות. ומשו"ה השמיט הרמב"ם דין זה ולא נצרך לכותבו דמלתא דפשיטא היא, ולכן אם אכל לפני הסעודה פרפרת שברכתה שהכל היא פוטרת רק פרפרת שלאחר הסעודה שברכתה שהכל, וכ"כ בחי' מהר"ם בענט (מב.) ד"ה "ודע", דרש"י ודאי מיירי בחד מינא כמפורש בשילטי הגיבורים (דף ל. בדפי הרי"ף) על שם הריא"ז, דפרפרת שלפני המזון פוטרת פרפרת שלאחר המזון לפי ששניהן מין אחד, כמו יין שלפני המזון ויין שלאחר המזון, ואם היו שני מינין שאין ברכותיהן שוות אין פוטרין זא"ז. ועיין בצל"ח (מב.), ד"ה "אבל", שיישב דברי רש"י על דרך אחרת.

נמצא, דבסוגיין איכא ג' פירושים בדברי רב ששת דאמר דאין לך דבר שטעון ברכה לפניו ואין טעון ברכה לאחריו אלא פהב"כ.

א. רש"י פירש, דרב ששת מיירי בפת הבאה בכיסנין דבאה "לאחר סעודה וברהמ"ז". דבתוך הסעודה ולאחר הסעודה אינה טעונה ברכה.

ב. תוס' (לפי פי' רעק"א, וכן נראה שהבין בחי' הגר"א) פירשו, הא דאמר רב ששת, מיירי "בתוך הסעודה" כשהפת כיסנין באה לקינוח ולא לסעוד, וכן דעת הרא"ש, ר' ירוחם והטור (קסח), והובאו דבריהם במג"א קסח (סק"כב).

ג. הרשב"א פי', דרב ששת מיירי "בלאחר הסעודה" כשאוכל "לקינוח".

אלא שעדיין פירש"י אינו מיושב, דמשמע במתני' (מב.) דפת אינה פוטרת פרפרת שלאחר המזון, דאם כדבריו מדוע איתא במתני' ברך על הפרפרת שלפני המזון פטר את הפרפרת שלאחר המזון, תיפוק ליה משום פת, כמ"ש הרשב"א (מא:) ד"ה "וכלל", והמאירי (מב.) ד"ה "פת הבאה בכיסנין", וא"כ כיצד אפשר לומר ברש"י דפת הבאה בכיסנין בין בתוך הסעודה ובין לאחר הסעודה אינה טעונה ברכה, דבמתני' משמע שלאחר הסעודה כן טעונה ברכה. דבשלמא לרשב"א אע"פ שפת כיסנין בתוך הסעודה אינה טעונה ברכה בין לשובע ובין לקינוח, מ"מ לאחר הסעודה אם באה לקינוח טעונה ברכה כפי שמבואר במתני' דהפת אינה פוטרת פרפרת שלאחר המזון, אלא לרש"י דס"ל דבשום אופן אין לברך על פה"ב בין בתוך הסעודה ובין בלאחר הסעודה, כיצד יפרש את המשנה.

ובחידושי מהר"ם בענט (מא:) ד"ה "פת הבאה" כתב דרש"י פי' כן כדי ליישב לישנא דמתני' דתנן ברישא ברך על הפת פטר את הפרפרת, שפירושו מסתמא פרפרת שאחר הסעודה. ודבריו מכוונים לבעל ההשלמה (מב.) ד"ה "ברך", וספר המאורות (מב.) ד"ה "ברך", דס"ל הא דאמרי' במתני' ברך על הפת פטר את הפרפרת מיירי בפרפרת שבאה אפי' לאחר הסעודה, וז"ל: ברך על הפרפרת שלפני המזון פטר הפרפרת שלאחר המזון ופירש"י פרפרת הוא פת הבאה בכיסנין, וכי תימא והא קא תני סיפא ברך על הפת פטר את הפרפרת, ואמאי קתני רישא ברך על הפרפרת שלפני המזון פטר את הפרפרת שלאחר המזון, והא פת פטרה ליה לפרפרת, איכא למימר דכי קא תני רישא ברך על הפרפרת שלפני המזון וכו', כגון דלא אכל פת אלא מעשה קדרה, ולפיכך הוצרך לומר דפרפרת שלפני המזון פטר את שלאחר המזון, אבל לעולם אי אכיל פת אפי' לא אכל פרפרת לפני המזון פת פטר לפרפרת שלאחר המזון, וכל שכן מעשה קדרה שלאחר המזון שהפת פוטרתה, מפני שמעשה קדרה נאכל לשובע, ופרפרת נמי מין פת היא,

ולפיכך פטר להו פת, משא"כ בפירות וכו', והא דאמרינן בגמ' אין לך דבר שטעון ברכה לפניו ואין טעון ברכה לאחריו אלא פת הבאה בכיסנין, תרגומה בפה"ב שלא עם הסעודה כפירש"י. אלא שלאחר העיון נראה שאי אפשר לפרש ברש"י כספר ההשלמה והמאורות, שרש"י (מב.) מפרש למתני' הא דאמרי' ברך על הפרפרת שלפני המזון פטר את הפרפרת שלאחר המזון, מיירי בסעודת פת, מדכתב בשניהם קודם ברהמ"ז. ולא כהמאורות וההשלמה דמיירי באוכל מעשה קדרה.

ובספר המכתם (מב.) ד"ה "ברך", אחר שהביא את דברי ההשלמה כתב תירוץ נוסף. אי נמי סיפא קמ"ל דאם לא הביא פרפרת לפני המזון שתפטור את הפרפרת שלאחר המזון, מ"מ הפת פוטרת, וכ"ש מעשה קדרה שתפטור אותה הפת שהיא לשובע כמו הפת, והפרפרת נמי מין פת הוא משא"כ בפירות הבאין לאחר הסעודה שאינן באין לשובע. ומבואר מדבריו שכוונת המשנה ברך על הפרפרת שלפני המזון וכו', לסעודת פת וכדברי רש"י, ואפ"ה אתא אסיפא לאשמועינן שאם לא הביא פרפרת לפני המזון לפטור את הפרפרת שלאחר המזון הפת פוטרת אותה. ולפי"ז פירש"י אתי שפיר, דרש"י הוכרח לפרש ברב ששת דמיירי בפת כיסנין שבאה לאחר אכילה וברהמ"ז משום שבתוך המזון ולאחר המזון אינו מברך על פת כיסנין, כמו שמוכח ממתניתין ע"פ פירוש המכתם.

ג. בביאור התוס' (מא:) ד"ה "אלא" אי מיירי בתוך הסעודה או לאחר הסעודה.

הא דפרשנו בתוס' (לעיל אות א' ד"ה "מ"מ") דמיירי בתוך הסעודה ולא לאחר הסעודה, הוא ע"פ מ"ש בחי' רעק"א (מב.) ד"ה "מתני', וכן מבואר בחי' הגר"א (מא:) ד"ה "בתוס', ובפנ"י (מא:) ד"ה "על כורחך", וכ"כ בגנזי חיים קסח (ס"ז) ד"ה "וכל", וכ"כ להדיא בספר אמרי יושר להרב מאיר גריינמן שליט"א (מא:) תוד"ה "אלא", דיש לפרש דעתם דאיירי בתוך הסעודה ממש, אלא שהסתפק אי דוקא באוכל לקינוח או אף לשובע, אלא שאין ספקו מוציא מידי ודאו של רעק"א, שתוס' מיירי בפה"ב הבאה לקינוח. אכן התוס' כתבו דבריהם בצורה קצת מטעה, "בתוך הסעודה קודם ברהמ"ז", רעק"א ודעימיה ס"ל דמ"ש בתוך הסעודה זה כפשוטו דהא פשט הסוגיא דרב הונא ורב נחמן מיירי בתוך הסעודה, ורב ששת עלייהו קאי, והא דכתבו קודם ברהמ"ז לאפוקי מרש"י דכתב לאחר אכילה וברהמ"ז.

אלא שבתוס' הרא"ש (מא:) ד"ה "שאין", ובתוס' ר' יהודה שירלאון (מא:) ד"ה "שאין לך", כתבו להדיא בדעת התוס' דמיירי בלאחר הסעודה קודם ברהמ"ז, וכן למדו תלמידי רבינו יונה (כט.) ד"ה "ואומרים" בדעת רבני צרפת, (תוס') דרב ששת מיירי כשמביאין את הפת כיסנין אחר סיום המאכל, וכ"כ באור זרוע (סי' קמט), ולדבריהם תוס' ס"ל

כדעת הרשב"א דרב ששת קאי בלאחר המזון. ולפי"ז הא דאמרי' ברך על הפת פטר את הפרפרת פי' התוס' דמיירי בפרפרת שבתוך הסעודה, וצ"ל דמיירי בכל גווני בין שבאה לקינוח ובין שבאה לשובע כהרשב"א, אולם בלאחר הסעודה נראה דפליגי על הרשב"א, דהרשב"א ס"ל בבא לקינוח צריך ברכה, ובבא לשובע א"צ ברכה, ולהתוס' בלאחר הסעודה בכל גווני בעי ברכה כדמשמע מדבריהם בד"ה "ברך", דאי בפרפרת שלאחר הסעודה הא פסק רב פפא דברים הבאים לאחר הסעודה טעונים ברכה לפניהם ולאחריהם, ולא חילקו אם לשובע או לקינוח ובפשטות בכל גווני.

ובהכרח צריך לומר, דתוס' ס"ל כסברת הרשב"א דאמר הואיל וקבע עליה סעודה, או אכל ממנה שיעור שאחרים קובעים עליו סעודה מברך עליו המוציא וברהמ"ז דכפת דיינינן ליה. ומשו"ה בתוך הסעודה א"צ ברכה כלל בין לשובע ובין לקינוח, דאל"כ הא אמר רב פפא דברים הבאים שלא מחמת הסעודה בתוך הסעודה טעונים ברכה לפניהם ולא לאחרים, וכשאוכל פה"ב בתוך הסעודה לקינוח בעי ברכה, ורק מטעם הרשב"א א"צ ברכה.

וכתב הרשב"א סוד"ה "וכלל", ומיהו דין זה דלאחר הסעודה ליתיה השתא, דבזמנן הוא דהוו מסלקי טבלא בגמר הסעודה, ומשכחת ליה לבתר סעודה דהיינו לאחר סילוק, אבל לדידן אע"ג דגמר מלאכול, כל היכא דמנחא תכא קמיה לא מסלק דעתיה ממיכלא וממישתיא. וכ"כ התוס' (מא) ד"ה "לאחר", וכ"כ הרא"ש (סי' כז) דדין שלישי דרב פפא אין מצוי בינינו בזמן הזה, לפי שאין אנו רגילים למשוך ידינו מן הפת עד ברהמ"ז, וכן פסק המרדכי (סי' קלה), הכל-בו הל' סעודה (סי' כד יז עד) ובספר הפרדס (שער עשירי פ"ג) ד"ה "ומיהו".

סימן יד - בגדרי פת הבאה בכיסנין

א. בפלוגתת הראשונים בפת הבאה בכיסנין.

איתא בגמ' (מא:), איתמר הביאו לפניהם תאנים וענבים בתוך הסעודה וכו', רב ששת אמר טעונים ברכה בין לפניהם ובין לאחריהם שאין לך דבר שטעון ברכה לפניו ואין טעון ברכה לאחריו אלא פה"ב. וכן אמרי' לקמן (מב.) רב יהודה הוי עסיק ליה לבריה בי רב יהודה בר חביבא אייתו לקמייהו פת הבאה בכיסנין וכו', ונחלקו הראשונים מהו הגדר של פה"ב. וכיון שרבו הדעות והשיטות בראשונים מהי הגדרת פת הבאה בכיסנין וכפי שמובא בעיניים למשפט, לכן נציג כאן רק את השיטות שהובאו להלכה בשו"ע, ודנו בהם הפוסקים.

שיטת רבינו חננאל הובאו דבריו ברבינו יונה (כט.) סוד"ה "שאין", דס"ל דפה"ב ר"ל הבאה "בכיסין", שעושין מן העיסה כמו כיס ומכניסים בפנים שקדים ודבש ומיני מתיקה. וכן דעת הרשב"א (מא:) ד"ה "נמצא", דפת הבאה בכיסנין היינו כגון אובליא"ש ואותן עשויים כמין "כיסין" שממלאין אותן בדבש ושקדים ומיני בשמים. וכ"כ בתוס' הרא"ש (מא:) ד"ה "פר"ח", ובתוס' ר' יהודה שירלאון ד"ה "פת הבאה בכיסנין", ובאור זרוע (סי' קמט), וכן פסק הטור (קסח ס"ז). ולשיטה זו למרות שהבצק עצמו הוא מעיסה של לחם שעשוי מקמח ומים בלבד, אפ"ה מברך במ"מ כיון שממולאת, שזוהי פת הבאה בכיסנין שעשויה כמין כיס. ולפי"ז ופלים, גליליות, בקלאוה, קוראסון עם שוקולד, מעמול וכדו', ברכתם במ"מ גם אם אין סוכר בעיסה כיון שנעשו ע"י מילוי. ולקמן נבאר אם יש חילוק בין מילוי של מיני מתיקה למילוי של בשר וגבינה.

שיטת רב האי גאון הובאו דבריו בערוך ערך "כסן", דפת הבאה בכיסנין היא פת שעושין אותה כעבין יבשים, בין מתובלת ובין אינה מתובלת וכוססין אותה בבית המשתה ושלא בבית המשתה, ומנהג בנ"א שאוכלים ממנה קמעא. וכשאכל רב הונא הרבה (מב.) אמר רב נחמן עדי כפנא, זה רעב ולרעבונו אכל ולשבוע ממנה ולא בתורת כיסנין וצריך לברך לאחריה. וראיה לדברי הגאון שכתוב, ביהושע (ט, ה) וכל לחם צידם יבש היה נקודים. ובתרגום פירש וכל לחם זוודהון יביש הוה כיסנין, וכן פסק הריטב"א (בהל' בר' פ"ב ה"יח).

שיטת הרמב"ם (פ"ג מהל' בר' ה"ט) פת הבאה בכיסנין היא עיסה שלשה בדבש או שמן או בחלב או שעירב בה מיני תבלין ואפאה, והיא נקראת פת הבאה בכיסנין, אע"פ שהיא פת מברך עליה במ"מ. וכ"כ המאירי (מא:) ד"ה "פת", השילטי גיבורים (בר' פ"ו דף לא. מדפי הרי"ף) בשם ריא"ז ובחי' הריטב"א.

נמצא, דהראשונים פליגי בביאור המילה "כיסנין".

ר"ח פי' כיסנין "כיסין", דפת הבאה בכיסנין פירושו עיסה עבה של לחם העשויה מקמח ומים בלבד, שעשאה כמין כיס ומילא אותה במיני מתיקה, ולכן ברכתה במ"מ.

רב האי גאון פי' כיסנין מלשון "כוסס", שהדבר יבש ונכסס, ופת הבאה בכיסנין פירושה עיסה עבה של לחם העשויה מקמח ומים בלבד, דכיון שעשאה דקה ויבשה ברכתה במ"מ.

הרמב"ם ס"ל דפת הבאה בכיסנין היא עיסה שיש בה תבלין ובשמים שנראה בו נקודים שתרגומו כיסנין, וכ"כ בשו"ת בית אפרים (חאו"ח סי' יב) ד"ה "ובזה", ואפשר שהרמב"ם ס"ל כפרש"י (מא:) ד"ה "פה"ב" דכתב דכיסנין הם קליות, שכן היה דרכם לאכול לאחר

הסעודה לקינוח קליות עם פת שנילושה במי פירות, ופת הבאה בכיסנין הכונה שהיו אוכלים פת זו עם הקליות יחד.

וכתב הב"י קסח ד"ה "והרמב"ם", דהטעם שמברכין על פת הבאה בכיסנין במ"מ, משום שלא קבעו חכמים לברך המוציא וג' ברכות אפי' בכזית, אלא בלחם שדרך בנ"א לקבוע עליו, דהיינו עיסה שנילושה במים לבד בלי שום תערובת, אבל כל שיש בה שום תערובת ממי הפירות, או מתבלין, כיון שאין דרך בנ"א לקבוע סעודתן עליו לא חייבוהו לברך המוציא וג' ברכות, אא"כ אכל שיעור שדרך בנ"א לקבוע עליו, וכן מבואר בספר בני ציון (קסח סעי' ו אות ח) דפה"ב הוא מאכל שאין דרך לאוכלו מחמת רעבון כדי להשקיט רעבונו ולשבוע ממנו, אלא אוכלין ממנו מעט דרך עראי ולתענוג ועידון ולמתיקה. כמ"ש הרשב"א (מב.) ד"ה "רב", והריטב"א (הל' בר' פ"ב ה"יח) דאין דרך לאכול הפת כיסנין אלא לתענוג, וכן פי' הערוך בשם רב האי גאון שאוכלין ממנה קמעא, והובאו דבריו בב"י (קסח) ד"ה "ורש"י", וכ"כ בשלטי גיבורים (פ"ו דף ל. מדפי הרי"ף) בשם ריא"ז, וכן נראה מדברי רש"י (מא:) ד"ה "פה"ב" דכתב ומאכלה מועט.

וכתב הב"י (קסח) ד"ה "ולעניין" הלכה כיון דספיקא במידי דרבנן הוא נקטינן כדברי כולם להקל, ובין כיסים שממולאים בדבש ושקדים כגון הנקראים רושקילאי"אש דיאלחש"ו, ובין עיסה שערבו בה מיני פירות או מיני תבלין, בין הנקראים בישקוגו"ש (לדעת רב האי גאון) כולם דין פת הבאה בכיסנין יש להם ואינו מברך עליהם המוציא וג' ברכות אא"כ קבע סעודתו עליו, או אכל שיעור שדרך בנ"א לקבוע עליו. עכ"ל.

ב. קושיית הב"ח על הב"י.

הב"ח ד"ה "עוד", כתב לתמוה על הב"י בהא דאמר שהוא קולא לברך על הכל במ"מ, והלא אם אינו מברך ברכה הראויה לה בין כך ובין כך הוא חומרא, שעובר משום לא תשא. הב"ח ס"ל דשלושת השיטות פליגי, דלדעת ר"ח פת כיסנין הממולאת במיני מתיקה ברכתה במ"מ, ולדעת הרמב"ם ברכתה המוציא ואם ברך במ"מ הוי ברכה לבטלה, וכ"כ המאמ"ר בהבנת הב"ח, והברכ"י (סק"ז אות י), וא"כ מכניס עצמו לספק לא תשא, כיון שברכת במ"מ אינה פוטרת המוציא. לכן נראה עיקר שאם אינו מתובל כלל אלא דעשאן כעבין יבשים, ואפי' אית בהו נמי תבלין דבר מועט כיון שנלושה במים בלבד, או אפי' כיסנין שנילושין בדבש וכו' והמים הם רוב, כל אלו אין לאוכלם אלא בתוך הסעודה מחמת הספק שמא פת הם. אבל אם הדבש או השמן הם הרוב והמים הם המיעוט שבטלין במיעוטן בכה"ג כו"ע מודו דיש להם דין כיסנין, וכ"ש אם כל העיסה

נילושה בדבש שיש להם דין כיסנין. וכן פסק המג"א (סק"יח), ואף העולת תמיד (קסח) כתב שדברי הב"ח נכונים וראוי לכל יר"ש ליזהר בדבריו, וכ"כ בהגהות רעק"א.

נמצא, שהב"ח פליג על הב"י בתרתי. חדא, דאין ברכת במ"מ פוטרת המוציא, ועוד, שאין ברכת על המחיה פוטרת ברהמ"ז. וכן פסק בשו"ת בית יהודה (חאו"ח סי' מא) דפשוט דבפת אם בירך במ"מ לא יצא, ונמשך אחריו הנהר שלום (סק"ה).

מספר תירוצים נאמרו באחרונים ליישב קושיית הב"ח.

הדרישה (סק"ב) כתב, דאפשר שברכת במ"מ היא ברכה כללית כברכת שהכל, לכן אפי' אם אותה פת כיסנין ברכתה המוציא לדעה אחת, מ"מ בדיעבד כשבירך במ"מ יצא, ולגבי ברכה אחרונה מקילים ומקצרים ומברכים מעין ג', אע"פ שברכת מעין ג' אינה פוטרת ברהמ"ז. והעיר על דבריו המאמר מרדכי (קסח ס"ז) ד"ה "ראיתי" דלדבריו מיושבת קושית הב"ח רק לגבי הברכה הראשונה, אלא שלגבי ברכה אחרונה, אם ברכת מעין ג' אינה פוטרת ברהמ"ז, מה תיקן לנו בזה, הרי אם אינה ברכתו הראויה נמצא מברך ברכה לבטלה ונהנה בלא ברכה אחרונה שהיא מדאורייתא.

לכן כתב המאמ"ר ליישב דברי הב"י בדרך אחרת, דאפשר דהג' שיטות לא פליגי לענין דינא, דכל אחד מודה לחבירו דכל שהוא משונה בטעם ובתואר פת דעלמא שדרך העולם לקבוע סעודתם עליו, יצא מתורת לחם ואין מברכים עליו המוציא וג' ברכות, והביא שכן כתוב באורחות חיים הל' סעודה (דף ל אות כז) בשם הרב דוד בר לוי, שכתב על כמה מיני פת הבאה בכיסנין, דכיון דאיכא בהו פלוגתא מספיקא עבדינן בהו במ"מ ולבסוף מעין ג' ע"כ. ולכן נקטינן כדברי כולם להקל, דהיינו שלא לברך ג' ברכות דהוי חומרא, דאם אינו חייב לברך, מברך ג' ברכות לבטלה, משא"כ באם נותנים להם דין פת הבאה בכיסנין דמברך ברכה אחת מעין ג', ואין כאן אלא ברכה אחת, ועדיף טפי מן הספק לומר ברכה אחת לבטלה מלומר ג' ברכות לבטלה. גם זה קשה דאיך אפשר לפסוק לאדם שיכנס לכתחילה לספק ברכה.

הט"ז (סק"ו) כתב, דברכת במ"מ פוטרת הכל אפי' פת, אלא שמפני חשיבות הפת קבעו עליה המוציא וג' ברכות, משו"ה כל שאין ברור לנו שיש שם חשיבות אינו בכלל כיסנין יש להקל שלא לברך המוציא, ויש לזה גם שם חומרא שלא לומר בחינם המוציא וג' ברכות, וכן פסק בסידור בית מנוחה (עמ' נג: סעי' ח) והוכיח כן מדברי הרא"ש והתוס' בברכות. וקדם להם רבינו אשר בר חיים בספר הפרדס (שער י פ"ד עמ' רו), דסתם בשם הריטב"א דאם ברך על הפת במ"מ יצא, וכ"כ בערוך השולחן (קסח סק"ג), והוסיף שם שגם ברכת על המחיה פוטר מן התורה לכמה פוסקים, דמן התורה א"צ רק ברכה אחת,

ועוד, דלדינא אין הדעות חלוקות, וכ"כ הרא"ה (מד.) ד"ה "ורבנן", דברכת מעין ג' מהני בדיעבד במקום ברהמ"ז, וכ"כ בשו"ע הגר"ז (ס"יב) בטעם הראשון, וכ"כ בגינת ורדים חאו"ח (כלל א סי' כד) ד"ה "ונראה", דחיוב לברך על הפת (ברהמ"ז) שמענו, אבל נוסח הברכות לא שמענו, וכ"כ בשו"ת פרח שושן חאו"ח (כלל א סי' ג) ד"ה "עוד", וביאר דאין כאן קושיה כלל דכיון שאם קבע סעודתו עליו לדברי הכל מברך המוציא וג' ברכות, ועד כאן לא פליגי אלא היכא שלא קבע סעודתו אם יברך המוציא וג' ברכות על כזית או לא, ולכן כתב מרן דהוי ספיקא בדרבנן, דהא מן התורה אפי' על פת גמור אין מברכים המוציא וג' ברכות אא"כ אכל ממנו כדי שביעה, וכמ"ש הרמב"ם בריש הל' ברכות וז"ל: אינו חייב לברך מן התורה אא"כ שבע, שנאמר ואכלת ושבעת וברכת, ומדברי סופרים אפי' אכל כזית מברך אחריו עיי"ש. וגם ברכת המוציא הויא דרבנן כמ"ש הרמב"ם, "ומד"ס לברך על כל מאכל תחילה ואח"כ יהנה ממנו".

וא"כ שפיר קאמר מרן דהוי ספיקא דרבנן ואזלינן בה לקולא עכ"ל. וכ"כ בשו"ת יביע אומר (ח"ב סי' יב אות ו) דמוכח מדברי מרן שברכת מעין ג' פוטרת במקום ברהמ"ז, שאל"כ מאי קולא שייך בזה. וחזינן דשפיר יוצא כשמברך מעין ג', וכ"כ הכס"מ (ריש פ"ב מהל' בר') בשם הרמב"ן, וכן בב"י (קצא) ד"ה "ואהא" הוכיח מדברי הרמב"ם שאין מנין הברכות שאחר המזון מדאו', ואע"ג דדריש להו בגמ' (מח:) מקראי, אסמכתא בעלמא נינהו. ולפי"ז מתורצת שפיר קושית הב"ח, וכן פסק בברכ"י (קסז אות י), ודחה לדברי מהר"י עאייש בשו"ת בית יהודה. וכן פסק הלבוש (סק"ו), וכ"כ הבגדי ישע (סק"יח) דהט"ז תירץ יפה לקושית הב"ח. וכ"כ בגנזי חיים (סק"י).

בהגהות רעק"א (קסז סק"ב), כתב כדברי האחרונים לעיל, אולם בסי' קסח (סק"ה) הקשה על דברי מרן אמאי לא כתב דלא יאכלם אלא בתוך הסעודה כההיא דלקמן (ס"יג). ובספר אפיקי ים לר' שבתי פיינברג (סק"יב) כתב ליישב דשאני התם דלדעה ראשונה שהיא דעת רבינו שמשון אפי' קבע סעודתו אינו מברך המוציא וברהמ"ז דלאו לחם הוא כלל כיון שמבושל או מטוגן, ולדעה השניה שהיא דעת רבינו תם דמברך המוציא, לדידהו אפי' אכל רק כזית מברך המוציא וברהמ"ז דס"ל דלחם גמור הוא. וא"כ אף בשלא קבע אינו אלא ספיקא דרבנן אם לברך ברהמ"ז ואזלינן לקולא, מ"מ חיישינן שמא יאכל כדי שביעה דאז הוי ליה ספק דאו' איך יעשה, לכן שפיר כתב שם דירא שמים יוצא ידי שניהם שיאכל בתוך הסעודה, משא"כ בזה שאם יאכל שיעור קביעות הא באמת לכו"ע מברך עליו ברהמ"ז, ואין נפק"מ רק כשלא יאכל שיעור קביעות, והא אף להסוברים דהוא פת גמור מ"מ הברהמ"ז על זה אינו אלא דרבנן, כיון דליכא שיעור

שביעה וא"כ הוי ליה ספיקא דרבנן, ונקטינן לקולא, ולכן שפיר יכול לאכול אפי' שלא בתוך הסעודה. ועוד, דלפי דברי המאמ"ר דכתב דאפשר דלא פליגי לעניין דינא דכל אחד יודה לחבירו, שפיר יכול לאכול פה"ב שלא בתוך הסעודה, ועוד, דהכא רובא דרובא אוכלין פה"ב שלא בתוך הסעודה והוא מילתא דשכיח וטירחא מילתא טובא ליזהר בזה. וכן פסק הבה"ל קסח ד"ה "והלכה כדברי כולם", והכה"ח (אות ס"ג), והבא"ח (פ' פנחס אות כ) דאין לברך ברהמ"ז מספק משום שמרבה בברכות, וברכת המוציא אע"ג דלית בה מרבה, מ"מ כיון דמברך ברכה מעין ג' צריך לברך מזונות, דאם יברך המוציא יהיו ברכותיו סותרות זו את זו, וכ"כ בשו"ע הגר"ז (שם).

ג. האם ג' השיטות שהובאו בשו"ע (קסח) פליגי או לא.

מתוך התירוצים שהבאנו לעיל מבואר שנחלקו הפוסקים האם ג' השיטות פליגי לדינא או לא. הדרישה, הט"ז, ושו"ע הגר"ז (בטעמו השני) ס"ל דהני ג' שיטות פליגי, ולכן הוצרכו לתרץ שברכת במ"מ פוטרת פת משום דזיין, כיון שלדיעה אחת פת כיסנין זו ברכתה במ"מ ולדיעה שניה ברכתה המוציא, לכן מברך על הכל במ"מ דהיא ברכה כללית כברכת שהכל, וכן מפשט לשון הב"י משמע דס"ל דהראשונים פליגי אהדדי, מדסיים ולעניין הלכה כיון דספיקא במידי דרבנן הוא נקטינן להקל, הרי דלא אתא לידי מסקנה זו אלא מטעם הספק.

אולם המאמר מרדכי, הלבוש, וערוה"ש ס"ל דאין פלוגתא כלל בין השיטות, וס"ל דכל אחד מהדעות מודה לחבירו, דכל שהוא משונה בטעם ובתואר פת דעלמא שדרך העולם לקבוע עליו סעודה יצא מתורת לחם, ואין מברכים עליו המוציא אלא במ"מ. ולדבריהם עיקר הטעם שמברכים במ"מ הוא משום דכל שנעשית לאוכלה בדרך תענוג ודרך עראי בעלמא קבעו חז"ל לברך במ"מ, ובזה הטעם כו"ע מודו. וכן בשו"ת הרשב"א (ח"ז סי' תקלג) ד"ה "וכתבו", כתב והר"י הזקן כתב שאין קביעות מועיל בכל דבר, אלא על דברים שהם ראויים להיות מזון, כגון פה"ב שהוא פת המתובל בתבלין, והרא"ש פי' פה"ב בעבור כסיסה ולא לרעבון וכו', ויש מפרשים שעושין מן העיסה ככיסין ומכניסים לתוכם שקדים ודבש ומיני מתיקה, וכן פי' הרשב"א ז"ל וכל כיו"ב ודאי מועיל בהם קביעות, לפי שהם דברים הראויין למזון ומברכין עליהם המוציא וברהמ"ז, ודוקא כי קבע עליהם מעיקרא, הא לא קבע מברך במ"מ וכו'. ומבואר דס"ל דלא פליגי הראשונים, ובדלא קבע מברך במ"מ בתורת ודאי. וכ"כ בשו"ת בית אפרים (סי' יא יב) ד"ה "ובזה" וז"ל: וגם כונת הב"י שכתב כיון דספק במידי דרבנן הוא יש להקל כדברי כולם וכו'. נלענ"ד דבאמת דעתו שיש להקל כדברי כולם, כיון שאין דרך לקבוע עליו, ואיכא למימר דס"ל כהדדי

דבכה"ג מברך במ"מ ולא פליגי בעיקר הדין, ורק בהסבר מילת כיסנין, דמר מפרש הוא עניין קליות (רש"י), ומר מפרש שהוא עניין תבלין ובשמים שנראה בו נקודים שתרגומו כיסנין (רמב"ם), ומר מפרש שהוא לשון כיסים (ר"ח), ומר מפרש שהוא מלשון כסיסה (רב האי גאון), ומ"מ מדברי כולם נלמד שעיקר הטעם לפי "שאין דרך לקבוע עליו", ומזה יש ללמוד כל מה שאין רגילים לקבוע וכמו שמצינו בש"ס, דמדמי לחמניות לפת כיסנין מהאי טעמא, ואף דלא ברירא לן מילתא כולי האי, דילמא כה"ג הוי דרך לקבוע, מ"מ כיון דלחד פירושה היינו פת כיסנין ולא מצינו מי שחולק בהדיא לומר שאין זה פת כיסנין ולא דומה לו והוא מידי דרבנן יש להקל, לכן לא כתב הב"י בהך מילתא דירא שמים לא יאכל כי אם בתוך הסעודה כמ"ש לקמן בסעי' יג. ולכן פסק השו"ע (קסח ס"ז) והלכה כדברי כולם, שלכל אלו הדברים נותנים להם דינים שאמרנו בפת הבאה בכיסנין.

עיקרי הסוגיא בקיצור

א) נחלקו הראשונים מהו גדר פה"ב.

שיטת רבינו חננאל (הובאו דבריו ברבינו יונה כט.) דס"ל פה"ב ר"ל הבאה "בכיסין", שעושין מהעיסה כמין כיס ומכניסים לתוכו שקדים, דבש, ומיני מתיקה, (בימינו כגון קוראסון שוקולד, בקלאוה, ופלים וכדו'.)

שיטת הרמב"ם, פה"ב הוא עיסה "שלשה בדבש" או שמן או מיני תבלין ואפאה, וטעם מתיקות מי הפירות נרגש בעיסה. ולפי"ז עוגת טורט, סופגניות, ג'חנון, מלואח, וכדו', עיסתם נילושה במי פירות ומיני מתיקה, וברכתם במ"מ.

שיטת רב האי גאון, פה"ב היא פת שעושים אותה כעבין "יבשים" וכוססין אותה בבית משתה. ולדבריו כל הקרקרים למיניהם, מציות, בסקוטים, וכדו' ברכתם במ"מ.

נמצא, דהראשונים פליגי במילה "כיסנין".

ר"ח פירש כיסנין "כיסין", דהיינו עיסה של לחם העשויה מקמח ומים בלבד ועשאה כמין כיס, ומילא אותה במיני מתיקה.

רב האי גאון פי' כיסנין מלשון "כוסס", דהיינו עיסה של לחם אלא שעשאה דקה ויבשה ולכן ברכתה במ"מ.

והרמב"ם ס"ל דפה"ב היא עיסה שיש בה תבלין ובשמים שנראה בו נקודים, שתרגומו כיסנין.

וכתב הב"י ד"ה "והרמב"ם", דהטעם שמברכין על פה"ב במ"מ, הוא משום שלא קבעו חכמים לברך המוציא וג' ברכות אפי' בכזית אלא בלחם שדרך בנ"א לקבוע עליו, דהיינו עיסה שנילושה במים לבד אבל כל שיש בה שום תערובת ממי הפירות או מתבלין כיון

"שאין דרך בנ"א לקבוע סעודתן" עליו לא חייבוהו לברך המוציא וברהמ"ז, אלא במ"מ ומעין ג'. ובד"ה "ולעניין", כתב שלהלכה כיון דהוא ספיקא במידי דרבנן נקטינן כדברי כולם להקל.

ב) בקושית הב"ח על הב"י.

הב"ח הקשה כיצד הב"י אומר שהוא קולא לברך על הכל במ"מ, הרי אם אינו מברך ברכה הראויה לה, היא חומרא שעובר משום לא תשא. האחרונים כתבו דס"ל לב"ח דשלושת השיטות בשו"ע חלוקות, דבמה שלשיטת הרמב"ם נחשב מזונות, לשיטת ר"ח הוא פת גמור, וה"ה להיפך, ועוד, שאין ברכת מזונות פוטרת המוציא בדיעבד, וא"כ נכנס בספק לא תשא.

המאמ"ר כתב ליישב, דאפשר שהג' שיטות אינם חלוקות, ולענין דינא כו"ע מודו אם עיסה זו משונה בטעם ובתואר פת דעלמא שדרך בנ"א לקבוע עליו סעודה, יצא מתורת לחם. ועוד, אף שנאמר שהג' שיטות כן חלוקות, מ"מ בדיעבד ברכת בורא מיני מזונות פוטרת המוציא, וכן ברכת מעין ג' פוטרת בדיעבד ברהמ"ז, וא"כ ליכא חששא דלא תשא.

ג) האם הג' שיטות חלוקות או לא.

הדרישה, הט"ז ועוד, ס"ל דהג' שיטות פליגי, ומשו"ה הוצרכו לתרץ שברכת במ"מ פוטרת בדיעבד פת, שהיא ברכה כללית כברכת שהכל. וכן מפשט לשון הב"י משמע דס"ל דהראשונים פליגי אהדדי, מדכתב להלכה כיון דספיקא במידי דרבנן נקטינן להקל, דלא אתא לידי מסקנה זו אלא מטעם הספק. לעומתם, המאמ"ר, הלבוש, ועוד, ס"ל דאפשר דליכא פלוגתא כלל בין השיטות, וס"ל דכל שהוא לא לחם שדרך בנ"א לקבוע עליו ברכתו מזונות.

ד) קושית רעק"א על השו"ע.

רעק"א (קסח סק"ה) הקשה על דברי השו"ע, אמאי לא כתב דלא יאכלם אלא בתוך הסעודה, כמ"ש בסעי' יג בפלוגתת ר"ש ור"ת.

ובספר אפיקי ים לר' שבתי פיינברג (סק"יב), כתב ליישב דשאני התם דלדעה ראשונה שהיא דעת רבינו שמשון אפי' קבע סעודתו אינו מברך המוציא וברהמ"ז דלאו לחם הוא כלל כיון שמבושל או מטוגן, ולדעה השניה שהיא דעת רבינו תם דמברך המוציא, לדידהו אפי' אכל רק כזית מברך המוציא וברהמ"ז דס"ל דלחם גמור הוא. וא"כ אף בשלא קבע אינו אלא ספיקא דרבנן אם לברך ברהמ"ז, ואזלינן לקולא, מ"מ חיישינן שמא יאכל כדי שביעה דאז הוי ליה ספק דאו' ואיך יעשה, לכן שפיר כתב שם דירא שמים יוצא ידי שניהם שיאכל בתוך הסעודה, משא"כ בזה שאם יאכל שיעור קביעות

הא באמת לכו"ע מברך עליו ברהמ"ז, ואין נפק"מ רק כשלא יאכל שיעור קביעות, והא אף להסוברים דהוא פת גמור מ"מ הברהמ"ז על זה אינו אלא דרבנן, כיון דליכא שיעור שביעה, וא"כ הוי ליה ספיקא דרבנן ונקטינן לקולא, ולכן שפיר יכול לאכול אפי' שלא בתוך הסעודה.

סימן טו - בגדרי נילוש לדעת השו"ע והרמ"א

א. בביאור דברי הרמב"ם

הרמב"ם (פ"ג מהל' בר' ה"ט), כתב עיסה שלשה בדבש או בשמן, או בחלב, או שעירב בה מיני תבלין ואפאה, והיא הנקראת פת הבאה בכיסנין ואע"פ שהיא פת מברך עליה בורא מיני מזונות. וכתב הכסף משנה שם, דנראה לומר דהיינו דוקא בשלא נתן מים אלא מעט, אבל אם נתן מים הרבה, אע"פ שנתן ג"כ שאר משקין כיון דמיעוטא נינהו בטלים הם לגבי המים, ויש לאותה עיסה דין פת גמור לכל גדר, והכי דייק לישניה שכתב "שלשה בדבש", דאל"כ הל"ל, עיסה שנתן לתוכה דבש וכו'. אלא מדכתב או שעירב בה מיני תבלין איכא למידק איפכא, דהא תערובת תבלין דבר מועט הוא, ואפ"ה מוציאו מתורת לחם לענין המוציא, ותדע דהא עיסה שנילושה במי פירות תנן חייבת בחלה ואפ"ה אינו מברך עליה המוציא כל שלא קבע עליה, הלכך על כרחך דלאו במידי דמיקרי לחם תליא מילתא, אלא לא קבעו חכמים לברך המוציא וג' ברכות אפי' בכזית, אלא בלחם שדרך בנ"א לקבוע עליו, דהיינו עיסה שנילושה במים לבד בלי שום תערובת, אבל כל שיש בה שום תערובת מיני פירות או מתבלין, כיון שאין דרך בנ"א לקבוע סעודתן עליו לא חייבוהו לברך המוציא וג' ברכות, אא"כ אכל שיעור שדרך בנ"א לקבוע עליו, והוא שיהיה טעם התערובת ניכר בעיסה, דומיא דעירב בה מיני תבלין שטעמם ניכר בעיסה וזה נראה עיקר, וכ"כ בב"י סי' קסח ד"ה "והרמב"ם", וכן פסק בשו"ע (ס"ז) וז"ל: וי"א שהיא עיסה שעירב בה דבש או שמן או חלב או מיני תבלין ואפאה והוא שיהיה טעם תערובת מי פירות או התבלין ניכר בעיסה.

אולם הדרכי משה (סי' קסח סק"ב) כתב דאין המנהג כדברי הב"י, שהרי בשבתות וימים טובים ובנישואין מברכין המוציא על מיני לחם המתובלין הרבה וניכר בהם במראה ובטעם, וע"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 הרמב"ם כן, ע"כ. ולפי"ז, הדרכי משה למד כהצד הראשון של הכס"מ דמ"ש הרמב"ם עיסה שלשה בדבש הכונה שהעיקר הוא הדבש והמיעוט הוא מים, וכן מ"ש תבלין הכונה שיהא הרבה

תבלין כמו דבש, וכ"כ בספר שיירי כנסת הגדולה סי' קסח בהגב"י (אות ה), וכן פסק בהג"ה (סי' קסח ס"ז) וז"ל: וי"א שזה נקרא פת גמור, אא"כ יש בהם "הרבה" תבלין או דבש כמיני מתיקה שקורין לעקו"ך, שכמעט הדבש והתבלין הם העיקר וכן נוהגים. אלא שבהגהות הגר"ח צנזר על השו"ע קסח כתב דמה שהוכיח הדרכי משה מהמנהג שאוכלים אותם בשבת ויו"ט ומברכין עליהם המוציא אין ראיה כלל, שהרי קובעין סעודתם עליו, לפיכך נראה לענ"ד בדברי הב"י נכונים לדינא, וכ"כ בבית מאיר (סי' קסח סקט"ז) דמה שהשיג הרמ"א מהמנהג בשבת ויו"ט, התם מיירי שקובעים סעודה עליהם.

והן אמת, שכדברי הרמ"א בדעת הרמב"ם כתב גם רבינו אשר ב"ר חיים בספר הפרדס (שער ראשון עמ' יד) ד"ה "ועוד", וז"ל: אבל הרמב"ם ז"ל כתב דמי שלש עיסה בחלב או בדבש ועירב בהן מיני סממנים מברכין עליהם במ"מ, ואם קבע סעודתו עליהן מברך המוציא ושלוש ברכות, לדעתו זוהי פה"ב. ונ"ל דטעם הרב ז"ל דבעינן עיסה שלשה במי פירות דוקא ולא שמו בתוכה מים כלל, אבל עכשיו שנהגו לשים בהם מעט מים נראה לי אליבא דכו"ע דמברכין עליהם המוציא. אלא שבספר ברכת ה' להרב משה לוי זצ"ל (ח"ב פ"ב עמ' קמ) כתב, שכנראה היתה לבעל הפרדס גירסא אחרת ברמב"ם ובה כתוב ועירב בה מיני תבלין, אבל ברמב"ם אצלנו הגירסא היא, או שעירב מיני תבלין כמו שלמד הב"י בדברי הרמב"ם. ועוד הביא בשם רבינו אברהם בן טואה בשו"ת חוט המשולש שבסוף שו"ת התשב"ץ הטור השלישי (סי' כח), דמשמע להדיא מדבריו שמפרש ברמב"ם כהב"י ז"ל, "שהמערוכ"ה" (מין פת) לדעת הרמב"ם ז"ל אם לא קבע עליה סעודה לא יברך עליה אלא במ"מ, שכך כתב שאם עירב עמהם מיני תבלין ואפאה נקראת פת הבאה בכיסנין, ואע"פ שהיא פת מברך עליה במ"מ, ואם קבע סעודתו עליה מברך המוציא ע"כ. ומוכח כהב"י דאף שלשה רק במיני תבלין ברכתה במ"מ, כמ"ש הב"י דהא תערובת תבלין דבר מועט הוא, ואפ"ה מוציאו מתורת לחם לעניין המוציא.

נמצא, דלדעת הכס"מ לא מפריע שיש על פת כיסנין זו דין לחם לגבי דברים אחרים כמו חיוב חלה, אלא שרק לענין ברכה אין מברכין המוציא אלא "על לחם שדרך בנ"א לקבוע עליו", ופת זו כיון שנילושה במי פירות ומורגש טעמם בעיסה "אין דרך בנ"א לקבוע עליה" ולכן ברכתה במ"מ, ואף שנילושה במעט מי פירות, פקע ממנה שם לחם לעניין ברכה. משא"כ הרמ"א ס"ל דלא פקע שם לחם מעיסה זו שעירב בה מעט תבלין, וכדי להפקיע ממנה שם לחם צריך שיתן בעיסה "הרבה" תבלין או דבש בעיסה.

וכתב בשו"ת עולת יצחק (ח"א סי' לה), דאין כונת הדרכי משה להוכיח שיש דרך לקבוע סעודה על עיסה זו שנילושה במי פירות, דאז תהיה מחלוקתם אם יש דרך או אין דרך,

אלא הרמ"א ס"ל שרואים הלכה למעשה דלא כהב"י, דאם הדבר היה תלוי במנהגים היה לפוסקים לפרש דאין מחלוקת בין מרן לרמ"א, אלא מר כי אתריה ומר כי אתריה, ועוד, נראה דלא נחלקו המחבר והרמ"א דהטעם שאין מברכין המוציא על פה"ב היא מפני שאין דרך בנ"א לקבוע סעודתן עליה, אלא דהרמ"א ס"ל שבמעט מי פירות עדיין יש דרך לקבוע סעודה על פת זו, ורק כשנותן הרבה מי פירות אז אין דרך בנ"א לקבוע עליה. נמצא דהמחבר והרמ"א פליגי מהו שיעור המתיקות בעיסה שבכך אין דרך בנ"א לקבוע סעודה, המחבר ס"ל דכל "שנרגש טעם מתיקות בעיסה" ברכתה מזונות, שבכך אין דרך בנ"א לקבוע סעודה, ואילו הרמ"א ס"ל דרק כשיש "הרבה" תבלין או דבש שכמעט הם עיקר אז ברכתה מזונות, שבכך ודאי אין דרך בנ"א לקבוע סעודה.

ב. בדין חלות ולחמניות מתוקות לדעת השו"ע.

יש לחקור בדעת המחבר, האם מה שקבעו לברך במ"מ על עיסה שנילושה במי פירות ונרגש טעם המתיקות בעיסה, הוא משום שאין דרך בנ"א לקבוע על פת כזו, או משום שחז"ל נתנו לפה"ב גדרים מסויימים שקובעים את דינה מזונות, ואחד הגדרים הוא, שאם נרגש טעם מי הפירות בעיסה ברכתו מזונות.

והנפק"מ היא, חלות ולחמניות מתוקות שנרגש טעם מתיקות בעיסה, דבימינו דרכם של רבים לקבוע עליהם סעודה, ומשתמשים בחלות אלו כתחליף ללחם, וא"כ לפי הצד הראשון בחקירה, צריך לברך על חלה מתוקה זו המוציא וברהמ"ז, כיון שכיום דרך בנ"א לקבוע עליהם סעודה. וכן כתב הגאון מליסה בספר דרך החיים (הל' בר' בקונטרס האחרון) ד"ה "לכן", וז"ל: נראה לענ"ד כיון דרש"י כתב הטעם בפת כיסנין דאין אוכלים ממנה רק דבר מועט ומאכלה מועט, נראה מזה דעיקר טעם הפטור בפת הבאה בכיסנין, הוא משום דכיון דעל פת כזו אין רגילים לקבוע סעודה, לא חשוב לברך עליו המוציא וג' ברכות, ולפי"ז הכל תלוי בראות עיני המורה, עכ"ל.

ועולה מדבריו, שחלה מתוקה כיון שדרך העולם לקבוע עליה סעודה ברכתה המוציא וברהמ"ז, דהכל תלוי בראות עיני המורה ודרך בנ"א, דהטעם שמברכין על פת כיסנין במ"מ משום שאין דרך בנ"א לקבוע עליה, וכשבטל הטעם משתנית הברכה. וכן מבואר בלבוש (סי' קסח ס"ו) דהטעם שמברכין על פת כיסנין במ"מ, משום שאין דרך בנ"א לקבוע עליה סעודה, וכ"כ בשו"ת עולת יצחק (ח"א סי' לה אות ב), וכן משמע בתהילה לדוד (קסח סק"יד) דהכל תלוי בדעת בנ"א, דהיינו שאם אחרים אוכלים אותה למזון ולשבוע והיינו שעשייתה למזון ולשבוע מברך המוציא, אף שאוכלה לתאבון (לקינוח) ולא בעינן שיעור, ואם אחרים אוכלים אותה לתאבון (לקינוח) דהיינו שעשיתה לתאבון

אף שאוכלה לשבוע מברך במ"מ והיינו דס"ל דהכל תלוי בדרך בנ"א, ולפי"ז נקבעת הברכה.

אולם לפי הטעם השני, יוצא שאף שדרך בנ"א כיום לקבוע סעודה על חלות מתוקות, אפ"ה ברכתם נשארת במ"מ, משום שחז"ל נתנו גדרים מסויימים לפת הבאה בכיסנין, ואחד מהם הוא שאם העיסה נילושה במי פירות וטעם מי פירות נרגש בעיסה ברכתה במ"מ אף שדרך בנ"א לקבוע עליה, וכן מבואר בספר עמק ברכה (דין לחם אות ב), שמכל הפוסקים משמע שגם בזה הזמן אין מברכין במ"מ אלא דוקא על פה"ב כפי המנהג שהיה בימי חז"ל, ואין משגיחין בכל זמן וזמן כפי מנהגו, ואף שמוזכר בפוסקים הטעם שמברכין מזונות על פה"ב משום "שאין קובעים עליה", אין זה אלא הסבר התקנה, אבל עיקר מה שקבעו את הדין של פה"ב הוא מה שחז"ל תיקנו על מינים מסויימים, ואין לנו אלא מה שקבעו, ועל מה שתיקנו תיקנו, ומה שלא תיקנו לא תיקנו. וא"כ אף שבימינו דרך בנ"א לקבוע סעודה על חלות מתוקות, מ"מ לא תיקנו לברך עליהם המוציא וג' ברכות, אלא במ"מ ומעין ג'.

בשו"ת אוצרות יוסף (ח"ח סי' י) סוד"ה "ולענין", כתב שבאמת כסברא זו מוכח להדיא מדברי הב"י שהאריך בביאור שיטות הראשונים, ונשא ונתן מה נקרא פת הבאה בכיסנין, וכתב דהוי ספיקא דרבנן בכל שלושת הדברים שהזכירו הראשונים, ואם איתא שהכל תלוי במנהג בנ"א, היה לו להב"י לכתוב דאזלינן בתר מנהג העולם, ולא לכתוב דהוי ספיקא דרבנן, ועוד, הגע בעצמך שהרי בודאי אם במקום אחד יהיו רגילים כולם לאכול פת גמורה בשיעור מועט לתענוג בעלמא, בדרך עראי ולא בתוך סעודה גדולה, וכי יעלה על דעת מאן דהוא שישתנה דין אותה פת גמורה ותיעשה כפת כיסנין מחמת שאין אוכלין ממנה דרך קביעות סעודה ? וכן אם במקום אחד יהיו כולם רגילים לאכול במקום פת, עוגות מתוקות ביותר שאין בעיסה מים כלל, באופן שלכל השיטות חשיבא כפת הבאה בכיסנין, וכי יעלה על הדעת לומר שישתנה הדין מחמת שרגילים לאכול עוגות אלו במקום פת, ויברכו עליהם המוציא ? לכן נראה ברור שעל חלות ולחמניות מתוקות שמפורש בהדיא בשו"ע דחשיבי כפה"ב, אין לנו לשנות הדין מחמת מנהג כמה מקומות לאוכלן במקום פת, ואפי' אינם אוכלים בסעודתם אלא מלחמניות וחלות אלו, יש לברך עליהם במ"מ, מ"מ נכון יותר לאוכלם באמצע הסעודה לצאת ידי ספק. וכ"כ באור לציון (ח"ב פ"יב ס"ד בהערות) דאף שמעיקר הדין ברכת החלה המתוקה במ"מ, יר"ש לא יאכלם אלא בתוך הסעודה, וגם לחוש לרמ"א והרבה מפוסקי אשכנז, דס"ל דיש על חלה זו דין פת גמור. וכן פסק בשו"ת שמש ומגן (ח"ב בהשמטות שבסוף הספר עמ' שיז).

והוסיף בשו"ת אוצרות יוסף (שם), שאין זה נכון לומר "שמנהג העולם" להחשיב חלות ולחמניות אלו כפת גמור, שהדבר ברור דמה שנוהגים כיום מקצת הספרדים לברך על חלות ולחמניות מתוקות המוציא וג' ברכות אף שלא קובעים עליהם, הוא משום שמנהג האשכנזים לברך על חלות אלו המוציא ע"פ דעת הרמ"א, ורבים מהספרדים בראותם רבים וכן שלמים מן האשכנזים שנוהגים כן מחמת שגרים בשכנות אלו עם אלו, החלו לנהוג כן אחריהם בלא לתת דעתם לברר ולהבין שהאשכנזים עושים כן לפי מנהגם, ואילו הספרדים ההולכים בעקבות מרן השו"ע אין להם לנהוג כן, ולא נעשה מנהג זה ע"פ מורי הוראה ספרדים ההולכים בעקבות מרן השו"ע. וכן פסק הגרע"י שליט"א בספרו חזו"ע (טו בשבט ברכות עמ' נה) שאורח ספרדי המתארח בשבת אצל אשכנזים שנוהגים לברך על חלות מתוקות ברכת המוציא, ראוי שיקח עמו חלת לחם שאין בה מתיקות כדי לאכול שם ולקיים מצות שלוש סעודות בפת, ויברך עליה המוציא וברכת המזון כדת.

אלא שבספר ברכת ה' להרב משה לוי זצ"ל (ח"ב פ"ב ה"מ) בעניין החלה המתוקה כתב, עיסה שנילושה בקמח ומים ועירב בה סוכר, ונרגש טעם הסוכר בעיסה אם אוכל יותר מכביצה מעט מברך המוציא וברהמ"ז, משום שדרך בנ"א לאכול מהם שיעור כזה בסעודה במקום לחם רגיל, וכתב חמישה טעמים שונים שהובאו בפוסקים לברך המוציא וברהמ"ז. וכ"כ בשו"ת עולת יצחק להרב ראצבי שליט"א (ח"א סי' לה אות ב), וכן בשו"ת לב חיים לר' חיים פלאג'י (ח"ב סי' פח) הביא בשם הרב זרע אמת (ח"א סי' כח) דנהגו בעירו בכל שבתות השנה לסעוד בפת הנילושה במי פירות, וכן לחמים הנילושים כולם במי ביצים, וכיון שנהגו בהכי הו"ל קביעות שאחרים קובעים עליו, ואז יכול לברך עליו המוציא וברהמ"ז. ולפי"ז אם בזמנינו נוהגים רבים מן האנשים לקבוע סעודה על פת זו כל ימות השנה כתחליף ללחם בשבילם, א"כ ברכתה המוציא, אף בשלא אכל שיעור קביעות סעודה. וכן השדי חמד (מערכת ברכות סי' א אות יא) הביא מהרב דברי מנחם נר"ו בסי' קסח בגב"י אות ג בשם הרב מוהר"י עזריה שכתב, וז"ל: העושים עיסה לעשות ממנה פת הבאה בכיסנין ועושים מאותה עיסה גלוסקאות כדי לאכול בסעודה בבית השמחה, ובשבת ויו"ט, אף שנותנים בתוכה תבלין ושמן וביצים מברכים המוציא, דכיון דאדעתא דהכי עשויות הו"ל כלחם גמור, ואם רוצה לאכול מהם דרך עראי חייב לברך המוציא וג' ברכות, דאדעתא דהכי עשו אותו הלחם לקבוע עליו סעודה.

אולם עדיין הדבר צריך ביאור, וכפי ששמעתי מהרה"ג יצחק יוסף שליט"א דמלבד הפוסקים דס"ל להדיא שעל חלות ולחמניות מתוקות שנרגש טעמם בעיסה מברך במ"מ ומעין ג' לדעת השו"ע, וכמ"ש בחזו"ע, באול"צ, בשו"ת שמש ומגן ובשו"ת אוצרות יוסף. ידוע שהמנהג פשוט שהאוכל פת הבאה בכיסנין אינו מברך המוציא וברהמ"ז אא"כ אכל שיעור ע"ב דרהם (שהוא ד' ביצים) כמ"ש מרן החיד"א בברכי יוסף (סי' קסח סק"ד) בשם הרב בית דוד, ובשו"ת חיים שאל (ריש סי' עא), ובמורה אצבע (אות צה), וכ"כ בסידור בית מנוחה (דף מה אות טז), ובבא"ח (פרשת פנחס אות יט), ובכף החיים (סי' קסח סקמ"ה) סיים וכן עמא דבר. והנה כיון דהני רבוותא סתמו דבריהם וכתבו דעל פה"ב מברך במ"מ, ורק כאשר אוכל שיעור קביעות סעודה שהוא ע"ב דרהם מברך המוציא וברהמ"ז, אפשר שגם הם יודו דעל חלות מתוקות מברך במ"מ ומעין ג', שהרי גם בזמנם היו מיני מתיקה, סוכר, דבש, ושמן וכדו', ואפשר שאף בזמנם היה דרך בנ"א לקבוע על חלות אלו, ואפ"ה פסקו שברכתם במ"מ, כדברי העמק ברכה שאין משגיחין בכל זמן וזמן כפי מנהגו, אלא על מה שתיקנו תיקנו ועל מה שלא תיקנו לא תיקנו.

א"כ הדבר לא יצא מידי ספק, ושפיר אמרי' סב"ל, וכן כתב בילקו"י (קיצור שו"ע סי' קסח ס"י). ועיין עוד בשו"ת אוצרות יוסף בד"ה "ולענ"ד" במה שהשיב על דברי הברכת ה', וכן בחזו"ע (טו בשבט ברכות עמ' נט), וכן בשו"ת שמש ומגן (ח"ב בהשמטות שבסוף הספר עמ' שיז) ד"ה "הן", שהאריך לדחות מ"ש בברכת ה', וסיים שהמנהג לברך על לחמניות מתוקות שעושים באולמות בשמחות, חתונה וכדו' במ"מ ומעין ג' הוא מנהג חזק ואמיץ וטוב ויפה, ואין לשנות בשום אופן שכן הם דברי מרן, וכן בשו"ת מאמר מרדכי להרב מרדכי אליהו זצ"ל (ח"א סי' ה') כתב שאין לברך על לחמניות אלו אלא במ"מ, וכתב שאדרבה ממה שמביאים זאת בסעודות או בחתונות בלבד משמע שדרך בנ"א לקבוע רק על לחם שנילוש מקמח ומים בלבד. אולם כל הנ"ל זה באופן שמרגיש טעם מתיקות בעיסה, ולא טעם שונה במקצת מלחמניה או חלה רגילה.

ג. בדברי ערוך השולחן בהבנת השו"ע.

בערוך השולחן (סי' קסח סכ"ב) כתב, דהרמב"ם כתב עיסה שלשה בדבש וכו' וגם הזכיר שעירב בה מיני תבלין, אלא שכונתו היא רק עיסה על שעירב בה מיני תבלין אמר שנקראת פת הבאה בכיסנין, ולא על עיסה שלשה בדבש וכו', דבלשה בדבש פשיטא שהיא פה"ב כיון שאינה נילושה במים, וזהו הפי' השני (צ"ל הראשון) שהביא הב"י, אלא שהוסיף לומר, דדוקא שיהיה טעם תערובת מי הפירות או התבלין ניכר בעיסה עכ"ל. כלומר שיהיו ניכרים "בעיסה בראיית העין" ולכן לא אמר ניכר "בטעם" אלא "בעיסה",

ולפי"ז אם בעיסה יש רוב מים ומעט מי הפירות, אף שנרגש טעם מי הפירות בעיסה, מ"מ כיון דאינו ניכר בעיסה מברכין המוציא, עד שיהיו ניכרים בעיסה בראיית העין. ולדבריו ליכא פלוגתא בין המחבר לרמ"א, דגם למחבר כדי שמי הפירות יהיו ניכרים בעיסה בעינן שיתן הרבה מי פירות, ולכן הקשה שם, מדוע הרמ"א כתב וי"א שלשון זו מורה שבא לחלוק.

ובספר חזון עובדיה (טו בשבט ברכות עמ' נו) כתב לתמוה על דבריו, דלא ידעתי איך עלה על דעתו להסביר דעת מרן כהרמ"א, והלא כתב בפירוש שלא קבעו המוציא וברהמ"ז אלא בלחם שנילוש במים לבד בלי שום תערובת. אבל כל שיש בו שום תערובת באופן שניכר בו טעם מתיקות מכח מי הפירות או הסוכר ודבש, ודאי דס"ל למרן שמברך במ"מ וברכה אחת מעין ג'. ע"כ. ועוד דכתב הב"י בפירוש השני דהא תערובת תבלין דבר "מועט" הוא, ואפ"ה מוציאו מתורת לחם לענין המוציא, ומתבלין למד לדבש, כשם שתבלין הוא דבר מועט אם טעמו נרגש מוציאו מתורת לחם, ה"ה דבש אם נרגש טעמו מוציאו מתורת לחם, וא"צ שיתן הרבה דבש. וכן כתב בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סי' לב) כתב לתמוה על דבריו, דבב"י מפורש היפך דבריו.

ד. בדברי המהרש"ם

המהרש"ם בדעת תורה (ס"ז) כתב לחדש, הא דכתב מרן והוא שיהיה טעם תערובת מי הפירות או התבלין ניכר בעיסה, זה דוקא כשהרוב מים ונתן מעט מי פירות, בזה בעינן שיהא מורגש טעם מי הפירות בעיסה, ומשמע שברוב מי פירות לא בעינן שיהיה ניכר טעם בעיסה, אבל מ"מ בעינן שמי הפירות עצמם יהיו משונים במראה וטעם, בשו"ת מנחת יצחק (ח"ט סי' יז) הביא את דברי המהרש"ם הנ"ל ולא השיב על דבריו, ומשמע שמסכים דכל שיש רוב מי פירות מברך במ"מ על לחם שטעמו כלחם רגיל, אלא שנילוש ברוב מי פירות ומעט מים.

אלא שבספר ברכת ה' להרב משה לוי זצ"ל (ח"ב עמ' רב אות ג), כתב להעיר על דברי המהרש"ם דאם מ"ש מרן ובלבד שיהיה טעם התערובת ניכר בעיסה, חוזר רק על עיסה שנילושה במים וערבו בה מעט מי פירות, ולא על עיסה שנילושה ברוב מי פירות, יוצא איפוא שיש חילוק בינהם בטעם שאין מברכין עליהם המוציא, וזה אינו, שאין שום טעם בזה חוץ מהטעם שאין דרך לקבוע עליהם סעודה, ואפשר שגם לפירוש הראשון של הב"י צריך שיהיה טעם מי הפירות ניכר בעיסה, אלא שבסתמא כן הוא דבנילושה ברוב מי פירות, שטעמה ניכר בה, ולא הוצרך מרן להזכיר זאת שוב, אלא לפי מה שפירש במסקנה, שאפי' בנילושה ברוב מים ומעט מי פירות נחשבת פת הבאה בכיסנין. ועוד

שאפי' אם נאמר שבאמת לפי הפירוש הראשון שכתב מרן א"צ שיהיה טעם מי הפירות ניכר בעיסה, ואעפ"כ מברכין עליה מזונות, מפני שנילושה ברוב מי פירות, מ"מ זה דוקא לפי מה שהבין מרן בתחילה שהטעם שאין מברכין המוציא על פה"ב היא משום שאינה נקראת לחם כיון שנילושה במי פירות, אבל אחר שהוכיח (מהמשנה פ"ב דחלה) שגם עיסה שנילושה במי פירות ניקראת לחם, על כרחך שגם בעיסה שנילושה במי פירות בלבד צריך שיהיה טעמם ניכר בה, כדי לברך עליה מזונות, עכ"ל. וכן תמה בשו"ת אוצרות יוסף (סי' י) ד"ה "אומנם", על דברי המהרש"ם, וכן כתב בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סי' לב) דאם אין טעם כלל בעיסה אע"פ שלדעת הב"י אולי גם זה מועיל, מ"מ בודאי שומר נפשו ירחק מזה, וכן בספר ברכה כהלכה (פ"ח עמ' קעד אות ה) דחה לדברי המהרש"ם בהבנת הב"י.

העולה מדברינו אלו המודיעים באירועים ושמחות שברכת הלחמניות היא מזונות משום שהבצק נילוש במי פירות, אין לסמוך על דבריהם, וצריך לטעום קצת מהלחמניה אם ניכר בה טעם מי הפירות, ואם לא ניכר צריך לברך המוציא וג' ברכות, וכן במקומות המוכרים פיצה, או במאפיות המוכרות לחמניות מתוקות, וכותבים לציבור שברכת הפיצה, או הלחמניות מזונות כיון שנילושו במי פירות וסוכר, אין לסמוך על זה, אלא צריך לטעום מהעיסה עצמה אם אכן נרגש טעם החלב או הסוכר בעיסה, ורק אח"כ יברך מזונות, ואם לא נרגש טעם מי הפירות בעיסה יברך המוציא. ושמעתי מהרב יצחק יוסף שליט"א שבפיצה יש פעמים שאף אם לשו את הבצק כולו בחלב תהיה ברכתה המוציא אם לא נרגש בה טעם חלב בעיסה, כיון שהחלב בימינו רובו מהול במים. וכן כתב בהליכות עולם (ח"ב פר' פנחס סעי' יב), וכ"כ הרב משה לוי בברכת ה' (ח"ב עמ' רו) ד"ה "המורם", ובספר ברכה כהלכה (שם) עמ' קעה ד"ה "ולדברינו".

ולעניין טעימת עיסה אם נרגש בה טעם מי הפירות או לא, קודם שבא לברך, כתב השו"ע (סי' רי ס"ב) דהטועם את התבשיל א"צ לברך, ואפי' אם בולעו, ואף שהי"א חולק דאם בולעו טעון ברכה, ולא פטרו את הטועם אלא כשחוזר ופולט. מ"מ דעת מרן שמעיקר הדין הלכה כדעה ראשונה שהובאה בסתם, ולכן קודם שמברך על הפיצה או הלחמניות שנילושו במי פירות יש לבדוק האם ברכתה המוציא או מזונות, שלכתחילה כל שיכול לברר צריך לעשות כן, ולא לסמוך על ברכת מזונות שפוטרת בדיעבד המוציא, ועוד שיש פוסקים דס"ל שברכת מזונות לא פוטרת המוציא אפי' בדיעבד, כמ"ש הב"ח, בשו"ת בית יהודה ועוד, וכן לגבי ברכה אחרונה יש מחלוקת אם ברכת מעין ג' פוטרת בדיעבד

במקום ברהמ"ז, ולכן כדי לא להכנס למחלוקות יש לברר כל דבר קודם שמברכים, מהי ברכתו.

ה. בדין נילוש לדעת הרמ"א.

הרמ"א (סי' קסח ס"ז) כתב על דברי השו"ע, וי"א שזה נקרא פת גמור אלא אם כן יש בהם הרבה תבלין או דבש כמיני מתיקה שקורין לעקי"ך, שכמעט הדבש והתבלין הם עיקר, וכן נוהגים, עכ"ל. ויש לחקור בכונת הרמ"א, באומרו אא"כ יש בהם "הרבה" תבלין וכו', שכמעט הדבש והתבלין הם עיקר. האם כונתו שיש רוב מיני מתיקה כנגד המים, והם עיקר ביחס למשקה שלשים בה את העיסה, או דכונתו שדרושים הרבה מי פירות אבל א"צ שיהיה רוב, אלא שיהיו בשיעור שהם נותנים טעם עיקרי בעיסה, עד שעיקר טעם המאפה יהיה מהם.

הב"ח בד"ה "ומיהו" כתב, שאם התבלין הרבה מן הקמח עד שהוא עיקר בכמות ובטעם, והקמח טפל, אז ברכתו מזונות, ואם הקמח עיקר, אז אף שעיסה זו נילושה רק במי פירות בלא שום תערובת מים ברכתה המוציא, וזו כונת הרמ"א דדוקא בלעקי"ך שכמעט "הדבש והתבלין הם עיקר" הוא דמברך עליו במ"מ, הא לאו הכי פת גמור הוא. ולפי"ז דעת הרמ"א דרק כאשר הדבש ומי הפירות מרובים בשיעור מן הקמח ברכתה מזונות וזו פת כיסנין, ובלאו הכי אפי' שהעיסה נילושה בדבש בלי שום תערובת מים, כיון שהקמח עיקר צריך ליטול ידיו ולברך המוציא וברהמ"ז,

אלא שהט"ז (סי' סק"ז) דחה את דברי הב"ח הנ"ל, ופי' הא דכתב הרמ"א אא"כ יש בה הרבה תבלין כונתו שצריך שיהיה בה הרבה תבלין ודבש ומיעוטו מים, שכמעט הדבש והתבלין הם עיקר דהיינו "מצד הטעם", שיותר נרגש טעם הדבש והתבלין מטעם העיסה דהוא דוקא כיסנין, ועל זה כתב וכן נוהגים, ולדבריו הא דהצריך הרמ"א הרבה תבלין הוא משום שבכך יהיה טעם הדבש ניכר יותר. ולפי"ז אף שיתן בעיסה מעט דבש ורוב מים אם טעם הדבש יהיה יותר נרגש מטעם העיסה גם יברך במ"מ, אלא שהט"ז כתב שבד"כ אם רוצים שטעם הדבש יהיה יותר נרגש מטעם העיסה צריך לתת הרבה דבש או מי פירות. וכן הבה"ל סי' קסח ד"ה "הרבה תבלין" פסק כדברי הט"ז. ומבואר דכל שהטעם הוא העיקר מברך במ"מ, ואין הדבר תלוי ברוב או מיעוט דבש אלא "בטעם" דאם טעם הדבש נרגש עד שעי"ז הוא העיקר, וטעם העיסה טפל מברך במ"מ. וכ"כ בחמד משה (סוף סק"ה).

בשולחן ערוך הגר"ז (סי' קסח סי"א) כתב, ויש מפרשים שפה"ב היא פת שנילושה בדבש וכו', או בשאר משקין חוץ ממים, ואפי' עירב בה מעט מים, אם **הרוב** משאר משקין

מברכים עליו במ"מ וברכה אחת מעין ג'. וכן סיים אבל עיסה שנילושה במים ועירב בה מעט דבש ותבלין אע"פ שטעם הדבש והתבלין נרגש בעיסה אין מברכין עליה במ"מ אלא המוציא וברהמ"ז כיון **שהרוב מים**. ומבואר בדבריו שכדי לברך במ"מ צריך שהדבש ומי הפירות "יהיו רוב", וכ"כ במגן גיבורים באלף המגן (סקכ"ג), וכן כתב השל"ה (שער האותיות כלל ב אות ב) בדעת הרמ"א שהדבש או התבלין הם "הרוב", והעיקר שהעיסה נילושה בהם, ולא נותן מים אלא מעט ובטלים במיעוטם.

והנפק"מ ביניהם, כאשר יש מיעוט מי פירות בעיסה אך הם נותנים טעם חזק מאוד בעיסה. לדעת שו"ע הגר"ז ברכתה המוציא וג' ברכות, ואילו להט"ז והבה"ל כיון שמי הפירות נתנו טעם חזק בעיסה אף שהם מיעוט ברכתה במ"מ, וכן כשהעיסה נילושה ברוב מי פירות, וטעם העיסה אינו בגדר נרגש מאוד אלא נרגש, לדעת שו"ע הגר"ז כיון שנילושה ברוב מי פירות ברכתה במ"מ, ולהט"ז יברך המוציא, דאף שנילושה ברוב מי פירות מ"מ טעמם אינו חזק.

ומעתה נראה שחלות ולחמניות המצויות בימינו שעיסתן נילושה במי צימוקים בלבד אף שאין טעם מי הפירות נרגש הרבה בעיסה, מ"מ לפי הגר"ז דס"ל דאזלינן בתר רובא, ברכתם במ"מ, וזה מ"ש הרמ"א אא"כ יש הרבה תבלין או דבש כמיני מתיקה שקורין לעקו"ך, שכמעט הדבש והתבלין הם עיקר מבחינת הכמות. משא"כ לדעת הט"ז דס"ל בדעת הרמ"א שצריך שטעם הדבש והתבלין יהיה יותר נרגש מטעם העיסה, א"כ אין לברך על חלות אלו במ"מ אלא המוציא וג' ברכות וכדעתו פסק המשנ"ב. ובספר וזאת הברכה (עמ' 210) בסיכום כתב בשם אחד מגדולי הדור (הגריי"ש אלישיב זצ"ל) שיש מקום גדול להקל ולברך במ"מ על עיסה שנילושה ברוב מי פירות, אף שאין נותנים טעם עיקרי, וכן בפסקי תשובות (ח"ב עמ' תנז) כתב שלבני אשכנז נשתרש המנהג לברך כדעת הגר"ז, וכל שנתברר שיש רוב בסוכר ובתבלינים וכו', נגד המים נוהגים לברך מזונות, וזאת כיון שלהמונים קשה להתייחס לדברים כדעת הט"ז, כי הרבה פעמים קשה לשער אם טעם מי הפירות והתבלינים הם בגדר "נרגש הטעם" או "נרגש טעם הרבה מאוד", ולכן סמכו סמיכה של ממש על דעת הגר"ז שהיא נוחה יותר להלכה למעשה להמונים, וע"כ נהגו להקל במה שמצוי בימינו לחמניות מתוקות לברך עליהם במ"מ, ע"כ. ועוד שבספר ברכה כהלכה (עמ' פג סי' ט אות א) הביא בשם הפתחי הלכה (פ"ח הערה 22) שבמג"א משמע שאם נילוש בלי מים כלל הוי פה"ב, והוסיף הפתחי הלכה מדיליה וז"ל: והנה אין סברא לומר דבעי טעמו נרגש ג"כ, דא"כ מה לי אם נתן בתוכה מעט מים נמי עכ"ל. והיינו דס"ל דבנילוש כולו במי פירות ואין בו תערובת מים כלל

אזי אף שאין ניכר טעמו ברכתו במ"מ, ולדעתו שפיר יש לברך על לחמניות אלו במ"מ אף שאין טעמם חזק.

ו. הערה על ספר וזאת הברכה.

בספר וזאת הברכה (עמ' 208), כתב דעה נוספת בביאור הרמ"א, שהיא דעת ערוך השולחן (סי' קסח סעי' כב-כד) וז"ל: שיהיו ניכרין בעיסה, כלומר **בראיית העין** יהיה ניכר שיש בהם מי פירות או תבלין, ולכן לא אמר ניכר בטעם, ואין הולכים בהם אחר רוב או מיעוט, דידוע דאף אם בכמותם מעטים מן המים, מ"מ באיכותם הם הרבה, ורוב או מיעוט שהוזכר בעניין זה, היינו על דעת זה, ע"כ.

ולענ"ד דבריו צריכים ביאור, שהרי ערוך השולחן למד כן רק בדעת השו"ע, שכתב והוא שיהיה טעם תערובת מי הפירות או התבלין ניכר בעיסה, והבין שצריך שמי הפירות יהיו ניכרים בעיסה בראיית העין, שהרי ברמב"ם לא כתוב כלל שהטעם יהיה ניכר בעיסה וזה לשון הב"י שביאר כן ברמב"ם, ואילו הרמ"א לא הזכיר כלל שמי הפירות יהיו ניכרים בעיסה, אלא שפי' את הרמב"ם אחרת מהשו"ע, וא"כ מדוע שיכתוב הערוה"ש בדעת הרמ"א דבר שלא הוזכר.

ועוד, דהערוה"ש בעצמו (סעי' כג) כתב דנראה שהרמ"א הבין בדעת הב"י שדי שניכרים בטעם, ועל זה הרמ"א פליג וכתב "וי"א", וס"ל דרק אם יש הרבה תבלין שכמעט הדבש והתבלין הם עיקר מברך במ"מ, ולא בעינן כלל שיהיה ניכר בעיסה, והערוה"ש חלק על הבנת הרמ"א בב"י, וז"ש, אבל באמת נראה בדעת השו"ע כמו שכתבנו (בסעי' כב) דבעינן שמי הפירות יהיו ניכרים בעיסה בראיית העין. ומבואר בדעת ערוה"ש דמה שהצריך שמי הפירות יהיו ניכרים בראית העין, זה רק לדעת השו"ע ולא לרמ"א.

ועוד, שבדרכי משה כתוב היפך דבריו. במה שהשיג על הב"י שבשבתות וימים טובים או נישואין מברכין המוציא על מיני לחם המתובלין הרבה וניכר בהם **במראה** ובטעם, ומבואר דאף שניכר במראה אפ"ה ברכתו המוציא, ואין "המראה" מעלה או מוריד בקביעת הברכה, ורק במיני מתיקה שקורין לעקו"ך דינם כפה"ב שהרי יש בהן דבש ובשמים הרבה, ועיקר העיסה נילוש בהן. ע"כ. וא"כ הקובע הוא, או כמות מי הפירות, או שיעור המתיקות שנותנים, כמו שביארנו לעיל, ולא אם ניכר במראה או לא, ועל כרחך צריך לומר דערוה"ש דייק זאת רק בדעת השו"ע שכתב שמי הפירות או התבלין ניכר בעיסה שכונתו בראיית העין, ולא ברמ"א.

זאת עוד, שבשו"ת יבי"א (ח"י סי' יח), ובשו"ת שבט הלוי (ח"ח סי' לב), דחו לדברי ערוה"ש בהבנת הב"י, והבינו שהוא למד כן רק בדברי השו"ע ולא ברמ"א, והסבירו שאם

נפרש כדבריו אז אין מחלוקת בין המחבר לרמ"א, דלמחבר כיון שצריך שיהיו מי הפירות ניכרים בעיסה צריך לתת הרבה דבש או מיני מתיקה, ולרמ"א אף בלא שהיו ניכרים מי הפירות בראיית העין, בעינן שיתן הרבה דבש ובשמים, שעיקר העיסה נילוש בהן.

העולה מדברינו דודאי שאין כונת הרמ"א שמי הפירות יהיו ניכרים בעיסה בראיית העין, ודלא כמו שהבין בספר וזאת הברכה.

עיקרי הסוגיא בקיצור

הרמב"ם (פ"ג מהל' בר' ה"ט) כתב, עיסה שלשה בדבש או בשמן או בחלב או שעירב בה מיני תבלין ואפאה, והיא הנקראת פת הבאה בכיסנין, ואע"פ שהיא פת, מברך עליה בורא מיני מזונות. הכס"מ בתחילת דבריו ר"ל שרק אם נתן מעט מים ברכתה במ"מ, אבל אם נתן הרבה מים ומעט מי פירות ברכתה המוציא, דמי הפירות בטלים במיעוטן, וזה מדויק במ"ש "שלשה בדבש" דאל"כ היה לו לכתוב עיסה "שנתן לתוכה דבש". אלא דממ"ש הרמב"ם שעירב בה מיני תבלין, יש לדייק הפוך, שתערובת תבלין "דבר מועט" הוא, וא"כ אף שנתן בה רוב מים ומעט תבלין ברכתה במ"מ, דלא קבעו חכמים לברך המוציא אלא בלחם שדרך בנ"א לקבוע עליו, דהיינו עיסה שנילושה במים בלבד, אבל כל שנתן בה שאר מי פירות, וטעם מי הפירות ניכר בעיסה ברכתה במ"מ, כיון שאין דרך לקבוע על לחם כזה. וכן פסק בשו"ע (קסח ס"ז) וז"ל: וי"א שהיא עיסה שעירב בה דבש או מיני תבלין והוא שיהיה טעם תערובת מי הפירות או התבלין "ניכר בעיסה".

א. דעות האחרונים בהבנת השו"ע.

ערוך השולחן (סי' קסח סכ"ב) למד בדעת השו"ע, דמ"ש והוא שיהיה טעם תערובת מי הפירות ניכר בעיסה, כלומר שיהיו ניכרים בעיסה "בראיית העין", ולפי"ז צריך לתת הרבה מי פירות כדי שיהיה ניכר בראיית העין. ועוד שאף אם יתן הרבה מי פירות ולא יתן מים כלל, אם לא יהיה ניכר בראיית העין, ברכת עיסה זו, המוציא.

המהרש"ם בדעת תורה (ס"ז), כתב לחדש דמ"ש השו"ע והוא שיהיה טעם תערובת מי הפירות או התבלין "ניכר בעיסה", הוא באופן שהרוב מים ונתן מעט מי פירות, ורק באופן כזה בעינן שיהא ניכר הטעם בעיסה, ומשמע שאם נתן רוב מי פירות, לא בעינן שיהא ניכר הטעם בעיסה, אבל על כל פנים צריך שמי הפירות יהיו משונים במראה וטעם. ולפי"ז כל שנתן רוב מי פירות ונשתנה מראה העיסה א"צ לבדוק אם ניכר הטעם בעיסה או לא, אלא ברכתה במ"מ.

אולם הכף החיים (סי' קסח אות נח) הגרע"י שליט"א בחזו"ע (טו בשבט ברכות עמ' נה) והאול"צ (ח"ב פ"יד ה"ד), כתבו שלדעת השו"ע אין שיעור למיני המתיקה שנותן בעיסה,

אלא התנאי הוא כמ"ש השו"ע, שיהא טעם מי הפירות ניכר בעיסה, דהיינו שירגיש טעם מתיקות בעיסה ואז מברך במ"מ. ולפי"ז אפי' שנותן בעיסה רוב מי פירות, או אפי' כל העיסה נילושה במי פירות, אם אין מרגיש טעם מתיקות בעיסה תהיה ברכתה המוציא, ויש פעמים שיתן מעט מי פירות ונרגש טעם מי הפירות בעיסה ותהיה ברכתה במ"מ, והכל תלוי אם מרגיש טעם מתיקות בעיסה, או לא.

ב. ברכת חלות ולחמניות מתוקות לדעת השו"ע.

יש לחקור בדעת המחבר, האם מה שקבעו לברך במ"מ על עיסה שנילושה במי פירות ונרגש טעם המתיקות בעיסה, הוא משום שאין "דרך בנ"א לקבוע" על פת זו, או משום שחז"ל נתנו לפה"ב גדרים מסויימים שקובעים את דינה מזונות, ואחד הגדרים הוא שאם נרגש טעם מי הפירות בעיסה ברכתה מזונות.

הנפק"מ מחקירה זו היא חלות מתוקות שנרגש טעם המתיקות בעיסה, שבימינו רבים משתמשים בחלות אלו כתחליף ללחם, לפי הצד הראשון בחקירה ברכתה תהיה המוציא, כיון שדרך העולם לקבוע עליהם. ואילו להצד השני תהיה ברכתה מזונות, כיון שכך תיקנו חז"ל, דכל שנרגש טעם מי הפירות מברך מזונות.

בחקירה זו נחלקו הגאון מליסה בדרך החיים (הל' בר' בקונטרס האחרון) ד"ה "ולכן", והעמק ברכה (דין לחם אות ב). דרך החיים סבר כמו הצד הראשון, דכיון שכיום יש דרך לקבוע על חלות אלו, א"כ ברכתם המוציא. והעמק ברכה סבר שגם בזמן הזה אין מברכים במ"מ אלא דוקא על פה"ב במ"מ כפי המנהג שהיה בימי חז"ל, ואין משגיחים בכל זמן וזמן כפי מנהגו, ואף שמוזכר בפוסקים הטעם שמברכים על פה"ב מזונות משום שאין דרך לקבוע עליה, אין זה אלא "טעם התקנה", אבל עיקר מה שקבעו את הדין של פה"ב, הוא מה שחז"ל תיקנו על מינים מסויימים, ואין לנו אלא מה שקבעו, ועל מה שתיקנו תיקנו ועל מה שלא תיקנו לא תיקנו, ולדבריו ברכת החלות המתוקות היא במ"מ ומעין ג'.

ופלוגתא זו מצאנו אף באחרוני זמנינו. שבספר ברכת ה', פסק כהגאון מליסה ולכן אם אוכל יותר מכביצה מחלה מתוקה מברך המוציא וברהמ"ז. אלא שבחזו"ע (ברכות), באול"צ, בשו"ת שמש ומגן ובשו"ת אוצרות יוסף, פסקו כהעמק ברכה שלא משתנה הדין, וברכת החלות המתוקות היא מזונות, אלא דכתבו שיר"ש עדיף שיאכל אותם בתוך הסעודה.

ג. בגדר נילוש לדעת הרמ"א.

הרמ"א (סי' קסח ס"ז) כתב שדוקא אם "יש הרבה" תבלין שכמעט הדבש והתבלין הם עיקר, מברך במ"מ.

דעות האחרונים בהבנת הרמ"א

הב"ח ד"ה "ומיהו", הבין מדברי הרמ"א שמי הפירות והתבלין צריכים להיות עיקר, דהיינו יותר מן הקמח ואז ברכתה במ"מ, וז"ש הרמ"א שכמעט "הדבש והתבלין הם עיקר", ולפי"ז אם התבלין אינו מרובה בכמות מן הקמח, אף שנילוש כולו בדבש ברכתו המוציא.

הט"ז (סק"ז) פירש, דמ"ש הרמ"א אא"כ יש בה "הרבה" תבלין שכמעט הדבש והתבלין הם עיקר, כונתו "מצד הטעם", שצריך שטעם התבלין יהיה ניכר יותר מהעיסה, ולפי"ז אפי' אם יתן מעט תבלין, אם הוא נרגש מאוד בעיסה ברכתו במ"מ. וכן פסק הבה"ל ד"ה "הרבה תבלין".

שו"ע הגר"ז (ס"יא) כתב, שכדי לברך במ"מ על עיסה שנילושה במי פירות בעינן שמי הפירות או התבלין יהיו "רוב" ביחס לשאר המשקין, אבל עיסה שנילושה במים ועירב בה מעט דבש, אע"פ שטעם הדבש נרגש בעיסה ברכתה המוציא כיון שהרוב מים.

והנפק"מ כאשר יש מיעוט מי פירות בעיסה, אך הם נותנים טעם חזק מאוד בעיסה, לדעת הגר"ז ברכתה המוציא כיון שנילושה ברוב מים, ולדעת הט"ז ברכתה במ"מ, כיון שנתנו טעם חזק בעיסה. וכן כאשר העיסה נילושה ברוב מי פירות וטעמם בעיסה אינו בגדר נרגש מאוד, אלא נרגש. לדעת הגר"ז כיון שנילושה ברוב מי פירות ברכתה במ"מ, ולדעת הט"ז כיון שטעמם אינו חזק מברך המוציא.

כיום הלחמניות והחלות המתוקות נילושות במי צימוקים בלבד, וכתב בספר פסקי תשובות, שדעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל (הובאו דבריו בספר וזאת הברכה), שנשתרש המנהג אצל בני אשכנז לברך עליהם במ"מ כדעת הגר"ז, כיון שלהמונים קשה לשער אם חלה זו שבידם מתיקותה בגדר נרגש או שמא נרגש מאד כדעת הט"ז, ולכן סמכו סמיכה של ממש על דעת הגר"ז שהיא נוחה יותר להלכה למעשה להמונים.

בספר וזאת הברכה (עמ' 208) כתב דעה נוספת בביאור הרמ"א, והיא ע"פ ערוך השולחן, שצריך שמי הפירות או התבלין יהיו ניכרים בעיסה "בראית העין". ועיין לעיל (אות ו) שהארכנו להוכיח שהערוך השולחן למד כן רק בדעת השו"ע, ולא בדעת הרמ"א.

סימן טז - בקושית המג"א (**ס"ק ט"ז**) **על השו"ע**.

כפי שנתבאר בסימן הקודם דעת השו"ע היא שפת שנילושה במי פירות ברכתה מזונות וזאת בהסתמך על דעת הרמב"ם. המג"א (קסח סק"טז) הקשה על דברי השו"ע שהרי הרמב"ם בעצמו פסק (פ"ו מהל' חמץ ומצה ה"ה) מצה שלשה במי פירות יוצא בה

ידי חובתו בפסח. ובגמ' בר' (לז:) משמע קצת דאם מיקרי לחם לענין מצה ה"ה לענין המוציא, אם כן לדעת הרמב"ם גם פת שנילושה במי פירות תהיה ברכתה המוציא. ותירץ דאפשר לומר דהרמב"ם דוקא נקט כאן דבש, שמן, וחלב דמברך מזונות, דגם להרמב"ם אין יוצא בו ידי חובה בפסח דהוי מצא עשירה, אבל בשאר מי פירות אה"נ דמברך המוציא וברהמ"ז דלא מפקי להו מידי פת, ולפי"ז יין הוי כדבש, ועוד י"ל, דהכא מיירי שאין בה מים כלל שכתב שלשה בדבש או שעירב בה תבלין ואפאה, שלשה כולה בדבש, אבל התם שמברך המוציא מיירי שיש בה מעט מים. וצ"ע על הרב ב"י ששינה לשון הרמב"ם בפ"ג וכתב עיסה "שעירב בה" במקום עיסה "שלשה" בדבש וכו'. ודברי הרמ"א עיקר.

וכתב במחצה"ש דהמג"א רצה להוכיח דמהרמב"ם גופיה מוכח דפירוש הב"י ליתא, בזה שחילק שהרמב"ם הכא דס"ל שמברך במ"מ מיירי בעיסה שלשה כולה בדבש. והתם בהל' חמץ ומצה כתב מצה שלשה במי פירות יוצא בה ידי חובה בפסח, מיירי שיש בה מעט מים, ולכן מברך המוציא.

והקשה בהגהות רעק"א, לענ"ד לא קשה מידי, דדוקא מה דלא הוי לחם כלל לענין המוציא כגון אורז לא הוי לחם לענין מצה, אבל פה"ב דקבע עליה מברך המוציא הוי לחם גמור ויוצא בה ידי חובת מצה כדאיתא בבר' (לח.), ואח"כ ראיתי שזה נכלל בדברי אבן העוזר ד"ה "השתא", ע"כ. ולפי"ז מ"ש הרמב"ם מצה שלשה במי פירות יוצא בה ידי חובתו בפסח, מיירי שאכל שיעור קביעות סעודה לכן יוצא ידי חובתו, כמו בכל פה"ב שקובע עליה, ובלא קבע מברך במ"מ. וכ"כ בנהר שלום (ס"ז), ובגנזי חיים (אות ח), ובשו"ת פנים מאירות ד"ה "וראיתי" ובברכת יהונתן לר' יהונתן איבשיץ (סק"טז).

בבגדי ישע (סק"יד) הקשה, שהמג"א סותר לדבריו עיי"ש, וכן בדרך החיים (הל' בר' בקונטרס האחרון) ד"ה "גם", תמה על דברי המג"א.

עוד כתב המג"א לדעת הרמב"ם, דאם לשה בדבש ומי פירות ללא תערובת מים כלל מברך במ"מ, ואם עירב בה מעט מים אפי' שהרוב דבש ומי פירות ברכתה המוציא. ובמחצה"ש ד"ה "ודברי רמ"א עיקר" ביאר דבריו, דאף שהרמ"א כתב שכמעט הדבש והתבלין עיקר, דמשמע שיש בעיסה תערובת מים ואפ"ה מברך במ"מ, ולא כמו שהוכיח המג"א בדעת הרמב"ם דרק אם אין בעיסה מים כלל מברך במ"מ, מ"מ לדינא הסכים המג"א לרמ"א.

וכתב בספר וזאת הברכה בפתיחה לדיני פת הבאה בכיסנין (פ"ח אות ז) להעיר על דברי המחצה"ש, דלדבריו הרמב"ם והרמ"א פליגי כשיש בעיסה מעט מים, דלהרמב"ם

ברכתה המוציא, ולרמ"א במעט מים ברכתה במ"מ, וזה אינו שבדרכי משה (קסח ס"ב) אחר שהסביר דבריו כתב, ואפשר שגם דעת הרמב"ם כן. לכן צריך לומר דהרמ"א ס"ל כהב"ח שפירש ברמ"א דאיירי שנתן בה הרבה דבש עד שהוא רוב נגד הקמח, ולא איירי הרמ"א כלל בעניין המים.

לפי"ז מ"ש הרמ"א שכמעט הדבש עיקר הוא אמת ונכון, שהדבש עיקר נגד מעט הקמח, והרמב"ם ג"כ ס"ל שילוש את העיסה רק בדבש כמ"ש שלשה בדבש, והשתא אף להסבר המג"א, הרמב"ם והרמ"א עולים בקנה אחד, ע"כ. וא"כ הא דכתב המג"א דברי רמ"א עיקר, אין הכונה עיקר כלפי הרמב"ם, אלא דברי הרמ"א הם עיקר ביחס לפי' הב"י, דהב"י שינה לשון הרמב"ם וכתב עיסה "שעירב בה", וברמב"ם כתוב עיסה "שלשה", והרמ"א למד בביאור דברי הרמב"ם כמ"ש עיסה שלשה, דמשמע כולה בדבש, ודלא כהב"י.

סימן יז - עיסה שנילושה במי ביצים.

המג"א (קסח סק"מד) כתב, ונראה דה"ה עיסה שנילושה במי ביצים בלא שומן ונאפית לחם גמור הוא, דביצים נמי מזון נינהו ולא מבטל להו מתורת לחם. וכן משמע בתוס' ביצה (טז:) ד"ה "קמחא עיקר" דמכאן אנו סומכין ליקח מן הנוכרים פת הנילוש מן הביצים שקורין קנטוי"ש ואובליזא"ש, דמאי ניחוש אי משום פת עצמו התירו חכמים, אי משום ביצים ששלקו בה, הא אמרי' קמחא עיקר. ש"מ פת הנילוש בביצים מברכים עליו המוציא.

ובהגהות רעק"א על השו"ע (אות ט) כתב דבפשטות יש לדחות ראיית המג"א מהתוס' בביצה, דשם מיירי דכיון שקבע עליו מברך המוציא וברהמ"ז והוי לחם גמור, והוי בכלל פת ואין בו משום בישול נכרים, וא"כ בלא קבע ברכתו במ"מ ויש בו משום בישול נכרים. אלא שבספר אפיקי מגינים לר' שבתי פיינברג (אות טו) כתב להעיר על דברי רעק"א דזה אינו, דהא התוס' גופיה מסיימים, ומיהו אומר הרר"י דאין בהן משום בישול עו"ג וכו', ועוד דאי קבע סעודתו עלייהו מברך ברכת המוציא, אלמא פת נינהו עיי"ש. הרי דמתחילה דלא ס"ל כסברת הרר"י ואסרי נילוש ואפ"ה התירו פת הנילוש מן הביצים. א"כ ע"כ מוכח דס"ל להתוס' דעל זה מברך המוציא אפי' בלא קביעות, וראיית המג"א נכונה.

אלא שבאבן העוזר השיג על דברי המג"א, במה שהביא מדכתבו התוס' דהוא לחם גמור, דהתוס' לשיטתייהו אזלו, דס"ל דפת הבאה בכיסנין היינו שממולא בדבש וסוכר ואגוזים, שהיא הדעה הראשונה שהובאה בשו"ע, ולדידהו אם אינו ממולא בפנים אלא

רק נילוש במי פירות, אפי' נילוש בדבש וסוכר מברכין המוציא, וכן בנילוש במי ביצים לחם גמור הוא, אבל לדידן דקיי"ל כשלושת הדעות שהובאו בשו"ע כל שנילוש בדבש או שמן וכיוצ"ב, אף שאינו מומלא הוי פת הבאה בכיסנין, וה"ה בנילוש במי ביצים פה"ב הוא, כנילוש בדבש, וכמ"ש בשיבולי הלקט, ובדגול מרבבה, וכן כתב בזרע אמת (ח"א או"ח סו"ס לה) בפשיטות דבנילוש במי ביצים ודאי פה"ב הוה וכן עיקר, וכן עמא דבר. וכ"כ בסידור בית מנוחה (עמ' מז. ס"מ), ובדרך החיים (הל' בר' בקונטרס האחרון) ד"ה "ומ"ש", ג"כ תמה על דברי המג"א, משום דהתוס' לא כתבו לאסור משום בישולי עכו"ם רק בנילוש שהתוס' מסתפקי בהו אי מהני ביה קביעות סעודה כמ"ש הט"ז (סק"ט), אבל בפת כיסנין דמהני ביה קביעות סעודה ודאי מותר משום בשולי עכו"ם, כמבואר ביו"ד (סי' קיב) לגבי קיכלך. וכ"כ הריבב"ן (מא:) ד"ה "פת הבאה בכיסנין" שמעינן מהאי שמעתא בין לדובשנין שהן פה"ב ובין ללחמניות שעשויין מביצים, בין שעשויין מדבש ותירוש הנקראים אושטדילי, אם קבע סעודתו עליהן תחילה מברך המוציא וג' ברכות, ואם לא קבע סעודתו עליהן תחילה מברך במ"מ ולבסוף בנ"ר. הא קמן דאף שנילוש בביצים ברכתו במ"מ גם כשלא קבע, כשאר כיסנין. וכ"כ בערוך השולחן (סוף סי' קסח), וכן פסק בשו"ע (תסב ס"ד) לעניין פסח שמי ביצים דינם כמי פירות.

בבה"ל ד"ה "הרבה תבלין" כתב, עיסה שנילושה בביצים צריך שיהא הרוב מביצים ומיעוט מים, כדי שיהא טעם הביצים נרגש הרבה, דהא בכלל פת כיסנין היא וברכתה במ"מ. אלא שבמשנ"ב (סק"צד) הביא בשם המגן גיבורים דיר"ש לא יאכל כי אם כשכל הלישה היא ממי ביצים ולא נתערב בה מים כלל. אלא שבספר הלכה ברורה (קסח סעי' כב- כג) מבואר דאף שהעיסה נילושה ברוב מים אם ניכר טעם הביצים בעיסה מברך במ"מ, וכן מבואר באור לציון (ח"ב פ"יב ה"י).

סימן יח - בדין ממולא.

• ~ עיקרי הסוגיא בקיצור

השו"ע (בסי' קסח ס"ז) כתב, פת הבאה בכיסנין יש מפרשים פת שעשוי כמין כיסים שממלאים אותם דבש או סוקר ואגוזים ותבלין, והם נקראים רושקיליא"ש. ולפי"ז לכאורה כל דבר שהוא ממולא דינו כפת הבאה בכיסנין שמברך במ"מ ומעין ג'. והנה, בסעי' יז כותב השו"ע, פשטיד"א הנאפית בתנור בבשר או בדגים או בגבינה, מברך עליה המוציא וברכת המזון. ומבואר דאף שהיא ממולאת, ברכתה המוציא. מקור דברי השו"ע הם מהאגור (סי' רטז) שכתב המולייתות שקורין פשטיד"א או טורטא הנאפות בתנור בבשר או בדגים או בגבינה, אע"ג דבשר ודגים וגבינה עיקר, מברכים עליהם המוציא

דמין דגן חשיבי ליה לאינשי. והם דברי שבולי הלקט (סי' קנט) בשם ה"ר ישעיה, וטעמא משום דבתר חמשת המינין אזלינן. כפי שהובא בב"י.

הט"ז (סק"כ) כתב וקשיא ליה, דהא מסיק השו"ע לעיל ס"ז דאם יש מילוי בעיסה הוה פת כיסנין, ואין לך מילוי גדול יותר מפשטיד"א, וכתב דודאי שגם בפשטיד"א זו יש דין פה"ב לדעת השו"ע כמ"ש בס"ז, והא דכתב השו"ע שמברך המוציא וברהמ"ז, מיירי בקובע סעודה, וא"ת מה חידוש יש בדבר, שכבר בסעי' ו כתב שאם אכל שיעור קביעות מברך המוציא וברהמ"ז. אלא דהו"א כיון שהבשר עיקר א"כ אפי' שיקבע סעודה לא יברך המוציא, קמ"ל השו"ע שכן מברך, ואף שכל זה לא כתוב בשו"ע אין בכך כלום, וזה משום, דאם מרן בא להשמיענו שיש חילוק בין מילוי פירות למילוי בשר, הו"ל להשמיענו בסעי' ז', לכן נראה ברור שאין שום חילוק במה הפת ממולאת, דכמו שבמילוי בשר, הבשר בא ללפת הפת, ה"ה במילוי פירות, הפירות באים ללפת הפת, וזו וזו ברכתן במ"מ ומעין ג', ואם קובע סעודה מברך המוציא וברהמ"ז, ורש"י דנקט מילוי צוקר ובשמים, אורחא דמילתא נקט, ובפשטיד"א אורחא במילוי בשר וכיו"ב ודינו כשאר פת כיסנין. וכדבריו פסק באבן העוזר (קסח) ד"ה "ותו איכא", וכן פסק המהריק"ש, והביאוהו להלכה הגינת ורדים (כלל א סי' כד), ומהר"א אזולאי בהגהותיו על הלבוש (סק"יג), ויש לסייע להם ממ"ש הריבב"ן (בר' לו:) דהני מולייתות בין מלאים בשר ובין מלאים גבינה, אע"פ שבשר וגבינה עיקר מברכין עליהם המוציא הואיל ואינם מעשה קדרה "אם קובע סעודתו עליהם", דכי היכי דבמעשה קדרה חשיבי חמשת המינים ומברך במ"מ, ה"נ במאפה תנור חשיבי ומברך המוציא אם קובע סעודתו עליהם. ומבואר דרק כשקובע סעודתו עליהם מברך המוציא, ובלא קובע ברכתה מזונות כשאר כיסנין.

אלא שהמג"א (סק"מד) פירש דברי השו"ע בפשטות, שאפי' לא קבע עליו מברך המוציא, דהנהו לא מבטלי תורת לחם דהם מזון, משא"כ פירות דהוי קינוח. ובמחצה"ש כתב דבשר ודגים וכיו"ב אם אכלן תוך הסעודה אפי' בלי פת אינו מברך עליהם, דפת פוטרתן כיון שהם מזון ודרך לקבוע סעודה עליהם ללפת הפת, וא"כ א"א להם לבטל מהעיסה תורת לחם, משא"כ פירות אם אוכל תוך הסעודה בלי פת מברך עליהם דאין פת פוטרתן, דאינם מזון ואין באים אלא לקינוח, ולכן אם מילא את העיסה מהם מבטלים גם מהעיסה תורת לחם ומזון, והוי פה"ב ומברך במ"מ ע"כ. ועוד י"ל טעמא דפה"ב דברכתה במ"מ משום דאין דרך בנ"א לקבוע סעודה עליהם כמ"ש הב"י (קסח) ד"ה "והרמב"ם", ופת זו הממולאת בבשר או דגים דרכם של בנ"א לקבוע סעודה עליהם, משא"כ במילוי פירות. וכמ"ש בהגהות הגר"ח צאנזר. אלא שהמג"א הניח דין זה בצ"ע משום שבספר תניא

רבתי (סי' כח) כתב עלה ודוקא כשקבע סעודתו עליו כדברי הט"ז, וא"כ דינו כפת כיסנין וצ"ע. וכן משמע מסתימת הפוסקים.

נמצאנו מסופקים בדעת המג"א כמי פוסק, אלא שהציג המג"א שיש בזה פלוגתא. אולם בלבושי שרד (אות צב) כתב דדעת המג"א שהעיקר כהמחבר שמחלק בין מילוי פירות למילוי בשר ודגים, משום שהם נמי מזון והוי מחמת הסעודה, כמ"ש המג"א סק"כב, ולכן כשאוכלן בלא סעודה מברך המוציא, ומשו"ה מדמה המג"א נידו"ד לעיסה שנילושה במי ביצים שברכתה המוציא. וכ"כ באפיקי מגינים (סק"טו), וכן נראה שהבין בבאר היטב (סק"לו) בהבנת המג"א. ולא כהאליה רבה (אות לג) ד"ה "ועוד", דס"ל שדעת המג"א כהט"ז.

גם המאמר מרדכי (ס"יז) כתב לחלק בין מילוי פירות שדרכו לבוא לשם קינוח, למילוי בשר שאוכלים אותו לעיקר הסעודה, ולא קשה מדברי האגור דכתב שהבשר עיקר, דהאגור בא לומר דלא תימא שיברך על המילוי דהיינו הבשר או הדגים או הגבינה ויפטור הלחם, דהמילוי הוא העיקר וצריך לברך על העיקר ולפטור הטפל כמ"ש בסי' ריב, משום דמין דגן חשוב, וז"ש אע"ג דבשר וגבינה עיקר מברכין עליהם המוציא, דמין דגן חשיב וכו', וכ"כ הלבוש (ס"יז).

ועוד מה שהקשה הט"ז דאי כונת השו"ע לומר שאין במילוי בשר דין כיסנין הו"ל להשמיענו זה בסי' ז' לאו קושיה היא, דמרן ז"ל בסי' ז' לא אתא אלא לפרש מאי הוי פה"ב ולא מה שאינו פה"ב.

ועוד דלפי הט"ז אם מילוי בשר הוי פה"ב, ומ"ש השו"ע שמברך המוציא זה דוקא בקובע סעודה, קשיא. אמאי בסעי' ז' לא כתב שגם מילוי בשר הוי פה"ב, ולא היה צריך לכתוב סעי' נוסף למילוי בשר לעניין קביעות סעודה, דקביעות סעודה בפה"ב לומדים מסעי' ו', דבקובע סעודה על פה"ב מברך המוציא וברהמ"ז.

לכן הנכון בדברי השו"ע הוא, דפשטיד"א הממולאת בבשר, גבינה או דגים ברכתה המוציא אף בלא קבע עכת"ד. וכן פסק השל"ה (שער האותיות כלל ב סעי' ו) מדסתמו האגור והשו"ע וכתבו שמברכין עליהם המוציא, משמע דבכל עניין מברך המוציא אף שלא קבע אלא אכל עראי, וכ"כ בשו"ת פרח שושן (כלל א סעי' ג) ד"ה "ועוד", והוכיח שגם הרמ"א ס"ל כמרן, מדכתב ודוקא שאפאו בתנור בלא משקה, אבל אם אפאו במחבת במשקה אין לברך עליו, ואין לאוכלו רק תוך הסעודה כמ"ש בשו"ע לעיל בסעי' יג', ואם איתא דמיירי בקובע סעודתו עליו אמאי כתב דאין לאוכלו אלא תוך הסעודה, הלא אפי' פת הבאה בכיסנין אם קבע סעודתו עליה מברך המוציא וג' ברכות כמ"ש בסעי' ו', אלא

ודאי דס"ל לרמ"א דהכא מיירי באוכל עראי. וכ"כ בשלטי גיבורים (בר' ל. אות א), וכן פסק בחמד משה (אות יב), ובספר בני ציון (ס"יז) ד"ה "אומנם", ובנהר שלום (ס"יז), ובשו"ע הגר"ז (ס"י).

באופן זה פסק המשנ"ב (סק"צד) שמברך על פשטיד"א זו המוציא אפי' בדלא קבע, אלא שכתב לחלק, דנראה פשוט שאם עשויים רקיקים קטנים ומעורב בהם פתיתין של בשר, וניכר שאין עשויים כי אם לקינוח אחר הסעודה, דינו ממש כפת שמעורב בפירות ובשאר מיני מתיקה, דאינו מברך עלייהו ברהמ"ז בדלא קבע. ובבה"ל ד"ה "פשטיד"א" כתב, שבדעת השו"ע י"ל דמיירי כשהיה עשוי כלחם רגיל לשבוע בו, ולכן לא הוי בכלל פת הבאה בכיסנין שהרי אינו עשוי לקינוח ולמתיקה בעלמא, ושכן מורה לשון ריא"ז "שלחם" זה עשוי לקביעות סעודה, אכן אם עשויין רקיקים קטנים ומעורב בהם פתיתין של בשר, וניכר שאין עשויין רק לקינוח אחר הסעודה דינן ממש כפת שמעורב בפירות ובשאר מיני מתיקה שאינו מברך עליהם המוציא וברהמ"ז בדלא קבע. ולפי"ז המחבר ג"כ ס"ל כהט"ז בעשויין רקיקים קטנים ומעורב בהם פתיתין של בשר, וקרוב בעיני דבהכי מיירי התניא רבתי דפסק דהוי כפת כיסנין, וכן מוכח בחמד משה (סק"יב) לדינא כמו שכתבנו, וכן מוכח בדרך החיים, וע"פ הדברים האלה כתבתי דברי במשנ"ב.

אלא שבהלכה ברורה (קסח) ד"ה "והמשנ"ב" כתב, ובאמת שמדברי כמה אחרונים נראה שאינם מחלקים בזה כמו שחילק המשנ"ב. והט"ז והאחרונים הסוברים שברכת המולייתא בבשר או גבינה ברכתו מזונות, היינו משום דכשם שבשר ודגים באים ללפת את הפת, כך הפירות באים ללפת את הפת, ואם בממולא בפירות הוי פה"ב, ה"ה לממולא בבשר או גבינה בכל עניין. והאחרונים החולקים על סברא זו סוברים, שברכת המולייתא הממולאת בבשר היא המוציא, משום שבשר ודגים הם דברים שדרך ללפת בהם הפת בתוך הסעודה, ומשו"ה הם בטלים לגבי הפת, משא"כ בממולא בפירות. וגם על עצם חילוקו של המשנ"ב בין חתיכות בשר גדולות לקטנות, לכאורה לדבריו יהיה הדבר תלוי במנהג המקומות וגם בדעת בנ"א וקשה מאוד להחליט בגדרים אלו, ולכן בכל עניין יש לדון על גוף הפת אם ברכתה מזונות או המוציא ע"פ הכללים והביאורים שקבעו רבותינו הראשונים ומרן השו"ע, וע"פ מה שכתבו וקבעו להלכה כן יש לעשות, ואין לשנות הדברים ע"פ מנהג אקראי שנראה בכמה מקומות.

ומאחר ובדין הפשטיד"א נחלקו ראשונים ואחרונים, כתב בשו"ע הגר"ז (סוסעי' י) דיר"ש לא יאכל מהם פחות משיעור קביעות סעודה אלא בתוך הסעודה. וזה כדי לאפוקי נפשיה מפלוגתא. וכ"כ הכף החיים לר' חיים פלאג'י (סי' כג סעי' יח), ובכף החיים לר' יעקב

סופר (אות קלז) שכן ראוי לנהוג לצאת אליבא דכו"ע, דהיינו או שיאכל שיעור קביעות סעודה של ד' ביצים שהוא ע"ב דרהם, ויברך המוציא וברהמ"ז, או שיאכל בתוך סעודת פת אם ירצה לאכול פחות מזה, ורק בשעת הדחק שצריך לאכול פשטיד"א זו שלא בתוך הסעודה, ואין לו שיעור ד' ביצים יברך עליה במ"מ ומעין ג' משום סב"ל. וכן הבא"ח (ש"ר פר' פנחס אות כ) פסק שעל הפשטיד"א הממולאת בבשר או דגים יש לברך במ"מ ומעין ג', דאין לברך ברהמ"ז במקום ספק.

ובהליכות עולם (ח"ב פר' פנחס סעי' יב) דחה לדברי הבא"ח הנ"ל, והכריע כדעת השו"ע והרמ"א שפשטיד"א הנעשית מבצק הנילוש במים ונאפית בתנור וממלאים אותה בבשר או בדגים או בגבינה, מברך עליה המוציא וברהמ"ז, וכן על פיצה יש לברך המוציא וברהמ"ז, אא"כ נילושה בחלב וניכר טעם החלב בעיסה שאז מברך עליה במ"מ ועל המחיה. ושכן פסק המשנ"ב (סק"צד), וכ"כ באור לציון (ח"ב ס"יב בהערה ה) ד"ה "והנה" שהעיקר כשיטת השל"ה, ושכן מוכח כדבריו מדברי הראשונים שיש לברך על פשטיד"א זו המוציא וברהמ"ז, ולכן גם על הפיצה מברך המוציא וברהמ"ז ואין לחוש לסב"ל, ועוד, שאפשר שבפיצה שאינה עשויה ככיס אלא הגבינה ושאר הדברים נמצאים עליה אף הט"ז יודה שברכתה המוציא.

אלא שבהלכה ברורה להרב דוד יוסף שליט"א (קסח סק"מט) חולק, ופסק להלכה דיר"ש יזהר שלא לאכול מבצק ממולא כזה אלא באמצא סעודה, או שיאכל ממנו כשיעור קביעות סעודה כמ"ש בכה"ח, ובשו"ע הגר"ז, ושכן כתב בסידור בית מנוחה, וזה משום שלא רק האחרונים נחלקו בדין זה, אלא גם הראשונים. שהאגור, והאגודה, והתשב"ץ, ושיבולי הלקט בשם ר' ישעיה, ס"ל דעל בצק ממולא מבשר מברך המוציא אף בלא קבע, ואילו בספר תניא רבתי ובריבב"ן, מבואר להדיא דבעינן שיקבע סעודה עליהם, ומשמע דבלאו הכי מברך מזונות. וכיון שיש שני ראשונים שחולקים אמרינן סב"ל אף נגד השו"ע, כמ"ש הגרע"י שליט"א בספרו ילקו"י (ח"א עמ' פו) דלא שייך סב"ל במקום סברת יחידאה. ואילו בנידו"ד דאיכא שני ראשונים התניא רבתי והריבב"ן, ושפסקו כמותם הגינת ורדים, המהריק"ש, ומהר"א אזולאי (בהגהותיו ללבוש), והאבן האוזר, והט"ז, א"כ שפיר אמרינן סב"ל.

והנראה לומר, דאפשר שבהליכות עולם פסק לברך המוציא כיון שלא ראה דברי הריבב"ן, דאילו ראה שפיר אמרי' סב"ל, ורק במקום סברת יחידאה לא אמרי' סב"ל.

ועיין עוד בהלכה ברורה (עמ' תפג) בהערה ד"ה "ונראה", דכתב שאם אוכל שיעור קביעות סעודה על בצק שמילאוהו בשר או גבינה (כגון סמבוסק), יש לשער קביעות

סעודה שהוא בכדי אכילת פרס, באכילת שלוש ביצים (דהיינו נ"ד דרה"ם שהם כמאה ושישים סמ"ק) כדעת הרמב"ם והשו"ע (בסי' תט ס"ז), ששיעור שתי סעודות הוא ששה ביצים מפת, וכן בסי' שסח ס"ג כתב כן. ואף שלכתחילה אנו מחמירים שלא לברך המוציא וברהמ"ז עד שיאכל שיעור ד' ביצים כדעת רש"י, מ"מ בנד"ד איכא ספק ספיקא לומר דמהני אכילת שלוש ביצים להחשיב הדבר לקביעות סעודה. דשמא כן הוא שיעור אכילת פרס, ואת"ל דשיעור אכילת פרס הוא ד' ביצים, שמא בנידונינו בלאו הכי יש לברך המוציא וברהמ"ז אף בלא שיאכל שיעור קביעות סעודה, כפשטות השו"ע וכמו שהסבירו האגור, ושיבולי הלקט ודעימיה, וכל שכן בנד"ד שבשני הספקות דעת השו"ע לברך המוציא, לכן נראה שכן יש להורות לכתחילה.

(ופשוט וברור דסוגיין מיירי בעיסה שנילושה בקמח ומים בלבד, שברכת העיסה המוציא בלא המילוי, ורק מחמת המילוי פליגי הפוסקים מה ברכתה המוציא או מזונות, אבל אם העיסה עצמה נילושה במי פירות, אף בלא המילוי ברכתה מזונות כמ"ש בסי' ז' כדעת הרמב"ם.)

עיקרי הסוגיא בקיצור

השו"ע (קסח ס"ז) כתב- פה"ב יש מפרשים, פת שעשוי כמין כיסים שממלאים אותם בדבש או סוכר ותבלין והם נקראים רישקוליא"ש. ומדבריו משמע דכל דבר שהוא ממולא ברכתו במ"מ, והנה בסעי' יז' כתב פשטיד"א הנאפית בתנור בבשר או דגים או גבינה, מברך עליה המוציא וברהמ"ז.

הט"ז (סק"כ) כתב שאין חילוק בין מילוי בשר למילוי דבש או סוכר, דכל שממולא חשוב פה"ב, ומ"ש השו"ע דמברך המוציא וברהמ"ז מיירי בקובע סעודה עליהם. וא"ת, מה חידוש יש בדבר אחרי שבסעי' ו' כתב השו"ע לעניין קביעות סעודה, הו"א כיון שהבשר עיקר אז אף שיקבע סעודה לא יברך המוציא, קמ"ל שיברך המוציא. ועוד דאם היה חילוק בין מילוי של מיני מתיקה, למילוי בשר וגבינה, הו"ל למרן להזכיר זאת בסעי' ז'. וכדבריו פסקו ספר התניא, הריבב"ן ועוד אחרונים.

המג"א (סק"מד) פירש דברי השו"ע כפשוטן שאפי' בלא קבע מברך המוציא וברהמ"ז, דהנהו לא מבטלי תורת לחם מהעיסה דהם מזון, משא"כ פירות ומיני מתיקה דהוי קינוח, ועיין במחצה"ש. אלא שהניח דין זה בצ"ע כיון שבספר תניא רבתי כתב כדברי הט"ז, דדוקא בשקובע עליו, וכן משמע מסתימת הפוסקים. אלא שהמאמר מרדכי, החמד משה ועוד, פסקו כפשטות השו"ע שמברך המוציא אף בלא קביעות סעודה.

המשנ"ב (סק"צד) ג"כ פסק כפשט השו"ע שמברך על פשטיד"א זו המוציא אף בלא קביעות סעודה, אלא שחילק שאם הפשטיד"א עשויה רקיקים קטנים ומעורב בהם פתיתין של בשר, וניכר שאין עשויים כי אם לקינוח אחר הסעודה חשוב כפת כיסנין שממולא במיני מתיקה שברכתו מזונות.

אלא שבהלכה ברורה לא הסכים לחילוקו, וכתב שקשה מאוד להחליט בגדרים אלו, ולכן בכל עניין יש לדון ע"פ הכללים שקבעו רבותינו הראשונים והשו"ע, ואין לשנות הדברים ע"פ מנהג אקראי שנראה בכמה מקומות.

ומאחר שנחלקו בדין הפשטיד"א הממולאת בבשר או דגים מהי ברכתה, לכן כתבו הגר"ז, הכה"ח והבא"ח דיר"ש לא יאכל מהם פחות מכשיעור קביעות סעודה אלא בתוך הסעודה, או שיקבע עליהם.

בהליכות עולם (להגרע"י שליט"א) דחה לדבריהם ופסק כפשטות השו"ע שעל פשטיד"א זו מברך המוציא וברהמ"ז אף בלא קבע. וכן פסק באור לציון (ח"ב).

אלא שבהלכה ברורה כתב לחלוק עליהם, דכיון שנמצאו שני ראשונים שהם התניא רבתי והריבב"ן שפיר אמרי' סב"ל אפי' נגד מרן, ולכן יזהר שלא לאכול מבצק כזה אלא בתוך הסעודה, או שיקבע סעודה בשיעור של ג' ביצים. דכיון דאיכא ספק ספיקא שפיר יכול לקבוע על שיעור של ג' ביצים. דשמא שיעור קביעות סעודה הוא בג' ביצים, ואת"ל שלא, שמא בנד"ד ברכת הפשטיד"א היא המוציא אף בשלא קבע.

סימן יט - האוכל עוגה בתוך הסעודה או בסופה, האם צריך לברך עליה.

עיקרי הסוגיא בקיצור

איתא בגמ' (מב.), לחמניות מערבין בהן ומברכין עליהן המוציא, היינו בדקבע סעודתיה עלייהו, אבל היכא דלא קבע סעודתיה עלייהו לא. פרש"י וכן פירש הרשב"א ד"ה "והא" לחמניות אובליא"ש (והוא מין מאפה שנעשה ע"י בלילה עבה). והתוס' ד"ה "לחמניות" כתבו דלא נהירא, דא"כ אפי' לא קבע נמי צריך לברך המוציא שהרי הוא לחם גמור שהרי סופו עיסה. ונ"ל דלחמניות היינו נילי"ש (שהם רכיכים דקים הנעשים ע"י בלילה רכה), מיהו כי קבע סעודתיה עליה מברך המוציא כמו בפורים, מיהו ר' שמשון פי' דאין לברך עליו המוציא דהוי כמו דייסה עכ"ל. וכן במרדכי (סי' קכ) נסתפק בזה כשקובע סעודה אם יברך המוציא או במ"מ, והיה נוהג ר"י שלא לאוכלם אף בפורים כי אם תוך הסעודה, ולברך בפת תחילה כדי לפוטרם מברכה, שהיה מסופק אי הוי קביעותיה קביעות או לא. אלא שבסימן קלז שם לכאורה סותר לדבריו. ועיין בחי' אנשי שם (אות יג) שכתב ליישב. אולם הרא"ש (פ"ו סי' ל) ס"ל כפירוש התוס' שלחמניות היינו ניבלא"ש שהם דקות ואין

מברכים עליהם אלא במ"מ, אבל אי קבע סעודתו עליהם מברך המוציא וג' ברכות, ואי אכיל להו בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה טעונין ברכה לפניהם ולא לאחריהם. וכן פסק הטור (קסח ס"ח), וכ"כ בתוס' ר' יהודה שירלאון ד"ה "לחמניות", ורבינו ירוחם (נתיב טז חלק ה), וכדבריהם פסק השו"ע (קסח ס"ח) וז"ל: לחמניות שבלילתן רכה אי אכיל להו בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה טעונים ברכה לפניהם ולא לאחריהם.

וכתב המג"א (סק"כב), דין זה שכתב השו"ע לאו דוקא בלחמניות, אלא ה"ה אף בשאר מיני פת הבאה בכיסנין המבוארים בשו"ע ס"ז שצריך לברך לפניהם במ"מ, דהוה להו דברים הבאים שלא מחמת הסעודה, שאין דרך ללפת הפת בפת הבאה בכיסנין. וכמ"ש בגמ' בר' (מא:), דברים הבאים בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה טעונין ברכה לפניהם ולא לאחריהם. כ"כ הט"ז (סק"י), והעולת תמיד (סק"ח), האליה רבה (סק"כ), והערוה"ש (אות לב). וכדבריהם מובא בכמה ראשונים, כמו שהביא הב"י בשם שיבולי הלקט (סי' קכט) על כובא דארעא, ולחמניות, ופה"ב אי קבע סעודתו על הפת ולבסוף הביאו לו אלו לקינוח מברך עליהם במ"מ, דהוו להו כמו פירות, ולאחריהם אינו מברך דברהמ"ז פוטרתן, וכן בהגהות מיימוני (פ"ד מהל' בר' אות ט) כתב דנראה דפת לא פטרה להו מברכה שלפניה, דלא חשיבי מחמת הסעודה טפי מפת הבאה בכיסנין שטעונין ברכה לפניהם ולא לאחריהן, ובתוס' הרא"ש (מא:) ד"ה "שלא". ובט"ז ביאר, הא דכתב השו"ע דין זה בדין לחמניות, נראה דלרבותא כתב כן, דלחמניות מסתבר טפי דלהוי מחמת הסעודה מפה"ב דהא שם לחם עליהם, ואפ"ה אין ברכת הפת פוטרתם מברכה ראשונה שלפניהם, ק"ו בפה"ב.

לעומתם בדגול מרבבה (קסח) כתב על אותם שהוזכרו בסעי' ז' בשו"ע שאין לברך עליהם תוך הסעודה, דהא בכל חד מינייהו איכא פלוגתא איזהו היא פה"ב, אלא משום ספק דרבנן לקולא היינו באוכל מנייהו שלא בתוך הסעודה אזלינן לקולא, שאין צריך לברך המוציא וברהמ"ז, אלא די בברכת מזונות וברכת מעין ג', אבל בתוך הסעודה אזלינן להיפך לקולא, שזה לא מיקרי פת כיסנין, אלא פת גמור ויוצא בברכת המוציא שבירך על הפת, ואין לברך תוך הסעודה אלא על דבר שהוא נחשב פת כיסנין לדברי הכל, ע"כ. ולדבריו דוקא לחמניות שבלילתן רכה ודקין מאוד, אי אכיל להו בתוך הסעודה טעונים ברכה משום שאין בהם שום תנאי מדיני פת כיסנין, דהיינו שהוא לא נילוש במי פירות, ולא נכסס, ולא ממולא, ולכן שפיר כתב השו"ע שאם אוכלו בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה מברך, אבל אותם שכתובים בסעי' ז' אין לברך עליהם בתוך הסעודה מחמת ספק. וכן כתב בהגהות רעק"א (סק"ז), ובשו"ע הגר"ז (ס"יד), ובספר בני ציון (סק"יג),

ובחיי אדם (כלל מג אות ט), ובמגן גיבורים (שם האלף המגן סק"כט), ובדעת תורה למהרש"ם (אות ח), וכן בלבושי שרד (סק"מב) תמה על המג"א (בסק"יח) דס"ל כהב"ח דלא יאכלם לכל הני כיסנין המבוארים בסעי' ז' אלא תוך הסעודה מספק ברכה לבטלה. ואדרבה תוך הסעודה נופל בספק יותר גדול, דאם הוא כיסנין מברך במ"מ, ואם אינו כיסנין אינו צריך ברכה כלל, ועובר בלא תשא אם מברך, משא"כ כשאוכל קודם הסעודה בין כך ובין כך צריך ברכה, ואין הספק אלא בין במ"מ להמוציא ולית ביה עכ"פ חשש לא תשא. וכמ"ש הב"י והט"ז (סק"ו) וצ"ע גדול ע"כ. וכן פסק בבה"ל ד"ה "טעונין", דאין לברך על פת כיסנין בתוך הסעודה אא"כ הוא פת כיסנין לכו"ע, דהיינו שהוא ממולא, וגם נילוש בדבש וכה"ג, והוא דק ויבש שנכסס. וכן פסק באור לציון (ח"ב פ"יב ה"י)

אלא דדין זה מיירי רק לאותם הסוברים שג' השיטות שהובאו בשו"ע (ס"ז) חלוקות, לכן אין לברך על פת כיסנין בתוך הסעודה כיון דאיכא מאן דס"ל שהיא פת ונפטרה בברכת המוציא. אבל לדעת המאמר מרדכי (קסח ס"ז) וכן לדעת שו"ת בית אפרים (סי' יא- יב) ד"ה "ובזה", והערוה"ש, דס"ל דאין פלוגתא כלל בין השיטות וכל אחד מודה לחבירו דכל שהוא משונה בטעם ובתואר פת דעלמא שדרך העולם לקבוע עליו סעודה, יצא מתורת לחם ואין מברכים עליו המוציא אלא במ"מ, ולדבריהם יש לקיים דברי המג"א והט"ז דס"ל שיש לברך על פת כיסנין הנאכלת בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה, דאין ספק שמא פת היא ואם כן ודאי שלא נפטרה בברכת המוציא.

אלא שבשו"ת אוצרות יוסף ח"ח (סי' יא) ד"ה "והנה" כתב, דלפי מה שפירש בספר המאורות (בר' מב.) בדעת רש"י בדין הלחמניות, דהיינו שנילושה העיסה בתבלין. ועל זה כתבו התוס' וכמה ראשונים שם דחשיב פת גמור, וכ"כ בדגול מרבבה (סו"ס קסח) דלדעת התוס' אם אינו ממולא בדבש וכיוצ"ב אלא נילוש במי פירות לא חשיב פה"ב, ושכן כתב באבן העוזר, ולכן כתב הבה"ל ד"ה "טעונין", שאם אוכל דבר הנילוש במי פירות או כעבין יבשין לא יברך באמצע הסעודה, אבל ממולא בפירות אם מברך עליו באמצע הסעודה לא הפסיד, כיון דמשמע דרוב הפוסקים סוברים כשיטה זו דחשיב פה"ב. ויוצא איפוא שהשיטה האמצעית שהובאה בשו"ע (ס"ז) שהיא דעת הרמב"ם אינה מוסכמת, שהרי התוס' וסיעתם פליגי עליה, וס"ל דנילוש בתבלין לא חשיב פה"ב אלא פת גמור. לפי"ז א"א לומר כדברי המג"א והט"ז שיש לברך על פת הבאה בכיסנין בתוך הסעודה, דלדעת המאורות איכא פלוגתא בין הדעות.

ונחלקו הפוסקים, אימתי פת הכיסנין שנאכלת בתוך הסעודה חשיבא שלא מחמת הסעודה שצריך לברך עליה במ"מ.

בתוס' הרא"ש (בר' מא:) ד"ה "שלא" כתב שמברך על פה"ב ברכה שלפניה בתוך הסעודה כיון שבאה "לעידון ולתענוג" להקל מכובד המאכל, וכן המג"א (סק"כב) כתב לפרש בדעת הרא"ש, ר' ירוחם, הטור והשו"ע דמיירי בלחמניות שנאכלות בתוך הסעודה "לקינוח", שמברך לפניו ולא לאחריו, ויצא להם דין זה ממ"ש בגמ' (מא:) אין לך דבר שטעון ברכה לפניו ולא לאחריו אלא פה"ב בלבד, דמיירי בתוך הסעודה לקינוח, וכ"כ השל"ה (שער האותיות כלל ב אות ד) ד"ה "ובזה", וכ"כ המאמר מרדכי (סק"יז) דיש הפרש בין אוכל אותם לקינוח ולתענוג שצריך לברך, לאוכל אותם לשובע דהיינו למילוי הכרס שא"צ לברך. וכ"כ הדרישה (סק"ב), והעמק ברכה ברכות הנהנין (כלל ב ס"ד), ובחיי אדם (כלל מג אות ט). ולפי"ז כל שאוכל את הפת כיסנין לקינוח ולתענוג אפי' בתוך הסעודה צריך לברך לפניה, ואם אוכלה רק מחמת רעבון א"צ לברך, דהוי בכלל דברים הבאים מחמת הסעודה.

אלא שהט"ז (סק"י) פליג וס"ל שאין הדבר תלוי בדעתו של האדם כלל, אלא היאך הוי אכילה לרוב בנ"א, דאם אוכל מעט מפת הכיסנין בתוך הסעודה צריך לברך במ"מ, ואין תלוי בדעתו אם אוכל לשביעה או לקינוח, אלא הכל תלוי בשיעור אכילתו, אם אוכל שיעור שאחרים קובעים עליו סעודה, או לא.

ובלבושי שרד (סק"מב) כתב דאין המג"א פליג על הט"ז, דמ"ש המג"א שאינו אוכל לשובע, היינו כגון שאוכל מעט דאז הוי ודאי לתענוג, דכל שאוכלו מעט ודאי שאוכלו לתענוג, וקצת משמע בס"ק שאחר זה בד"ה "כללא", דלא ס"ל למג"א כהעמק ברכה, מדכתב במעשה קדרה תמיד הם באים מחמת הסעודה, והיינו שכן דרך העולם שאוכלים למזון, משמע בהדיא דאף שאוכל לשם תענוג בטלה דעתו וכהט"ז, מימלא בכיסנין תלוי ברוב או מעט כהט"ז. ולמעשה המשנ"ב (סק"מא) הכריע דלא כהט"ז אלא כדעת האחרונים דאם אוכלם בתוך הסעודה להשביע רעבונו, אפי' שאכל מעט א"צ לברך, ורק כשאוכלם לקינוח ולמתיקה צריכים ברכה דחשיבי שלא מחמת הסעודה.

נמצא, לדעת הרא"ש, הטור והשו"ע, כל שאוכל את אותם לחמניות, או הפת כיסנין "בתוך הסעודה" מברך לפניהם ולא לאחריהם כדין דברים הבאים בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה.

אלא שעדיין הדבר לא יצא מידי מחלוקת, משום שהרשב"א (בר' מא:) כתב שעל פה"ב אינו מברך "בתוך הסעודה" כלל, וטעמו כיון דאילו קבע עליה סעודה או אכל ממנה שיעור שאחרים קובעים סעודה מברך עליה המוציא וברהמ"ז כפת דיינין ליה, וברכת הפת פוטרתה. אבל "לאחר הסעודה" מברך לפניה משום דלאו למזון אתיא אלא

לקינוח ע"כ. ומבואר דס"ל להרשב"א דבתוך הסעודה אין לברך על פה"ב כלל, ואין לחלק מחמת מה בא לאוכלה לקינוח או לשובע, דכיון דפה"ב פעמים שברכתה המוציא כשקובע עליה, לכן אע"פ שאינה אלא לתענוג, אינו מברך בתוך הסעודה כלל. וכ"כ בחי' הריטב"א (מא:) ד"ה "אמר רב פפא", ובהלכות (פ"ג ה"א), וכן פסק הרא"ה (מא:), ובספר הפרדס (שער עשירי עמ' קנו-קנז).

ומבואר מדברי הראשונים הללו דבתוך הסעודה אין לברך כלל, ורק לאחר הסעודה קודם ברהמ"ז אם אוכלה לקינוח ולתענוג מברך לפניה. אלא שהרשב"א סיים וכתב ומיהו, דין זה דלאחר הסעודה ליתא השתא, דבזמנם דהוו מסלקי טבלא בגמר סעודה הוא דמשכחת לה לבתר סעודה, דהיינו לאחר סילוק, אבל לדידן אע"ג דגמר מלאכול, כל היכא דמנחא תכא קמיה לא מסלק דעתו ממיכל ומישתיא ע"כ. וכן פסקו התוס' (מא:) ד"ה "לאחר", והשו"ע (קעז ס"ב).

שיטה נוספת ישנה בראשונים, והיא שיטת ספר ההשלמה, וספר המאורות (מא:) שכתבו בדעת הרי"ף ורש"י, שפה"ב אפי' אם באה בתוך הסעודה או לאחר הסעודה אין לברך עליה כלל דפת פוטרתה, והא דאמרי' במתני' (מב.) ברך על הפרפרת שלפני המזון פטר את הפרפרת שלאחר המזון, ומשמע שפרפרת שלאחר המזון אין הפת פוטרתה וצריכה ברכה. ס"ל דהא דאמרי' בירך על הפת וכו' מיירי בדלא אכל פת אלא מעשה קדרה, אבל אי אכיל פת אפי' לא אכל פרפרת לפני המזון, פת פטר לפרפרת שלאחר המזון, ואילו הראב"ד פליג וס"ל דבתוך הסעודה אין לברך דהא דאמרינן בירך על הפת פטר את הפרפרת, דמיירי בפרפרת שבתוך הסעודה, אבל בפרפרת שלאחר הסעודה אין הפת פוטרתה וצריכה ברכה לפניה. וסיימו המאורות וההשלמה שאין לזוז מדברי הרי"ף ורש"י. ומבואר מדבריהם שאין לברך על פת הבאה בכיסנין כלל בין בתוך הסעודה ובין לאחר הסעודה קודם ברהמ"ז.

ונמצא דאיכא בסוגיין ג' שיטות:

השיטה הראשונה: שיטת הרא"ש, תוס' ר' יהודה שירלאון, הטור ורבינו ירוחם. וכדבריהם פסק השו"ע שאם אוכל את פת הכיסנין בתוך הסעודה או לאחר הסעודה קודם ברהמ"ז, אם אוכל לקינוח חשיב שלא מחמת הסעודה ומברך לפניה, ואם אוכל לשביעה בתוך הסעודה, חשוב מחמת הסעודה ואינו מברך כלל.

השיטה השניה: שיטת הרשב"א, הרא"ה, הריטב"א וספר הפרדס, שבאמצע הסעודה אינו מברך כלל בכל עניין אף שאוכלו שלא מחמת הסעודה, אבל בסוף הסעודה קודם ברהמ"ז מברך לפניהם.

השיטה השלישית: שיטת ספר ההשלמה, וספר המאורות שבכל עניין אינו מברך כלל, לא בתוך הסעודה ולא לאחר הסעודה קודם ברהמ"ז, וכתבו שכן דעת הרי"ף ורש"י. **לפי**"ז כתב בשו"ת אוצרות יוסף (ח"ח סי' יא) שלא יצא הדבר מכלל מחלוקת ראשונים, שלדעת הרשב"א ודעימיה בתוך הסעודה אינו מברך כלל על פה"ב, ולדעת ההשלמה והמאורות אף אחר הסעודה קודם ברהמ"ז אינו מברך על פה"ב כלל, ומרן השו"ע לא ראה דבריהם מחמת שהיו בכתב יד, ואף שאת שיטת הרשב"א הזכיר בב"י (סי' קסז) דס"ל שבאמצע הסעודה אינו מברך כלל על פה"ב ולא חשש לדבריו כאן בשו"ע, מ"מ לא ראה שכדבריו מפורש בדברי רבים מן הראשונים שטרם ראו אור בזמן מרן השו"ע, ושמא אילו היה רואה דבריהם היה חושש לדבריהם ופוסק שאין לברך באמצע הסעודה על פה"ב כלל, ואפי' שאוכלו שלא מחמת הסעודה, לכן נראה שבכל ענין אין לברך על פה"ב בתוך הסעודה ואפי' בסוף הסעודה קודם ברהמ"ז, ואף בפה"ב שיש בה את שלושת התנאים המבוארים בשו"ע (ס"ז) שהיא ממולאת במיני מתיקה, ונילושה במי פירות, ונכססת, אין לברך כלל בין בתוך הסעודה ובין לאחר הסעודה קודם ברהמ"ז, ויש לומר בזה ספק ברכות להקל אף נגד מרן השו"ע. וכן פסק בילקו"י ח"ג סי' קעז ס"ג. [אומנם, דעת האורל"צ ח"ב ה"י, וכן בבה"ל קסח ד"ה "טעונים" כתבו שעוגה שיש בה את שלושת הגדרים של פה"ב נילוש, נכסס וממולא, שפיר יכול לברך עליה בתוך הסעודה, וכגון ופלים, בקלאוה וכדו'. ועוד כתב שם הבה"ל שאפי' בדברים הממולאים בלבד אם מברך בתוך הסעודה לא הפסיד, דמשמע דרוב הפוסקים סוברין דזהו פת כיסנין].

ומכל מקום גם לאכול את העוגה בתוך הסעודה בלא ברכה אין נכון לעשות, דיש לחוש לדעת השו"ע שפסק דלא כהרשב"א, וס"ל שהאוכל פה"ב בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה לתענוג צריך לברך, וכן לחוש לדעת החיד"א בספר טוב עין (סי' יח אות נב) שהביא לדברי הדגול מרבבה, דס"ל שאין לברך על פה"ב בתוך הסעודה מספק, וכתב שדבר שהוא מחלוקת אם הוא כיסנין לא יאכלם בתוך הסעודה, דכיון דתדיר חשיב להו כיסנין, ואוכלם ומברך עליהם במ"מ כבר החשיבם כיסנין, ואיך עתה יחוש למ"ד שהוא פת ולא יברך, ואין לילך לקולא דהוי תרתי דסתרי, ע"כ. לכן יר"ש יזהר שלא יכניס עצמו לספק זה, ולא יאכל מאותה פת הבאה בכיסנין אלא אחר ברהמ"ז. וכן פסק בברכת ה' להרב משה לוי זצ"ל (ח"ג פ"י ה"עו), וכן בספר שבט הלוי (ח"ג סי' י אות יב) כתב שיש לחוש לאותם ראשונים דס"ל שאין לברך בתוך הסעודה על פה"ב אפי' שהיא פה"ב בתורת ודאי.

אולם אם בכל זאת חפץ לאכול פת כיסנין בתוך הסעודה, או שהגישו לפניו פת כיסנין לקינוח, ישתדל לנהוג כאחד מהאופנים הבאים.

א. יכוין בברכת המוציא לפטור את העוגה, כמ"ש הבה"ל (קסח) ד"ה "טעונים ברכה לפניהם" בשם החיי אדם, שו"ת אוצרות יוסף (ח"ח סי' יא) בסופו, שבזה סומך על הפוסקים שאם בדיעבד בירך המוציא על פה"ב יצא. וכ"כ בכה"ח (אות מט), ובברכת ה' (שם).

ב. יברך על העוגה קודם ברכת המוציא ויכוין לפטור את העוגה שיאכל בתוך הסעודה, וכמ"ש השו"ע (קעד ס"ז) בעניין ברכת המים בתוך הסעודה, שכתב והרוצה להסתלק מן הספק ישב קודם הנטילה במקום סעודתו, ויברך על דעת לשתות בתוך הסעודה. וכ"כ באורל"צ (פ"יב ה"י) בהערה ד"ה "והרוצה", ובשו"ת אוצרות יוסף (שם).

ג. יכול לברך אפי' בתוך הסעודה על דבר שהוא ודאי מזונות ואינו פת כיסנין, שאפי' אם יאכל שיעור קביעות סעודה לא יברך המוציא, כגון חטיף הנקרא "ביסלי", וכן "שקדי מרק" שהם מטוגנים שברכתם במ"מ, ובכך יפטור את העוגה שחפץ לאכול. [ולגבי סופגניה המטוגנת, לכתחילה אין לברך עליה בתוך הסעודה אף שהיא מטוגנת, כיון שיש לה תוריתא דנהמא ולדעת ר"ת המובא בשו"ע (ס"ג) בשם יש חולקין, ברכתה המוציא אף שטגנה בשמן עמוק, ואף שאין חוששין לדבריו כשאוכלה שלא בתוך הסעודה ומברך במ"מ כדעת רבינו שמשון המובא שם בדעה הראשונה, מ"מ בתוך הסעודה לא יכנס לספק ברכה, כמ"ש באורל"צ שם ד"ה "ועל". ועיין בברכת ה' (ח"ג פ"י) הערה 292].

ד. אופן נוסף הובא בבן איש חי (פ' פנחס אות כב), שיברך שהכל על דבש או סוכר וכדו' ויכוין לפטור את העוגה. וכ"כ באורל"צ שם, ונראה שמקור דבריהם מהשו"ע (סי' רו ס"ב) וז"ל: היו לפניו פרי האדמה ופרי העץ ובירך על פרי האדמה ונתכוון לפטור את פרי העץ יצא ע"כ. וה"ה כאן שבברכת שהכל על הדבש נתכוון לפטור את העוגה דמהני בדיעבד. ועיין בשעה"צ קעו סק"ב, וסותר לדבריו במשנ"ב סי' רו סק"י. אולם בחזו"ע (ברכות טו בשבט עמ' עד) ד"ה "ודע", כתב שאין זה דבר פשוט לברך על הסוכר שהכל כדי שיוכל לפטור בברכתו דבר שברכתו בספק. כיון שהסוכר עצמו ברכתו מסופקת אם עץ או שהכל והיאך יפטור בספק זה ספק אחר.

ה. אופן נוסף כתב באורל"צ שם ד"ה "והרוצה", שיכול לכוון בברכת המוציא שאין פוטר בברכה זו את מיני המזונות, שאז אפי' להצד דחשיב פת, צריך לברך על מיני המזונות שהרי כיון בפירוש שלא לפטור אותם. וכדמוכח ממ"ש השו"ע (קעז ס"ה) שאם שלחו

לו באמצע הסעודה פת שלא היתה דעתו עליה צריך לברך עליה, ואף הרמ"א לא חלק שם אלא משום שסתם דעתו של אדם על כל מה שמביאים לו בסעודה. אך כשמכוון שלא לפטור צריך לחזור ולברך, ואין לחוש משום ברכה שאינה צריכה כיון שעושה כן לצאת מן הספק.

עיקרי הסוגיא בקיצור

איתא בגמ' (מב.), לחמניות מערבין בהן ומברכין עליהן המוציא,ומיירי בדקבע סעודתיה עלייהו, אבל היכא דלא קבע סעודתיה עלייהו לא.

ונחלקו רש"י והתוס' מהם הלחמניות, רש"י פירש אובליא"ש, והתוס' כתבו על דבריו דא"כ ברכתם המוציא. אלא לחמניות אלו היינו ניבלא"ש שהם דקות, ואין מברכין עליהן אלא במ"מ, ורק אם קבע סעודתיה עלייהו מברך המוציא וברהמ"ז, וכן פסק השו"ע ס"ח וז"ל: לחמניות שבלילתן רכה אי אכיל להו בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה טעונים ברכה לפניהם ולא לאחריהם.

המג"א (סק"כב) כתב שדין השו"ע הוא לא רק בלחמניות, אלא אף בשאר פת כיסנין שהובאו בסעי' ז'. וביאר הט"ז הא דכתב השו"ע דין זה בלחמניות נראה דלרבותא כתב כן, דלחמניות מסתבר טפי דלהוי מחמת הסעודה מפה"ב, דהא שם לחם עליהם ואפ"ה אין ברכת הפת פוטרתם מברכה ראשונה שלפניהם, וק"ו בפה"ב.

אולם הדגול מרבבה פליג וס"ל שעל אותם שהוזכרו בסעי' ז' אין לברך תוך הסעודה, דהא בכל חד מנייהו איכא פלוגתא איזהו פת כיסנין, ומשום ספק דרבנן לקולא היינו באוכל מהם שלא בתוך הסעודה אזלינן לקולא, שא"צ לברך עליהם המוציא וברהמ"ז, ודי בברכת מזונות, אבל בתוך הסעודה אדרבה אזלינן לקולא דלא חשבינן ליה פת כיסנין, אלא פת גמור ויוצא בברכת המוציא, ורק בלחמניות שהם רכין ודקין ואין בהם שום גדר של פה"ב, שפיר כתב השו"ע לברך עליהם תוך הסעודה. וטעם הסוברים כן הוא משום דס"ל שהג' שיטות שהובאו בשו"ע חלוקות.

נחלקו הפוסקים אימתי פת כיסנין הנאכלת תוך הסעודה חשובה שלא מחמת הסעודה וצריך לברך עליה במ"מ. הרא"ש (מא:) כתב דדוקא כשבאה "לעידון ולתענוג", וכן הסביר המג"א סק"כב, ולפי"ז אם אוכל אותם מחמת רעבון א"צ לברך.

אלא שהט"ז (סק"י) פליג וס"ל שאין הדבר תלוי בדעתו של האדם כלל, אלא היאך הוי אכילה לרוב בנ"א, דאם אוכל מעט מפת כיסנין בתוך הסעודה צריך לברך במ"מ, ואין תלוי בדעתו אם אוכל לשביעה או לקינוח, אלא הכל תלוי בשיעור אכילתו אם אוכל שיעור שאחרים קובעים עליו סעודה או לא.

למעשה המשנ"ב (סק"מא) הכריע דלא כהט"ז אלא כדעת האחרונים, דאם אוכלם בתוך הסעודה להשביע רעבונו אפי' שאוכל מעט א"צ לברך, ורק כשאוכלם לקינוח ולמתיקה צריכים ברכה דחשיבי שלא מחמת הסעודה.

אלא שעדיין לא יצא הדבר מידי מחלוקת, דדעת הרשב"א כל שאוכל פה"ב בתוך הסעודה בין לתענוג ובין לשובע א"צ לברך, וטעמו כיון דאילו קבע עליה סעודה מברך המוציא כפת דיינינן ליה. וכן דעת ספר המאורות וההשלמה שאין לברך על פה"ב בתוך הסעודה, וסב"ל. ואף בפת כיסנין שיש בה את שלושת הגדרים שהובאו בשו"ע ס"ז. אולם דעת האורל"צ וכן הבה"ל שאם יש את שלושת הגדרים יכול לברך על פת כיסנין כזו בתוך הסעודה.

כדי לצאת מכל ספק, אם רוצה לאכול פת כיסנין בתוך הסעודה ינהג כאחד מהאופנים הבאים: א. יכוין בברכת המוציא לפטור את העוגה. ב. יברך על העוגה קודם ברכת המוציא, ויכוין לפטור את העוגה שיאכל בתוך הסעודה. ג. יברך בתוך הסעודה על דבר שהוא ודאי במ"מ, כגון ביסלי. ד. יברך בתוך הסעודה על דבש או סוכר ויפטור את העוגה. ה. יכוין בברכת המוציא שלא לפטור את העוגה.

סימן כ - בדין ברכה אחרונה על עוגה בחושה.

א. האוכל שיעור כזית מעוגה "בחושה" הנקראת עוגת טורט/שייש האם צריך לברך לאחריה, ומה צריך לברך.

הב"י (סי' רח ס"ט) הביא דברי האורחות חיים (הל' בר' אות ו) בשם הרב בעל האשכול (ס"ס כח), קמחא דחיטי או דשערי בהדי קמחא דדוחן או גלבונים או אלונים מברך במ"מ, ואי עבדינהו פת המוציא ושלוש ברכות, כרב ושמואל, דאמרי כל שיש בו מחמשת המינין מברך במ"מ עכ"ל. וז"ל הר' דוד אבודרהם (עמ' שיד) שאם עירב באותו קמח אחד מחמשת המינים ועשה ממנו פת, מברך המוציא ושלש ברכות, ואם בישלה בקדרה מברך במ"מ ולבסוף מעין שלוש, וכתב ה"ר יונה דדוקא שיש באותו קמח מאחד מחמשת המינים כדי שיאכל ממנו כזית דגן בכדי אכילת פרס, אבל אם אין בו זה השיעור מה' המינים, אינו מברך לבסוף ג' ברכות, אלא בתחילה מברך המוציא כיון שיש בו טעם דגן, אע"פ שאין בו כזית דגן בכא"פ, ולבסוף מעין ג'. וה"ה כשבישלוהו בקדרה שמברך תחילה במ"מ אבל לבסוף מברך בורא נפשות רבות, עכ"ל. וכן פסק בשולחן ערוך (ס"ט) וז"ל: עירב קמח דוחן ושאר מיני קטניות עם קמח של חמשת מיני דגן ובשלו בקדירה מברך בורא מיני מזונות ועל המחיה, ואם עשה ממנו פת מברך המוציא וברכת המזון ודוקא שיש באותו קמח מחמשת מינים כדי שיאכל ממנו כזית דגן בכדי אכילת

פרס, אבל אם אין בו זה השיעור מחמשת המינים אינו מברך לבסוף ברכת המזון, אלא בתחילה מברך המוציא כיון שיש בו טעם דגן אף על פי שאין בו כזית בכדי אכילת פרס ולבסוף על המחיה, ואם בשלו בקדירה מברך תחלה בורא מיני מזונות ואחריו בורא נפשות:

ונחלקו האחרונים בביאור דברי רבינו יונה והשו"ע. שהרי רבינו יונה בתחילת דבריו כותב דדוקא שיש באותו קמח מאחד מחמשת המינים כדי "שיאכל" ממנו כזית דגן בכדי אכילת פרס. ומשמע דקפיד אשיעור אכילה שיאכל כזית מן הדגן בתוך שיעור אכ"פ, ורק בכה"ג מברך ברהמ"ז. אלא שאחר כך כתב אבל אם אין בו זה "השיעור" מה' המינים אינו מברך לבסוף ג' ברכות וכו'. ומשמע דהקפידא היא על שיעור התערובת, ולא על שיעור אכילה, ז"א שבתערובת כזו שיש בה כזית דגן בכא"פ יכול לברך ברהמ"ז או מעין ג', אע"פ שאכל רק כזית מכל התערובת. דאי לא תימה הכי הו"ל לסיומי כמו שהתחיל ולומר, אבל אם לא אכל ממנו כזית דגן בכא"פ אינו מברך.

בשו"ת פרח שושן (סי' ג' כלל א בסופו) ד"ה "ועוד", ס"ל בדעת מרן השו"ע דדוקא כשיש בתערובת כזית בכא"פ, ושאכל מן הדגן כזית הוא דמברך ברהמ"ז או מעין ג', ולזה כיון השו"ע שהביא לדברי הרד"א (בסי' רח ס"ט) וז"ל: עירב קמח דוחן וכו' ודוקא שיש באותו קמח מה' המינים כדי "שיאכל" ממנו כזית דגן בכא"פ, דהקפידא היא על שיעור האכילה. ולא קשה מסוף דבריו שכתב אבל אם אין בו זה השיעור, דמרן כיון בסוף דבריו למ"ש הרמב"ם (פ"א מהל' חמץ ומצה ה"ו), לגבי תערובת חמץ שאם אכלן בפסח לוקה, במה דברים אמורים שלוקה, בשאכל כזית חמץ בתוך התערובת בכדי אכילת ג' ביצים, הוא שלוקה מן התורה, אבל אם אין בתערובת כזית בכדי אכילת ג' ביצים אע"פ שאסור לו לאכול, אם אכל אינו לוקה אלא מכין אותו מכת מרדות, עכ"ל. ולפי"ז, כשאין בו כזית בכא"פ אע"פ שאכל את כל הקדירה שיש בה כמה זיתים, אינו חייב מהתורה, וה"נ לעניין ברכה אחרונה, כיון שאין בו כזית בכא"פ אע"פ שאכל כמה זיתים אינו מצטרף ואינו מברך ברכה אחרונה, וז"ש השו"ע אבל אם אין בו זה השיעור אינו מברך לאחריו ברהמ"ז.

וכן מבואר מדברי המג"א (רח סק"טו), שכתב על דברי השו"ע דא"כ צ"ע למה כתב כאן בתחילה המוציא ולבסוף על המחיה. ולא מצינו כיוצ"ב בכולי תלמודא. וצ"ל דכיון דקיי"ל בכל האיסורים שבתורה שאם אכל מעט מעט ושהה בכדי אכילת פרס אינו חייב, א"כ ה"ה לעניין ברהמ"ז שא"צ לברך עד שיאכל כזית בלא שהייה בא"פ, והכא כיון שמעורב כזית יותר מכא"פ ע"כ שוהה ביניהם ולכן אינו מברך ברהמ"ז עכ"ל. ומבואר

שכדי לברך ברכת מעין ג' בעינן שיאכל כזית מן הדגן בתוך שיעור א"פ, ולא סגי בכזית מכל התערובת.

ולפי"ז בעוגת בחושה כיון שמעורב בה רק מעט קמח מה' המינים, והשאר שמן, סוכר, קקאו ועוד, אם כן ברכה ראשונה מברך במ"מ מהטעם דכל שיש בו מה' מיני דגן מברך במ"מ, ולגבי ברכה אחרונה אם אוכל ממנה רק כזית אינו מברך מעין ג', כיון שלא אכל כזית מן הדגן, אף שיש בתערובת זו שיעור קמח של כזית בכא"פ, דהקפידא היא על שיעור האכילה, ולא על שיעור התערובת. וכן פסק להלכה בזרע אברהם יצחקי (חאו"ח סי' א), ובזבחי צדק (סי' קיב סק"כ), ובשו"ת בית אפרים (חאו"ח סי' יג) סוד"ה "איברא".

בביאור הגר"א (סק"לב) כתב, שמחמת הקושי על דברי השו"ע, כתב דמ"ש רבינו יונה שאם אין כזית בכא"פ ועשהו פת, בתחילה מברך המוציא ולבסוף על המחיה ט"ס הוא, וצ"ל בורא נפשות רבות, כמ"ש בסיפא, באם בישלו וכו', וכן כתב המשנ"ב (רח סק"מג), ובשעה"צ (סק"מה).

אלא שבשו"ת גינת ורדים (כלל א סי' כד) כתב, דאף שמתחילת דברי רבינו יונה שכתב דדוקא שיש באותו קמח מאחד מחמשת המינים כדי "שיאכל" ממנו כזית בכא"פ, ומשמע דקפיד אשיעור אכילה, מ"מ מסיום דבריו מוכח דקפיד אשיעורא דתערובת, דכתב אבל אם אין בו זה "השיעור", ובאמת שלא מצינו שום פוסק שהזכיר תנאי זה דבעינן שיאכל כזית מן הדגן, ולישנא דתלמודא סתמא משמע, שאע"פ שאין בתערובת כזית בכא"פ, אעפ"כ זוהי כוחה של תערובת מחמשת מיני דגן שהם חשובים הרבה ומברך עליהם במ"מ. וגם בתחילת סי' רח (ס"ב) סתם השו"ע את דבריו וכתב חמשת מיני דגן וכו' אפי' עירב עמהם דבש הרבה יותר מהם מברך עליו במ"מ ולבסוף על המחיה, ע"כ. ומשמע שאפי' שיהיה בתערובת כלשהו מברך עליו במ"מ ועל המחיה. ולפי"ז דיינו שנאמר דקפידא דרבינו יונה הוא להצריך שיהיה בתערובת שיעור כזית דגן בכא"פ, וכשאכל כזית מכללות התערובת סגי.

ומבואר מדבריו דס"ל בדעת מרן השו"ע, דכדי לברך ברכת על המחיה בעינן שיהיה בתערובת שיעור קמח של כזית בכא"פ, דבהכי נעשית תערובת חשובה ויש לדגן כח לגרור אחריו את שאר הדברים, וכשאוכל כזית מכללות התערובת מברך לאחריו ברכת על המחיה.

ולפי"ז בעוגה "בחושה" בייתית פשוטה בדר"כ יש בתערובת קמח בשיעור של כזית בכא"פ, וא"כ, באוכל כזית ממנה מברך לאחריה על המחיה אף שלא אכל כזית מן הדגן, דלדעת מרן הקפידא היא על התערובת שיהיה בה שיעור של כזית דגן בכא"פ, דבהכי

חשיב לגרור אחריו שאר המינים לברך ברהמ"ז, ובשיעור דגן פחות מזה אין לו חשיבות לגרור אחריו שאר המינים לברכה אחרונה. וכדבריו פסק המאמר מרדכי (סק"טו) דכל שיש בו כזית בכא"פ הרי הוא כפת גמור, ורואין כאילו אין שם אלא מחמשת המינים בלבד, ולכן כל שאכל כזית מפת זה מברך ג' ברכות כמו שמברך על כזית פת דעלמא. וכ"כ המטה יהודה (רח סק"ד), ובחסד לאלפים (רח ס"ג), וכן הבין הדרישה (סק"א) בדברי השו"ע.

והן אמת שדעה זו הוזכרה כבר בראשונים, הריטב"א (הל' בר' פ"א ה"כח) כתב וז"ל: כל תבשיל שיש בו שום תערובת קמח של חמשת המינין, אפי' הוא טפל והשאר עיקר ויש בו כזית בכדי אכילת פרס הרי הוא עיקר ומברך עליו תחילה במ"מ ולאחריו ברכת מעין ג' עכ"ל. וכ"כ הרא"ה (לז:) סוד"ה " תני גבי אורז". הרי להדיא דסברי כדעת הגינת ורדים בפ' השו"ע דכל שיש בו שיעור כזית דגן בכא"פ, ואכל כזית מכל התערובת, מברך לאחריו ברכת על המחיה.

בשו"ת מים חיים לבעל הפרי חדש (סי' א), בתחילת דבריו הקשה על דברי השו"ע בסעי' ב' שכתב מיני דגן ששלקן וכו' אפי' עירב עמהם דבש הרבה יותר מהם וכו', מברך במ"מ ועל המחיה. ומדסתם משמע ודאי שאף שיש בתערובת כזית יותר מכדי אכילת פרס מברך לבסוף על המחיה. והקשה, ממ"ש בסעי' ט' עירב קמח דוחן עם קמח של חמשת מיני דגן, אם אין בו כזית דגן בכדי אכילת פרס מה' המינים, בתחילה מברך המוציא ולבסוף על המחיה, וה"נ היכי מצי לברוכי על המחיה כיון דליכא כזית דגן בכא"פ. וכתב דלא קשיא מידי, דהכי חזו רבנן לתקוני לעניין ברכה אחרונה, דכל שיש בו מה' המינים, אפי' דבר מועט, אינך לא חשיב ומגרר גריר בתר ה' המינים וכאילו כולו מה' המינים דמי, דהכי דייני רבנן כל תערובת כאילו היה כולו מה' המינים לחוד, ולזה הסכימו גדולי בעלי ההוראה שבדור, והכי נקטינן. עכ"ל.

ומבואר דס"ל בדעת מרן השו"ע דאף, שאין בתערובת כזית בכא"פ, אפ"ה אם אכל כזית מהתערובת עצמה מברך על המחיה. ובהכי מיושבים שני הסעיפים שבשו"ע. ועולה מדבריו שעוגה "בחושה" אף שיש בה מעט קמח, אם אכל שיעור כזית מהעוגה, בתחילה מברך במ"מ ולבסוף מברך על המחיה, דשאר המינים שבתערובת נגררים בתר חמשת המינים אף שהם מעט. וכן מבואר מדברי הרא"ש (פ"ו סי' ז') דכתב דכל שיש בו חמשת המינים מברכים עליו במ"מ ולבסוף ברכה אחת מעין שלש, וכ"כ באשכול (הל' בר' סי' כח בסופו) וז"ל: קחמא דשערי או דחיטי דערבינהו בהדי קמח דדוחן או בשאר דברים שאינן מה' מיני דגן, אי עבדינהו מעשה קדרה מברך במ"מ ולבסוף מעין ג', ואי עבדינהו

פת מברך המוציא וג' ברכות, דכל מידי בתר ה' מיני דגן גרירי כרב ושמואל. ומבואר בדבריהם דגם לגבי ברכה אחרונה אמרינן כל שיש בו. וכ"כ באורחות חיים (הל' בר' אות ו), ובתוס' (מא:) ד"ה "אלא", ועיין בגליון הש"ס (לו:) שציין כן לדעת התוס', וכן הרמב"ם (בפ"ג מהל' בר' ה"יא) כתב כל שמברכין עליו בתחילה במ"מ מברכין לאחריו בסוף ברכה אחת מעין שלש, ובכס"מ כתב שכן מתבאר בפ' כיצד מברכין ממשמעות הסוגיות. וכן הרי"ף כתב (כו.), וריהטא דמחוזא בין דמפשי ביה קימחא ובין דלא מפשי ביה קימחא מברך עליו במ"מ כרב ושמואל, דאמרי תרוייהו כל שיש בו מחמשת המינין מברך עליו במ"מ ולבסוף ברכה אחת מעין שלש. וכ"כ בשיטת ריב"ב (שם), ובתוס' הרא"ש (מא.) ד"ה "שאין", ובתוס' רבינו פרץ (מא:) ד"ה "אלא", ובתוס' רבינו יהודה שירלאון (מא:) ד"ה "שאין", וברוקח (סי' שמא), ובמאירי (ל:) ד"ה "כל". ונמצא שרוב ככל הראשונים ובתוכם שלושת עמודי ההוראה והם הרי"ף, הרא"ש, והרמב"ם, ס"ל שאין צריך שיהיה שיעור מסויים בקמח שמעורב עם שאר המינים כדי לברך ברכה אחרונה, ובכל שיעור מהקמח אם מברכים בתחילה המוציא או במ"מ, לאחריו מברך ברהמ"ז או על המחיה, וכן פסק המג"א (סק"טו), ובדרך החיים (בדין דברים המטוגנים ס"יז).

נמצא דבסוגין איכא ג' דעות בביאור דברי השו"ע.

הדעה הראשונה: היא דעת שו"ת פרח שושן, שו"ת בית אפרים והגר"א, דס"ל בדעת מרן דבעינן תרתי, שיהיה בתערובת שיעור כזית דגן בכא"פ, ושיאכל כזית מהדגן בתוך שיעור של כדי אכ"פ, דהקפידא היא על שיעור האכילה.

הדעה השניה: היא דעת הגינת ורדים, המאמ"ר, מטה יהודה, וכדבריהם מבואר בריטב"א וברא"ה, דס"ל דבעינן שיהיה בתערובת שיעור קמח של כזית דגן בכא"פ, ובכך יש חשיבות לתערובת, וכשיאכל כזית מכללות התערובת מברך לאחריה ברכת על המחיה, דהקפידא היא על שיעור התערובת, וכל שיש בתערובת שיעור הנ"ל, נחשבת כל העיסה כאילו כולה מה' המינים, ובכזית ממנה מברך לאחריו מעין ג'.

הדעה השלישית: היא דעת הפרי חדש, המג"א, ודרך החיים, וכדבריהם סברו רוב ככל הראשונים, דדעת מרן השו"ע היא, דאף שיש בתערובת כזית יותר מכדי שיעור אכילת פרס אפ"ה אם אכל כזית מהתערובת מברך בתחילה במ"מ ולבסוף על המחיה, מהטעם שאמרו בגמ' (לו:) רב ושמואל כל שיש בו מחמשת המינים מברכין עליו במ"מ, וכלל זה שייך גם לגבי ברכה אחרונה, וכשאכל שיעור מברך לבסוף על המחיה, דדיינין לכל העיסה כאילו כולה מחמשת המינים.

ב. הכרעת הפוסקים

המשנ"ב (רח סק"מג) אף שפסק כהגר"א בהסבר השו"ע דבעינן שיאכל כזית מן הדגן בתוך שיעור אכילת פרס, מ"מ בסק"מח כתב בשם החיי אדם (כלל נ סעי' כא) שלעניין פת כיסנין שמעורב בתבלין הרבה, נוהגים העולם לברך עליו לבסוף על המחיה כשיש בו כזית, אף שבמין דגן לבדו שנמצא אין בו שיעור כזית, ויתכן שטעמם הוא מפני שהתבלין בא להכשיר את האוכל, מצטרף עם האוכל גופא לשיעור (כדעת המאמ"ר, והמטה יהודה), ולכתחילה טוב ליזהר לשער שיהיה בקמח שיעור כזית. ונמצא לדבריו שמעיקר הדין אפשר לנהוג כמנהג העולם לברך על המחיה אף שלא אכל שיעור כזית מהדגן אלא מכל התערובת, מ"מ לכתחילה טוב ליזהר לאכול כזית מן הדגן.

אלא שהאחרונים תמהו על דבריו. בשו"ת אגרות משה (ח"א חאו"ח סי' עג) תמה על מנהג העולם המובא בח"א ובמשנ"ב, וכתב דמנהג זה לא הוזכר בפוסקים, לכן מוכרח לאכול באופן שישער שיהא כזית בכא"פ מהקמח בלבד. וכן בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סי' קלג) כתב שלכתחילה ראוי להזהיר יר"ש להחמיר לא לברך אלא אם יאכל כשיעור כזית מן הדגן לבד, אבל בדיעבד אם אכל ואינו יכול לאכול יותר, הנוהגים כמנהג העולם לברך מעין ג' יש להם על מה לסמוך, וכ"כ בשו"ת דברי יואל (סי' יג) וכן מרן הגרי"ס זצ"ל החמיר במזונות שצריך כזית דגן. (ועיין במה שנכתוב לקמן)

לעומתם הגרע"י שליט"א בספרו חזו"ע (טו בשבט ברכות עמ' קצ ס"ו) פסק כדעת הגינת ורדים, המאמ"ר, המטה יהודה, והביא שכן פסקו הרא"ה והריטב"א, דבעוגה שהרוב שלה סוכר, קקאו, וביצים, והמיעוט קמח, אם עכ"פ היה בה כזית דגן בכא"פ, ואכל ממנה שיעור כזית מברך לאחריה ברכה מעין שלש שהיא ברכת על המחיה. וטעמו מצד ספק ספיקא, שמא הלכה כדברי המג"א והפר"ח ורוב ככל הראשונים, שאפי' אין בתערובת זו שיעור של כזית בכא"פ מברך ברכה אחרונה מעין שלש, ואת"ל דבעינן שיהיה שם כזית דגן בכא"פ, שמא כל שיש שם כזית דגן בכא"פ די באכילת כזית מכל התערובת לברך ברכה אחרונה מעין שלש כדברי הגו"ר והמאמ"ר. וכן פסק בשו"ת פעולת צדיק (ח"ג סי' פב), ובברכת ה' להרב משה לוי זצ"ל (ח"ב פ"ב ה"כ) כתב, שדעת מרן השו"ע כהריטב"א, הרא"ה, הגו"ר, המאמ"ר והמטה יהודה, שאם יש בתערובת כזית דגן בכא"פ מברך לאחר אכילתו, אם פת ברהמ"ז, ואם עוגה מעין ג', ואע"פ שרוב הראשונים, ועל צבאם הרי"ף, הרא"ש, והרמב"ם ס"ל שאין שום שיעור לדגן (ובלבד שלא יהא לדבק) כדי לברך לאחריו ברכה אחרונה ברהמ"ז או מעין ג', מ"מ יש להורות כדעת השו"ע, ובפרט בדבר שנוגע לדיני ברכות. ולגבי הא דפסקו הגר"א והפרח שושן בדעת

מרן דבעינן שיאכל כזית מהדגן, לא אמרי' סב"ל, כיון שלא מצינו שום ראשון שכתב כדבריהם, ואדרבה מצאנו בפי' הרא"ה והריטב"א שמצריכים רק שיהא בתערובת שיעור כזית בכא"פ, ואפי' אם אוכל כזית מהתערובת מברך ברכה אחרונה, ומסתבר שאילו ראו האחרונים הללו את דברי הרא"ה והריטב"א היו חוזרים בהם ומפרשים בדעת מרן דסגי שיהיה בתערובת שיעור כזית דגן בכא"פ. עכת"ד. וכן פסק באור לציון (ח"ב עמ' קכח) בהערה ד"ה "וכל", ואף שבאור לציון (ח"א סי' יט) ד"ה "וגם", כתב שאין לברך ברכה אחרונה מעין ג' אא"כ אכל כזית מהדגן דוקא, וכדי אכילת פרס משום סב"ל, מ"מ י"ל דמשנה אחרונה עיקר כמ"ש בחלק ב. וכעת יצא לאור ספר אור לציון ח"ג (במבוא ענף א אות טז ואות יח) ד"ה "והנה", וכתוב להדיא כמ"ש בחלק ב. וכ"כ בספר ברכת יצחק (סי' רח אות יב), ובהלכה ברורה (רח ס"ט), וכ"כ בחזו"א (סי' כו סי' ק"ח) אלא שסיים בצ"ע.

ונראה לומר דמ"ש המשנ"ב (סק"מח) בעניין פה"ב שנוהגים העולם לברך עליו לבסוף על המחיה כשיש בו כזית, אף שבמין הדגן שנמצא אין שיעור כזית, ואולי שטעמם מפני שהתבלין בא להכשיר את האוכל מצטרף עם האוכל גופא לשיעור. נראה שהעולם נוהג כן ע"פ כל הראשונים שכתבנו לעיל והם: הרי"ף, הרא"ש, הרמב"ם, האשכול, האורחות חיים, התוס', תוס' הרא"ש, תוס' רבינו פרץ, תוס' ר' יהודה שירלאון, הרוקח והמאירי, שלשיטתם אפי' אם הקמח בתערובת מועט, שיש בו שיעור כזית יותר מכדי אכילת פרס, ואכל כזית מברך לבסוף אם פת ברהמ"ז, ואם מעשה קדרה מעין ג'. וכן דעת הרא"ה והריטב"א שכדבריהם פסק השו"ע דבעינן שיהיה בתערובת שיעור כזית בכא"פ, ואם אכל רק כזית מכל התערובת מברך ברכה אחרונה. וא"כ קשה על דברי האגרות משה שתמה על מנהג זה שלא הוזכר בפוסקים, שהרי העולם נוהג כהגינת ורדים, מאמ"ר, והמטה יהודה ושכן פסק השו"ע, וכן פסקו רוב ככל הראשונים.

נמצא, שהאוכל עוגה בחושה שנעשתה מתערובת שיש בה שיעור כזית דגן בכא"פ, אע"פ שלא אכל אלא כזית מן העוגה מברך בתחילה במ"מ ולאחריה ברכת על המחיה, שכל שיש בתערובת שיעור כזית בכא"פ יש לדגן חשיבות לגרור אחריו את שאר המינים ולברך ברכת על המחיה, שכן פסק מרן השו"ע והאחרונים והם: החזון עובדיה, שו"ת פעולת צדיק, ברכת ה', האור לציון, וספר ברכת יצחק, ושכן דעת המשנה ברורה שכן. [וכיצד משערים אם יש בעוגה שיעור כזית דגן בכא"פ. אם בכל התערובת של העוגה יש שישית ממנה קמח, אז כאשר אוכל ג' ביצים מהעוגה ודאי שאכל כזית מהקמח, שכזית הוא שישית מג' ביצים, וג' ביצים הם שש כזייתות, לכן בכל עוגה ששישית ממנה הוא

קמח, האוכל כזית מכל העוגה מברך לאחריו על המחיה, שזו עוגה שיש בה כזית דגן בכא"פ, ואע"פ שאינו אוכל כזית מהדגן אלא כזית מכל התערובת, מברך ברכה אחרונה על המחיה.]

ג. בביאור דברי השו"ע בסי' רח, סעי' ב' וסעי' ט'.

אלא שעדיין יש לברר דברי השו"ע, דאם רק כאשר יש בתערובת כזית דגן בכא"פ מברך המוציא וברהמ"ז, ואם מעשה קדרה במ"מ ומעין ג', ובדליכא שיעור כזית דגן בכא"פ אינו מברך ברהמ"ז, אולם ברכה ראשונה מברך המוציא כיון דאיכא טעם דגן, אבל ברכה אחרונה מדוע מברך על המחיה, שהרי אין שיעור בתערובת של כזית דגן בכא"פ, והול"ל שצריך לברך בנ"ר, כמ"ש לגבי מעשה קדירה, ומכח קושייה זו הגיה הגר"א בביאורו (ס"ט) דטעות סופר הוא, וצ"ל בורא נפשות רבות במקום על המחיה, כמ"ש בסיפא לגבי מעשה קדרה.

ועוד יש לברר בדעת השו"ע, דבסעי' ב' מבואר דאפילו אם אין בו כזית דגן בכא"פ מברך לבסוף על המחיה, ואילו בסעי' ט' הצריך שיהיה שיעור כזית דגן בכא"פ.

האליה רבה (סק"יג) כתב ליישב דברי השו"ע, דכיון שעשה מעיסה זו פת ויש בה טעם דגן חשוב מיהא לגרור את שאר המינים להצטרף אליו לברך על המחיה, דלא נחתינן אלא חד דרגא ולא תרי, ולכן במעשה קדרה כשאין שיעור כזית בכא"פ מברך לאחריה בנ"ר דנחתינן חד דרגא. וכ"כ במטה יהודה (רח סק"ד), די"ל משום חשיבות ברכה ראשונה שהיתה ברכת המוציא לא נחתינן אלא חד דרגא. וא"ת מאי שנא מהך דלעיל סעי' ב' דבנעשה תבשיל מה' מיני דגן אפי' אין בו כזית בכא"פ, לעולם מברך במ"מ ועל המחיה. ותירץ, דיש חילוק אם הדגן ניכר בעיסה או לא. בסעי' ב' הדגן ניכר בעיסה ולכן אפי' שאין בו כזית דגן בכא"פ מברך לבסוף על המחיה, ובסעי' ט' מיירי שעירב קמח דגן בשאר קמחים והדגן לא ניכר בעיסה, ולכן בעינן שיהיה בעיסה שיעור כזית דגן בכא"פ כדי לברך.

הדרישה (רח סק"א) כתב ב' תירוצים לחלק בין סעי' ב' לסעי' ט', דבסעי' ב' השו"ע מיירי דנתנו הקמח לטעם, וכיון דבמתכוין נתנו שם אחשביה, ומשו"ה אף שאין בתערובת שיעור כזית בכא"פ, אם אכל כזית מכללות התערובת מברך ברכה אחרונה מעין ג', משא"כ בסעי' ט' דנתערב שלא בכונה, לכן כדי לברך ברכה אחרונה ברהמ"ז או מעין ג', בעינן שיהיה בתערובת כזית בכא"פ. תירוץ שני, דבסעי' ט' התערובת היא קמח בקמח ואין לה טעם דגן, משו"ה בעינן כזית בכא"פ כדי לברך ברכה אחרונה, משא"כ בסעי' ב'

שמתחילה עירבו במאכל ותבשיל שנותן בו טעם. אלא שתירוץ זה קשה משום שבשו"ע סעי' ט' כתוב להדיא שבתחילה מברך המוציא כיון שיש בה טעם דגן.

המג"א (סק"טו) כתב לחלק בין הסעיפים. דמה שכתב השו"ע בסעי' ט' דבעינן שיאכל כזית מן הדגן בתוך כדי שיעור אכילת פרס מיירי בקמח דגן המעורב עם שאר קמחים, כמ"ש השו"ע, עירב קמח דוחן ושאר מיני קמחים עם קמח של ה' המינים וכו', ורק בכה"ג אם עשהו פת מברך המוציא וברהמ"ז, ואם בישלו בקדרה מברך במ"מ ועל המחיה. אבל אם עירב קמח עם שאר מינים אפי' שאין בתערובת זו שיעור כזית בכא"פ אלא כל שהוא, מברך במ"מ ועל המחיה כמ"ש בסעי' ב', וז"ל השו"ע שם, אפי' עירב עמהם דבש הרבה יותר מהם וכו', מברך עליו במ"מ ולבסוף על המחיה עכ"ל. ולא ביאר באיזה שיעור מברך על המחיה, ובפשטות בכל שהוא. ובספר קודש הילולים (סי' טז אות כה-כו) כתב לחלק מסברא, דכשמערב קמח בקמח, גם הקמח שאינו מן דגן נחשב מעיקר העיסה ואינו בטל לדגן, ואם אין בדגן כזית בכא"פ אינו מברך על הדגן, ובשאר מינים הואיל ועיקר העיסה הוא הדגן, ושאר המינים אינם באים אלא לתוספת טעם, לכן בטלים הם לדגן ושם דגן על כל התערובת, ובכזית מכללות התערובת מברך על המחיה.

אלא שהדברי חמודות (פ"ו אות יט) כתב על דברי רבינו יונה שהביאו הרד"א, שאע"פ שדבריו אמורים שם על העירוב עם קמח אחר של דוחן וכיוצ"ב, נ"ל דלאו דוקא בעירוב עם קמח קאמר, אלא דיבר ברגיל בהווה וה"ה בכל דבר שעירב ה' המינין והם עיקר. עכ"ל. ולדבריו רבינו יונה ס"ל דבכל תערובת אם יש שיעור כזית בכא"פ מברך על המחיה, ולפי"ז השו"ע בסעי' ב סתם דבריו ולא פירש באיזה שיעור של אכילת דגן יש לברך ברכה אחרונה, ובסעי' ט' פירש דדוקא בדאיכא כזית בכא"פ מברך על הפת ברהמ"ז ועל מעשה קדרה מעין ג', אף שאכל רק כזית מכל התערובת.

הבה"ל ד"ה "בקדירה", כתב דאף שהמג"א חילק בין הסעיפים, מ"מ כיון שהרבה אחרונים תמהו על דבריו, לכן סתם במשנ"ב (סק"מח) כהלחם חמודות דאין חילוק בין הסעיפים, ואין חילוק בין תערובת קמח בקמח, לקמח עם שאר מינים. וא"כ למשנ"ב בעינן שיאכל כזית מן הדגן כדי לברך ברכה אחרונה, כמ"ש בסק"מג וזה בין אם התערובת היתה קמח בקמח, או קמח אם שאר מינים, משום דס"ל כהגר"א (ללא מנהג העולם כמ"ש שם). משא"כ למאמר מרדכי ודעימיה, דכל שיש בתערובת שיעור כזית בכא"פ אף שאכל רק כזית מכללות התערובת מברך ברכה אחרונה אם פת ברהמ"ז ואם עוגה מעין ג', וזה בין אם התערובת היתה קמח בקמח, ובין עם היתה קמח אם שאר מינים כדעת הלחם חמודות.

עיקרי הסוגיא בקיצור

השו"ע (סי' רח ס"ט) פסק כדעת האבודרהם וז"ל: עירב קמח דוחן ושאר מיני קטניות עם קמח של חמשת מיני דגן ובשלו בקדירה מברך בורא מיני מזונות ועל המחיה, ואם עשה ממנו פת מברך המוציא וברכת המזון, ודוקא שיש באותו קמח מחמשת מינים כדי שיאכל ממנו כזית דגן בכדי אכילת פרס, אבל אם אין בו זה השיעור מחמשת המינים אינו מברך לבסוף ברכת המזון, אלא בתחילה מברך המוציא כיון שיש בו טעם דגן אף על פי שאין בו כזית בכדי אכילת פרס, ולבסוף על המחיה, ואם בשלו בקדירה מברך תחלה בורא מיני מזונות ואחריו בורא נפשות.

ונחלקו האחרונים בביאור דברי השו"ע.

בשו"ת פרח שושן (סי' ג כלל א בסופו) כתב דדעת השו"ע היא, דרק כאשר "אכל כזית מן הדגן" בשיעור של אכילת פרס מברך לאחריו ברהמ"ז, או מעין ג', וכלשון השו"ע דדוקא שיש באותו קמח מה' המינים כדי "שיאכל" ממנו וכו', ומבואר דקפיד על שיעור אכילה. ומ"ש בסוף דבריו אבל אם אין בו זה השיעור, כונתו לומר, שאם אין בתערובת שיעור של כזית בכא"פ, אף שאכל כמה זיתים מן הדגן אינו מצטרף ואינו מברך ברהמ"ז או מעין ג'.

בשו"ת גינת ורדים (כלל א סי' כד) פליג, וס"ל דלדעת השו"ע הקפידה היא על שיעור התערובת, וכמ"ש בסיום דבריו וז"ל: אבל אם אין בו זה "השיעור", מוכח דקפיד אשיעורא דתערובת, וכל שיש בתערובת שיעור כזית בכא"פ, אם אוכל כזית מכללות התערובת מברך ברכה אחרונה ברהמ"ז, או מעין ג', ולפי"ז עוגה בחושה בייתית (המצויה בכל בית) אם אוכל כזית ממנה מברך לאחריו ברכה אחרונה על המחיה, אף שלא אכל כזית מן הדגן. וכדבריו פסקו הריטב"א, והרא"ה.

בשו"ת מים חיים לבעל הפרי חדש (סי' א) כתב, הא דאמרי' כל שיש בו מה' המינים מברך במ"מ, כלל זה קאי גם על ברכה אחרונה, ואמרי' דכל שיש בו מה' המינים כל שאר הדברים נגררים אחר ה' המינים, וכאילו היה כולו מה' המינים, ולזה הסכימו גדולי בעלי ההוראה שבדור. ורוב ככל הראשונים.

המשנ"ב (רח סק"מג) פסק כהפרח שושן, וכן פסק הגר"א בהסבר השו"ע, דכדי לברך ברכת על המחיה בעינן שיאכל כזית מן הדגן. אלא שאח"כ כתב בשם החיי אדם שהעולם נוהגים כדעת המאמ"ר, וסיים שלכתחילה טוב ליזהר לשער שיהא בקמח שיעור של כזית מן הדגן.

אלא שהאגרות משה (ח"א או"ח סי' עג), והרב שטרנבוך בתשובות והנהגות (ח"ב סי' קלג) הצריכו לאכול כזית מן הדגן כדי לברך ברכת על המחיה, ולכתחילה אין לסמוך על מנהג העולם.

לעומתם הגרע"י שליט"א בחזו"ע (טו בשבט ברכות עמ' קצ ס"ו) פסק כהגינת ורדים, המאמר מרדכי וכו', דכל שיש בתערובת זו שיעור קמח של כזית בכא"פ, אם אכל כזית מכללות התערובת מברך ברכת על המחיה, כיון דאיכא ספק ספיקא, שמא הלכה כהפר"ח דכל שיש בו מה' המינים מברך ברכת על המחיה, ואת"ל שצריך שיהא בתערובת שיעור כזית דגן בכא"פ, מ"מ שמא הלכה כהגינת ורדים דאין צריך לאכול את הכזית דגן ממש, אלא כזית מכללות התערובת. וכן פסקו האורל"צ, ברכת ה', שו"ת פעולת צדיק ובהלכה ברורה, ולדעתם כל עוגה "בחושה" פשוטה שיש בה שיעור קמח של כזית בכא"פ אם אכל כזית מכללות התערובת מברך במ"מ ועל המחיה.

סימן כא - בדין קובע סעודתו על פת כיסנין.

א. בביאור הגמ' (מב.)

איתא בגמ' בר' (מב.), רב הונא אכל תליסר ריפתי בני תלתא תלתא בקבע ולא ברך, א"ל רב נחמן עדי כפנא, אלא כל שאחרים קובעים עליו סעודה צריך לברך. רב הונא ורב נחמן פליגי אי אזלינן בתר האדם עצמו, או בתר דרך בנ"א. רב הונא ס"ל דהכל תלוי באדם עצמו וכל שלא שבע אפי' שאכל הרבה מפת כיסנין אינו מברך לבסוף ברהמ"ז, ורב נחמן ס"ל דכל שאחרים קובעים סעודה אפי' שהוא עצמו לא שבע צריך לברך לבסוף ברהמ"ז.

בפלוגתא זו פליגי הרמב"ם והראב"ד, הובאו דבריהם ברא"ש (פ"ו סי' ל) וז"ל: וכתב רבינו משה ז"ל דאם אחרים אינם קובעים אפי' כשהוא קובע אינו מברך, דבתר רוב אזלינן ובטלה דעתו אצל כל אדם, והראב"ד ז"ל כתב ואם היה קובע עליו אפי' משהו, מברך עליו בתחילה המוציא ולבסוף ג' ברכות. וסיים הרא"ש דנראין דברי רבינו משה ז"ל. וכ"כ רבינו יונה (דף ל.) ד"ה "וא"ל" דאזלינן בתר רוב, וכן הרא"ה (מב.) ד"ה "הדר", ובאשכול (הל' סעודה סי' יח) ובאורחות חיים (דף ל ע"ד אות כז). והן אמת שכדברי הראב"ד פסקו הרשב"א (מא:) ד"ה "אמר רב פפא" דכתב, אם קבע עליה סעודה או אכל מיניה כדי שאחרים קובעים עליו מברך עליה המוציא וג' ברכות, וכ"כ בשיבולי הלקט (סי' קנט).

הבית יוסף (קסח) ד"ה "וכתב" הכריע להלכה כדברי הרא"ש ורבינו יונה דבתר רוב אזלי', אלא שבד"ה "ולענין" כתב להלכה כיון דספיקא במידי דרבנן הוא נקטינן כדברי כולם להקל וכו'. ואינו מברך עליהם המוציא וג' ברכות אא"כ קבע סעודתו עליו, או אכל

שיעור שדרך בנ"א לקבוע עליו עכ"ל. וקשה דלקמן פסק הב"י כהרא"ש, הרמב"ם ורבינו יונה, שאם לא קבע עליו שיעור שדרך בנ"א לקבוע עליו בטלה דעתו, ודלא כהראב"ד. כן כתב להעיר הגינת ורדים (כלל א סי' כד) ד"ה "נשאר לדקדק", וכנראה תיבת "או" צריך להגיה ולכתוב "אם" אכל שיעור וכו', לפי שתנאי מפורש הוא דאין לברך על פת כיסנין ג' ברכות אא"כ אכל שיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו סעודה, שאם קבע סעודתו על שיעור מועט שאין דרך בנ"א לקבוע עליו בטלה דעתו, ואין מברך רק מעין ג'.

המאמר מרדכי (סק"טו) תירץ אחרת, דמרן ז"ל הכי קאמר, אא"כ קבע סעודתו עליו וכו' למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, דהיינו דלהראב"ד ז"ל אם קבע אפי' במשהו מברך עליו המוציא, ולאינך פוסקים דוקא אם אכל שיעור שדרך בנ"א לקבוע עליו עיי"ש. ובפמ"ג (בא"א סק"יג) כתב ליישב דברי הב"י ע"פ המג"א (סק"יג) דס"ל, דאם קבע סעודתו על פה"ב אע"פ שאכל עימו בשר ודברים אחרים, באופן שאם היה אוכלו לבדו לא היה שבע ממנו, אפ"ה מברך המוציא וג' ברכות, וא"כ מ"ש הב"י, אא"כ קבע סעודתיה, י"ל היינו עם בשר, וגם אחרים רגילים כן. או יאמר כי הב"י הביא דברי הרא"ש בשם רבינו משה (הרמב"ם) שאמר דוקא באחרים קובעין תליא מלתא, והראב"ד סבר אם הוא קובע סגי, ונראין דברי רבינו משה ע"כ. ואיך שיהיה היכא דיש פלוגתא אם הוא כיסנין או לא וקבע הוא סעודתו עליה, הוי ליה ס"ס לחומרא שמא זה פת גמור, ושמא מהני קביעות דידה ומברך המוציא וג' ברכות. ולדינא צ"ע.

ב. מדוע רב הונא לא בירך על אכילה כזו.

רב הונא אכל תליסר ריפתי בני תלתא תלתא בקבע ולא בריך וכו'. רבינו יונה (כט:) ד"ה "תליסר" הביא שני פירושים. א. יש מפרשים שלא בירך לבסוף כלל מפני שלא היתה אכילה קבועה, וכן נראה מתוך מ"ש הרי"ף. ב. וי"מ שלא בירך אלא בורא נפשות רבות בלבד. ע"כ. והרשב"א (מב.) כתב הא דאמרי' ולא בירך אחריו, כלומר ג' ברכות, אלא מעין ג', דא"א לומר שרב הונא לא בירך כלל, דהא לא גרע מתאנים וענבים שמברך מעין ג'.

אומנם מדברי רש"י ד"ה "רב הונא" נראה שלא בירך כלל. אלא שהפני יהושע (מב.) ד"ה "בגמרא" כתב, דלרש"י (לעיל מא.) במימרא דרב ששת הא דקאמר שאין לך דבר וכו' אלא פת הבאה בכיסנין בלבד, היינו בכל עניין א"צ לברך לאחריו מעין ג' כיון דהתבלין עיקר, ואפי' שלא בשעת סעודה, ולפי"ז ודאי אתי שפיר הא דאמר הכא ולא בריך, דנהי דצריך לברך בורא נפשות רבות דלאו ברכה מיקרי, כדתניא לעיל (לז.) באורז, ודוחק

דלבסוף אין מברך כלום, ואע"ג דמברך בורא נפשות רבות. וכ"כ בצל"ח (מב.) להסביר דרש"י כאן סמך עמ"ש לעיל (מא:) ד"ה "פה"ב".

ג. מדוע משתנית ברכת פה"ב בשינוי השיעור משארי אוכלים.

כתב הרשב"א (לח:) ד"ה "כיון", פת הבאה בכיסנין הא דלא מברכין עליה המוציא אפי' בכזית, משום דחשבינן ליה כמשתנה ממינו, והראיה דבפת דעלמא מברכין עליה המוציא בכזית, ובפה"ב לא מברכין אלא בורא מיני מזונות, אלא דכשקובע עליו סעודה עשאה כפת דעלמא, ואפי' לא קבע סעודה עליו אלא שאכל כדי קביעות אחרים, ג"כ הרי הוא עושה אותו כפת והוה ליה לדידה כמי שלא נשתנה ממינו.

הריטב"א (מב.) ד"ה "כל שאחרים" כתב, דפה"ב תורת דייסא עליו ותורת פת, תורת דייסא עליו כשאין קובע סעודתו עליו, ותורת פת עליו כשקובע סעודתו עליו עכ"ל.

ד. בדין שיעור קביעות סעודה.

המהר"ם בן חביב בספרו תוספת יום הכיפורים (עט:) כתב, ובהא דאמרי' דאכילת עראי היינו כביצה, כמ"ש בגמ' סוכה ונפסק בשו"ע (תרלט ס"ב), ומשמע לכאורה דיותר מכביצה הוי קבע. וקשה דפת הבאה בכיסנין קיי"ל באו"ח סי' קסח דאוכל שיעור שאחרים רגילים לקבוע מברך המוציא וג' ברכות, ונ"ל דהוא שיעור ג' או ד' ביצים דהוא שיעור סעודה, כדקיי"ל לענין עירוב בסי' תסח, וכן מעשים בכל יום שאוכל פת הבאה בכיסנין דהיינו בסקוגו"ש קרוב לג' ביצים ואין מברכין ברהמ"ז אלא מעין ג', ואמאי הא אמרי' דשיעור כביצה הוה עראי ומשמע דיותר הוי קבע.

יש לומר דג' גבולין יש, דשיעור כביצה הוי עראי, יותר מכביצה יצא מכלל עראי ולא נקרא קבע עד שיאכל ג' או ד' ביצים, ולפיכך לעניין עראי דקיי"ל אוכלין עראי חוץ לסוכה היינו דוקא כביצה, אבל יתר מכאן לא מיקרי עראי, ואע"ג דלא הוי קבע חייב לאכול בסוכה, אבל לעניין פה"ב כשאוכל קבע דהיינו ג' או ד' ביצים מיקרי קבע ומברך ברהמ"ז, אבל פחות מג' ביצים לא קבע הוה, וסגי ליה בברכה מעין ג'. עכ"ל. וכ"כ הרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא (ברכות פ"ו) וז"ל: פה"ב פי' כעין כיסין וכו', בכל אלא אם קבע עלייהו אכילת פרס מברך המוציא וג' ברכות. וכ"כ בשו"ת פרח שושן (או"ח כלל א סי' ד) בשם הרב פרי חדש ששיעור קביעות סעודה הוי ג' או ד' ביצים, ואף שהשו"ע (בסי' תריב ס"ד) כתב ששיעור אכילת פרס יש אומרים ד' ביצים ויש אומרים ג' ביצים, וקיי"ל י"א וי"א הלכה כי"א בתרא, וכן בסי' תט ס"ז פסק השו"ע כדעת הרמב"ם דשיעור סעודה בג' ביצים, מ"מ לצאת מידי ספק יאכל כד' ביצים דזה מיקרי קביעות סעודה לכו"ע, או יאכל בציר מג' ביצים דבכה"ג משמע לכו"ע דלא מיקרי קביעות סעודה. וכ"כ המטה

יוסף בתשובה בכתב יד עכת"ד. ובאליה רבה (קסח סק"יז) הביא ג"כ בשם האור חדש דשיעור קביעות סעודה היא בג' או בד' ביצים ע"כ. וא"כ שיעור זה נלמד מעירוב תחומין. וכן דעת החיד"א בשו"ת חיים שאל (סי' עא), ובמחזיק ברכה (קסח ס"ב), ובברכי יוסף הביא שכן דעת הבית דוד (או"ח סי' פב) ששיעור של קביעות סעודה לא פורש ודוחק גדול לומר שתלוי הדבר בהבחנת האדם כפי מה שהוא רואה באחרים שקובעים סעודה, כי מאין יוכל לידע את הרוב של העולם איך קובעים סעודה, ואולי קביעות סעודה יש ללומדו מדין עירוב, דהתם אמרי' מזון סעודה אחת לאדם בינוני הוא ג' ביצים להרמב"ם וד' ביצים להטור ע"כ. וכ"כ בכף החיים (אות מה) ובבן איש חי (ש"ר פר' פנחס אות יט).

אלא שהב"י (קסח) הביא לדברי האגור (סי' ריז) וז"ל: פירוש אם קובע סעודתו עלייהו, פירש הרב אביגדור דוקא סעודת ערב ובוקר ולא סעודת עראי ע"כ. והוא מדברי שיבולי הלקט. וליתא אלא בין סעודת בוקר וערב ובין סעודת עראי אם אכל שיעור שבנ"א קובעין עליו מיקרי קביעות, ואי לא, לא, וכמו שנתבאר בסמוך בשם רבוותא עכ"ל.

ויל"ע במאי פליג הב"י על שיבולי הלקט באומרו וליתא אלא בין סעודת ערב ובוקר ובין סעודת עראי אם אכל שיעור וכו'. האם שיבולי הלקט כשאמר בוקר וערב התכוון לשיעור אכילה של סעודת בוקר וערב שהם הסעודות העיקריות של האדם במשך היום, ולאפוקי שיעור של ג' או ד' ביצים, שאע"פ שהוא שיעור סעודה לעירוב, מ"מ לעניין קביעות סעודה חשיב שיעור עראי, ולא מברך המוציא וברהמ"ז, או ששיבולי הלקט באומרו סעודת ערב ובוקר ולא סעודת עראי, כונתו "לזמן" של ערב ובוקר, שקביעות סעודה צריכה להיות דוקא בזמן של ערב או בוקר, ולאפוקי אם אכל את אותה סעודה בצהרים שלא יברך המוציא או ברהמ"ז, כיון שלא אכל את הסעודה בזמן הנכון.

הנשמת אדם (כלל נד סק"א) בתחילת דבריו הבין, שכונת שיבולי הלקט היא לשיעור האכילה, ולפי"ז לא מובן מה השיג הב"י על דבריו, שהרי גם הב"י כתב בין סעודת ערב ובוקר ובין סעודת עראי וכו', אלא שלאחר העיון בשיבולי הלקט נראה דמ"ש "דדוקא ערב ובוקר מהני קביעות" דזה מיירי על זמן האכילה, ולאפוקי שאם אוכל את אותה סעודה בצהריים דלא מהני קביעות, ולפי"ז מובנת השגת הב"י במה שכתב וליתא, אלא בין ערב ובוקר ובין אם אכל סעודת עראי, כונתו שאם יאכל את אותה סעודה בכל זמן יתחייב בברהמ"ז.

ולפי"ז השגת הב"י על שיבולי הלקט היא רק לגבי הזמן, אבל בשיעור קביעות שהוא לפי סעודת ערב ובוקר מודה הב"י, וכן משמע מדבריו בשו"ע (קסח ס"ו) שכתב ואם אכל ממנו שיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו אע"פ שהוא לא שבע ממנו וכו', ומשמע

דעכ"פ בעינן שאחרים שבעים ממנו, ושיעור זה הוא דוקא בסעודה שיש בה כדי שביעה, שהיא סעודת ערב ובוקר, ולאפוקי ממ"ש האחרונים שהשיעור הוא ג' או ד' ביצים, דהתם הוא שיעור סעודה ולא שיעור שביעה. ובשעה"צ (קסח סק"כ) מבואר, שבזה נחלקו בגמ' דאמר רב נחמן עדי כפנא וכו', כל שאחרים קובעים וכו', ומשמע דחלק הרב הונא רק במה דסבר דתלוי השביעה בדידה אלא דתלוי באחריני, אבל גם הוא מודה שצריך שביעה. ובשהע"צ (שם יח) כתב דהאי לשבוע לאו דוקא שביעה גמורה לכו"ע, אלא רוצה לומר דרך קביעות סעודה וכתב בנשמת אדם וכן אמר לי הגר"א שאינו ישר בעיניו מ"ש האחרונים שהוא שיעור ג' ביצים וכן פסק במשנ"ב (סקכ"ד), וכתב שכן מוכח באשכול שסובר כן, וכן נוטה יותר לשון השו"ע.

דעה נוספת הובאה בשו"ע הגר"ז (קס"ח ס"ח) דכתב ששיעור קביעות סעודה האמור כאן בשו"ע, אינו כשיעור סעודה האמורה בעירוב שהוא כג' ביצים שהיא פחותה שבסעודת עניים הבריאים ושם סעודה עליה, אבל אינה סעודת רוב בנ"א הבריאים, אלא כשיעור עומר לגולגולת לב' סעודות. עכ"ל. וכ"כ בערוה"ש (אות טז) שהרי המן ירד בשיעור של עומר לגולגולת והוא מזון שני סעודות לכל אדם כל יום (ולפי"ז כיון שהעומר הוא עשירית האיפה, והאיפה היא כשיעור ארבע מאות ושלושים ושתים ביצים, א"כ שיעור עשירית האיפה הוא ארבעים ושלוש ביצים וחומש, וזה שיעור שתי סעודות, וסעודה אחת שהיא מחצית מזה, היינו עשרים ואחד ביצים ושש עשיריות), אלא שלא יתכן שבנ"א יאכלו שיעור כ"כ גדול בסעודה אחת, וכן העירו האחרונים, ומ"מ כתב הגר"ז בסידורו דשיעור זה דוקא בלא שבע, אבל אם אכל כשיעור ד' ביצים ושבע, מברך המוציא וברהמ"ז.

נמצא, דאיכא ג' דעות בפוסקים מהו שיעור קביעות סעודה, א. דעת המהר"ם בן חביב ודעימיה דס"ל דבאכילת ג' או ד' ביצים הוי קביעות סעודה, ושיעור זה נלמד מעירוב תחומין. ב. דעת הבית יוסף דשיעור קביעות סעודה והוא כסעודת ערב ובוקר, ושכן פסקו הגר"א, והמשנ"ב. ג. דעת שו"ע הגר"ז דשיעור קביעות סעודה הוא בערך עשרים ואחד ביצים.

ה. הכרעת הפוסקים בדין שיעור קביעות סעודה

למעשה, רבים מפוסקי ספרד הכריעו כמהר"ם בן חביב ששיעור קביעות סעודה הוא ג' או ד' ביצים, והם: הבית דוד, הרמ"ע מפאנו באלפסי זוטא, באור חדש הביאו האליה רבה (קסח סקי"ז), החיד"א בשו"ת חיים שאל (סי' עא) ובברכ"י (קסח ס"ב), בשו"ת פרח שושן, שו"ת מטה יוסף, הפרי חדש, החסד לאלפים (סק"ה), סידור בית מנוחה (עמ'

מה' ס"טז), הכף החיים (אות מה), הבן איש חי (פר' פנחס ס"ט), הליכות עולם (ח"ב פ' פנחס ס"י), האור לציון (ח"ב פי"ב הי"ג, בהערה), וברכת ה' (ח"ב פ"ב אות יד).

אולם, אף שלדעת השו"ע שיעור אכילת פרס הוא בג' ביצים כמ"ש (בסי' תריב ס"ד, ובסי' תט ס"ז), וא"כ ה"ה לנד"ד, שקביעות סעודה באכילת פרס, ואם אוכל שיעור ג' ביצים מפה"ב חשיב קביעות סעודה, ומברך המוציא וברהמ"ז, כמ"ש בסידור בית מנוחה שבשיעור ג' ביצים מברך לכתחילה המוציא וברהמ"ז, וכן הכה"ח הביא בשם הבי"מ (אות ט"ז) שלכתחילה יש לנהוג כן, וכן דעת החיד"א בברכ"י בשם הבית דוד.

מ"מ כתבו הפוסקים לחוש לדברי האומרים שהוא שיעור ד' ביצים, וכמ"ש בחסד לאלפים, ובבן איש חי, ובהליכות עולם ובברכת ה'. ולכן לכתחילה או שיאכל פחות מג' ביצים ויברך במ"מ ועל המחיה, או שיאכל שיעור ד' ביצים ויברך המוציא וברהמ"ז מחשש ספק ברכות, ולכתחילה לא יכניס עצמו למחלוקת, ולכן לא יאכל בין ג' לד' ביצים, ואף שבכף החיים כתב שאם שבע בשיעור זה שבין ג' לד' ביצים ואינו יכול לאכול עוד יברך ברהמ"ז, מ"מ הבא"ח, ובהליכות עולם, ובשו"ת אוצרות יוסף (ח"ח סי' ט) ד"ה "ונראה" ובברכת ה' חששו לספק ברכות, ופסקו שאם אכל פחות מד' ביצים מברך במ"מ ומעין ג', כיון שלא יצא הדבר מידי מחלוקת ראשונים כמה הוא שיעור אכילת פרס, ויש לומר בזה ספק ברכות להקל, ואפי' נגד מרן השו"ע. ועוד שבברכת מעין ג' יוצא בדיעבד גם לדעת השו"ע דס"ל ששיעור קביעות סעודה הוא בג' ביצים.

לעומתם, רבו הפוסקים דס"ל כהמשנ"ב שאין לברך המוציא וברהמ"ז, אלא על שיעור סעודה קבועה של ערב או בוקר, כמ"ש הב"י בשם שיבולי הלקט וכן דעת האשכול, וכן והנשמת אדם הביא שכן אמר לו הגר"א שאינו ישר בעיניו במ"ש האחרונים שהוא שיעור ג' ביצים, וכן בשו"ע הגר"ז (קסח ס"ח) כתב, ששיעור קביעות הוא אם אוכל פה"ב כארבעה ביצים עד כשש ביצים ולא עד בכלל והוא שבע ממנו יברך המוציא וברהמ"ז, ואם לא שבע ממנו יברך במ"מ ועל המחיה. ומבואר דבשיעור ד' ביצים אינו מברך המוציא וברהמ"ז כשלא שבע.

וא"כ לכאורה יש לומר ספק ברכות להקל ואין לברך המוציא וברהמ"ז בשיעור של ד' ביצים, ובפרט שכן משמע מדברי השו"ע (ס"ו).

מ"מ כיון שהחיד"א במחזיק ברכה (קסח ס"ב), ועוד כמה אחרונים העידו שכן פשט המנהג לשער באכילת פרס, וידוע שבמקום מנהג לא אמרי' ספק ברכות להקל, לכן אם אוכל שיעור ד' ביצים מפה"ב מברך המוציא וברהמ"ז.

ולדעות הסוברות ששיעור קביעות סעודה הוא שיעור של סעודת בוקר וערב, ג"כ כתב המשנ"ב שלכתחילה טוב לחוש לדעת המחמירים שלא לאכול ארבע ביצים. ובשו"ת אגרות משה (חאו"ח ח"ג סי' לב) כתב, דטעמא דלא מחמירי כשיעור ג' ביצים הוא מכיון דיותר נוטה כדעת הגר"א ודעימיה, ולכן אף שמן הראוי להחמיר לכתחילה גם כהסוברין דהוא כשיעור סעודה דעירוב, מ"מ די להחמיר רק כהסוברין שהוא שיעור ד' ביצים ע"כ.

ו. אכל פת כיסנין עם שאר דברים.

המג"א (קסח סק"יג) כתב, ונ"ל דאם הוא קבע סעודתו עליו, אע"פ שאכל עמו בשר ודברים אחרים, ואילו אכלו לבד לא היה שבע ממנו, אפ"ה מברך המוציא וגו' ברכות, וכן משמע מלשון הגמ' כל שאחרים קובעין עליו. וכ"מ קצת בתוס' (מב.), דכתבו גבי לחמניות אם קבע עלייהו כמו בפורים. עכ"ל. ובמחצה"ש ביאר שקובעים, ר"ל שהוא שיעור שביעה ולכן קובעים עליו, אלא שא"כ למה נקט לשון קובעים הול"ל כל שאחרים רגילים לשבוע ממנו, אלא ע"כ דאי הוי אמר הכי הוי משמע דצ"ל ששבעים מן הפת כיסנין לבד. ובאמת אפי' אינן שבעים ממנו לבד כ"א ע"י דברים שמלפתים עמו מיקרי קבע, לכן נקט לשון קובעים עליו.

בברכי יוסף (קסח ס"ו) כתב, המעיין בדברי המג"א יראה שאין ראיותיו מוכרחים, וגם אני שמעתי שהקשו עליו דקיי"ל בפ' קדשי מזבח דשני דברים דלא שוו בשיעוריהן אינם מצטרפין, וה"ה נימא הכי נמי, דבשר וכיוצ"ב אין להם שיעור ולא קבע ואיך כתב המג"א דמצטרפי, אומנם לי ההדיוט אי מהא לא איריא והחילוק מבואר אבל למעשה צ"ע. וכ"כ החמד משה (סק"ג) לדחות דברי המג"א.

בשו"ת פרח שושן (כלל א סי' ג) ד"ה "אך", הקשה על דבריו של המג"א, דכתב ג' דינים, האחד דאם קבע סעודתו עליו אע"פ שאכל עמו בשר ודברים אחרים, באופן שאם היה אוכלו לבדו לא היה שבע ממנו, אפ"ה מברך המוציא. השני אם אכלו לבדו בעינן שיאכל כ"כ שאחרים רגילין לשבוע ממנו לבדו. והשלישי, אם הוא שבע ממנו וגם אחרים רגילין לשבוע ממנו כשמלפתין עמו דבר, אפי' אכלו לבדו מברך המוציא כיון ששבע ממנו. ויש לדקדק במ"ש, בדין השני הצריך שיעור שאחרים אוכלים לבדו, ובדין השלישי כתב דהיכא דשבע ממנו סגי בשיעור שאחרים רגילין לשבוע ממנו כשמלפתין עמו דבר. ויש ליישב בדוחק שהמג"א כיון למ"ש לעיל, דכיון דאיכא מ"ד דבתר דידיה אזלינן (הראב"ד), משו"ה דיינו לשער במה שאחרים רגילים לקבוע עם לפתן אלא שהעיקר חסר, וצ"ע. וסיים ומ"מ לענין הלכה נלע"ד דבכל גווני משערים במה שאחרים רגילין

לקבוע עם לפתן, ואם אכל רק מהפת כיסנין צריך שיאכל שיעור שאחרים רגילין לשבוע ממנו לבדו. עכת"ד.

ובסידור בית מנוחה (דף מד ס"יד) כתב ליישב קושיית הפרח שושן, דכאשר אוכל מהפת כיסנין לבדו בלא לקבוע סעודה עליו ולא שבע ממנו, אע"פ שאכל ממנו שיעור שאחרים רגילין לשבוע ממנו עם לפתן, כיון דהוא מיהא אכלו לבדו ולא שבע ממנו, לא מהני מה שאחרים רגילין לשבוע ממנו עם לפתן, למחשב אכילתו זו בלא לפתן, שהוא עשה אותו כאילו לא נשתנה ממינו, כיון דלא שבע ממנו, וכמ"ש הרשב"א (לח:) ד"ה "כיון" דפת כיסנין ברכתה מזונות משום דחשיב כנשתנה ממינו, וכשקובע עליו סעודה חשיב כלא נשתנה ממינו, והוי כפת דעלמא, אבל אם קבע עליו ושבע ממנו לבד, כיון דקבע ושבע ממנו, וגם אחרים רגילים לקבוע עליו ולשבוע ממנו עם לפתן מברך עליו המוציא אף ששבע ממנו לבדו, משום שלגביו חשיב כלא נשתנה ממינו ע"כ. וצ"ל שכונת המג"א היא, שלכל הפחות יאכל שיעור של ד' ביצים מהפת כיסנין שאם מברך המוציא גם בשיעור ב' ביצים כאשר שבע, בכה"ג ודאי אמרי' דבטלה דעתו, משום שגם לדעה המקילה בשיעור קביעות סעודה שהיא ג' או ד' ביצים לא מברך המוציא בשיעור ב' ביצים כאשר שבע.

ועוד כתב הרב שם (בסעי' יג) ליישב קושיית החיד"א, שאין טעמו של המג"א שאוכל בשר ושאר דברים עם פה"ב משום צירוף, אלא הטעם לפי שעיקר הסיבה דלא מברכין המוציא וג' ברכות על כזית פה"ב כמו לחם גמור, הוא לפי שאין דרך לקבוע עליו, שאין עיקר אכילתו אלא מעט לעידון ולתענוג, ולכן לא חשיב כפת גמור לברך עליו המוציא וג' ברכות, אלא חשיב אחר ולכך מברכין עליו במ"מ ומעין ג', אבל אם קובע סעודתו עליו ואוכל ממנו הרבה, הנה הוא עושה אותו כאילו לא נשתנה ממינו וכפת גמור שדרך לאכול ממנו הרבה ולמזון הוא אוכלו, ולא בתורת כיסנין ולכך מברך עליו המוציא וג' ברכות כמ"ש הרשב"א (לח:), וא"כ ה"ה נמי אם קובע סעודתו עליו, אף שאוכל עמו לפתן כגון בשר ושאר מאכלים הרי כונתו לאוכלו למזון ולא לתענוג, והרי הוא עושה אותו כשאר פת שדרכו לאוכלו עם לפתן ולא נשתנה ממינו, ולכן אף שאם היה אוכלו לבדו לא היה שבע ממנו, דינא הוא לברך עליו המוציא וג' ברכות. עכ"ל. וכדברי המג"א פסקו, האליה רבה (סק"יז), החיי אדם (כלל נד סעי' ד), שו"ע הגר"ז (ס"ח), המאמר מרדכי (סק"יג), המשנ"ב (סק"כד) ושו"ת אגרות משה (חאו"ח ח"ג סי' לב).

לעומת זאת מצאנו חולקים על המג"א. בספר בני ציון (קסח אות ט) כתב, דלעולם בעינן כדי שביעה מהפת עצמו, שכן כמה פוסקים כתבו כדי שביעה, ואחרים קובעים עליו,

היינו הך דאחרים שבעים ממנו, ועיקר תלוי בכדי שביעה, אלא דלא משערין בדידיה אלא ברובא דעלמא, דאם אכל שיעור מהפת הזה שאחרים שבעים ממנו ואוכלים אותו סעודת קבע, צריך לברך המוציא וג' ברכות אע"פ שעדיין לא שבע ממנו, וכההיא דרב הונא, וכן אם אכל שיעור שאחרים אינם שבעים ממנו ואינו אצלם אלא סעודת עראי, אז אע"פ שהוא שבע בשיעור זה אינו מברך המוציא וברהמ"ז, ובעינן שיאכל מהפת עצמו כדי שביעה, וראיה מכרעת לזה ממ"ש באשכול (הל' סעודה סי' ח) לפרש הא דרב הונא וז"ל: דמהתורה בעינן שביעה, ורבנן אמרי עד כזית ועד כביצה, אבל בפה"ב לא החמירו לברך המוציא וג' ברכות בכזית או בכביצה, וכל שאינו קובע סעודה עליו מברך לפניו במ"מ ולאחריו מעין ג', וסבר רב הונא דאף אי אחרים קבעו סעודתייהו עליה והוא אינו שבע ממנו, לא בעי ברוכי ג' ברכות, ואמר רב נחמן דכה"ג ודאי חייב לברך ג' ברכות עכ"ל.

הרי דהחיוב של כדי שביעה, הוא דוקא מהפת עצמו, ואם לא שבע מהפת עצמו אלא ע"י דברים אחרים שאכל, אינו חייב מהתורה לברך, ולא החמירו חכמים לברך עליו ברהמ"ז. וכ"כ המגן גיבורים (באלף המגן סק"יח), ובשלטי גיבורים (סק"ז), דאין דברי המג"א מוכרחים, ולפי"ז גם שאר הדינים שהעלה המג"א בזה יש לפקפק עליהם, דעיקר תלוי בקביעות אותו פת בלבד, ואף שהוא שבע, ממנו כל שאחרים אינם שבעים בשיעור כזה רק כשמלפתים עמו דברים אחרים, א"כ לאותן אחרים אין בו קבע לבדו, ואין לברך המוציא וג' ברכות, ואף שיש לפקפק בזה עכ"פ מידי ספיקא לא נפיק, וכבר פסק השו"ע בסעי' ו שכל ספק פת כיסנין אין לברך עליו רק ברכה מעין ג' ע"כ. וכ"כ בערוה"ש (ס"יז), וגם בכף החיים (אות מז) כתב שלשון השו"ע והטור לא משמע כהמג"א, שכתבו ואם אכל "ממנו" שיעור וכו', משמע דדוקא אכילת השיעור תהיה ממנו, ולא בהצטרפות דבר אחר עמו. ועוד, דהא נתת דבריך לשיעורין, כי כל מה שיהיה הבשר או אותו דבר יותר, הוא אוכל יותר מעט מפה"ב ונעשה אותו דבר עיקר, וע"כ אע"ג דיש פוסקים שכתבו כדברי המג"א, אין העולם נוהגין כן. וכ"כ בקיצור שו"ע להרב טולידאנו (קסז ס"ו), ובשו"ת יביע אומר (ח"ח חאו"ח סי' כב אות כא) ובאור לציון (ח"ב פ"יד ה"כג) בהערה ד"ה "וכן".

אלא שבקונטרס יוסף ברכה (עמ' 39) הביא בשם הרב גדעון בן משה שליט"א, שיש לחוש לצירוף שאר המאכלים ואין לאכול כמות כזו לכתחילה ע"מ שלא להיכנס לספק. וכן באור לציון שם ד"ה "ומכל" מבואר, שלכתחילה אין לאכול פת כיסנין שיחד עם המילוי מגיע לשיעור ד' ביצים, כדי שלא להיכנס לספק, ורק אם אכל כבר שיעור ד'

ביצים עם המילוי, מספק לא יברך ברהמ"ז אלא מעין ג'. וכן המגן גיבורים ובשלטי גיבורים שהבאנו לעיל מבואר, שאם בצירוף שאר דברים שאכל הגיע לקביעות סעודה, אין לברך ברהמ"ז רק מספיקא, ולכתחילה לא יכנס לספק זה, ויחוש למג"א.

נמצא, דלדעת המשנ"ב (סק"כד) שפסק כהמג"א ישנם כמה אופנים שבהם חשיב קביעות סעודה שצריך לברך המוציא וברהמ"ז.

א. כאשר אוכל מהפת כיסנין לבדו, מבלי לאכול שאר דברים, צריך שיאכל שיעור שאחרים רגילים לשבוע ממנו לבדו, והשיעור הוא סעודת בוקר וערב.

ב. כאשר אוכל מהפת כיסנין בצירוף בשר או דברים אחרים שמלפתים בו את הפת, סגי שיאכל בסה"כ שיעור שאחרים רגילין לשבוע ממנו כשאוכלים ג"כ עם דברים אחרים.

ג. כאשר אוכל מפת כיסנין שיעור שאין אחרים רגילין לשבוע ממנו, אבל הוא שבע ממנו. אף שאחרים לא שבעים ממנו לבדו אלא היו שבעים רק כשאוכלים הפת כיסנין עם שאר דברים אחרים, ג"כ לא אמרי' בטלה דעתו ומברך המוציא וברהמ"ז, כיון ששבע ממנו.

ז. פלוגתת הפוסקים באיזה שיעור של פ"כ דיבר המג"א.

דעת הגרח"פ שיינברג זצ"ל (הובאו דבריו בספר וזאת הברכה עמ' 32 הערה 24), שאפי' אם אכל כזית מזונות שיש בהם תואר לחם כדי אכילת פרס, יחד עם עוד דברים המלפתים את הפת ושבע מהם כשאכלם יחד, מברך ברהמ"ז, אף אם בעוגה יש פחות משיעור ד' ביצים.

בשו"ת אגרות משה (או"ח סוף סי' מא) כתב, שאם אוכל מהפת כיסנין אותו שיעור לחם שרגילים לאכול בסעודה כעין זו, שאוכלים בנוסף לפת בשר ושאר מינים, מברך המוציא וברהמ"ז. לדוגמא: אם רגילות בנ"א לאכול בסעודה שיעור פת של ב' ביצים, ובנוסף אוכלים בשר ושאר מינים, ה"ה בקביעות על פה"ב, שאם יאכל שיעור ב' ביצים ובנוסף בשר ושאר מינים יברך המוציא וברהמ"ז.

בשו"ת שבט הלוי (ח"ז סי' כה) ד"ה "וא"כ", כתב שכשר אוכל מהפ"כ ושאר דברים המלפתים עימו ושבע משניהם יחד, אם אכל מהפ"כ שיעור של ד' ביצים מברך המוציא וברהמ"ז, אבל פחות מד' ביצים הוא ספק וצריך לברך על לחם אחר תחילה. וכן פסק בספר ברכת ישראל (פ"ב ה"ג), ובספר תורת חיים (קסח טו).

ולפי"ז, כתבו הפוסקים שלכתחילה לא יכנס למחלוקת, ולכן או שיאכל פחות משיעור קביעות סעודה ויברך ברכה אחרונה מעין ג', או שיאכל מהפת כיסנין לפחות שיעור של ד' ביצים, ובדיעבד אם אכל פחות מד' ביצים לא יברך ברהמ"ז אלא מעין ג', וכמ"ש

בשו"ת שבט הלוי שם, ואף שלדעות אחרות צריך לברך ברהמ"ז, בדיעבד ברכת מעין ג' פוטרת במקום ברהמ"ז.

ח. ביאור החשש לדעת המחמירים שלא לאכול שיעור ד' ביצים.

המשנ"ב (סק"כד) כתב, ומ"מ לכתחילה טוב לחוש לדעת המחמירים שלא לאכול שיעור ד' ביצים.

ויש לחקור, כאשר מחמירים לכתחילה שלא לאכול שיעור ד' ביצים מהפת כיסנין, האם הד' ביצים צריכים להיות ד' ביצים מהקמח בלבד, או הד' ביצים כולל החומרים שנילושו עם הפ"כ. בספר וזאת הברכה (עמ' 37) כתב בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל, והגר"י פישר שליט"א, שלשיעור הד' ביצים מצרפים את כל החומרים שנילושו יחד בעיסה, כגון שמן, ותבלינים. ובשם החזו"א (מפי השמועה) כתבו שאין התבלינים מצטרפים לשיעור ד' ביצים, במקרה שאכל פחות משיעור שאחרים קובעים עליו, ורק כאשר אכל שיעור שאחרים קובעים עליו אז מצרפים את התבלינים לשיעור קביעות של בוקר וערב. ועיי"ש בעמ' 340 בבירור הלכה (סי' נד ס"ג ס"ק 2) שכתב, שאין צריך להחמיר להימנע מלאכול ארבע ביצים בצירוף התבלינים והמילוי, אם אכל פחות משיעור שאחרים קובעים.

נמצא, שכאשר אוכל שיעור קביעות סעודה של בוקר וערב מצרפים את כל החומרים שנילושו בעיסה, וכאשר אינו קובע סעודה אלא אוכל רק ד' ביצים אין מצרפים את שאר החומרים, ואפשר להקל ולשער רק בקמח עצמו. והסברא היא, שכאשר קובע סעודה, שאר הדברים שנילושו בעיסה מצטרפים, משום שאחרי הכל הוא שבע, ונמצא שגם שאר החומרים גרמו לו לשבוע בצירוף הקמח. משא"כ כשלא קובע, אלא אוכל רק שיעור ד' ביצים, אין שאר החומרים מצטרפים ומשער רק בקמח עצמו. כמ"ש המשנ"ב (סי' רח סק"מג) כדעת הגר"א שלעניין ברכה אחרונה אין שאר המינים מצטרפים.

וזה משום דדי לנו שמחמירים שלא לאכול שיעור ד' ביצים, וא"צ להחמיר עוד ולצרף את התבלינים לשיעור ד' ביצים.

ולעניין קביעות שיעור סעודה, כתב בספר וזאת הברכה בבירור הלכה (סי' נד אות ד), נראה שבימינו בארץ ישראל המציאות היא שרוב האנשים (הבנונים) בודאי שבעים וקובעים סעודה על כחמש פרוסות לחם, ומאחר שפרוסה בנונית של לחם היא כ- 100 סמ"ק שזה קרוב לב' ביצים, אז שיעור קביעות סעודה ודאי הוא כ- 500 גר' שזה כ-10 ביצים.

ט. שיעור קביעות סעודה בזקן או נער.

הבה"ל (קסח) ד"ה "אע"פ" כתב דאם הוא זקן או נער שאכילתו מועטת בטבע, חייבין בהמוציא וברהמ"ז אם אכלו שיעור שדרכן תמיד לקבוע על זה, כיון דכל בני מינם מסתפקין בשיעור אכילה כזו, וכעין שכתבתי לקמן בסי' קפד בבה"ל ד"ה "בכזית" בשם הרדב"ז, דהרדב"ז (חלק שישי סימן ב אלפים רכד), כתב דמי שאכל כזית והוא שבע כגון שהוא זקן או חולה, או שאכל קודם, יכול להוציא אחרים, והובאו דבריו בברכ"י (קצז סק"ד), ובשערי תשובה (קצז סק"ח), אלא שבכה"ח הביא לדברי הבית מאיר דפליג וס"ל שבכה"ג אינו יכול להוציא מי שאכל כדי שביעה, כיון שלא שבע עכשיו אלא במה שאכל מקודם, בבן איש חי (פר' חקת סעי' י) כתב דכיון שנחלקו בזה האחרונים, לכן אם מסופק באכילה כזו אם בירך ברהמ"ז או לא, לא יברך אלא ישמע ברהמ"ז מאחרים ויתכוין לצאת י"ח.

ועיין בהלכה ברורה (קסח בבירור הלכה יד), שהביא בשם הרה"ג ר' אהרן דגן שליט"א שמה שהבה"ל למד מדברי הרדב"ז דה"ה לענין פה"ב שכל שאכל ושבע מברך המוציא. י"ל דלשיטתיה אזיל, שמצדד (בסק"כד) כשיטת הגר"א דשיעור קביעות סעודה האמור לעניין פה"ב היינו שיעור סעודה קבועה של ערב ובוקר, ומחמת כן השווה דין זקן או נער בנידון אכילת פת הבאה בכיסנין, לנידון אכילת פת, וסבירא ליה דבתרוייהו כל שאכל שיעור שהוא לגביו כסעודה קבועה חשיב קביעות סעודה. אבל לדעת רבים מהפוסקים שכתבו ששיעור קביעות סעודה האמור לעניין פה"ב הוא כשיעור ג' או ד' ביצים ואין זה תלוי כלל בסעודה של בוקר וערב, אלא בשיעור אכילת פרס, וגם אין זה תלוי בשיעור שביעה, י"ל דאף זקן או נער בעינן שיאכל כשיעור זה. והפוסקים המצריכים לשיעור הנ"ל, היינו אף אם דרך אנשים כמותו לשבוע בפחות משיעור זה, מפני שהכל תלוי "בשיעור אכילה" ולא "בשיעור שביעה", וא"כ י"ל דה"ה בזקן או נער שכל שלא אכל כשיעור ג' או ד' ביצים לא חשיב קביעות סעודה כלל עכת"ד. ועיי"ש עוד במ"ש. וכן פסק שם בהלכה ברורה (אות יד).

י. התחיל לאכול פה"ב ונמלך לאכול שיעור קביעות סעודה.

הרא"ש (פ"ו סי' ל) כותב, אם מתחילה היה דעתו לאכול מעט ובירך במ"מ, ואח"כ אכל שיעור שאחרים קובעים עליו מברך ג' ברכות, אע"פ שלא בירך המוציא תחילה. וכן פסק הטור (קסח), והשו"ע (קסח ס"ו).

ובשו"ת מהרש"ך (ח"א סי' קעג) כתב, שאם בירך מזונות ונמלך לאכול ממנו שיעור קביעות סעודה, אם אין באכילתו השניה כשיעור קביעות סעודה אלא בצירוף מה שאכל כבר, פשיטא שאינו חוזר ומברך לא המוציא ולא מזונות, אבל אם אחר שנמלך אוכל

כשיעור קביעות סעודה בלי צירוף אכילתו הראשונה, מברך המוציא עכ"ל. וכדבריו פסקו הכנסת הגדולה (קסח) בהגהות הטור, המג"א (סק"יד), האליה רבה (סק"יז) ובשו"ע הגר"ז (ס"ח).

ובמחצה"ש ביאר בכונת המג"א, שאם כונתו לנמלך ממש דהיינו שהסיח דעתו, א"כ נהי דאין צריך לברך המוציא, אבל עכ"פ מברך במ"מ כיון דנמלך ע"כ. ועל כרחך כונת המג"א לנמלך שאינו גמור, דהיינו שברך בסתם במ"מ ולא פירש כמה יאכל, ונמלך לאכול שיעור קביעות, ועל זה קאמר המג"א דאם אין בנותר שיעור קביעות, ורק בצירוף מה שאכל מתחילה יש שיעור קביעות, א"צ לברך המוציא. ולדבריו כל שלא היה נמלך גמור א"צ לברך שוב לא ברכת המוציא ולא במ"מ. וכן פסק הכה"ח (אות נא), אלא שהוסיף שאם נמלך לאכול בפעם השניה שיעור קביעות סעודה אינו מברך המוציא, מהטעם, דבדיעבד אם בירך במ"מ על פת יצא, וה"ה הכא, שיכול לסמוך על הברכה הראשונה שבירך במ"מ, ולכן יטול ידיו ויברך על נט"י וימשיך לאכול על סמך ברכה ראשונה עכת"ד. וכתב בהלכה ברורה סי' קסח (בבירור הלכה אות טו) להעיר על כך, הא דאמרינן דברכת במ"מ פוטרת בדיעבד המוציא, זהו דוקא כאשר בירך על הפת עצמה במ"מ, אבל הכא שבירך במ"מ לא כיון לפתור את הפת, וכאשר אוכל שיעור קביעות הוי ליה כלא נשתנה ממינו כמ"ש הרשב"א (לח:) ד"ה "כיון" ובירכתה המוציא.

אולם בשעה"צ (קסח סק"כא) נראה דפליג על המחצה"ש, וכתב דלכאורה בנידון דידן הלא בודאי אף דלא חישב בההיא מילתא שלא לאכול יותר כחישב דמי, דהלא ידוע דאם אוכל כשיעור קביעות סעודה מברך המוציא וגם נוטל ידיו, והוא כיון שבירך רק במ"מ על כרחך דדעתו היתה שלא לאכול כשיעור זה עכ"ל. ולפי"ז כשמחשב לאכול יותר עד שיעור קביעות סעודה בצירוף מה שאכל בתחילה צריך לברך שנית במ"מ, והאמת שכסברתו כתב המאמר מרדכי (בדברי המרדכי) סק"ג וז"ל: דכל שהיה דעתו בפירוש שלא לאכול כי אם מעט שלא היה שיעור קביעות, צריך לברך שנית על מה שאוכל יותר, ואין ראיה לסתור ממה שסתמו כאן השו"ע והפוסקים, די"ל דאינהו מיירי במי שאכל יותר שלא בהשגחה ודרך המלאכה, אלא לא הרגיש בדבר, ואח"כ ראה שאכל שיעור שאחרים קובעים עליו, משו"ה סתמו ולא פירשו אם יברך שנית אם לא, דמאי דהוה הוה, וכל עצמם לא אתו רק לאשמועינן דאע"פ שלא בירך המוציא בתחילה מברך ברהמ"ז לבסוף, והכי דייק לישנייהו דלא אטו כי אם לפירושי לן דין ברכה אחרונה דאכל כשיעור אח"כ וק"ל. עכ"ל. וכדבריהם פסק בספר הלכה ברורה (ח"ח קסח ס"טו).

ונלע"ד, שאע"פ שהמאמר מרדכי והשעה"צ כתבו מסברא שאם באמצע אכילת הפ"כ נמלך לאכול עוד, ואין באכילה השניה שיעור קביעות סעודה אלא בצירוף מה שאכל מתחילה, יברך במ"מ כשנמלך לאכול עוד. מ"מ רבו הפוסקים שחולקים על זה, ולכן למעשה יש לנהוג כהמהרש"ך שכדבריו פסקו המג"א, האליה רבה, שו"ע הגר"ז ומחצה"ש. דלדבריהם אם נמלך לאכול בפעם השניה פחות משיעור קביעות, ורק בצירוף מה שאכל בתחילה יש שיעור קביעות א"צ לברך לא המוציא ולא במ"מ, דמידי ספיקא לא נפקא וספק ברכות להקל, ורק אם נמלך ורוצה לאכול מהפ"כ שיעור קביעות סעודה יטול ידיו בברכה ויברך המוציא. וראיתי שכן כתב בקונטרס יוסף ברכה (עמ' 37) בשם הרב גדעון בן משה שליט"א וז"ל: שפעמים קורה ומברך בסתם אך לא משום שדעתו היתה שלא לאכול כ"כ, אלא משום שהיה מסופק ולא ידע איך יעשה, ובכה"ג נ"ל דג"כ הוי ספק, וקיי"ל סב"ל ולא יברך עכ"ל.

וכן פסק בילקו"י (ח"ג קסח ס"יג בסופו) וז"ל: מי שאכל עוגה ולא היה בדעתו לקבוע על זה סעודה, ותוך כדי אכילה נמלך ורוצה לקבוע על זה סעודה, יכול להמשיך באכילתו על סמך ברכת מזונות שבירך בתחילה, ואינו צריך לברך עתה המוציא אף שאוכל ע"ב דרהם עכ"ל. אלא שהרב שם לא ביאר כונתו במ"ש אף "שאוכל ע"ב דרהם", האם כונתו בצירוף האכילה הראשונה או שזהו השיעור הנותר לפניו. ובעמ' קכה בהערה אות א ד"ה "ומדברי" ביאר להדיא שכונת השו"ע בס"ו היא שאכילת שיעור קביעות סעודה היא בצירוף מה שאכל בתחילה, ועל זה קאמר השו"ע שאף שלא בירך המוציא בתחילה סומך על ברכת מזונות שבירך בתחילה ולבסוף מברך ברהמ"ז. דאם בפעם השניה אכל כשיעור קביעות סעודה צריך לברך המוציא. ומבואר דכל שלא אכל בפעם השניה שיעור קביעות סעודה אלא אכל שיעור כזה שבצירוף האכילה הראשונה יש קביעות סעודה, אינו מברך שנית במ"מ.

סימן כב - בביאור סוגיית חביצ"א

א. בביאור פלוגתת הראשונים

איתא בגמ' (לז:), אמר רב יוסף האי חביצ"א דאית ביה פרורין כזית, בתחילה מברך עליו המוציא לחם מן הארץ ולבסוף מברך עליו ג' ברכות. דלית ביה פרורין כזית, בתחילה מברך עליו במ"מ, ולבסוף ברכה אחת מעין ג' וכו', ורב ששת פליג, וס"ל האי חביצ"א אע"ג דלית ביה פירורין כזית מברך עליו המוציא לחם מן הארץ, אמר רבא והוא דאיכא עליה תוריתא דנהמא.

ונחלקו הראשונים מהי חביצ"א. רש"י פירש חביצ"א כעין שלנייקו"ק שמפררין בתוך האילפס לחם. (כלומר זהו תבשיל המתבשל בתוך האלפס ובו פירורי לחם, לעזי רש"י) ולדבריו חביצ"א הם פירורי לחם מבושלים, וכן פירשו הריטב"א (לז:) והרא"ה (לז:), דחביצ"א הם פתיתין של פת שנתבשלו בקדרה וע"י הבישול נדבקין קצת, לפיכך נקרא חביצ"א. שכל דבר הנדבק נקרא חביצ"א. וכן פסק הראבי"ה (סי' קג), והאור זרוע (סי' קמז) וכן דעת רבינו חננאל (הובאו דבריו באו"ז). ולדבריהם רב יוסף דס"ל שמברך המוציא בכזית, ופחות מכזית במ"מ, יפרש להברייתא (לעיל לז.) בזמן שהפרוסות קיימות מברך המוציא מיירי בכזית, ובזמן שאין הפרוסות קיימות לא יברך המוציא אלא במ"מ, מיירי בשאין בהם כזית כמ"ש התוס', ואילו רב ששת דפליג וס"ל שאפי' בפחות מכזית מברך המוציא בדאיכא עליה תוריתא דנהמא, יפרש את הברייתא בזמן שהפרוסות קיימות ואיכא עלייהו תוריתא דנהמא מברך המוציא אפי' שאין בהם כזית, ובזמן שאין הפרוסות קיימות בתחילה מברך במ"מ בדליכא עליה תוריתא דנהמא.

ובפלוגתא זו קיי"ל כרב ששת דהא רבא מפרש טעמיה, ונעשה רב יוסף יחיד לגבי רבים, ולפי"ז פירורי לחם הפחותים מכזית שנתבשלו, אי איכא עלייהו תוריתא דנהמא מברך המוציא, ואי לא, לא.

התוס' ד"ה "חביצ"א", ובד"ה "לקט" הקשו על רש"י דפירש הברייתא ליקט מכולן דקאי אפתיתי המנחות. והא אמרי' (מנחות נב:) כל המנחות באות מצה, וא"כ כיצד אפשר לומר אם חמץ הוא ענוש כרת. לכן פירשו דהברייתא מיירי בחמשת המינים דלקט מכולן ואכל, וברבינו יונה (דף כו.) ד"ה "האי" בסופו, הוסיף להקשות דאיך אפשר לומר דליקט מכולן קאי אפתיתי מנחות, הא אמרי' (פסחים לו.) בכל מושבותיכם תאכלו מצות. מצה הנאכלת בכל מקום אדם יוצא בא ידי חובתו, אבל מצה שאינה נאכלת בכל המושבות, כגון מצה מפתיתי מנחות אין אדם יוצא בה ידי חובה בפסח, ולכן פירשו התוס' דלקט מכולן כזית קאי אחמשת המינין, ולא אמנחות, דאם ליקט מכל חמשת המינין כזית ואכל, אם חמץ הוא ענוש כרת ואם מצה היא יוצא בה ידי חובה בפסח, ולפי"ז הברייתא לא מיירי כלל בפרורי לחם מבושלים.

אלא שלדבריהם יש להקשות, כיצד אביי מקשה מהברייתא דלא איירי במבושל, על רב יוסף דאיירי בפרורי לחם מבושלים, הרי רב יוסף יכול לטעון דבלא מבושל אה"נ גם בפחות מכזית מברך המוציא, ואני דיברתי במבושל.

משו"ה תוס' נאלצים לפרש אחרת מרש"י, דחביצ"א היינו פירורין הנדבקין יחד ע"י מרק, או ע"י חלב כמו חביצ"א דתמרי שהם נדבקין. וכעת מובנת קושיית אביי מהברייתא,

דליקט מכולן איירי בלא בישול, וגם רב יוסף איירי בלא בישול. וכן פסק הרא"ש (פ"ו סי' י).

רבינו יונה (דף כו:) ד"ה "ולפיכך", ס"ל כהתוס' שחביצ"א הם פירור לחם הנדבקים ע"י מרק, ושכן פירש רב האי גאון, ורבי נתן בעל הערוך, והביא ראיה לזה הפירוש, דאי כדברי רש"י דמפרש בבישול, א"כ על כרחך שרב ששת מפרש להברייתא (לעיל לז:) דאין הפרוסות קיימות בתחילה מברך במ"מ, הכונה בפחות מכזית ואין בהם תואר לחם, דאי כשיש בהם תואר לחם ועל זה אמרה הברייתא שמברך במ"מ, יקשה על רב ששת שהברייתא נגדו, אלא ודאי דס"ל לרב ששת שהברייתא מיירי בפחות מכזית ואין בהם תואר לחם. וא"כ לדעת רב ששת מה חידש לנו רבא דאמר והוא דאיכא עליה תוריתא דנהמא, שהרי דין זה נאמר כבר בברייתא, ורבא חוזר על הדבר ללא צורך, ואין דרכם של האמוראים לחזור הדברים. אלא ודאי דהברייתא איירי בבישול, והכא בלא בישול, והוצרך רבא לומר דכי אמרי' דאפי' פירורין שאין בהם כזית מברך עליהם המוציא זהו כשיש בהם תואר לחם, דאי מברייתא אפשר לומר דדוקא בדבר שהוא מבושל צריך שיהא בו תואר לחם, אבל חביצ"א שאינו מבושל אע"פ שאין בו תואר לחם ואין בפרורין כזית יברך עליו, קמ"ל רבא דאף בלא בישול בעינן תוריתא דנהמא.

ומסכם רבינו יונה שיש ג' חילוקים:

א. היכא שהוא מבושל- אם יש בפרוסות כזית, אפי' שאין לו תואר לחם מברך המוציא וג' ברכות, ואי אין בפרוסות כזית, אע"ג דחזינן דאיכא עליה תואר לחם אינו מברך אלא במ"מ.

ב. היכא שאינו מבושל אלא מחובר ע"י דבש או מרק- אם יש בפרוסות כזית מברך עליו המוציא אפי' שאין לו תואר לחם, אין בפרוסות כזית הדבר תלוי, אם יש לו תואר לחם מברך המוציא, ואם אין לו תואר לחם מברך במ"מ.

ג. היכא שאינו לא מבושל ולא מחובר אלא פירורין בלבד- אע"פ שאין בהם כזית ואין בהם תואר לחם שהפרורין דקין, מברך עליהם המוציא וג' ברכות, דכיון שהוא פת בפנ"ע אינו יוצא לעולם מתורת פת.

נמצא, דאיכא ב' שיטות בראשונים בפירוש סוגיית חביצ"א. שיטת רש"י, שחביצ"א זה פירורי לחם מבושלים, ושיטת התוס' ורבינו יונה שחביצ"א זה פירורי לחם הנדבקים יחד ע"י חלב או דבש או מרק.

ב. יישובים לקושיות על רש"י.

התוס', הרא"ש ורבינו יונה הקשו על פרש"י שפירש דליקט מכולן קאי אפתיתי מנחות. בפני יהושע ד"ה "בתוס'" כתב לתרץ בפשטות, דברייתא דליקט מכולן קאי המנחות שנתחמצו באונס, ולא אתי לאשמועינן אלא דשייך בכה"ג במנחות עונש כרת בפסח, וכ"כ הצל"ח (בר' לז:) ד"ה "ומעתה", ובמרומי שדה (לז.) ד"ה "והנה".

וכן ממה שהקשה רבינו יונה דהא בפסחים (לו.) ממעטינן להו (למנחות) מדכתיב בכל מושבותיכם דבעינן מצה הנאכלת בכל המושבות. כתב הפנ"י דהך דרשה פלוגתא דתנאי היא בפסחים, וא"כ אפשר לומר דהאי תנא דברייתא דליקט מכולן, לית ליה הנך דרשות. (ועוד שכן פירש רב האי גאון דליקט מכולן קאי אפתיתי מנחות, ולפי"ז יש להעיר על דברי רבינו יונה דדחה לפרש"י דפירש שליקט מכולן קאי אמנחות, ולכן פסק כרב האי גאון דחביצ"א הם פירורי לחם הנדבקין ע"י חלב או דבש. והרי גם רב האי גאון פירש דליקט מכולן קאי אפתיתי מנחות, כמ"ש באוצר הגאונים אות קנו).

וכן הא דהקשה רבינו יונה, דלפרש"י אליבא דרב ששת לא מובן מה חידש לנו רבא באומרו והוא דאיכא עליה תוריתא דנהמא. כתב במעדני יו"ט (פ"ו סי' י אות ד) ואני שמעתי ולא הבין, דהרי אפשר לומר דרבא עצמו קאמר והוא דאיכא עליה תוריתא דנהמא לא קאמר הכי אלא כדי שלא תקשה על רב ששת מהברייתא, דהא בברייתא לאו בהדיא קתני דלית ביה תוריתא דנהמא.

המרדכי (סי' קיט) כתב, דקיימא לן כרב ששת ורבא דמברך ברכת המוציא וברהמ"ז על פירורין שאין בהם כזית, כגון דאיכא עליה תוריתא דנהמא ואפי' נתבשלו כפרש"י, והא דלעיל דאין הפרוסות קיימות מוקי להו רב ששת בכלי ראשון וכשנימוחו, ורב ששת מיירי בכלי שני, דאף שהוא פחות מכזית אי איכא עליה תוריתא דנהמא מברך המוציא, ולפי"ז ליתא לקושית רבינו יונה, דרבא אתא לאשמועינן דרק בכלי ראשון אם הפרורין פחותים מכזית אף שיש עליהם תוריתא דנהמא מברך במ"מ, אבל בכלי שני אי איכא תוריתא דנהמא מברך המוציא.

אלא שבביאורי הרמ"ב שם, העיר שדברי המרדכי אינם מדוקדקין, דא"א להסביר שהברייתא מיירי בכלי ראשון, ורב ששת מיירי בכלי שני, דסוגיין ג"כ מיירי בכלי ראשון דרש"י פירש חביצ"א שמפררין בתוך "האילפס" לחם, והאילפס הוא כלי ראשון. ונמצא דגם רב ששת מיירי בכלי ראשון כהברייתא, אלא שצריך לתרץ דהברייתא מיירי בנימוחו לגמרי כמו שמפרש רש"י שם, ולכן מברך במ"מ, ורב ששת מיירי בדאיכא עליה תוריתא דנהמא היינו לא נימוחו, ולכן מברך המוציא.

ג. קושיות על שיטת התוס' בפירוש חביצ"א.

הפני יהושע (לז:) ד"ה "באו"ד" הקשה על שיטת התוס' ודעימיה, דס"ל שחביצ"א הם פירורי לחם הנדבקין, והברייתא דליקט מכולן מיירי בחמשת המינים. א"כ מאי מקשה אביי על רב יוסף מפירורי לחם שהם בעין, על פירורי לחם הנדבקין ע"י מרק וכדו', דרב יוסף יכול לטעון דפירורין בעין אה"נ דאפי' פחות מכזית מברך המוציא, משא"כ פירורי לחם הדבקין ע"י מרק. וסיים הפנ"י בצע"ג על דברי התוס' ודעימיה. וכן הקשה רעק"א בחידושיו לברכות (לז:) ד"ה "תוד"ה", ובמאמר מרדכי קסח (סק"כב) בתחילתו.

במרומי שדה (לז:) ד"ה "ועיקר" הוכיח דפשט הסוגיא נראה כרש"י. דלפי התוס' למאי הקדים אלא מעתה לתנא דבי ר' ישמעאל דאמר פורכן וכו' מאי שיאטא דתדר"י כאן. שהרי הברייתא דליקט מכולן וכו', לא מיירי במנחות כלל. והכי מיבעי, א"ל אביי והתניא ליקט מכולן כזית. אבל לפרש"י ניחא דהברייתא דליקט מכולן כזית כתנא דבי ר' ישמעאל אתיא דפירורן הרבה. ומחמת קושיות הללו הוכרח רש"י לפרש הברייתא דמיירי בפתיתי המנחות, שפירוש זה יתאים לפשט הגמ' אם תנא דבי ר' ישמעאל. ועוד, שקושיית אביי על רב יוסף תהיה מאותו עניין, דכמו שרב יוסף מיירי בפרורי לחם מבושלים, אביי מקשה מפתיתי מנחות שהם מבושלים או מטוגנים, ושפיר שייך להקשות מהברייתא על רב יוסף.

ועוד יש להקשות לשיטת התוס', דאם רב יוסף מיירי בפרורי לחם הנדבקים ע"י מרק ולא נתבשלו, א"כ לא מובן מדוע רב יוסף מביא ראיה לדבריו ממנחות ששם מדובר על טיגון, לחביצ"א שהיא פירורי לחם הנדבקים שהם שני דברים שונים. דאפשר דרק פירורין שעברו בישול אין מברכין עליהם אלא בכזית, ובפחות מברך במ"מ, אבל חביצ"א שהם פירורין הנדבקין ולא עברו בישול אפשר שגם על פחות מכזית יברכו המוציא, וא"כ לשיטת התוס' ראיית רב יוסף לדבריו אינה ראיה.

ד. יישוב שיטת התוס' ורבינו יונה.

מחמת קושיות האחרונים על התוס', הוצרכו האחרונים לפרש סוגיא זו באור חדש. סוגיית חביצ"א אינה עוסקת "באיבוד צורת הלחם", אלא סוגייתנו חוקרת באיזה שיעור של פת מברכים המוציא. רב יוסף דנקט חביצ"א היינו לאו דוקא, אלא אורחא דמילתא נקט שכן דרך לעשות מאכל כזה, אבל עיקר דינו של רב יוסף הוא דפרורין שיש בהם כזית מברכים עליהם המוציא, ופרורין הפחותין מכזית אינו מברך המוציא רק במ"מ. ולפי"ז חביצ"א לפירוש התוס' שזה פרורין הנדבקים ע"י מרק וכדו' לא מגרעים מהברכה כלל, ולעולם אם יש כזית מברך המוציא, ואם אין כזית במ"מ, וזה בכל סוג לחם שיהיה, דהא חביצ"א דאמר רב יוסף לאו דוקא. כך צ"ל לדעת התוס' ורבינו יונה.

ולפי"ז מיושבת הסוגיא, דרב יוסף ס"ל שרק בשיעור של כזית מברך המוציא, ובפחות מכזית מברך במ"מ ומביא לזה ראיה ממנחות ששם ברכו המוציא על כזית בדוקא. ואביי שמקשה מברייתא דליקט מכולן מקשה מפרורין שפחותין מכזית דאפ"ה מברך המוציא. ורב יוסף מתרץ הב"ע בבא מלחם גדול. וכל הסוגיא מיירי באיזה שיעור של לחם מברכין המוציא, כך פירש הנחלת דוד (לז.), ואף שפירש כן גם ברש"י, אין הכרח לומר כן, שכבר יישבנו את הקושיות עליו. ורק בתוס', ברבינו יונה וברא"ש הוצרכנו לשנות את הסוגיא מחמת קושיות האחרונים.

כן דברי רבינו יונה יתפרשו כן, שמתחילה דחה לפרש"י, וס"ל כפי' התוס' דחביצ"א היינו פרורין שנדבקו, והשתא שפיר מקשה אביי מברייתא דליקט מכולן, דכמו שליקט מכולן הוא בלא בישול ואנו מברכין עליו המוציא, ה"ה חביצ"א כיון שאין שם בישול אלא חיבור בעלמא, שמחברין אותו בקערה עם דבש, י"ל שאע"פ שאין בפרורין כזית מברך המוציא. ויש לדקדק מדוע רבינו יונה מוסיף ואומר "שדיבוק זה חיבור בעלמא". אלא רצה בזה להורות דלא קשה קושיית הפנ"י דאם ליקט מכולן הם עדיין פרורין בעין, א"כ מה שייך להקשות על חבצי"א שהם פרורין שמדובקין ע"י דבש או מרק, וז"ש שדיבוק זה חיבור בעלמא ולא מגרע כלל לענין הברכה, משום דבסוגיין מיירי באיזה שיעור של פת מברכים המוציא.

אלא שאם דברינו נכונים, א"כ כיצד רבינו יונה מסיים שם בד"ה "על", ואומר שנראה מסוגיין דאיכא ג' דינים חלוקים. א. פרורי לחם מבושלים. ב. פירורי לחם מדובקים ע"י מרק (חביצ"א). ג. פירורי לחם בעין. שהרי כפי שהוכחנו היה צריך לצאת רק דין אחד, שבכל הלחמים בין מבושל ובין לא, אע"פ שפחותין מכזית מברך המוציא בדאיכא עליה תוריתא דנהמא, וא"כ פירורי לחם שכתב רבינו יונה בדין השלישי כיון דאין עליהם תוריתא דנהמא אין לברך המוציא, ובמבושל פחות מכזית אם יש תואר לחם מברך המוציא, ולא כמ"ש רבינו יונה בדין השני.

ובנחלת דוד (שם) ד"ה "ובדין" כתב ליישב, דאה"נ סוגיין מיירי באיזה שיעור של פת מברכין המוציא, ובזה נחלקו רב יוסף ורב ששת, ואילו רבא דהוסיף על רב ששת, והוא דאיכא עליה תוריתא דנהמא מיירי רק בחביצ"א בדוקא, ז"א ברבא התהפכה הסוגיא, וס"ל דסוגיין מיירי "באיבוד צורת לחם", ולכן כשהפרורין מדובקין ע"י מרק וכדו' כיון שהם פחותין מכזית בעינן תוריתא דנהמא, וכן מבואר בדברי רבינו יונה (דף כו:) ד"ה "ולפיכך", דרבא הוצרך לומר כן משום שמהברייתא (לז.) אמרי' דדוקא בדבר שהוא מבושל צריך שיהא בו תואר לחם, אבל בחביצ"א שאינו מבושל אע"פ שלא יהיה תואר

לחם, ואין בפרורין כזית יברך עליו, קמ"ל רבא דאע"פ שאינו מבושל אינו מברך המוציא אלא בשיש בו תואר לחם. וכיון שנפסק כרבא מובן מהיכן לקח רבינו יונה את ג' הדינים מבושל, מדובק, ופרורין בעין, שבישול זה הדבר שהכי מגרע ומפקיע משם פת, ולכן רק בכזית מברך המוציא. ופרורין מדובקים שהם פחות מגרעים, אז אפי' בפחות מכזית מברך המוציא כשיש תואר לחם. ופרורי לחם בעין שלא נתערבו בשום דבר, אז אע"פ שאין בהם תואר לחם מפני שהם דקין, ואין בהם כזית, אפ"ה מברך המוציא, דכיון שהוא פת בפנ"ע אינו יוצא לעולם מתורת פת.

נמצא לפירוש זה שהסוגיא מתחלקת לשנים. עד רב ששת הגמ' חוקרת באיזה שיעור של פת מברכים המוציא מצד כבוד הברכה, ואילו רבא דיבר על איבוד צורת הפת. ולפי"ז מיושבת קושיית הפנ"י על התוס' ורבינו יונה, וכן קושיית המרומי שדה. ושפיר מקשה אביי על רב יוסף דליקט מכולן דאף בפחות מכזית מברך המוציא ואף שהפרורין בעין.

ומסכם רבינו יונה שיש ג' חילוקים:

א. היכא שהוא מבושל- אם יש בפרוסות כזית אפי' שאין לו תואר לחם מברך המוציא וג' ברכות, ואי אין בפרוסות כזית אז אע"ג דמיחזי דאיכא עליה תואר לחם, אינו מברך אלא במ"מ.

ב. היכא שאינו מבושל אלא מחובר ע"י דבש או מרק- אם יש בפרוסות כזית מברך עליו המוציא אפי' שאין לו תואר לחם, אין בפרוסות כזית הדבר תלוי, אם יש לו תואר לחם מברך המוציא, ואם אין לו תואר לחם מברך במ"מ.

ג. והיכא שאינו לא מבושל ולא מחובר אלא פירורין בלבד- אע"פ שאין בהם כזית ואין בהם תואר לחם שהפרורין דקין מברך עליהם המוציא וג' ברכות, דכיון שהוא פת בפנ"ע אינו יוצא לעולם מתורת פת.

ה. בביאור שיטת רבינו חננאל.

רבינו יונה (כו:) ד"ה "לפיכך" בדין השלישי כתב, שפרורי לחם אע"פ שאין בהם כזית ואין בהם תואר לחם מברך המוציא וג' ברכות, דכיון שהוא פת בפנ"ע אינו יוצא לעולם מתורת פת. וזה שלא כדברי רבינו חננאל ז"ל, דס"ל דמאי דאמרי' (לט.) פת צנומה בקערה מברך עליה המוציא בדאיכא עליה תוריתא דנהמא מיירי. ומבואר מרבינו יונה דלדעת רבינו חננאל, פת צנומה בקערה ופירורי לחם דין אחד להם, ורק בדאיכא עליה תוריתא דנהמא מברך המוציא. ופליג רבינו יונה וס"ל דכיון שהוא פת בפנ"ע ואינו מחובר בדבר אחר אינו יוצא מתורת לחם לעולם, ואף שפת צנומה בקערה מיירי בתוך משקה, וא"כ דמי לחביצ"א כפי הדין השני שהביא רבינו יונה, מ"מ החילוק ביניהם

הוא, שפת צנומה בקערה הוא שמפורר דק דק בתוך משקה ואינו לא מבושל ולא מחובר אלא כל פירור ופירור עומד בפנ"ע, לכן ברכתו המוציא אף שאין בו תוריתא דנהמא, משא"כ חביצ"א שהמשקה מחבר את הפרורים, כמ"ש המאמר מרדכי (קסח אות כא).

וצ"ל דגם רבינו חננאל ס"ל דסוגיין איירי באיזה שיעור של פת מברכין המוציא כדעת רבינו יונה, שרב יוסף סבר דרק בכזית מברך המוציא, ורב ששת פליג וסובר דאף בפחות מכזית מברך המוציא, ורבא מוסיף והוא דאיכא עליה תוריתא דנהמא. אלא דלדעת ר"ח, רבא דאמר כן, סבר דה"ה בכל פת בין מבושל או מדובק, או פירורי לחם, דכדי לברך המוציא בעינן תוריתא דנהמא, ולכן פירורי לחם דקים מאוד כיון שאין להם תואר לחם אין ברכתם המוציא אלא במ"מ. ולפי"ז רב יוסף דאמר חביצ"א כוונתו לאו דוקא, אלא אורחא דמלתא נקט.

ונראה שדעת ר"ח אינה יחידאה בזה, דגם התוס' (לט.) ד"ה "פת צנומה" ס"ל הכי, דכתבו הא מסקינן לעיל (לז:) פירורין אע"פ שאין בם כזית מברכים עליהם המוציא הואיל ואית בהו תוריתא דנהמא, ולפי"ז יש רק דין אחד שבכל שיעור של פת מברך המוציא בתנאי שיש עליו תואר לחם. וא"כ אף בכזית אם אין תואר לחם לא מברך המוציא כמבואר בתוס' (לז:) ד"ה "חביצ"א" דפירשו דמ"ש בברייתא שאם אין הפרוסות קיימות מברך במ"מ אע"ג דאית ביה כזית כיון דליכא תוריתא דנהמא, ואח"כ בד"ה "ואמר" כתבו התוס' שמ"ש בירושלמי שבכזית מברך המוציא ובפחות אין מברך המוציא, כזית זה לאו דוקא, אלא בד"כ כשיש כזית יש תואר לחם, אבל אה"נ אם אין תואר לחם לא מברך המוציא אף בכזית, ויש פעמים שגם בפחות מכזית איכא תוריתא דנהמא.

נמצא דבסוגיין איכא ג' שיטות בראשונים.

שיטת רש"י, דסוגיין מיירי באיבוד צורת הפת, וחביצ"א היינו פירורי לחם מבושלים, ולמסקנה אפי' פירורין שפחותין מכזית מברך המוציא בדאיכא עליה תוריתא דנהמא.

שיטת התוס' ור"ח, דסוגיין מיירי באיזה שיעור של פת מברך המוציא, ורבא מוסיף והוא דאיכא עליה תוריתא דנהמא. ולדבריהם יש רק דין אחד, שבכל סוג של לחם אם הוא כזית או פחות, ובין אם מבושל או מדובק ע"י מרק וכדו', או פירורי לחם בפנ"ע, כדי לברך המוציא בעינן תוריתא דנהמא, ואי ליכא תואר לחם ברכתו במ"מ. וחביצ"א היינו פירורי לחם הנדבקים יחד ע"י מרק או חלב, (אלא שלעניין הסוגיא חביצ"א דאמר רב יוסף לאו דוקא, כמ"ש לעיל באות ד).

שיטת רבינו יונה והרא"ש סוגייתנו פותחת באיזה שיעור של פת מברכים המוציא שבזה נחלקו רב יוסף ורב ששת, ורבא באומרו והוא דאיכא עליה תוריתא דנהמא מיירי

באיבוד צורת הפת, וכיון שהלכה כרבא, נמצא דאיכא ג' דינים בסוגיין: מבושל, מדובק, ופירורין בפנ"ע. וחביצ"א הוא כפירוש התוס' פירורי לחם הנדבקים יחד ע"י מרק או חלב. (ולשיטתם חביצ"א דאמר רב יוסף הוא בדוקא, כמ"ש לעיל באות ד' ד"ה "ובנחלת דוד")

הטור (קסח ס"י) פסק להלכה כרבינו יונה דאיכא ג' חילוקים. וכן פסק הב"י, אלא שבריש דבריו הציג את הסוגייא באופן שיש רק ב' שיטות, שיטת רש"י, ושיטת התוס' רבינו יונה והרא"ש, והרי הוכחנו דבסוגיין איכא ג' שיטות, והתוס' פליגי על רבינו יונה והרא"ש בדין השלישי וסוברים כר"ח, וכ"כ להעיר המאמר מרדכי (קסח אות כב).

ונ"ל שהב"י צירף את התוס' לשיטת רבינו יונה והרא"ש רק לגבי הפירוש של חביצ"א, ששלושתם סוברים שחביצ"א הם פירורי לחם המדובקים ע"י דבש או מרק, לאפוקי מרש"י דס"ל שחביצ"א הם פירורי לחם מבושלים באלפס, אבל אה"נ שתוס' פליגי על רבינו יונה והרא"ש. וכן פסק השו"ע (קסח ס"י) כדעת רבינו יונה דאיכא ג' דעות וז"ל: חביצ''א דהיינו פירורי לחם שנדבקים יחד על ידי מרק. אם נתבשל, אם יש בהם כזית אף על פי שאין בו תואר לחם מברך המוציא וברכת המזון. ואם אין בהם כזית, אף על פי שנראה שיש בו תואר לחם אינו מברך אלא בורא מיני מזונות וברכה אחת מעין שלש. ואם אינו מבושל אלא שהוא מחובר על ידי דבש או מרק, אם יש בפרוסות כזית מברך עליו המוציא אפילו אין לו תואר לחם, ואם אין בהם כזית אם יש בהם תואר לחם דהיינו שהוא ניכר וידוע שהוא לחם מברך עליו המוציא וברכת המזון, ואם אין בהם תואר לחם מברך בורא מיני מזונות וברכה אחת מעין שלש. ואם אינו לא מבושל ולא מחובר אלא מפורר דק דק אף על פי שאין בו כזית ולא תואר לחם מברך עליו המוציא וברכת המזון (ועיין לקמן סימן קפ''ד כמה שיעור אכילה לברך עליה ברכת המזון):

ו. פירורי לחם שנתנם בתוך משקה ולא נתחברו ונדבקו יחד.

המאמר מרדכי (קסח סק"כא) כתב להעיר על דברי הב"י במ"ש בחילוק השלישי, דכיון שהוא פת בלי שום תערובת משקה אינו יוצא מתורת לחם וכו', ומבואר דרק בגלל שהפירורים בעין בלא משקה כלל ברכתם המוציא, ומדברי רבינו יונה והרא"ש לא משמע הכי, דרבינו יונה פליג על רבינו חננאל דכתב שפת צנומה בקערה מברך המוציא בדאיכא עליה תוריתא דנהמא, ורבינו יונה כתב על כך דכיון שהוא פת בפנ"ע ואינו מחובר בדבר אחר אינו יוצא מתורת לחם לעולם, ומבואר דאף שהפרורים במשקה ברכתם המוציא, וזה משום שאינו לא מבושל ולא מחובר אלא כל פירור ופירור עומד בפנ"ע, ודינם כפירורי לחם בעין שברכתם המוציא, ורק בחביצ"א שהפירורים נדבקו

ונתחברו יחד, אז בפחות מכזית תלוי אם יש תואר לחם או לא, אבל בפירורים שלא נתחברו ברכתם לעולם המוציא, ומבואר דאף שהפירורים ע"י משקה ברכתם המוציא ודלא כמ"ש הב"י. ואפשר לדחוק בדברי מרן הב"י ולומר, דמ"ש בלי תערובת שום משקה היינו לומר דמאחר שעומד בפנ"ע ואינו מחובר ע"י משקה הוי כאילו אין שום תערובת כל עיקר, וכן יש לפרש שאר דבריו, עכת"ד.

נמצא, שפירורי לחם שנתנם בתוך משקה אם לא נתחברו ונדבקו יחד אלא כל פירור ופירור עומד בפנ"ע ברכתו המוציא, ואם אכל כזית מברך ברהמ"ז, ורק אם ע"י המשקה נתחברו יחד דינם כפי הדין השני שבשו"ע, שאם יש בפרוסות כזית מברך המוציא אפי' אין בו תואר לחם, ואם אין בהם כזית, הדבר תלוי אם יש בו תואר לחם מברך המוציא, ובאוכל כזית מברך ברהמ"ז, ואם אין תואר לחם מברך במ"מ וברכה אחרונה מעין ג'. וכן מבואר בשו"ע הגר"ז (קסח ס"יט) דפירורי לחם שנתן בתוך המשקה והמשקה אינו מחברם ומדבקם ברכתם המוציא ואינו יוצא מתורת פת לעולם, ורק כאשר המשקה מחברו ומדבקו הוי כהדין השני שהובא בשו"ע. וכן פסק המשנ"ב (סק"ס), והכף החיים (אות פח), ובהלכה ברורה (ס"לח).

ועוד הקשה המאמר מרדכי על דברי השו"ע, דבסעי' י' פסק כרבינו יונה שפירורי לחם בעין אפי' שאין בהם תואר לחם ברכתם המוציא ואפי' שרה אותם במים, כל שלא נדבקו ונתחברו יחד ברכתם המוציא. ואילו בסעי' יא פסק כהתוס' (לז:) בשם רבינו דוד ממי"ץ, וז"ל מרן: יש מי שאומר שפירורים שנותנים במים והמים מתלבנים מחמת הפירורים אזיל תוריתא דנהמא ואין מברך עליה אלא במ"מ וברכה אחת מעין ג' עכ"ל. ונמצא שדברי השו"ע סותרים, מסעי' יא, לסעי' י'. וכן הקשה הפרי חדש (סק"י).

וכתב ליישב זאת המאמ"ר, הא דכתב השו"ע בסעי' י' שפירורי לחם ברכתם המוציא אפי' שנתנם במים, מיירי שנישרו במים "זמן מועט" ומה שאין להם תואר לחם זה מחמת קטנותם. משא"כ בסעי' יא' מיירי בפירורין שנישרו במים "הרבה זמן" עד שנתלבנו המים ע"י זה והוא סימן שנפסדה צורתם ע"י השריה ואבד מהם שם לחם ולכן ברכתם במ"מ. וכ"כ המשנ"ב (סק"ס).

ולפי"ז נצטרך לומר שגם רבינו יונה ס"ל הכי, שיש חילוק בין פירורי לחם שנישרו במים "זמן מועט", "לזמן מרובה". וזה קשה, משום שרבינו יונה כתב שיש ג' חילוקים, ולדברי המאמ"ר יש ד' חילוקים, שבפירורי לחם יש חילוק בין נשרה זמן מועט לזמן מרובה. ועוד קשה, שרבינו יונה כתב שפירורי לחם "לעולם" אינם יוצאים מתורת פת,

ובפשטות מיירי בכל גווני אפי' נישרו הרבה. ובדוחק יש לחלק כמ"ש המאמ"ר כדי שלא יסתור דבריו.

ולכן הנותנים חתיכות של פת בתוך קערה של מרק (בכלי שני) אפי' אם החתיכות בשיעור פחות מכזית ברכתם המוציא, דבכה"ג בד"כ אין החתיכות מתחברות ונדבקות זב"ז כדין חביצ"א, אלא כל חתיכה עומדת בפנ"ע, והרי צורת פת עליהם.

וכן הלוקחים פרוסות לחם וחותכין אותן לחתיכות קטנות (פחות מכזית) ולאחר מכן אופים אותם בתנור (קרוטונים) ונותנים אותם בתוך מרק (כלי שני) ברכתם המוציא, דאין האפיה מבטלת מהם דין לחם, ואם טגנם שמן עמוק ברכתם במ"מ, כמ"ש התוס' (לז:) ד"ה "חביצ"א".

ז. בישל או טיגן חתיכות לחם הפחותים מכזית, וע"י הבישול נתחברו לכזית, מה מברך?

כתב בשו"ע (קסח ס"י), חביצ"א דהיינו פירורי לחם שנדבקים יחד ע"י מרק, אם נתבשל, אם יש בהם כזית וכו', ברכתו המוציא וברהמ"ז. וכתב הלבוש (ס"י) אם נתפררו דק דק עד שלא היה בכל פירור כזית "קודם שנתבשלו" אלא נתחברו ע"י הבישול, אז פקע מהן ברכה ראשונה ואינו מברך עליהם אלא במ"מ וברכה אחת מעין ג', אע"פ שעדיין ניכר בהם שהם לחם שיש להם תואר לחם, כיון שנתפררו כ"כ ונתבשלו הפסיד חשיבותו ע"י הבישול ואינו קרוי עוד לחם, שאין לחם אלא אפוי או מבושל ויש בו כזית עכ"ל. וכן פסק הכנסת הגדולה (קסח הגהות טור) בשם שו"ת הרש"ך (ח"א סי' קסג). וכן מבואר מדברי המג"א (סק"כו) דכתב בנתבשל אם יש בהם כזית, פירוש שבכל פרוסה בפנ"ע הוי כזית ואז ברכתה המוציא, אבל אם אין בכל פרוסה כזית אלא פחות, ברכתה במ"מ אע"פ שע"י הבישול נדבקו ונעשו כזית. וכן בפרי מגדים (א"א סק"כו) הבין בדעת המג"א דלא מהני מה שנדבק ע"י הבישול, וכן ביאר במחצה"ש דשני חצאי זית שנדבקו לכזית הדיבוק אינו מחשיבו לכזית, אלא צריך להיות בכל פרוסה בפנ"ע קודם הדיבוק כזית. וכן מבואר במג"א (סק"כד), וכן פסק בערוך השולחן (אות לז).

והעולה מדבריהם, העושים קציצות מפירורי לחם, או משאריות לחם, או מפירורי מצה (בפסח לנוהגים לאכול מצה שרויה) הנקראים קניידל"ך, ואח"כ בישלם מברך עליהם במ"מ, ואפי' קבע עליהם סעודה אין מברך אלא במ"מ ומעין ג', כיון שלפני הבישול בכל פירור ופירור של לחם היה פחות מכזית, ופת פחות מכזית אם בישלו, אע"פ שיש לו תואר לחם ברכתו מזונות, ואף אם ע"י הבישול נדבקו ונעשו לגודל של כזית, כיון שמתחילה בכל פרוסה היה פחות מכזית מברך במ"מ.

והן אמת שיש חולקים בדבר. הדברי חמודות (פ"ו אות כז) פליג על הלבוש וס"ל דמאי איכפת לן בקודם שנתבשלו מאי הוה, אם עכשיו בשעה שאוכל אין בהם כזית, וגם הוא דבר תמוה בעצמו שהאוכל יצטרך לדעת כמה היה שיעורו קודם שנתבשל, ובר מן דין הרי לשון רש"י אם הפרוסות קיימות ולא נימוחו בבישולן עכ"ל. והובאו דבריו בהגהות מוהר"א אזולאי, וכן במלבושי יו"ט (אות יב) כתב דאין נראה כדברי הלבוש, אלא הכל מיירי בשיעור שיש בהם אחר הבישול. והנה גם המג"א (סקכ"ח) כתב שאם אחר שנעשה הלחם פירורין חזר וגיבלו עד שיש בו כזית אפי' חזר ובישלו או טיגנו לאחר מכן מברך המוציא, וא"כ אותם שעושים פרימזל"ך מלחם מפורר או מלחם שרוי במים צריכים לברך המוציא, כיון שתחילתו היה לחם, לא נפק מתורת פת עד שאין בכל אחד כזית, ואח"כ הביא להכנה"ג בשם הרש"ך (ח"א סי' קסג) שמברך במ"מ כהלבוש והניח בצ"ע. ובסידור בית מנוחה (עמ' מה: ס"כד) הסביר דכונת המג"א שהשאיר בצ"ע, דמוכח בגמ' דכל שתחילתו לחם לא נפק מתורת לחם.

למסקנה: הכרעת הפוסקים להלכה היא כדעת הלבוש, הכנה"ג, הרש"ך ודעימיה, וכן פסק המשנ"ב (סקנ"ד) פירורי לחם שנתבשלו, אם יש בהם כזית, רוצה לומר בהפרוסה עצמה שמברך עליה היה בה כזית מקודם, ולא נפחתה משיעור זה ע"י הבישול, "ולא מצרפינן לה מה שנדבקה עם חברותיה". וכן בסק"נט כתב אם פירר הלחם עד שהחזירן לסולת ואח"כ חזר וגיבלן בשומן וכיוצ"ב שאנו קורין קניידל"ך או חריימזל"ך הסכמת האחרונים דאם בישלם בקדרה או טגנן במחבת במשקה דחשיב כבישול אף שיש בכל אחת כזית מברך עליהם במ"מ, ואפי' אכל הרבה וכן הוא מנהג העולם. וכן פסק בכה"ח (אות פד- פה), וכן בהלכה ברורה (קסח ס"לד-לט) כתב שהלוקחים פרוסות לחם, או מצות (בפסח) ומחלקים אותם לכמה חלקים שאין בהם כזית ומחברים אותם זו לזו ע"י ביצים ומבשלים או מטגנים אותם יחד, יש לברך עליהם במ"מ ועל המחיה, ואפי' אם ניכרת בהם צורת הפת או המצה, וגם מחמת שנתנום עם הביצה נתחברו ויש בהם כזית, ברכתם במ"מ ועל המחיה, כל שאין בחתיכה אחת כזית אף בלא החיבור. וכן פסק בערוה"ש (אות לז), ובחזון עובדיה (טו בשבט ברכות עמ' סו ס"ז), וכ"כ בקיצור שו"ע להרב טולידאנו (קסז סעי' יז-יט), ובברכת ה' (ח"ב פ"ב ס"כו) הערה 137 ד"ה "כי", ובפסקי תשובות (קסח) הערה 136 ובילקו"י קיצור שו"ע (סי' תעא ה"ה).

עיקרי הסוגיא בקיצור

איתא בגמ' (לז:), אמר רב יוסף האי חביצ"א דאית ביה פרורין כזית בתחילה מברך עליו המוציא לחם מן הארץ ולבסוף מברך עליו ג' ברכות. דלית ביה פרורין כזית, בתחילה

מברך עליו במ"מ ולבסוף ברכה אחת מעין ג' וכו', ורב ששת פליג וס"ל האי חביצ"א אע"ג דלית ביה פירורין כזית מברך עליו המוציא לחם מן הארץ, אמר רבא והוא דאיכא עליה תוריתא דנהמא.

בסוגיין איכא ג' שיטות בראשונים.

שיטת רש"י, דסוגיין מיירי באיבוד צורת הפת, וחביצ"א היינו פירורי לחם מבושלים, ולמסקנה אפי' על פירורין פחותין מכזית מברך המוציא בדאיכא עלייהו תוריתא דנהמא.

שיטת התוס' ור"ח, דסוגיין מיירי באיזה שיעור פת מברך המוציא, ורבא מוסיף והוא דאיכא עליה תוריתא דנהמא. ולדבריהם יש רק דין אחד, שבכל סוג לחם בין אם הוא כזית או פחות, ובין אם מבושל או מדובק ע"י מרק וכדו', או פירורי לחם בפנ"ע, כדי לברך המוציא בעינן תוריתא דנהמא, ואי ליכא תואר לחם ברכתו במ"מ. וחביצ"א היינו פירורי לחם הנדבקים יחד ע"י מרק או חלב, (אלא שלעניין הסוגיא חביצ"א דאמר רב יוסף לאו דוקא, כמ"ש לעיל באות ד).

שיטת רבינו יונה והרא"ש, סוגייתנו פותחת באיזה שיעור פת מברכים המוציא שבזה נחלקו רב יוסף ורב ששת, ורבא באומרו והוא דאיכא עליה תוריתא דנהמא מיירי באיבוד צורת הפת, וכיון שהלכה כרבא נמצא דאיכא ג' דינים בסוגיין מבושל, מדובק, ופירורין בפנ"ע. וחביצ"א הוא כפירוש התוס' פירורי לחם הנדבקים יחד ע"י מרק או חלב. (ולשיטתם רב יוסף אמר חביצ"א בדוקא, כמ"ש לעיל באות ד ד"ה "ובנחלת דוד")

השו"ע (קסח ס"י) פסק כרבינו יונה דאיכא ג' דינים וז"ל: חביצ"א דהיינו פירורי לחם שנדבקים יחד על ידי מרק. אם נתבשל, אם יש בהם כזית אף על פי שאין בו תואר לחם מברך המוציא וברכת המזון. ואם אין בהם כזית אף על פי שנראה שיש בו תואר לחם אינו מברך אלא בורא מיני מזונות וברכה אחת מעין שלש. ואם אינו מבושל אלא שהוא מחובר על ידי דבש או מרק, אם יש בפרוסות כזית מברך עליו המוציא אפילו אין לו תואר לחם, ואם אין בהם כזית אם יש בהם תואר לחם דהיינו שהוא ניכר וידוע שהוא לחם מברך עליו המוציא וברכת המזון, ואם אין בהם תואר לחם מברך בורא מיני מזונות וברכה אחת מעין שלש. ואם אינו לא מבושל ולא מחובר אלא מפורר דק דק אף על פי שאין בו כזית ואין לו תואר לחם מברך עליו המוציא וברכת המזון (ועיין לקמן סימן קפ"ד כמה שיעור אכילה לברך עליה ברכת המזון):

המאמר מרדכי הקשה על דברי השו"ע, שבסעיף י פסק כרבינו יונה שפירורי לחם בעין אפי' שאין בהם תואר לחם ברכתם המוציא ואפי' שרה אותם במים, כל שלא נדבקו

ונתחברו יחד ברכתם המוציא. ואילו בסעי' יא' פסק כהתוס' (לז:) בשם רבינו דוד ממי"ץ, וז"ל: יש מי שאומר שפירורים שנותנים במים והמים מתלבנים מחמת הפירורים אזיל תוריתא דנהמא ואין מברך עליה אלא במ"מ וברכה אחת מעין ג' עכ"ל. ונמצא שדברי השו"ע סותרים, מסעי' יא', לסעי' י'. וכן הקשה הפרי חדש (סק"י).

וכתב ליישב זאת המאמ"ר, הא דכתב השו"ע בסעי' י' שפירורי לחם ברכתם המוציא אפי' שנתנם במים, מיירי שנישרו במים "זמן מועט" ומה שאין לו תואר לחם זה מחמת קטנותו. משא"כ בסעי' יא' מיירי בפירורין שנישרו במים "הרבה זמן" עד שנתלבנו המים ע"י זה והוא סימן שנפסדה צורתה ע"י השרייה ואבד ממנו שם לחם ולכן ברכתו במ"מ. וכ"כ המשנ"ב (סק"ס).

בישל או טיגן חתיכות לחם הפחותים מכזית וע"י הבישול נתחברו לכזית, מה מברך.

וכתב הלבוש (ס"י) אם נתפררו דק דק עד שלא היה בכל פירור כזית "קודם שנתבשלו" אלא נתחברו ע"י הבישול, אז פקע מהן ברכה ראשונה ואינו מברך עליהם אלא במ"מ וברכה אחת מעין ג'. אע"פ שעדיין ניכר בהם שהם לחם שיש להם תואר לחם, כיון שנתפררו כ"כ ונתבשלו הפסיד חשיבותו ע"י הבישול ואינו קרוי עוד לחם, שאין לחם אלא אפוי או מבושל ויש בו כזית עכ"ל.

אלא שהדברי חמודות פליג (פ"ו אות כז), וסובר דמאי איכפת לן מה היה קודם הבישול, אם לאחר הבישול יש כזית ברכתו המוציא.

להלכה האחרונים פסקו כדברי הלבוש ודעימיה. דכל שקודם הבישול היו הפירורים פחותים מכזית, אף שלאחר הבישול או הטיגון נתחברו ליותר מכזית ברכתם במ"מ. המשנ"ב (סקנ"ד), הכה"ח (אות פד- פה), החזו"ע (ברכות עמ' סו) וכן בהלכה ברורה (קסח ס"לד-לט) כתב שהלוקחים פרוסות לחם או מצות (בפסח) ומחלקים אותם לכמה חלקים שאין בהם כזית ומחברים אותם זו לזו ע"י ביצים ומבשלים או מטגנים אותם יחד, יש לברך עליהם במ"מ ועל המחיה, ואפי' אם ניכרת בהם צורת הפת או המצה, וגם מחמת שנתנום עם הביצה נתחברו ויש בהם כזית, ברכתם במ"מ ועל המחיה, כל שאין בחתיכה אחת כזית אף בלא החיבור.

סימן כג - בדין לחם העשוי לכותח, אי חייב בחלה ובהמוציא.

א. בביאור פלוגתת ר"ת ור"ש.

איתא בבר' (לז:), תני רב חייא לחם העשוי לכותח פטור מן החלה, והא תניא חייב בחלה, התם כדקתני טעמא ר' יהודה אומר מעשיה מוכיחים עליה, עשאן כעבין חייבין כלמודין פטורין. ופרש"י לחם העשוי לכותח, אין אופין אותו בתנור אלא בחמה, כעבין

ערוכה ומקוטפת כגלוסקאות נאות גלי דעתיה דללחם עשאה, כלמודין כנסרים בעלמא שלא הקפיד על עריסתם.

התוס' בד"ה "לחם" הקשו על פרש"י דאמר כלמודין פטור מחלה משום שעשאה בחמה. דמשנה מפורשת במס' חלה (פ"א מ"ה), כל שתחילתו עיסה וסופו סופגנין חייבת בחלה, וכל שתחילתו סופגנין וסופו עיסה חייבין נמי בחלה, ושתחילתו סופגנין וסופו נמי סופגנין פטור מן החלה. ועיסת כותח תחילתה עיסה וא"כ חייבת בחלה. ופסק ר"ת א"כ בניבלי"ש ורישולא"ש דתחילתן עיסה מברכין עליהן המוציא וחייבין בחלה אע"פ שסופן סופגנין. ומתחילה היה רוצה לומר ר"ת דדוקא חייבין בחלה דמצוות חלה עליהן בעודן עיסה, דכתיב עריסותיכם, אבל מהמוציא יהיו פטורין דעכשיו הם סופגנין ולא שייך לברך על סופגנין המוציא, ודחה זאת, דהא לעיל קתני נטלן לאוכלן מברך המוציא, גבי מנחה אע"פ שעכשיו הם סופגנין שהמנחות מטוגנות בשמן, ומברייתא זו למד ר"ת שברכת המוציא תלויה בחיוב חלה, שכל שחייב בחלה מברך המוציא אע"פ שסופה סופגנין. אולם ורימשיי"ש (אטריות) אע"ג דחייבין בחלה שהיו עיסה מתחילה, פטורין מהמוציא ואין מברכין אלא במ"מ, דלית להו תוריתא דנהמא.

נמצא, דלדעת ר"ת כל שתחילתו עיסה אע"פ שסופו סופגנין חייבין בחלה כהמשנה בחלה, וכן כל עיסה שחייבת בחלה ברכתה המוציא, למעט כשאין לה תואר לחם כאטריות שברכתם במ"מ אע"פ שתחילתם עיסה שחייבת בחלה.

אלא דיש להקשות על ר"ת מהא דאמר ר' חייא לחם העשוי לכותח פטור מן החלה, אף שמתחילה היתה עיסה עבה, וכן ממ"ש במשנה חלה (פ"א מ"ח) עיסת הכלבים בזמן שאין הרועים אוכלין ממנה פטורה מחלה אע"פ שבלילתה עבה. וברבינו יונה (כו:) ד"ה "לחם" כתב ליישב, דכי אמרי' דמעשה חמה פטורין מחלה בעשאה כלמודין, זהו כשבלילתו רכה ונאפה בחמה דתחילתה וסופה סופגנין, ולפיכך פטור.

בגמ' פסחים (לז:) נחלקו, ר"ל ור' יוחנן במעשה אילפס (מחבת) אי חשיב מעשה תנור. ר"ל סבר דמעשה אילפס לא חשיב מעשה תנור, ולפיכך בתחילתו סופגנין וסופו עיסה, אם סופו ע"י אילפס פטור מחלה דאין זה מעשה תנור, ואילו ר' יוחנן סבר דמעשה אילפס חשיב מעשה תנור, שדומה לאפיה כתנור, א"כ תחילתו סופגנין וסופו מעשה אילפס חייב בחלה.

ובתוס' (שם) ד"ה "דכולי" נחלקו ר"י ור"ת בביאור פלוגתת ר"ל ור' יוחנן. דר"י ס"ל דר"ל ור' יוחנן פליגי בכל עיסה בין בעבה ובין ברכה שעשאה באילפס, דלר"ל פטור מחלה ולר' יוחנן חייב. ורק ע"י משקה כו"ע מודו שפטור. ור"ת ס"ל דר"ל ור' יוחנן פליגי דוקא

בבלילה רכה שעשאה באילפס, ובבלילה עבה לכו"ע חייבת בחלה אפי' בישלה ע"י משקין, ולכן התוס' בבר' כתבו בשם ר"ת דקיי"ל כר' יוחנן בפרק כל שעה, דפליגי ר' יוחנן ור"ל במעשה אילפס ופליגי בבלילתו רכה, משום דלר"ת כל שתחילתו עיסה עבה אפי' שאח"כ בישלה חייבת בחלה וברכתה המוציא.

אולם רבינו שמשון במשנה (חלה פ"א מ"א) פליג וסובר דכל עיסת כותח פטורה מן החלה כיון שגלגל אדעתא דלאפות בחמה וסופו ליבטל מתורת לחם, והא דמחלקין בין עשאה כעבין שחייבת, לעשאה כלמודין שפטורה, משום דבכעכין איכא חששא דמחלפי בשאר עיסה שאינה עשויה לכותח, אבל כלמודין מעשיה מוכיחים עליה ולא אתי לאחלופי. ונמצא, שעיסת כותח פטורה מחלה בעשאה כלמודין.

אולם בירושלמי (חלה פ"א ה"ד) כתוב עיסת כותח חייבת בחלה שמא תימלך לעשותה חררה לבנה, וא"כ איכא פלוגתא בין התלמודין בעניין חיוב חלה בעיסת כותח, שהבבלי פוטר והירושלמי מחייב. ואומר רבינו שמשון דעל כרחך צ"ל הא דהירושלמי דאמר חייבת, מיירי דשקלא פורתא ואופה באור, ולכן חיישינן שמא תימלך לעשותה כולה חררה לבנה, אבל אה"נ דאם לא היתה לוקחת פורתא ואופה, היתה פטורה מחלה כהבבלי.

ולדעת ר' שמשון המשנה בחלה מתפרשת כך. תחילתה עיסה וסופה סופגנין חייבת בחלה היינו בנמלך, שמתחילה חשב לאפותה לצורך פת ואח"כ נמלך לטגנה חייבת בחלה, כיון שגלגל על דעת לעשותה לחם, אבל אם מתחילה חשב לעשותה סופגנין פטורה מחלה אע"פ שהיתה עיסה עבה, ולכן עיסת כותח פטורה מחלה כיון שגלגל על דעת לאפותה בחמה. ולפי"ז מובן גם רש"י מדוע פטר בעיסת כותח בעשאה כלמודין. וכן הר"ן בפסחים (יא.) ד"ה "אבל", כתב שהרמב"ן ס"ל כר' שמשון שאם גלגל על דעת עיסה ונמלך לסופגנין חייבת, שכבר נתחייבה משעת גלגול, וכן נמי גלגל ע"ד סופגנין ונמלך שלא לעשותה סופגנין אלא עיסה חייבת דסופו עיסה. וכן פסק הרשב"א (לח.) ד"ה "עשאה", והטור יו"ד (סי' שכט) בשם הרמב"ם והרא"ש. והר"ש בסוף דבריו שם כתב לדחות ראיית ר"ת מהא דאמרי' אוכל מנחות בירושלים דמברך עליה המוציא, לאו במנחת מחבת ומרחשת איירי דמטוגנת בשמן ונתבטלה מתורת לחם, אלא בדסולת או במאפה תנור, א"נ בכל המנחות ושמנן מועט ואין בו כדי לבטלו.

ב. בביאור דברי רבינו יונה.

רבינו יונה (כו:) סוד"ה "לחם" כותב, וא"ת אפי' כשלא עשאה כעבין אמאי פטור, שהרי היתה בלילתה עבה מתחילה וכו' ועיי"ש במ"ש. וילי"ע אליבא דמי כתב רבינו יונה,

אליבא דר"ת או דר"ש. בפשטות ר"י בא ליישב את ר"ש מדוע פוטר כלמודין שהרי היתה בלילתה עבה מתחילה. ותירץ שכל דבר שלא נעשה לאכילת בנ"א בדרך פת פטורה מחלה, ולכן בד"ה "ומזה" כתב שעיסה עבה שעשה ממנה אטריות פטורה מחלה כיון שלא לשו אותה מתחילה לעשות ממנה פת, אלא לבשל.

אולם הדרכי משה (יו"ד סי' שכט סק"ב) למד ברבינו יונה שהמשך דבריו הם אליבא דר"ת, ולפי"ז כתב בד"ה "ומזה", שעיסה עבה שעשה ממנה אטריות פטורה מחלה כיון שמתחילה חשב עליה לבישול. ולדבריו יש להקשות, חדא, כיצד שייך לשאול לדעת ר"ת מדוע עיסת כותח שמתחילה היתה בלילה עבה פטורה, הרי שורה אחת לפני, תירץ רבינו יונה את ר"ת מהברייתא של עיסת כותח דמיירי בבלילה רכה ולכן פטורה. ועוד, נמצא שר"ת סותר לדבריו, שהרי בתוס' בר' (לז:) אמר ר"ת שעיסת איטריות (וירמשיי"ש) אע"פ שאין מברך עליה המוציא דליכא תוריתא דנהמא, מ"מ חייבת בחלה שמתחילה עיסה עבה היתה, וכאן רבינו יונה מסביר בשם ר"ת שעיסה עבה שעשאה מתחילה אטריות פטורה מחלה.

בפתחי תשובה (יו"ד שכט סק"א) הביא בשם שו"ת פנים מאירות (ח"א סי' סח) ד"ה "ראיתי", להעיר על הדרכי משה, דהמעיין יראה ברבינו יונה שאין זה מדברי ר"ת אלא סברת עצמו כ"כ, דסבירא ליה כהרמב"ן ור' שמשון דמפרש מתני' תחילתה עיסה וסופה סופגנין שחייבת בחלה, מיירי בנמלך.

אולם החזו"א (יו"ד סי' קצט) מקיים את דברי הדרכי משה, ואדרבה תמה על הפתחי תשובה, דברבינו יונה משמע בהדיא דדבריו אף לדעת ר"ת, דר"ת ס"ל דתחילתו עיסה וסופו סופגנין חייב בחלה ומברך המוציא משום דיש עליו תוריתא דנהמא, אבל תחילתו עיסה וסופו ע"מ שלא יהיה לו תואר לחם (כגון אטריות) אין ראיה דבכה"ג נמי חייבת בחלה לר"ת, ובכה"ג מהני דעתו להפקיע מחיוב חלה.

ונ"ל שהחזו"א הבין בדברי רבינו יונה דמה שמחלק ר"ת בין בלילה רכה לעיסה עבה זה רק אליבא דהירושלמי, שאמר מעשה חמה פטור מיירי בבלילה רכה ונאפה בחמה שתחילתו סופגנין וסופו סופגנין, ולכן פטור מחלה. אבל עיסה עבה אע"פ שעשאה בחמה חייבת דתחילתה עיסה, ומ"ש רבינו יונה והכא משו"ה אמרי' שאם עשאה כעבין חייבת מפני שהיתה בלילתה עבה, מיירי אליבא דהבבלי, שהברייתא שמחייבת מיירי בבלילה עבה.

ולפי"ז נשאלת השאלה כיצד יפרש ר"ת את הברייתא שפוטרת עיסת כותח מחלה שהרי תחילתה עיסה. וזה מ"ש רבינו יונה וא"ת אפי' כשלא עשאה כעבין אמאי פטורה וכו',

ותירץ כיון שלא נעשית לדעת אכילה אלא לחרך אותה באור ולעשות ממנה כותח לפיכך פטורה, ולפי"ז גם לדעת ר"ת אזלינן בתר מחשבתו. וזה קשה דבראשונים מבואר שלמדו בר"ת דלא אזלי' בתר מחשבתו, ולכן הרמב"ן הקשה מעיסת כלבים, כיון שהבין בר"ת דמחשבה לא מועילה כלל כאשר היתה העיסה עבה. ועוד שלפי"ז נצטרך לומר דפליגי תוס' ורבינו יונה בדעת ר"ת האם עיסת אטריות חייבת בחלה, דלדעת התוס' חייבת ולרבינו יונה פטורה וזה דוחק. וע"כ נראה פשוט דדברי רבינו יונה הם כמ"ש הפתחי תשובה בשם הפנים מאירות.

ג. בדין ברכת המוציא האם קשורה לחיוב חלה.

ר"ת בתוס' (לז:) ד"ה "לחם", הוכיח שברכת המוציא תלויה בחיוב חלה מהברייתא במנחות, שכתוב נטלן לאוכלן מברך עליהם המוציא אע"פ דעכשיו הם סופגנין שהמנחות מטוגנות בשמן. ומכאן הוכיח ר"ת דבהכרח שברכת המוציא תלויה בחיוב חלה.

אולם רבינו שמשון במשנה חלה (פ"א מ"ה) בסוף דחה לדברי ר"ת, וכתב דגבי אוכל מנחות בירושלים דמברך עליו המוציא לאו במנחת מחבת ומרחשת איירי דמטוגנות בשמן ונתבטלו מתורת לחם, אלא בדסולת או במאפה תנור, א"נ בכל המנחות ושמנן מועט ואין בו כדי לבטלן, והביא ראיה שאין לברך המוציא על דבר מבושל מהגמ' פסחים פרק כל שעה, דאמר ר' יוסי דאין יוצאין ברקיק המבושל אע"פ שלא נמחה בבישול, שהבישול מבטל מתורת לחם. ומוכח דברכת המוציא אינה קשורה כלל לחיוב חלה.

וכן הב"י (קסח ס"יג) ד"ה "רבינו", הביא בשם רבינו ירוחם שרבינו שמשון והרמב"ן סוברים שאפי' בלילתו עבה אם בשלה או טגנה אין מברכין עליה המוציא אפי' נתחייבה בחלה, ואפי' שיש עליה תוריתא דנהמא. דלא דמי ברכת המוציא לחלה, דחלה בתר גלגול אזלי', אבל ברכת המוציא הכל הולך אחר שעת אפיה. וכ"כ רבינו יונה (דף כז.) ד"ה "ומזה".

אלא שהטור (סעי' יג) כתב כל דבר שבלילתו עבה אפי' בישלו במים או טיגנו בשמן, לחם גמור הוא וחייב בחלה ומברכין עליו המוציא ובלבד שיש בו תואר לחם. עכ"ל. וזה כדעת ר"ת. וקשה, דביו"ד (שכט) פסק הטור כרבינו שמשון, ושכן פסק אביו הרא"ש והרמב"ם.

הב"ח (קסח) ד"ה "ומ"ש בלבד" כתב ליישב, דאה"נ דגם כאן פסק הטור כרבינו שמשון, אלא שהטור מיירי "בנמלך", שאם היתה דעתו לעשות לחם ונמלך ובשלו במים או טיגנו שחייב בחלה וה"ה בהמוציא. הב"ח ס"ל דמה שחלק רבינו שמשון על ר"ת זה רק

לגבי חיוב חלה, באיזה אופן העיסה מתחייבת בחלה, אולם כאשר העיסה חייבת בחלה גם ר"ש מודה שצריך לברך עליה המוציא בדאיכא תוריתא דנהמא, ולפי"ז חיוב ברכת המוציא תלוי בחיוב חלה גם לר"ש, דכל שחייב בחלה ברכתו המוציא.

וכתב המג"א (סק"לב) לדחות דברי הב"ח. דבשלמא בחלה מחייב רבינו שמשון, דבחלה החיוב בשעת לישה ואז היה דעתו לאפות, אבל המוציא בא בשעת אפיה, ועוד שר"ש הביא ראיה מרקיק המבושל מכ"ש, ומה רקיק המבושל שאע"פ שהיה לחם גמור מתחילה כיון שבשלו נפק מתורת לחם ואין מברך עליו המוציא, דבר שלא היה לחם מעולם אלא בצק ורק בדעתו היה לעשותו לחם, כשמבשלו לא כ"ש שהבישול יפקיע ממנו תורת לחם. ולכן לדעת ר"ש ברכת המוציא אינה קשורה כלל לחיוב חלה. וכנראה שלשון הב"י איטעתיה לב"ח עיי"ש. וכ"כ הלבושי שרד (אות נט) שלדעת ר"ש אף שהעיסה נתחייבה בחלה אם בישלה אינו מברך המוציא דר"ת פליג על ר"ש בתרתי. וכן ברבינו ירוחם (נתיב טז חלק חמישי עמ' קמה ד.) כתוב להדיא סופה סופגנין אין מברכין עליה המוציא עכ"ל. וכן דעת האליה רבה (אות נה), ושכן מוכח בט"ז (סק"טז), ובכף החיים (אות קה).

אולם הנתיב חיים דחה לקושיית המג"א, דברקיק המבושל מה שהבישול מפקיע ממנו שם לחם זה משום שכונתו ע"י הבישול לבטלו מתורת לחם ולעשותו כמו תבשיל, משא"כ עיסה עבה שדעתו לאפותה ונמלך לבשלה, בזה מודה ר"ש דעל דעת ראשונה הוא עושה, שרוצה לאכול אחר הבישול בתורת לחם הואיל ויש בו תוריתא דנהמא והוי לחם גמור, וכן דעת הבגדי ישע (ס"יג).

נמצא, דפליגי הב"ח והמג"א בדעת רבינו שמשון אם ברכת המוציא תלויה בחיוב חלה. לדעת הב"ח כל שחייב בחלה ברכתו המוציא, ולמג"א ברכת המוציא שייך לברך רק אחר שעת אפיה. השו"ע (ס"יג) פסק בדעת ר"ש, שאפי' עיסה שנתחייבה בחלה כגון עיסה עבה שנמלך לעשותה סופגנין אין מברך עליה המוציא, דברכת המוציא אינו הולך אלא אחר שעת אפיה, ושכן כתב רבינו ירוחם בדעת הרמב"ן ור"ש, וכמ"ש הב"י.

ד. הכרעת השו"ע בפלוגתת ר"ת ור"ש.

השו"ע (קסח ס"יג) כותב וז"ל: אפילו דבר שבלילתו (פירוש לישת הקמח במים) עבה אם בשלה או טגנה אין מברך עליה המוציא אפילו שיש עליה תוריתא דנהמא, ואפילו נתחיבה בחלה, דברכת המוציא אינו הולך אלא אחר שעת אפיה. ויש חולקין ואומרים דכל שתחלת העיסה עבה אפילו ריככה אחר כך במים ועשאה סופגנין (פירוש עיסה שלשוה ועשאוה כמין ספוג) ובשלה במים או טגנה בשמן מברך עליה המוציא (ונהגו

להקל). וירא שמים יצא ידי שניהם ולא יאכל אלא על ידי שיברך על לחם אחר תחלה ע"כ. והנה הדעה הראשונה שהובאה בשו"ע היא דעת רבינו שמשון, והיש חולקין היא דעת ר"ת, והכלל בידינו, סתם ויש, הלכה כסתם, אלא מדסיים השו"ע וירא שמים יצא ידי שניהם ולא יאכלם אלא ע"י שיברך על לחם אחר תחילה, נראה שכתב להחמיר כדעת ר"ת.

אלא שביו"ד בסימן שכט ס"ג כתב מרן לעניין חיוב חלה, עיסה שבלילתה עבה וגלגלה ע"ד לבשלה או לטגנה ועשה כן פטורה מחלה כדעת ר"ש, ולא כתב להחמיר כדעת ר"ת. וכתב באורל"צ (ח"ב פ"יב ה"ה בהערה) ד"ה "ואגב", נראה שהשו"ע חזר בו ממ"ש באו"ח קסח להחמיר כר"ת, ופסק לגמרי כר"ש, ועל זה אנו סומכין לברך במ"מ על בצק שנילוש כעיסת לחם וטיגנו בשמן (כגון סופגניות) או בישלו, ולא מחמירים לאכול דברים אלו בתוך הסעודה. ועיין עוד בביאורים לתשובה ט' ד"ה "ועל".

בהליכות עולם (ח"ה פר' שמיני ס"ב) פירש אחרת לדברי השו"ע, דמ"ש מרן באו"ח וירו"ש יצא ידי שניהם וכו', נראה שאינו אלא לחומרא בעלמא ומעיקר הדין ס"ל למרן שהלכה כסתם שזוהי דעת ר"ש, ושכ"כ בב"י קסח ד"ה "ורבינו" שכן נהגו העולם שלא לברך המוציא על סופגנין וכיוצ"ב אע"פ שעושין תחילתן עיסה עבה. וכ"כ בהלכה ברורה (ח"ח קסח) בבירור הלכה אות ל' ד"ה "ומרן". והוסיף שכיון שאינו אלא חומרא בעלמא לכן לא חשש מרן לכתוב כן ביו"ד, וכתב רק את דעת ר"ש. וכ"כ הרב משה לוי זצ"ל בברכת ה' (ח"ב הערה 49).

נמצא, שמרן השו"ע פסק להלכה כרבינו שמשון, ורק לחומרא בעלמא כתב לחוש לר"ת. וביאר שם הא דחיישינן לר"ת זה דוקא בעיסה דאיכא עליה תוריתא דנהמא, אבל באין לה תוריתא דנהמא כגון אטריות גם לר"ת אין מברך המוציא, ולכן א"צ להחמיר לאוכלן בתוך סעודה שבירך מתחילה המוציא על פת. ועוד כתב, הא דפליגי ר"ת ור"ש בעיסה עבה שבישלה או טיגנה זה דוקא בבצק שנילוש במים בלבד, אבל אם נילוש בשמן ודבש וכיוצ"ב דינו כפת כיסנין. והוסיף המשנ"ב (סק"עח) בשם האחרונים דדוקא אם יש בפרוסות כזית (מברך המוציא לר"ת) דאי לאו הכי ע"י הבישול או הטיגון נתבטל שם לחם לגמרי לעניין המוציא, כמ"ש השו"ע בסעי' י'.

ולפי"ז הרוצה לחוש לדעת ר"ת כמ"ש השו"ע, צריך שיתקיימו בעיסתו ג' תנאים: א. שאותה עיסה יש לה תואר לחם. ב. שעיסה זו נילושה רק בקמח ומים. ג. שעיסה זו שבושלה או טוגנה שיעורה בכזית. ובהתקיים רק ב' תנאים א"צ להחמיר כלל, דבכה"ג גם לר"ת אין לברך המוציא על עיסה זו.

לפי"ז קרעפלא"ך המבושלים במים אע"פ שיש להם תואר לחם, וגם הבצק נילוש בקמח ומים בלבד, אם הם פחותים מכזית א"צ להחמיר כלל לאוכלם בתוך הסעודה, דבכה"ג לכו"ע ברכתם מזונות מכ"ש, ומה פת גמורה אם שיעורה פחות מכזית ובישלה ברכתה במ"מ כמ"ש השו"ע ס"י, בצק שאינו לחם, אם שיעורו פחות מכזית ובשלו לא כ"ש שתהיה ברכתו מזונות. ורק אם גודלם בשיעור כזית יר"ש יחוש לר"ת ויאכלם בתוך הסעודה. וכן בסופגניות המצויות בימינו לדעת השו"ע א"צ להחמיר כלל לאוכלם בתוך הסעודה, דאף שיש להם תואר לחם וגודלם יותר מכזית מ"מ כיון שהעיסה נילושה במי פירות וטעמם נרגש בעיסה חשיב פה"ב לדעת השו"ע בסעי' ז', ורק לדעת הרמ"א דכתב שם שיהיה בהם הרבה תבלין עדיין נחשבים לפת, לכן יש לומר שיר"ש יאכל את אותם סופגניות בתוך הסעודה לאפוקי נפשין מפלוגתא. ומ"מ מנהג העולם אינו כן כמ"ש הרמ"א שנהגו להקל כרבינו שמשון.

ה. קביעות סעודה על עיסה מבושלת.

המג"א (קסח סק"לד) כתב, דאם לא אכל כדי שביעה נהגו להקל כרבינו שמשון לברך על עיסה מבושלת במ"מ, דחיוב ברהמ"ז שלו מדרבנן, אבל באכל כדי שביעה דברהמ"ז שלו מדאו', צריך לברך ברהמ"ז מספק, כמ"ש השו"ע לקמן בסי' קפד ס"ד, דאם מסופק אם ברך ברהמ"ז חוזר לברך מפני שהיא מן התורה. וכתב במשנ"ב (סק"עה), אך כל זה בשעה שלש ועשה בלילתו עבה היה דעתו לאפות פת, אלא שאח"כ נמלך ועשה אותה סופגנין, שבכה"ג לדעת הב"ח ועוד פוסקים לר"ש מברך המוציא וברהמ"ז, אבל שהיה דעתו מתחילה לבשל ולטגן אותה, אפילו אכל כדי שביעה אין מברך עליה ברהמ"ז, רק ברכה אחת מעין ג', דבכה"ג כו"ע ס"ל דברכתה במ"מ לר"ש. וכן בשו"ת גינת ורדים (כלל א סי' כד) ד"ה "כתב" העיר על דברי המהר"ם מרוטנבורג דכשהיו עושים בביתו עיסה כדי לבשלה במים לא היה מברך עליה המוציא כר"ת, ולא במ"מ כר"ש, אלא היה מברך על לחם אחר המוציא ואח"כ היה אוכלה לאפוקי נפשיה מפלוגתא, וכתב הרב שם, דאם היה קובע סעודתו על עיסה זו שבישלו אותה דרך קביעות א"כ מה צורך לברך על לחם אחר, דכיון שקבע עליה מצי לברך עליו המוציא וג' ברכות, ולא גרע משאר פת כיסנין דכשקובעין סעודה עליו מברך המוציא וג' ברכות. ואם אינו קובע, ולא הוי מעיקר הסעודה, אינו נפטר בברכת המוציא עכת"ד. ועיי"ש במ"ש לתרץ. מ"מ חזינן דאם קובע סעודה על עיסה מבושלת ושבע מברך המוציא וג' ברכות.

אולם בדגול מרבבה הקשה על המג"א דדבריו צ"ע, דהוא עצמו כתב בסי' קצד סק"א שאין מנין הברכות דאו', וא"כ גם בברכה אחרונה מעין ג' שוב יוצא דבר תורה עכ"ל.

ובמשנ"ב בשעה"צ (סק"עא) כתב לדחות את דברי הדגול מרבבה, והביא ראיה לדבריו מברייתא בברכות (לז.) כל שהוא משבעת המינים ר"ג אומר ג' ברכות, וחכמים אומ' ברכה אחת מעין ג', ומעשה בר"ג וזקנים שהיו מסובין בעליה ביריחו והביאו לפניהם כותבות ואכלו ונתן ר"ג רשות לר"ע לברך, קפץ ר"ע וברך ברכה אחת מעין ג', א"ל ר"ג לר"ע עד מתי אתה מכניס ראשך בין המחלוקת, א"ל רבינו אע"פ שאתה אומר כך וחבריך אומרים כך, לימדתנו יחיד ורבים הלכה כרבים. וקשה וכי מה היה בדעתו של ר"ג בשאלתו, והלא ידע דפלוגתא היא, וכיון שהדבר בספק בודאי שיותר טוב לברך ברכה אחת מעין ג' מלהרבות בברכות ולברך ברהמ"ז. לכן צ"ל שאכלו כדי שביעה, דלדעת ר"ג מחויבים לברך ברהמ"ז דספיקא דאורייתא לחומרא, ועל זה השיב לו ר"ע דזה בכלל ספק שיחיד ורבים הלכה כרבים. ומוכח דכל שיש ספק בכדי שביעה אם לברך ברהמ"ז או ברכה מעין ג' צריך לברך ברהמ"ז, אע"פ שמן התורה יוצא י"ח בברכה אחת מעין ג', וה"נ בנידו"ד עכ"ל.

אלא בשו"ת יביע אומר (ח"ח סי' כא אות י') כתב לדחות ראיית השעה"צ, די"ל דההיא עובדא דר"ג וזקנים מיירי שהיו "מסובין" בעליה בסעודה, ואכלו כותבת בסוף הסעודה לאחר שמשכו ידיהם מן הפת, דקיי"ל בבר' (מא:) דעל אכילת פירות בסוף הסעודה מברכים לפניהם ולאחריהם, וכן פסק השו"ע (קעז ס"ב), והנה לדעת ר"ג כיון שהברכה שלאחר הכותבת היא ברהמ"ז ובלא"ה אם צריכים לברך ברהמ"ז על הסעודה די לברך ברהמ"ז שעולה לכאן ולכאן, ואילו לדעת חכמים צריך לברך ברכה מעין ג' לאחר אכילת הכותבות, ואח"כ ברהמ"ז על הסעודה, ונתן ר"ג רשות לר"ע לברך בחושבו שיברך ברהמ"ז בלבד, כי לא יהא אלא ספק, הא קיימ"ל סב"ל, וקפץ ר"ע ובירך מעין ג' תחילה לכן התרעם ר"ג על שהכניס ראשו בין המחלוקת, כי גם לדעת חכמים אם קדם ובירך ברהמ"ז יצא משום ששניהם מיזן זייני כדקיי"ל בבר' יב., והוצרך ר"ע להשיב לו יחיד ורבים הלכה כרבים, לכן היה צריך לברך מעין ג' תחילה ואח"כ ברהמ"ז על הסעודה. וכן מצאתי בספר ההשלמה (בר' מג.) בד"ה "ובגמ'" בשם הראב"ד דאע"ג דקיי"ל דאין זימון לפירות, וא"כ היכי מצי ר"ע לברך על הכותבות ולהוציאם י"ח, נראה שבסוף הסעודה הביאום שכבר בא להם זימון ע"י הפת, וכמו שמברך להם אחד ברכת היין, כך מברך להם ברכה אחרונה. וכ"כ הרשב"א בר' (לז.) ד"ה "ונתן" בשם הראב"ד. ומעתה אין שום ראיה לחייב ברהמ"ז בנד"ד עכ"ל. והן אמת שמבואר להדיא בדברי השו"ע (יו"ד סי' שכט ס"ג) דאינו חושש כלל לדעת ר"ת, ומ"ש באו"ח קסח דיר"ש יאכלנו באמצא הסעודה אינו אלא לחומרא, ועיקר הדין לדעת השו"ע לפסוק כר"ש, וכן בפמ"ג (א"א סק"לד) כתב,

דמסתימת המחבר בדעה הראשונה בסתם, משמע דאין זה ספק, וכן משמע בלבוש (קסח סק"יב), וכ"כ הבית מאיר (ס"יג) דלא כהמג"א, וכ"כ בכף החיים (אות כח). ובבארות יצחק על פסקי מהרי"ץ (ברכות עמ' צא) ד"ה "ברם", דחה לדברי שעה"צ ופסק דלדידן דסמכינן אתכא דמרן בכל גווני אין לברך אלא מעין ג'.

עיקרי הסוגיא בקיצור

איתא בברכות (לז:), תני רב חייא לחם העשוי לכותח פטור מן החלה, והא תניא חייב בחלה, התם כדקתני טעמא ר' יהודה אומר מעשיה מוכיחים עליה, עשאן כעבין חייבין כלמודין פטורין.

ונחלקו ר"ת ור"ש בעיסה שתחילתה עבה וסופה סופגנין האם חייבת בחלה, ומה ברכתה המוציא או במ"מ. התוס' (לז:) ד"ה "לחם" הביאו בשם ר"ת דס"ל כדברי המשנה בחלה (פ"א מ"ה), דכל שתחילתו או סופו עיסה חייבת בחלה. ולחם העשוי לכותח תחילתו עיסה ומשו"ה חייבת בחלה, ולדעתו ר"ל ור' יוחנן דפליגי בפסחים (לז:) במעשה אילפס, פליגי בעיסה רכה, דבעיסה עבה לכו"ע חייבת בחלה אע"פ שאח"כ בישלה.

אולם ר"ש פירש להמשנה בחלה אחרת, תחילתה עיסה וסופה סופגנין מיירי בנמלך, שמתחילה חשב לאפותה לצורך פת, ואח"כ נמלך לטגנה שחייבת, כיון שגלגל ע"ד לעשותה לחם, אבל אם מתחילה חשב לעשותה סופגנין פטורה מחלה אע"פ שהיתה עיסה עבה.

ועוד נחלקו האם ברכת המוציא קשורה לחיוב חלה. ר"ת הוכיח מברייתא דקתני נטלן לאוכלן מברך המוציא שאע"פ שסופן סופגנין שהמנחות מטוגנות בשמן מברך המוציא. נמצא, שברכת המוציא תלויה בחיוב חלה, דכל שחייבת בחלה ברכתה המוציא.

ור"ש דחה לדבריו, דאפשר שהברייתא מיירי במאפה תנור, א"נ בכל המנחות ושמנן מועט ואין בו כדי לבטלו. וראיה שאין לברך המוציא על דבר מבושל, מהא דאמר ר' יוסי דאין יוצאין ברקיק המבושל אע"פ שלא נמחה בבישול, שהבישול מבטל מתורת לחם. ולדבריו ברכת המוציא אינה קשורה כלל לחיוב חלה.

השו"ע בסי' קסח ס"יג הביא בדעה הראשונה את דעתו של ר"ש, וביש חולקין את דעת ר"ת, וסיים ויר"ש יצא ידי שניהם ולא יאכל אלא ע"י שיברך על לחם אחר תחילה. ואף שהכלל בידינו שסתם ויש הלכה כסתם, מ"מ כיון שסיים מרן ויר"ש יצא ידי שניהם נראה שפסק להחמיר כר"ת. אלא שביו"ד סי' שכט הביא מרן רק את דעת ר"ש.

באורל"צ (ח"ב) כתב שמרן חזר בו וסובר לגמרי כדעת ר"ש. בהליכות עולם (ח"ה ס"ב), ובהלכה ברורה (ח"ח) בבירור הלכה אות ל ד"ה "ומרן", ובברכת ה', הסבירו אחרת,

דמ"ש מרן באו"ח וירו"ש יצא ידי שניהם נראה שאינו אלא חומרא בעלמא, וס"ל למרן שהלכה כסתם שהיא דעת ר"ש.

ולפי"ז הרוצה לחוש לר"ת כמ"ש השו"ע, צריך שיתקיימו ג' תנאים: א. שאותה עיסה יש לה תואר לחם. ב. שעיסה זו נילושה רק בקמח ומים. ג. שעיסה זו שבושלה או טוגנה שיעורה בכזית. ובהתקיים רק ב' תנאים א"צ להחמיר כלל, דבכה"ג גם לר"ת אין לברך המוציא על עיסה זו. ויוצא שסופגניות המצויות בימינו ברכתם במ"מ גם לר"ת, דאף שיש להם תואר לחם, וגם שיעורם גדול מכזית, מ"מ כיון שנילושו במי פירות וטעמם נרגש בעיסה ברכתם במ"מ כפה"ב.

סימן כד - בדין דברים הבאים בתוך הסעודה.

בביאור פלוגתת הראשונים

איתא בגמ' (מא:), איתמר הביאו לפניהם תאנים וענבים בתוך הסעודה וכו', אמר רב פפא הלכתא דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה אין טעונים ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם, ושלא מחמת הסעודה בתוך הסעודה טעונים ברכה לפניהם ואין טעונים ברכה לאחריהם, לאחר הסעודה טעונים ברכה בין לפניהם ובין לאחריהם.

שיטת רש"י. רש"י פירש דברים הבאים מחמת הסעודה, ללפת בהן את הפת אין טעונים ברכה דהוו להו טפלה, הלכך כל מידי בין מזון בין פירות שהביאו ללפתן אין בו ברכה לא לפניו ולא לאחריו. ושלא מחמת הסעודה בתוך הסעודה, כגון דייסא וכן כרוב ותרדין שאינן לפתן ובאין למזון ולשובע. ודברים הבאים לאחר הסעודה, כגון פירות, אפי' הביאן בתוך הסעודה שלא מחמת לפתן טעונים ברכה לפניהם ולאחריהם. נמצא לפרש"י, שברכת המוציא אינה פוטרת אלא מה שמתלפת עם הפת, והם דברים הנאכלים "ממש עם הפת" כגון סלטים, מרקחת, וכדו', שבכה"ג נעשו טפלים לפת, אבל בשר, עוף, ומיני תבשיל שנאכלים בלא פת, אף שבאו בתוך הסעודה טעונים ברכה לפניהם, דכיון שנאכלים בפנ"ע אין ברכת המוציא פוטרתן. וכדבריו פסק בעל המאור בדין דברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה, וכן פסק הריבב"ן ד"ה "דברים", ובספר המאורות (מא:).

התוס' ד"ה "הלכתא" הקשו על פרש"י כמה קושיות. **אם** דברים הבאים מחמת הסעודה הכונה שבאים ללפת הפת, א"כ מה חידש רב פפא באומרו שאינם טעונים ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם, הלא משנה היא לקמן בדף (מד.), כל שהוא עיקר ועימו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפלה.

ועוד קשה, בדברים הבאים שלא מחמת הסעודה בתוך הסעודה פרש"י כגון דייסא ותרדין שאינם באים ללפת הפת, וקשה דלקמן במתני' (מב.) אמרי' בירך על הפת פטר את הפרפרת, ובגמ' מפרשינן דה"ה כל מעשה קדירה.

ועוד קשה, דפריך בסמוך יין נמי ניפטריה פת, ומאי קושיה לפי פרש"י, והלא כששותין היין אינו טפלה לפת וודאי שטעון ברכה.

ועוד קשה, בדברים הרגילים לבוא לאחר הסעודה פרש"י כגון פירות דאפי' שהביאן בתוך הסעודה שלא מחמת לפתן טעונים ברכה לפניהם שאינם באים ללפת הפת, וברכה לאחריהם דאין ברהמ"ז פוטרתן דלאו מזון נינהו, ונמצא דפסק כרב ששת והוי דלא כהלכתא, דקיי"ל כרב נחמן ורב הונא.

ועוד קשה, דלישנא "דבתוך הסעודה" אינו מורה על דברים שבאים ללפת הפת, דא"כ הול"ל דברים הבאים ללפת את הפת. וכן כתבו הרא"ש (סי' כו), רבינו יונה (כט.) ד"ה "אמר", והריטב"א (מא:).

שיטת התוס'. התוס' מחמת הקושיות דחו לפרש"י וכתבו בשם ר"י, דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה, כלומר הרגילים לבוא מחמת הסעודה ורגילים לאוכלן עם הפת, כגון בשר, דגים, וכל מיני קדרה, והביאן בתוך הסעודה אין טעונים ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם, אפי' אוכלן בתוך הסעודה בפנ"ע בלא פת הפת פוטרתן. ודברים הבאים בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה כגון תמרים ורימונים ושאר פירות שאין רגילים ללפת בהן את הפת טעונים ברכה לפניהם, דאין דרך לאוכלן עם הפת, ופטורים מברכה אחרונה דברהמ"ז פוטרתן כדרב נחמן ורב הונא. ולאחר הסעודה, פי' לאחר שמשכו ידיהם מן הפת והוי כמו שאכלו בלא שום סעודה, לכן אם הביאו לפניהם בין דברים הרגילים לבוא מחמת הסעודה, ובין דברים שאין רגילים לבוא מחמת הסעודה טעונים ברכה לפניהם ולאחריהם. וכן פסקו תוס' ר' יהודה שירלאון (מא:), האור זרוע (סי' קנד) בשם רבו רבינו יהודה בר' יצחק, האבודרהם (עמ' שפ) תחילת שער השישי, הרא"ש (סי' כו), הטור (סי' קעז), המאירי (מא:), הכל-בו (סי' כד ס"ה עא), המכתם (מא:) וההשלמה (מא:).

אלא שגם על פירוש התוס' יש להקשות, דאם דברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה הם דברים שרגילים לאוכלן עם הפת כגון דגים ובשר ודייסא, מאי קמ"ל רב פפא, משנה שלמה היא לקמן (מב.), בירך על הפת פטר את הפרפרת, ובגמ' מפרשים דה"ה כל מעשה קדרה, וא"כ עד שתוס' מקשים על פרש"י מהמשנה בדף מד., קשה עליהם מהמשנה בדף מב..

שיטת רבינו יונה. רבינו יונה (דף כט.) ד"ה "אמר" כתב ליישב פרש"י, דכונת רש"י היא דר"פ מיירי בכגון שהיו עומדים באמצא סעודה לאחר שהתחילו לאכול הביאו לפניהם תאנים וענבים כדי ללפת בהם את הפת ואכלו מהם עם הפת, ועכשיו אוכלים אותו בלא פת, וכונתם עדיין ג"כ לאכול ממנו עם הפת אח"כ. ועכשיו בא להשמיענו ר"פ שאע"פ שאוכל אותו בלא פת כלל אינו מברך לא לפניו ולא לאחריו, מפני שמאחר שמתחילה הביאו אותו כדי ללפת בו את הפת ואכלו אותו תחילה וסוף עם הפת, אע"פ שבנתיים אוכל ממנו בלא פת, אין בכך כלום שמצטרף עם שאר הסעודה כיון שהביאו אותו מתחילה לצורך סעודה, ע"כ.

דברי רבינו יונה אינם מיישבים לגמרי את רש"י, תירוץ זה מיישב רק מה חידש רב פפא בפירות שנאכלין ללפתן, וקמ"ל שאם אכל את הפירות תחילה וסוף עם הפת, מה שאוכל באמצא בלא פת א"צ ברכה, ואילו שאר הקושיות עדיין לא תורצו.

ונראה ליישב שיטת רש"י במה שהקשו תוס' מהמשנה (מד.), דכתב המאירי ד"ה "כל" דבמשנה כתוב כל שהוא עיקר "ועימו טפלה" וכו', כלומר שלא נאמרו הדברים אלא כשהטפלה באה עם העיקר, הא כל שאין דעתו עליו מתחילת אכילה, והוא בא אח"כ אינו בכלל זה, ואתה צריך לפוטרו מצד אחר. וזה מה שחידש ר"פ. וכ"כ רבינו זרחיה הלוי ז"ל, הובאו דבריו ברשב"א (מא:).

וכן במה שהקשו מהא דפריך בסמוך יין נמי נפטריה פת וכו', כתב הפנ"י (מא:) ד"ה "הלכתא" לא ידענא מאי קשיא להו, דודאי אי לאו דיין גורם ברכה לעצמו שפיר הוי פשיטא ליה בסמוך שמהראוי שפת יפטור את היין כיון דשתיה צורך אכילה היא משו"ה טפלה לאכילה, וכמ"ש התוס' בעצמן ד"ה "אי הכי", וצ"ע.

וכן לגבי המשנה בדף (מב.) דכתב רש"י לברך על דייסא שבאה שלא מחמת הסעודה, בספר ההשלמה (מא.) כתב ליישב בדוחק דברי רש"י, דהתם במתני' מיירי שבא בשעת המוציא, והכא בדברים הבאים לאחר המוציא.

שיטת הרשב"א. הרשב"א (מא:) ד"ה "אמר רב פפא" כתב על דברי רב פפא, דברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה, מיירי בפירות, כגון תאנים וענבים שבאו ללפת את הפת, וקמ"ל שאע"פ שאין דרכן לבוא ללפתן ולאו מזון נינהו, אפ"ה כיון דאיהו מלפת בהו את הפת, השתא שוינהו טפלה לפת ופת פוטרתן. אלא שעדיין קשה ממתני' לקמן (מד.) דמאי קמ"ל רב פפא, ועל כך כותב הרשב"א ב' תירוצים. האחד, משום אינך דקא אזיל וכאיל נקט להו להא הכא, ואה"נ דאין בו חידוש דדין זה לכו"ע. והשני, דרב פפא קמ"ל דסד"א כיון שאין דרכן לבוא ללפת ולטפלה, אע"ג דהאי מלפת בהו את הפת אמרי'

בטלה דעתו ולא ליפטרי, קמ"ל. (דלא כמ"ש בהגהות מיימוני, סמ"ג, מרדכי והאגודה דאף שמלפת הפירות עם הפת צריך לברך עליהם, כיון שאין דרך העולם ללפת הפת עם הפירות וכן הובאו דבריהם בב"י קעז). הרשב"א לא כתב לפרש כרש"י ולא כתוס' מחמת הקושיות עליהם, לכן כתב לפרש דר"פ קמ"ל דין שלא הוזכר במשניות כלל.

לדעת הרשב"א, דברים הבאים שלא מחמת הסעודה בתוך הסעודה, כלומר תאנים וענבים שלא באו ממש ללפת בהם את הפת טעונים ברכה לפניהם, אבל לא לאחריהם דכיון שבאו בתוך הסעודה ברהמ"ז פוטרתן. ובבאו לאחר הסעודה קודם ברהמ"ז טעונים ברכה לפניהם ולאחריהם, לפניהם דהא לא מיפטרו בפת כלל אפי' באו בתוך הסעודה, ולאחריהם דלאו מזון נינהו ולאו מכלל הסעודה הן, עכת"ד. וכ"כ בפירוש הרשב"ץ ד"ה "אמר".

שיטת הרא"ה. הרא"ה (מא:) כתב לחדש יותר, דרב פפא לא איירי אלא בפירות ואורישא דשמעתין קאי, דאמרי הביאו לפניו תאנים וענבים, ועל הא קאמר דברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה כלומר למלא רעבונו כגון תאנים, ענבים ותמרים, וכן כיוצ"ב שדרך בנ"א לאכול מהם להשביע נפשו ולמלא בטנו כי ירעב, אם באו בתוך הסעודה וכונתו באכילתו לכך אע"פ שאוכל אותו בלא פת, אין טעונים ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם.

והא דלא רצה הרא"ה לפרש כהרשב"א, משום דס"ל דכל דבר שמלפתין בו את הפת נפטר בברכת הפת, ואין הבדל אם מלפת בדברים שדרכן ללפת, ובין פירות שאין דרכן ללפת הפת, בכל מקרה הדבר נעשה טפל לפת וזה דבר פשוט ונלמד ממתני' (מד.). לכן פירש דר"פ קמ"ל דאע"פ שאוכל את הפרי בעצמו בלא פת א"צ לברך עליו, כיון שאוכל למלא רעבונו, וכעין מ"ש הפוסקים לגבי פת כיסנין שאוכל בתוך הסעודה למלא רעבונו שא"צ לברך עליו כלל, משנ"ב (קסח סקמ"א). ושלא מחמת הסעודה בתוך הסעודה דטעון ברכה לפניו ולא לאחריו, כגון פירות שאוכל מהם בתוך הסעודה בלא פת ואוכל מהן לתענוג, ואין כונתו באכילתו לשבוע כלל, ואם אוכלן לאחר הסעודה טעונין ברכה לפניהם ולאחריהם.

נמצא, דאיכא ה' שיטות בראשונים בפירוש דברי רב פפא מה הם דברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה, שברכת המוציא פוטרתן.

שיטת רש"י: ברכת המוציא פוטרת כל דבר שמתלפת עם הפת, בין מזון ובין פירות.

שיטת התוס': ברכת המוציא פוטרת כל הדברים שרגילים לבוא מחמת הסעודה לאוכלן עם הפת כגון בשר, דגים, ומיני קדרה.

שיטת רבינו יונה: דרב פפא מיירי בפירות הנאכלים בתוך הסעודה, דאם אכל הפרי יחד עם הפת תחילה וסוף, וביניהם אוכל הפרי בפנ"ע א"צ לברך עליו שמצטרף עם שאר הסעודה, כיון שהביאו אותו מתחילה לצורך סעודה.

שיטת הרשב"א: דרב פפא איירי בפירות שבאו ללפת את הפת, וקמ"ל דלא אמרי' בטלה דעתו.

שיטת הרא"ה: כתב לחדש יותר מכולם דרב פפא איירי בפירות שנאכלים בפנ"ע בלא פת, ואפ"ה א"צ ברכה כיון שהביאם למלא רעבונו.

להלכה הטור (סי' קעז) פסק כדברי התוס' והרא"ש. וכן פסק השו"ע (קעז ס"א) וז"ל: דברים הבאים בתוך הסעודה אם הם דברים הבאים מחמת הסעודה דהיינו דברים שדרך לקבוע סעודה עליהם ללפת בהם את הפת, כגון בשר ודגים וביצים וירקות וגבינה ודייסא ומיני מלוחים, אפילו אוכלם בלא פת אין טעונין ברכה לפניהם דברכת המוציא פוטרתן, ולא לאחריהם דברכת המזון פוטרתן. ואם הם דברים הבאים שלא מחמת הסעודה דהיינו שאין דרך לקבוע סעודה עליהם ללפת בהם את הפת, כגון תאנים וענבים וכל מיני פירות, (ועיין לעיל סימן קס"ח סעיף ח') אם אוכל אותם בלא פת טעונין ברכה לפניהם דברכת המוציא אינה פוטרתן דלאו מעיקר סעודה הם, ואינם טעונים ברכה לאחריהם דכיון שבאו בתוך הסעודה ברכת המזון פוטרתן, ואם בתחלת אכילתו אכל הפירות (עם פת) ובסוף אכל עמהם פת, אפילו אם בינתיים אכל מהם בלא פת אינם טעונים ברכה אף לפניהם, עכ"ל. וזה כדברי התוס' והרא"ש, ובסוף הסעי' הביא את דברי רבינו יונה דכאשר אוכל מהפירות עם הפת תחילה וסוף, אפי' שאוכל באמצע מהפירות בלא פת א"צ ברכה.

סימן כה - בדין הקובע סעודתו על פירות. ובדין האוכל בתוך סעודתו פת עם פירות.

א. בביאור פלוגתת הרא"ש ורבינו יונה.

הרא"ש (סי' כח) כתב, אדם שאוכל בתחילת הסעודה פת ופירות (כונתו לקובע סעודה על הפירות) יש להסתפק אם אכל מהם בלא פת אם יברך עליהם אם לאו, וסברא היא שלא יברך עליהם, דלדידה הוו השתא מחמת הסעודה, דעיקר סעודתו עלייהו סמיך וכמבואר בירושלמי, רב הונא אכל תמרי עם פיתא, אמר ליה רב חייא בר אשי פליג את על רבך, שבקינהו בתר מזונך ואת מברך עליהון תחילה וסוף, א"ל אינון עיקר נגיסותי, פי' הם עיקר סעודתי והיאך אניחם לבסוף וכו', ומיהו אין להוכיח מכאן שאם הביא פירות לאכול מהם פיתו, ואכל מקצתן בלא פת באמצע הסעודה שלא יהא טעון ברכה לפניהם ע"כ. הטור (קעז ס"ג) למד דממ"ש הרא"ש דאין להוכיח משם שלא יהא טעון

ברכה לפניהם, אלמא איהו סבר שטעונין ברכה לפניהם, ולכן כשאוכל פירות בתוך הסעודה ואין עיקר סעודתו עליהן אע"פ שמלפת בהם את הפת, אם אוכל מהם תחילה מעט בלא פת צריך לברך עליהם. וכתב הב"י (קעז) ד"ה "אבל", שאם הביאו לו את הפירות באמצע הסעודה וליפת בהם את הפת, אז אע"פ שאח"כ אוכל אותם בלא פת א"צ ברכה, דכיון שליפת בהם את הפת נחשבים לדברים הבאים מחמת הסעודה, ולא אמר רב פפא דברים הבאים שלא מחמת הסעודה טעונים ברכה לפניהם אלא כשהתחיל לאכול מהם בלא פת.

נמצא, דלדעת הרא"ש הקובע סעודתו על פירות אע"פ שאוכל מהם בתחילה בלא פת א"צ לברך עליהם דלדידה חשיב כבאים מחמת הסעודה, וכאשר הביאו לו הפירות באמצע סעודה של שאר דברים, אם ליפת בהם את הפת, אע"פ שאח"כ אוכל מהם בלא פת א"צ ברכה, ואם תחילת אכילת הפירות היתה בלא פת צריך לברך עליהם.

רבינו יונה (כט.) סוד"ה "אמר" כתב, ומיהו אם מתחילה לא היו לו דברים אחרים ללפת בהם את הפת, אע"פ שבסוף אינו אוכל מהם עם הפת כלל אינו מברך עליהם, דכיון שמזה עשה עיקר ליפתן שלו מתחילה, והתחיל לאכול ממנו עם הפת, פטור הוא אח"כ כשאוכל ממנו בלא פת בכל עניין, בין שיחזור לבסוף ויאכל ממנו עם הפת, ובין שלא אכל ממנו אח"כ עם הפת כלל עכ"ל.

ונמצא לדעת רבינו יונה אף בקובע סעודתו על הפירות, אם אין מלפת בהם את הפת מתחילה צריך לברך עליהם. וכשקובע סעודתו על דברים אחרים, ובאמצע הסעודה הביאו לו פירות, כתב רבינו יונה לעיל שצריך ללפת בהם את הפת תחילה וסוף, ומה שאוכל באמצע בלא פת א"צ ברכה, ואם ליפת בהם הפת רק מתחילה, ובסוף אינו מתכוין ללפת בהם הפת, צריך לברך עליהם.

ובהגות מיימוני (פ"ד מהל' בר' סוף סק"ט) כתב, שאם קבע סעודתו על הפירות מסברא אין צריך לברך עליהם אף שאוכל אותם בלא פת כדברי הרא"ש, ואם הביאו לו פירות באמצע הסעודה ואוכל הפירות עם הפת, איכא למיתלי כיון דאין דרך ללפת בהם את הפת טעונין ברכה לפניהם. וכתב הב"י בד"ה "ולפי", דאפשר דכונת הגהמ"י היא, שאפי' כשאוכל פירות באמצע הסעודה עם הפת, אם אוכל אח"כ בלא פת צריך ברכה, דלא תימא כיון שעכשיו מלפת בהם את הפת הוי ליה כדברים הבאים מחמת הסעודה, ואפי' אם אוכל מהם בלא פת א"צ לברך עליהם, קמ"ל דכיון שאין דרך ללפת בהם את הפת צריך לברך על מה שאוכל בלא פת, דאם נאמר שגם עם הפת צריך לברך יקשה ממתני' (מד.) דמברך על העיקר ופוטר את הטפלה.

וא"כ, להגהות מיימוני לפי דברי הב"י, אם קובע סעודתו על פירות א"צ לברך עליהם אף שאוכל אותם מתחילה בלא פת כדעת הרא"ש. ובלא קבע, רק מה שמלפת עם הפת א"צ ברכה דהוא טפל לפת, ומה שאוכל בלא פת צריך ברכה אף שלפני כן אכל הפירות עם הפת ולא בירך.

לסיכום: בדין הקובע סעודתו על פירות, פליגי הרא"ש והגהמ"י, על רבינו יונה. לדעת הרא"ש והגהמ"י א"צ לאכול מתחילה הפירות עם הפת, ואילו רבינו יונה ס"ל שצריך מתחילה לאכול הפירות עם הפת, ואח"כ אף שאוכל בלא פת א"צ ברכה.

ובהביאו לו פירות באמצע הסעודה, פליגי, ר'יונה, הרא"ש והגהות מיימוני.

לרבינו יונה רק כאשר מלפת הפירות עם הפת תחילה, "ודעתו" ג"כ ללפת הפירות עם הפת בסוף, א"צ לברך על הפירות שאוכל באמצע, אבל כאשר מלפת הפירות עם הפת רק מתחילה, ואין כונתו ללפת הפירות עם הפת גם בסוף, צריך לברך על הפירות שאוכל בנתיים בלא פת.

להרא"ש, אם ליפת בהם את הפת בתחילה, אע"פ שאח"כ אוכל מהפירות בלא פת א"צ לברך עליהם.

ולהגהמ"י, רק מה שאוכל עם הפת א"צ ברכה, ומה שאוכל בלא פת טעון ברכה.

הב"י (קעז) ד"ה "ומכלל" הביא לפלוגתת רבינו יונה והרא"ש, וסיים שראוי לחוש לדברי רבינו יונה בשני הדינים. שאם קובע סעודתו על הפירות שתחילת אכילתו יהיה עם הפת, או אם קביעת סעודתו היא עם דברים אחרים, אז בסוף אכילת הפירות יאכל ג"כ עם הפת, ובעניין זה לא יצטרך לברך כלל, ובדרך זה יצא י"ח רוב הפוסקים. (ומ"ש רוב הפוסקים משום דלדעת הגהמ"י, המרדכי והסמ"ג כל שאוכל בלא פת צריך לברך) ומשמע מדברי הב"י דמעיקר הדין נקטינן כדברי הרא"ש והטור, אלא שכתב שראוי לחוש לדברי רבינו יונה.

ב. בדברי השו"ע (ס"א)

לכאורה יש להעיר על דברי השו"ע (קסז ס"א), דלגבי הביאו לו פירות באמצע הסעודה פסק כרבינו יונה שצריך לאכול תחילה וסוף עם הפת, ומה שאוכל בנתיים בלא פת א"צ לברך לפניו, ואילו בסעי' ג' לגבי הקובע סעודתו על הפירות הדעה הראשונה שהובאה בסתם היא דעת הרא"ש, דס"ל דאף שאוכל מהפירות בתחילת סעודתו בלא פת א"צ לברך לפניהם, והיש חולקין היא דעת רבינו יונה, דס"ל שצריך לאכול הפירות עם הפת בתחילת אכילתו, ולפי הכלל הנקוט בידינו סתם ויש, הלכה כסתם כהרא"ש, אלא

שסיים השו"ע שטוב שיאכל בתחילה מהפירות עם הפת ואז אפי' אם אח"כ יאכל מהם בלא פת אינם טעונים ברכה כלל.

נמצא, שמעיקר הדין השו"ע פסק כהרא"ש אלא שטוב לחוש לרבינו יונה. ויש להעיר, מדוע השו"ע בס"א לא כתב כמו בסעי' ג' שמעיקר הדין פוסקים כהרא"ש וטוב לחוש לרבינו יונה, והביא רק לדעת רבינו יונה, והרי בב"י ד"ה "מכלל" כתב להדיא שרק ראוי לחוש לדברי רבינו יונה, ומוכח דמעיקר הדין פוסק הב"י כהרא"ש והטור.

בבה"ל ד"ה "ובסוף אכל עמהם" כתב, דדין השו"ע בס"א הוא רק לדעת רבינו יונה ודעימיה, אבל להרא"ש והטור א"צ לברך על הפירות, כיון שמתחילה הובאו לאכול אותם עם הפת והתחיל לאוכלן עם הפת, ומדברי השו"ע אין ראיה דלא ס"ל כהרא"ש, אלא אפשר שכונת השו"ע דאם יעשה באופן זה הוא יצא י"ח רוב הפוסקים, אבל אי לאו הכי יש ספק בדבר, ובודאי לכתחילה יש ליזהר בזה היכא שרוצה לאכול בנתיים מעט פירות בלא פת שיהא בדעתו לגמור אכילתו עם הפת דוקא, ובזה יצא לכל הפוסקים וכמ"ש בב"י עכת"ד. אולם אם אין דעתו לסיים אכילת הפירות עם הפת מספק ברכות לא יברך על מה שאוכל בנתיים בלא פת, דלדעת הרא"ש והטור א"צ ברכה בכה"ג.

סימן כו - בדין פירות מבושלים שהובאו באמצע הסעודה

כתב המג"א (קעז סק"ב), כל דבר שבא לקינוח ואפי' היה לפניו בשעה שבירך המוציא, ואפי' פירות מבושלים אין פת פוטרתן כיון שאין שייכים לפת. וכ"כ השל"ה (שער האותיות אות ק כלל ד אות ב), והוסיף רק שיאכל קצת מהם תחילה בלא פת. במשנ"ב (סק"ד) כתב ואפי' בישלו הפירות עם בשר משמע מכמה אחרונים שצריך לברך עליהם דאין הפירות נעשין טפלים לבשר, והוא דלא כדעת החיי אדם שכתב שהפירות טפלים לגבי הבשר. אכן בספר יד הקטנה מצאתי שמצדד ג"כ לומר דלא יברך, אלא דכתב טעם אחר בזה, דהיכא דמבשל הפירות עם הבשר, או עם שומן ודבש ועושה מהם תבשיל (שקורין עפיל צימע"ס) נראה שכל עיקרן הוא שהן באים למזון ולסעודה ולא לקינוח בעלמא וכו', ומסיים דלצאת ידי ספק כשרוצה לאכול הצימע"ס מפירות מבושלים, יקח תחילה איזה פרי חי ויברך עליו להוציא את זה, ואם אין לו פרי חי, יאכל תחילה וסוף עם הפת. ואין בכלל זה מה שמביאין מעט פירות מבושלים לקינוח סעודה (שקורין קומפוט) דזה אין בא למזון כלל רק לקינוח סעודה וצריך לברך עכ"ל. וכן בשדי חמד (אסיפת דינים מערכת בר' סי' א אות כו) פסק שעל פירות מבושלים הנאכלים לקינוח סעודה צריך לברך לפניהם, כי הדבר ידוע שאינם באים ללפת בהם את הפת אלא לתענוג, ודלא

כמ"ש בספר זכרנו לחיים שעל פירות מבושלים הנאכלים קרוב לגמר הסעודה א"צ לברך כלל, אלא שלא פירש שיחתו. וכן בילקו"י (ח"ג קעז סעי' ז) כתב לברך על קומפוט בסוף הסעודה שבא לקינוח וכן המנהג, ולא חיישינן לסב"ל שכן פשט המנהג לברך כמ"ש השדי חמד, וכן פסק באורל"צ (ח"ב פ"ו ה"טו).

נמצא, שפירות מבושלים הבאים בתוך הסעודה כתוספת למנה עיקרית, או שבושלו עם הבשר. פליגי האחרונים אם צריך לברך עליהם, וסיים המשנ"ב בשם היד הקטנה שלצאת מספק יפטור פירות אלו עם פרי חי, עיי"ש.

אלא שבבה"ל סוד"ה "כגון תאנים" כתב, ונראה שאם בישל הפירות יחד עם תפו"א מסתברא דזה ודאי בכלל שאר תבשילין שהן באים למזון ולהשביע וא"צ להחמיר בזה לברך על פרי חי עכ"ל. וכתב בפסקי תשובות (קעז אות ה), שלפי"ז מה שמצוי בזמנינו תוספת למנה עיקרית כגון אורז ומעליו צימוקים ושקדים וכדו' שאין כלל חיוב ברכה על פירות אלו, ואפי' בלא נתבשלו יחד פטורים מברכה, דזה בכלל שאר תבשילין שבאין למזון, ועוד שבדיני עיקר וטפל א"צ לברך על פירות אלו.

ובספר אורחות רבינו (ח"א עמ' פא) כתב, שאלתי את בנו שליט"א של הג"ר מנדל זקס ז"ל חתנו של מרן הח"ח זצוק"ל, שיש שמועה שהח"ח חזר בו בסוף ימיו ממ"ש במשנ"ב קעז סוף סק"ד, שצריך לברך על קומפוט מפירות שבא לקינוח סעודה, ואמר לי שאביו הג"ר מנדל שאל את מרן הח"ח זצוק"ל בעניין זה ואמר לי, שהדעת נוטה שצריך לברך, אבל כנראה שהח"ח בעצמו לא בירך, ואפשר שהיה אצלו מהדברים הבאים מחמת הסעודה. ובפסקי תשובות (קעז הערה 35) הוסיף שיש לדייק כן מדברי המשנ"ב שכתב, וזה שמביאים "מעט" פירות מבושלים, משמע דהרבה תלינן שהוא למזון ולשובע שאין צריך לברך. בספר וזאת הברכה (סי' יג אות ב) הביא בשם הרב צבי ובר שליט"א שהטעם לספקו של הח"ח הוא שיש סוברים שהכל תלוי בזה שהדבר בא בתוך הסעודה, שכל המאכלים שדרכם לאכול דוקא בתוך הסעודה הם טפלים לפת ונפטרים בברכתו, ומאידך מצאנו בשו"ע הגר"ז (ס"ב) שהטעם שחייבים לברך על פירות בתוך הסעודה הוא כיון שאינן מעיקר הסעודה ואין דרכם לבוא מחמת הסעודה לעולם, אלא דרכם לאוכלם כל היום אפי' שלא בשעת סעודה.

ולפי"ז ניתן להסביר שהח"ח חשש לדעות הסוברות שהכל תלוי אם בא בד"כ בסעודה, ולפי"ז כל המאכלים המתוקים ביותר כגון פודינג וכדו', שהדרך לאוכלם כמנה אחרונה בסעודה, יש מקום לומר שאינם טעונים ברכה אפי' כשאוכלם למתיקות.

סימן כז - בדין דברים הבאים לאחר הסעודה.

א. בביאור פלוגתת תוס' והרשב"א.

אמר רב פפא (מא:), דברים הבאים לאחר הסעודה טעונים ברכה בין לפניהם ובין לאחריהם. ופרש"י כגון פירות אפי' הביאן בתוך הסעודה שלא מחמת לפתן טעונים ברכה בין לפניהם דלאו טפלה נינהו, ובין לאחריהם דאין ברהמ"ז פוטרתן דלאו מזוני נינהו.

והקשו התוס' ד"ה "הלכתא", דא"כ היינו כרב ששת דאמר לעיל הביאו לפניו תאנים ורימונים וכו', והוי דלא כהלכתא, דקיי"ל כרב נחמן וכרב הונא. ובד"ה "לאחר" כתבו, שדברים הבאים לאחר הסעודה הם דברים הבאים לאחר שמשכו ידיהם מן הפת, שוב אין הפת פוטרתן כלל, והוי כמו שאכל בלא שום סעודה, ובין דברים הרגילים לבוא מחמת הסעודה ובין דברים שאין רגילים לבוא מחמת הסעודה טעונים ברכה לפניהם ולאחריהם. ולדבריהם פירות ירקות למיניהם שנאכלו בתוך הסעודה, אם אוכלם לאחר הסעודה קודם ברהמ"ז צריך לברך עליהם לפניהם ולאחריהם. וכן פסק הרא"ש (סי' כו), והטור (קעז).

הרשב"א (מא:) בד"ה "וכלל דברים" ס"ל, הא דאמר רב פפא דברים הבאים לאחר הסעודה אינו אלא בתאנים וענבים וכיוצ"ב שהן פירות בלבד, אבל בשר ודגים וכדומה שבאו בתוך הסעודה, או שבאו לאחר הסעודה אינן טעונים ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם, דהן עצמם מזון הן. וכן דעת הרא"ה, ועוד ראשונים.

נמצא דפליגי התוס' והרשב"א באוכל ירקות חיים לאחר הסעודה לקינוח האם צריכים ברכה. להתוס' צריך לברך על ירקות אלו ברכה ראשונה ואחרונה, דכיון שמשכו ידיהם מן הפת הוי כמו שאוכלם בלא שום סעודה שצריך לברך לפני ואחרי. ולהרשב"א, א"צ צריך לברך על ירקות אלו אף שהובאו לקינוח, דהם עצמם מזון וברהמ"ז פוטרתן. השו"ע (קעז ס"ב) פסק כדברי התוס', ולפי"ז נראה לומר דמספק אין לברך על ירקות חיים שהובאו לאחר הסעודה כדי לחוש לרשב"א ודעימיה.

אלא דמדברי הרב חיד"א בברכ"י (קעז ס"א) נראה לא כך, דבתחילה הביא מ"ש בשו"ת בית דוד (סי' פה), שכתב לדון באדם שאכל בתוך הסעודה חזרת מבושל עם בשר ללפתן, ולאחר הסעודה רוצה לאכול חזרת חי, האם צריך לברך עליה. בתחילה רצה להוכיח מהטור והב"י שעל ירקות חיים א"צ לברך בתוך הסעודה, דהם בכלל דברים הבאים מחמת הסעודה, אלא שאח"כ העלה שאין הבדל בין ירקות חיים לפירות שצריך לברך עליהם, ומ"ש הפוסקים שירקות הם בכלל דברים הבאים מחמת הסעודה, זה דוקא בירקות מבושלים שבאים ללפת את הפת, אבל ירקות חיים שאינם ליפתן לא עדיפי

משאר פירות הנקראים שלא מחמת הסעודה, והביא הוכחה לכך מדברי בה"ג. ולפי"ז צריך לברך על חזרת חי שאוכל לאחר הסעודה. אלא שהבית דוד בסוף דבריו כתב, שאחר זמן ראיתי בשיירי כנסת הגדולה (סי' תקפג הגהות טור סק"ב) בשם מהרי"ל שהיה נוהג לאכול קישואין כי הוא מקרר דעתו ומונע מהרגל דבר והיה מברך עליהם שהחיינו ולא בורא פרי האדמה, דדבר הבא בתוך הסעודה הוא, ע"כ. ומשמע דס"ל דקישואין חיים הוו דברים הבאים מחמת הסעודה, וע"כ היינו משום שהם בכלל ירקות, ואני כן ס"ל, דירקות חיים הוו דברים הבאים מחמת הסעודה וא"צ לברך עליהם.

ועל זה כתב החיד"א שם, דאף שלדעת המהרי"ל והבית דוד ירקות חיים הוו בכלל דברים הבאים מחמת הסעודה וא"צ לברך עליהם, מ"מ אנן בדידן בגלילותינו נהגינן דמייתו חזרת וקישואין ומלפפונות לפירות (לקינוח), וברוכי מברכינן. וכפסק זה נראה דאף שאכל תבשיל של חזרת וקישואין ומלפפונות ללפתן עם הפת, אם הביאום אח"כ לפירות יברך עליהם, וכמו שנראה דעת הרב בית דוד בתחילת דבריו, ואין לדחות שאחר שמילא כרסו מהם איך יברך עתה, דאין זה כלום כדמוכח מלשון הרא"ש גבי פירות והזכירו הרב הנזכר ודו"ק ע"כ. ומדבריו עולה דאף שאוכל ירקות חיים בתוך הסעודה, דינם שוה לפירות חיים בתוך הסעודה, וזה דוקא כשאוכלם לתענוג, ולא לשם עיקר הסעודה, וכמ"ש שאוכלם לפירות כונתו לתענוג, אבל אם אוכלם עם הפת הרי הם טפלים לגבי הפת. וכן פסק המשנ"ב (סק"ה), והביא בשם הפמ"ג במשבצות זהב סוף סק"ד שאם אוכל הירקות עם בשר נעשים טפלין לבשר והבשר לפת ואינו מברך עליהם, ורק כשאוכלם בפני עצמם לשם תענוג צריך לברך שכן הוא המנהג. והביאו דבריו השערי תשובה (קעז סק"א) ובסידור בית מנוחה (דיני דברים הבאים בתוך הסעודה אות ד), ובמגן גיבורים אלף המגן (קעז סק"א) וכן פסק בהליכות עולם (ח"ב פר' נשא סעי' ט), ובהלכה ברורה (ס"ה). (ועיין באורל"צ ח"ב פ"מו ה"טז שכתב שהאוכל מלפפון שלם או עגבניה "בתוך הסעודה" צריך לברך עליהם, אבל בתוך סלט לא. ועיין בהליכות עולם שם שהעיר על דבריו).

וכיון שכן הוא המנהג כמו שמעיד החיד"א, במקום מנהג לא אמרי' ספק ברכות להקל. ועוד שכן דעת השו"ע (ס"ב) בדברים הבאים לאחר הסעודה, דבין "דברים הבאים מחמת הסעודה" ובין דברים הבאים שלא מחמת הסעודה טעונים ברכה בין לפניהם בין לאחריהם. ולכן האוכל בסעודת פת סלט ירקות ובתוכו מלפפון, ולאחר הסעודה אוכל לשם תענוג מלפפון חי צריך לברך עליו בופה"א, ואם אוכלו לאחר שסילקו השולחן (כמש"נ לקמן) מברך גם ברכה אחרונה. ומ"מ אם יש לפניו פרי או ירק ממין אחר שלא

אכל ממנו קודם כלל, טוב שיברך על המין האחר ויפטור את המין השני, אבל אין זה מעכב אלא ממידת חסידות, כדי לחוש לפוסקים דס"ל שאין לברך על ירקות שהובאו בתוך הסעודה ללפת בהם את הפת, ולאחר הסעודה אוכלם לקינוח, וטעמם נתבאר כבר לעיל שאחר שמילא כרסו מהם איך יברך עתה, וכמו שהובא בספר זכרונות אליהו מני (דף נח).

ב. האם שייך דין לאחר הסעודה בזמנינו.

התוס' (מא:) ד"ה "לאחר" כתבו, ועכשיו אין לנו דין לאחר הסעודה, דאין מנהג שלנו למשוך ידינו מן הפת כלל עד אחר ברהמ"ז, אלא כל שעה שאנו אוכלים פירות או שום דבר קודם ברהמ"ז דעתנו לאכול פת כל שעה, וא"כ הכל חשוב בתוך הסעודה, ואף שאוכל פירות טעון רק ברכה לפניו עכ"ל. וכן דעת הרשב"א (מא:) ד"ה "וכלל דברים", והמאירי ד"ה "ובתוספות", והאור זרוע (סי' קנד) בשם רבו רבינו יהודה ב"ר יצחק, והכל-בו (סי' כד ס"ה ע"א), וספר הפרדס, והאבודרהם (עמ' שפ בתחילת שער השישי), ובתוס' ר' יהודה החסיד ד"ה "טעונים",וכן דעת רבינו יונה (כט:) ד"ה "מיהו", ועוד.

אלא שהטור (קעז ס"ב) פליג, וס"ל דאף בימינו מצוי דין לאחר סעודה, כמו שרגילים בסעודות גדולות שלאחר שמושכין ידיהם מן הפת מסירין אותו, ועורכין השולחן בפירות ומיני מגדים וקובעים עצמם לשתות, כל מה שמביאים אז, בין דברים הבאים מחמת הסעודה ובין שלא מחמת הסעודה טעונים ברכה בין לפניהם ובין לאחריהם, דהמוציא וברהמ"ז אין פוטרין אלא מה שאוכלין בתוך הסעודה. עכ"ל. והפרישה (סק"ב) כתב שהטור דייק לכתוב כך, משום שהתוס' והרא"ש כתבו שדין של דברים הבאים לאחר הסעודה אינו מצוי בזמן הזה, הכונה בסתם סעודות דידן, אבל בסעודות גדולות מצוי הוא, וכיון שרגילות לסלק הפת מן השולחן ודאי שטעונין ברכה לפניהם ולאחריהם כדאמר רב פפא.

אף הלבוש (קעז ס"ב) כתב לחלק בין סתם סעודות לסעודות גדולות כדברי הטור, וכתב שמפני שאין העולם נזהרין בזה (לברך לאחריהם) נתפשט המנהג שלאחר שעורכים השולחן במיני מגדים משאירים קצת מפרוסות הלחם על השולחן, כדי שיהא נראה שעדיין לא משכו ידיהם מן הפת ולא יהיו מועלין בברכות. אלא שסיים שכל איש הירא ומדקדק יזהר בזה בסעודות גדולות לברך על הפירות לפניהם ולאחריהם, כי ודאי משכו ידיהם מן הפת, ואין דעתם לאכול עוד מפרוסת הלחם שהניחו על השולחן. וכן הובאו דבריו בדברי חמודות (פ"ו סק"פג).

הב"י (סי' קעז) ד"ה "ורבינו", אע"פ שנראה שמסכים לדברי הטור שבסעודות גדולות מצוי דין לאחר הסעודה, מ"מ בד"ה "ודעת" כתב להדיא שדעת הרשב"א כדעת התוס' והרא"ש, דדין לאחר הסעודה ליתא השתא, דבזמנם דהוו מסלקי טבלא בגמר סעודה הוא דמשכחת לה לבתר סעודה דהיינו לאחר סילוק, אבל לדידן אע"ג דגמר מלאכול, כל היכא דמנחא תכא קמיה לא מסלק דעתיה ממיכלא ומשתיה, וכן פסק בשו"ע (ס"ב) בסתם, ולא חילק בין סתם סעודות לסעודות גדולות. וכ"כ הב"ח סוד"ה "לאחר הסעודה" שעכשיו נוהגים ע"פ משמעות דברי התוס' דאין חילוק בין סתם סעודות לסעודות גדולות וכו', והכי נקטינן.

הנפק"מ היחידה אם יש בזמנינו דין לאחר הסעודה או לא, היא רק לגבי ברכה אחרונה, אבל ברכה ראשונה ודאי שצריך לברך, דודאי שדברים שהובאו לקינוח סעודה, לא יהיו יותר גרועים מדברים הבאים בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה שטעונים ברכה לפניהם, כדאמר רב פפא דברים הבאים בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה טעונים ברכה לפניהם ואין טעונים ברכה לאחריהם. ולכן אם הגישו לפניו בסוף הסעודה קומפוט פירות, או מיני מתיקה וכדו' צריך לברך עליהם ברכה ראשונה לכו"ע. ולגבי עוגות, עיין במ"ש לעיל סי' יח בסופו ד"ה "אולם" כיצד יש לנהוג.

ג. בטעם הדבר מדוע כשהובאו לאחר המזון בעי ברכה לפניהם ולאחריהם.

התוס' (מא:) ד"ה "לאחר" כתבו, ועכשיו אין לנו דין לאחר הסעודה, דאין מנהג שלנו למשוך ידינו מן הפת כלל עד אחר ברהמ"ז, אלא כל שעה שאנו אוכלים פירות או שום דבר קודם ברהמ"ז דעתנו לאכול פת כל שעה. וכן פסק הרא"ש (סי' כז). א"כ ההבדל בין זמנינו לזמנם הוא, שבזמן חז"ל לאחר הסעודה נהגו "למשוך ידיהם מן הפת", דהיינו שלא היתה כוונתם יותר לאכול פת, ולכן אם הביאו לפניהם דברים לקינוח סעודה, צריכים לברך לפניהם ולאחריהם כדרב פפא, וזה אע"פ שלא סילקו השולחן מלפניהם. ואילו בזמנינו אין אנו מושכים ידינו מן הפת, דעד ברהמ"ז דעתינו לאכול פת. וכתב במחצה"ש (סק"ז) דמלשון התוס' משמע שאפי' כשמסירין הפת קודם ברהמ"ז אפ"ה מנהגנו שלא למשוך ידינו מן הפת עד ברהמ"ז, וכן מוכח מדברי הטור דס"ל שבסעודות גדולות יש דין לאחר הסעודה משום שכשמושכין ידיהם מן הפת מסירין אותו ועורכין השולחן בפירות. ומבואר דבמה שהסירו הפת מהשולחן מגלים דעתם שהסיחו מלאכול עוד פת, וז"ש מושכין ידיהם מן הפת, ולכן צריך לברך על הפירות לפניהם ולאחריהם.

אולם רבינו יונה (כט:) ד"ה "מיהו" כתב, ור' יצחק הזקן ז"ל אמר דהא דאמרי' לאחר הסעודה טעונין ברכה לפניהם ולאחריהם, זהו בימיהם שהיו נוהגין לעקור השולחנות

קודם ברהמ"ז, וע"כ אמרו שאינו מצורף עם מה שאכל, שנראה כסעודה בפנ"ע וצריך לברך עליו תחילה וסוף, אבל אנו שאין מנהגנו לסלק השולחן עד שיסיימו לברך ברהמ"ז, אע"פ שסיימו לאכול כל זמן שלא ברכו כמו תוך הסעודה דיינינן ליה, וטעון ברכה לפניו ולאחריו, וכן צריך לפרשה בכל מקום שהזכירו בשמועה לאחר המזון, דאין הדין נוהג אלא בימיהם, אבל עכשיו כמו תוך הסעודה דיינינן ליה עכ"ל. ומבואר דלרבינו יונה דין לאחר הסעודה שייך רק כאשר יש "סילוק שולחן", וכיון שאנו לא מסלקין השולחן אלא אוכלים עליו מתחילה ועד סוף הסעודה, א"כ לא שייך דין לאחר הסעודה בימינו. וכן פסק הרשב"א ד"ה "וכלל".

השו"ע (ס"ב) נראה שפסק כדברי התוס', וז"ל: ודין זה אחרון אינו מצוי בינינו לפי שאין אנו רגילים "למשוך ידינו" מן הפת עד ברהמ"ז. וכ"כ בביאור הגר"א (סק"ה), ולפי"ז משיכת יד מן הפת לא שייך בזמנינו, אבל סילוק שולחן כן שייך, שאם יסלקו השולחן ויביאו פירות לקינוח צריך לברך לפניהם ולאחריהם, דמ"ש הפוסקים דאין דין זה מצוי בימינו, אין כונתם שאינו מצוי כלל, אלא שבד"כ אין אנו מסלקין השולחן מלפנינו, אבל אם יסלקו השולחן (כמ"ש לקמן) יברכו לפניהם ולאחריהם, וכן נראה מדברי המג"א (סק"ז), וכן הביא הביאור הלכה ד"ה "שאין אנו רגילים" בשם הב"ח, המג"א והאליה רבה, דס"ל שהכל תלוי בסילוק השולחן, ושהחיי אדם כתב שכן המנהג.

אלא דלכאורה קשה על דברי התוס' בבר' (מא:), מהתוס' בפסחים (קג.) שכתבו, ומיהו אנו אין אנו מסלקין ידינו מן הפת עד ברהמ"ז וכו', ובימי החכמים היו מסיחין מן הפת בעקירת שולחן קודם ברהמ"ז. וכן התוס' בבר' (מב.) ד"ה "סלק" כתבו, דדרכן היה לסלק השולחן קודם ברהמ"ז. ומבואר דדין לאחר הסעודה שהזכיר רב פפא הוא ע"י עקירת שולחן, וזה סותר למ"ש בבר' (מא:) דדין לאחר הסעודה הוא במשיכת יד מן הפת.

וראיתי בספר הלכה ברורה להרב דוד יוסף שליט"א (קעז) בבירור הלכה (סק"יד) ד"ה "והנה", שהוכיח מדברי התוס' בפסחים דסילוק הפת היינו ע"י עקירת שולחן, ולפי"ז י"ל בדברי הראשונים הנ"ל דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, ומ"ש כמה ראשונים סילוק ידיהם מן הפת, היינו ע"י עקירת השולחן, וי"ל שמחמת כן לא חשש מרן השו"ע לסברת האומרים דהיינו עקירת השולחן, משום דס"ל דאה"נ בעינן עקירת שולחן, שע"י כן מסלק ידו מן הפת (ועיין עוד בתוס' בר (מב.) ד"ה "סלק"). וכן בספר בני ציון, להרב בן ציון ליכטמן (סק"ד), כתב בפשיטות לבאר שהראשונים לא נחלקו בזה כלל, וכו"ע סברי דבעינן סילוק מעיקר הסעודה, ומה שהזכירו כמה מהם עקירת שולחן, היינו דעקירת השולחן מוכיחה שסילקו דעתם מלאכול פת, והאכילה אח"כ הויא כאכילה בפנ"ע,

ודייק כן מדברי הרשב"א, ור' דוד אבודרהם ורבינו ירוחם. ולא הזכיר מדברי התוס' הנ"ל שמבואר כן להדיא. ועיין בספר ברכת ה' (ח"ג עמ' שסו) שהוכיח כן מדברי התוס' הנ"ל עכ"ל.

ד. דין לאחר הסעודה ע"פ אחרוני זמנינו.

ע"פ מ"ש לעיל באות ג', יוצא שאם סילקו את השולחן מלפניהם, צריכים לברך על דברים הבאים לאחר הסעודה לפניהם ולאחריהם אף בזמנינו. וכתב באור לציון (ח"ב פ"יב ה"יג) שמצוי שבחתונות רגילים להוציא ולקפל השולחנות קודם ברהמ"ז ואח"כ מביאים פירות וכדו', ויש לברך לפניהם ולאחריהם דזה חשיב כסילוק השולחן כבזמנם, וכן דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל (הובאו דבריו בספר וזאת הברכה סוף פ"ח אות ג). אולם כל זה לגבי אוכלים שמביאים לקינוח, אבל בשתיה פליגי, דעת האור לציון, דבשתיה א"צ לברך, דנראה שאין אדם מסיח דעתו מהמשקים עד ברהמ"ז, ובמיוחד בחתונות שרגילים להרבות בשתיה, ואילו הגרי"ש אלישיב זצ"ל סובר שגם בשתיה צריך לברך כאשר סילקו השולחן.

ואף מצאנו סמך לדברי הגרי"ש אלישיב זצ"ל, שכן פסק השו"ע (ס"ב) וז"ל: וקובעים עצמם לאכול "ולשתות" כל מה שמביאים אז לפניהם טעונים ברכה בין לפניהם ובין לאחריהם. ומבואר דלאחר סילוק שולחן צריך לברך גם על שתיה.

בהליכות עולם (ח"ב פר' נשא ס"ח) הוסיף בשם ר"א בן שמעון בספר נהר מצרים (דף יג ע"ב) שהביא דברי המהר"ש אלגאזי, דה"ה אם הסירו את המפה, והביאו מפה אחרת ועליה פירות לקינוח צריכים לברך על הפירות בין לפניהם ובין לאחריהם, שבכיו"צ ברור שהסיחו דעתם ומשכו ידיהם מן הפת. וכן פסק הרב מרדכי אליהו זצ"ל (הובאו דבריו בספר וזאת הברכה שם דין א).

בהלכה ברורה (ס"ט) ד"ה "ובזמנינו" כתב דבזמנינו יש רגילים לפרוס על המפה עוד מפה נוספת חד פעמית העשויה מניילון כדי שלא תתלכלך המפה מחמת המאכלים שעל השולחן, ולאחר מכן קודם שמביאים קינוח סעודה מסירים את אותה מפת ניילון עם כל מה שעל השולחן, נראה שהמפה התחתונה היא עיקר כיסוי השולחן (כגון מפה של בד נאה) וכל מה שמניחים עליה את כיסוי הניילון הוא כדי שלא תתלכלך, לכן אם מסירים את מפת הניילון לבדה מחמת שאינה נקיה, אין זה נחשב לסילוק השולחן, שהרי המפה השניה שהיא עיקר הכיסוי נשארת על השולחן, וכל מה שהסירו את מפת הניילון אין זה אלא כניקוי השולחן בלבד. ומ"מ אם אין שם עוד מפה אלא רק אותה

מפת ניילון, אם מסירים אותה מעל השולחן ונותנים במקומה מפה אחרת אף זה נחשב לסילוק גמור, וכל שאוכלים שיעור מדברי הקינוח צריכים לברך עליהם גם לאחריהם.
ואף שבכף החיים (סק"יד) כתב, שמסתימת דברי מרן השו"ע משמע שדין זה לא שייך אצלנו כלל, ולא שנא סעודות גדולות ולא שנא סעודות קטנות, ולא שנא אם מסירים את הפת או השולחן, שגם אם מביאים שולחן אחר אין לברך אחריהם וכו'.
לענ"ד לא משמע כן מהשו"ע, דמרן כתב דדין זה האחרון אינו מצוי ביננו לפי שאין אנו "רגילין" וכו', מרן נתן טעם לדבריו, שהרגילות היא שאין אנו מושכין ידינו מן הפת עד לאחר ברהמ"ז, לכן כתב דאין דין זה מצוי בינינו, אבל אם יסלקו את השולחן כבזמן חז"ל ליכא מאן דפליג שצריך לברך על דברים שהובאו לקינוח סעודה לפניהם ולאחריהם, וכמ"ש המג"א (סק"ז) שבסילוק השולחן כבזמן חז"ל נראה כסעודה אחרת וצריך לברך על מה שהביאו ברכה ראשונה ואחרונה. וכ"כ החיד"א בברכ"י (ס"ב) וז"ל: ראיתי בתשובה כ"י להרב המופלא סבא קדישא מופת דורנו מהר"ש אלגאזי כתב, שבארץ מצרים שמסלקין השולחן ומביאין שולחן אחר מלא פירות ומיני מגדים ופרוסה קטנה מפת על כלי המלח, דדינא הוא שיברכו ברכה אחרונה על הפירות וכו', וכן הסכים עימו הרב מהר"ר ישועה זיין, וכ"כ בסידור בית מנוחה (עמ' קז: ס"יא).

עיקרי הסוגיא בקיצור

אמר רב פפא (מא:) דברים הבאים לאחר הסעודה טעונים ברכה בין לפניהם ובין לאחריהם. ופרש"י כגון פירות אפי' הביאן בתוך הסעודה שלא מחמת לפתן טעונים ברכה בין לפניהם דלאו טפלה נינהו, ובין לאחריהם דאין ברהמ"ז פוטרתן דלאו מזוני נינהו.
א. התוס' והרשב"א נחלקו האם דברים הבאים לאחר הסעודה שצריך לברך עליהם לפניהם ולאחריהם, הם דברים הבאים שלא מחמת הסעודה, או לאו דוקא. דעת התוס' שאפי' אם הביאו לאחר הסעודה לקינוח ירקות, שהם דברים הבאים מחמת הסעודה אפ"ה בעי ברכה לפניו ולאחריו, והרשב"א פליג וסובר שרק בפירות וכדו' צריך ברכה לפניו ולאחריו, אבל בשר ודגים או ירקות א"צ ברכה דהם עצמם מזון. השו"ע קעז ס"ב פסק כדברי התוס' שאפי' דברים הבאים מחמת הסעודה אם הובאו לקינוח לאחר הסעודה בעי ברכה לפניו ולאחריו. והעיד החיד"א בברכ"י (ס"א), שמנהגינו שאם מביאים ירקות בסוף הסעודה לקינוח מברך עליהם, ובמקום מנהג לא חיישינן לסב"ל. וכן הוא במשנ"ב סק"ה, ובהליכות עולם ח"ב עמ' לז.

ב. נחלקו הראשונים האם שייך דין לאחר הסעודה בזמנינו. התוס' מא: ד"ה "לאחר" סברו שבימינו אין דין לאחר הסעודה, דאין מנהג שלנו למשוך ידינו מן הפת עד ברהמ"ז, וכל הסעודה חשובה כבתוך הסעודה. אלא שהטור כתב שבסעודות גדולות מצוי דין לאחר הסעודה אף בזמנינו, ויש חילוק בין סעודה רגילה לסעודה גדולה. השו"ע סי' ס"ב כתב בסתם דדין לאחר הסעודה ליתא בזמנינו שאין אנו רגילים למשוך ידינו מן הפת, ולא חילק.

ג. נחלקו הראשונים בטעם הדבר מדוע בדברים הבאים לאחר הסעודה בעינן ברכה לפניהם ולאחריהם. התוס' כתבו דכיון "שמשכו ידיהם מן הפת" חשיב כאוכל דברים בפנ"ע, ובימינו אין מנהג שלנו למשוך ידינו מן הפת כלל עד ברהמ"ז, ולכן לא שייך דין לאחר הסעודה בימינו. רבינו יונה סבר דבזמנם היו "מסלקין השולחן" מלפניהם, ואילו בימינו אין מסלקין השולחן עד ברהמ"ז, ומשו"ה לא שייך דין לאחר הסעודה בימינו.

מדברי השו"ע ס"ב נראה שפסק כדברי התוס'. ולכאורה נראה שהתוס' סותרים לדבריהם, ממ"ש בפסחים קג. סוד"ה "אנא", ובבר' מב. ד"ה "סלק", דשם מבואר דדין לאחר הסעודה שהזכיר רב פפא הוא ע"י עקירת שולחן. בספר הלכה ברורה (קעז בבירור הלכה סק"יד ד"ה "והנה") כתב די"ל בדברי הראשונים הנ"ל, דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, ומ"ש כמה ראשונים סילוק ידיהם מן הפת היינו ע"י עקירת השולחן, וי"ל שמחמת כן לא חשש מרן השו"ע לסברת האומרים דהיינו עקירת השולחן, משום דס"ל דאה"נ בעינן עקירת שולחן, שע"י כן מסלק ידו מן הפת, וכן פירשו עוד אחרונים.

ד. גם בימינו אם מסלקין השולחן צריך לברך על הדברים שהובאו ברכה ראשונה ואחרונה. וכתבו באורל"צ, והגרי"ש אלישיב זצ"ל דדין זה מצוי בחתונות שרגילים לקפל השולחנות או להוריד המפות ואח"כ מביאים דברים לקינוח, ולכן על כל דברי המאכל צריך לברך גם ברכה אחרונה, אבל לגבי שתיה נחלקו, דעת האורל"צ שא"צ לברך אפי' ברכה ראשונה, ואילו הגרי"ש אלישיב זצ"ל סבר שגם על שתיה מברך לפניה ולאחריה, וכן פסק בה"ע ח"ב פר' נשא ס"ח.

מפת ניילון חד פעמי ע"ג מפה קבועה, אם הורידו את מפת הניילון אין זה חשוב כסילוק שולחן, ורק כאשר מפת הניילון על השולחן לבדה בלא מפה מתחת, אם הורידוה, ומביאים פירות לקינוח מברך לפניהם ולאחריהם, דבכה"ג חשיב כסילוק השולחן כבזמנם. (הדבר מצוי בשבתות).

סימן כח - בדין ברכת המים ושאר משקין בתוך הסעודה.

התוס' בבר' (מא:) ד"ה "אי הכי", הביאו בשם המחזור ויטרי שהשותה מים בתוך סעודתו צריך לברך על כל כוס וכוס, ומה ששאלו בגמ' א"ה יין נמי ניפטריה פת, ולא שאלו כן לגבי מים, משום שיין מזין, וכיון שמזין דין הוא שלא יברך עליו בסעודה, וקמ"ל דאעפ"כ מברך עליו, משום דקובע ברכה לעצמו, אבל מים דלא זייני מברך עליהם בסעודה, כדאמרי' בנדרים (בר' לה:) הנודר מן המזון מותר במים ומלח ואין הפת פוטרתן. וכדבריו פסקו הרבה ראשונים, והם: הפסקי רי"ד (מא:) שכתב שמים ושאר משקין אינן נפטרו בברכת הפת, שאין שותה מים תוך סעודתו לסעוד את גופו, אלא להסיר צמאו, אבל היין שותה לסעוד את גופו כמו הפת, ובעבור כן נסתפקו על היין ולא על המים, וכן פסק בה"ג, וכן הרשב"א כתב שגם הראב"ד ס"ל דעל מים יש לברך בתוך הסעודה, וכן בהגהות מיימוני (הל' בר' פ"ד אות ט) הביא בשם הרב רבינו יוסף דיש לברך על מים ושאר משקין בתוך הסעודה, וכן בסדר רב עמרם כתב שצריך לברך בכל פעם ופעם מדאמרי' למיעוטי היכא דחנקתיה אומצא, הא לאו הכי מברך. ובה"ג כתב שלא צריך לברך אלא זימנא קמייתא, וכ"כ רבינו שמחה וכן עמא דבר כבה"ג. מבואר מהראשונים הנ"ל דיש לברך על מים או שאר משקין בתוך הסעודה.

בדעת רש"י פליגי הראשונים. בספר המנהיג (הל' סעודה סעי' ו) כתב בשם רש"י דעל מים בתוך הסעודה צריך לברך על כל כוס וכוס, ואילו הרשב"א (מא:) שם כתב, דרש"י ס"ל כר"ת, דאין לברך על מים בתוך הסעודה דאף הן מחמת הסעודה, וכ"כ בספר הפרדס (שער עשירי עמ' רג) בדעת רש"י.

אלא שר"ת ס"ל שאין לברך על שאר משקין הבאים בתוך הסעודה דהפת פוטרתן, דאפי' יין הוה אמינא פטר אי לאו דקובע ברכה לעצמו, והשתא יין פוטר כל מיני משקין לפי שעיקר משקה הוא, והוא ראש לכל המשקין לכך הוא עיקר והן טפלין לו לעניין ברכה. והלכך משקין הבאים מחמת הסעודה שבאין בשביל הפת לשרות המאכל, וגם א"א לאכילה בלא שתיה, הפת פוטרתן, וכן דעת הרשב"א (מא:) ד"ה "יין גורם", וכן כתבו תלמידי רבינו יונה (כט:) ד"ה "ומכאן" דא"צ לברך על מים שבתוך הסעודה, דכיון שבסיבת הפת צריך לשתותם, מעין המזון הוי והפת פוטרת אותם, וכן המרדכי (סי' קלו) כתב דפשיטא לגמ' דשאר משקין הפת פוטרתן, וכ"כ בספר המאורות וההשלמה (מא:), ובספר הפרדס שם בדעת רש"י.

הרא"ש (פ"ו סי' כט) כתב והרוצה להסתלק מן הספק ישב קודם נט"י במקום אכילתו ויברך על המים על דעת לשתות בתוך סעודתו, וכ"כ הטור (קעד ס"ז), והב"י שם ד"ה "והרא"ש", כתב דמשמע שדעת הרא"ש נוטה לדברי האומרים דמים בתוך הסעודה אינם

טעונים ברכה כלל, אלא שמ"מ כדי להסתלק מן הספק כתב שקודם נט"י יברך על המים ע"ד לשתות בתוך סעודתו, כלומר דבהכי מסתלק מן הספק שיוצא לדברי הכל, ואף לדברי האומ' שצריך לברך בכל פעם ופעם משום דנמלך הוי, בכה"ג מודו דמהני, דכיון דמברך ע"ד לשתות בתוך סעודתו כל פעם שירצה, תו לא הוי נמלך.

בשו"ע (קעד ס"ז) הביא דין זה בסתם וי"א, וז"ל: אם אין לו יין ושותה מים או שאר משקה אין לברך עליהם, דחשיבי כבאים מחמת הסעודה לפי שאין דרך לאכול בלא שתיה, ואף יין לא היה צריך ברכה לפניו אלא מפני שהוא חשוב קובע ברכה לעצמו, אבל מים או שאר משקים לא חשיבי ואינם טעונים ברכה, ואפילו אם היה צמא קודם סעודה כיון שלא רצה לשתות אז כדי שלא יזיקו לו המים, נמצא כי שתית המים בסבת הפת היא, והפת פוטרתם. ויש אומרים לברך על המים שבסעודה, ויש מחמירין עוד לברך עליהם בכל פעם דסתמא נמלך הוא בכל פעם. ולפי כללי השו"ע סתם ויש הלכה כסתם, והכא הסתם ס"ל דמים ושאר משקין כיון דלא חשיבי כיין, חשובים כבאים מחמת הסעודה והפת פוטרתן, וכן ההלכה מצד הדין. אלא שהרוצה להסתלק מן הספק ישב קודם הנטילה במקום סעודתו ויברך ע"ד לשתות בתוך סעודתו, וכ"כ הרמ"א שהמנהג כסברא ראשונה דאין לברך על מים ושאר משקין בתוך הסעודה אלא על יין בלבד.

אלא שלכאורה נראה שהעושה כן מברך ברכה שאינה צריכה לדעת ר"ת ור"י. מ"מ מהכרעת השו"ע כאן מוכח להדיא, שבכל כיוצא בזה לא חיישינן לגורם לברכה שאינה צריכה, כיון שעושה כן לאפוקי נפשיה מפלוגתא. וכן מבואר בשו"ע (ס"ד), וכן פסק ביביע אומר (חאו"ח סי' כו אות ד), ובאור לציון (ח"ב פ"יב ה"ז) ד"ה "וכן", ובהלכה ברורה (ח"ח סי' קעד) בבירור הלכה אות ז' ד"ה "ומרן", וכן בספר ברכת ה' להרב משה לוי זצ"ל (ח"א פ"א ס"ז) שכתב שבכה"ג עדיף לגרום ברכה שאינה צריכה לדעת חלק מהפוסקים, מלבטל ברכה הצריכה לדעת חלק מהפוסקים, ואפי' במקום שלדעת רוב הפוסקים א"צ לברך ורק לדעת מיעוט הפוסקים צריך לברך, מותר לגרום לברכה כדי לצאת י"ח כל הפוסקים, וכ"כ בשו"ת רב פעלים (ח"ב סי' ה) בשם ערך השולחן לר' יצחק טייב.

רווח נוסף יש במה שמברך על משקה ברכת שהכל קודם נט"י, מפני שמצוי באירועים שמגישים למנה אחרונה גלידה, וישנה מחלוקת בין פוסקי זמנינו אם גלידה זו טעונה ברכה או לא, לכן אם בירך על מים קודם הסעודה (באופן שהוא צמא) או על שאר משקין, בכה"ג פטר את הגלידה מברכת שהכל.

סימן כט - השותה חמר מדינה או יין שרף בתוך הסעודה או לאחר הסעודה

התוס' בר' (מא:) ד"ה "אי הכי", הביאו שני פירושים להא דיין גורם ברכה לעצמו. רש"י פירש, שהיין בא בהרבה מקומות ומברכין עליו אע"פ שאין צריכים לשתייתו, כגון בקידוש ובברכת אירוסין, וברש"י על הרי"ף (דף כט:) הוסיף הבדלה. ומשו"ה לא שייך שהיין יהיה טפל לפת, לכן מברך עליו בתוך הסעודה, וזו כונת הגמ' שהיין גורם ברכה לעצמו.

הרשב"א פירש דבכל הפירות המשקים שזבו מהם ברכתם שהכל, ובענבים אינו כן, אלא משתנית למעליותא ומברכים עליו הגפן.

ולפי"ז כתב בילקו"י (ח"ג קעד ס"ח) שיש מקפידים לכתחילה לא לשתות עראק ושאר חמר מדינה בתוך הסעודה, והטעם, שלפי רש"י היין גורם ברכה לעצמו כיון שמגיע בהרבה מקומות ומברכין עליו אע"פ שאין צריכים לשתייתו כגון בקידוש וכדו', א"כ עראק וקוניאק שהם חמר מדינה, וכאשר אין יין לקדש עליו בשבת אפשר לקדש ולברך עליהם אע"פ שאין זקוק לשתייתו, גם הם גורמים ברכה לעצמם וטעונים ברכה בתוך הסעודה. ולפי הרשב"א דיין אישתני למעליותא, הוא דוקא ביין אבל בשאר דברים דלא אישתנו למעליותא אין לברך עליהם בתוך הסעודה. ונמצא שהדבר שנוי במחלוקת.

הלבוש (קעז סוף סעי' ב) כתב, שאותם השותין יין שרף אחר ברכת המוציא קודם שאכלו, או בתוך הסעודה, או אחר הסעודה קודם ברהמ"ז, עליהם לברך לפניו ואין ברכת המוציא פוטרו, שאין יין השרף בכלל משקין, שאין שותין אותו כמו בשאר משקין לשרות המאכל, ואף אם שותהו לעורר תאות המאכל לא עדיף מפירות שכבר נתבאר (ס"א) שצריך לברך לפניהם, ויין שרף אינו בא לשרות המאכל אלא לחמם האצטומכא שיוכל לעכל, ואין זה נקרא מחמת הסעודה כי מילתא אחריתי הוא ע"כ. ומבואר דרק מים ושאר משקין ברכת המוציא פוטרתן דצורך סעודה הם דא"א לאכילה בלא שתיה, וחשיבי כבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה, וכמ"ש הלבוש (ס"ז), וכן פסק הדברי חמודות (פ"ו אות פו), והאליה רבה (קעז סק"יא), והט"ז (סק"י) כתב על דברי השו"ע בסעי' ז' שנחלקו הפוסקים אם יש לברך על מים ושאר משקין בתוך הסעודה או לא, שמזה למדתי שהשותה יין שרף בתוך הסעודה צריך לברך שהכל, דעד כאן לא פליגי הנהו תרי דעות אלא בשאר משקין מטעם שא"א לאכילה בלא שתיה, אבל ביין שרף כו"ע מודים שצריך לברך עכ"ל. נמצא לדבריהם שהשותה יין שרף בתוך הסעודה צריך לברך שהכל, דאין ברכת המוציא פוטרתו.

אלא שהמג"א (קעד סק"יא) הביא מהראשונים, דמה שבא להמשיך תאות המאכל חשיב כבא מחמת הסעודה, ולכן צריך לברך על יין שרף שבא לפני הסעודה לאחר ברכת המוציא צריך לברך עליו משום שאין כונת רוב בנ"א לעורר תאות המאכל, שהרי רגילים לשתותו בכל בוקר אף בלא סעודה, אבל באמצע סעודה שכונתו בשתייתו לפתוח בני המעיים ולעורר תאות המאכל שעי"כ יאכל יותר, לא בעי ברוכי. אלא שבחיי אדם (כלל מג ס"ו), וכן בט"ז (סוף סי' קז) כתבו שיין שרף אם שותהו לפני הסעודה חשיב כבא לעורר תאות המאכל, דלא כהמג"א.

ולעניין הלכה נחלקו הפוסקים ביין שרף (עראק וכדו') כששותהו בתוך הסעודה האם צריך לברך. המשנ"ב כתב שהעולם נהגו להקל בזה ולא לברך, ובשעה"צ (מה) כתב שטעם מנהג זה הוא מחמת הספק. מ"מ הרוצה להסתלק מן הספק ישתדל לפטור את יין השרף בברכת שהכל על סוכר וכדו', וכל זה בשותה בתוך הסעודה, אבל אם שותה את היי"ש לאחר הסעודה שאז בודאי דעתו רק לעכל המזון שבמעיו ולא לעורר תאות המאכל, לכו"ע צריך ברכה. וכ"כ בחיי אדם (שם סעי' יא), ובמג"א, וכן פסק בהלכה ברורה (קעד הלכה יז).

סימן ל - בדין דברים הבאים לפני הסעודה.

א. בביאור פלוגתת הראשונים

איתא בבר' (מא:), אמר רב פפא הלכתא דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה, אין טעונים ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם, ושלא מחמת הסעודה בתוך הסעודה, טעונים ברכה לפניהם ואין טעונים ברכה לאחריהם, ולאחר הסעודה טעונים ברכה בין לפניהם ובין לאחריהם.

וכתב הרשב"א (מא:) ד"ה "ואני", ואני מסתפק בעניין שמועתינו, לפי שרב פפא לא דיבר אלא בשלש מידות לבד, ועדיין יש מידה רביעית שלא נתפרשה והיא דברים הבאים לפני הסעודה ודעתו לאכול פת אחריהם. לפי שיש לומר שהם כדברים הבאים לאחר הסעודה וטעונין ברכה לפניהם ולאחריהם, או נאמר שהם כדברים הבאים בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה שאף הן מעוררין התאוה וגורמין בריבוי המזון, ולפיכך אף הם אינם טעונים ברכה לאחריהם, ולפי הסברא הראשון עיקר שכל שהוא קודם הסעודה אינו מכלל הסעודה כלל ע"כ. וכן הרי"ף בפרק ערבי פסחים (כד.) כתב לגבי ארבע כוסות דאיכא פלוגתא כמה פעמים לברך ברכה אחרונה על הכוסות. איכא מ"ד לא מברכין אלא בסוף, ואיכא מ"ד דמברכין לבתר תרין כסי דמיקמי סעודה ולבתר תרין דבתר סעודה, והדין טעמא בתרא טעמא דמסתבר הוא ושפיר דמי למעבד הכי עכ"ל.

ומבואר דס"ל דאף לאחר כוס שני שהוא קודם הסעודה צריך לברך לאחריו מעין ג' ואין ברהמ"ז פוטרתו.

הרא"ש (פרק ע"פ סי' כד) תמה על דברי הרי"ף, למה יברך אחר כוס שני ברכה אחרונה והלא הוא יין שלפני המזון, דקיי"ל בבר' (מב.) ברך על היין שלפני המזון פטר את היין שלאחר המזון. לכן מסיק הרא"ש, שפרפראות ויין שבאים לגרר ולהמשיך הלב לסעודה בכלל סעודה הן, ונפטרין בברהמ"ז. ולפי"ז, כל דבר שאוכלים אותו קודם הסעודה אם אכלוהו כדי לעורר תאות המאכל חשיב כדברים הבאים בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה, שטעונין ברכה ראשונה ולא ברכה אחרונה כיון שברהמ"ז פוטרתם, ודבריו הם כהצד השני שבחקירת הרשב"א.

בבעל המאור (שם) כתב ליישב דברי הרי"ף, דסמך על המשנה בפסחים בריש פ' עשירי דמיירי בעני שבישראל שלא יפחתו לו מד' כוסות, ולא הוסיפו לו לשתות גם בתוך הסעודה, ובזה נראין דבריו, הואיל ושתה שתי כוסות קודם הסעודה ואין לו יין לשתות בתוך הסעודה, השתא מיהת עקר דעתיה מלמשתי, אבל מי שיש לו יין לשתות בתוך המזון ברהמ"ז פוטרתם. ומבואר דאם אין לו לשתות בתוך הסעודה צריך לברך ברכה אחרונה על מה שאכל או שתה. וכן כתבו התוס' בפסחים (ק.) ד"ה "ידי יין".

הרמב"ן (במלחמות ה' שם) כתב דלעניין ברכה אחרונה, בין שאין לו לשתות בתוך הסעודה ובין שיש לו לשתות דין אחד הוא שצריך לברך ברכה אחרונה על מה ששתה קודם הסעודה, והא דאמרי' בבר' ברך על היין שלפני המזון פטר את היין שלאחר המזון, מיירי רק לעניין ברכה ראשונה, ולא לעניין ברכה אחרונה, ולכן קודם ברהמ"ז צריך לברך מעין ג' על היין ששתה קודם הסעודה. עיי"ש.

אלא שהרא"ש שם הקשה על דבריו, האיך שייך לומר שהיין שלפני המזון והיין של תוך הסעודה מאוחדים ולעניין ברכה ראשונה אחד פוטר את השני, ואילו לעניין ברכה אחרונה הם מופרדים, שברהמ"ז פוטרת רק מה ששתה תוך המזון, ומה ששתה קודם הסעודה אין ברהמ"ז פוטרתו, שהרי אם הם מאוחדים, הם מאוחדים לכל, בין לברכה ראשונה ובין לברכה אחרונה.

נמצא, דלדעת הרי"ף, בעל המאור, התוס' הרמב"ן והרשב"א אין שום סברא לומר שדבר שגורר תאבון יחשב כחלק מהסעודה שברהמ"ז תפטור אותו, ויש רק טעם אחד והוא, פטור ברכה. לדעת בעל המאור והתוס' בפסחים אם שותה יין בתוך הסעודה רק באופן כזה א"צ לברך על היין שלפני המזון מטעם פטור ברכה, וכשאינו שותה בתוך הסעודה צריך לברך. והרמב"ן ס"ל שהטעם של פטור ברכה מועיל רק לברכה ראשונה ולא לברכה

אחרונה, ורק הרא"ש מביניהם ס"ל שכל דבר שנאכל קודם הסעודה אם בא לעורר תאות המאכל חשיב כחלק מהסעודה שברהמ"ז פוטרתן.

הב"י (סי' קעז) בד"ה "כתב", הביא לדברי הרשב"א, ובסוף הסי' הביא לדברי הרא"ש, וכן בסי' קעד ד"ה "וכתב". בשו"ע (קעד ס"ו) הכריע כדברי הרא"ש וז"ל: אין לברך אחר יין שבסעודה דברהמ"ז פוטרתו, וכן פוטרת יין שלפני המזון ואפי' לא היה לו יין בתוך המזון. וביארו האחרונים והמשנ"ב (סק"כד) דכיון שבאים לפתוח בני המעיים להמשיך האדם לתאות המאכל, הוי ג"כ כדברים הבאים מחמת הסעודה כדברי הרא"ש.

הבה"ל קעד ד"ה "וכן", כתב דדין השו"ע אינו ברור, כיון שהרמב"ן, הר"ן, והתוס' סוברים דבין יין של קידוש ובין יין שלפני המזון צריך ברכה אחרונה, ולפי"ז נראה שנכון לעניין קידוש לשתות רק מלא לוגמיו, ואם שתה כל הכוס יכוין בברהמ"ז לפטור היין ששתה מקודם ויוצא בדיעבד. אלא שגם לשתות מלא לוגמיו אינו פשוט, משום שבסי' קצ ס"ג כתב השו"ע, דאיכא פלוגתא באיזה שיעור מתחייב בברכה אחרונה במשקין, יש סוברים בכזית ויש סוברים ברביעית, ולסוברים בכזית צריך לברך אחר היין של קידוש ברכה אחרונה. אלא שלשתות פחות ממלא לוגמיו בקידוש א"א, דהשו"ע בסי' רעא ס"יג פסק שצריך לשתות מכוס של קידוש מלא לוגמיו, וע"כ אומר הבה"ל שבכל אופן יכוין בברהמ"ז לפטור את היין של הקידוש.

אולם הפוסקים הספרדים לא רק שלא חששו לדברי הבה"ל, אלא אדרבה, כתב הבן איש חי (בראשית פ' שניה אות כג) שמצוה מן המובחר לשתות רביעית בקידוש, וכן בכף החיים (רעא אות פג) הביא בשם ספר המנהיג שמצוה מן המובחר לשתות כל הרביעית, וזה משום שיש טעם נוסף בקידוש, דאין קידוש אלא במקום סעודה, וכמ"ש הטור (סי' רעב בסופו) דיין שלפני המזון נפטר בברהמ"ז וכו', וכל שכן בכוס של קידוש שהוא צורך סעודה טפי, דקיי"ל אין קידוש אלא במקום סעודה ע"כ. וכ"כ המשנ"ב שם, וכ"כ באור לציון (ח"ג עמ' קנו) ד"ה "אולם" לדחות דברי הבה"ל, וכן בהלכה ברורה (קעד ס"טו) בבירור הלכה ד"ה "והביאור", כתב דאיכא ספק ספיקא, שמא הלכה כהרא"ש שברהמ"ז פוטרתו, ואת"ל כדעת החולקים על הרא"ש שמא ברכה אחרונה היא דוקא ברביעית ולא בכזית, וסיים שהמנהג הוא שלא להקפיד לשתות פחות מרביעית. ועיין בשו"ת מאמר מרדכי להרב מרדכי אליהו זצ"ל (ח"ב סי' יט) ד"ה "ובזה" דכתב שבקידוש של שבת בבוקר שאוכלים אחריו רק מזונות, וכן בהבדלה, וה"ה בכוס ברהמ"ז שאין לאחריהם ברהמ"ז חייב לשתות רביעית כדי שיוכל לברך ברכה אחרונה ולא להיכנס לפלוגתא בין הפוסקים כמ"ש השו"ע בסי' קצ ס"ג. ואף שאם שותה רוב רביעית בקידוש הבוקר יכול

לכלול בברכת על המחיה גם על הגפן ועל פרי הגפן, מ"מ אין זה אלא בדיעבד, אבל לכתחילה לא יעשה כן כמ"ש בהלכה ברורה (רח עמ' תמה).

וכתב הכף החיים (קעד אות לד), דמשמע ממרן בסעי' ו שאם לא שתה היין לפתוח בני מעיים להמשיך תאות המאכל, אלא לצורך רפואה או דבר אחר אין ברהמ"ז פוטרתו, וצריך לברך אחריו מעין ג' קודם נטילה, ומיהו זהו דוקא לכתחילה, אבל בדיעבד כגון ששכח לברך עד שבירך ברהמ"ז, ברהמ"ז פוטרתו, כמ"ש השו"ע (רח ס"יז), וכ"כ באור לציון (ח"ב ס"ז) בהערה ד"ה "והנה".

נמצא לדעת מרן השו"ע, שאם שותה או אוכל לפני הסעודה מדברים שמעוררים לתאבון, אף שאכל כזית ושתה רביעית א"צ לברך ברכה אחרונה, דבכה"ג ברהמ"ז פוטרתן וחשובים כדברים הבאים בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה. מ"מ כתב בהליכות עולם (ח"ב פ' נשא ס"יד) דכיון שדעת כמה מהראשונים שאין ברהמ"ז פוטרת יין שקודם הסעודה, וכן כל הדברים שבאים לעורר תאות המאכל, לכן בעל נפש ראוי לו שלא יאכל או ישתה מדברים אלו קודם הסעודה, אא"כ אוכל או שותה פחות מכשיעור. וכ"כ בהלכה ברורה (קעד ס"טו).

ב. פלוגתת האחרונים במיני מזונות, פירות, שאר משקים ומים, קודם הסעודה האם טעונים ברכה לאחריהם.

נחלקו אחרוני זמנינו בדברים שאין באים לעורר תאות המאכל האם צריך לברך אחריהם כשאוכל מהם קודם הסעודה, ופלוגתתם במיני מזונות, פירות, שאר משקין ומים.

במיני פת כיסנין: כתב הבן איש חי (פר' נשא ס"ד), שאם אכל מיני מזונות קודם ברכת המוציא צריך לברך מעין ג' ולא יסמוך על ברהמ"ז לכתחילה, ואם לא ברך ונזכר לאחר ברכת המוציא, לא יברך ברכה אחרונה על פת כסנין שאכל קודם המוציא, רק יכוין לפוטרם בברהמ"ז. וכ"כ בכף החיים (קעד אות לה), ובאור לציון (ח"ב פ"יב ס"ז) בהערה ד"ה "וביותר", הוסיף שאם לא יברך ברכה אחרונה קודם הסעודה יש לחוש לברכת המוציא שיברך על הפת משום ספק ברכה לבטלה, דעל הצד שמזונות אלו ברכתם המוציא הרי פטר את הפת שאוכל לאחר מכן, וברכת המוציא שיברך הרי היא ברכה לבטלה.

אולם דעת הבה"ל (קעו) ד"ה "ברך" שאין לברך ברכה אחרונה על פת כיסנין שאוכל קודם הסעודה, אלא יסמוך על ברהמ"ז שיברך לבסוף. וכ"כ בהליכות עולם (ח"ב פ' נשא ס"ג), ובשו"ת אוצרות יוסף (ח"ט סי' ב) ד"ה "אולם".

בפירות: כתב הכף החיים (קעד אות לה), אם אכל פירות קודם הסעודה צריך לברך בנ"ר לאחר אכילתו קודם ברכת המוציא, ואם שכח ולא ברך, יברך אפי' באמצע הסעודה. וכ"כ הבן איש חי (פ' נשא ס"ד), וכ"כ המשנ"ב (קעו סק"ב) והאורל"צ (ח"ב פ"יב ס"ז). אלא שבהליכות עולם (ח"ב פ' נשא ס"ד) כתב שאין לברך ברכה אחרונה מפני שיש אומ' שברהמ"ז פוטרתו. (ולקמן נבאר מדוע י"ל סב"ל).

בשאר משקין ומים: הט"ז (קעד סק"ט) כתב דכמו בשותה יין לפני המזון, ברהמ"ז פוטרתו מברכה אחרונה כיון שהוא גורר לתאות אכילה, ה"ה בשאר משקין שהם גוררים לתאבון, ועל כן אין צריך לברך ברכה אחרונה קודם האכילה על מה ששתה, וכתב באליה רבה דמים ג"כ בכלל שאר משקין. ואילו המג"א (סק"יד) כתב שאם שותה שיעור משאר משקין קודם הסעודה צריך לברך ברכה אחרונה, דדוקא יין שלפני המזון שבא להמשיך תאות המאכל א"צ ברכה אחרונה וברהמ"ז פוטרתו, אבל שאר משקין אינם גוררים לתאות המאכל ואינם קשורים לסעודה כלל.

האורל"צ שם בהערות, כתב כהמג"א שיש לברך ברכה אחרונה על מים ששתה קודם הסעודה, ע"פ מ"ש בשער המצוות פרשת עקב, שר' חיים ויטל שתה פעם אחת יותר מרביעית קודם הסעודה, והארי ז"ל הסתכל במצחו ואמר לו שתית מים ולא ברכת אחריהן. הרי שיש לברך ברכה אחרונה קודם הסעודה, וכ"כ הבא"ח שם, ובכה"ח שם, ואף אם שכח ולא ברך יברך אפי' באמצע הסעודה, ולדבריהם לא חיישינן לספק ברכות כמו שנראה בהמשך, משום שכן כתוב בארי"י ז"ל.

אלא שהמשנ"ב (קעד סק"כה), ובבה"ל ד"ה "ואפילו" כתב, שרק אם אינו שותה שאר משקין בתוך המזון יכול לברך ברכה אחרונה על מה ששתה קודם הסעודה, ובאופן זה אם שכח לברך בנ"ר, אז אף שברך ברהמ"ז צריך לברך בנ"ר על מה ששתה, שאינם קשורים לסעודה כלל. אבל אם דעתו לשתות בתוך הסעודה נשאר המג"א בצ"ע אם לברך ברכה אחרונה, דחיישינן למחזור ויטרי שהובא בשו"ע קעד ס"ז, דס"ל שצריך לברך על המשקין בתוך הסעודה, ולדבריו השותה קודם הסעודה פטר את המשקין שבתוך הסעודה, וא"כ אין לברך ברכה אחרונה קודם הסעודה, וכן פסק בהליכות עולם (שם ס"ב), והסביר שאם אינו שותה בתוך המזון יכול לברך ברכה אחרונה מטעם ספק ספיקא, דשמא הלכה כהפוסקים דס"ל שאפי' יין שלפני המזון צריך ברכה אחרונה כמ"ש הבה"ל קעד ד"ה "וכן", ואת"ל שהלכה כמרן השו"ע שברהמ"ז פוטרת היין שלפני המזון, שמא מים שאינם גוררים תאות המאכל טעונים ברכה אחרונה, שאין להם שייכות

לסעודה כלל. ואף שדבריו שם נאמרו לגבי מים, נראה דה"ה לגבי שאר משקין, דאין הבדל בין מים לשאר משקין לעניין הספק ספיקא.

מ"ש בהליכות עולם שם שאין לברך ברכה אחרונה על שום דבר מאכל חוץ ממים כמ"ש לעיל, הוא משום שיש לומר ספק ברכות להקל. דהתוס' בפסחים (קג.) ד"ה "רב" ס"ל, שאם אכל כרפס שיעור כזית צריך לברך אחריו בורא נפשות משום שההגדה מהווה הפסק, ומשמע שלולא שההגדה מהווה הפסק לא היה צריך לברך אחריה בנ"ר משום שברהמ"ז היתה פוטרת אותו, דברהמ"ז פוטרת את כל הדברים שנאכלים לפניה, אף שאינם באים לעורר תאות המאכל, שהרי כרפס אינו מהדברים שמעוררים לתאבון, והתוס' שם דף קטו. ד"ה "והדר" כתבו שא"צ לברך על המרור בתוך הסעודה, דברכת המוציא פוטרתו דהוה להו כדברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה [ולא שנפטר מחמת הכרפס]. ובשו"ת אוצרות יוסף (ח"ט סי' ב) כתב שכן משמע בעוד כמה ראשונים, ומשו"ה אמרי' ספק ברכות להקל ואין לברך אחר דברים שנאכלו קודם ברכת המוציא, אף שהם מדברים שאינם באים לעורר תאות המאכל, דבדברים שמעוררים תאות המאכל דעת מרן השו"ע שברהמ"ז פוטרתן, וגם בזה כתבו הפוסקים דיר"ש לא יאכל שיעור כזית כדי שלא יכניס עצמו במחלוקת הפוסקים.

ומצוי בימינו, באירועים ובמסיבות שבכניסה לאולם יש שולחן שכולו מלא במטעמים, ובקל אפשר ליכנס לספק האם לברך ברכה אחרונה או לא, לכן ישתדל לא לאכול כשיעור ברכה אחרונה, ואם בכל זאת חשקה נפשו לטעום מכל הבא ליד, יאכל כשיעור חיוב ברכה אחרונה בין מאוכלים ובין ממשקים ויברך ברכה אחרונה, וישהה מעט ויעשה היסח הדעת בין ברכה אחרונה לנט"י, כגון שיצא מחוץ לאולם לזמן מועט. הליכות עולם ושו"ת אוצרות יוסף שם.

עיקרי הסוגיא בקיצור

א. איתא בבר' (מא:), אמר רב פפא הלכתא דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה, אין טעונים ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם, ושלא מחמת הסעודה בתוך הסעודה, טעונים ברכה לפניהם ואין טעונים ברכה לאחריהם, ולאחר הסעודה טעונים ברכה בין לפניהם ובין לאחריהם.

הרשב"א מא: ד"ה "ואני", כתב שר"פ דיבר על ג' מידות, ועדיין מידה רביעית לא נתפרשה, והיא דברים הבאים לפני הסעודה. צד אחד לומר שאין להם קשר כלל לסעודה וחשובים כבאים לאחר המזון, ומאידך יש לומר שהם כדברים הבאים בתוך הסעודה

שלא מחמת הסעודה. ולמסקנה, פוסק הרשב"א כהצד הראשון, וכן פסק הרי"ף, ועוד ראשונים.

הרא"ש חולק וסובר שכל הדברים הבאים לפני הסעודה, אם באו לפתוח בני מעיים ולהמשיך תאות המאכל א"צ לברך לאחריהם, וחשובים כבאים בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה, וברהמ"ז פוטרתן.

השו"ע (קעד ס"ו) פסק כדברי הרא"ש וז"ל: אין לברך אחר יין שבסעודה דברכת המזון פוטרתו וכן פוטרת יין שלפני המזון ואפילו (לא) היה לו יין בתוך המזון (ועיין לקמן סוף סימן רע"ב).

הבה"ל ד"ה "וכן", כתב לגבי יין של קידוש, דכיון דאיכא פלוגתא בראשונים אם ברהמ"ז פוטרת יין של קידוש או לא, לכן ישתדל לשתות רק שיעור מלא לוגמיו ולא יותר, ויכוין בברהמ"ז לפטור היין של הקידוש.

אולם הכה"ח (רעא אות פג), והבא"ח (פ' בראשית אות כג) לא רק שלא חששו לדבריו, אדרבה כתבו שמצוה מן המובחר לשתות רביעית בקידוש. וגם המשנ"ב סי' רעב כתב שיין הקידוש מצורכי הסעודה הוא, וכ"כ באורל"צ (ח"ג עמ' קנו).

בהליכות עולם שם (ס"ד) ובהלכה ברורה כתבו, דכיון שיש ראשונים דס"ל שברהמ"ז אינה פוטרת יין שקודם הסעודה, וכן כל הדברים שבאים לעורר תאות המאכל, לכן יר"ש לא יאכל מדברים אלו שיעור חיוב ברכה אחרונה.

ב. נחלקו האחרונים בדברים שאינם באים לעורר תאות המאכל, ואוכל מהם קודם הסעודה, האם טעונים ברכה לאחריהם.

במיני פת כיסנין: דעת הבא"ח (ס"ד), הכה"ח (אות לה), והאורל"צ (ח"ב פ"יב ס"ז) שיש לברך מעין ג' קודם הסעודה, ואם לא ברך יסמוך על ברהמ"ז. אולם בבה"ל ובהליכות עולם כתבו שלא יברך, ויסמוך על ברהמ"ז.

בפירות: דעת הכה"ח, והבא"ח שם, וכן דעת המשנ"ב (קעו סק"ב) והאורל"צ שם (ס"ז), שיש לברך בנ"ר קודם נט"י, ואם שכח ולא ברך, יברך אפי' באמצע הסעודה. אולם הגרע"י שליט"א בהליכות עולם (ח"ב ס"ד) כתב שאין לברך מצד סב"ל.

שאר משקין ומים: דעת האורל"צ שם בהערה, הכה"ח שם, והבא"ח שם, שיש לברך ברכת בנ"ר קודם נט"י, ואם שכח ולא ברך, יברך אפי' באמצע הסעודה. אולם המשנ"ב (קעו סקכ"ה), והבה"ל ד"ה "ואפילו" כתב שרק אם אינו שותה משקין באמצע הסעודה יברך בנ"ר, ואם שותה בתוך הסעודה לא יברך, וכן בהליכות עולם שם (ס"ב) כתב שאם

אינו שותה באמצע הסעודה איכא ספק ספיקא ומשו"ה יברך בנ"ר, אבל בשותה שאר משקין בתוך הסעודה לא יברך.

סימן לא - ברכת היין בסעודה

איתא במתני' (דף מב.), ברך על היין שלפני המזון פטר את היין שלאחר המזון. ופרש"י שדעתו לישב אחר המזון ולשתות, וכי בריך ברישא אדעתא דהכי בריך. ואמרי' עליה בגמ', אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן לא שנו שיין שלפני המזון פוטר את היין שלאחר המזון אלא בשבתות וימים טובים, הואיל ואדם קובע סעודתו על היין. ובתוס' ד"ה "ורב" אמרו, דמה שנקטו שבתות וימים טובים לאו דוקא, דה"ה אם קבע סעודה על היין בשאר ימות החול, יין שלפני המזון פוטר להיין שלאחר המזון.

ובחי' הרא"ה (מב:) ד"ה "בירך" כתב, דלפי מ"ש בגמ' דרק בשבתות וימים טובים יין שלפני המזון פוטר להיין שלאחר המזון, א"כ בשאר ימות החול מברך על כל כוס וכוס, משום דלא הוה להו חמרא, ועל כל כוס וכוס הוה ליה נמלך. לכן כתבו הראשונים הא דחילקו בגמ' בין שבתות וימים טובים לימות החול, זה רק בזמנם שלא היה מצוי להם יין, אבל לדידן השתא דשכיח לן חמרא כולהו יומי לעניין זה כשבתות וימים טובים, וכן כתב הרשב"א ד"ה "אמר רב" בשם הראב"ד ז"ל והר"ז הלוי ז"ל, ובספר המכתם (מב:) ד"ה "לא שנו", וההשלמה (מב.) ד"ה "מתניתין", והריטב"א (מב:) ד"ה "לא שנו", והרא"ש הוסיף וכתב דבמסכת נדרים משמע דביום הקזה, וביום שנכנס למרחץ היו קובעים על היין, וע"כ כתבו הגאונים ז"ל שימים אלו דינם כמו שבתות וימים טובים, וסיים שם הרא"ש, ומכיון שדין זה תלוי "בדעת האדם" יש ללמוד מכאן דאפי' בחול נמי אם בירך תחילה אדעתא דלשתות יין אחר המזון א"צ לברך, וכן אפי' בשבתות וימים טובים אם אין דעתו לשתות אחר המזון ונמלך ושתה צריך לחזור ולברך, וכ"כ בקיצור פסקי הרא"ש (אות לב), וכן מפורש ברא"ש פסחים (פ"י סי' ד) שהכל תלוי בדעתו של האדם.

בספר המאורות (מב:) ד"ה "ברך", וברבינו מנוח (פ"ד מהל' בר' ה"יב) כתבו גם כסברת הראב"ד שבמקומות שהיין מצוי מהני היין שלפני המזון לפטור את היין שלאחר המזון אף בימות החול, והוא שיהא אדם שהוא רגיל ביין בכל סעודתו בכל יום, דכיון שרגיל בשתיית יין אפי' בסתמא פוטר, שהרגילות עושה כמו שנתן דעתו. וכן הרא"ש בפסחים (פ"י סי' ד) כתב דשבתות וימים טובים א"צ לברך על היין שבתוך המזון משום שאז הוא "רגילות" לקבוע, וא"צ לכוין ביין שלפני המזון לפוטרו, ולדידן אף ביום חול אם יש רגילות לשתות בתוך הסעודה א"צ לכוין לפוטרו, וכ"כ בחי' הרשב"ץ (מב:) דשבתות

וימים טובים לאו דוקא, אלא בכל זמן שאדם "דרכו" לקבוע ולשתות אחר סעודתו יין, אמרי' דיין שלפני הסעודה פוטר את היין שלאחר הסעודה, עכ"ל.

נמצא לפי"ז, שבשני אופנים אפשר לפטור להיין שבתוך המזון, האחד שיכוין בדעתו מתחילה לפטור את היין שבתוך המזון או לאחר המזון, ובסתמא אינו מועיל לפטור, והשני, שאם רגיל לשתות כל יום בתוך הסעודה, אז אף שברך על היין שלפני המזון בסתמא פטר להיין שבתוך המזון, דכיון שרגיל בכך חשיב כאילו נתן דעתו.

השו"ע (קעד ס"ד) פסק, אם קבע לשתות לפני המזון אין צריך לברך על היין שבתוך המזון דיין שלפני המזון פוטרו. וכתב הט"ז (סק"ד) הא דנקט אם קבע, לאו למימרא דבלא קבע אינו פוטר, אלא בא לאפוקי אם לא היה דעתו תחילה לשתות אח"כ דהוה נמלך, וכ"כ באליה רבה (סק"ד), וכן פסק הגר"ז (ס"ה) והביא דבריו המשנ"ב בשעה"צ (סק"יג), דבמקום שרגילים לשתות יין בתוך הסעודה אפי' בסתמא נחשב כאילו היה דעתו לזה, ובאין רגילות אינו פוטר אא"כ נתן דעתו לפטור את היין.

ולפי"ז כשאין רגילות לשתות יין בתוך הסעודה, אף שברך בופה"ג בקידוש אינו פוטר להיין שבתוך המזון וחשיב כנמלך, דכיון שאין בדעתו לשתות בתוך הסעודה, וגם אינו רגיל בכך, נמצא כשברך בקידוש בדעתו היה לפטור רק את היין של הקידוש ותו לא, וכשבא לשתות בתוך הסעודה צריך לברך שוב בופה"ג על שתיית היין, וכן פסק בהלכה ברורה (קעד סי"ב) ובבא"ח (פ' נשא סי"ג).

סימן לב - בדין יין של קידוש והבדלה האם פוטר יין שבתוך הסעודה.

א. בביאור פלוגתת הראשונים מה קרוי יין שלפני הסעודה, יין שלפני נט"י או לאחר נט"י.

התוס' (בר' מב:) ד"ה "ורב ששת" כתבו, שיין של קידוש פוטר יין שבתוך המזון וזאת משום שאין קידוש אלא במקום סעודה, וחשיב יין זה מצרכי הסעודה ולכן פוטר את היין שבתוך הסעודה. אלא שלגבי הבדלה איכא פלוגתא, התוס' כבר בתחילת דבריהם כתבו, דאין חילוק בין קידוש להבדלה, דכמו שיין של קידוש פוטר את היין שבתוך הסעודה, ה"ה בהבדלה (ומשמע שפוטר אף באופן שקידש או הבדיל קודם נט"י), ולאפוקי מהחולקים הסוברים דדוקא קידוש פוטר להיין שבתוך הסעודה דאין קידוש אלא במקום סעודה, אבל יין של הבדלה לא פוטר להיין שבתוך הסעודה אפי' הבדיל לאחר נטילה, דהכי מיירי הא דפסקינן יין שלפני המזון פוטר את היין שבתוך המזון דכבר נטל ידיו, והכי משמע בסמוך מתוך הברייתא כיצד סדר הסבה, דשם מבואר שברכו פעמיים על היין, אחד קודם נטילה ואחד לאחר נטילה, וא"כ היין שלפני המזון

הוא היין השני שלאחר הנטילה. וכן פרש"י שם שמברך על כוס שני שאין ברכה ראשונה פוטרתו, שאין הראשון קרוי שלפני המזון שאינו במקום סעודה, והאי בתרא הוא יין שלפני המזון.

ולדעת החולקים, יין של הבדלה גרע מיין שלפני המזון, ולכן אינו פוטר להיין שבתוך המזון, דהטעם שיין שלפני המזון פוטר את היין שבתוך המזון הוא- מפני שמוכח שלצורך סעודה הוא בא, משא"כ יין של הבדלה דבא רק לצורך מצות הבדלה, ויש הבדלה אף שלא במקום סעודה, לכן אין היין שבו פוטר את היין שבתוך המזון אף שהבדיל לאחר נטילה.

אולם התוס' פליגי על דעה זו, וס"ל דכיון שנטל ידיו ודעתו לאכול ולשתות שם, פוטר אפי' ע"י הבדלה כדפריש מההיא דערבי פסחים. ועוד, דלא גרע יין הבדלה מיין שלפני הסעודה דפטר. מדוייק מדבריהם שאם הבדיל לפני נט"י אפי' אם יתכוין לפטור את היין שבתוך הסעודה אינו פוטר, מזה שכתוב כיון שנטל ודעתו לאכול ולשתות, ומשמע דכל שלא נטל אף שדעתו לאכול ולשתות אינו פוטר, וכ"כ באליה רבה (סק"ז) ובתהילה לדוד (אות ג'), משום שיין שלפני המזון הוא רק יין שבא לאחר נט"י כדמוכח מהברייתא (מג.), וכ"כ המרדכי (סי' קמד) והאור זרוע (סי' קנו). וסיימו התוס' ומיהו יש מחמירין להבדיל קודם נט"י לאפוקי נפשייהו מפלוגתא ואז ודאי צריך לברך אחריו ברכה מעין ג' ולא פטר יין שבתוך המזון עכ"ל, כיון שאין זה קרוי יין שלפני המזון.

ב. האם קידוש והבדלה שוים לפי' התוס'.

העולה מדברי התוס' שגם בקידוש כדי שהיין יחשב לפני המזון ויפטור את היין שלאחר המזון צריך לקדש לאחר נט"י, וזה משום שהתוס' כתבו דאין לחלק בין קידוש להבדלה, וכשם שבהבדלה רק כאשר מבדיל לאחר נט"י קרוי לפני המזון, ה"ה בקידוש.

אלא שהפרי מגדים (בא"א סק"ה-ו) כתב להסביר, שהתוס' חלקו על הדעה השניה רק ביין דעלמא ובהבדלה, שבהם כדי שיחשב יין שלפני המזון צריך לברך על היין לאחר נט"י, אבל ביין של קידוש מודו שאף שהוא קודם נט"י קרוי יין שלפני המזון ופוטר את היין שבתוך הסעודה, והראיה מר' יוחנן בפסחים (קא.) דס"ל שאותם שקידשו בביהכ"ס אפי' ידי יין יצאו, ובגמ' הקשו רק לגבי שינוי מקום, אבל במקומו הלכה כמותו, שאם קידש לפני נט"י ואכל שפיר פוטר היין של הקידוש את היין שבתוך הסעודה. ומ"ש התוס' דאין לחלק בין קידוש להבדלה, כונתם דאף שיש חילוק בין קודם נט"י, אולם אם מקדש או מבדיל לאחר נט"י אין חילוק ובשניהם קרוי יין שלפני המזון.

וכן הסביר המאמר מרדכי (קעד סק"ה), שמדברי מרן הב"י ובשו"ע (ס"ד) נראה ג"כ, דדוקא בהבדלה פליגי אבל בקידוש כו"ע מודו דפוטר אף קודם שנטל ידיו, וכן הוא בלבוש (ס"ג) עיי"ש, ונראה דטעם הדבר לחלק בין הבדלה לקידוש, דבקידוש מאחר שאין קידוש אלא במקום סעודה כל שמקדש מוכחא מילתא דדעתו לסעוד מיד, דהא צריך לעשות כן מצד הדין, וע"כ פוטר יין שבתוך הסעודה אף קודם שנטל ידיו, משא"כ דשפיר מצי להבדיל שלא במקום סעודה, ושלא לסעוד אלא לאחר שעה ושתיים, וע"כ נהי דזה הבדיל על שולחנו ודעתו לסעוד מיד אינו, פוטר יין שבתוך הסעודה, מאחר שאם ירצה הרשות בידו שלא לאכול אז, ואין שום גילוי והוכחה שדעתו לסעוד מיד, ולכן צריך שיטול ידיו תחילה דאז איכא הוכחה דדעתו לסעוד מיד וצריך לעשות כן מן הדין מאחר שנטל ידיו, ואז פוטר שפיר היין שבתוך הסעודה, כנ"ל ברור בטעם החילוק, והכי משמע בלבוש עכ"ל המאמ"ר. ולפי"ז, ה"ה בסתם יין דעלמא ששותה קודם הסעודה אף שמברך עליו קודם נט"י, פוטר את מה ששותה בתוך הסעודה, משום דביין שלפני הסעודה אפשר ג"כ דמוכחא מילתא דלצורך סעודה הוא, משום ששותים כן כדי לעורר תאות המאכל, שכן היה דרכם לפני הסעודה לאכול ולשתות דברים המעוררים לתאבון. אולם דעת המאמ"ר שם דהתוס' ס"ל דבין קידוש ובין הבדלה רק יין שלאחר נט"י פוטר את היין שבתוך המזון.

ונמצא דלדעת התוס' עכ"פ בהבדלה רק אם מבדיל לאחר נט"י חשיב כיין שלפני המזון, ורק בהכי פוטר את היין שבתוך המזון, ואם הבדיל קודם נט"י אינו פוטר אף אם התכוון, ובקידוש פליגי הפמ"ג והמאמ"ר.

הרשב"א ד"ה "איבעיא", כתב על הא דאמרי' במתני' בירך על היין שלפני המזון פטר את היין שלאחר המזון בין בקידוש ובין בהבדלה, ואע"ג דיין של קידוש והבדלה למצוה כאתי, מ"מ כיון דקודם אכילה הוא, כבא לשתות דמי ופוטר ליין שבתוך המזון שהוא לשרות, וליין שבא לאחר המזון דגם הוא לשתות. וא"ת תינח קידוש דבמקום סעודה דוקא הוא והלכך הוה ליה כיין שלפני המזון, אבל הבדלה דלא בעינן במקום סעודה, ועוד דלמצוה קא אתי לא פטר כלל, ולא היא, דמ"מ "השתא במקום סעודה" הבדיל. ומבואר דכיון שהבדיל במקום סעודה ברכת היין של הבדלה פוטרת להיין ששותה בתוך המזון אע"פ שמבדיל קודם נט"י. וכן רבינו יונה (דף ל:) ד"ה "ואומר", מביא בשם ר' יצחק ז"ל דיין של הבדלה פוטר אפי' שהבדיל קודם נטילה, וז"ל: ולא תימא דוקא כשמברך בשעת קידוש מפני שאין קידוש אלא במקום סעודה ודעתו לאכול ולשתות ולפטור בזאת הברכה, וכן בהבדלה כיון שמבדיל ובירך ואוכל מיד וכו', וא"כ כמו

שמקדש לפני הנטילה וברכת הגפן פוטרת את היין שבתוך הסעודה, ה"ה כשמבדיל קודם הנטילה ואוכל מיד אח"כ, שברכת הגפן פוטרת וא"צ לברך שוב בתוך הסעודה. וכ"כ בהגהות מיימוני (פ"ד מהל' בר' אות ל) דכיון שמבדיל במקום סעודה ודעתו לפטור להיין שבתוך הסעודה א"צ לחזור ולברך שוב, דומיא דמתני' בירך על היין שלפני המזון ודעתו לשתות גם לאחר המזון פוטר, וא"כ ה"ה להבדלה, אף שמבדיל קודם נטילה. ויותר מפורש בדברי הרא"ש פסחים (פ"י סי' ד) דכתב אם מבדיל על הכוס במקום סעודה בין שהבדיל קודם שנטל ידיו ובין שהבדיל לאחר שנטל ידיו, א"צ לברך על היין שבתוך המזון עכ"ל.

נמצא לדבריהם דיין שלפני המזון שפוטר להיין שלאחר המזון, מירי אף ביין שברכו עליו קודם נט"י, ולכן בקידוש או כשמבדיל על שולחנו אף שמברך על היין קודם נט"י פוטר את היין שבתוך הסעודה.

אלא שיש להקשות על דבריהם, דהתוס' הביאו ראיה מפורשת מברייתא דכיצד סדר הסבה דיין שלפני המזון הוא יין שברכו עליו לאחר נט"י, כמ"ש עלו והסבו ובא להם מים אע"פ שכל אחד ואחד נטל ידו אחת חוזר ונוטל שתי ידיו, בא להם יין אע"פ שכל אחד ואחד ברך לעצמו אחד מברך לכולם. מבואר דברכת היין היתה לאחר נט"י, ולפי"ז מ"ש במשנה ברך על היין שלפני המזון פטר את היין שלאחר המזון נצטרך לומר דמיירי ביין שבא לאחר נט"י, שאם אפשר להעמיד את המשנה כהברייתא למה לעשות מחלוקת, וא"כ קשה על הרא"ש, הרשב"א ודעימיה, דפרשו למתני' דמיירי ביין שלפני נט"י וה"ה בקידוש והבדלה.

בספר בני ציון להרב בן ציון ליכטמן (קעד אות ד) ד"ה "ואפשר" כתב ליישב דבריהם, דבריש פ' אלו דברים ב"ש אומרים נוטלין לידים ואח"כ מוזגים את הכוס, וב"ה אומרים מוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין לידים. ופרש"י יין הבא לפני המזון כדאמרי' בפ' כ"מ הסבו אע"פ שנטל וכו' הביאו להם יין וכו', וקאמר ב"ש נוטלין לידים ואח"כ שותים את הכוס ואוכלים סעודתם בההיא נטילה, וב"ה אומרים מוזגין את הכוס ושותין אותו ואח"כ נוטלין לידים. ולפי"ז ברייתא זו דסדר הסבה דנוטלין לידים ואח"כ שותין אתיא כב"ש ולא כב"ה. ולכן הרא"ש והרשב"א לא חששו לברייתא זו דכב"ש היא, ולא להלכה.

בירושלמי (פ"ו ה"ו) הובאה ברייתא זו דכיצד סדר הסבה בנוסח אחר. עלו והסבו הביאו להם יין וכו' הביאו להם לידים וכו' דשתיית יין קודם ואח"כ נט"י והיינו אליבא דב"ה. ועפ"ז שפיר כתבו הראשונים הללו דהיו רגילים לשתות קודם נט"י דהיינו אליבא דב"ה דקיי"ל כותייהו דמוזגין את הכוס ואח"כ נוטלין לידים, ומתני' דיין שלפני המזון מסתמא

אתיא כב"ה, והיינו ביין שלפני הנטילה, והא דהצריכו בירושלמי לברך על היין השני ולא נפטר בברכתו של הראשון, דכיון שעלו והסבו הו"ל שינוי מקום, וקיי"ל דשינוי מקום צריך לברך, וכן תירץ הרשב"א והתוס' אצלנו.

ויש להקשות, דאם ברייתא דכיצד סדר הסבה היא אליבא דב"ש כיצד פסקו התוס' כב"ש. ואפשר לומר דהתוס' ס"ל דהברייתא היא אליבא דכו"ע, דגם ב"ה מודו דאם נוטל ידיו ואח"כ הבדיל מהני, וכמ"ש הרא"ש שם, אם הבדיל על הכוס במקום סעודה, בין שהבדיל קודם נטילה ובין שהבדיל לאחר נטילה פוטר להיין שבתוך המזון.

ונמצא, דפליגי הראשונים מה קרוי יין שלפני המזון. התוס', רש"י, המרדכי והאו"ז, ס"ל דיין שלפני המזון הוא יין שברכו עליו לאחר נט"י קודם ברכת המוציא, ואילו יין שלפני נט"י, אפי' אם יתכוין לפטור את היין שבתוך המזון אינו פוטר, ולכן כאשר מבדיל על שולחנו וחפץ גם לשתות בתוך סעודתו, צריך להבדיל לאחר נט"י, דרק בכה"ג פוטר להיין שבתוך המזון.

ואילו להרשב"א, הרא"ש, רבינו יונה והגהות מיימוני, יין שלפני המזון הוא יין שברכו עליו אפי' קודם נט"י, ולכן יין של קידוש או הבדלה פוטר להיין שבתוך הסעודה.

הב"י (קעד) ד"ה "וכתב", הביא לפלוגתת הראשונים, וסיים כך- ולעניין הלכה נראה שאם הבדיל עד שלא נטל ידיו יכוין שלא להוציא היין שבתוך הסעודה לאפוקי נפשיה מספק, ובדיעבד שלא כיון כך פטר יין שבתוך הסעודה דספק ברכות דרבנן להקל. וכן פסק בשו"ע (ס"ד), אולם בסי' רצט (ס"ז) כתב השו"ע המבדיל על היין על שולחנו אפי' הבדיל קודם שנטל ידיו פוטר היין שבתוך המזון שא"צ לברך עליו, וי"א דלא פטר אא"כ נטל ידיו קודם שהבדיל. מרן הציג פלוגתת הרא"ש והתוס' בסתם וי"א, ולא כתב לכוין שלא לפטור את היין שבתוך המזון, ומבואר דמצד הדין דעת מרן לפסוק כהרא"ש, שאף שהבדיל קודם נט"י פוטר את היין שבתוך המזון וא"צ לברך שוב, ועוד מבואר מפסק השו"ע שבכל כיוצ"ב לא חיישינן לגורם ברכה שאינה צריכה, כיון שעושה כן לאפוקי נפשיה מפלוגתא. ועוד מבואר מדברי הב"י, ובמ"ש בשו"ע דלא פליגי התוס' אלא ביין דהבדלה אבל ביין דעלמא וביין של קידוש מודו דאף שברך קודם שנטל ידיו פוטר, מדלא כתב לחוש לדעת התוס' אלא בהבדלה, אבל בקידוש וביין דעלמא לא. המאמר מרדכי (סק"ה) ד"ה "דלא", ס"ל שגם בקידוש התוס' סוברים שיקדש לאחר נטילה כמו בהבדלה, אולם הפמ"ג (א"א סק"ה) ביאר כדברי השו"ע שבקידוש התוס' מודו דאף קודם נטילה פוטר, וכן בבה"ל ד"ה "יין הבדלה" כתב דמוכח שהשו"ע סובר שבקידוש פוטר בכל גווני, ואף דכמה פוסקים סוברים דלדעת התוס' ה"ה ביין של קידוש דדוקא

לאחר נטילה, לא רצה המחבר להכריע להלכה, דבהבדלה גופא אין לנו להחמיר בזה רק לכתחילה עכ"ל. וזה משום שהמחבר ס"ל דמצד הדין הלכה כהרא"ש, וכמ"ש לקמן בסי' רצט ס"ז שהביא לדברי התוס' בי"א.

מבואר מדברי השו"ע דס"ל בדעת התוס' שאף אם ישתה קודם נטילה ויכוין לפטור את היין שבתוך הסעודה אינו פוטר, דא"כ הו"ל למרן לכתוב שיכוין ביין של קידוש או הבדלה לפטור להיין שבתוך הסעודה ויוצא לכו"ע, אלא ודאי דס"ל דכוונה אינה מועילה לדעת התוס', שהרי חשש לדבריהם בסי' קעד.

ג. בביאור הסתירה בתוס'

התוס' (מב:) ד"ה "ורב ששת" כתבו, שיין של הבדלה אינו פוטר אא"כ הבדיל לאחר נט"י ודעתו לאכול ולשתות שם, והוכיחו זאת מהברייתא לקמן (מג.) כיצד סדר הסבה, שכתוב עלו והסבו ובא להם מים אע"פ שכל אחד ואחד נטל ידו אחת חוזר ונוטל שתי ידיו, בא להם יין אע"פ שכל אחד ואחד ברך לעצמו אחד מברך לכולם, שהברכה הראשונה אינה נקראת יין שלפני המזון, ורק הברכה השניה שהיא לאחר נט"י קרויה יין שלפני המזון, והוא שפוטר להיין שבתוך המזון ולאחר המזון. מבואר דיין שלפני המזון הוא היין שלאחר נט"י.

אלא שהתוס' (מג.) ד"ה "בא להם יין" כתבו, אע"ג דיין שלפני המזון פוטר יין שלאחר המזון כ"ש זה שלפניו הוא, שאני הכא כיון שעלו להיסב הוי שינוי מקום וצריך לברך. מבואר דמה שהוצרכו לברך על היין שוב משום דהוי שינוי מקום, ולולי שהיו משנים מקום היתה ברכת היין הראשונה פוטרת אע"ג דהוי קודם נטילה, דהא לא נטלו רק יד אחת וצריכים עכשיו ליטול שתי ידים. מוכח דיין שלפני המזון הוא יין שקודם נט"י, וא"כ דברי התוס' סותרים למ"ש בד"ה "רב ששת".

המג"א (סק"ו) כתב בדעת התוס' דנטל ידיו לאו דוקא, דה"ה אם קבע עצמו לסעודה, וכן משמע בתוס' (מג.) ד"ה "בא להם יין", ובמחצה"ש ביאר דהמג"א הרגיש בסתירה שבתוס' ולכן כתב ליישב, דיש לחלק בין יין דהבדלה, לקבע עצמו לסעודה. התוס' בדף מב: מיירי ביין דהבדלה ולכן כתבו להוכיח מהברייתא שיין שלפני המזון הוא יין שלאחר נט"י, ואילו בדף מג. מיירי בקובע עצמו לסעודה, ובכה"ג מוכחא מילתא שיין זה לצורך סעודה ולכן פוטר אפי' לפני נט"י.

אלא שפירוש זה קשה, משום שגם בהבדלה מיירי בקובע סעודה, דהא סוגיין מיירי במבדיל ורוצה לסעוד מיין סעודה רביעית, והשאלה היא האם יין דהבדלה פוטר את היין שבתוך הסעודה, וא"כ מדוע בהבדלה פוטר דוקא במבדיל לאחר נט"י, דהא בשניהם

קובע סעודה, וכן הקשה באליה רבה (סק"ז), ואף שבמגן גיבורים (שלטי גיבורים סק"ה) כתב לחזק דברי המג"א שדבריו נכונים, מ"מ לא יישב קושיה זו.

הגר"א (סק"ז) כתב ליישב דברי התוס' באופן אחר, שכתב ועיין תוס' שם ד"ה "בא" וכו' דא"צ נט"י (קודם שתיית היין כדי לפטור היין שבתוך המזון) וכ"כ הרא"ש בערבי פסחים שם אפי' הבדיל קודם נט"י וכו'. הרי שהגר"א פירש שהתוס' בדף מג. ד"ה "בא", ס"ל כהרא"ש דלולי שהיה שינוי מקום היין שלפני הנטילה היה פוטר את היין שאחר המזון. מבואר דמי ששנה זו לא שנה זו, והם שני תוס' שונים, וכדבריו פסק במשנ"ב (סק"יג), ובשעה"צ (סק"כא) כתב דראיית המג"א היא מסתירת דברי התוס' וכמו שפירש המחצה"ש עיי"ש, והגר"א כתב דבאמת דעת התוס' בדף מג. כדברי הרא"ש, וא"כ אין שום מקור לחידושו של המג"א.

סימן לג - בדין ברכה אחרונה על יין של הבדלה

הטור (סי' רצט ס"ז) כתב, המבדיל על היין על שולחנו פוטר היין שבתוך המזון שאין צריך לברך עליו, וגם א"צ לברך ברכה אחרונה על כוס של הבדלה, ואם אין לו אלא כוס אחד וסבור שיביאו לו יין יותר והבדיל על אותו כוס, ואח"כ לא הביאו לו יותר ובירך הרהמ"ז בלא כוס, צריך לברך ברכה אחרונה על כוס של הבדלה, ואפי' לסברת אדוני אבי הרא"ש ז"ל שכתבתי למעלה גבי קידוש שא"צ לברך על כוס של קידוש, הבדלה שאני שאינה צורך סעודה. עכ"ל.

השו"ע (רצט ס"ז) הביא לדברי הרא"ש בסתם, דס"ל שהמבדיל על היין על שולחנו אפי' הבדיל קודם שנטל ידיו פוטר היין שבתוך המזון שא"צ לברך עליו, ודעה שניה שהיא דעת התוס' הובאה בי"א, דס"ל דלא פטר את היין אא"כ נטל ידיו קודם שהבדיל. בפלוגתא זו ס"ל למרן השו"ע דמעיקר הדין הלכה כהרא"ש, ואף שבסי' קעד ס"ד מרן חשש לדברי התוס', וכתב שבכה"ג יתכוין לא לפטור את היין שישתה בתוך המזון כדי שיוכל לברך עליו בתוך הסעודה, לא כתב כן אלא להחמיר בזה לכתחילה, וכמ"ש הבה"ל קעד ד"ה "יין הבדלה", אבל מעיקר הדין דעת מרן השו"ע שהלכה כהרא"ש, ולכן הביא דבריו בסתם.

וכן בסעיף ח' כותב השו"ע וז"ל: כשפוטר יין שבתוך המזון שאין צריך לברך עליו, גם אין צריך לברך ברכה אחרונה על כוס של הבדלה. מרן דיבר אליבא דהרא"ש שהרי סעי' ח' הוא המשך של סעי' ז' ושם פסק כהרא"ש, והא דא"צ לברך ברכה אחרונה משום ששותה גם בתוך הסעודה וחדא שתיה היא, דכשם שברכה ראשונה של יין הבדלה

פוטר את היין שבתוך תוך המזון, ה"ה כשברהמ"ז פוטרת את היין שבתוך המזון היא פוטרת גם את היין שישתה בהבדלה, אבל כשאין לו יין לשתות בתוך הסעודה, וגם אינו מברך ברהמ"ז על הכוס, כותב השו"ע יש מי שאומר שצריך לברך ברכה אחרונה על כוס של הבדלה.

ואין זה דומה ליין שלפני המזון, (כמו שנתבאר בסי' קעד ס"ו) שא"צ לברך עליו ברכה אחרונה אע"פ שאינו שותה מהיין בתוך המזון, וגם אין מברך ברהמ"ז על הכוס, דשם היין שלפני המזון בא בשביל המזון לפתוח המעיים ולעורר תאות המאכל לכן חשוב מצרכי הסעודה וברהמ"ז פוטרתו. וכן ביין של קידוש אף שאין שותה בתוך הסעודה, וגם אין מברך ברהמ"ז על הכוס א"צ לברך ברכה אחרונה, דכיון שאין קידוש אלא במקום סעודה לכן חשיב מצרכי הסעודה, כמ"ש הטור (סוף סי' רעב).

משא"כ יין של הבדלה שאינו בא לפתוח המעיים ולעורר תאות המאכל, ואינו שותהו בתוך המזון שברהמ"ז תפטור אותו מברכה אחרונה, ואין לו שום שייכות לסעודה משום דיש הבדלה אף שלא במקום סעודה, ואין מברך ברהמ"ז על הכוס, לכן שפיר יש לברך ברכה אחרונה על יין הבדלה.

אלא דקשיא מדוע מרן כתב דין זה בלשון "יש מי שאומר", ועל כך כתב בערוה"ש (רצט סי"ג) להסביר מפני שיש סברא לומר דכיון דמקודם היה סבור שיהיה לו ועכשיו נשתנה, נאמר דכיון דלא בריך בשעתו עד ברהמ"ז, פוטרתו ברהמ"ז בדיעבד, קמ"ל דיש מי שאומר דגם בכה"ג צריך לברך. ועיין במאמר מרדכי (אות י) ד"ה "ואולי" שביאר אחרת.

המג"א (רצט סקי"א) רוצה ללמוד בדעת הרא"ש שברהמ"ז פוטרת יין שלפני המזון בכל עניין, בין שהיה לו יין בתוך המזון, ובין שלא היה לו, דכמו שברהמ"ז פוטרת יין שלפני המזון כשבא לעורר תאות המאכל אף שלא שתה בתוך הסעודה, ה"ה יין של הבדלה שברהמ"ז פוטרתו אף שלא שתה בתוך הסעודה, דהרא"ש הקשה בפסחים על שיטת הרי"ף לגבי ארבע כוסות, דאי איתא דצריך ברכה אחרונה אחר שני כוסות ראשונות כשאין לו יין תוך המזון, א"כ אפי' אית ליה יין בתוך המזון יצטרך לברך אחר יין שלפני המזון וכו', וא"כ הכא נמי כן, וכונתו דכמו שברהמ"ז פוטרת יין שלפני המזון כאשר שותה גם בתוך המזון, ה"ה שפוטרת אף שאין שותה בתוך המזון, וה"ה להבדלה שאין צריך לברך ברכה אחרונה אף שאין שותה בתוך המזון ואין מברך ברהמ"ז על הכוס. ודוחק לומר דכיון שיין של הבדלה בא לצורך מצוה שאני ויצטרך לברך אחריו, אלא גם בהבדלה ברהמ"ז פוטרתו. וכדבריו פסק בביאור הגר"א (סק"יט).

המשנ"ב (רצט סק"כט) הביא דבריהם וסיים דעל כן נראה שאם לא ברך קודם הסעודה לא יברך אח"כ. משמע שלפני הסעודה יש לברך כדברי השו"ע, ואם לא ברך יסמוך על ברהמ"ז, ונראה שגם הכף החיים (אות מז) ס"ל הכי, דכתב לעניין דינא אע"פ שברך ברהמ"ז בלא כוס אין לו לברך עוד ברכה אחרונה על כוס של הבדלה, דבדיעבד ברהמ"ז פוטרת ברכת מעין ג' של יין (כמ"ש בסי' רח ס"יז), ומשמע שקודם הסעודה צריך לברך כדברי השו"ע, ורק כאשר ברך ברהמ"ז, בדיעבד יסמוך על ברהמ"ז שפטרה את היין, וכן ס"ל למאמ"ר (אות י).

ונראה להעיר על דברי המג"א במ"ש בביאור דברי הרא"ש בפסחים, דאינו, כיון שהרא"ש הקשה כן רק אליבא דהרי"ף כמבואר שם, אבל הרא"ש לשיטתו דיין שלפני המזון א"צ לברך אחריו ברכה אחרונה כלל משום שבא לעורר תאות המאכל, וחשיב מכלל הסעודה וברהמ"ז פוטרתו, ומשו"ה א"צ לברך אחר כוס שני. מבואר דדוקא כאשר היין בא כדי לעורר תאות המאכל א"צ לברך אחריו, אבל יין של הבדלה דבא רק לצורך מצוה צריך לברך אחריו ברכה אחרונה, כמ"ש הטור ושכן פסק השו"ע, וכן המאמ"ר (אות י) ד"ה "ואולי" כתב להעיר על דברי המג"א.

וכדברי השו"ע פסקו הלבוש (רצט ס"ח), העטרת צבי (סקט"ז), הערוה"ש (סי"ג), והעולת שבת (סק"ד) וכ"כ בהלכה ברורה, דיין של הבדלה אינו דומה לקידוש, דהבדלה אינו צורך סעודה. ומ"ש הכף החיים (אות מז) להוכיח (מסי' רח סי"ז) שברהמ"ז בדיעבד פוטרת ברכה אחרונה של יין אינה ראיה, דבנד"ד מכוין להדיא ביין הבדלה שלא לפטור את היין שבתוך הסעודה, וא"כ אין ליין זה שום קשר לסעודה כלל, ובכה"ג אין ברהמ"ז פוטרתו שהרי היתה דעתו בפירוש להפריד בין יין של הבדלה ליין שבסעודה, וכשם שאין נפטרים בברכה ראשונה וכל אחד צריך ברכה בפנ"ע, כך אינם נפטרים בברכה אחרונה אחת, אלא כל אחד צריך ברכה אחרונה נפרדת, יין של הבדלה יפטור בברכה מעין ג', והיין שבסעודה ברהמ"ז פוטרתו.

וא"כ כאשר מכוין להדיא בברכת יין של הבדלה שלא לפטור את היין ששותה בתוך הסעודה כמ"ש מרן השו"ע (קעד ס"ד) אז צריך ברכה אחרונה על יין ואין ברהמ"ז פוטרתו. ואף דלדעת מרן השו"ע בסי' (רצט ס"ח) גם אם לא כיון להדיא לא לפטור, אלא כיון לפטור, רק שלא היה לו יין בסעודה, אפ"ה יש לברך ברכה אחרונה. מ"מ בכה"ג שפיר י"ל סב"ל ולחוש לדעת המג"א וביאור הגר"א שברהמ"ז פוטרתו, אבל כאשר מכוין להדיא שלא לפטור הרי שגילה דעתו שאין ליין זה שום קשר לסעודה וצריך לברך מעין ג' מכמה טעמים:

א. שתיה זו אינה אלא לצורך מצות הבדלה בלבד ואינה קשורה לסעודה כלל, דיש הבדלה שלא במקום סעודה.
ב. דבשתיית יין זה אין כונתו כלל לעורר תאות המאכל.
ג. בברכתו מכוין להדיא שלא לפטור את היין שבתוך הסעודה. ומכל הנ"ל מבואר דאין ליין של הבדלה שום קשר לסעודה.
והא דלא אמרי' ספק ברכות להקל נגד המג"א והגר"א. כתב בספר הלכה ברורה סי' קעד בבירור הלכה ד"ה "ומה", דבכה"ג שמכוין להדיא שלא לפטור את היין שבסעודה, אפשר שגם המג"א יודה שצריך לברך, דמה שחלק המג"א על השו"ע זה בכה"ג שכיון בברכת היין של הבדלה לפטור את היין שבסעודה, אלא שבסופו של דבר לא הביאו לו, ועל זה כתב המג"א דאין לברך, אבל כאשר מכוין להדיא שלא לפטור אפשר שיודה שצריך לברך, ועוד איכא בזה ספק ספיקא לברך, דהא דכתב הרא"ש וכן השו"ע (קעד ס"ו) שאין לברך ברכה אחרונה על יין ששותה קודם הסעודה כיון שבא לפתוח בני המעיים ולעורר לתאות אכילה, דעה זו אינה מוסכמת, שדעת כמה מהראשונים והם: הר"ן, הרמב"ן והתוס', הובאו דבריהם בביה"ל (קעד) ד"ה "וכן פוטרת", ס"ל דאף ששותה יין קודם הסעודה צריך לברך אחריו ברכה אחרונה ואין ברהמ"ז פוטרתו, ואף בקידוש הדין כן, וא"כ שמא הלכה כדבריהם, ואפי' את"ל שהלכה כדברי הרא"ש שברהמ"ז פוטרתו, שמא בכה"ג ששותה לשם מצוה כיין הבדלה, אין ברהמ"ז פוטרתו, וכמו שנראה מדברי מרן השו"ע שמחלק כן בדעת הרא"ש. ואף דבעלמא נקטינן דלא מהני ספק ספיקא בברכות, ואמרי' סב"ל אף במקום שיש ס"ס, מ"מ כשיש ס"ס לברך ובאחד הספקות דעת מרן השו"ע שיש לברך הכי נקטינן. והא דאמרי' סב"ל אפי' נגד מרן, היינו דוקא היכא שיש ספק אחד.

סימן לד - בדין פרפרת

א. בביאור דברי רש"י ותוס'.
איתא במתני' בר' (מב.), ברך על הפרפרת שלפני המזון פטר את הפרפרת שלאחר המזון, ברך על הפת פטר את הפרפרת על הפרפרת לא פטר את הפת, בש"א אף לא מעשה קדרה. ונסתפקו בגמ' בביאור דברי ב"ש, איבעיא להו ב"ש אריאשא פליגי או דלמא אסיפא פליגי ועלתה בתיקו. הרשב"א (מב:) ד"ה "או דלמא" כתב, כיון דהוי ספיקא בדרבנן אמרינן דבסופא פליגי (דהיינו דלפי ב"ה פרפרת פוטרת מעשה קדרה, דאי בריאשא פליגי לא ידעינן אי פרפרת פוטרת מעשה קדרה), וכ"כ עוד ראשונים.

ונחלקו הראשונים בביאור פרפרת דמתני'.

רש"י ד"ה "ברך על היין" וכו' כתב, נוהגין היו להביא קודם אכילה כוס יין לשתות, כדתניא לקמן כיצד סדר הסבה וכו' ומביאין לפניהם פרפראות להמשיך אכילה כגון פרגיות ודגים ואח"כ מביאין השולחן, ולאחר גמר סעודה יושבין ושותים ואוכלים, ומה הם אוכלים פרפראות כגון כיסני דמעלו לליבא ולחמניות, והוא יין ופרפרת שלאחר המזון ושניהם קודם ברהמ"ז עכ"ל. וקשה לפירושו דלדבריו הא דכתוב ברך על הפת פטר את הפרפרת, מיירי ג"כ בפרפרת שלאחר גמר הסעודה. ועיין בספר ההשלמה, ובספר המאורות (מב.) ד"ה ברך", ובספר המכתם (מב.) שלמדו ברש"י דהפת פוטר אף הפרפרת שלאחר המזון, ומשו"ה הוצרך רש"י (בדף מא:) ד"ה "פה"ב" לפרש דמיירי בפ"כ שבאה לאחר אכילה וברהמ"ז, כדי שלא יקשה על רב ששת ממתני' דהכא. וכן במאירי (מב.) סוד"ה "ברך על הפרפרת", ותחילת ד"ה "ברך על הפת" הביא דעה כרש"י בשם יש מי שאומר.

אלא שלפי"ז, רב פפא (מא:) דאמר דברים הבאים לאחר הסעודה טעונים ברכה בין לפניהם ובין לאחריהם פליג אמתניתין דברכת הפת פוטרת להפרפרת שלאחר המזון. ועוד, הקשו התוס' ד"ה "ברך", דאי פרפרת היינו דגים ופרגיות מאי קמ"ל ברך על הפרפרת לא פטר את הפת, פשיטא שברכת שהכל אינה פוטרת המוציא.

לכן התוס' (שם) בתחילת דבריהם כתבו, נראה דמיירי בפרפרת "שבתוך הסעודה", דאי בפרפרת שלאחר הסעודה הא פסק ר"פ וכו', ובכך התוס' נחלצו מן הקושיה הראשונה שהקשנו על רש"י, וכ"כ הטור (קעו) דפת פוטרת דוקא פרפרת שאוכלים בתוך הסעודה, אבל פרפרת שלאחר הסעודה אינה פוטרת. ובפירוש הפרפרת כתבו כפי' רבינו חננאל, דהיינו פת צנומה בקערה דלית ביה תוריתא דנהמא דמברכין עליה במ"מ, והשתא ניחא דאצטריך לאשמועינן ברך על הפרפרת לא פטר את הפת אע"ג דהוא מין פת. התוס' פירשו כך, משום שחיפשו דבר שבהו"א צריך לפטור את הפת, וקמ"ל מתני' שאינו פוטר, וזה שייך בפת צנומה בקערה כיון שבעבר היתה פת שברכתה המוציא, דאל"כ היו יכולים לפרש שפרפרת היא פה"ב או מעשה קדרה שברכתם במ"מ, אלא כיון שמעולם לא היו פת א"כ אין שום הו"א שיפטרו בברכתם את הפת, ולכן פירשו שפרפרת היא פת צנומה בקערה שהיא מן פת.

[ויש להקשות על פירושם, דאי פרפרת היינו פת צנומה בקערה שברכתה במ"מ, א"כ הא דאמרי' במתני', ברך על הפרפרת לא פטר את הפת, ודייקינן בגמ' (מב:) פת הוא דלא פטר אבל מעשה קדרה פטר, ואתו ב"ש למימר ואפי' מעשה קדרה נמי לא פטר, ומדוע

לב"ש אם ברך על פרפרת שברכתה במ"מ וכיון לפטור את מעשה הקדרה אינו פוטר, והרי ברכתם שוה, ואף שב"ש אינם להלכה מ"מ צריכים ביאור, כן הקשו הראשונים. ולקמן נבאר זאת].

ביישוב דברי רש"י, הפני יהושע (מב.) ד"ה "בתוס'" כותב, הא דהקשו התוס' דאם פרפרת הוי פרגיות ודגים מאי קמ"ל מתני'. דודאי איצטריך מתני' לאשמועינן דברכת שהכל לא פטרי לברכת המוציא, משום דאע"ג דתנינא ועל כולן אם ברך שהכל יצא, וא"כ סד"א דמשו"ה אם כבר ברך שהכל על פרגיות ודגים יפטר מברכת המוציא, קמ"ל שלא, דדוקא אם ברך בטעות על אותו מין עצמו שהכל יצא, אבל כשברך על מין אחר שברכתו שהכל אינו פוטר ברכה אחרת. ואין לומר דהא נמי מילתא דפשיטא היא, דהא אשכחן לעולא (מא.) דאשמועינן הא מילתא גופא, דבאין ברכותיהן שוות ד"ה מברך על זה וחוזר ומברך על זה, היינו לאפוקי מהך סברא דכן פוטר, וכן רש"י שם כתב דלא פשיטא היא, אי לאו דאשמועינן עולא הו"א צנון פוטר את הזית, דהא תנן ברך על פירות האילן בופה"א יצא, וה"ה כשהמשנה אומ' על הכל אם אמר שהכל יצא. ולפי"ז הו"א דברכת שהכל על הפרגיות תפטור ברכת המוציא, קמ"ל שלא.

אלא דעדיין קשה, דאם כשאין ברכותיהם שוות מברך על זה וחוזר ומברך על זה, א"כ הא דאמרי' ברך על הפרפרת שלפני המזון פטר את הפרפרת שלאחר המזון, ופרש"י דפרפרת שלפני המזון הם דגים ופרגיות, ופרפרת שלאחר המזון היא פת כיסנין שברכתה במ"מ, וכיצד ברכת שהכל פוטרת מזונות לכתחילה.

הפנ"י שם ד"ה "אומנם" כתב לבאר בדברי רש"י והרמב"ם, דלשון פרפרת כולל כל הדברים שמביאים קודם המזון ולאחר המזון, ופרגיות ודגים וכיסנין שכתב רש"י היינו לדוגמא בעלמא, דהם דברים המצויים בענייני הסעודה, וה"ה לשאר מינים, ולפי"ז א"ש, דהא דקתני ברך על הפרפרת שלפני המזון פטר את הפרפרת שלאחר המזון היינו כשברכותיהן שוות דוקא, ומשו"ה השמיט הרמב"ם ז"ל דין זה לפי שלא הוצרך לכותבו דמילתא דפשיטא, דדין הפרפרת במשנה דומה לדין היין במשנה מפני שהברכות שוות.

הרא"ש יוסף (מב.) כתב ליישב בדרך אחרת, דלרש"י ת"ק וב"ש פליגי אי ברכת שהכל על הפרגיות פוטרת ברכת מזונות, ת"ק ס"ל דברכת שהכל פוטרת במ"מ כל ששני המינים לפניו, ודין זה לכתחילה הוא, וז"ש ברך על הפרפרת שלפני המזון פטר את הפרפרת שלאחר המזון, והא דאמרי' ברך על הפת פטר את הפרפרת מיירי בגוונא דבאו ללפת את הפת ממש, דהא רש"י לעיל (מא:) ס"ל דדברים הבאים מחמת הסעודה

נפטרים בברכת הפת שהרי באו ללפת הפת, וב"ש סברי שברכת שהכל אינה פוטרת במ"מ.

ב. בביאור דברי רבינו יונה.

רבינו יונה (דף ל.) ד"ה "מתני'" פליג על התוס', וכתב דמה עניין הוא לומר שהפת צנומה בקערה היו אוכלים אחר סעודתן. ואפשר שהיו אוכלים אותו ע"י דבש או שאר דברים מתוקים, עוד נוכל לפרש דפרפרת הם הרקיקין הדקין ביותר הנקראים נבליא"ש בלעז (פה"ב), וה"ה לפירות ולשאר דברים כיוצ"ב.

ויל"ע במ"ש דפרפרת הם פירות, וא"כ אמרי' במתני' ברך על הפת פטר את הפרפרת, ונמצא שברכת הפת פוטרת פירות, וקשה שהרי פירות חשיבי דברים שאינם באים מחמת הסעודה וטעונים ברכה לפניהם. וכן מצאתי בפסקי הרי"ד (מב:) דכתב שפרפרת הם פירות ופת פוטרתן אע"ג דלא מלפת בהו פת, וגם נתן דעתו לקושיה זו וכתב, ואי קשיא כיון דפת פוטרת את הפרפרת מה צורך לומר ברך על הפרפרת שלפני המזון, והלא הפת היא הפוטרת את הפרפרת ומה אנו צריכים לפרפרת שקודם הסעודה. תשובה, הפת פוטרת דוקא פרפרת שהיא לפניו ודעתו עליה, אבל אם באה לו בתוך סעודתו אין הפת פוטרתה, כיון שלא היה דעתו עליה בעת שברך המוציא, אבל הפרפרת שלפני המזון פוטרת את הפרפרת שלאחר המזון אע"פ שבאה לו בתוך הסעודה ולא היה דעתו עליה, שכשם שאם אכל תאנים וברך עליהם בופה"ע, ועוד באו לו תאנים אחרים אינו צריך לברך עליהם אלא סומך על הברכה הראשונה, כך אם ברך על הפרפרת שלפני המזון פטר את הפרפרת שלאחר המזון, אע"פ שבאה לו לאחר מכן עכ"ל. והיה נראה לומר דרבינו יונה ס"ל כהפסקי הרי"ד שאם בעת שמברך המוציא ומתכוון לפטור את הפירות א"צ לברך עליהם שכבר נפטרו בברכת הפת, והא דכתב רבינו יונה בדף (כט:) ד"ה "אמר", שאם חפץ לאכול פירות בתוך הסעודה לשובע צריך לאכול לפני ואחרי עם הפת, ומה שאוכל באמצע בלא פת א"צ לברך עליו, צ"ל דמיירי בגונא שלא כיון בהמוציא לפטור הפירות.

אלא שהסבר זה של הפסקי רי"ד מוקשה מאוד, במ"ש שפרפרת שלפני המזון פוטרת את הפרפרת שלאחר המזון אע"פ שבאה לו בתוך הסעודה ולא "היה דעתו עליה" וכו', דלדבריו התפוח שלפני המזון פוטר את התפוח שלאחר המזון אף שלא כיון לפוטרו, וקשה דאמרי' במתני' ברך על היין שלפני המזון פטר את היין שלאחר המזון, ואמרי' עליה בגמ' אמר רבה בר בר חנא אמר ר' יוחנן לא שנו אלא בשבתות וימים טובים דדעתו לישב אחר המזון לשתות, וכי בריך ברישא אדעתא דהכי בריך, אבל בשאר הימים שאינו

קובע סעודתו על היין י"ל דכששותה קודם הסעודה אין בדעתו לשתות יותר ולכן צריך לברך שוב. מבואר דכדי שהיין שלפני המזון יפטור את היין שלאחר המזון צריך כוונה להדיא, או רגילות, וגם הפסקי הרי"ד הביא דברי הגמ' הללו, וא"כ כיצד אפשר לומר בפרפרת שלפני המזון שהיא תפטור את הפרפרת שלאחר המזון כשלא היה דעתו עליה. ונמצא שסותר לדבריו.

ואפשר ליישב בדוחק ולומר, שיש יותר רגילות לאכול פירות לאחר הסעודה מאשר לשתות יין, ולכן ביין רק בשבתות וימים טובים פוטר את היין שלאחר המזון, ובשאר ימות השנה כיון שאין רגילות כלל לשתות לאחר הסעודה, צריך לברך שוב משום שלא היתה כונתו לשתות עוד, משא"כ בפירות כיון שיש יותר רגילות לכן אמרי' שאפי' בסתמא פוטר. ואף שבפסקי הרי"ד כתב "ולא היה דעתו עליה" צ"ל שכונתו שלא היתה דעתו להדיא אלא שבירך בסתמא, ובסתמא פוטר כיון שיש יותר רגילות לאכול פירות לאחר הסעודה, ועדיין צ"ע.

רבינו יונה הוצרך לפרש שפרפרת היא פה"ב או פירורי לחם שדיבקן עם דבש, שבאופן כזה סד"א שפרפרת פוטרת פת, קמ"ל שלא, בפירורי לחם שדיבקן עם דבש אע"פ שעכשיו ברכתם במ"מ כיון שאיבדו תואר לחם, מ"מ בעבר היו פת, וכן פה"ב אם קובע סעודה עליהם מברך המוציא, משו"ה סד"א שפרפרת פוטרת פת, קמ"ל מתני' שלא. ומ"ש רבינו יונה שפרפרת זה גם פירות, ר"ל אם ברך עליהם לפני המזון פוטר בברכתם מה שאוכל לאחר המזון, או פירות שבאו תוך הסעודה כמ"ש לעיל.

ג. בביאור דברי הרשב"א

הרשב"א (מא:) סוד"ה "אמר רב פפא" פירש דפרפרת דמתני' היינו פת הבאה בכיסנין, שאם אוכל אותה בתוך הסעודה פטורה מברכה דחשיבה כפת, דאם קבע עליה סעודה, או אכל שיעור שאחרים קובעים עליו סעודה מברך המוציא וברהמ"ז, לכן כל שבאה בתוך המזון דין הוא שתפטר בברכת המוציא, אבל אם באה לאחר הסעודה טעונה ברכה כיון דלא למזון אתיא אלא לקינוח, כדמוכח במשנה דקתני ברך על הפרפרת שלפני המזון פטר את הפרפרת שלאחר המזון, אלמא פת לא פטר פרפרת שלאחר המזון, דאי פטר למה לי פרפרת שלפני המזון למיפטריה, תיפוק ליה משום פת, וכ"כ הריטב"א (מב:) ד"ה "ברך על הפת" דפרפרת דמתני' היינו פה"ב, וכן במאירי ד"ה "ברך", וברא"ה ד"ה "ברך" ועוד.

ולדבריו שפיר שייך לומר, ברך על הפרפרת לא פטר את הפת, דהו"א שאם קובע סעודה על הפרפרת מברך המוציא, א"כ אף שאינו קובע ומברך במ"מ ג"כ תפטור את הפת, קמ"ל מתני' שאינו פוטר.

ועוד, פרפרת דמתני' היא פה"ב בדוקא, דרק בפה"ב יש הו"א שיפטור פת כיון ששייכת בו ברכת המוציא כאשר קובע סעודה עליו, אבל מעשה קדרה, או פת צנומה בקערה, או פירורי לחם שדיבקן עם דבש לא, דאף שהם מין פת מ"מ ברכתם במ"מ אפי' אם יקבע עליהם סעודה, דכיון שאיבדו תואר לחם חשיבי כמעשה קדרה, כמ"ש המשנ"ב (קסח סק"נז) ולכן אין שום הו"א שברכתם תפטור את הפת, כיון שבשום אופן אינם יכולים להיות פת. נמצא, שהרשב"א פליג על רבינו יונה והתוס' בהסבר המשנה.

התוס' חלקו על הרשב"א, משום דס"ל שלמרות שכשקובעים על פ"כ סעודה ברכתה המוציא, מ"מ כעת ברכתה במ"מ כמו כל מעשה קדרה, וא"כ אין שום הו"א שפ"כ זו תפטור את הפת. לכן התוס' פרשו פרפרת דמתני' היא פת צנומה בקערה דהיא באמת פת, וכיון שאבד לה תואר לחם ברכתה המוציא.

נמצא לדעת הראשונים הללו, דאם פרפרת היא פת צנומה בקערה (כהתוס'), או פירורי לחם שדיבקן עם דבש (רבינו יונה), או פה"ב שברכתם במ"מ (הרשב"א), הא דאמרי' במתני' ברך על הפרפרת לא פטר את הפת, ובש"א אף לא מעשה קדרה, קשיא לב"ש, שאם ברכתם שוה מדוע ברכת הפרפרת אינה פוטרת מעשה קדרה. ורש"י שהרגיש בקושיה זו פירש שפרפרת דמתני' הם דגים ופרגיות ולא פ"כ, או כל מין מזונות אחר.

ליישב קושיה זו, כותב הרשב"א (מב:) ד"ה "או דלמא", די"ל דבמתני' מיירי שברך על הפרפרת "בסתם" ולא התכוון לפטור בברכה זו את מעשה הקדרה, ומשו"ה ס"ל לב"ש דלא פטר אפי' מעשה קדרה, ואע"ג דפרפרת חשיבא טפי ממעשה קדרה, ב"ש סברי דכל שני מינים אפי' אם ברכתם שוה לא נפטרים בסתמא אלא במתכוון, וב"ה סברי דכיון שהפרפרת חשיבא דאם קובע עליה מברך המוציא והוי פת, ומעשה קדרה לאו פת הוא, בדין הוא דפטרי ליה פרפרת אפי' בסתם, וכ"כ הרשב"א (מא.) ד"ה "ולעניין" דאינו בדין שיפטור מי שאינו חשוב את החשוב דרך גרירא אלא דרך כונה. נמצא לדבריו, כשברכותיהן שוות אם ברך על החשוב בסתמא, לב"ש אינו פוטר שכן אמרו במתני' על הפרפרת אינו פוטר אף מעשה קדרה, ולב"ה פוטר כיון שפרפרת חשיבא טפי ממעשה קדרה, וזה שדייקו בגמ' ברך על הפרפרת לא פטר את הפת, פת הוא דלא פטר אבל מעשה קדרה כן פטר.

לפי"ז אומר הרשב"א, אם היה אוכל תפוחים וברך עליהם ואח"כ הביאו לפניו אגוזים, אם התפוחים חביבים לו יותר פוטר את האגוזים בגררת ברכת התפוחים, אבל אם אינן חביבין (אלא האגוזים חביבין) אינן פוטרים את האגוזים אא"כ נתכוון להם מתחילה עכ"ל. והא דכתב הרשב"א היה אוכל תפוחים וברך עליהם "ואח"כ" הביאו לפניו וכו', דמשמע שאם שניהם לפניו נפטרו בכל אופן אף אם ברך על הפחות חשוב בסתם, זה אינו, משום שהרשב"א שם באותו ד"ה בתחילתו כתב להדיא וז"ל: ומסתברא דאפי' לר' יהודה אם היו "לפניו" אתרוג וזית וקדם וברך על האתרוג אע"פ שאינו רשאי (כיון שצריך להקדים החשוב) אינו צריך לחזור ולברך על הזית כיון שברכותיהן שוות, והוא שנתכוון לפטור את הזית בברכת האתרוג. נמצא לדעת הרשב"א, בין אם המין החשוב היה לפניו ובין אם לא היה לפניו, אם ברך על הפחות חשוב בסתם אינו פוטר את החשוב וצריך לברך שוב על החשוב.

ולדבריו תורצה הקושיה על ב"ש, אי פרפרת דמתני' היא פת כיסנין, א"כ מדוע לב"ש אין ברכת הפרפרת פוטרת מעשה קדרה שברכותיהן שוות, מפני, שאף שמברך על המין החשוב אם כיון לפטור את הפחות חשוב פטר, ואי לא, לא, ובמתניתין איירי דלא כיון לפטור. ומזה התחדש לנו דלדעת ב"ה כל שמברך על הפחות חשוב בסתם אינו פוטר את החשוב, ודיני חשיבויות יתבארו לקמן.

וגם לדעת התוס' שפירשו דפרפרת היא פת צנומה בקערה, ורבינו יונה שפירש שפרפרת היא פירורי לחם שדיבקן עם דבש, צ"ל הא דאמרו ב"ש ברך על הפרפרת לא פטר את הפת, כמ"ש לעיל דלדעת ב"ש כל שני מינים אפי' שברכתם שוה אין אחד פוטר את השני בסתמא אלא בכונה.

ד. בביאור דברי הריטב"א

הריטב"א (מב:) פירש כהרשב"א דפרפרת היא פת הבאה בכיסנין, ומה שהקשו הראשונים, דלפי ב"ש אינו מובן מדוע פרפרת שברכתה במ"מ אינה פוטרת מעשה קדרה שברכתה ג"כ במ"מ, תירץ אחרת מהרשב"א, דמתני' מיירי במברך על האחד ובא לו האחר שלא במתכוון בתוך סעודתו של ראשון, כגון שברך על הפרפרת, ובעוד שאוכל הפרפרת הביאו לו מעשה קדרה, דלדעת ב"ה בכה"ג אמרי' דפרפרת פוטרת מעשה קדרה דחשיבא טפי, אבל מעשה קדרה לא פוטר פרפרת, וב"ש ס"ל דפרפרת אינו פוטר מעשה קדרה בסתמא אלא במתכוון, אבל כשהם לפניו מתחילה וברך על אחד מהם כדי לפטור שניהם בזו ודאי "כל שברכותיהן שוות" נפטרו שניהם, משא"כ בשאין ברכותיהן שוות, כגון פרפרת ופת שאם ברך על הפרפרת במ"מ ע"מ לפטור את הפת לא יצא, אע"ג

דאם ברך על הפת עצמו במ"מ יצא. והטעם כתב בשעה"צ (קעו סק"ב) כשמברך על הפת במ"מ מכיון שאין לברכה על מה לחול אז היא נתפסת בפת ויוצא בדיעבד, אבל כשמברך על פה"ב במ"מ ולפניו יש גם פת, מכיון שיש לברכה על מה לחול היא נתפסת רק על הפ"כ ולא על הפת, כיון שאין זו ברכתה העיקרית, ולכן אפי' בדיעבד אינו יוצא. .

נמצא שהריטב"א מוסיף על דברי הרשב"א בתרתי, חדא, דבשניהם לפניו לכו"ע יכול לברך על אחד ולפטור את השני בברכותיהן שוות. משא"כ להרשב"א אף כשהם לפניו אין להקדים את ברכת הפחות חשוב, ואם מתכוון בברכתו לפטור את החשוב פוטר בדיעבד, ולהריטב"א פוטר לכתחילה. והתוספת השניה, דכשאין ברכותיהן שוות אפי' אם יתכוון לפוטרו בברכת הראשון אינו מועיל אפי' בדיעבד.

אלא שהריטב"א בדף מא. בד"ה "מתיבי" נראה שסותר לדבריו, ששם הגמ' מקשה על עולא דס"ל בדעת ר' יהודה וחכמים דפליגי בברכותיהן שוות, אבל כשאין ברכותיהן שוות דברי הכל מברך על זה וחוזר ומברך על זה, מתיבי היו לפניו צנון וזית מברך על הצנון ופוטר את הזית, (ובסלקא דעתך אין הצנון עיקר), וא"כ איך אפשר שברכת הצנון תפטור את הזית שברכתו בופה"ע. אומר הריטב"א די"ל דכיון שאם ברך על הזית בופה"א יצא כדאיתא במתני' (מ.) הוה ס"ד דליפטריה בברכת הצנון בדיעבד, דכיון דאית ליה לברך על הצנון בופה"א מכי בריך על הצנון איפטר ליה זית מימלא, וטעמא כדי שלא ירבה בברכות, דריבוי ברכות שלא לצורך אסור דהו"ל כעין ברכה לבטלה עכ"ל.

נמצא שמחד כותב הריטב"א שאין לפטור בברכת במ"מ פת, ומאידך בברכת בופה"א כן אפשר לפטור ברכת בופה"ע, וא"כ סותר לדבריו.

בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סי' לז) כתב לתרץ, הא דאפשר לפטור בדיעבד את פירות האילן בברכת בופה"א זה דוקא בפירות, משא"כ פת כיון שהיא חשובה אינה נפטרת ע"י ברכה אחרת אפי' בדיעבד אלא בברכתה. בשו"ע (סי' רו ס"ב) פסק דלא כהריטב"א וז"ל: היו לפניו פרי האדמה ופרי העץ וברך על פרי האדמה ונתכוין לפטור את פרי העץ יצא.

המשנ"ב (קעו סק"ב) הביא להלכה את דברי השיטה מקובצת (הריטב"א) שאם כיון בברכת הפרפרת בפירוש לפטור את הפת לא מהני אפי' בדיעבד וצריך לחזור ולברך על הפת. אלא שסותר למ"ש בסי' רו, ששם השו"ע פסק שאם ברך על פרי האדמה ונתכוין לפטור את פרי העץ יצא. והמשנ"ב (סק"י) מביא בשם השערי תשובה שיש מחלוקת האם מועיל לכוין בברכת פרי האדמה לפטור את פרי העץ, ומסיק דמ"מ אין לחזור ולברך וכדעת השו"ע דספק ברכות להקל. וצ"ע.

ה. סיכום השיטות והעולה לדינא.

נמצאו בידינו ד' שיטות בראשונים מהי פרפרת דמתני'. **א.** שיטת רש"י דפרפרת הם דגים ופרגיות. **ב.** שיטת התוס' ור"ח, דפרפרת היא פת צנומה בקערה. **ג.** שיטת רבינו יונה דפרפרת היא פירורי לחם שדיבקן עם דבש. **ד.** שיטת הרשב"א והריטב"א ועוד ראשונים, דפרפרת היא פת הבאה בכיסנין.

הטור (סי' קעו) פסק כדעת התוס' ור"ח דפרפרת היא פת צנומה בקערה שאין בה תואר לחם וברכתה במ"מ. גם הרא"ש (סי' לב.) כתב כן, מ"מ הדברי חמודות (שם סקצ"ז) ס"ל בדעת הרא"ש דפרפרת היא פירורי פת דק דק שדיבקן עם מרק או דבש, והסביר דבריו במעדני יו"ט (אות ש'), דהרא"ש (בסי' י) פסק להלכה שפרורי פת דק דק אף שאין בהם תואר לחם ברכתם המוציא ודלא כרבינו חננאל, ואי פרפרת דהכא היא פת צנומה בקערה א"כ ברכתה המוציא, לכן אומר המעדני יו"ט דכאן הרא"ש לא נחית לפסוק כר"ח אלא לפרש הפרפרת שהיא פת לאפוקי מפרש"י שמפרש כגון כיסני וכו', ומימלא לפי הפסק דלעיל (בסי' י) יש לפרש בדעת הרא"ש דפרפרת הם פירורי לחם דק דק שדבקם עם מרק ואין בהם תואר לחם, והטור לא דק בהא, וכן כתב להעיר הדמשק אליעזר (קעו סק"א).

הב"י הביא את דברי רבינו יונה דפליג על התוס' דמה עניין לומר דפת צנומה היו אוכלים אחר סעודתם, ואפשר שהיו אוכלים אותו ע"י דבש או שאר דברים מתוקים. ואומר הב"י ולי נראה דמטעם אחר אנו צריכים לומר כן, שהרי דעת הפוסקים בפת צנומה בקערה דהיינו פת מפורר דק דק שאין בו כזית ותואר לחם שברכתה המוציא, (וכדעת רבינו יונה שהובאו דבריו בסי' קסח ס"י) שהיא שוה לפרורי לחם בעין שברכתם המוציא אע"פ שאין בפרורים כזית ואין בהם תואר לחם, ורק כאשר אין בפרורים כזית ודיבקן ע"י דבש ואין בהם תואר לחם ברכתם במ"מ, וא"כ היכי קתני במתני' ברך על הפרפרת לא פטר את הפת, הרי פרפרת זו ברכתה המוציא. אלא על כרחך מדובר באופן שדיבק אותם עם מרק או דבש דהיינו חביצ"א, שאינו מברך עליו אלא במ"מ.

והאמת שיש להעיר על דברי רבינו יונה, דכאן משמע שמסכים לדעת ר' חננאל בפי' פרפרת דמתני' דהיא פת צנומה בקערה, ורק בגלל שאין דרך בנ"א לאכול פת צנומה בקערה לאחר הסעודה פירש דפרפרת היא חביצ"א או פ"כ או פירות. ואילו בסוגיית חביצ"א (עמ' כו: בדפי הרי"ף) ד"ה "על" כתב רבינו יונה להדיא לחלוק על ר"ח, וכן בדף כז: ד"ה "פת", וא"כ גם אצלנו היה לו לכתוב בלשון חולקת שא"א לפרש במתני' שפרפרת היא פת צנומה בקערה וכדברי הב"י, וכן ראיתי בדמשק אליעזר (קעו סק"א)

שכתב ג"כ להעיר על דברי רבינו יונה. ועיין בפרישה (סק"א) שהעיר כדברינו על דברי הב"י.

למעשה השו"ע בסי' קעו פסק כרבינו יונה וז"ל: ברך על הפת פטר את הפרפרת דהיינו פירורי פת דק דק שדיבקן עם מרק או דבש, ברך על הפרפרת לא פטר את הפת. וביאר המשנ"ב (סק"א) הא דפת פוטרת את הפרפרת משום שהם טפלים לגביה והרי הם נחשבין כמעשה קדרה דפת פוטרתן.

ו. בביאור דברי הרמ"א (סי' קעו).

כתב הרמ"א (סי' קעו) ברך על הפרפרת פוטר מעשה קדרה שהוא דייסה וכיוצ"ב, וכן אם ברך על מעשה קדרה פוטר את הפרפרת, ע"כ. ולכאורה דבריו אינם מובנים, דהגמ' הסתפקה (מב:) אי ב"ש ארישא פליגי או אסיפא פליגי, וסיימה בתיקו, וכתב הרשב"א ד"ה "או דלמא" דלעניין פסק הלכה מספקא לן אי ב"ש ארישא פליגי או אסיפא פליגי והוה ליה ספק בדרבנן, ואמרי' דבסופא פליגי ולקולא (דאי ברישא פליגי אפי' לת"ק אין הפרפרת פוטרת מעש"ק), ולפי"ז רק פרפרת שהיא חשובה יותר פוטרת בסתמא מעש"ק, אבל מעש"ק אינו פוטר לפרפרת, דאינו בדין שיפטור הפחות חשוב את החשוב דרך גררא אא"כ כיון לפוטרו, והרמ"א פסק להלכה את הרשב"א הנ"ל בסי' ריא ס"ה, וא"כ כיצד כותב כאן הרמ"א אם ברך על מעש"ק פוטר את הפרפרת, דמעש"ק אינו פוטר לפרפרת בסתם, ולכאורה סותר לדבריו.

רבינו יונה (ל.) ד"ה "בית" כתב, הלכך אם ברך על הפת פטר את הכל, ואם ברך על הפרפרת לא פטר מעש"ק, ואם ברך על מעש"ק פטר את הפרפרת עכ"ל. הב"ח (סוס"י קעו) ד"ה "ומ"ש", כותב דמ"ש רבינו יונה אם ברך על הפרפרת לא פטר מעש"ק ט"ס הוא וצריך להעביר הקולמוס על תיבת "לא". אלא שעדיין קשה דאף אם נעביר הקולמוס על תיבת "לא" עדיין יש לשאול מהיכן לקח רבינו יונה את מ"ש בסיפא, שאם ברך על מעש"ק פטר את הפרפרת שהרי לדעת הרשב"א, הריטב"א, הרשב"ץ ועוד ראשונים מעש"ק פחות חשוב מפרפרת, ואינו פוטרו בסתמא. ע"כ אומר הדרכי משה (קעו סק"א) דמ"ש ר"י ברך על הפרפרת אינו פוטר מעש"ק נ"ל היינו דוקא לב"ש אבל ת"ק חולק. אלא שבערוך השולחן (ס"א) תמה על דבריו, דרבינו יונה כתב כן להלכה ולא יתכן שפסק אליבא דב"ש.

האמת היא שהרמב"ם (פ"ד מהל' בר' ה"ו) פסק כרבינו יונה וז"ל: ברך על הפת פטר את הפרפרת שאוכלין בהן הפת ממיני התבשיל, ופירות וכיוצ"ב, אבל אם ברך על הפרפרת לא פטר את הפת, ברך על מעשה קדרה פטר את התבשיל (פרפרת), ברך על התבשיל

(פרפרת) לא פטר את מעשה קדרה. ובכסף משנה ביאר מהיכן יצא להרמב"ם הדין שאם ברך על פרפרת לא פטר מעשה קדרה, דכיון דבעי בגמ' אליבא דב"ש, משמע דס"ל לגמ' דהלכה כב"ש, וכי אמרי' דקאי ב"ש אסיפא סברי דפרפרת לא פטר אפי' מעשה קדרה, פסק רבינו כן. אלא שאח"כ מצאתי תשובה לרבינו יהושע מבני בניו של הרמב"ם ז"ל שכתב ששאלהו שהיה חילוף נוסחאות בדבר, והשיב הנכון ברך על התבשיל פטר מעש"ק ולכן הגיעו הנוסחאות כך, וכדברי הב"ח דאמר שצריך להעביר הקולמוס על תיבת "לא". ולפירוש זה ברכת הפרפרת פוטרת מעש"ק ואין הלכה כב"ש, והאמת שפירוש זה יותר מתאים למ"ש הרמב"ם בפי' המשניות דאין הלכה כב"ש.

ונמצא שהרמב"ם פסק כרבינו יונה שברכת הפרפרת פוטרת מעש"ק. אלא שעדיין צריך ביאור לדבריהם, מהיכן למדו הרמב"ם ורבינו יונה שאם ברך על מעש"ק פטר את הפרפרת.

בירושלמי (פ"ו ה"ה) אמר מרינוס בי ר' יהושע אהן דאכלי גרמיזי (ע"פ ספר חסידים-מין פת הבאה בכיסנין) מברך על גרמיזתה בסופה לא פטר סולתא. דהיינו שאם אוכל מעש"ק לאחר שאכל פת כיסנין צריך לברך שוב במ"מ, ואין ברכת המזונות שברך על הפ"כ פוטרת את המעשה קדרה, ושואל הירושלמי וכי ר' יהושע פסק אליבא דב"ש דבסופא פליגי, דאמרו אף לא מעשה קדרה, אמר ר' יוסי ר' יהושע פסק אליבא דכו"ע. ומסביר הספר חסידים דלא נחלקו ב"ש וב"ה על אסיפא, דבסיפא כו"ע מודו דאם ברך על הפרפרת לא פטר את הפת, וה"ה למעש"ק, דודאי כי אמרי' ב"ה על הפרפרת לא פטר את הפת, אין הכוונה משום דברכתו המוציא אינו פוטר, אלא משום דפת חשיבא מזון טפי מפרפרת, ומשו"ה אמר מרינוס בי ר' יהושע דאם ברך על גרמיזתה (פ"כ) אינו פוטר סולתא (מעש"ק) וא"כ נמצא דב"ש וב"ה אירשא פליגי דקתני ברך על על הפת פטר את הפרפרת וכ"ש מעש"ק דחשיב מזון טפי מפרפרת, ואתו ב"ש למימר לא מבעיא פרפרת דלא פטר ליה פת, אלא אפי' מעש"ק נמי לא פטר. לפי"ז נחלקו האם ברכת המוציא פוטרת פרפרת ומעש"ק, אבל אם ברך על מעש"ק לכו"ע פטר את הפרפרת כיון שמעש"ק חשיב מזון טפי מפרפרת, וכן פירש הרדב"ז שם.

ונמצא שהירושלמי הכריע בפלוגתת ב"ש וב"ה באירשא פליגי, ואילו הבבלי נשאר בתיקו. וכ"כ הרדב"ז שם, ולפי הירושלמי מעש"ק חשיב טפי מפרפרת ולכן אם ברך בסתם על מעש"ק פוטר את הפרפרת, ולהיפך אם ברך על הפרפרת בסתם אינו פוטר מעש"ק. לפי"ז י"ל שהרמב"ם ורבינו יונה פסקו כהירושלמי וא"צ להעביר הקולמוס על תיבת "לא" כמ"ש הב"ח, ולכן פסקו שאם ברך על מעש"ק פטר את הפרפרת, על

הפרפרת לא פטר מעש"ק, דכיון שהבבלי נשאר בתיקו ואילו הירושלמי פשט את הספק לכן פסקו כהירושלמי, וכ"כ הערוה"ש (ס"א) דדרכו של הרמב"ם הוא כשיש ספק בבבלי, והירושלמי פשיטא ליה, פוסק כהירושלמי, והרמ"א בדרכי משה (קעו) שהעיר על רבינו יונה, דדבריו אליבא דב"ש לא ראה לדברי הירושלמי, וכ"כ בגליון הש"ס לרעק"א על הירושלמי, וכן ביאר הדמשק אליעזר (קעו סק"א) שכן פסק הרמב"ם.

אלא שישנה אפשרות אחרת להסביר את הרמב"ם, וזאת ע"פ הדברי חמודות (בר' פ"ו אות צו), ובכך נוכל להבין דברי הרמ"א. הבבלי הסתפק אי ב"ש אירשא פליגי או אסיפא פליגי ועלתה בתיקו, וכתבו הראשונים דכיון דהיא ספיקא דרבנן נקטינן דבסופא פליגי ולקולא, ולפי"ז פרפרת פוטרת מעש"ק, וכן פסק הרמב"ם ע"פ הנוסחא שקיימה ר' יהושע מבני בניו של הרמב"ם, וכן פסק רבינו יונה לפי דברי הב"ח שצריך להעביר הקולמוס על תיבת "לא", ונמצא שפרפרת פוטרת מעש"ק. ופסק הרמב"ם גם שמעש"ק פוטר את הפרפרת ע"פ הירושלמי באירשא פליגי, דלב"ה מעש"ק כ"ש שפוטר פרפרת, ומשום ספק ברכות להקל פסק כתרוייהו לפטור זה את זה. וע"פ זה פסק הרמ"א ברך על הפרפרת פוטר מעש"ק שהוא דייסא וכיוצ"ב (ע"פ הבבלי), וכן אם ברך על מעש"ק פוטר את הפרפרת (ע"פ הירושלמי).

ולפי"ז יש להעיר על הדרכי משה במ"ש בדעת רבינו יונה, ברך על הפרפרת אינו פוטר מעש"ק, דרבינו יונה כתב כן אליבא דב"ש, דהדבר מוכרח שהדרכי משה ראה להירושלמי משום שכתב ברך על מעש"ק פטר את הפרפרת, ולזה אין שום מקור בבבלי אלא בירושלמי, וכן פסק הרמב"ם. ולגבי פרפרת שפוטרת מעש"ק מקור דבריו מהרמב"ם בפי' המשניות אליבא דב"ה שפרפרת פוטרת מעש"ק, וזה כתוב גם ביד החזקה ע"פ הנוסחא שקיימה ר' יהושע מבני בניו של הרמב"ם, שפרפרת פוטרת מעש"ק, ואם כך למד הדרכי משה ברמב"ם, כיצד יכול לכתוב דמ"ש רבינו יונה שפרפרת אינה פוטרת מעש"ק פסק אליבא דב"ש, הול"ל כדברי הב"ח שצריך להעביר הקולמוס על תיבת "לא" כמו שעשו בדעת הרמב"ם ביד החזקה, ששם כתוב שפרפרת אינה פוטרת מעש"ק, ור' יהושע מבני בניו כתב בדעתו שהיא כן פוטרת. ועוד מדכתב בדרכי משה שמעש"ק כ"ש שפוטר פרפרת, הכ"ש הוא רק אליבא דהירושלמי, וכפי שביאר הספר חסידים שם, דמעש"ק חשיב טפי מזון מפרפרת, ואם לא ראה להירושלמי, מהו הכ"ש שכתב.

ולגבי הסתירה ברמ"א מסי' קעו, ששם כתוב שמעש"ק פוטר פרפרת, לסי' ריא ס"ה ששם מבואר להדיא בדעת הרמ"א ע"פ הרשב"א שיש להקדים את הפרפרת שהיא

חשובה יותר ממעש"ק. תירץ מורי ורבי ראש הכולל הרה"ג יואב אליצור שליט"א, הא דפסק הרמ"א בסי' ריא ס"ה כהרשב"א שבכל דיני קדימויות יש להקדים החשוב, ואם הקדים הפחות חשוב, בסתמא אינו פוטר החשוב אא"כ כיון לפוטרו, דין זה שפיר שייך בכל הברכות, חוץ מברכת בורא מיני מזונות, שהרי בין פת הבאה בכיסנין, ובין מעש"ק לכל אחד מהם יש חשיבות בפנ"ע, לפ"כ יש חשיבות שאם קובע עליה סעודתו, או אוכל ממנה שיעור שאחרים קובעים עליו סעודה מברך המוציא וברהמ"ז מה שאין במעש"ק, ואילו במעש"ק ישנה חשיבות שאין בפ"כ, שמעש"ק חשיב טפי מזון, וכן הלשון בבבלי ע"פ אסיפא, ברך על הפת פטר את הפרפרת "וכ"ש מעש"ק", דמעש"ק חשיב טפי מזון. ולכן צ"ל שבסי' קעו הרמ"א מיירי בברכת במ"מ, ואילו בסי' ריא מיירי בכל הברכות.

עיקרי הסוגיא בקיצור

איתא במתני' בר' (מב.), ברך על הפרפרת שלפני המזון פטר את הפרפרת שלאחר המזון, ברך על הפת פטר את הפרפרת על הפרפרת לא פטר את הפת, בש"א אף לא מעשה קדרה. בגמ' ונסתפקו בביאור דברי ב"ש, איבעיא להו ב"ש אריש פליגי או דלמא אסיפא פליגי, ועלתה בתיקו.

ונחלקו הראשונים בביאור פרפרת דמתני'.

רש"י פירש פרפרת היינו דגים ופרגיות. והקשו בתוס' ד"ה "ברך", דאי פרפרת היינו דגים ופרגיות, מאי קמ"ל ברך על הפרפרת לא פטר את הפת, פשיטא. ועיין בפנ"י (מב.) ד"ה "בתוס', ובד"ה אומנם שיישב לפרש"י.

התוס' ד"ה "ברך" פירשו פרפרת היינו פת צנומה בקערה (הנאכלת בסוף הסעודה) דלית ביה תוריתא דנהמא דמברכין עליה במ"מ, והשתא ניחא לשון המשנה, דאיצטריך לאשמועינן שברך על הפרפרת לא פטר את הפת אע"ג דהוא מין פת. תוס' לא חיפשו דבר שברכתו במ"מ, אלא דבר שבעבר היה פת, דסד"א שיפטור את הפת וקמ"ל שלא.

רבינו יונה הקשה על פירוש התוס' דמה עניין של פת צנומה בקערה שנאכלת בסוף הסעודה. לכן פירשו שפרפרת הם פירורי לחם שדיבקן ע"י דבש או שאר דברים, שברכתם במ"מ כיון שאיבדו תואר לחם, או פת הבאה בכיסנין, ולשניהם ישנה שייכות לפת. פירורי לחם שדיבקן ע"י דבש מפני שהיו בעבר פת, ופת כיסנין מפני שאם קובע עליה סעודה מברך המוציא, ולכן סד"א שפרפרת פוטרת פת, קמ"ל שלא.

הרשב"א (מא:) סוד"ה "אמר רב פפא" ס"ל דפת הבאה בכיסנין היינו פרפרת דמתני', ולפי"ז הא דאמרי' ברך על הפרפרת לא פטר את הפת, סד"א דכיון שאם קובע סעודה על פ"כ מברך המוציא, ה"ה אם אינו קובע סעודה, קמ"ל שלא. א"כ פרפרת דמתני' היא

בדוקא פה"ב, דרק בפ"כ שייך לומר בהו"א שיפטור פת, ששייכת בו ברכת המוציא כשקובע סעודה, אבל מעש"ק, או פת צנומה בקערה, או פירוי לחם שדיבקן ע"י דבש, אף שהם מין פת מ"מ ברכתם במ"מ אפי' אם יקבע סעודה עליהם.

ויש להקשות לשיטת הרשב"א, רבינו יונה והתוס', דאי פרפרת דמתני' היא דבר שברכתו במ"מ, מדוע לב"ש אם ברך על הפרפרת לא פוטר מעש"ק. (ומשו"ה פרש"י דפרפרת הם דגים ופרגיות).

צריך לומר, דלדעת ב"ש כל שני מינים אפי' שברכותיהן שוות, אין אחד פוטר את השני בסתמא אלא דרך כונה, ומשו"ה כשברך על הפרפרת לא פטר את המעש"ק כיון שברך בסתמא ובלא כונה לפוטרו.

להלכה השו"ע סי' קעו פסק כרבינו יונה וז"ל: ברך על הפת פטר את הפרפרת דהיינו פירורי פת דק שדיבקם עם מרק, או דבש. ברך על הפרפרת לא פטר את הפת.

הרמ"א שם כתב, בירך על הפרפרת פוטר מעשה קדרה שהוא דייסא וכיוצא בו, וכן אם בירך על מעשה קדרה פוטר את הפרפרת (גמרא פרק כיצד מברכין ורמב"ם בפירוש המשנה).

ולכאורה קשה, שהרמ"א בסי' ריא ס"ה פסק כדברי הרשב"א שאינו בדין שיפטור הפחות חשוב את החשוב דרך גרירא אלא דרך כונה, ואף שכיון זה רק בדיעבד. והרי מעש"ק הוא פחות חשוב מפרפרת, וא"כ כיצד פוסק הרמ"א (קעו) לכתחילה שאם ברך על מעש"ק פוטר את הפרפרת, ונמצא שסותר לדבריו.

וליישב זאת כתבנו, דיני קדימה שנאמרו בסי' ריא, שייכים בכל הברכות חוץ מברכת בורא מיני מזונות, בבמ"מ גם לפרפרת ישנה חשיבות וגם למעש"ק ישנה חשיבות, חשיבות הפרפרת היא שאם קובע סעודה עליה ברכתה המוציא, וחשיבות המעש"ק, שהוא יותר חשוב "מזון" (שהוא משביע) מאשר פרפרת, וכמ"ש לעיל ע"פ הירושלמי.

סימן לה - בדין קדימה בברכות שוות

א. ביאור דברי הרשב"א

איתא במתני' בר' (מב.), ברך על הפרפרת שלפני המזון פטר את הפרפרת שלאחר המזון, ברך על הפת פטר את הפרפרת על הפרפרת לא פטר את הפת, ב"ש אומרים אף לא מעשה קדרה. ופירש הרשב"א (מא:) ד"ה "ופת", פרפרת דמתני' היינו פת הבאה בכיסנין, וכן מובא בריטב"א ועוד.

בגמ' (מב:) הסתפקו אם ב"ש אירשא פליגי או דילמא אסיפא פליגי, ועלתה בתיקו. וכתב הרשב"א (מב:) ד"ה "או דלמא" דלעניין הלכה מספקא לן אי ב"ש אירשא פליגי או אסיפא פליגי והוה ליה ספיקא בדרבנן, ואמרי' דבסופא פליגי לקולא (דאי ברישא פליגי, אפי' לת"ק אין פרפרת פוטרת מעש"ק), ולפי"ז ב"ה סברי ברך על הפרפרת לא פטר את הפת, פת הוא דלא פטר אבל מעשה קדרה פטר, ואתו ב"ש למימר דאפי' מעשה קדרה נמי לא פטר.

וקשה, דאי פרפרת דמתני' היינו פת הבאה בכיסנין שברכתה במ"מ, מדוע לב"ש כשמכוין לפטור בברכתה את מעש"ק אינו פוטר הרי ברכתם שוה. ומסביר הרשב"א די"ל דהכא מיירי כשבירך על הפרפרת בסתם ולא היה מתכוין לפטור בברכה זו את מעש"ק, ומשו"ה ס"ל לב"ש דלא פטר אפי' מעש"ק, אף שפה"ב חשיבא טפי ממעש"ק. ובטעם הדבר י"ל, דב"ש ס"ל דכל שני מינים אף שברכותיהם שוות ואף שמברך על היותר חשוב, אם אינו מכוין לפטור המין השני אינו פוטר, וזה שכתוב שבברכת הפרפרת אינו פוטר אף מעש"ק. וב"ה סברי דכיון שפרפרת חשיבא טפי משום דאיהו פת, דאילו קבע סעודה עליה מברך המוציא וברהמ"ז, משא"כ מעש"ק לאו פת הוא, אז בדין הוא שיפטור הפרפרת את מעש"ק בסתם.

ומדבריו עולה, דלכו"ע אם ברך בסתם על מעש"ק אינו פוטר בברכתו את הפרפרת, לב"ה כיון שהפרפרת חשיבא טפי, ולב"ש כיון שצריך כונה לפטור את המין השני, וצריך לברך שוב על הפרפרת ברכת במ"מ. ואם ברך בסתם על הפרפרת, לב"ש אינו פוטר אא"כ כיון לפוטרו, ולב"ה פוטר כיון שהפרפרת חשיבא טפי, וכ"כ בד"ה "מסתברא" דאינו בדין שיפטור מי שאינו חשוב את החשוב דרך גרירא אלא דרך כונה, וכיון שהלכה כב"ה לכן לכתחילה צריך להקדים את החשוב, ואם הקדים את הפחות חשוב אינו פוטר את החשוב אא"כ כיון לפוטרו, וגם רק בדיעבד, משום דלכתחילה אין להקדים את הפחות חשוב, וכן כתבו התוס' (מב:) ד"ה "ורב" דיין שלפני המזון פוטר את היין שבתוך המזון, אפי' בשאר ימים דרגילות הוא, דעד כאן לא איבעיא לן אי לשרות "דלא חשיב" מפיק לשתות, אבל לשתות "דחשיב" טפי, דהיינו יין שלפני המזון פשיטא דפוטר, וכ"כ הרשב"ץ בר' (מב:), וכן פסק הנימוקי יוסף (מב:) ד"ה "פרפרת" והמכתם (מב:).

דברי הרשב"א נאמרו בכל דיני חשיבויות כגון, שבעת המינים, חביב, שלם, נקי וכו', שבכל אלו נאמר בהם דאינו בדין שיפטור מי שאינו חשוב את החשוב דרך גרירא אלא דרך כונה.

הב"י (ריא) בסופו הביא לדברי הרשב"א הנ"ל בלא שום חולק, וכתב מסתברא דאפי' לר' יהודה אם היו לפניו אתרוג וזית וקדם וברך על האתרוג אע"פ שאינו רשאי אינו צריך לחזור ולברך על הזית כיון שברכותיהן שוות, והוא שנתכוין לפטור את הזית בברכת האתרוג, אבל בלא נתכוין לא, וכ"כ בב"י (בסי' רו) ד"ה "וכתב", אלא שבשו"ע לא הביאו, ורק הרמ"א (בסי' ריא ס"ה) הביא לדברי הרשב"א וז"ל: וכל זה שצריך להקדים היינו דוקא לכתחילה, אבל אם עבר וברך על השני (הפחות חשוב) אם הברכות שוות יוצא ואין צריך לחזור ולברך על זה שהיה לו להקדים, ובלבד שיהא דעתו עליו בברכתו. ע"כ. ובאפיקי מגינים (ריא סק"י) הביא ראיה לדברי הרשב"א מהגמ' (בר' מב:) דיין שבתוך המזון אינו פוטר יין שלאחר המזון משום דזה לשתות וזה לשרות, אף דשם הוא מין אחד, וכ"ש בזה דהוא שני מינים שאם ברך על שאינו חשוב אינו פוטר את החשוב.

ב. בביאור פלוגתת האחרונים בדעת מרן השו"ע.

הכף החיים (סי' רו אות לט) כתב, דאף שהב"י הביא לדברי הרשב"א מ"מ כיון שלא כתבו בשו"ע לא ס"ל הכי, וכן משמע מדסתם בסעי' זה וכתב, דאם הביאו לו ממין אחר דאין צריך לברך, ולא כתב לחלק במין האחר אם הוא חשוב יותר מהמין הראשון או לא, ומשמע דכל שברכתו כברכת הראשון א"צ לברך, והטעם נ"ל משום דהא דמקדימין החשוב או מין שבעה אינו אלא לכתחילה ולחיבוב מצוה, אבל לא לגרום ברכה משום זה.

אלא שיש להעיר על דבריו, דכיון שבב"י בסי' רו, ובסי' ריא הובאו דברי הרשב"א בלא שום חולק, א"כ מדוע שמרן בשו"ע יחזור בו ממ"ש בב"י, ובפרט שמקור דבריו בשו"ע (סי' רו ס"ה) הם מהרשב"א שהובא בב"י, דכתב אם אכל תפוחים ואח"כ הביאו לפניו אגוזים אין צריך לברך שוב, וזה כשהתפוח חביב, ואם האגוז חביב אין ברכת התפוח פוטרת את האגוז אא"כ כיון לפוטרו. אבל כששניהם באותה דרגת חביבות ואין מין אחד חשוב מהשני, אם ברך בסתם על התפוח ואח"כ הביאו לו האגוז א"צ שוב לברך על האגוז, שהרי נפטר בברכת התפוח. וזה דלא כדברי הט"ז (סק"ז) דס"ל שהב"י כ"כ מסברת עצמו, וכ"כ באפיקי מגינים (סי' רו אות ח). אלא שמקור דברי השו"ע הם מהרשב"א שהוא מוסכם לכו"ע כמ"ש בשו"ת שער אשר (ח"א או"ח סי' ד) דהאי דינא דהרשב"א הוא מוסכם לכו"ע, והובאו דבריו בשו"ת רב פעלים (ח"ב סי' לב) ד"ה "ואחר". **ולכן** שפיר אפשר לומר שמרן ס"ל כהרשב"א להלכה כמ"ש בב"י, ולדבריהם מ"ש בסי' רו ס"ה, אבל מי שברך על פירות שלפניו ואח"כ הביאו לו יותר מאותו המין או ממין אחר שברכתו כברכת הראשון א"צ לברך. היינו דוקא כשהמין האחר אינו חשוב או

חביב עליו יותר מהמין הראשון, אלא הם באותה דרגת חשיבות. וכן פסק הבן איש חי (פ' בלק אות ט), האור לציון (ח"ב פי"ד הט"ז) בהערה ד"ה "והנה", המשנ"ב (סי' ריא סקל"ב) והגרע"י בחזו"ע (טו' בשבט ברכות עמ' קפ).

ואף שכדברי הכה"ח כתבו היד אהרן, ובתשובת כתב יד למהר"ש הלוי אב"ד וכן הובאו דבריהם בברכ"י (סי' שב ס"ד) דאף שכתב מרן בב"י דין מסויים, מדלא הביאו בשו"ע מוכח דלא ס"ל כן להלכה. מ"מ בחזון עובדיה שם הביא שרבים מן האחרונים ס"ל להיפך.

ג. בביאור דברי האחרונים בסוגיין.

המשנ"ב (ריא סק"לב) פסק כדברי הרשב"א והרמ"א, וכתב שאפי' אם היו "שניהם לפניו" בשעת ברכה בעינן שיתכוין לו בפירוש לפוטרו, דאינו בדין שיפטור מי שאינו חשוב את החשוב דרך גררא אלא בכונה.

ולפי"ז אם היו לפניו תפוח ותמר, וקדם וברך על התפוח בסתם אינו פוטר את התמר, ואם רוצה לאוכלו צריך לברך שוב בופה"ע על התמר, שהוא חשוב יותר מפני שהוא מז' המינים, ורק אם כיון לפטור את התמר בברכת התפוח יוצא בדיעבד.

לכן אם היו לפניו שני תמרים שהם מין שבעה, או שני תפוחים, אלא שאחד מהם הוא שלם והשני חצי, מקדים לברך על השלם, ואם ברך על החצוי ולא כיון להדיא לפטור את השלם, חוזר לברך שוב בופה"ע על השלם, דהוא חשוב יותר כמ"ש המג"א (ריש סי' ריא) ובמחצה"ש שם, ובערוה"ש (ריא סי"ד), ובאורל"צ (ח"ב פי"ד) בהערה ד"ה "והנה", וכ"כ בספר וזאת הברכה (פי"ג דוגמא 1), וכן פסק בחזו"ע שם (עמ' קפ), ובהליכות עולם (ח"ב פ' בלק ס"ג).

וכן אם היו לפניו שני מינים מז' מינים כגון, ענבים ותאנים, צריך להקדים הענבים, וכן את החיטה לשעורה, דהקודם בפסוק חשוב יותר.

וכן אם היו לפניו על השולחן שני המינים שכל אחד יש לו מעלה שונה, כגון פרי משבעת המינים שאינו שלם ותפוח שלם, דיש כאן מעלת שבעת המינים ומעלת שלם, בכה"ג מעלת ז' המינים חשובה יותר, וכן אמרי' בגמ' (לט:) פרוסה של חיטים ושלמה של שעורין דברי הכל מברך על פרוסה של חיטים ופוטר את השלמה של שעורין משום דאקדמיה קרא לחיטים, וכ"כ במחצה"ש שם, ובפמ"ג (א"א ריא סק"א) כתב דהמג"א למד את דינו מסי' קסח ס"א דמיירי בהמוציא, וה"ה לכאן. ובמשנ"ב (קסח סקי"ד) כתב את דירוג החשיבויות - מעלת ז' המינים קודמת לכל, ואחריה מעלת שלם, ואחריה מעלת נקי ואחריה מעלת גדול.

ובכל אלו הדברים צריך להקדים, ואם לא הקדים את החשוב וקדם וברך בסתם על הפחות חשוב, אם אינו מברך שוב על המין השני החשוב, חשיב כאוכל בלא ברכה, ואמרי' בברכות (לה.) אמר רב יהודה אמר רב כל הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה כאילו נהנה מקדשי שמים וכו'. ולקמן נבאר את דרגת החשיבות של חביב, ולכן כדי לקיים את הדינים שכתבנו צריך קודם לבאר את הדין של מעלת חביב כמ"ש לקמן. ועיין בספר וזאת הברכה (פ"ג דוגמא 1) שהביא עוד פרטים בעניין.

אולם בקונטרס יוסף ברכה הובאה דעתו של הרב גדעון בן משה שליט"א שכתב, דנ"ל שאם מביאים אח"כ הדבר לפניו פשוט שיברך בכה"ג, אבל אם היה "מונח לפניו" בשעת ברכה, נ"ל שכיום הרגילות שגם כשמברך בסתמא כונתו על כל מה שלפניו. וע"כ נ"ל שרק אם יודע בפירוש שברך בסתמא (וכ"ש ע"י כוונה נגדית) אז יברך שוב על המין ז' החשוב, ע"פ הכללים שכתב במשנ"ב סי' ריא ס"ק לב- לג עיי"ש. עכ"ל.

ונמצא לדבריו דאף דהרשב"א מיירי בשני מינים המונחים לפניו, מ"מ כיום "שהרגילות" היא שכאשר מונחים לפניו שני מינים דעתו לאכול שניהם, אז אף שברך על הפחות חשוב כיון שרגיל בכך אמרי' דהיתה דעתו על כל מה שלפניו, כדין השותה יין בסעודת שבת דאם רגיל בשתיית היין א"צ לברך שוב על היין שבתוך הסעודה, דחשיב כאילו היתה דעתו גם על היין שבתוך הסעודה. והאמת שגם בחזון עובדיה (טו' בשבט ברכות עמ' קפ) נראה כדבריו וז"ל: זה שכתבנו שאם ברך על מין אחד "והביאו לפניו" מן אחר וכו'. מבואר שדוקא לאחר שברך על המין הראשון הביאו לו מין יותר חשוב, אבל כאשר שני המינים מונחים לפניו אמרי' שבסתמא היתה כונתו לפטור את המין החשוב כיון שהרגילות היא כך, ועוד שסעי' ח' בחזו"ע הוא המשך לסעי' ו', ושם כתוב ברך על הפירות בסתם וכו', ולאחר מכן הביאו לו עוד מאותם פירות, ועל זה כותב הרב בסעי' ח', שאם המין השני חשוב יותר צריך לברך שוב, וכן בהליכות עולם (ח"ב פ' בלק ס"ג) מבואר כן, וכן מבואר בבן איש חי (פ' בלק ס"ט), ובאור לציון (ח"ב פ"יד ה"טז), וכדבריהם כתב הערוך השולחן (ריא אות טז) דדין הרמ"א הוא רק בתלמיד חכם שיודע הדין ועכ"ז ברך על שאינו חשוב, ועליו י"ל דמסתמא הוי כמו בפירוש שלא יפטור, אבל במי שאינו יודע הדין כלל, ושלא בכונה ברך על אחת מהן, ודאי דגם בסתמא כונתו לפטור את השני דזה ידוע לכל. ולכן דין זה של הרמ"א צ"ע, וא"א להורות כן למעשה. עכ"ל. וכן נראה מדברי הגר"ז בסדר ברכת הנהנין (פ"ט ה"ז).

ונראה להסביר בדבריהם, דהרשב"א (מא.) ד"ה "וק"ל" הביא שני מיקרים האחד, אם "היו לפניו" אתרוג וזית וקדם ובירך על האתרוג וכו', והשני, אם היה אוכל תפוחים

ובירך עליהם "ואח"כ הביאו" לפניו אגוזים וכו'. המשנ"ב סבר דמה שכתוב במקרה הראשון אם היו לפניו זה בדוקא, שגם באופן הזה אם בירך על הפחות חשוב ולא כיון לפוטרו צריך לברך שוב. ואילו הגרע"י שליט"א ודעימיה סברו דמ"ש במקרה הראשון אם "היו לפניו" זה לאו דוקא, אלא כונתו למקרה שהביאו לו אח"כ, כיון שבהיו לפניו רגילות האדם לפטור כל מה שלפניו.

נמצא, שנחלקו האחרונים בדין זה, דעת המשנ"ב דאף אם שני המינים היו מונחים לפניו אם קדם וברך על הפחות חשוב בסתם צריך לברך שוב על המין החשוב. ולדעה הגרע"י שליט"א, והרב גדעון בן משה שליט"א בכה"ג שהיו לפניו א"צ לחזור ולברך, ורק כאשר אכל מין אחד ואח"כ הביאו לו את המין השני מאותה ברכה, אם הוא יותר חשוב צריך לברך עליו שוב.

ויש לציין דמה שפסק המשנ"ב שצריך לברך שוב על המין החשוב, כאשר קדם וברך על הפחות חשוב ולא כיון לפטור החשוב, זה דוקא כאשר שניהם היו "לפניו", אבל אם המין השני אינו מונח לפניו, כגון שסיים לאכול את המין הראשון, ואח"כ הביאו לו מהמין השני, אז אף שהמין השני פחות חשוב מהמין הראשון צריך לברך שוב. כגון שברך על תאנה בסתם וכשסיים לאכול התאנה הביאו לפניו תפוח, צריך לברך שוב על התפוח ולא נפטר בברכת התאנה, דכיון שלא היה מונח לפניו בשעת הברכה, ולא היה דעתו עליו, הוה ליה כנמלך וצריך לברך שוב, אף אם ירצה לאכול דבר פחות חשוב (מג"א ריא סק"יא), וכמבואר במשנ"ב (רו סק"כב), ועיין שם בכל הפרטים שכתב. אבל לדעת השו"ע שם ס"ה, אף אם אח"כ הביאו לפניו ממין אחר שברכתו כברכת הראשון אינו צריך לברך שוב, וכמ"ש שם המשנ"ב סק"כ, שדרך האדם לכנוס מאכילה קטנה לאכילה גדולה. ובלבד שיהיו באותה דרגת חשיבות.

[מה שכתבנו עד כאן זה מבלי להתחשב במעלת חביב וכפי שנבאר מעלה זו לקמן, שבהצטרף דין חביב למין הפחות חשוב, ישתנה הדין].

ד. בביאור מעלת חביב

בדין חביב יש לבאר תרתי. **א**. מה הדירוג של מעלת חביב, דהיינו האם חביב קודם לז' המינים, או לא. **ב**. כיצד מתחשבים בדין חביב, פירוש האם גדר של חביב זה מה שחביב עליו עכשיו, או מה שרגיל להיות חביב עליו בעלמא.

והנה השו"ע (ריא ס"א) פסק כר' יהודה דס"ל ששבעת המינים חשוב יותר ממעלת חביב, ושכן פסקו בה"ג, רבינו יונה, הרשב"א ועוד. ובסעי' ב' הביא לדעת הרמב"ם דס"ל להלכה כחכמים שחביב קודם לז' המינים. הכה"ח (סי' ריא אות ז) הסביר מדכתב

בסעי' א' בסתם, וסעי' ב' בשם הרמב"ם משמע דדעתו כסברא א' דרבים נינהו. ומבואר דלדעת מרן מין שבעה קודם לכל, ולכן אף אם המין הפחות חשוב חביב עליו, מ"מ צריך להקדים מין שבעה.

עוד נחלקו מהו חביב. דעת מרן השו"ע בס"א דחביב נקרא המין "שרגיל" להיות חביב עליו, אפי' אם עתה חפץ במין השני, ואילו הרמב"ם ס"ל שחביב הוא מה שחביב לו באותה שעה.

וע"כ אף דלדעת השו"ע להלכה מין שבעה קודם לחביב, מ"מ אם קדם וברך על החביב, יש לחוש לדעת הרמב"ם ולא לברך שוב על מין שבעה מספק ברכות, וכ"כ המשנ"ב (סק"לג) שאם היה מונח לפניו אתרוג וזית והאתרוג חביב עליו יותר, לכתחילה ודאי טוב לנהוג כדעה ראשונה שהיא סתמית ולברך על הזית שהוא מין שבעה, מ"מ בדיעבד שברך על האתרוג שהוא חביב כדעת הרמב"ם וסייעתו, לכאורה ודאי לא יחזור ויברך על הזית, דלשיטתם היא ברכה לבטלה, וכבר כתב שם הט"ז דמאן דעביד כהרמב"ם ג"כ שפיר עביד, ולכן אומר המשנ"ב אף שמברך על הזית טוב שיכוין בהדיא לפטור את האתרוג, דבכה"ג גם לדעת הרמב"ם א"צ לחזור ולברך על האתרוג כיון שנפטר בברכת הזית.

וכיון דחיישינן לספק ברכות, נמצא דדינו של הרשב"א כמעט ולא מצוי ביננו, כיון שאם מונחים לפניו תפוח וענבים וברך בתחילה על התפוח, אז רק אם הענבים הם חביבים עליו באותה שעה יותר מהתפוח, וגם מין זה רגיל להיות חביב עליו, רק אז אם ברך בסתמא על התפוח יחזור לברך שוב על הענבים להמשנ"ב, (ולדעת הגרע"י שליט"א והרב גדעון בן משה רק אם הביאו לו אח"כ את הענבים יברך שוב, אבל במונחים לפניו ממש לא, כמ"ש לעיל אות ג' ד"ה "אולם"), אבל אם התפוח חביב עליו באותה שעה, או אף שבאותה שעה אינו חביב עליו, אלא שמין זה רגיל להיות חביב עליו, מספק לא יחזור לברך שוב על הענבים דבכה"ג לדעת הרמב"ם א"צ לברך שוב, ואם מברך הוי ברכה לבטלה. כ"כ ברכת ה' (ח"ג פ"ט ס"ג הערה 14).

ולפי"ז אם ברך על תפוח שאינו שלם ואח"כ הביאו לו תפוח שלם (ולהמשנ"ב אפי' ששניהם לפניו כמ"ש באות ג') שמדין קדימה יש להקדים את התפוח השלם, לכאורה כאן לכו"ע יש לברך שוב על השלם כיון שבדין חביב הם שוים שהם מין אחד, ועיין במ"ש בעניין זה לקמן אות ה'.

ה. האם דין קדימה שייך אף במין אחד.

המג"א (רו סק"ח) הביא את מה שכתב המטה משה (סי' שנג) בשם ספר חסידים (סי' תתמז) ברך על פירות ובעודו מברך הביאו לו פירות יותר יפים, יאכל מהראשונים תחילה כיון שברך עליהם ע"כ. ומיירי שהיה בדעתו לפטור את היפים דאל"כ צריך לחזור ולברך על היפים כמו שכתבתי (סי' ריא ס"ה סק"יא). ובמחצה"ש (סק"ח) ביאר הדברים, וז"ל: מי שיש לפניו פרי וברך עליו בופה"ע ולא היה לפניו פרי אחר, ואחר שברך בא לפניו פרי אחר יותר יפה, לא יאכל אלא על מה שברך, ואם יבוא לו פרי אחר שברך על הראשון, וכבר אכל הראשון שכבר ברך עליו, כיון שלא היה דעתו ע"ז, יברך גם על האחרון. עכ"ל הספר חסידים. וס"ל למג"א דמ"ש ברישא ואחר שברך בא לפניו פרי אחר יותר יפה וכו', על כרחך מיירי שהיה דעתו בשעת הברכה על פרי יפה שיביאו לו, דאי סתם מאי אירי שהיפה הובא לו אחר שברך על הראשון, הא אפי' היה היפה לפניו כשברך על הראשון, מ"מ כיון דהוא יפה אינו נפטר בסתם בברכת הראשון, אלא ע"כ היה בפירוש דעתו בשעת ברכה לפטור גם היפה, וכמו שכתב הרמ"א (ריא ס"ה). וא"כ מה בכך שלא היה לפניו, הא קתני סיפא ואם יבוא לו פרי אחר שברך וכו', כיון שלא היה דעתו ע"ז יברך וכו', משמע דאם היה דעתו על השני אפי' לא היה לפניו בשעת ברכה מ"מ א"צ לברך על השני. וא"כ למה כתב ברישא דלא יאכל אלא על מה שברך, דבזה אין לחלק בין יפה לאינו יפה (כיון שכיון לפוטרו), אע"כ מ"ש ברישא לא יאכל אלא על מה שברך, ר"ל לא יאכל תחילה אלא על מה שברך, ואחר שאכל הראשון באמת יכול לאכול השני היפה, וא"צ לברך שנית על היפה. ולפי שפירוש זה מוכרח בספר חסידים לכן כתב המג"א לשון ס"ח כאילו כתב שם להדיא כן יאכל מן הראשונים תחילה וכו'. עכ"ל. ומבואר מדבריו דאף במין אחד שייך דין קדימה בין פירות יפים לפחות יפים, ולפי"ז ה"ה אם היו מונחים לפניו שני תפוחים, אחד חצוי ואחד שלם, וברך בסתם על החצוי אינו פוטר את השלם משום ששלם חשוב יותר, וצריך לברך שוב על השלם.

אולם האליה רבה (רו אות י) כתב, די"ל דוקא בשני מינים הוא דאינו פוטר החביב דרך גררא, משא"כ במין אחד אף שהוא יותר טוב. ודחה לדברי המג"א במה שפירש דברי הספר חסידים, וז"ל: אבל לענ"ד לא מוכח מידי, די"ל רישא שהשני יפה מהראשונה לכך צריך לחזור ולברך, משא"כ בסיפא מיירי בפרי שאינו יפה מהראשון, דהיינו שהם באותה דרגת חשיבות וכיון שהביאו לו מן הפרי השני אחר שאכל את הראשון ולא כיון לפוטרו בברכת הראשון, לכך צריך לברך שוב. מ"מ דעת האליה רבה שאם המין השני יפה יותר אין לחזור לברך, וכן נראה מהמשנ"ב (רו סקכ"ו).

ולענ"ד פלוגתתם היא רק במין אחד האם יש חשיבות לפירות יפים או לא, כגון אם ברך על תפוחים גרועים ואח"כ הביאו לו (או שהיו לפניו) תפוחים יפים יותר, בזה דעת המג"א שיש לברך שוב על התפוחים היפים משום שהיה לו להקדים היפה, והאליה רבה ס"ל דבמין אחד א"צ לחזור ולברך שוב על היפה, אבל בדין שלם שמבחינה דינית יש לו חשיבות, שהוזכרה מעלתו בגמ' ובראשונים ובשו"ע (קסח ס"א), כו"ע מודו שאם ברך על תפוח חצוי ואח"כ חפץ לאכול תפוח שלם, אין החצוי פוטר את השלם דרך גרירא אלא בכונה, אף שהם מין אחד.

וראיה לדברינו דאף במין אחד אין הפחות חשוב פוטר את החשוב, דאמרי' בגמ' (מב:), איבעיא להו בא להם יין בתוך המזון מהו שיפטור את היין שלאחר המזון, דבתוך המזון הוי לשרות ולאחר המזון הוי לשתות, ונחלקו בזה בגמ', רב הונא ורב יהודה וכל תלמידי דרב אמרי אינו פוטר, וכתבו התוס' ד"ה "ורב", נראה דהלכה כתלמידי דרב שאינו פוטר, דיין שבתוך המזון בא לשרות "ולא חשוב", ויין שלאחר המזון בא לשתות והוא "יותר חשוב", ואינו בדין שיפטור הפחות חשוב את החשוב דרך גרירא אלא בכונה. ומבואר להדיא מהגמ' הנ"ל דאף "במין אחד" אין הפחות חשוב פוטר את החשוב.

זאת ועוד, שהגינת ורדים (כלל א סי' ז) ד"ה "ורואה" כתב להדיא שמקור דברי הרשב"א לחידושו הוא מגמ' זו, דשם מבואר דיין שבא לשרות הוא "גרוע" ואינו פוטר את החשוב דבא לשתות, ומבואר להדיא דאף במין אחד שנמצא לפניו על השולחן, אין הפחות חשוב פוטר את החשוב בסתמא.

וכן בשו"ע (קסח ס"ד) כתב, פת נקיה ופת קיבר מברך על הנקיה, ובמשנ"ב שם הביא מהטור דשניהם מין אחד. ועיין בפמ"ג (ריא בא"א סק"א) דכתב דהמג"א למד מסי' קסח בהלכות המוציא לכאן לעניין שלם, ובמחצה"ש כתב להדיא, "וכן שאר הדינים שכתב המג"א דאם שניהם ממין אחד שמקדים השלם, ג"כ יליף מסי' קסח", וא"כ ה"ה לתפוח חצוי ותפוח שלם שקדם וברך על החצוי בסתם שאינו פוטר את השלם, וצריך לברך גם עליו. ונראה דלכו"ע בכה"ג א"צ להתחשב במעלת חביב כיון שהם מין אחד וחביבים באותה מידה.

ולפי"ז רק בשני מינים כאשר האחד גרוע והשני יפה, כגון תפוחים גרועים ויפים, וכן מיני פת כיסנין משובחים וגרועים, בזה פליגי המג"א והאליה רבה, והמשנ"ב (רו סק"כו). בבה"ל (ריא) ד"ה "עליו" הכריע כהאליה רבה, שבמינים יפים וגרועים שהם מין אחד אין לחזור ולברך על היפה.

ואף שבדין זה של פירות יפים וגרועים ממין אחד לכאורה היה צריך לפסוק כהמג"א שאם ברך על הפרי הגרוע ולא כיון לפטור את היפה צריך לחזור ולברך שוב על היפה, שכן מוכח להדיא מהגמ' (מב:) יין שבא לשרות אינו פוטר יין הבא לשתות אף שהם מין אחד כמ"ש לעיל ד"ה "וראיה", וא"כ ה"ה לפירות יפים וגרועים. אלא שמאחר והמשנ"ב הכריע כהאליה רבה אין לזוז מדבריו, אולם בדין שלם נראה דלכו"ע יש להקדים השלם, ואם הקדים את החצוי ולא כיון לפטור השלם צריך לחזור ולברך, אף שהם אותו מין ממש, ורק ביפה וגרוע שאין לדין זה מקור בגמ' נחלקו אם יש לחזור ולברך על היפה או לא.

וזה דלא כמ"ש הפסקי תשובות (סי' רו הערה 82) ע"פ המשנ"ב שבמין אחד ממש, שלם ואינו שלם אפי' ברכתו היתה על השאינו שלם נפטר השלם אף שלא היתה דעתו עליו. דלפי דברינו המשנ"ב לא דיבר על דין זה כלל, ורק בפירות יפים וגרועים הכריע כהאליה רבה.

עיקרי הסוגיא בקיצור

א. בביאור דברי הרשב"א

איתא במתני' בר' (מב.), ברך על הפרפרת שלפני המזון פטר את הפרפרת שלאחר המזון, ברך על הפת פטר את הפרפרת על הפרפרת לא פטר את הפת, בש"א אף לא מעשה קדרה.

ובגמ' הסתפקו אם, ב"ש אירשא פליגי או אסיפא פליגי, ועלתה בתיקו. וכתב הרשב"א כיון דספיקא בדרבנן אמרי' דבסופא פליגי לקולא. ולכן לדעת ב"ה ברך על הפרפרת לא פטר את הפת אבל פטר מעש"ק, ולב"ש אפי' מעש"ק אינו פוטר.

וקשה, דאי פרפרת דמתני' פה"ב כדפירש הרשב"א, מדוע לב"ש אינו נפטר המעש"ק בברכת הפ"כ שברכתם שוה. ותירץ הרשב"א דמיירי בגונא שלא כיון לפטור את המעש"ק, אבל אם כיון אה"נ דיצא, וזה משום דלב"ש כל שני מינים אפי' אם ברכתם שוה אף שמברך על החשוב אינו פוטר אא"כ כיון, אולם לב"ה כיון שברך על הפ"כ והיא יותר חשובה, משו"ה אפי' בסתמא פוטר מעש"ק.

והעולה מדבריו דלדעת ב"ה שהם להלכה, אם מברך על החשוב אפי' בסתם פוטר את הפחות חשוב, ואם מברך על הפחות חשוב בסתם אינו פוטר את החשוב אא"כ כיון לפוטרו, וגם בדיעבד.

הב"י בסי' ריא בסופו, וכן בסי' רו ד"ה "וכתב" הביא לדברי הרשב"א הנ"ל בלא שום חולק, אלא שבשו"ע לא הביאו כלל, ורק הרמ"א בסי' ריא ס"ה הביאו.

ב. נחלקו האחרונים בדעת מרן.

הכף החיים (רו אות לט) כתב דאף שהב"י הביא לדברי הרשב"א, מ"מ מדלא הביאו בשו"ע לא ס"ל הכי, וכן משמע מדסתם בסעי' ה' שבכל גווני א"צ לברך על הפרי השני, אף שהוא חשוב יותר.

אולם האורל"צ (ח"ב פ"יד ה"טז) בהערה, והבא"ח (פ' בלק אות ט), ובחזו"ע (בר' עמ' קפ), חולקים וסוברים דאין שום טעם לומר שהשו"ע לא פסק את הרשב"א כיון שאין חולק על דין זה, ולדבריהם מ"ש בסי' רו ס"ה שבברכת בופה"ע פוטר אפי' פירות שלא היו לפניו, זה דוקא בפירות שהם באותה דרגת חשיבות.

ג. בביאור פלוגתת האחרונים לדינא.

דעת המשנ"ב (ריא סקל"ב) אפי' אם שני המינים "היו לפניו" בשעת הברכה בעינן שיתכוין בפירוש לפוטרו, דאינו בדין שיפטור מי שאינו חשוב את החשוב דרך גרירא אלא בכונה, וה"ה לכל דיני הקדימויות, כמ"ש בפנים עיי"ש.

אולם דעת הרב גדעון בן משה שליט"א שכיום הרגילות היא שכאשר מברך בסתמא על שני מינים המונחים לפניו כונתו על כל מה שלפניו. וכן נראה ממ"ש בחזו"ע, בבא"ח, באורל"צ ובערוה"ש, ולשיטתם רק אם ברך על פחות חשוב ואח"כ הביאו לו מין יותר חשוב יברך שוב על המין החשוב. [ועיין לקמן בדין חביב].

ד בביאור דין חביב

נחלקו השו"ע והרמב"ם בדין חביב, דעת מרן שמין שבעה קודם לחביב, ולדעת הרמב"ם חביב קודם למין שבעה. ועוד נחלקו מהו חביב, דעת מרן שחביב, הוא מה שרגיל להיות אצלו חביב, ולדעת הרמב"ם חביב הוא מה שחביב לו עתה.

ולפי"ז, אם ברך על מין שאינו חשוב, וחפץ לאכול מין יותר חשוב, לפני שמברך שוב על המין השני, צריך לברר שאותו מין אינו חביב לו עתה, ולא חביב עליו בד"כ, ורק אז יכול לברך על המין השני ברכה נוספת, אבל אם המין השני חביב לו עתה, או אף שאינו חביב לו עתה, אבל מ"מ הוא רגיל להיות חביב, מספק ברכות לא יחזור לברך.

סימן לו - סוגיית עיקר וטפל. בדין מליח ואח"כ פת.

א. בביאור פלוגתת רש"י ותוס'.

איתא במתני' בר' (מד.), הביאו לפניו מליח תחילה ופת עמו מברך על המליח ופוטר את הפת שהפת טפלה לו, זה הכלל כל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפלה. וכתבו תוס' ד"ה "מברך", שמשנה זו לא באה לחדש לנו דיני עיקר וטפל, שהרי כבר למדנו זאת במשנה (מב.) ברך על הפת פטר את הפרפרת. אלא דמשנה זו אתא לאשמועינן דפעמים דפת טפל, אלא שצריך לברר כיצד הפת נעשית טפלה.

שואלת הגמ', ומי איכא מידי דהוי מליח עיקר ופת טפלה, אמר רב אחא בריה דרב עוירא אמר רב אשי באוכלי פירות גינוסר שנו. ופרש"י פירות ארץ ים כנרת חשובים מן הפת. ומדויק ברש"י שרק משום שפירות גינוסר "חשובים מן הפת" לכן הפת נעשית טפלה, ולדבריו שאלת הגמ' מתפרשת כך: ומי איכא מידי וכו', דהיינו, האם מבחינה דינית אפשר שהפת יכולה להיות טפלה למליח, הרי הפת קובעת ברכה לעצמה, והיא הדבר הכי חשוב באוכלים, וכיצד יתכן שמליח יפטור את הפת. ועל כך מתרצת הגמ' באוכלי פירות גינוסר שנו, ישנו דבר אחד שהוא חשוב יותר מן הפת, וזה פירות גינוסר. וחידוש גדול הוא, דעד עכשיו ידענו שפת היא הדבר הכי חשוב באוכלים, ורש"י מחדש שפירות גינוסר חשובים יותר.

נמצא לדבריו, אם אוכל רק מליח ואח"כ פת להעביר המליחות, אין הפת נפטרת וטעונה ברכה כיון שהמליח אינו חשוב מספיק כדי לפטור את הפת אע"פ שהוא עיקר מאכלו, וזהו שכתב רש"י פירות ארץ ים כנרת "חשובים מן הפת". וכן כתב הפרי חדש (סי' ריב) בדעת רש"י, שרק פירות גינוסר יכולים לגרום שהפת תהיה טפלה מפני שהם "חשובין מן הפת", ואף בספר יד דוד (להרב יוסף דוד זינצהיים) בר' מד. ד"ה "ומי איכא" כתב, דלרש"י הגמ' נקטה בדוקא פירות גינוסר משום שהם חשובים מן הפת, שלגבי פת ליכא מידי דחשוב נגדו, ולעולם הוה פת עיקר, ולהכי מתרץ דאיכא מידי דהוא חשוב מן הפת דהיינו פירות גינוסר, אבל שאר מילי לדעת רש"י בטלי לגבי הפת.

לדעת רש"י המשנה מתפרשת כך: הביאו לפניו מליח, הכונה לפירות שנתנו עליהם מלח, כמ"ש רבינו יונה (לב.) באוכלי פירות גינוסר שנו, פי' פירות גינוסר הם מתוקים ביותר ואינם נאכלים אלא עם מלח הרבה כדי שהמתיקה לא יזיק להם, ואוכלים אותם עם הפת, ונמצא שהפת טפלה אל הפירות ולפיכך מברך על הפירות ופוטר את הפת. וכן הריטב"א ד"ה "באוכלי פירות" פי' כך את המשנה וכ"כ בנהר שלום ד"ה "ורש"י", בפי' הראשון.

התוס' ד"ה "באוכלי", כתבו שהמליח עיקר מפני שהוא בא להשיב הלב שנחלש מפני מתיקות הפירות והפת שלאחריו טפל ואינו בא אלא בשביל המליח. וס"ל שבמשנה היתה שרשרת דברים. שבתחילה אכל פירות גינוסר ונעשה לו מתוק מאוד בפיו, לאחר מכן אכל מליח להחליש את מתיקות הפירות, וכאשר אכל מליח נעשה לו מלוח בפיו, ולכן אוכל הפת להחליש המליחות. וז"ש שהמליח עיקר שהוא בא להשיב הלב שנחלש מפני מתיקות הפירות. מבואר, שלפני אכילת המליח היו הפירות, והפת שלאחריו טפל ואינו בא אלא בשביל המליח וכו'.

בדברי התוס' יש לחקור, מהי שאלת הגמ' ומי איכא מידי וכו', וכיצד הפת נעשית טפלה, ונציג שני פירושים.

פירוש ראשון. לפי התוס' שאלת הגמ' מתפרשת כרש"י, ומי איכא מידי וכו' דהיינו וכי יש דבר שהוא יותר חשוב מן הפת עד שנעשית הפת טפלה לו, אומ' התוס' כן, המליח כאשר הוא נאכל לאחר הפירות הוא עיקר, משום שהוא "בא להשיב הלב שנחלש מפני מתיקות הפירות", ז"א המליח יש לו כאן "צורך גדול" שמשיב הנפש, וא"כ דבר שיש לו צורך כזה גדול מעלתו גדולה מן הפת, ואע"פ שברכתו שהכל פוטר את הפת. לפי"ז פירות גינוסר שכתוב בגמ' זה לאו דוקא, אלא ה"ה אם יאכל או ישתה דבר מתוק מאוד ויהיה מוכרח לאכול מליח כדי להשיב נפשו, המליח יפטור את הפת כיון שיש לו צורך גדול. נמצא, שרק כאשר אוכל המליח בגלל דבר אחר שקדם לו כמו פירות גינוסר וכיוצ"ב, רק בכה"ג אמרי' שהמליח עיקר ופוטר את הפת. ולפי"ז אם "חפץ" לאכול מליח (באופן שלא קדם למליח דבר מתוק) ואח"כ אוכל פת להוריד המליחות, אין הפת נעשית טפלה וצריך לברך עליה, כיון שבכה"ג אין למליח חשיבות יותר מן הפת כיון שלא בא לצורך. ונראה שכן דעת הרמב"ם (פ"ג מהל' בר' ה"ז) וז"ל: הרי שצריך לאכול דג מליח ואכל הפת עמו כדי שלא יזיק המלח בגרונו וכו' ע"כ. דקדק הרמב"ם וכתב "הרי שצריך לאכול" שלמליח יש צורך גדול, וכ"כ הלחם משנה שם וז"ל: כלומר שאכל פירות מתוקים שהם פירות גינוסר כדאמרי' בגמ' (מד.) "וצריך" עתה לאכול מליח להסיר המתיקות, וכן בפי' המשניות להרמב"ם כתב, ודברי זאת המשנה אינה "אלא" בשומרי גינות שהם אוכלים הפירות בתכלית מתיקותם ובשביל כך עושים מאכל מלוח כדי לחתך הליחות המתדבקות באסטומכא וכו'. ז"א שהמליח כאן יש לו צורך גדול, ולכן פוטר את הפת. וכ"כ בדברי חמודות (פ"ו אות קכו) ד"ה "ומ"ש כגון" בדעת הרמב"ם.

פירוש שני. דהתוס' ס"ל דאה"נ הפת אכן יכולה להיות טפלה כשאר האוכלים, שבכל מקרה שאינו חפץ באכילת הפת היא נעשית טפלה ונפטרת בברכת העיקר, ולפי"ז שאלת הגמ' ומי איכא מידי וכו', מתפרשת כך: היכן מצאנו במציאות שאדם קובע את עיקר אכילתו על דברים מלוחים, דהיינו שהגמ' מסכימה שהפת יכולה להיות טפלה בכל מקרה שאינו חפץ באכילתה, ונפטרת בברכת העיקר אע"פ שאינו חשוב בעצמותו, אלא שהגמ' תמהה, היכן מצאנו במציאות שאדם קובע את עיקר אכילתו על דברים מלוחים, שהרי הרוב קובעים סעודה על הפת ואוכלים המליח ללפת הפת, וכאן זה הפוך. ועל כך מתרצת הגמ', באוכלי פירות גינוסר שנו, שלאחר אכילת פירות אלו אדם קובע עצמו על אכילת דברים מלוחים כדי להחליש את מתיקות הפירות, ואה"נ שמ"ש

בגמ' באוכלי פירות גינוסר זה לאו דוקא, אלא ה"ה לכל דבר שחפץ לאכול, אם אוכל הפת רק כדי להעביר המליחות או החריפות וכדו', אין מברך על הפת. וכן פסק הטור (ריש סי' ריב), וכן כתב הנהר שלום (סי' ריב) בפי' השני ברש"י שכך מתפרשת שאלת הגמ'. **הטור** (סי' ריב) כתב וז"ל: כל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפלה וכו', ואפי' פת שהוא חשוב מכל, אם הוא טפל כגון שאוכל דג מליח ואוכל פת עמו שלא יזיקנו בגרונו, מברך על הדג ופוטר הפת כיון שהוא טפל. עכ"ל. ובפשטות דבריו נראה דאף שאוכל המליח בגלל שחפץ לאכול מליח, אפ"ה הפת נעשית טפלה, כיון שכל אכילת הפת היא בעבור המליח שלא יזיקנו בגרונו, ואפי' שלא קדם למליח כלום (כגון פירות גינוסר) וזה כהפירוש השני בתוס'.

הב"ח בסי' ריב ד"ה "ומ"ש כגון",הביא את קושיית המהרש"ל אשר כתב להקשות על דברי הטור, דמשמע מדבריו שאם אוכל מליח ופת עמו כדי שלא יזיקנו בגרונו הפת נפטרת מברכה אע"פ שלא קדם למליח כלום, וזה נגד הגמ', דהגמ' העמידה דמיירי באוכלי פירות גינוסר שהמליח שלאחריו בא להשיב הלב שנחלש מפני מתיקות הפירות, ורק אז יש למליח חשיבות, ובכך הוא פוטר את הפת, אבל כשאוכל מליח בסתם ואח"כ פת אין הפת נפטרת מברכה. ומסיים הב"ח שהכן הטור לא דייק בלשונו, וצ"ל בדברי הטור שאכל פירות לפני המליח. הב"ח הקשה כן, כיון שלמד את התוס' כהפירוש הראשון שכתבנו, שרק כאשר יש למליח צורך גדול הוא פוטר את הפת.

רבינו יונה (לב.) כתב בפי' המשנה, שפירות גינוסר הם מתוקים ביותר ואינם נאכלים אלא עם מלח הרבה כדי שהמתיקה לא יזיק להם ואוכלים אותם עם הפת, ונמצא שהפת טפלה אל הפירות ולפיכך מברך על הפירות ופוטר את הפת עכ"ל. ונחלקו האחרונים האם רבינו יונה סובר כרש"י או כהתוס', ואם כהתוס', האם כפירוש הראשון או השני. הב"ח (סי' ריב) ד"ה "אבל רבינו יונה", כתב שרבינו יונה נמשך בפירושו אחר שיטת רש"י דס"ל הא דאמרי' דמליח פוטר את הפת מיירי בפירות גינוסר דאותם פירות הם "חשובים מן הפת" לכן הפת טפלה. גם הפרישה (סי' ריב סק"א) ד"ה "וזה", הביא את קושית המהרש"ל על הטור, ותירץ שי"ל דהטור ס"ל כפי' התוס' (בפי' הראשון) ורבינו יונה דלא מחמת חשיבות הפירות הוא, אלא שהפירות מרוב מתיקותן מחלישות את הלב ואוכל דבר מליח וכו'. ולדבריו רבינו יונה אזיל כשיטת התוס', שרק משום שיש למליח צורך גדול לכן פוטר את הפת.

ועוד אפשר לומר בדעת רבינו יונה דס"ל כהתוס' בפירוש השני, שאכן רבינו יונה ס"ל שכאשר אינו חפץ באכילת הפת ואוכלו רק כדי שהמליח לא יזיק לגרונו, הפת נעשית

טפלה ונפטרת בברכת העיקר, וא"כ לאו דוקא פירות גינוסר אלא ה"ה לכל דבר וס"ל כדעת הטור. נמצא שיש כמה אופנים לפרש את דברי רבינו יונה, ומשום כך אנו מוצאים בלשונות הפוסקים שפעמים משייכים את רבינו יונה לתוס' ופעמים לרש"י.

נמצאנו למדים, דכו"ע מודו שלפת יש חשיבות בפנ"ע, אלא שנחלקו כיצד פוקעת חשיבות הפת ובכך נהפכת לטפלה. דעת רש"י ס"ל שרק פירות גינוסר שהם חשובים יותר מהפת גורמים לפת להיות טפלה. תוס' (בפי' הראשון), והרמב"ם ס"ל שרק כאשר יש למליח צורך גדול, כגון שבא להשיב הנפש אחר אכילת הפירות הפת נעשית טפלה. הטור למד שאפי' כאשר הפת באה רק כדי שלא יזיק המליח בגרונו, זה כבר מספיק כדי לעשות אותה טפלה.

ב. בביאור פלוגתת האחרונים בדעת השו"ע.

השו"ע (סי' ריב ס"א) כותב, כל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפלה, בין מברכה שלפניה ובין מברכה שלאחריה, לא מיבעיא אם העיקר מעורב עם הטפל, אלא אפי' אם כל אחד לבדו, ואפי' פת שהוא חשוב מכל אם הוא טפל, כגון שאוכל דג מליח ואוכל פת עמו כדי שלא יזיקו בגרונו מברך על הדג ופוטר הפת כיון שהוא טפל. עכ"ל. השו"ע העתיק את לשון הטור ונחלקו האחרונים בדעתו, האם לפרשו כפשטות אפי' שחפץ לאכול מליח ואח"כ אוכל פת שלא יזיקנו א"צ לברך על הפת, או שנפרשו כפי שהב"ח פירש בטור דמיירי שאכל פירות לפני המליח וכעת יש לו צורך גדול ולכן הפת טפלה.

הט"ז (סי' ריב סק"ב) כתב דלא קשיא מידי קושיית המהרש"ל על הטור, דבגמ' מיירי שאין לו חשק כלל לאכילת המליח אלא אוכלו בשביל אכילת הפירות תחילה. ואילו הטור והשו"ע דיברו כשיש לו חשק לאכול דג מלוח אלא שמתירא שמא יזיקנו בגרונו, על כן אוכל מעט פת עמו ומשו"ה הפת טפלה, וזה להורות לנו דלא נתכוין כלל לאכילת הפת בשביל עצמו, דאדרבה יותר היה חפץ לאכול הדג בלא פת אם היה אפשר. וכ"כ באליה רבה (סק"ב), וס"ל בדעת הטור דפירות גינוסר לאו דוקא, אלא ה"ה דג שמלוח הרבה, ודוקא כשאין אוכל הפת אלא כדי שלא יזיקנו בגרונו.

אלא שהנהר שלום ד"ה "וקשה" הקשה על הט"ז, א"כ מאי קפריך הגמ' ומי איכא מידי דהוי מליח עיקר, הא י"ל דמיירי במתני' בשיש לו חשק לאכול דג מליח. אולם לפי מה שהסברנו בפירוש השני שבתוס', ששאלת הגמ' היא היכן שייך במציאות שאדם יקבע את עיקר סעודתו על דברים מלוחים, ועל זה תירצה הגמ' שמצינו באוכלי פירות גינוסר.

ולפי"ז לא קשיא מידי על הט"ז, דאה"נ הגמ' ידעה שאם הוא תאב למליח המליח פוטר את הפת, אלא שהגמ' חיפשה היכן מצינו שאדם קובע את עיקר סעודתו על מליח כמ"ש. **יישוב** נוסף לדברי הטור והשו"ע, כותב המעשה רוקח (פ"ג מהל' בר' ה"ז) דהטור ודעימיה הבינו דברי הש"ס בסגנון אחר, משום דקשיא להו לישנא דמתני' דקתני הביאו לו וכו', דהוה ליה למימר אכל מליח וכו', אלא ודאי האי מילתא מורה שהוא היה מיסב בקביעות לאכילה והביאו לפניו זה המליח, ומכח דיוק זה פריך הש"ס ומי איכא מידי וכו', היינו דבשלמא אם אוכל המליח בדרך עראי כדרך העולם שלפעמים אדם רואה מליח ותאב לאוכלו ועל מנת שלא יזיקנו בגרונו מלפתו במעט פת, בהא ודאי מודינא דהמליח הוא עיקר, אומנם משנתנו בקביעות איירי וזה לא יתכן, דסתמא דמילתא כשאוכל בקביעות דעתו על הפת, כי לא על המליח לבדו יחיה האדם, ולהכי פריך ומי איכא מידי וכו', ולזה מתרץ דמשכחת לה בפירות גינוסר כדקאמר התם שהיו קובעים עצמם עליהם עד שהיו אוכלים סך עצום, וא"כ שפיר מתוקמא מתני' באוכל מליח בקביעות ע"י פירות גינוסר. ולעולם נמי מגופא דמתני' שמעינן דיתכן שהפת יהיה טפל למליח, ואמטו להכי כתב הטור הדין בסתם, משום שאין דרכו ז"ל להביא לפסק הלכה אלא דבר השייך לזמננו, ופירות גינוסר לא שכיחי. ונמצא דכיון דמתני' איירי באוכל בקביעות, צריך לתרץ דאיירי באוכל פירות גינוסר, אבל כשאינו אוכל בקביעות אה"נ שהמליח יפטור את הפת.

נמצא, שנחלקו הט"ז והאליה רבה, עם הב"ח, הפרישה והלחם חמודות (אות קכו) בהסבר דברי הטור.

המשנ"ב (סי' ריב סק"ג) הסביר את דברי השו"ע כפי' הב"ח, דמיירי שאכל בתחילה דבר מתוק ואוכל דג מליח להפיג המתיקות, וכדי שלא יזיקנו המליח בגרונו אוכל פת עמו. וכתב בשעה"צ (סק"ט) ציירתי באופן זה ולא ציירתי בפשטות, כגון שחפץ לאכול דג מליח וכפשטיות לישנא דהמחבר וכמו שכתב הט"ז והאליה רבה, משום שהרבה אחרונים מצדדים דדוקא באופן זה שהיה מוכרח לאכול המליח מפני חולשת ליבו מהמתיקות, חשיב המליח לעיקר אף נגד הפת, הא בעלמא לא אמרי' דהמליח יהיה עיקר נגד הפת. ונמצא דלפי פסק המשנ"ב בדעת השו"ע, אם חפץ לאכול מליח ואח"כ פת צריך לברך על הפת ברכת המוציא, שבכה"ג אינה נפטרת מברכה.

בשו"ת יביע אומר (ח"ז סי' לב בהערה) דחה לדברי המשנ"ב, וכתב שההלכה היא כדברי הטור והשו"ע כפשטות שאפי' אם חפץ לאכול המליח בפנ"ע ואח"כ פת, הפת נפטרת בברכת המליח, ומשום שהרבה ראשונים ואחרונים הסבירו כך בדעת הטור והשו"ע,

ולא כפי שהציג זאת השעה"צ שרק הט"ז והאליה רבה הסבירו כך ודעתם דחויה אצל החולקים. שהרי הריטב"א בר' (לז.) ד"ה "כוסס" כתב, שיש פעמים שהפת טפלה ואין מברכים עליה כלל, כדאיתא לקמן (מד.) בהביאו לו מליח ופת, א"נ בפירות גינוסר, ומבואר להדיא שאם אוכל מליח אף שלא קדם לו דבר מתוק, ואח"כ אוכל פת, הפת נפטרת בברכת המליח. וכ"כ הרא"ה שם, וכן המאירי (מד.) ד"ה "אמר המאירי", שאם אכל זיתים מלוחים ומתוך שחכו חד למליחותם יותר מדי הביאו פת עמהם להעביר המליחות, מברך על המליח ואינו מברך על הפת, דכשם שהפת פוטרת כל מיני מאכל מפני שכולם טפלים לו, כך כשהפת טפלה לאיזה דבר אותו דבר פוטר את הפת. ומבואר להדיא דס"ל כדברי הטור והשו"ע. וכן ראיתי בספר המכתם (בר' לו: ד"ה "והא דאמרי'"), ואפשר גם לצרף את התוס' (כהפי' השני שכתבנו). זאת ועוד, שגם האחרונים למדו כך, והם: המאמר מרדכי (סי' ריב) ד"ה "ולי", החמד משה (ס"א), שו"ע הגר"ז (ס"א), המטה יהודה (סי' ריב), המחזיק ברכה (סי' קסח אות ד), שו"ת משיבת נפש (סי' יט אות ד), הכף החיים (אות ד), וברור שאם המשנ"ב היה רואה את הראשונים והאחרונים הללו היה פוסק אחרת, ולפחות לא היה מצריך ברכה על הפת מצד ספק ברכות.

מ"מ להלכה דעת המשנ"ב (סק"ג), שדוקא כאשר אוכל דבר מתוק לפני המליח רק אז הפת נפטרת מברכה. אלא (שבסק"ה) נראה שסותר לדבריו, שכתב מי ששתה יין שרף ואוכל איזה דבר או מעט פת אחריו להפיג חריפות השתיה, נעשה הפת טפל וא"צ לברך עליו. ומבואר שאע"פ שלא קדם ליין שרף שום דבר מתוק, מ"מ כאשר אוכל הלחם רק להפיג החריפות נעשה טפל, וכן ראיתי בספר משנה הלכה (סי' ריב) שנשאר בצ"ע. ואולי אפשר לומר בדוחק שגם כאן לפני ששתה את היין שרף אכל דבר מתוק.

אולם דעת הכף החיים, ושו"ת יבי"א וברכת ה', שאפי' אם אוכל את המליח בלא שקדם לו שום דבר מתוק, כיון שאוכל הפת רק כדי שלא תזיקנו המליחות בגרונו נעשית הפת טפלה ונפטרת בברכת המליח, וכפשטות דברי השו"ע.

וכל זה לא מיירי אלא באופן שכוין בברכת המליח לפטור את הפת, דהיינו שהוא ידע שאפשר שהמליח יזיק לו בגרונו ולכן הביא לפניו גם פת להעביר המליחות, ובברכת המליח כוין לפטור את הפת, או אפי' שאין הפת לפניו אלא שרגיל בכך לאכול אחר מליח פת חשיב כאילו נתכיון לפוטרו, אבל אם אכל דבר חריף , או חמוץ מאוד או מתוק ולא ידע שהדבר חריף מאוד וכדו', ופתאום הרגיש שהוא חריף ורוצה להעביר החריפות ע"י פת, פרי או משקה אין הם נפטרים בברכת המליח משום שלא כוין לפוטרם , ובכה"ג צריך לברך עליו כל דבר כברכתו.

והנה, הא דכתב השו"ע (סי' ריב ס"א) שהעיקר פוטר את הטפל אפי' כשאינם נאכלים יחד, כגון דג מלוח ואח"כ פת או כל דבר אחר, זה דוקא כשאינו רוצה לאכול את הפת "כלל" מצד עצמה, וכל אכילת הפת היא "רק" כדי לשרת את הדג מלוח, כדי שהמליחות לא תזיק לגרונו, אבל אם רוצה את הפת אפי' קצת, צריך לברך עליה, וכן בספר פסקי תשובה (סי' רעח) כתב, שמדברי הט"ז (סק"ב) מבואר דבעניין עיקר פוטר את הטפל באינם מעורבים, הוא דוקא שאינו חפץ כלל בטפל, רק בשביל העיקר כמו שם בפת ומליח, אבל כשרוצה גם בטפל אף שהוא טפל אצלו, לא נפטר בברכת העיקר כשאינם מעורבים. וכן במשנ"ב (סק"ה) כתב, וכל זה כשאין כונתו לאכול הטפל שאינו רעב כלל ואינו אוכל אותו רק להפיג המרירות, אבל אם כונתו בשביל הטפל ג"כ, כגון ששותה יי"ש ואוכל ג"כ עוגה, אע"ג שנראה שאחד עיקר והשני טפל, כיון שכונתו לאכילת שניהם א"כ אין זה טפל לזה וצריך לברך עליו ע"כ. וכ"כ בשו"ת משיבת נפש (סי' יט אות ד). וכן ביב"א שם הביא בשם ספר שבילי דוד (בכללי ברכות כלל ה' סעיף ד, דף ז ע"ג) כתב: "דהא דקי"ל מברך על העיקר ופוטר את הטפלה, ואפילו באוכל אותם זה אחר זה, כגון מליח ופת, והוא כשאין רצונו לאכול הטפל, ואינו חפץ בו כלל, אלא שאוכלו כדי ללפת את הראשון, או כדי שלא יזיקנו בגרונו, וכיו"ב, ובזה שהוא טפל גמור, אפילו הוא הרוב, נפטר בברכת העיקר. אבל אם לא בא השני כדי ללפת בו את הראשון, אלא שעיקר כוונתו היתה על האחד, וחפץ גם בשני, בזה יש חילוק, שאם מכניס משניהם בבת אחת לתוך פיו, מברך על זה שעיקר כוונתו היתה אליו, ופוטר את השני, משא"כ אם אוכל אותם בזה אחר זה, צריך לברך על כל אחד ואחד מהם".

ולפי"ז אותם שאוכלים קוגל עם מלפפון חמוץ, אם המלפפון בא רק כדי להעביר את השמנונית של הקוגל וכדו' א"צ לברך עליו, כיון שכל אכילת המלפפון הוא רק לשרת את הקוגל ואין חפץ כלל באכילת המלפפון מצד עצמו, אבל אם אוכל המלפפון בגלל שחפץ בו קצת, שהוא נותן טעם טוב עם הקוגל, או שאוהב מלפפון חמוץ, צריך לברך עליו, שבכה"ג אין המלפפון בא רק לשרת הקוגל אלא, שחפץ בו מצד עצמו, ואפי' שחפץ בו קצת, נחשב שאוכל שני דברים נפרדים שצריך לברך על כל אחד בפנ"ע.

וכן כאשר אוכל דבר חריף מאוד ואוכל פת (או כל דבר אחר) כדי להפיג החריפות, רק אם כל אכילת הפת הוא כדי להפיג החריפות א"צ לברך עליהם, דהיינו שמצד עצמו לא היה חפץ בה כלל, וכל אכילתו אותה היא רק כדי להעביר החריפות, אבל אם חפץ בה ואפי' קצת, צריך לברך גם עליה.

ג. בביאור פלוגתת הב"ח והמג"א בדברי התוס'.

התוס' בד"ה "באוכלי" שאלו, וא"ת פירות הוי עיקר ומליח טפל ולבריך על הפירות ולפטר כולהו. וי"ל דמיירי שלא אכל הפירות באותו מעמד, א"נ בשעה שאכל פירות גינוסר לא היה שם עדיין מליח ופת דלא היה יודע שיחלש לבו מחמת המתיקות.

הב"**ח** (סי' ריב) ד"ה "אבל", הסביר שבתירוץ הראשון של התוס' מ"ש שלא אכל הפירות באותו מעמד, הכונה שלא אכל הפירות בשעה שאכל המליח, אלא לפני כן כבר אכל הפירות וברך עליהם, ועכשיו צריך לברך על המליח. ז"א כיון שסיים את אכילת הפירות ועכשיו הובא לפניו המליח לכן צריך לברך עליו, משום דהא דאמרי' עיקר פוטר את הטפל זה דוקא באופן שהטפל נאכל בזמן שאוכל את העיקר, ומשו"ה צריך לברך על המליח. ובתירוץ השני, מיירי שאוכל הפירות ג"כ בשעה שאוכל המליח והפת, אלא שכבר ברך על הפירות כשלא היה שם עדיין מליח ופת. וביאור דבריו הוא שאע"פ שאוכל את המליח בזמן שאוכל את הפירות, מ"מ כיון שבזמן שברך על הפירות המליח לא היה לפניו שיפטר, אלא הובא לו באמצע אכילת הפירות, אין ברכת הפירות פוטרת את המליח. נמצא לדבריו דבעינן תרתי כדי לפטור הטפל. חדא, שיאכל הטפל בזמן שהעיקר נמצא לפניו. ועוד, שיתכוין לפטור את הטפל בברכת העיקר. ואם חיסר אחד מהם כגון שלא כיון על הטפל בברכת העיקר, אז אע"פ שאוכלו ביחד עם העיקר לא נפטר בברכת העיקר, וכן אם כיון בברכת העיקר על הטפל, אלא שלא אכלו ביחד עם העיקר צריך לברך על הטפל. כל זאת ביאר המחצה"ש (סי' ריב) ד"ה "וז"ל הב"ח".

אולם המג"א (סק"ב) פליג, וס"ל דמ"ש התוס' בשעה שאכל הפירות לא היה שם עדיין מליח ופת דלא היה יודע שיחלש לבו מחמת המתיקות, א"נ מיירי שלא אכל הפירות באותו מעמד, פי' דשינה מקומו. ולדבריו מ"ש באותו מעמד בתוס', פירושו באותו מקום, דהיינו שלא יהיה שינוי מקום, (משא"כ לב"ח, המילה מעמד פירושה באותו זמן) וביאר המחצה"ש שם דלמג"א הכל תלוי בכונה, שבתירוץ הראשון התוס' מיירי שלא אכל את הטפל באותו מקום שאכל העיקר, אלא בבית אחר, ולפי"ז אפי' שיכוין על הטפל אינו פוטרו, דכיון ששינה מקום צריך לברך עליו, ומשמע שאם הטפל היה באותו מקום שאוכל העיקר, אפי' שלא היה לפניו, אם כיון עליו פטר הטפל. ובתירוץ השני, מיירי שהמליח היה באותו מקום, אלא שלא ידע שיצטרך למליח, לכן לא כיון עליו בברכת העיקר לפוטרו. נמצא שהכל הולך אחר הכונה, שאם כיון על הטפל פטר אותו אפי' שאינו לפניו ממש ובלבד שלא יהיה בבית אחר, ואם לא כיון אז אפי' שיהיה לפניו אינו נפטר.

ולפי"ז שני התירוצים בתוס' אינם סותרים כמ"ש בפמ"ג (א"א סי' ריב סק"ב), אלא שהתוס' כתבו את האמת שיש שני אופנים שיצטרך לברך על המליח, משא"כ להב"ח שני התירוצים סותרים. שלתירוץ הראשון, אע"פ שיתכוין על הטפל אם לא אכל את הטפל בזמן שאוכל העיקר אינו נפטר, ולתירוץ שני, מירי שאכל הטפל בזמן שאכל העיקר, אלא שלא כיון בברכת העיקר לפוטרו. וכדברי המג"א כתב המאמר מרדכי (אות א) והכף החיים (אות ב).

המשנ"ב (סק"ד), פסק להלכה כהמג"א שאפי' שלא היה הטפל לפניו בשעת אכילת העיקר, אם דעתו בשעת ברכה לאכול גם את הטפל, או שדרכו לאכול הטפל אחריו פוטר הטפל, ובלבד שלא ישנה מקומו, ואם אינו רגיל בכך, וגם לא היה דעתו בפרוש בשעת ברכה לאכול הטפל, צריך לברך גם על הטפל, אך אז מברך על הטפל רק שהכל, דעכ"פ מפסיד את ברכתו העיקרית כמ"ש המג"א (סוף סק"ב). אולם בספר ברכת ה' להרב משה לוי זצ"ל (ח"ג פ"י ה"א) כתב שבכה"ג צריך לברך על הטפל את הברכה השייכת לו. ונראה להסביר דבריו, מדברי התוס' (מד.) שכתבו וא"ת פירות הוי עיקר ומליח טפל ולבריך על הפירות ולפטר כולהו, וי"ל וכו', דכיון שלא כיון עליו לפוטרו בברכת העיקר צריך לברך על המליח, ומליח שאמרו זה לאו דוקא דג מלוח שברכתו שהכל, אלא כל דבר מלוח כמ"ש רש"י בפירוש המשנה, וא"כ המליח הזה יכול להיות גם זית מלוח שברכתו בופה"ע, ולכן פסק בברכת ה' שצריך לברך על הטפל את הברכה השייכת לו, וראיתי שכן כתב בשו"ת משיבת נפש (ח"א סי' יט אות ה).

ולכאורה יש להקשות על דברי המג"א, ממ"ש בעל המאור (בר' כט.) ד"ה "אמר", דאמר רב פפא (מא:) דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה אין טעונים ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם, וא"ת מאי קמ"ל, מתניתין היא, כל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפלה. צריכא, דאי ממתני' הוה אמינא הני מילי בדבר שבא עם הפת, דכי בריך אריפתא הוה דעתיה עליה נמי, אבל הכא דבעידנא דבריך ברכת המוציא אכתי לא אייתו קמיה הנך דברים הבאים מחמת הסעודה, ולא הוה דעתיה עלייהו בשעת ברכה מעולם, אימא ליבעי ברכה בתחילה, קמ"ל כיון דטפלה נינהו לא בעי ברכה. וא"כ מוכח שבשעת סעודה א"צ לכוין על הטפל ולפוטרו, וקשה לדברי המג"א דס"ל שהכונה מעכבת.

מתרץ המג"א (סק"ב) שדוקא בפת אמרי' שיש קבע לסעודה ודעתו על כל מה שיביאו לו, לכן א"צ לכוין על הדברים שבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה, משא"כ בשאר עיקר וטפל, בעינן שיהא דעתו בשעת ברכה על העיקר כדי לפטור את הטפל.

עיקרי הסוגיא בקיצור

איתא במתני' בר' (מד.) הביאו לפניו מליח תחילה ופת עמו מברך על המליח ופוטר את הפת שהפת טפלה לו, זה הכלל כל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפלה. ובגמ' שאלו, ומי איכא מידי דהוי מליח עיקר ופת טפלה, ואוקמיה באוכלי פירות גינוסר.

פרש"י פירות גינוסר, פירות ארץ ים כנרת חשובין מן הפת. ולדבריו הגמ' מתפרשת כך, האם מבחינה דינית אפשר שהפת שהוא דבר הכי חשוב באוכלים יהיה טפל למליח, ועל כך מעמידה הגמ' באוכלי פירות גינוסר שנו, שהם חשובים מן הפת. ולדבריו פירות גינוסר הם בדוקא, שרק הם חשובים מן הפת. ועוד מליח דמתני' הכונה לפירות גינוסר שנתנו עליהם מלח, כפי' רבינו יונה.

התוס' ד"ה "באוכלי" סברו דבמתני' איכא שרשרת דברים, שבתחילה אכל פירות גינוסר ונעשה לו מתוק בפיו, ואח"כ אכל המליח להחליש המתיקות בפיו, ולאחר מכן אכל פת להחליש המליחות בפיו.

ויש לחקור בתוס' מהי שאלת הגמ' ומי איכא מידי וכו', וכיצד הפת נעשית טפלה, וכתבנו שני פירושים.

א] שאלת הגמ' מתפרשת כרש"י, והתירוץ הוא כיון שהיה "מוכרח" לאכול המליח, באופן כזה הוא עיקר ופוטר הפת, ולפי"ז פירות גינוסר שכתוב בגמ' זה לאו דוקא אלא כל דבר שיצטרך לאוכלו מחמת שהיה "מוכרח", אם אוכל אחריו פת היא נעשית טפלה.

ב] שאלת הגמ' היא היכן מצאנו במציאות שאדם קובע את עיקר אכילתו על דברים מלוחים, ז"א, זה שהפת יכולה להיות טפלה כשאר האוכלים זה מוסכם, רק השאלה היכן מצאנו שנוהגים כך, ועל כך משיבה הגמ', שלאחר אכילת פירות גינוסר אדם קובע עצמו לאכילת מלוחים. ולפי"ז פירות גינוסר שכתוב זה לאו דוקא.

הטור (סי' ריב) כתב וז"ל: כל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפלה וכו', ואפי' פת שהוא חשוב מכל, אם הוא טפל כגון שאוכל דג מליח ואוכל פת עמו שלא יזיקנו בגרונו מברך על הדג ופוטר הפת כיון שהוא טפל. עכ"ל. ובפשטות דבריו נראה שאפי' כאשר אוכל המליח בגלל שחפץ לאכול מליח, אפ"ה הפת נעשית טפלה כיון שכל אכילת הפת היא בעבור המליח שלא יזיקנו בגרונו, ואפי' שלא קדם למליח כלום כגון פירות גינוסר. וזה כהפירוש השני בתוס'. וכדבריו פסק השו"ע בסי' ריב.

נחלקו החרונים בדברי השו"ע

המשנ"ב (סק"ג) פי' לדברי השו"ע כהב"ח, דמיירי שאכל דבר מתוק מקודם, ואוכל דג מליח להפיג המתיקות, ומפני שלא יזיקנו המליח בגרונו אוכל פת עמו. ועיין בשעה"צ (סק"ט) שהודה שאין זו הפשטות בשו"ע.

אולם בשו"ת יבי"א (ח"ז סי' לב בהערה) דחה לפירושו, דכיון שיש הרבה ראשונים ואחרונים שהסבירו כפשטות השו"ע, א"כ אפי' שחפץ לאכול מליח בלא שקדם לו דבר מתוק, ואוכל פת להפיג המתיקות או החריפות א"צ לברך על הפת.

נחלקו הב"ח והמג"א בביאור התוס'.

לדעת הב"ח בעינן תרתי לפטור הטפל. שיאכל הטפל בזמן שאוכל העיקר, ושתכוין לפטור את הטפל בברכת העיקר. ולפי המג"א הכל הולך אחר הכונה, אם כיון לפטור הטפל אפי' שלא נמצא לפניו נפטר, ובלבד שיהא בבית אחד, ואם לא כיון אז אפי' שיהיה לפניו אינו נפטר.

המשנ"ב (סק"ד) פסק להלכה כהמג"א שגם אם לא היה הטפל לפניו בשעת אכילת העיקר, אם דעתו בשעת ברכה לאכול גם את הטפל, או שדרכו בכך לאכול הטפל אחריו פוטר הטפל, ובלבד שלא ישנה מקומו, ואם אינו רגיל בכך וגם לא היה דעתו בפרוש בשעת ברכה לאכול הטפל, צריך לברך גם על הטפל.

סימן לז - חקירה ביסוד עיקר וטפל.

יש לחקור ביסוד עיקר וטפל, אם הביאור הוא שהטפל אין עליו חיוב ברכה כלל, שמאבד מחשיבותו כשאוכלו כטפל, או שהטפל ודאי מחויב בברכה שהרי אסור להנות מן העוה"ז בלא ברכה, אלא שנפטר בברכת העיקר, והוי כאילו ברך על הטפל.

החזו"א בהל' דברים הנוהגים בסעודה (סק"ט), דייק מהתוס' (מד.) ד"ה "באוכלי" שכתבו א"נ בשעה שאכל פירות גינוסר לא היה שם עדיין מליח ופת וכו', ולכן צריך לברך על המליח. מבואר מזה דהא דעיקר פוטר את הטפל אין פירושו דהטפל א"צ ברכה, (דניטל חיוב ברכה ממנו כיון שהוא טפל), אלא פירושו שהטפל א"צ ברכה דידה, אלא שצריך עתה לברכת העיקר, והוי עתה העיקר והטפל ברכותיהן שוות, וברכת העיקר היא ג"כ ברכת הטפל, הלכך כשלא היה הטפל בשעת ברכה, ולא היתה דעתו עליו לא נפטר. וכן מבואר מדברי המג"א (סי' ריב סק"ב) שהסביר בתוס' שם דמ"ש שהטפל לא היה באותו מעמד, כונתו ששינה מקומו, ולכן צריך לברך על המליח. ומוכח שהטפל מצד עצמו טעון ברכה, אלא שנפטר בברכת העיקר, ולכן כאשר לא משנה מקומו א"צ לברך עליו, ואם שינה מקומו אע"פ שהוא נאכל בתור טפל מ"מ טעון ברכה. ומבואר מדבריהם שהטפל אכן טעון ברכה דאסור להנות מן העוה"ז בלא ברכה, אלא

שנפטר בברכת העיקר. וכן יש להוכיח מלשון מרן השו"ע (סי' ריב ס"א) שכתב, כל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפלה בין מברכה שלפניה ובין מברכה שלאחריה. וממ"ש ופוטר את הטפלה, מוכח שהטפלה כן טעונה ברכה ראשונה ואחרונה אלא שנפטרת בברכת העיקר.

לעומתם האגרות משה (ח"ד או"ח סי' מב) מוכיח, שהטפל א"צ ברכה כלל, דהיינו שחז"ל הפקיעו ממנו חיוב ברכה, דאם נאמר שהטפל טעון ברכה אלא שנפטר בברכת העיקר, בין מברכה ראשונה ובין מברכה אחרונה, ברכה ראשונה מובן כיצד העיקר פוטר הטפל, אולם ברכה אחרונה כאשר אוכל פת שהיא טפלה למליח כיצד ברכת בנ"ר שהיא מדרבנן פוטרת ברהמ"ז שהיא דאו' (ואף דמדאו' אינו חייב אלא בכדי שביעה מ"מ כעין דאו' תקון), שהרי אם ברך בנ"ר אחרי אכילת פת אפי' בדיעבד לא יצא וכאילו לא ברך כלל, וא"כ גם כאשר מברך בנ"ר על המליח אינו פוטר מברכה אחרונה את הפת שחיובה מן התורה, שהרי דרבנן לגבי דאו' הוא כלא ברך כלל. ולכן ס"ל לאג"מ שחז"ל הפקיעו מהטפל את חיוב הברכה, וכדבריו כתב בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' לח אות יג) דברכת בנ"ר לא חשובה כלל לגבי ברהמ"ז לאחריו, ואפי' לגבי ברכת מעין ג'.

ומה שהקשנו על שיטת החזו"א דס"ל שברכת הטפל נפטרת בברכת העיקר, כיצד בנ"ר שהיא דרבנן פוטרת ברהמ"ז שהיא דאו'. ומתרץ החידושים וביאורים (מד.) ד"ה "שם במשנה", דקים להו לחכמים הא דכתוב ואכלת ושבעת שחייב בברהמ"ז, זה דוקא באוכל לשם שביעה ולשם אכילת שביעה, אז חייב מדאו', אבל כאשר אוכל לשם חולי וכדו' אף שאכל שיעור שביעה, כיון שלא אכל לשם שביעה מ"מ חיוב ברהמ"ז שלו הוא מדרבנן ולא מדאו', ולכן כאשר מברך בנ"ר על העיקר יכול לפטור הטפל מברהמ"ז שהיא גם מדרבנן, כיון שאכילת הפת אינה לשם שביעה אלא כדי שלא יזיק המליח בגרונו. והנפק"מ , כאשר אוכל מהעיקר פחות מכזית ומהטפל כזית. לחזו"א כיון שאין ברכה אחרונה על העיקר לכן צריך לברך על הטפל ברכה אחרונה, שלא נפטר בברכת העיקר אלא מברכה ראשונה, ולאג"מ לא יברך ברכה אחרונה כלל, כיון שהפקיעו מהטפל את ברכתו. בילקו"י (ח"ג עמ' תרעד) הכריע כהחזו"א.

סימן לח - בדין טפל חביב.

נאמר במשנה (בר' מ:) היו לפניו מינין הרבה ר' יהודה אומר אם יש ביניהן מין שבעה עליו הוא מברך וחכ"א מברך על איזה מהן שירצה. ובגמ' אמר עולא מחלוקת בשברכותיהן שוות דר' יהודה סבר מין ז' עדיף, ורבנן סברי מין חביב עדיף, אבל כשאין ברכותיהן שוות ד"ה מברך על זה וחוזר ומברך על זה. מיתיבי, היו לפניו צנון וזית מברך

על הצנון ופוטר את הזית, ומוכח שאפי' כשאין ברכותיהן שוות מברך רק ברכה אחת ופוטר השניה. מתרצת הגמ', הב"ע כשהצנון עיקר, ופרש"י ד"ה "שהיה הצנון עיקר" שבשבילו התחיל האכילה ולא אכל זית אלא להפיג חורפו של צנון, דהוה ליה זית טפל. הב"י בסי' ריב ד"ה "כתב", הביא לדברי האגור (סי' רחצ) בשם האור זרוע (ח"א סי' קעו), דהני מילי כשהצנון עיקר וחביב, אבל אם הצנון עיקר ולא חביב מברך על הזית וחוזר ומברך על הצנון, ואפושי ברכות עדיף, ואין להפקיע הברכות כהאי גונא. מבואר בדברי האו"ז שכדי שהצנון יפטור הזית בעינן תרתי, שיהיה עיקר וחביב, וכן פסק הרמ"א (סי' ריב ס"א) וז"ל: וי"א אם הטפל חביב עליו מברך עליו ואח"כ מברך על העיקר. וכתב בערוה"ש (ס"ו) שע"פ הרא"ש חביב מקרי מה שחביב עליו תמיד, ולפי"ז י"ל דעתה אינו חביב עליו ולכן הוא טפל, אך כיון שתמיד חביב עליו לכן צריך לברך עליו ברכה בפנ"ע ואין העיקר פוטרו אם אין ברכתו כברכת העיקר, וכ"כ בשו"ע הגר"ז (ס"ט).

וצריך ביאור מהיכן הוציא האו"ז דין זה, דבגמ' לא נזכר כלל שכדי שהצנון יפטור את הזית צריך להיות גם חביב. ונראה לומר שהאו"ז למד זאת מהא דאמר עולא שמחלוקתם היא בברכות שוות, וכשאין הברכות שוות דברי הכל מברך על זה וחוזר ומברך על זה. והקשתה הגמ' היו לפניו וכו', ותירצה הב"ע כשהצנון עיקר. בתירוץ עולא מסביר הא דמברך על הצנון זה משום שהוא גם עיקר וגם חביב בעיניו, אולם מה שגרם בעיקר לפטור את הזית זה לא החביבות של הצנון, אלא כיון שעשהו עיקר לצנון הוא זה שפטר לזית, וז"ש הב"ע כשהצנון עיקר, ז"א אע"פ שהוא חביב ועיקר, מ"מ מה שגרם בעיקר לפטור את הזית הוא זה שהצנון עיקר, וא"כ מובן מהיכן יצא לאו"ז שהצנון צריך להיות חביב ועיקר ורק אז פוטר את הזית.

המג"א (סי' ריב סק"ג) הקשה כמה קושיות על האו"ז לפי הבנת האגור שהביא בשמו. **א.** מדברי האו"ז משמע שאם הצנון יהיה רק עיקר ואינו חביב, ובחביבות שניהם שוים מברך על הזית, וצ"ע מדוע, דהא הצנון עיקר. **ב.** עוד קשה, מ"ש ואפושי ברכות עדיף וכו', אדרבא הא קיי"ל דאסור להרבות בברכות כמ"ש בשו"ע סי' רטו ס"ד, וכיון שיכול לפטור את הזית בברכת הצנון הוי ברכה שאינה צריכה. **ג.** עוד קשה, דר' יהודה אומר מברך על הזית דמין ז' עדיף, ושואלת הגמ' וכי לית ליה לר' יהודה הא דתנן כל שהוא עיקר ועמו טפלה וכו', לפי האו"ז מאי קושיה, לעולם ר' יהודה ס"ל עיקר וטפל, אלא די"ל דר' יהודה ס"ל כהאו"ז דהיכא דאיכא מין ז' מברך על מין ז', כי היכי דס"ל להאו"ז דמברך על החביב (והא דתניא מברך על הצנון ופוטר את הזית איירי כשהצנון חביב). **ד.** בביאור הגר"א הקשה קושיה נוספת מק"ו, דהא בסי' ריא ס"ה בהגה כתוב, שברכת

המוציא קודמת לכל הברכות, ובסי' ריב ס"א כותב השו"ע שאפי' פת שהוא הכי חשוב מכל (שהוא גם מין ז', והיא שלמה, והיא קובעת ג' ברכות) אפ"ה אם אוכל דג מליח ואוכל פת עמו כדי שלא יזיקנו בגרונו, מברך על המליח ופוטר את הפת, ולפי"ז אם פת שהיא הדבר הכי חשוב, וכאשר היא באה בתור טפל אין מברכים עליה ולא מתייחסים לכל המעלות שיש לה, ק"ו לזית שאפי' שהוא חביב, אם הוא יהיה טפל שאוכלו רק להפיג חורפו של צנון שאין לברך עליו, וכיצד אומר האו"ז שיש לברך על הזית.

ומכח הקושיות הללו אומר המג"א, שודאי אין זה הפשט בדברי האו"ז ולכן מסביר פשט אחר בדבריו. דמ"ש באו"ז אם הצנון עיקר וחביב, אין הכונה חביב שאני אוהב אלא חביב פירושו "מוכרח" דהיינו כמו בפירות גינוסר שאחריהם מוכרח לאכול מליח, ה"ה הכא כשאכל משהו מתוק לפני הצנון ועכשיו הצנון מוכרח לו לכן מברך על הצנון ופוטר את הזית. אבל אם אין הצנון מוכרח לו מברך על הזית ועל הצנון ב' ברכות. וכן הסביר במחצה"ש, שמה שעושה את הצנון עיקר זה "המוכרח", אבל אם אינו מוכרח לו לאכול צנון אינו עיקר, הוא רק נראה עיקר, ואין רגלים לדבר שהוא רוצה עתה את הצנון יותר מהזית, ואעפ"י שהסבר זה דחוק, מ"מ המג"א העדיף להסביר כך כדי שיוסרו הקושיות מהאו"ז.

אולם האחרונים האריכו לתרץ את קושיותיו של המג"א. דלגבי הקושייה הראשונה, המג"א הבין שהחביבות היא בשניהם, אולם אם נאמר שהצנון הוא עיקר והזית הוא החביב לא קשיא מידי, דאף שהצנון עיקר מ"מ הזית הוא חביב.

הט"ז (סק"ג) התייחס לקושיה השניה, דכיון שהם שתי ברכות שונות דזה בופה"א וזה בופה"ע, וכיון שלכל אחד יש מעלה, לצנון יש מעלה שהוא עיקר, ולזית שהוא חביב, לכן יברך על כל אחד, ומשמע כאן דהיינו כל אחד כראוי לו. באבן העוזר (סי' ריב) תירץ אחרת, דכיון שאין לברך על הטפל ברכתו הראויה לו אשר תיקנו לו חכמים (מפני שפוטר אותו בברכת בופה"א), ע"כ טוב יותר לברך עליו ברכה אשר תיקנו חכמים משיפטור אותו בברכת העיקר שלא תיקנו חכמים להטפל, ויש ראיה לסברא זו מירושלמי (בר' פ"ו) דרב הונא אכל פירות עם הפת בסעודה, אמרו לו היה לך להניחן אחר הסעודה ותברך עליהם תחילה וסוף, אמר להם הן עיקר סעודתי. והביאו הרא"ש פרק כיצד מברכין (סי' כח), וא"כ הרי לדברי הרא"ש שם מוכח מירושלמי זה, שיכול להניח הפירות לאחר הסעודה כדי לברך עליהם תחילה וסוף, הרי דלא חששו לברכה שאינה צריכה כיון שנפטר עתה בברכה שלא תיקנו לה חכמים.

האליה רבה (סק"ג) התייחס לקושיה השלישית, דממתניתין (מד.) שהפת טפלה לו זה הכלל וכו', מבואר דאין חילוק בין ז' מינין, דהא פת מז' מינין ומוקדם לכל המינים, ולא מצינו מי שיחלוק אמתניתין במקצת, ובהגהות והערות (שם אות ב) ביאר דכונתו לדחות דברי המג"א שכתב די"ל לר' יהודה היכא דאיכא מין ז' מברך על מין ז', כי היכי דס"ל לאו"ז דמברך על החביב. וע"כ כתב האליה רבה דמוכח ממתני' דאינו כן, מדקאמר דמברך על המליח ופוטר הפת אף שהוא מין ז', וכי יחלוק ר' יהודה על דין זה ממתני'.
בספר מראה מקומות (למס' ברכות) דף מד. ד"ה "ועיין מג"א", יישב לקושיית המג"א והגר"א באופן אחר, והסביר שהטפל זה ביטול חשיבות המאכל ע"י הגברא שאוכלו כטפל, ז"א שאע"פ שהוא חשוב מצד עצמו, כיון שכרגע האוכל מתייחס אליו כטפל לכן ניטלה חשיבותו, וכן דין "חביב" תלוי בגברא שמחבבו ועי"ז מחזיר לו חשיבותו, דהיינו שאם היה הדבר טפל כיון שמחבבו מחזיר לו חשיבותו, כיון שזה תלוי בגברא, משא"כ בז' המינים חשיבותם היא בחפצא עצמו, שהוא בעצמו דבר חשוב שהתורה החשיבתו וזה לא קשור לגברא. אולם כאשר הוא טפל אז לא מועילה לו החשיבות כלל, כמו פת שאף שהיא חשובה ביותר, מ"מ טפילה היא לגבי מליח כיון שאוכלה כטפל, ולפי"ז נמצא שבעיקר וטפל אפי' שהטפל הוא מז' המינים מברך על העיקר ופוטר הטפל, וזה משום שהגברא מבטל את חשיבותו שעשהו טפל. ז"א בכח הגברא להוריד את חשיבותו. אולם כאשר הטפל הוא חביב בעיני, ברגע זה אני מחזיר לו את חשיבותו ולכן יכול לברך עליו ואח"כ על העיקר, וא"כ מובן מדוע האו"ז פסק לברך על החביב אע"פ שהוא טפל, כיון שהחביבות של הגברא החזירה לו את חשיבותו. אולם דין זה הוא רק בחביב כיון שזה דין בגברא.
וא"כ סרה קושייתם של המג"א, והק"ו של הגר"א, שהמג"א בקושיה השלישית הקשה, שנאמר לדעת ר' יהודה שכאשר יש מין ז' הוא קודם לעיקר. וזה אינו, כיון שהטפל הוא ביטול חשיבות המאכל ע"י הגברא שאוכלו כטפל, וחביב הוא ג"כ עניין בגברא שמחבבו, ועי"ז מחזיר לו את חשיבותו. וכן לגבי קושיית הגר"א, כיון שהפת טפלה בעיני אז אפי' שיש לה את כל המעלות, ירדה חשיבותה כיון שהגברא עשאה טפלה, משא"כ בחביב.
ויסוד הדברים הללו לכאורה נמצאים ברשב"א (מא) ד"ה "מיתיבי", שהגמ' מקשה היו לפניו צנון וזית מברך על הצנון ופוטר את הזית. ותמה הרשב"א איך היה ס"ד שהצנון יפטור לגמרי את הזית, הרי הצנון ברכתו בופה"א וזית בופה"ע (ועדיין אנו לא יודעים

את התירוץ של עיקר וטפל), מסביר הרשב"א די"ל דקסבר המקשן שחביב פוטר את השאר "כאילו" הוא עיקר והשאר טפל, ז"א החביב יש לו מעלה שהוא נחשב כעיקר.

אולם כל זה תרצנו ע"פ האו"ז שהיה לב"י ולכל האחרונים. אבל בשעה"צ (סקט"ו) כתב שלפי מה שזכינו שנדפס האו"ז איתא להדיא כהמג"א (דהיינו שמברך על העיקר ופוטר הטפל, ודלא כהאו"ז והרמ"א, ומ"ש השעה"צ שהלכה כהמג"א אין הכונה לגבי זה שהצנון צריך להיות "מוכרח", אלא שמברך על העיקר) דהיינו שמברך על העיקר ופוטר הטפל, כיון שכתוב שם בתוספת מילה "אין", וז"ל האו"ז (הל' סעודה סי' קעו) וכתב רבינו יצחק אלפס, אבל אם אין הצנון עיקר ולא חביב מברך על הזית ואח"כ על הצנון וכו', וכיון שהצנון לא עיקר ולא חביב אז הוא כלום ולכן מברך על הזית, אבל אם הוא עיקר לעולם מברך עליו. ולפי דברי השעה"צ נפל כל הדין של הב"י הרמ"א וכל האחרונים, כיון שהיתה להם גירסא אחרת באו"ז, ולפי הגירסא שלנו לא שייך הדין הזה באו"ז, ותמיד מברך על העיקר ופוטר הטפל אפי' שהטפל חביב. וכ"כ בספר בני ציון ליכטמן (סי' ריב) ד"ה "והדין", שהדין שכתב הרמ"א ע"ש האגור בשם האו"ז אינו נכון, דמעולם לא התכוונו לזה לא האגור ולא האו"ז, ולעולם מברך על העיקר אפי' כשהטפל חביב וכמ"ש המג"א.

אולם בשו"ת יחוה דעת (ח"ו עמ' קלט) הביא להלכה את המג"א שאם הטפל הוא חביב מקדים לברך עליו ואח"כ יברך על העיקר, כדעת האגור בשם האו"ז והאבן העוזר שכתב שאין כאן ברכה לבטלה. אולם קשה מדברי השעה"צ וספר בני ציון שכתבו שאין דין זה נכון. זאת ועוד, כיון שהאליה רבה (סי' ריב סק"ג) הביא שהבה"ג והכל-בו ס"ל דלעולם מברך על העיקר אף שהטפל חביב, וכן העתיק דבריו המשנ"ב (סק"ה), א"כ חיישינן טובא לספק ברכות ואין לברך על הטפל אף שהוא חביב, וכן כתב הכף החיים (אות ה).

ואולי אפשר לומר, דמי אמר שהגירסא שנמצאת לפנינו היא הנכונה, אולי הגירסא שהיתה לפני האגור הב"י והרמ"א היא הנכונה. וכן לגבי מ"ש האליה רבה בשם בה"ג והכל- בו, נראה דלא אמרי' סב"ל משום שדין זה לא כתוב כלל לא בכל-בו ולא בבה"ג, דלא דיברו כלל על טפל חביב האם להקדימו לפני העיקר או לא, ובודאי שלא כתוב להדיא כמ"ש המשנ"ב בסק"ה, ולכן אפשר דמשו"ה לא אמרי' סב"ל, ולומר שהיה לפני הא"ר דפוס אחר זה דוחק. וכן הסכים עימנו הרה"ג יצחק יוסף שליט"א בתשובה. וז"ל: וזה על אף שבדעת מרן משמע לעולם כשיש עיקר וטפל מברך על העיקר ופוטר את הטפל אפי' אם הטפל חביב, אלא שהרמ"א חולק, ואמאי דכתב וי"א וכו', כידוע בכללי הפוסקים ביד מלאכי כללי הרמ"א.

בספר חזון עובדיה (טו בשבט ברכות עמ' רפח) כתב, דהנה דעת הרמ"א בהגה שאם אוכל את הטפל תחילה, כגון גרעיני גודגדניות למתק השתיה מברך על האוכל תחילה, אך אינו מברך אלא שהכל הואיל והוא טפל (תרומת הדשן). ומרן הב"י השיג עליו שבשביל שהוא טפל לא תשתנה ברכתו. גם המשנ"ב סי' ריב בשעה"צ (אות כד) כתב שביאור הגר"א והבית מאיר מסכימים עם הבית יוסף, שאם אוכל הטפל תחילה אין לשנות מברכתו הראויה לו, וכן העתיק הגאון מליסא בדרך החיים. ודלא כהרמ"א ע"כ. ולדידן שקבלנו הוראות מרן, בודאי שכן עיקר לדינא. ודו"ק. ולכן תבשיל אורז שמערבין בו בשר להטעימו, או חתיכות גזר להטעים התבשיל, או ירק אחר הנקרא במיה, מברך על האורז ופוטר את הבשר ואת הירק שעימו. ואעפ"כ אם רוצה לאכול את הבשר תחילה, יברך עליו שהכל ויאכלנו, ושוב יברך במ"מ על האורז. וכן אם רוצה לאכול הירק תחילה יברך עליו בופה"א, ואחר שיאכלנו יברך במ"מ על האורז.

סימן לט - בדין טפל הנאכל לפני העיקר.

בתרומת הדשן (סי' לא) כתב, הרוצה לשתות יין וקשה לו לשתות אליבא ריקניא ומביאין לו מאכל שהוא ממתיק השתיה, אע"ג דלכאורה א"צ לברך על המאכל מאחר שהוא טפלה ליין כההיא דצנון וזית, יש לחלק ביניהם, דהתם העיקר נאכל קודם ומברך עליו ובזה נפטר הטפל, אבל בנד"ד הטפל נאכל קודם ואיך יתכן שיפטרנו העיקר אח"כ בברכתו למפרע וכבר היה נהנה בלא ברכה, אומנם מצאתי הועתק כזה מתשובת אור זרוע (שו"ת מהר"ח או"ז סי' לח) אותם שאוכלים גרעיני גודגדניות כדי למתק השתיה אינו מברך עליהם בופה"ע כמו שמברכים על כל גרעיני פירות האילן, אלא מברך עליהם שהכל הואיל והם באים רק למתק השתיה, מהכא משמע דבנד"ד נמי מברך על המאכל שהכל אפי' אם ברכתו בעניין אחר, אבל אינו פוטר לגמרי מחמת ברכת השתיה שהיא עיקר, וצריך לחלק בין ההיא דצנון וזית כמו שחילקתי. עכ"ל. מבואר בדבריו שטפל הנאכל לפני העיקר צריך ברכה וברכתו היא שהכל, דאחרי הכל טפל הוא.

הב"י (סי' ריב) ד"ה "כתוב" השיב על דבריו נראה לי דלפי מה שכתב רבינו (סוף סי' רי) בשם הרא"ש, דבשביל חסרון השיעור לא שייך בו ברכה אחרת, הכא נמי בשביל שבא למתק השתיה לא תשתנה ברכתו. הב"י מדמה חצי שיעור לטפל, דכמו שבאוכל חצי שיעור מברך עליו ברכתו העיקרית, שכן פסקו הרמב"ם (פ"ג מהל' בר' הי"ב) הרי"ף (כז.), הרא"ש (סי' טז), על דברי הגמ' א"ר חייא בר אבא אני ראיתי את ר' יוחנן שאכל זית מליח וברך עליו תחילה וסוף, א"ל ר' ירמיה בר אבא לרבי זירא האי זית מליח כיון דשקלתיה לגרעיניתיה בצר ליה שיעורא, וכתב הרא"ש דאברכה אחרונה קא בעי,

אבל ברכה ראשונה אפי' כל דהו מברך דאסור להנות מן העוה"ז בלא ברכה, וכן כתבו התוס' (לט.) ד"ה "בצר", והרשב"א (לח:) ד"ה "כיון". ולאפוקי מרבינו יונה (כז:) ד"ה "אני" דכתב שעל פחות משיעור מברך לפניו שהכל, וצ"ל דפחות מכשיעור כיון שאינה הנאה שלמה לכן יורדת ברכתו. וכן הכל-בו (סי' כד טז ע"ד) הביא בשם רב אחא גאון דעל פחות מכשיעור א"צ לברך אפי' שהכל. הב"י בא לאפוקי מדבריהם, וס"ל כהרמב"ם ודעימיה דעל פחות מכשיעור לא משתנית ברכתו, וא"כ ה"ה לטפל שנאכל לפני העיקר שלא תשתנה ברכתו, דכמו שבחצי שיעור אע"פ שאיו כאן הנאה שלמה לא משתנית ברכתו, ה"ה לטפל שנאכל לפני העיקר שזו ג"כ לא הנאה שלמה, אפ"ה לא תשתנה ברכתו.

ועיין בכסף משנה (פ"ג ה"יב) שכתב ואכתי קשיא לי, מה ראו חכמים להחמיר בברכה שלפניו שהיא מדרבנן יותר מברכה אחרונה שהיא דאו'. ונ"ל שלכך אמרו דבתחילה יברך אפי' על כל שהוא שמא ימלך ויאכל כשיעור ונמצא שהיה צריך ברכה לפניו ואין בידו לתקן, אבל לאחריו אוקמוה אדינא שאם אכל כשיעור יברך ואם לאו לא יברך. מ"מ נמצא שלדעת הב"י אף שאוכל הטפל קודם לעיקר מברך עליו את ברכתו הראויה.

בדרכי משה (סי' ריב סק"ב) תמה על דברי הב"י, דלמה לא תשתנה ברכתו מאחר שהוא טפל לדבר אחר ואין עיקר ההנאה מאותו דבר שיברך עליו כברכתו הראויה לו, אלא שצריך לברך כדי שלא יהנה מן העוה"ז בלא ברכה, וכשמברך עליו שהכל הרי ברך, אבל פחות מכשיעור שהוא נהנה מהפרי או מהדבר שאוכל ראוי לברך עליו כברכתו ואין לסור מדברי האו"ז ותה"ד, וכן פסק בהגה (סי' ריב ס"א).

אולם הט"ז (סק"ז) כתב על דברי הרמ"א והלבוש דאין חילוק זה מספיק לבטל דברי הב"י. מ"מ למסקנה פסק כהרמ"א, וחילק דלגבי ברכה אחרונה חז"ל תיקנו על כל דבר ברכה אחרונה משלו, ולכן אם משנה בברכה אחרונה מיקרי שינוי, משא"כ בברכה ראשונה שיש בה כלל, דעל הכל שאמר שהכל יצא, אע"פ שלכל מין יש ברכה פרטית בפנ"ע לכתחילה צריך לברך אותה ברכה מיוחדת, מ"מ כל שלא בירך הברכה הפרטית נכנס לכלל שהיא ברכת שהכל, שגם בזה הברכה שלו. וכן פסק באליה רבה (סק"ו) דכל האחרונים הסכימו לרמ"א וכן עיקר. עכ"ל.

אלא שהמג"א (סק"ד) הבין בדברי האו"ז ששתיית העיקר ברכתה שהכל, ולכן כשמברך על הגודגדניות שהכל פוטר גם את העיקר מברכה, אבל כשברכת העיקר היא גפן אין מברך על הטפל שהכל אלא ברכה עצמית שלו שתקנו לו חכמים (וכ"כ במחצה"ש שם), אבל בתרומת הדשן הבין דהאו"ז מיירי אפי' כשרוצה לשתות יין מברך על הטפל

שהכל ואח"כ על העיקר בופה"ג. וסיים המג"א דצ"ע מנ"ל הא, וגם הב"י חולק עליו, לכן נ"ל דאין לסמוך על הוראה זו, וכן בביאור הגר"א תמה על דין הרמ"א, וכן פסק הפרי חדש (סי' ריב), ובמאמר מרדכי (סק"ד), וכן הבה"ל ד"ה "ואינו" פסק שמברך על הטפל את ברכתו הראויה לו, מ"מ במשנ"ב סק"י כתב דלכתחילה טוב להמנע לגמרי מלאכול הטפל קודם לעיקר. אולם מעיקר הדין האוכל את הטפל קודם לעיקר מברך עליו ברכתו הראויה לו כדברי הב"י, וכן פסק בשו"ת שארית יוסף (ח"ג עמ' שנב) בהערה ד"ה ואומנם".

ולכאורה קשה על דברי הבה"ל, דבד"ה "ואינו" פסק לברך על הטפל את ברכתו הראויה לו, ואילו במשנ"ב (סק"ד) פסק שאם אוכל את העיקר ושינה מקום ואוכל אח"כ את הטפל, הטפל מפסיד את ברכתו העיקרית ומברך רק שהכל דומיא דפסק הרמ"א. ויש לתרץ, דיש חילוק בין אם אוכל הטפל לפני העיקר, לאוכל הטפל אחר העיקר, דכאשר אוכל הטפל אחר העיקר, דין טפל יש לו שהרי צריך להפיג החריפות או המרירות שיש לו, לכן כאשר משנה מקומו ברכתו יורדת לשהכל כיון שהוא טפל, אבל כאשר אוכל הטפל לפני העיקר אין שום הוכחה וראיה שהוא באמת טפל, שהרי אוכלו רק כדי שלעתיד לא ינזק, א"כ אין עליו שם טפל אין ברכתו יורדת.

ובזה אפשר להסביר את פלוגתת הב"י והרמ"א, דהב"י ס"ל דבכה"ג לא חשיב טפל, וטפל נקרא רק כאשר אוכלו אחרי העיקר, ואילו הדרכי משה ס"ל דגם בכה"ג הוי טפל כיון שאחרי הכל אינו רוצה לאוכלו בפנ"ע, ואוכלו רק כדי שלא ינזק אח"כ, שם טפל יש עליו.

סימן מ - עיקר וטפל בדברים המעורבים.

הקדמה: הנה כיון שדיני עיקר וטפל מפוזרים בש"ס בכמה מקומות, וגם בשו"ע אין סימן אחד שמכיל את כל דיני עיקר וטפל, אלא צריך לקבצם מכמה וכמה סימנים, על כן חלקנו את הנושא של ב' מינים המעורבים לשלוש נושאים, הנושא הראשון: ב' מינים המעורבים שיש בהם מחמשת המינים. הנושא השני: ב' מינים המעורבים שחפץ במין אחד יותר מהשני. הנושא השלישי: ב' מינים המעורבים שחפץ באכילת שניהם במידה שווה. ורק לאחר מכן נוכל לקבוע לכל מאכל ומאכל את ברכתו הראויה. ועוד, שבכל גדר וגדר מהלכות עיקר וטפל נחלקו הראשונים והאחרונים כיצד להכריע באותו גדר מיהו העיקר ומיהו הטפל, ורק לאחר מכן יוכל לנהוג הלכה למעשה.

בדיני עיקר וטפל יכול מאוד להיות ששני בנ"א שאוכלים אותו מאכל המורכב מב' מינים המעורבים, יברכו כל אחד ברכה אחרת, ואין אומרים בטלה דעתו, כיון שלאחד

מין זה עיקר, ולשני מין זה טפל, וכמו שנוכיח זאת לקמן מהגמ' בבר' (לה:) בסוגיא דאניגרון, ומה שנמצא בלשונות הפוסקים שעל מאכל כזה או אחר יש לברך כך, אין זה אלא שכן דרך רוב בנ"א שכאשר אוכלים מאכל זה מתייחסים למין א' כעיקר, ואין זה אומר שמי שיברך על המין הב' את הברכה העיקרית ברכתו לבטלה, שיכול מאוד להיות שאצלו המין הב' הוא העיקר.

ישנם מיקרים שהפוסקים קבעו מיהו העיקר, ואין זה תלוי ברצונו של האדם, ואף שחפץ במין אחד יותר מהשני, דכיון שבמין השני ישנה חשיבות בפנ"ע חכמים נתנו לו דין עיקר, כמ"ש בנושא הראשון. וכדי להקל על הקורא, בסוף כל גדר נסכם בקיצור את הדינים העולים ע"פ השו"ע והאחרונים.

א. בדין כל שיש בו מחמשת המינים.

איתא בבר' (לו:), חביץ קדרה וכן דייסא רב יהודה אמר שהכל נהיה בדברו רב כהנא אמר במ"מ, בדייסא גרידא כ"ע לא פליגי דבמ"מ, כי פליגי בדייסא כעין חביץ קדרה, רב יהודה אמר שהכל סבר דובשא עיקר, רב כהנא אמר בורא מיני מזונות סבר סמידא עיקר, א"ר יוסף כותיה דרב כהנא מסתברא דרב ושמואל דאמרי תרוייהו כל שיש בו מחמשת המינין מברכין עליו בורא מיני מזונות. וא"כ להלכה נפסק כרב כהנא.

ויש לחקור בדעת רב כהנא דאמר "סמידא עיקר", האם פירושו שעיקר כונת האדם היא לאכילת הסולת, והחידוש הוא שאע"פ שהדגן שיש בתערובת הוא מועט והדבש מרובה, מ"מ כיון שעיקר כונתו היא אכילת הסולת מברך במ"מ. או שסמידא עיקר כונתו, שהסולת היא לא עיקר אכילתו אלא היא אחד מהמרכיבים החשובים בתערובת, דהיינו שהוא נתן את הדגן בתערובת "למטרת שובע", והחידוש הוא שאע"פ שעיקר רצונו היא אכילת הדבש ולא הסולת, מ"מ כיון שהדגן ניתן למטרת שובע מברך על תערובת זו במ"מ מדין כל שיש בו. או אפשרות נוספת היא שאפי' לא נתן את הדגן בתערובת למטרת שובע, אלא כדי שיתן "טעם" בתערובת, זה מספיק חשוב כדי לברך על תערובת זו במ"מ, שגם נתינת טעם, חשיב מטרה חשובה.

ובזה נחלקו הראשונים, המאירי בר' (לו:) ד"ה "כל" כתב, אם עירב בחמשת מיני דגן דברים אחרים, כגון דבש ושמן ותבלין אע"פ שהכניס בו מהם הרבה, הואיל ויש בו מחמשת המינים "ושעיקר התבשיל קרוי על שם אותו מין מחמשת המינים" אע"פ שרובו מדברים אחרים הולכים אחר אותו מין (דגן), והוא שאמרו סמידא עיקר ר"ל הקמח, וזהו שקראו בכאן חביץ קדרה שהוא מאכל של קמח בדבש ושמן ותבלין וכו'. נמצא לפי המאירי, שרב כהנא דאמר סמידא עיקר כונתו שאע"פ שהסולת הוא מועט, מ"מ כיון

שעיקר כוונתו היא אכילת הדגן, ועוד שהמאכל קרוי על שמו של מין הדגן, לכן מברך במ"מ, ולפי"ז ה"ה לעוגת טורט, דכיון שעיקר כונתו היא בעבור הקמח, וגם ששם הדבר קרוי על שם הקמח "עוגה" שהוא מאכל של קמח.

שיטת הריטב"א (לז.) ד"ה "הכוסס", תערובת שיש בה מה' מיני דגן אמרי' כל שיש בו ומברך במ"מ, וזה דוקא כאשר נתן את הדגן בתערובת "לכונת אכילה" (שיסעוד הלב), אבל אם נתן רק לדבק לא מברך על תערובת זו במ"מ, וכ"כ הרא"ה (לו:), וכן התוס' (לו:) ד"ה "כל" כתבו, שאם נותנים קמח לתוך שקדים שעושים לחולה, אם עושין אותו כדי שיסעוד הלב אז צריך לברך במ"מ, והביא דבריהם המרדכי (אות קיח), וכן בספר הפרדס (שער ראשון אות ח). נמצא לדבריהם, דכל שנותן את מין הדגן למטרת שובע מברך על תערובת זו במ"מ למרות שדגן הוא מועט, ואפי' שהוא לא עיקר אכילתו.

שיטת הרמב"ם (פ"ג מהל' בר' ה"ד), כל תבשיל שעירב בו מחמשת המינים בין קמח בין פת, בתחילה מברך עליו במ"מ. ובהלכה ה' כתב, במה דברים אמורים כשהיה המין הזה (דגן) חשוב אצלו ולא היה טפלה. ובהלכה ו' כתב, כיצד היא הטפלה המעורבת, כגון לפת או כרוב שבשלו ועירב בו קמח של אחד מחמשת המינים כדי לדבק, אינו מברך עליו במ"מ שהלפת היא עיקר וקמחו טפלה, שכל דבר שמערבין אותו לדבק או כדי ליתן ריח או כדי לצבוע את התבשיל הרי זו טפלה, אבל אם עירב כדי ליתן "טעם בתערובת" הרי הוא עיקר. עכ"ל. ובכס"מ כתב שמקור דברי הרמב"ם הם מדאמרי' בגמ' ביצה פ' משילין (לח:), מידי דעביד לטעמא לא בטיל. ובמשנה שם (לז.) נאמר האשה ששאלה מחברתה תבלין ומים ומלח לעיסתה הרי אלו כרגלי שתיהן, ומסביר רבא דתבלין לטעמא עביד וטעמא לא בטיל, וכן אמרי' טעם כעיקר, נמצא שדבר שניתן לטעם יש לו חשיבות גדולה, ולכן במיני דגן אם נותן את הדגן אפי' רק לטעם מברך במ"מ כיון שזו נתינה למטרה חשובה, וכ"כ הב"ח (סוף סי' רד) ד"ה "ועל כן", ובשו"ע סי' רח ס"ב כדעת הרמב"ם.

וכן בשיטת ריב"ב (בדפי הרי"ף כה:) כתב, והלכתא כוותיה דרב כהנא שמברך במ"מ, ולא מטעמיה דאמר סמידא עיקר, אלא אע"ג דדובשא עיקר מברכין עליו במ"מ, והני מילי כשאותו מין מחמשת המינים מעורב בתבשיל "ליתן טעם". אלא שהקשה שם דבמתני' (מד.) כתוב הביאו לפניו מליח ופת מברך על המליח ופוטר את הפת, ואם מליח שהוא עיקר פטר את הפת שהיא טפלה לו, כ"ש שיש לפטור מין מחמשת המינים המעורב בתבשיל אם טפלה למין אחר, ותירץ דזה גופא מה שבאו רב ושמואל ללמדנו, דכל תבשיל שמעורב בהן מין מחמשת המינים ליתן "טעם בתבשיל" אותו המין נחשב

"לעיקר" ומברך עליו, ואם הוא ניתן בתבשיל לשאר דברים (כגון לדבק) ושלא ע"מ ליתן טעם בתבשיל, אינו חשוב כעיקר ומברך על המין האחר שהוא עיקר, וכ"כ בתוס' ר' יהודה שירלאון ובנימוקי יוסף (פרק ו') דאם נותן לטעם מברך במ"מ, וכ"כ להדיא בפירוש ריבב"ן (לו:) ד"ה "כל שיש בו", וז"ל: משמע ע"י תערובת אע"פ שמין ה' מינין "אינו עיקר" ואפ"ה מברך במ"מ, וכ"כ הרשב"ץ (לז:) ד"ה "כללא" דרב ושמואל דאמרי כל שיש בו מחמשת המינים מברכין עליו במ"מ משמע דבין שיהיה עיקר או "טפל" מברכין עליו במ"מ והוי רבותא לה' המינים, דאפי' הוו טפל לקדרה כיון דלמתוקי עבדי מברכין עלייהו. עכ"ל.

ונמצא לשיטת הרמב"ם ודעימיה דכל שנתן הדגן בתערובת כדי ליתן טעם מברך במ"מ. וזה אומר שאפי' אם הדגן טפל לגמרי בתערובת, כל שרצונו שיתן טעם בתערובת מברך במ"מ.

והאמת שהרמב"ם יודה לריטב"א שאם נותן את הדגן למטרת שובע שג"כ יכול לברך במ"מ, שהרי כוונת אכילה מטרתה חשובה יותר מלטעם. אבל הריטב"א בזה פליג על הרמב"ם בזה, דס"ל שרק אם נותן למטרת שובע מברך במ"מ, וכונה פחותה מזה כמו לטעם לא, דאין הבדל אם נותן לטעם או לדבק בשניהם אינו מברך במ"מ, אלא בנותן הדגן לכונת שובע.

הנפק"מ בין שלושת השיטות: בין המאירי לריטב"א. בשניצל עם מעטה עב של פירורי לחם כאשר נתנו אותם לכונת אכילה דהיינו שיסעוד הלב, למאירי מברך שהכל, כיון שעיקר אכילת השניצל היא בעבור הבשר ולא הפירורי לחם, ועוד שאין שם המאכל קרוי על אותו מין מחמשת המינים, ולריטב"א כיון שמין הדגן ניתן לכונת אכילה מברך במ"מ. וכן נפק"מ בין הריטב"א לרמב"ם היא בשניצל עם מעטה דק של פירורי לחם אשר בא רק לתת טעם בשניצל, לדעת הריטב"א מברך שהכל כיון שהדגן לא ניתן לכונת אכילה, ואילו להרמב"ם מברך במ"מ כיון שהדגן ניתן לטעם בשניצל.

ב. בביאור דברי הרשב"א

בגמ' (לז:) אמר רבא האי ריהטא דחקלאי דמפשי ביה קמחא מברך במ"מ, מ"ט סמידא עיקר, דמחוזא דלא מפשי ביה קמחא מברך עליו שהכל נהיה בדברו, מ"ט דובשא עיקר, והדר אמר רבא אידי ואידי במ"מ, דרב ושמואל דאמרי תרוייהו כל שיש בו מחמשת המינים מברכין עליו במ"מ. וכתב הרשב"א (לז:) בד"ה "דובשא עיקר", פי' רובו דבש ומיעוטו סולת, אי נמי עיקרו מחמת דובשו וסולתו להטעימו ולהכשירו. ובברכת אליהו (סי' רח סק"ח) על ביאור הגר"א ביאר לדברי הרשב"א כך, שבפירוש הראשון הרשב"א

מסביר דלהכי סבר רבא מעיקרא, דדובשא עיקר פי' שרובו דבש ומיעוטו סולת כמו בסעי' ז', דכתב שם המחבר לגבי אורז ואם עירב ממנו בתבשיל אחר והתבשיל האחר הוא הרוב מברך עליו כברכת אותו תבשיל, והיינו משום דהרוב הוא עיקר, וכל זה באורז, אבל בחמשת מיני דגן אף בהרבה יותר מהם מברך עליו במ"מ דקימחא עיקר, דהיינו כמו שבשאר דברים הולכים אחר הרוב ואמרי' דהוא עיקר, בחמשת מיני דגן אפי' שיש מיעוט אמרי' דהוא עיקר. ולפי"ז בהו"א רבא סבר על ריהטא דמחוזא שמברך שהכל כיון דדובשא עיקר, דהבין רבא שהכל הולך אחר רוב ומיעוט וזה מדוייק בדברי הרשב"א שכתב רובו דבש ומיעוטו סולת, דמיירי ברוב ומיעוט, ולמסקנא פסק שמברך במ"מ דאע"פ דרובו דבש, כיון שהמיעוט הוא מה' המינים מברך במ"מ, וזה שחידשו לנו רב ושמואל כל שיש בו מה' המינים מברך עליו במ"מ, דאפי' שהוא מיעוט מברך במ"מ. ועוד פי' הרשב"א פירוש אחר, דובשא עיקר משום דעיקרו דבש וסולתו להטעימו ולהכשירו, ומ"מ כיון דסולת מעורב בו להכשירו מברך על הסולת כדאסיקנא מרב ושמואל. ונמצא, שבפירוש זה הרשב"א ס"ל כהרמב"ם שאם נתן הדגן ע"מ שיתן טעם בתערובת מברך במ"מ. ולהלכה הרשב"א סובר ששני הפירושים נכונים.

והנה הב"י (בסי' רח) ד"ה "ומ"ש רבינו", הביא לדברי הרשב"א הנ"ל ונמצא שפסק כמותו ששני הטעמים נכונים להלכה. ולכן בשו"ע בסי' רד סי"ב כתב, אבל אם עירב כדי ליתן "טעם" בתערובת הרי הוא עיקר, וזה כדעת הרמב"ם והרשב"א בפי' השני, ואילו בסי' רח ס"ב הביא השו"ע את הרשב"א בפי' הראשון, שאפי' אם יש רוב דבש כיון שיש בתערובת מין דגן מברך במ"מ. וכ"כ בביאור הגר"א (סק"ב) שהשו"ע ס"ל כהרשב"א, וכ"כ בדמשק אליעזר (סק"ח), וכ"כ המאמר מרדכי (סק"ג), ובעולת תמיד (ס"ב).

הט"ז (סי' רח סק"ג) כתב על דברי השו"ע דמשמע דכאן אפי' אינם נותנים טעם שיש להם חשיבות, כיון שהם למאכל, דהא כל דיש דבש אין מרגיש רק טעם דבש. וכן בסי' רד (סקט"ז) הסביר הט"ז בדברי הרמב"ם שאותו הדבר שנותן טעם, הוא בעצמו האכילה, כגון שנתן חלב חיטה בתוך הדבש לא לדבק אלא שרוצה לאכול המאכל שיהיה זה שנותן טעם, וע"כ אמר כדי ליתן טעם התערובת, פירוש ע"י בתערובת ב' מינים יהיה לו טעם לאכילת שניהם, והיינו ממש הומלתא דבגמ' דמברכין עליו כמין הבשמים עכ"ל. ולדבריו מ"ש הרמב"ם "טעם" זה לא כמו שהסברנו עד כה, שמשתמש בדגן כעין תבלין ליתן טעם בתערובת, אלא שחפץ לאכול את אותו דבר שנותן טעם, כמו הומלתא מבשמים וסוכר.

המג"א (סי' רד סקכ"ה) דחה לדברי הב"י והרמ"א דס"ל שכל דבר שנותן טעם ואפי' שלא מה' מיני דגן מברך עליו דהוא עיקר, והקשה המג"א שכל הסעיף שם הוא מדברי הרמב"ם וכל הפרק עוסק שם בה' מיני דגן, ולכן רק בחמשת מיני דגן שבאים לתת טעם בתערובת מברך במ"מ, וכן משמע בגמ' (לו:), דאמרי' כל שיש בו מחמשת המינים מברכין במ"מ, והיינו דוקא כשבא ליתן טעם בתערובת, כמו שכתוב בסי' רח ס"ב, וא"כ בשאר מינים אפי' בא ליתן טעם הולכים אחר הרוב כמ"ש בסעי' ז. ומכאן למדו הפמ"ג בפתיחה הכוללת להלכות ברכות (סעי' יא) בתנאי השני, ובאליה רבה (סי' רח ס"ג), שהמג"א פליג על הט"ז בסי' רח סק"ג, וס"ל דלא סגי שנתנו את הדגן בדבש לאכילה, אלא צריך גם שירגיש את טעם הדגן בדבש, וז"ש המג"א והיינו דוקא כשבא ליתן טעם בתערובת, ז"א התנאי לברך במ"מ הוא דוקא כאשר מרגיש טעם דגן, ואם לא מרגיש טעם דגן לא מברך במ"מ, דלא סגי בנותן הדגן לכונת אכילה.

אלא שלפי"ז קשה, שהרי השו"ע (סי' רח ס"ג) העתיק את לשון התוס' דכשנותנים קמח לתוך שקדים שעושים לחולה אם עושים כן כדי שיסעוד הלב מברך במ"מ. מבואר להדיא דסגי כאשר נותן הדגן לכונת אכילה, ולא בעינן שגם יורגש טעמו. זאת ועוד, שהשו"ע בס"ב פסק כדעת הרשב"א שכתב ב' פירושים, פי' ראשון רובו דבש ומיעוטו סולת, ובפי' השני מיירי באם נותן להטעים ולהכשיר התבשיל, והשו"ע פסק להלכה את שני הפירושים כמ"ש בביאור הגר"א (סק"ב), והסבירו דבריו בברכת אליהו (סק"ח), והדמשק אליעזר (סק"ח). ובהכרח דמ"ש הרשב"א בפי' הראשון לא מיירי כלל שנותן הדגן להטעים התבשיל דזה כתב בפי' השני, אלא הפי' הראשון מיירי שנתן הדגן בתבשיל לכונת אכילה, ובזה סגי כדי לברך על תערובת זו במ"מ מדין כל שיש בו, ודלא כהמג"א דבעינן שגם יורגש טעם הדגן. וכ"כ הפמ"ג (בא"א סק"כה) להקשות, ומכח זה כתב להסביר דברי המג"א כהט"ז, עיי"ש.

ונלע"ד להסביר דכונת המג"א אחרת, דמ"ש וכ"מ בגמ' דאמרי' כל שיש בו מה' המינים מברכין במ"מ, והיינו דוקא כשבא ליתן טעם בתערובת וכמ"ש בסי' רח ס"ב, המג"א בא לחלוק על הב"י והרמ"א, שלמדו בדעת הרמב"ם דכל דבר שנותן טעם בתערובת מברכין עליו במ"מ, ועל כך אומר המג"א שרק במה שהוא מה' מיני דגן, דוקא כאשר הוא נותן טעם בתערובת אמרי' כל שיש בו מברך במ"מ, ולאפוקי דברים אחרים שנותנים טעם בתערובת ואינם מה' המינים, שעליהם לא מברך את הברכה של אותו מין שנתן טעם, אלא על הרוב שנמצא בתערובת. ומוסיף המג"א כמ"ש בסי' רח ס"ב. וכונתו ששם מבואר שרק חמשת מיני דגן חשובים שאפי' הם מיעוט בתערובת נחשבים כעיקר ומברך

עליהם במ"מ, משא"כ בשאר מינים שלא. ולפי"ז גם המג"א ס"ל שאם יתן הדגן בתערובת רק כדי שיסעוד הלב אפי' שלא מרגיש טעם דגן ג"כ יברך במ"מ, והרווחנו שהמג"א לא חולק על השו"ע בסי' רח ס"ג, ששם מבואר שאף שנותן הדגן רק כדי שיסעוד הלב מברך במ"מ. ואילו לדברי האליה רבה והפמ"ג שהסבירו בדעת המג"א שמצריך בדוקא שיורגש טעם הדגן, ולא סגי שנותנו לכונת אכילה, א"כ מדוע מציין המג"א כמ"ש בסי' רח ס"ב, הרי שם לא הוזכר כלל שהמין דגן נותן טעם בתערובת, ואדרבה להיפך, שם מדובר במין דגן שבא לסעוד הלב כדברי הרשב"א בפי' הראשון, ואפ"ה סגי בלסעוד הלב, כדי לברך עליו במ"מ.

והנה הבה"ל (ס"ט) ד"ה "מברך תחילה במ"מ" הביא לדברי המג"א בסק"כה לחלוק על הט"ז דס"ל דלא בעינן שיהא בו טעם דגן, ופסק הבה"ל שטעם דגן עכ"פ בעינן, וכן במשנ"ב (סק"מט) כתב, וגם בזה בעינן דוקא שיהא מינכר קצת טעם דגן, וא"כ לכאורה נראה שהבה"ל פסק את המג"א להלכה כפי שהסבירו אותו הפמ"ג בפתיחה הכוללת והאליה רבה, שכדי לברך במ"מ על תערובת שיש בה מחמשת המינים בעינן דוקא שיורגש בה טעם דגן.

אלא דקשה לומר כן בדעת הבה"ל, שהרי המשנ"ב (בסק"ח) כתב שאם נתן את המין הדגן בתערובת להטעים התבשיל "או" לסעוד הלב מברך במ"מ, ורק כאשר בא הדגן לדבק אינו מברך במ"מ, ומוכח שאם נותן הדגן בתערובת לסעוד הלב, אז אע"פ שאינו מרגיש טעם דגן מברך במ"מ, דאי נימא שגם כאשר נותנו כדי לסעוד הלב צריך שיורגש טעם הדגן, היה למשנ"ב לכתוב שרק כאשר נותן הדגן להטעים התבשיל מברך במ"מ, שהרי כונת לסעוד הלב לבד אינה חשובה כדי לברך עליה במ"מ, אלא ודאי דעת המשנ"ב שאם הדגן בא להטעים התבשיל, או לסעוד הלב גם אם אין טעם הדגן מורגש מברך במ"מ. ועוד דמסתבר מאוד דאם נותן הדגן לכונת אכילה, זו מטרה חשובה יותר מלהטעים התבשיל (כמ"ש לעיל ד"ה "ונמצא"). זאת ועוד שבשו"ע סי' רח ס"ג כתוב להדיא שאם עושים כן כדי שיסעוד הלב מברך במ"מ, ואע"פ שלא מרגיש טעם דגן, והמשנ"ב (שם סק"ט) לא העיר עליו.

ונראה להסביר דברי הבה"ל כדי שלא יסתור דבריו עם מ"ש במשנ"ב (סק"ח). הבה"ל כתב דבעינן שיהא בו טעם דגן, שכן מוכח מרהיטת דברי המחבר דאדלעיל קאי, וכ"כ המג"א (סק"כה), ודלא כפי שרוצה הפמ"ג בא"א לדחוק בדברי המג"א, אלא כפי שפי' דבריו האליה רבה דבעינן טעם דגן כדי לברך במ"מ. מ"מ הבה"ל רק כאן ס"ל דבעינן טעם דגן דוקא כמ"ש המג"א, דהרי פת זו, או מעשה הקדרה שעליה דיבר השו"ע מיירי דאין

בה כזית בכדי אכילת פרס כמ"ש השו"ע והמשנ"ב (סק"מח), ז"א שהוא נתן מעט קמח דגן והרבה קמח של מיני קטניות, ומדהצריך השו"ע שיהא בפת או במעשה קדרה טעם דגן, בהכרח דס"ל דלא נתן הדגן לכונת אכילה, דבכמות מועטת כזו של קמח דגן אין כדי להשביע, דהרי לדעת השו"ע סגי בכונת אכילה כמ"ש בס"ג, וכן אומר הבה"ל דכדי לברך המוציא או במ"מ בענין שיורגש טעם דגן בדוקא, ואין זה סותר למ"ש המשנ"ב סק"ח, שאם נותן הדגן כדי שיסעוד הלב סגי ויכול לברך במ"מ. לפי"ז הרווחנו שני דברים. א. שאין סתירה בין המשנ"ב (סק"ח), לבה"ל ד"ה "מברך". ב. שהמשנ"ב לא חולק על דין השו"ע בסעי' ג.

נמצא, שדעת המשנ"ב היא כפי שפסק בסק"ח שאם נתן הדגן לדבק אין מברך במ"מ, אא"כ הדגן בא להטעים התבשיל או לסעוד הלב ושכן פסק הב"ח (סי' רח ס"ב), וכן פסק הבן איש חי (פ' פנחס אות יז) כל דבר שמעורב בו אחד מה' מיני דגן כדי ליתן טעם בתערובת מברך במ"מ, וכן בהליכות עולם ח"ב (פ' פנחס אות ז) בהערה שם כתב לגבי החלקום שנותנים בו עמילן של חיטה, דכיון שנותנים אותו לטעם מברך במ"מ, וכ"כ בברכת ה' (ח"ג פ"י ה"ה הערה 16), וע"פ זה פסק באור לציון (ח"ב פ"יד ה"יט) ששניצל או קציצות בשר שעירב בהם פירורי לחם, אם נתנם כדי לשבוע, או אף כדי ליתן טעם בלבד מברך עליהם במ"מ, ובהערה שם כתב שאפי' אם הוסיף את המזונות כדי ליתן טעם במאכל נחשב כנותן למאכל (דהיינו שיש לזה חשיבות כמו שנותן למאכל), ואינו בטל אף אם הוא המיעוט בתבשיל שכן פסק הב"י כדעת הרשב"א. אולם הגרע"י שליט"א ס"ל שבדר"כ יש לברך על השניצל שהכל, מאחר ואין הקמח ניתן שם אלא לדבק בלבד, ולא לסעוד הלב. (הובאו דבריו בילקו"י ח"ג עמ' תכז בסוף ההערה). אולם הברור הוא שאין פלוגתא ביניהם בגדר מתי מברכים במ"מ.

ומבואר מדברי הפוסקים דהא דכתבו שאם נותן הדגן כדי שיתן טעם בתערובת מברך במ"מ, כונתם בפשטות דאף שמתייחס למין דגן כעין תבלין, שנותן טעם בתערובת אפ"ה מברך במ"מ, וכמ"ש הכס"מ בדעת הרמב"ם דמידי דעביד לטעמא לא בטיל, ומיני דגן הם חשובים ואף שהם מיעוט נחשבים לעיקר, וכ"כ בשיטת ריב"ב על הרי"ף, וכן הרשב"א, הריבב"ן, הנימוקי יוסף והרשב"ץ.

אלא שבספר וזאת הברכה (סי' יט' עמ' 244) כתב, דהא דכתבו הרמב"ם והרשב"א דאם נותן הדגן לטעם מברך במ"מ, אין הכונה שמתייחס למין דגן כתבלין שניתן להטעים, אלא הכונה שטעם המין דגן הוא ג"כ "עיקר" ולא כטפל. לדוגמא, שניצל עם ציפוי מין דגן. יש הבדל אם רוצה לאכול שניצל בטעם דגן, לרוצה לאכול שניצל ודגן. שבאופן

הראשון הדגן משמש כתבלין וחשיב כטפל ולכן יברך שהכל, ובאופן השני כיון שרוצה גם את הדגן מפני שהוא גם עיקר בשבילו ולא חשיב כטפל ממש, אלא כפחות חשוב בתערובת של שני מינים הבאים לטעם, ורק בכה"ג אמרי' דיש לו חשיבות, וכך גם הסביר בדעת המשנ"ב (סי' רח סק"ח), וראיות לדבריו שכך יש ללמוד בדבריו הביא מהמג"א, האגרות משה, ספר פתח הדביר, ועוד.

ונתתי ליבי לבדוק הדברים במקורם.

א. הנה מ"ש בספר וזאת הברכה בעמ' 247 סעי' ב שהיה נראה לו שלא להכריע כדעת הרשב"א מפני שהוא בעצמו הסתפק בדבר והוא גם יחיד בשיטתו. כבר הוכחנו שבשיטת הרשב"א ישנם הרבה ראשונים, כמ"ש הכס"מ, והב"ח בדעת הרמב"ם, דמידי דעביד לטעמא לא בטיל, ומיני דגן הם חשובים ואף שהם מיעוט נחשבים לעיקר, וכ"כ להדיא בשיטת ריב"ב על הרי"ף, הריבב"ן, הנימוקי יוסף והרשב"ץ. עיין לעיל ד"ה "וכן".

ב. מ"ש להוכיח מהמג"א (קסח סוף סק"ל). לענ"ד אין שום ראיה דאינו סובר כהרשב"א. דשם מיירי שמפורר מעט לחם דק דק לתוך שכר חם כדי שיתן בו טעם, ואינו מברך אלא שהכל על השכר. והא דמברך שהכל אין זה משום שדבר שניתן לטעם כתבלין אין מברכים עליו במ"מ, אלא מברך שהכל כיון שזה משקה כמ"ש בסי' רח סעי' ו, שרק על דבר מאכל שאפשר ללועסו מברך במ"מ, אבל משקה לא, ולכן כיון שעיקר כוונתו על השכר, והלחם אין בו ממשות שהוא דק דק, לכן מברך שהכל. ומ"ש ועיין סוף סי' רד סי"ב, כונתו לומר הא דאמרי' שאם עירב כדי ליתן טעם בתערובת הרי הוא עיקר, זה דוקא בה' מיני דגן, ושיהיה דבר מאכל ולא משקה כמ"ש בסי' רח ס"ו. וכן ממ"ש להוכיח מהמג"א רח סק"ז אין ראיה. ואחר כל זאת מצא שהמג"א בסי' רד סקכ"ה כתב היפך דבריו, ולכן נשאר בצ"ע.

ג. וכן מ"ש לראיה משו"ת אגרות משה (ח"ד סי' מג'). לא ידעתי מהי ראייתו, דשם מיירי בדייסה של ה' המינים שערבו בה חלב, והנדון האם לברך רק על הדייסא במ"מ, או גם על החלב שהכל.

ד. וכן מ"ש בעמ' 248 ד"ה "וכן הכרעת", שמבואר מדברי פתח הדביר (סי' רח עמ' נג) שדן בדגים העטופים בקמח, וכתב שכיון שהקמח בא לשמש את הדגים הוא אינו נחשב לעיקר. והנה בפתח הדביר (סי' רח עמ' נא) ד"ה "והשתא" הביא לדברי הרב פרי חדש שדן במה שלוקחים תירוש ומרתיחים אותו על האור ומערבין עמו קמח ומתעבה, והתירוש מרובה על הקמח. ופסק שמברכין עליו במ"מ, והרב פתח הדביר הסביר דבריו שבמאכל זה הקמח ניתן גם לדבק וגם להטעים ולהכשיר המאכל, וכיון שבא גם

להטעים ולהכשיר המאכל משו"ה מברך במ"מ, שכן מבואר בדברי הרשב"א ז"ל. ובד"ה "וחזה" כתב וז"ל: הוכרח (הפר"ח) ללמוד זה מתורתו של הרשב"א ז"ל דוקא, דמבואר דהגם דעיקר התבשיל מחמת דבש והסולת בא להטעים ולהכשיר אזלי' בתר הסולת, דש"מ דהעיקר הוא הדבש וסולת הוא תשמיש לדבש שבא ג"כ לדבק, ואפ"ה מברכין על הסולת על שבא "להטעים", דטעמא לא בטיל עיי"ש. ועוד בד"ה "הדרן" (עמ' נג), (מה שהביא בספר וזאת הברכה לראיה). כתב הפתח הדביר דאף שדעת רבינו חיים בן עטר ז"ל שעל דגים מצופים בקמח מברך שהכל כיון שנתנוהו "לדבק" ולכן, אף שגם מוסיף טעם בדג אפ"ה מברך שהכל, והרב פתח הדביר הסביר שזה באופן שנעשה הציפוי "רק כדי לדבק", אז אף שמימלא נותן גם טעם בדג ברכתו שהכל, אבל החלקו"ם שנותנים בו חלב חיטה, נותנים אותו גם לדבק וגם ליתן "טעם בתבשיל" ובמקרה כזה גם ר' חיים בן עטר ז"ל יודה שמברכים במ"מ, ומ"ש שעל דגים מצופים מברך שהכל זה בגלל שנתן הדגן רק לדבק, ומה שמרגיש טעם דגן אין זה כלום, כיון שעיקר נתינת הדגן היא לדבק. **ונמצא** שמהרב פתח הדביר לא רק שאין ראיה לדבריו, אלא שכתוב היפך דבריו להדיא, שבין להפר"ח ובין לר' חיים בן עטר ז"ל כל שניתן "הדגן להטעים" ולהכשיר אף שבא גם לדבק מ"מ מברך על התבשיל במ"מ, אף שהוא כטפל ממש כתבלין וכדברי הרשב"א והרמב"ם, שגם בכה"ג נאמר הכלל של "כל שיש בו" מברך במ"מ.

אלא ודאי דהכלל שאמרו בגמ' כל שיש בו מברכין עליו במ"מ, כונתם אפי' שהדגן טפל אלא שמטעים את התבשיל ומכשירו ולכן מברך במ"מ, וכן פשטות דברי הרשב"א, כמו שהוכחנו ממ"ש פתח הדביר בשם הפרי חדש והפרי תואר (רבינו חיים בן עטר ז"ל), הגר"א, המג"א ועוד, וכן דעת הרמב"ם וכמ"ש הכסף משנה שהביא מקור לדברי הרמב"ם מהגמ' בביצה פ' משילין (לח:) דמידי דעביד לטעמא לא בטיל, ומפורש שם במשנה (לז.) אשה ששאלה מחברתה "תבלין" ומים ומלח וכו', ועל זה אמר רבא מידי דעביד לטעמא לא בטיל, וכ"כ הב"ח (בסי' רח ס"ב) ובסי' רד בסופו ד"ה "ועל כן" בדעת הרמב"ם, וא"כ מ"ש הרמב"ם (פ"ג ה"ו) שאם עירב דגן כדי ליתן טעם בתערובת הרי הוא עיקר, בהכרח שדיבר על טעם דגן שניתן בתערובת כתבלין, ויותר מפורש בשיטת ריב"ב (על הרי"ף כו.) דכתוב להדיא, והלכתא כוותיה דרב כהנא ולא מטעמיה דאמר סמידא עיקר, דאע"ג דדובשא עיקר מברכין עליו במ"מ, והני מילי כשאותו מין מחמשת המינים מעורב בתבשיל "ליתן טעם", מבואר דאף שהדגן טפל ולא עיקר, אפ"ה מברך במ"מ ע"פ הכלל של כל שיש בו, וכן כתוב להדיא בפירוש ריבב"ן (לו:) ד"ה "כל שיש בו" וז"ל: משמע ע"י תערובת אע"פ שמין ה' מינין אינו "עיקר" ואפי' הכי מברך במ"מ. מבואר

דאף שהמין דגן "טפל" ואינו עיקר בתערובת אפ"ה מברך במ"מ, וכ"כ ברשב"ץ (לז:) ד"ה "כללא" וז"ל: דרב ושמואל דאמרי כל שיש בו מחמשת המינים מברכין עליו במ"מ משמע דבין שיהיה עיקר או "טפל" מברכין עליו במ"מ, והוי רבותא לה' המינים דאפי' הוו "טפל" לקדירה, כיון "דלמתוקי" עבידי מברכין עלייהו. עכ"ל. ומחמת שבעל ספר וזאת הברכה לא ראה את כל הראשונים והאחרונים הללו שהסבירו בטוב טעם ודעת דברי הרשב"א והרמב"ם בפשטות, דחק בדברי הרשב"א והרמב"ם, ופירש בדבריהם פירוש שאינו ע"פ האמת, ויש לומר שאם היה רואה לכל הראשונים הללו, ואת הכס"מ, הב"ח, הפר"ח, הפרי תואר ופתח הדביר, היה חוזר בו מפירוש זה, ובפרט שהגר"א, המג"א והמשנ"ב, סברו כן בפשטות.

ונמצא, שכונת הראשונים הללו היא, שאף שהדגן ניתן לטעם כתבלין אפ"ה מברך במ"מ. זאת ועוד, שהמשנ"ב שהזכיר בכמה מקומות שאם הדגן בא כדי ליתן טעם מברך במ"מ, לא כתב בשום מקום שצריך שהטעם יהיה ג"כ עיקר ולא כתבלין טפל, וזה מבואר בסי' רד סקנ"ז, ובסי' רח סק"ז-ח, ובסקמ"ד, ובסקמ"ט, ובסי' ריב סק"א ובשעה"צ שם ובסק"ו. **ולפי"ז** נמצא ששניצל עם מעטה דק של קמח אם נתנו את הקמח כדי ליתן טעם בשניצל מברך במ"מ, דהיינו שחפץ לאכול שניצל בטעם דגן. וכ"כ בברכת ה' (ח"ג פ"י ה"ה הערה 16), וע"פ זה פסק באור לציון (ח"ב פ"יד ה"יט) ששניצל או קציצות בשר שעירב בהם פירורי לחם אם נתנם כדי לשבוע, או אף כדי ליתן טעם בלבד מברך עליהם במ"מ, ובהערה שם כתב, שאפי' אם הוסיף את המזונות כדי ליתן טעם במאכל נחשב כנותן למאכל, ואינו בטל אף אם הוא המיעוט בתבשיל, שכן פסק הב"י כדעת הרשב"א. ואע"פ שהגרע"י שליט"א ס"ל שבד"כ יש לברך על השניצל שהכל, זה מאחר ואין הקמח ניתן שם אלא לדבק בלבד, ולא לסעוד הלב. (הובאו דבריו בילקו"י ח"ג עמ' תכז בסוף ההערה) אבל אם ברור שהקמח ניתן להטעים אה"נ שג"כ יודה שמברך במ"מ. כמ"ש בהליכות עולם ח"ב (פ' פנחס אות ז) בעניין ברכת הראחת חלקום וז"ל: בספר פתח הדביר (סי' רח סק"ג) האריך בזה, וכתב, ששאל לאומן המומחה בעשיית ראחת חלקום על נתינת העמילן אם הוא רק לדבק או לתת טעם לשבח, (ע' בדברי הרמב"ם פ"ג מהל' ברכות ה"ו) והשיב, שאף שהוא עשוי לדבק, מ"מ ע"י העמילן אשתני למעליותא שנותן ג"כ טעם לשבח, הילכך אתאן למ"ש הפרי חדש, שכל שנותנים בו חלב חטה לשתי סיבות, לדבק ולתת טעם, יש לברך עליו במ"מ. ע"כ.

עיקרי הסוגיא בקיצור

איתא בבר' (לו:), חביץ קדרה וכן דייסא רב יהודה אמר שהכל נהיה בדברו רב כהנא אמר במ"מ, בדייסא גרידא כ"ע לא פליגי דבמ"מ, כי פליגי בדייסא כעין חביץ קדרה רב יהודה אמר שהכל סבר דובשא עיקר, רב כהנא אמר בורא מיני מזונות סבר סמידא עיקר, א"ר יוסף כותיה דרב כהנא מסתברא דרב ושמואל דאמרי תרוייהו כל שיש בו מחמשת המינין מברכין עליו בורא מיני מזונות. וא"כ להלכה נפסק כרב כהנא.

ונחלקו הראשונים בביאור הגדר של כל שיש בו. המאירי (לו:) ד"ה "כל" כתב, הא דאמרו רב ושמואל כל שיש בו מברך במ"מ, זה דוקא שעיקר התבשיל יהיה קרוי על שם אותו מין מחמשת המינים, ואז אף שהרוב מדברים אחרים הולכים אחר אותו מין דגן.

הריטב"א (לז.) ד"ה "כוסס", והתוס' ד"ה "כל" כתבו, שאם נותנים את הקמח כדי שיסעוד הלב מברך במ"מ, ועל זה נאמר הכלל כל שיש בו.

הרמב"ם (פ"ג מה' בר' ה"ד-ו), וכן הרשב"א (לז:) ד"ה "דובשא עיקר" כתבו, שאם נותנים את המין דגן כדי ליתן טעם בתערובת הרי הוא עיקר ומברך במ"מ, ועל זה נאמר הכלל כל שיש בו.

הנפק"מ בין שלושת השיטות: בין המאירי לריטב"א היא, בשניצל עם מעטה עב של פירורי לחם כאשר נתנו אותם לכוונת אכילה דהיינו שיסעוד הלב, למאירי מברך שהכל כיון שעיקר אכילת השניצל היא בעבור הבשר ולא הפירורי לחם, ועוד שאין שם המאכל קרוי על אותו מין מחמשת המינים. ולהריטב"א כיון שמין הדגן ניתן לכוונת אכילה מברך במ"מ. נפק"מ בין הריטב"א לרמב"ם היא בשניצל עם מעטה דק של פירורי לחם, כאשר בא רק לתת טעם בשניצל. לדעת הריטב"א מברך שהכל כיון שהדגן לא ניתן לכוונת אכילה, ואילו להרמב"ם מברך במ"מ כיון שהדגן ניתן להטעים את השניצל.

השו"ע (בסי' רד ס"יב) פסק כדברי הרמב"ם שכל שנותן הדגן לטעם מברך במ"מ, ובסי' רח ס"ב-ג פסק כהרשב"א והתוס' שכל שנתן את הדגן לסעוד הלב מברך במ"מ ע"פ הכלל של כל שיש בו, וכן המשנ"ב (שם סק"ז-ח) כתב שאם נותן הדגן להטעים ולהכשיר התבשיל, או לסעוד הלב מברך במ"מ.

נמצא, הא דאמרו רב ושמואל כל שיש בו מברך במ"מ, זה דוקא אם הדגן ניתן בתערובת לאחת משתי המטרות הללו, או להטעים התבשיל או לסעוד הלב, ורק בכה"ג מברך במ"מ, משא"כ אם נתן כדי לדבק או לצבוע או לריח, שאין בו את הכלל של כל שיש בו, ואינו מברך במ"מ.

עוד הוכחנו מדברי הרמב"ם והרשב"א שכאשר נותן הדגן לטעם, אז אפי' כאשר מתייחס אל הדגן "כתבלין" מברך במ"מ. ולא כמו שכתב בספר וזאת הברכה שרק כאשר המין דגן הוא מרכיב עיקרי בתערובת רק אז מברך במ"מ, ולא כאשר הוא טפל כתבלין. והוכחנו זאת בראיות ברורות מהראשונים והאחרונים ודלא כדבריו. (ועיין בסוגיא ד"ה "אלא ודאי").

נמצא, ששניצל עם מעטה דק של קמח אם נתנו את הדגן כדי ליתן טעם בשניצל מברך במ"מ, דהיינו שרוצה שניצל בטעם דגן. וכ"כ בברכת ה' (ח"ג פ"י ה"ה הערה 16), וכן פסק באור לציון (ח"ב פ"יד ה"יט) ששניצל או קציצות בשר שעירב בהם פירורי לחם אם נתנם כדי לשבוע או אף כדי ליתן טעם בלבד מברך עליהם במ"מ, ובהערה שם כתב שאפי' אם הוסיף את המזונות כדי ליתן טעם במאכל נחשב כנותן למאכל, ואינו בטל אף אם הוא המיעוט בתבשיל, שכן פסק הב"י כדעת הרשב"א. ואע"פ שהגרע"י שליט"א ס"ל שבד"כ יש לברך על השניצל שהכל, זה מאחר ואין הקמח ניתן שם אלא לדבק בלבד, ולא לסעוד הלב. (הובאו דבריו בילקו"י ח"ג עמ' תכז בסוף ההערה) אבל אם ברור שהקמח ניתן להטעים אה"נ שג"כ יודה שמברך במ"מ. כמ"ש בהליכות עולם ח"ב (פ' פנחס אות ז) בעניין ברכת הראחת חלקום, וז"ל: בספר פתח הדביר (סי' רח סק"ג) האריך בזה, וכתב, ששאל לאומן המומחה בעשיית ראחת חלקום על נתינת העמילן אם הוא רק לדבק או לתת טעם לשבח, (עי' בדברי הרמב"ם פ"ג מהל' ברכות ה"ו) והשיב, שאף שהוא עשוי לדבק, מ"מ ע"י העמילן אשתני למעליותא שנותן ג"כ טעם לשבח, הילכך אתאן למ"ש הפרי חדש שכל שנותנים בו חלב חטה לשתי סיבות, לדבק ולתת טעם, יש לברך עליו במ"מ. ע"כ.

סימן מא - בדין ברכת "הקסטה"

כתב הכל- בו (בברכת הפירות דף כ:), מרקחת שנותנים על רקיקים דקין ואותן רקיקים טפלים למרקחת שהדבר יודע שאין באים שם לאכול לחם, ואותן רקיקים אינם אלא לדבק המרקחת עליהם כדי שלא יטנפו הידים בדבש, הלכך הרקיק היא טפלה, וברכת המרקחת פוטרה עכ"ל. אולם המאירי (מד.) כתב ומכאן הורו רבים באלו המצות שעושים לשים עליהם הנוגא"ט שאין מברכים על הפת, ומ"מ מנהג אבותינו ורבותינו לברך על המצה, ונראה לי הטעם שאף היא חשיבותו גדול כערך הנוגא"ט, ואע"פ שהוא בא בשבילו כדי להניח עליו לאוכלו שיהא אף הוא עיקר, ולא נאמרו הדברים (במליח ופת) כשהוא טפל לו מצד אכילתו, אבל מצד ההנחה אינו כלום, ומצה זו אינה טפלה לו

אלא מצד ההנחה, שאין המצה צריכה לאכילת אותו הנוגא"ט, וכ"ש שאינו חשוב כ"כ במינו שאינו משבעת המינים ע"כ. נמצא שהמאירי פליג על הכל-בו וס"ל שיש לברך על הרקיקין הללו. אולם הב"י (סי' ריב ס"ב) הביא את דעת הכל-בו שאותם רקיקים טפלים ואינם צריכים ברכה כיון שהם באים רק כדי שלא יטנפו הידים, וכן פסק בשו"ע בי' קסח ס"ח ובסי' ריב ס"ב.

וכתב המג"א (סי' ריב סק"ה) אבל במדינות אלו שמניחים המרקחת על הדובשנים שטובים לאכילה, א"כ כונתו ג"כ לאכילת הדובשנים ומברך עליהם. ונחלקו הפוסקים מהי כונת המג"א באומרו "שמברך עליהם", האם רק על הדובשנים, או שמברך גם על הדובשנים. המחצה"ש שם כתב, דלדעת המג"א צריך לברך גם על המרקחת, וצריך לברך תחילה על הדובשנין שברכתם במ"מ שקודמת לברכה אחרת. אולם בשו"ע הגר"ז (סי' קסח ס"ט) כתב שבכה"ג מברך במ"מ ופוטר המרקחת שהיא טפלה למין דגן, אלא שהגר"ז (בסי' רד ס"יז, וכן בסי' ריב ס"ה) כתב יסוד אחר, שכאשר שני המינים נתבשלו או נאפו יחד נעשו כדבר אחד ממש לברכה, לעניין שהעיקר פוטר את הטפל.

והנה המשנ"ב (בסי' קסח סקמ"ה) הביא, דכתבו האחרונים דבמדינותינו שנותנים מרקחת על הדובשנין שטובים הדובשנין למאכל בעצמם, א"כ כונתם גם בשביל אכילת הדובשנין ומימלא הם העיקר ומברך עליהם במ"מ ופוטר המרקחת, ומוסיף המשנ"ב ופשוט דדוקא אם בשעת האפיה נאפין ביחד אז מברך רק במ"מ אבל אם אפה הדובשנין לבד, ואח"כ מניח עליהם מלמעלה המרקחת אין נעשית המרקחת טפילה להם שכונתו לאכול שניהם, ואין המרקחת באה ללפת הדובשנין וצריך לברך גם על המרקחת.

ולכאורה קשה, שהרי מקור דבריו הם כפי שכתב בשעה"צ (סקמ"א) מהגר"ז (סי' קסח ס"ט), ובגר"ז כתוב היפך המשנ"ב, דהגר"ז כתב לברך רק במ"מ ובזה פוטר המרקחת, ולא חילק כלל בין נאפו יחד או לא, והפשטות היא שאפי' לא נאפו יחד מברך רק על הדובשנין, ומקורו של הגר"ז הוא מהמג"א ושם לא הוזכר כלל אם נאפו יחד.

ונ"ל שהמשנ"ב הוכרח לומר כך בדברי הגר"ז, דאל"כ הגר"ז לכאורה סותר לדבריו, דמחד בסי' רד סי"ז פסק כדברי החיי אדם, דתערובת ב' מינים שניכרים וחפץ לאכול שניהם באותה מידה אין הולכים אחר הרוב, אלא צריך לברך על שניהם (כמו שנאריך בזה לקמן), ומאידך, בסי' קסח ס"ט כתב שדובשנין עם מרקחת מעליו מברך רק במ"מ ופוטר המרקחת, וזה סותר למ"ש בסי' רד שצריך לברך ב' ברכות אם המינים ניכרים, לכן המשנ"ב נאלץ להסביר בדברי הגר"ז, שמ"ש בסי' קסח מיירי בנאפו יחד שאז נחשבים למאכל אחד, כמ"ש בסי' רד סי"ז דכאשר שני המינים נאפו או נתבשלו יחד, נעשו כדבר

אחד לעניין ברכה, ולכן בדובשנין עם מרקחת כתב לברך רק במ"מ ופוטר המרקחת. ואף שבסי' ריב המשנ"ב בסק"א הכריע כהפמ"ג שבתערובת ב' מינים ניכרים הברכה נקבעת ע"פ הרוב ודלא כהח"א, וא"כ גם בדובשנין עם מרקחת שעליה היה למשנ"ב לומר שצריך לברך ברכה אחת על הרוב. אלא דצ"ל דבכה"ג שיש דובשנין עם מרקחת עליה גם הפמ"ג יודה שצריך לברך ב' ברכות, ורק כאשר יש בתערובת ממש, כמו סלט פירות אמר הפמ"ג שיברך על הרוב ויפטור המיעוט, אבל כאן שאין זה תערובת ממש אלא שהמרקחת רק מונחת על הדובשנין, ואת שניהם חפץ לאכול באותה מידה, אפשר שגם יודה.

נמצא, דלדעת המשנ"ב עוגה שנותנים עליה שכבה חשובה של קצפת, מרקחת או ג'לי באופן שאינה באה רק ללפת את העוגה, אלא הם גם חשובים בשבילו, שחפץ בהם באותה מידה שרוצה את העוגה, אם נאפו יחד הם נעשו חטיבה אחת, וכיון שיש במאכל זה מין דגן מברך במ"מ ופוטר המרקחת, או כל דבר אחר שיש עליה, ואם לא נאפו יחד, אלא בתחילה אפה את העוגה ואח"כ נתן עליה את המרקחת או הקצפת או הג'לי, צריך לברך ב' ברכות גם על העוגה וגם על המרקחת.

ולפי"ז ה"ה בגלידה הנמצאת בתוך שני בסקויטים הנקראת "קסטה" שלא נאפו יחד, יש לברך גם על הביסקויט וגם על הגלידה. אולם על בסקויט שנתנו עליו קרם הקרוי "קרמבו" גם לדעת המשנ"ב מברך רק שהכל, כיון שהבסקויט בא רק כדי להחזיק את הקרם שעליו כדי שלא יטנפו הידים, וא"כ יש לו דין טפל, כמ"ש השו"ע בסי' קסח ס"ח ובסי' ריב ס"ב.

אולם באור לציון (ח"ב פ"יד ה"יח) בהערה ד"ה "ולעניין" כתב, שדברי המשנ"ב אינם מוכרחים, וכן בשו"ת יביע אומר (ח"ז סי' לג אות ד), ובחזו"ע (טו בשבט בר') עמ' רצא, כתב שמדברי המג"א והגר"ז שסתמו דבריהם משמע שבכל אופן יש לברך על הדובשנין ולפטור המרקחת, וזה משום שאפשר שהגר"ז ס"ל דכל שנדבקו יחד אפי' שלא נאפו יחד נחשבים לדבר אחד, וברכה אחת בעינן ולכן מברך רק במ"מ, ואין זה סותר למ"ש הגר"ז דתערובת שני מינים שניכרים מברך ב' ברכות, משא"כ עוגה עם קצפת או מרקחת אע"פ שהם שני מינים שניכרים, מכיון שאינם "ניבדלים" זה מזה נחשבים למאכל אחד, ולכן כתב בשו"ת יבי"א דלא יהא אלא ספק וקיי"ל ספק ברכות להקל ויברך רק ברכה אחת על העוגה.

ולפי"ז בגלידת "קסטה" מברך רק ברכה אחת במ"מ ופוטר את הגלידה, וה"ה בעוגה שנתנו עליה קצפת או מרקחת או ג'לי שיש לברך רק ברכה אחת במ"מ, אולם "בקרמבו"

הדין הוא שמברך רק שהכל על הקרם ופוטר את הבסקויט, ואם משאיר הבסקויט לבסוף ואוכלו לבדו צריך לברך עליו במ"מ, שהרי כותב הט"ז (סי' ריב סק"ח) רקיקים הוו טפלה למרקחת, נראה דזה דוקא אם אוכל עם המרקחת, אבל אם אוכל המרקחת מלמעלה והשאיר הרקיקים ואוכלן בפנ"ע צריכים ברכה הראויה להם, דאז עשה מהם ג"כ עיקר, וכ"כ האליה רבה (סק"ז), וכן פסק הכה"ח (סי' ריב אות יד) וכן דעת הגרע"י שליט"א (הובאו דבריו בילקו"י ח"ג עמ' תקלא הערה ג), וכן בספר פסקי תשובה (סי' רעח) כתב שמדברי הט"ז (ריב סק"ב) מבואר שדין עיקר פוטר את הטפל באינם מעורבים, הוא דוקא בגונא שאינו חפץ כלל בטפל כמו בפת ומליח, אבל כשרוצה גם בטפל, אף שהוא טפל אצלו לא נפטר בברכת העיקר כשאין מעורבים.

בשו"ת יבי"א (ח"ז סי' לג סוף אות ג) דן לגבי גביע של גלידה, ופסק שאם אוכלו לבסוף לבדו א"צ לברך עליו, דהחילוק בין בסקויט של "קרמבו" לגביע של גלידה הוא, דהבסקויט הוא רקיק שנעשה לאכילה גם בפנ"ע, ולכן אחר שאכל הקרם ונשאר הבסקויט צריך לברך עליו ברכה הראויה לו, משא"כ גביע של גלידה שהוא מיוחד לכך, יש עליו תורת טפלה לעולם, וכשמסיים לאכול הגלידה, אוכל הגביע בלא ברכה. אולם באור לציון (ח"ב פ"יד עמ' קכו) בהערה ד"ה "ולעניין" כתב, שאם אוכל הקרמבו ונשאר בסוף הבסקויט אין לברך עליו כיון שהבסקויט בקרמבו טפל הוא לגמרי לקרמבו ולא אכלו אלא משום הקרמבו, ולא דמי למ"ש הט"ז עיי"ש. וקשה ממ"ש בשם הט"ז באות הקודם, ולכן בהלכה ברורה (קסח סעי' לא) כתב שאם אוכל הבסקויט לבדו לאחר שאכל הקרם מברך במ"מ. ועיין שם במ"ש לחלק בין הקרקרים של זמנם לבסקויט של ימינו המונח תחת הקרם.

סימן מב - רוב דגן לדבק

התוס' בפרק כ"מ (לו:) ד"ה "כל" כתבו, אם נתן קמח לתוך שקדים שעושים לחולה, אם עושים אותו כדי שיסעוד הלב אז צריך לברך במ"מ, ואם לדבק בעלמא אינו צריך לברך במ"מ, וטוב להחמיר לגומעו בתוך הסעודה לאחר ברכת המוציא ופטור ממ"נ. עכ"ל. והביא דבריהם הב"י (סי' רח ס"ג) וכן פסק בשו"ע, וכתב הט"ז (סק"ד) דלכאורה נראה שאף אם יתן הרבה מחמשת המינים עד שיהיו רוב בתערובת, ונותן אותם לדבק אפ"ה אין מברך במ"מ, דכיון שאינם למאכל אין להם חשיבות מאכל לברך עליהם במ"מ, ואף שבשאר מינים אזלינן בתר רובא, ולכאורה היה לנו לברך עליהם במ"מ כיון שיש בהם רוב דגן, הכא גרע טפי, שאינם בכלל מאכל כלל שאינם אלא לדבק, מ"מ אומר הט"ז

שאין להקל בכך כיון שיש לו הנאה מיניה, וזהו הספק שכתבו התוס' בסוף דבריהם, שאם יש רוב דגן טוב להחמיר ולגמוע אותו בסעודה.

וכתב הב"ח (סי' רח ס"ב), דאם נתן הקמח בתבשיל כדי לדבק אפי' אם הרוב הוא קמח והמיעוט משאר דברים מברכים בופה"א או בופה"ע או שהכל, וכן פסק בעולת תמיד (ס"ב) דאף ברוב דגן אין מברך במ"מ, וכ"כ בנהר שלום (ס"ב) דמסקינן בגמ' דאפי' תבשילא דליפתא דמפשו ביה קמחא מברך בופה"א משמע דכל שאינו אלא לדבק מברך בופה"א, ומ"ש התוס' וטוב להחמיר ולגומעו בתוך הסעודה, נראה דהיינו היכא דלא ברירא מילתא אי הוי לדבק או לא, לכן יחמיר לאוכלו בתוך הסעודה, אבל כשברור הדבר שהקמח בא לדבק אין מברך במ"מ. ובתהלה לדוד הביא בשם גן המלך (סי' קלב) להסביר אחרת דכיון שעושים כן לחולה חשבינן להו להך חולה כצרכי סעודה וכדברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה דאין צריך ברכה, וכ"כ במשנ"ב (סק"יג), וכן פסק בחמד משה (ס"א) וכתב על הא דהסתפק הט"ז, במאכל הנקרא לעקו"ך, כתב שיש לברך עליו במ"מ כיון דכאן הקמח הוא העיקר ורק נילוש בדבש והרי זה פת כיסנין ואין כאן ספק, וכן פסק באליה רבה בעניין הלעקו"ך דרוב הדגן שם ניתן לאכילה ולכן מברך במ"מ, וכן במקור חיים (ס"ג) פסק לברך במ"מ, אלא דס"ל שכל תבשיל שנתן בו רוב דגן לא שייך בשום אופן עניין לדבוקי בעלמא, דכיון שהדגן רוב מברך עליו במ"מ.

נמצא דג' דעות נאמרו בעניין רוב דגן בתבשיל לדבק. הב"ח ודעימיה ס"ל ברוב דגן שאם בה לדבק מברך כברכת אותו תבשיל ולא במ"מ. המקור חיים ס"ל דברוב דגן לעולם מברך במ"מ, דאם יש רוב דגן אין נקרא לדבק. והט"ז הסתפק בדין זה דכיון שנהנה מצד ריבוי הדגן אין להקל בזה.

למעשה פוסק הכף החיים (סי' רח אות יב) שאם ארע כזה שנתנו רוב דגן לדבק יש לאוכלו דוקא תוך הסעודה, או לברך על דבר שברכתו במ"מ ועל דבר שברכתו כאותו מין ולפטור תבשיל זה ממ"נ כדי לצאת מספק. גם בשעה"צ (סי' רח סקי"ג) לא הכריע בפלוגתת הט"ז עם שאר האחרונים, אם נותן רוב קמח לדבק, ועוד שאין דבר זה מצוי שיתן בו כ"כ הרבה קמח ומטרתו רק לדבק ולא למאכל, ולכן כדי לא להכנס לפלוגתא זו יעשה כפי שכתב הכה"ח.

סימן מג - שני מינים מעורבים שחפץ במין אחד יותר מהשני

איתא בברכות (לה:), גופא אמר רב יהודה וכו' שמן זית מברכין עליו בופה"ע וכו', ומסיקה הגמ' דקא שתי ליה ע"י אניגרון, ושוא' הגמ' א"כ הוה ליה אניגרון עיקר ושמן

טפל ומברך על העיקר ופוטר הטפל, אלא הכא במאי עסקינן בחושש בגרונו, דתניא החושש בגרונו לא יערענו בשמן תחילה בשבת אבל נותן שמן הרבה לתוך האניגרון ובולע, פשיטא, מהו דתימא כיון דלרפואה קא מיכוין לא ליבריך עליה כלל, קמ"ל כיון דאית ליה הנאה מיניה בעי ברוכי. ע"כ.

ונחלקו הראשונים מהו הטעם שמברכים על שמן זית שמעורב עם האניגרון בופה"ע, האם זה בגלל שהוא חולה ואז עיקר רצונו זה השמן, או בגלל שנתן הרבה שמן ונעשה השמן עיקר.

רש"י פי' החושש בגרונו וצריך לתת בו שמן הרבה דהוה ליה שמן עיקר ואניגרון טפל. ומבואר ברש"י דעיקר הטעם שמברך על השמן עם האניגרון משום שנותן שמן הרבה, ולדבריו אפי' אדם שאינו חושש בגרונו גם יברך בופה"ע כיון שיש בתערובת זו הרבה שמן, ולפי"ז חושש בגרונו זה לאו דוקא, אלא אורחא דמלתא נקט, דכיון שחושש בגרונו נותן שמן הרבה. ושמן הרבה אין הכונה שהוא רוב בתערובת אלא כונתו שנתן שמן יותר מן הרגיל, וכמ"ש הב"ח (סעי' ג).

הרשב"א (לו:) ד"ה "הכא" כתב, כל ששותהו ע"י אניגרון ומיתכוין בו לרפואה מברך עליו בופה"ע דהוי ליה שמן עיקר, וכל שאין מתכוין לרפואה אלא לאכילה, הוי ליה אניגרון עיקר ואינו מברך אלא על האניגרון. ומבואר בדבריו דהטעם שמברך בופה"ע משום שהוא חושש בגרונו דאז מתכוין לשמן, וכאשר אינו חושש בגרונו אין מתכוין לשמן אלא לאניגרון. ולגבי כמות השמן שיש באניגרון, הרשב"א לא ביאר כלום, משמע שבכל שיעור של שמן (ובלבד שיועיל לרפואה) אם מתכוין לשמן להדיא מברך עליו, אע"פ שהוא מועט בתערובת, וא"כ "חושש בגרונו" זה בדוקא, והא דכתוב שמן הרבה זה לאו דוקא אלא אורחא דמלתא שחולה נותן שמן הרבה, אבל אה"נ אפי' אם יתן מעט שמן יוכל לברך בופה"ע כיון דעיקר כונתו היא על השמן ואע"פ שהאניגרון הוא רוב. וכ"כ הרי"ף (דף כה.), והרא"ש (סי' ב), והרמב"ם (פ"ח מהל' בר' ה"ב), וכ"כ רבינו יונה (דף כה.) ד"ה ודוקא". ומבואר בדבריהם דבב' מינים המעורבים, אם עיקר כונתו על מין אחד מברך עליו (אפי' שהוא מעט בתערובת) ופוטר את המין השני.

הרא"ה (לה:) כתב ודוקא היכא דחש בגרונו ושתי ליה ע"י אניגרון דהוי ליה שמן עיקר, פי' ודוקא היכא דחש בגרונו דהתם נותן בו שמן מרובה כ"כ שהשמן עיקר. ובפשטות נראה דהרא"ה מצריך תרתי, גם חושש בגרונו וגם שנותן שמן הרבה. דבתחילה כתב ודוקא היכא דחש בגרונו, וסיים בנותן בו שמן מרובה כ"כ שהשמן עיקר. וכן נראה מדברי הריטב"א (לו.), וכן בשיטת ריב"ב (על הרי"ף כה.), והדברים יותר מבוארים

בברכות מהר"ם מרוטנבורג (סי' ה) שכתב, אבל אם נותן שמן הרבה לתוך האניגרון ושותהו לרפואה כגון דכייבין ליה חניכי, אז השמן עיקר ומברך על השמן בופה"ע.
ונמצא דאיכא ג' שיטות בסוגיין באיזה אופן מברך על שמן זית בופה"ע: **שיטת רש"י**, העיקר שיהיה שמן הרבה, והא דכתוב בגמ' חושש בגרונו, אורחא דמלתא. **שיטת הרשב"א**, ודעימיה החושש בגרונו זה בדוקא דאז מכוין על השמן, ומ"ש בגמ' שמן הרבה זה לאו דוקא. **שיטת הרא"ה**, ודעימיה בעינן תרתי כדי לברך בופה"ע על תערובת זו, גם שיהא חושש בגרונו, וגם שיתן שמן הרבה.
הטור (סי' רב) הביא דנחלקו בדין זה ה"ר יוסף ובה"ג, ה"ר יוסף ס"ל הא דכתוב חושש בגרונו זה לאו דוקא אלא אורחא דמלתא נקט, וה"ה נמי אם אינו חושש בגרונו אם נותן שמן הרבה לתוך האניגרון מברך עליו שהרי נהנה ממנו, אבל בה"ג כתב שאין לו לברך אלא אי כייבין ליה חינכיה דמכיון לרפואה ומתהני מיניה, אבל אי ליכא רפואה, אפי' נותן שמן הרבה הוי אניגרון עיקר ואינו מברך על השמן. ולמסקנא פוסק הטור דיותר נראה סברת ר' יוסף לברך אף שאינו חושש דכיון שהוא נהנה למה לא יברך, ואדרבה יותר פשוט שצריך לברך עליו כשאינו לרפואה מכשהוא לרפואה. הטור הבין בדברי בה"ג דכיון שעושה זאת לרפואה לכן מברך בופה"ע, ועל כך מעיר הטור, שהרי בגמ' יש צד דכיון שעושה לרפואה לא יברך (בהו"א), א"כ יותר מסתבר שכשאינו עושה לרפואה מברך בופה"ע כדברי רבינו יוסף. אולם הב"י ד"ה "ומה" כתב ליישב הדברים ע"פ הרשב"א, דבה"ג ס"ל כהרשב"א דכל ששותהו ע"י אניגרון "ומתכוין" בו לרפואה מברך עליו בופה"ע דהוי ליה שמן עיקר, וכל שאין מתכוין לרפואה אלא לאכילה הוי ליה אניגרון עיקר ואינו מברך אלא על האניגרון. והב"ח שם ד"ה "ולבה"ג" חידש שבחושש בגרונו אפי' שנותן שמן מועט כמו הרגילות מברך בופה"ע כיון שעיקר כוונתו היא לשמן.
השו"ע (סי' רב ס"ד) פסק כדעת הרשב"א וז"ל: ואם שתאו מעורב עם מי סילקא שאז אינו מזיק אדרבא הוא מועיל לגרון, אם הוא חושש בגרונו הוה ליה שמן עיקר ומברך עליו בופה"ע, ואם אינו מתכוין לרפואה אלא לאכילה הוה ליה אניגרון עיקר ואינו מברך אלא על האניגרון. וכן פסק המג"א (סק"ט) דבמתכוין על השמן אפי' שהוא מיעוט מברך בופה"ע כדעת הב"ח, וכ"כ הט"ז (סק"ב) דלדעת בה"ג והרשב"א וכן פסק השו"ע דבתר מחשבה אזלינן, ואם הוא לרפואה עיקר המחשבה על השמן, ואם אינו לרפואה עיקר המחשבה על האניגרון, וכ"כ בביאור הגר"א (סק"י). אולם הפרי חדש (סי' רב) פליג וס"ל כדברי הטור וה"ר יוסף. אלא שבמשנ"ב (סי' רב סקל"א) הכריע כהמג"א דאע"ג דהאניגרון מרובה על השמן לא אזלינן כאן בתר רוב המשקה, אלא כל דבר שעיקר

כונתו עליו (בין באכילה ובין בשתיה, כדוגמת שמן עם האניגרון שעיקר כונתו לשמן) הוא עיקר לעניין ברכה והמין השני נפטר בברכתו, המשנ"ב חוזר על כך בכמה וכמה מקומות, בסי' רג (ס"ז סק"יג) בבשמים השחוקים, בסי' רד (סי' י"א סקנ"א) חבושים המרוקחים בדבש ובסי' ריב (סק"א).

בשעה"צ (סק"לג) כתב שמהב"ח מוכח דאפי' נותן מעט שמן וכפי הרגילות שנותנים באניגרון ג"כ הוא עיקר, וכן משמע בהגר"א, אלא שבאליה רבה כתב שדוקא אם נותן שמן הרבה אע"פ שאינו רוב רק שלא יהא מעט, וכתב השעה"צ דנלע"ד דתלוי הדבר אם נותן שיעור כפי מה שמועיל לרפואה אז הוא נחשב עיקר.

אולם כל זה הוא רק לגבי שמן שמעורב עם האניגרון שעליו אמר השעה"צ שצריך שיעור שמועיל לרפואה, אבל בשאר דברים שאינם לרפואה אפי' יהיה מיעוט כמ"ש הב"ח והרוב יהיה מדבר אחר, אם עיקר כונתו בעיקר על המיעוט מברך עליו ופוטר השני, וכ"כ המשנ"ב לקמן סי' ריב סק"א דאם אחד מהם אינו דבר חשוב (דהיינו שחפץ בו פחות מהמין השני) אף שהוא הרוב בטל הוא לגבי המיעוט החשוב דהוא עיקר, וכן כתב בכה"ח (סי' רב אות מג) כתב דלעניין דינא יש לפסוק כהב"ח כיון שכן הסכימו האחרונים, וכן דעת הרב משה לוי בברכת ה' ח"ג.

נמצא שיש לנו גדר נוסף בהלכות עיקר וטפל, דבשני מינים המעורבים שעיקר רצון האדם הוא על מין אחד, ועל המין השני פחות, מברך על המין שחפץ בו יותר אפי' שהוא מועט, ופוטר את המין השני אפי' שהוא מרובה.

וע"פ זה כתב המשנ"ב (סי' ריב סק"ו) שאם אוכל פת כיסנין עם גבינה או שאר דברים ללפת בהם, אף שגם הם חביבים עליו והוא תאב לאכול אותם, מ"מ מברך רק על הכיסנין במ"מ לבד, דמסתברא שהוא עיקר אצלו, (ואף אם הרקיק אינו מין דגן כגון פת אורז וכדו', שאז מברך רק בופה"א ופוטר את המין השני שבא ללפת את הפת אורז), וה"ה בכל דבר שאוכל עם מין אחר ללפת בו, דמה שאוכל ללפת נחשב רק כטפל. וה"ה לסלט פירות שיש בו מעט מפירות האדמה והרבה מפירות העץ, וחפץ בעיקר באכילת פירות האדמה, מברך בופה"א ופוטר את מין העץ, וזה על אף שחפץ גם במין העץ, אלא כיון שעיקר רצונו במין האדמה לכן מברך בופה"א דהוא עיקר. וה"ה בכל ב' מינים המעורבים (לבד מחמשת המינים) שאם עיקר רצונו על מין אחד ועל השני פחות, מברך על אותו מין שבעיקר חפץ שהוא העיקר.

ולפי היסוד הנ"ל, כתבו הפוסקים דב' מינים המעורבים כגון אורז עם אפונה מברך רק במ"מ ופוטר את הירקות, וזה משום דבד"כ כונת האדם בעיקר היא על האורז, משום

שהוא סועד ומשביע, והירקות הם רק כדי להטעים את האורז, וכן ספגטי המעורב עם ירקות, וכן מאכל הנקרא כוסכוס (כמ"ש בחזו"ע טו בשבט בר' עמ' רפז) שנתנו עליו ירקות שמברך רק במ"מ כיון שעיקר רצונו זה הכוסכוס, (וזה מבלי להתחשב שהוא מין דגן "וכל שיש בו"). והנה בדר"כ במינים אלו המעורבים, הרוב הוא האורז או הכוסכוס ולכן אמרי' דעיקר כונתו של האדם היא על האורז או הכוסכוס, דלשם כך נתן מהם הרבה, וכמ"ש המג"א סי' רד סקכ"ה שבכה"ג הרוב הוא העיקר. אולם לפי היסוד שכתבנו אפי' אם האורז הוא מיעוט בתערובת, וכן הכוסכוס הוא המיעוט, אם עיקר רצונו זה האורז, והירקות הם רק להטעים האורז, גם מברך במ"מ על האורז ופוטר הירקות, שכלל זה למדנו מסוגיית שמן עם האניגרון, שאם עיקר רצונו הוא על מין אחד אפי' אם הוא המיעוט מברך עליו שהוא העיקר. ואף שמקרה כזה אינו מצוי, שהרי אם עיקר רצונו זה האורז מדוע נתן רק מעט, מ"מ אם הגישו לפניו תערובת כזו ועיקר רצונו הוא האורז מברך עליו ופוטר את הירקות, ומה שכתוב בספרי הפוסקים שעל אורז עם ירקות מברך במ"מ, אין זה בדוקא שהאורז הוא הרוב בתערובת, אלא שבד"כ בנ"א שאוכלים אורז עם ירקות נותנים הרבה אורז ומעט ירקות, שעיקר רצונם זה האורז שהוא משביע, אבל אה"נ גם אם האורז הוא מיעוט, אם עיקר רצונו זה האורז מברך רק עליו שהוא עיקר.

וראיתי שכ"כ בספר ברכת ה' (ח"ג פ"י הערה 149), אם חפץ לאכול את האורז כדי לשבוע ממנו, ומערב עמו קטנית או ירק כדי שטעמו יהיה ערב יותר, מברך את ברכת האורז אפי' אם הוא **מועט יותר** מתבשיל הירק והקטנית, כיון שהאורז הוא העיקר. עכ"ל. ועוד כתב שם בהערה 129 ע"פ הרי"ף (הל' בר' לז.) וז"ל: אורז כד מבשיל ליה, בתחילה מברך במ"מ ולבסוף בנ"ר וכו', הני מילי בדאיתיה לאורז בעיניה אבל ע"י תערובת לא, דקיי"ל כרב ושמואל דאמרי תרוייהו כל שיש בו מחמשת המינים מברכים עליו במ"מ. עכ"ל. ומשמע לכאורה שסובר שבמערב אורז בתבשיל ירקות מברך בופה"א מפני שהאורז אינו בעין אלא בתערובת. אבל ממ"ש דקיי"ל כרב ושמואל וכו' משמע שכונתו כשהאורז הוא מיעוט בתערובת, דדוקא בחמשת מיני דגן אפי' כשהם בתערובת מברכים עליהם במ"מ אפי' כשהם המיעוט בתערובת, כלשון רב ושמואל "כל שיש בו מחמשת מיני דגן" וכו', אבל אורז אע"פ שכשהוא בעין מברכים עליו במ"מ, מ"מ כיון שאינו מחמשת מיני דגן "אין לו את החשיבות" של חמשת מיני דגן. נמצא שאורז קיבל את החשיבות של ברכת במ"מ רק כאשר הוא הרוב בתערובת, אבל כאשר הוא מיעוט בתערובת אין לו את אותה חשיבות של מיני דגן שאפי' הם מיעוט מברך במ"מ. ולכן רק אם עיקר כונתו

על האורז אז אף שהוא מיעוט מברך עליו במ"מ, והירקות טפלים שבאו להטעים את האורז, אבל אם אין עיקר כונתו על האורז מברך על הירקות ופוטר האורז, דבכה"ג רק במיני דגן אמרי' כל שיש וכו'.

אורז ואפונה בצלחת וכל מין בנפרד.

אולם כאשר יש בצלחת אורז ואפונה שאינם מעורבים וכל מין מובדל מחברו, בזה נחלקו הפוסקים האם יברך גם על הירקות או לא. דעת האור לציון (פ"יד ה"ל) שיש לברך גם על האורז וגם על הירקות בופה"א שהירקות אינם טפלים לאורז כיון שאינם בתערובת, וכ"כ בברכת ה' להרב משה לוי זצ"ל (ח"ג פ"י סעי' לו). אולם דעת הילקו"י (ח"ג עמ' תקלג ס"ה) שצריך לברך רק במ"מ, דכתב שאם יש לפניו כל מין בנפרד ואחר שסיים לאכול האורז אוכל האפונה בנפרד מברך על האפונה בופה"א. לדבריו אם אוכל האפונה עם האורז אינו מברך על האפונה, וכן בספר אנציקלופדיה לברכות הנהנין כתב שכן הורה לו הרב יצחק יוסף שליט"א למעשה ע"פ שו"ת רב פעלים (ח"ב סי' לג), והטעם הוא דכיון שאוכלם ביחד ועיקר כונתו הוא על האורז לכן מברך רק במ"מ, דהאפונה באה רק להטעים את האורז ונפטרת בברכת האורז.

תבשיל אורז או כוסכוס ובתוכו חתיכות בשר או עוף.

תבשיל אורז ומעורבים בו חתיכות בשר או עוף קטנות מברך על האורז ופוטר את הבשר, שכן כתב באור לציון (שם) ובילקו"י (שם). ואם חתיכות הבשר או העוף גדולות (כמו בתבשיל הנקרא "גולש") ומעורבות עם אורז, דעת האורל"צ שמברך גם על האורז וגם על הבשר דכיון החתיכות הבשר חשובה אינה בטלה לאורז, וכן דעת הרב משה לוי בברכת ה' (ח"ג פ"י סעי' לז).

אולם דעת הילקו"י (ח"ג סי' ריב ס"ה) וכן דעת הגרע"י שליט"א הובאה דעתו שם בהערה ד"ה "ולפענ"ד", שרק כאשר הבשר או העוף נמצאים בנפרד בצד הצלחת או אפי' על האורז, ואוכל ממנו בפנ"ע בלא אורז (אפי' באמצע אכילת האורז) אז מברך גם על הבשר, שאז גם הבשר נעשה חשוב משום שאינו מעורב בתוך האורז, וגם אינו אוכלו עם האורז, ולפי"ז ה"ה בכוסכוס שמעורב בו חתיכות בשר ונאכלים יחד עם הכוסכוס אין מברך על הבשר, וכ"כ בברכת ה' (ח"ג פ"י הל' נא, נב), וכתב בהערה 187 דאין זה דומה למי שנותן נתח בשר או עוף בצלחת שיש בה אורז שצריך לברך גם על הבשר כמ"ש בסעי' לז, דשאני אורז שאינו מין דגן, משא"כ כוסכוס שהוא מחמשת מיני דגן ונחשב לעיקר ביחס לבשר אפי' אם מכניס לפיו רק מעט ממנו, דחמשת מיני דגן נחשבים עיקר אפי' שהם מיעוט בתערובת.

עיקרי הסוגיא בקיצור

איתא בברכות (לה:) גופא אמר רב יהודה וכו', שמן זית מברכין עליו בופה"ע וכו', ומסיקה הגמ' דקא שתי ליה ע"י אניגרון, ושוא' הגמ' א"כ הוה ליה אניגרון עיקר ושמן טפל ומברך על העיקר ופוטר הטפל, אלא הכא במאי עסקינן בחושש בגרונו, דתניא החושש בגרונו לא יערענו בשמן תחילה בשבת אבל נותן שמן הרבה לתוך האניגרון ובולע, פשיטא, מהו דתימא כיון דלרפואה קא מיכוין לא ליבריך עליה כלל, קמ"ל כיון דאית ליה הנאה מיניה בעי ברוכי. ע"כ.

ישנם ג' שיטות בראשונים בביאור הגמ'.

רש"י פירש, חושש בגרונו וצריך לתת "שמן הרבה", ומשו"ה מברך בופה"ע על השמן, ולדבריו חושש בגרונו זה לאו דוקא.

הרשב"א פירש, כיון שהוא חושש בגרונו ומתכוין בו לרפואה משו"ה מברך בופה"ע "כיון שעיקר כונתו היא על השמן", ולפי"ז מ"ש שנותן בו שמן הרבה זה לאו דוקא (ועיין בטור שהביא פלוגתא זו בין רבינו יוסף ובה"ג).

הרא"ה פירש שצריך תרתי, גם שיתן שמן הרבה, וגם שיהיה חושש בגרונו שאז מתכוין לשמן.

השו"ע (סי' רב ס"ד) פסק כדעת הרשב"א וז"ל: אם שתאו מעורב עם מי סילקא שאז אינו מזיק אדרבא הוא מועיל לגרון, אם הוא חושש בגרונו הוה ליה שמן עיקר ומברך עליו בופה"ע, ואם אינו מתכוין לרפואה אלא לאכילה הוה ליה אניגרון עיקר, ואינו מברך אלא על האניגרון. וכן פסק המג"א (סק"ט) והמשנ"ב (סק"לא) דאע"ג דהאניגרון מרובה על השמן, דלא אזלינן בתר רוב משקה, אלא כל דבר שעיקר כונתו עליו הוא עיקר לעניין ברכה.

נמצא, שיש לנו גדר נוסף בהלכות עיקר וטפל, דבשני מינים המעורבים שעיקר רצון האדם הוא על מין אחד, ועל המין השני פחות, מברך על המין שבעיקר חפץ אפי' שהוא מועט ופוטר המין השני אפי' שהוא מרובה.

ולפי"ז אם הגישו לפניו בצלחת מעט אורז והרבה אפונה מעל האורז, אם חפץ בעיקר באורז, והאפונה באה רק להטעים את האורז, מברך רק במ"מ על האורז, דכיון שעיקר רצונו זה האורז, אז אפי' שהוא מועט בתערובת מברך עליו דהוא עיקר, ופוטר הטפל אפי' שהוא מרובה בתערובת.

סימן מד - שני מינים מעורבים שחפץ בשניהם באותה מידה.

נחלקו האחרונים מה הדין בב' מינים המעורבים שחפץ בשניהם, כגון סלט פירות שיש בו מפירות העץ ומפירות האדמה ומין אחד מרובה מהשני וחפץ לאכול את שניהם,

דהיינו ששניהם חשובים עיקר בעיניו ואין אחד מהם טפל, כיצד יברכו על תערובת זו, האם אזלינן בתר רובא או לא. וה"ה תערובת ב' מינים שמין אחד הוא מין דגן וחפץ לאכול את שניהם. (ומיירי באופן שהמינים ניכרים ונבדלים)

הפרי מגדים בפתיחה הכוללת להלכות ברכות (אות יא) כתב, כלל אמרו בברכות הנהנין דאזלינן בתר רובא כמבואר בסי' רב ס"א בהגה שאם נתערב וכו', והך תערובת לאו דוקא שא"א להכיר, "אלא אפי' כל אחד עומד בפנ"ע נמי בתר רוב אזלינן", דהטעם הוא הכלל כל שעיקר ועימו טפלה הולכין בתר העיקר כמ"ש הט"ז, וזה מותנה כמ"ש בתנאי הראשון, והוא שיהיו המינים שניהם דבר חשוב ובר חיובא (הכונה שחפץ בשניהם באותה מידה), דאם חפץ במין אחד יותר מהשני אפי' שהוא המועט הוא העיקר (כמ"ש בסי' רב ס"ד), והוסיף הפמ"ג שאין זה דומה לביטול האיסורין דלא שייך רוב אא"כ אין ניכר, משא"כ בברכות הנהנין דשייך למיזל בתר רוב גם כאשר כל מין ניכר ומובדל, וכן פסק בדרך החיים (דיני ברכות הנהנין ס"יח).

אולם החיי אדם (כלל נא ס"יג) כתב, דאם עירב ב' מינים שאין ברכותיהם שוות כגון בופה"ע ובופה"א אם כל אחד ניכר לעצמו ואינו נעשה לטפל, מברך על כל אחד ברכתו הראויה לו. וכ"כ בשו"ת לב חיים לר' חיים פלאג'י (ח"ב סי' לו).

בהסבר פלוגתתם נראה שנחלקו מה נקרא תערובת, הפמ"ג ס"ל דלא רק בתערובת של ב' מינים שהם מרוסקים אזלינן בתר רובא, אלא גם כאשר ב' המינים ניכרים בתערובת, ומעורבים יחד בחתיכות קטנות וכאשר מעלה בכף לאכול מעלה משני המינים, (דבחתיכות גדולות שהדרך לאכול בכל פעם מין אחד אין זה נחשב תערובת) חשיב תערובת, שאם חפץ בשניהם הברכה נקבעת לפי המין שהוא הרוב בתערובת. ואילו החיי אדם ס"ל דכיון שהם ניכרים ונבדלים אמרינן כאילו הם מופרדים, ורק כאשר המינים נתמעכו או נדבקו שייך לקרוא לזה תערובת ואזלינן בתר רובא. והסברא נותנת דמה שקבעו חז"ל דאזלינן בתר רובא הוא באופן שאין אפשרות להפריד בין המינים, אבל כאשר אפשר להפרידם אין נחשבים תערובת וצריך לברך על כל מין את הברכה הראויה לו.

המשנ"ב (סי' ריב סק"א) הכריע למעשה בפלוגתא זו כהפמ"ג ודרך החיים שיש לברך על הרוב, וכמ"ש בשעה"צ (סק"ב) דספק ברכות להקל, ובבה"ל ד"ה "ואם" כתב שהרוצה לחוש לדעת הח"א ימעך את המועט כדי שלא יהא ניכר בפנ"ע ויברך על הרוב, וכן פסק באור לציון (ח"ב פי"ד הכ"ט) ובברכת ה' (ח"ג עמ' שיא הערה 129).

אמנם מצאנו להרבה אחרונים שנקטו להלכה כדעת הח"א, הבן איש חי (פ' פנחס ס"יז), כף החיים (רד אות ס), וכן בשו"ת לב חיים לרבינו חיים פלאג'י (ח"ב סי' לו), ובשו"ת שבט הלוי ח"ז (סי' כז, ג) כתב מאוד לבי נוטה בזה לשיטת הח"א דבמציאות אין הרוב קובע בזה, דהאמת הוא אם יש קומפוט ובו רוב בננות וקצת פחות מזה פרי העץ ושניהם ניכרים היטב, וכי בשביל שיש חתיכה אחת יותר ממין א' יקבע הרוב נגד מה שכונתו לשניהם, ואין דומה למשקה דאזלינן בתר הרוב עכ"ל. וכן פסק בהליכות עולם ח"ב (פ' פנחס אות ג).

נמצא לפי"ז שסלט פירות שיש בו גם ממין העץ וגם ממין האדמה ושניהם ניכרים וחשובים בתערובת, לדעת הפמ"ג מברך על הרוב דהוא חשוב עיקר ופוטר בזה את המין השני, ולדעת הח"א כיון שהמינים ניכרים ונבדלים, ושניהם חשובים בעיניו מברך גם בופה"ע וגם בופה"א.

ולמעשה פלוגתא זו שייכת בכל שני מינים המעורבים כאשר ניכרים לעין וחשובים בעיניו, וגם כאשר מין אחד מהתערובת הוא מין דגן, כגון סלט ירקות עם קרוטונים (שברכתם במ"מ), דלדעת הפמ"ג כיון שזו תערובת גמורה ויש בה מין דגן אומ' את הכלל "כל שיש בו" מה' המינים מברך במ"מ ופוטר את המין השני, ולכן בסלט זה יברך רק במ"מ, ובכה"ג אפי' שהקרוטונים הם מיעוט בתערובת מברך עליהם כיון שהם מין דגן, וכ"כ באור לציון (ח"ב פ"יד ה"לא) בעניין מרק ירקות שלמרות שיש מעט אטריות אינו מברך אלא במ"מ בלבד, דחמשת מיני דגן לעולם הם עיקר אפי' הם מיעוט.

ולדעת הח"א אפי' שהקרוטונים הם מין דגן כיון שהמינים ניכרים מברך ב' ברכות, במ"מ ובופה"א, וה"ה במרק ירקות עם אטריות, וכן באורז עם ירקות או בשר כמ"ש בילקו"י (ח"ג עמ' תקלד) ד"ה "ולפענ"ד". ומה שכתבנו בכוסכוס שמברך רק במ"מ ופוטר הירקות, זה משום שעיקר כונתו היא אכילת הכוסכוס, והירקות באים רק ללפת את הכוסכוס, אבל אה"נ אם חפץ בירקות באותה מידה שחפץ בכוסכוס כיון שהמינים ניכרים יברך ב' ברכות. והא דכתוב בחזו"ע (טו בשבט ברכות עמ' קסו) מרק אטריות, אם יש באטריות כמות חשובה, אע"פ שהמרק הוא הרוב, הואיל והאטריות הם מחמשת מיני דגן, יש לברך במ"מ ולפטור את המרק. נלע"ד דהתם מיירי דכיון שנתן כמות חשובה של אטריות כונתו לשבוע מהם, וא"כ עיקר רצונו זה האטריות לכן מברך רק במ"מ, ואין הטעם משום הכלל "דכל שיש בו", דא"כ אפי' בכמות שאינה חשובה היה מברך במ"מ, אלא ודאי דכיון שנתן כמות חשובה של מין דגן, ומין דגן תכונתו להשביע משו"ה כתב לברך במ"מ, אבל אה"נ שאם שניהם היו חשובים בעיניו באותה מידה מברך ב' ברכות.

ולדעת הגרע"י שליט"א דפסק כהח"א ושו"ת לב חיים, דכאשר שני המינים ניכרים ונבדלים וחפץ בשניהם מברך שני ברכות, לכאורה היה נ"ל בעניין גלידת "קסטה" שיש לברך שני ברכות, גם שהכל על הגלידה וגם במ"מ על הבסקויט כיון שהמינים ניכרים, אלא שצ"ל דשם הדין שונה דאף שהם ניכרים מ"מ כיון שהם מחוברים ודבוקים חשובים כדבר אחד ולכן מברך רק במ"מ.

עיקרי הסוגיא בקיצור

נחלקו האחרונים מה הדין בתערובת ב' מינים כגון סלט פירות שיש בו מפירות העץ ומפירות האדמה, ומין אחד מרובה מהשני וחפץ לאכול את שניהם, דהיינו ששניהם חשובים עיקר בעיניו ואין אחד מהם טפל, כיצד יברכו על תערובת זו, האם אזלינן בתר רובא או לא. וה"ה תערובת משני מינים שמין אחד הוא מין דגן וחפץ לאכול את שניהם. (ומיירי באופן שהמינים ניכרים ונבדלים)

הבה"ל בסי' ריב ד"ה "ואם" הביא שנחלקו הפמ"ג והח"א בנדון הנ"ל, והכריע כדעת הפמ"ג, וכ"כ במשנ"ב (סק"א), וכדבריו פסקו האור לציון (ח"ב פי"ד הכ"ט) ובברכת ה' (ח"ג עמ' שיא הערה 129).

אמנם מצאנו שהרבה אחרונים נקטו להלכה כדעת הח"א, הבן איש חי (פ' פנחס ס"יז), כף החיים (סי' רד אות ס), וכן בשו"ת לב חיים לרבינו חיים פלאג'י (ח"ב סי' לו), ובשו"ת שבט הלוי ח"ז (סי' כז, ג) ובהליכות עולם ח"ב (פ' פנחס אות ג).

ולפי"ז בסלט פירות, נחלקו מי מהמינים חשוב כעיקר ועליו יקבעו הברכה, הפמ"ג ס"ל שמברכין על הרוב דהוא חשוב העיקר לעניין הברכה. ואילו הח"א ודעימיה ס"ל דכיון שהמינים ניכרים מברך שני ברכות בופה"א ובופה"ע.

סיכום דיני עיקר וטפל

נכתוב בקצרה את העולה לדינא בדברים המעשיים.

בדיני עיקר וטפל ישנם ארבע נושאים עיקרים שעליהם מבוססים דיני עיקר וטפל, וכאשר נקבצם נוכל לסווג כל סוג מאכל לאיזה נושא הוא שייך, וע"י כן נוכל לקבוע את ברכתו. ואף שישנם גדרים נוספים, מ"מ עיקר הדברים המעשיים הינם חלק מארבעת הנושאים שנכתוב לקמן.

הנושא הראשון: "עיקר וטפל הנאכלים בזה אחר זה", כגון אכל מליח ואח"כ פת כדי להעביר המליחות מפיו, שמברך רק על המליח ופוטר את הפת, וזה בתנאי שאינו חפץ באכילת הפת כלל, וכל אכילתו היא רק להעביר המליחות מפיו, ולכן אף שאוכלו בפנ"ע אין מברך, וכמו ששנינו במשנה (מד.) הביאו לפניו מליח ופת עמו וכו', זה הכלל

כל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפלה. ולפי"ז כל שני מינים הנאכלים בזא"ז כגון ששתה משקה חריף ורוצה להעביר החריפות ע"י עוגה או פת וכדו', א"צ לברך על העוגה או הפת, כיון שאוכלם רק כדי להעביר את החריפות מפיו, ואין חפץ בהם כלל מצד עצמם. (ועיין בכל זה בסוגיית עיקר וטפל, בדין מליח ואח"כ פת בסי' לו שכתבנו לעיל.)

הנושא השני: "שני מינים המעורבים שיש בהם מחמשת המינים". אמרינן בגמ' (לו:) רב ושמואל דאמרי תרוייהו "כל שיש בו" מחמשת המינים מברכין עליו במ"מ, וע"פ הראשונים נאמר שאם נתנו את המין דגן לאחד משני המטרות הללו שהם, לתת "טעם" בתערובת, או כדי "להשביע", מברך על תערובת זו במ"מ, ולכן כל תערובת שיש בה מחמשת המינים, אם מין הדגן ניתן לאחת משני המטרות הללו מברך במ"מ, כגון קציצות בשר שנתנו עליהם ציפוי של פירורי לחם ע"מ לתת טעם בקציצה מברך במ"מ, וכן ראחת חלקום העשויה מעמילן של חיטה, כיון שנותנים העמילן של חיטה גם ע"מ שיתן טעם מברך במ"מ. (ועיין בכל זה בסוגיא, עיקר וטפל בדברים המעורבים בסי' מ' שכתבנו לעיל).

הנושא השלישי: "שני מינים מעורבים שחפץ במין אחד יותר מהשני", דין זה נלמד מגמ' בר' (לה:) בסוגיית שמן זית עם האניגרון, שם למדנו דכל שני מינים המעורבים, אם חפץ במין אחד יותר מהשני מברך עליו אע"פ שהוא מועט, דכמו שהשמן באניגרון הוא מועט ומברך עליו בופה"ע, כיון שעיקר כונתו על השמן דכייבין ליה חינכי', ה"ה בכל שני מינים. ולכן האוכל אורז ועליו אפונה מברך רק על האורז אפי' שהוא מיעוט, כיון שעיקר רצונו זה האורז והאפונה באה רק להטעים את האורז, וכן האוכל קרקר ממין דגן או אפי' שלא ממין דגן ומורח עליו גבינה או ממרח אחר, מברך על הקרקר כיון שעיקר כונתו על הקרקר. (ועיין בכל זה בסוגיא שני מינים המעורבים שחפץ במין אחד יותר מהשני סי' מג).

הנושא הרביעי: שני מינים המעורבים שחפץ באכילת שניהם באותה מידה, דין זה הוא פלוגתא באחרונים כמ"ש הבה"ל סי' ריב ד"ה "ואם" בין הפמ"ג לח"א, דכיון ששני המינים חשובים בעיניו נחלקו מי נחשב העיקר ומי הטפל, הפמ"ג ס"ל דבכה"ג הרוב הוא העיקר, והח"א ס"ל דכיון שהמינים ניכרים מברך שני ברכות, והנפק"מ היא בסלט פירות שיש בו מפרי העץ ומפרי האדמה, לדעת הפמ"ג מברך על הרוב שהוא העיקר, ולדעת הח"א מברך ב' ברכות מפני ששניהם עיקרים בעיניו. (ועיין בזה בתחילת סוגיא זו במ"ש).

סימן מה - בדין ברכת האורז

איתא בגמ' (לו:), רב ושמואל דאמרי תרוייהו "כל שיש בו" מחמשת המינים מברכין עליו במ"מ, ואיתמר נמי רב ושמואל דאמרי תרוייהו "כל שהוא" מחמשת המינים מברכין עליו במ"מ, וצריכא, דאי אשמועינן כל שהוא הו"א משום דאיתיה בעיניה אבל ע"י תערובת לא, קמ"ל כל שיש בו, ואי אשמועינן כל שיש בו, הו"א כל שיש בו מחמשת המינים אין, אבל אורז ודוחן לא משום דע"י תערובת, אבל איתיה בעיניה נימא אפי' אורז ודוחן נמי מברכין עליו במ"מ, קמ"ל כל שהוא מחמשת המינים הוא דמברכין עליו במ"מ לאפוקי אורז ודוחן דאפי' איתיה בעיניה לא מברכין במ"מ וכו'. ואקשינן בגמ' על הא דאמרו כל שהוא מחמשת המינים, דתניא הכוסס את האורז מברך עליו בופה"א, טחנו אפהו ובשלו אע"פ שהפרוסות קיימות בתחילה מברך עליו במ"מ ולבסוף מברך ברכה אחת מעין שלוש, וסלקא להו בתיובתא, הלכך על אורז מברכין בתחילה במ"מ ולבסוף בנ"ר כדתריצנא להא מתניתא ותני גבי אורז ולבסוף אינו מברך עליו ולא כלום, וקיי"ל דכל לבסוף ולא כלום מברך בנ"ר.

וכתב הרי"ף (דף כו.) הא דמברכין על האורז במ"מ הני מילי דאיתיה לאורז בעיניה, אבל ע"י תערובת לא, דקיי"ל בהא כרב ושמואל דאמרי תרוייהו כל שיש בו מחמשת המינים מברכים עליו במ"מ, דלא איתותבו רב ושמואל אלא לעניין כל שהוא מחמשת המינים דאיתיה בעיניה, אבל כל שיש בו מחמשת המינים דליתיה בעיניה אלא ע"י תערובת לא איתותב, הלכך קיי"ל כותייהו בהא דליכא מאן דפליג עלייהו. נמצא דלדעת הרי"ף רק כאשר האורז בעיניה מברך במ"מ אבל ע"י תערובת לא, ולפי"ז הרי"ף ס"ל הא דהוקשו רב ושמואל מברייתא זה דוקא על אורז בעיניה, אבל בתערובת אפי' שהוא הרוב אין ראיה שאפשר לברך במ"מ, משום דאמרי' בגמ', ואי אשמועינן כל שיש בו הו"א כל שיש בו מחמשת המינים אין, אבל אורז ודוחן לא משום דע"י תערובת, אבל איתיה בעיניה נימא אפי' אורז ודוחן נמי מברכין עליו במ"מ, קמ"ל כל שיש בו הוא דמברכין עליו וכו', וכאשר הגמ' הביאה ברייתא דעל אורז מברכין במ"מ, זה רק על אורז בעיניה, אבל בתערובת מסקנת הגמ' נשארה דע"י תערובת אין מברך, ונשאר הדין דבתערובת לא מברכין במ"מ אפי' שהוא הרוב, ומשו"ה פסק הרי"ף דרק כאשר האורז בעיניה מברך במ"מ, וכן פסק הרשב"א (לז.) ד"ה "תיובתא" והרמב"ם (פ"ג מהל' בר' ה"י) שכתב אורז שבשלו או שעשה ממנו פת בתחילה מברך עליו בורא מיני מזונות ולבסוף בורא נפשות רבות, ובלבד שלא יהא מעורב עם דבר אחר אלא אורז לבדו.

אולם הרא"ש (סי' ח) כתב, ומ"ש רב אלפס דהא דמברכין על האורז במ"מ הני מילי בדאיתיה לאורז בעין, אבל ע"י תערובת לא "היינו כשהרוב ממין אחר" דבכי האי גונא בחמשת המינים אפי' רובו ממין אחר מברך עליו במ"מ. מבואר דהרא"ש למד בדעת הרי"ף דמ"ש והני מילי אין הכונה אורז בעיניה בלבד, אלא אפי' ע"י תערובת, ובלבד שהאורז יהיה הרוב בתערובת. ונראה להסביר בדבריו, דהרא"ש למד דכאשר הגמ' הביאה ברייתא דעל אורז מברך במ"מ ובכך דחתה את דברי רב ושמואל לגמרי, ואין לחלק בין אורז לבדו לבין תערובת שרובה אורז, וכ"כ ר' ירוחם (נתיב ששה עשר) בדברי הרי"ף, וכן מבואר בדברי הריטב"א בהלכות (פ"א הכ"ט) וכן פסק הטור (רח ס"ז).

בשבלי הלקט (סי' קנט) מובא, דרב יהודאי גאון ז"ל השיב דאע"ג דקא מותבינן לרב ושמואל מהא דתניא הכוסס את האורז מברך עליו בופה"א, טחנו, אפאו, ובשלו, אע"פ שהפרוסות קיימות בתחילה מברך במ"מ ולבסוף ברכה אחת מעין ג', וסלקא לה בתיובתא, אפ"ה מדקא הדרינן ואמרי' אמר רבא האי ריהטא בין דחקלאי ובין דמחוזא מברכינן עליה במ"מ דרב ושמואל דאמרי תרוייהו כל שיש בו מחמשת המינים מברכין עליו במ"מ, מכלל דהלכתא כרב ושמואל דעל חמשת המינים הוא דמברכינן במ"מ אבל הארוזא לא, וכ"כ רבינו שמואל בן חפני גאון ז"ל. מבואר בדבריו דכיון שבהמשך הסוגיא הגמ' הביאה את רב ושמואל מוכח דהלכתא כותייהו דרק על חמשת המינים מברך במ"מ ולא על אורז. אולם הרשב"א (לז.) ועוד ראשונים הקשו על דבריהם, דהא דאמרה הגמ' בריהטא דמחוזא דמברך במ"מ משום דרק בהא קיי"ל כותייהו דכל שיש בו מחמשת המינים מברך במ"מ, ולגבי הא דאמרו כל שהוא מחמשת המינים סלקא הגמ' בתיובתא עלייהו, דבזה לית הלכתא כותייהו.

נמצא דאיכא ג' דעות בעניין ברכת האורז.

א. הרשב"א ס"ל בדעת הרי"ף דרק על אורז בעיניה מברך במ"מ, אבל בתערובת לא, ולמרות שהאורז הוא רוב בתערובת, וכן דעת הרמב"ם.

ב. והרא"ש ודעימיה ס"ל בדעת הרי"ף, דלא רק על אורז בעיניה מברכין במ"מ, אלא אפי' בתערובת כאשר האורז הוא הרוב ג"כ מברך במ"מ.

ג. הגאונים הסיקו מהגמ' דרק על חמשת המינים מברכין במ"מ, אבל על אורז ודוחן לא.

הב"י (סי' רח) ד"ה "ומ"ש רבינו" הביא לדברי הרי"ף, כפי שהסביר הרא"ש דאם האורז רוב בתערובת מברך עליו במ"מ, וכתב ומיהו לא משמע הכי מלשון הרמב"ם שכתב בפ"ג אורז שבשלו או שעשה ממנו פת בתחילה מברך במ"מ ולבסוף בנ"ר, ובלבד שלא יהא מעורב עם דבר אחר אלא אורז לבדו, ולכאורה מסקנת הב"י בסוגיין היא כדעת הרמב"ם.

והנה בשו"ע (סי' רח ס"ז) כתב המחבר אורז שבשלו וכו' מברך עליו במ"מ ואחריו בנ"ר והוא שלא יהא מעורב עם דבר אחר אלא אורז לבדו (דעת הרמב"ם), ואם עירב ממנו בתבשיל אחר והתבשיל האחר הוא הרוב מברך עליו כברכת אותו תבשיל (הרא"ש). נמצא שהמחבר סותר לדבריו, דבב"י פסק כדעת הרמב"ם ואילו בשולחנו הטהור פסק גם כדעת הרא"ש, פתח בדעת הרמב"ם וסיים בדברי הרא"ש, והרי הם שני דעות חלוקות, דלהרמב"ם רק על אורז בעיניה מברכים במ"מ, ואילו להרא"ש אף אם האורז בתערובת מברך במ"מ (כאשר האורז רוב), וכיצד הביא בסעי' אחד את שני הדעות, וכן הקשה הב"ח (סי' רח) ד"ה "ועל", ולמסקנא פסק הב"ח דדברי הרמב"ם עיקר דרק על אורז בעיניה מברך במ"מ ובתערובת לא, ומדוייק בגמ' כדברי הרמב"ם דאמרי' כל שיש בו מה' המינים מברכין עליו במ"מ, ודייקינן מיניה אבל אורז ודוחן ע"י תערובת לא מברכין עליה במ"מ, משמע לי בכל גונא דתערובת קאמר, בין ברובו ובין במיעוטו, ולפיכך על תבשיל מה' המינין ע"י תערובת מברכין במ"מ אפי' רובו ממין אחר, ולכן אורז ע"י תערובת עם תבשיל אחר מברך עליו כברכת אותו תבשיל בין שהתערובת הוא ברובו בין שהוא במיעוטו.

וכן המאמר מרדכי (סי' רח סקי"ד) הביא את קושיית הט"ז על הרא"ש, דכיון דברייתא דאיתותבו מינה רב ושמואל לא אירי בתערובת כלל אמאי נפסוק דלא כרב ושמואל בתערובת אפי' הוא מועט, והמאמ"ר דחה לקושייתו, דס"ל להרא"ש ז"ל דמאחר דקיי"ל בכל התורה כולה רובו ככולו כל שיש בו רוב מהאורז חשבינן ליה כאילו היה כולו אורז, וכאשר אתותבו רב ושמואל מברייתא באורז בעין אף זה בכלל. ולא אתא הרי"ף ז"ל אלא למיעוטי כשהיה הרוב ממין אחר וכו', אלא דקשה דאם הרי"ף והרמב"ם ס"ל כדעת הרא"ש, מדוע בשו"ע (סי' רח ס"ז) בתחילה הביא את לשון הרמב"ם דרק באורז לבדו מברך במ"מ, ואילו אח"כ הביא את לשון הרא"ש שאם האורז רוב ג"כ מברך במ"מ, וכתב על כך ב' תירוצים: **א**. כשבא מרן לחבר את השו"ע נתיישב בדבר וראה שאין הכרע מדברי הרמב"ם, דמ"ש אורז לבדו לאו דוקא, אלא רובו ככולו וחשבינן לה כאילו לבדו אורז, וכ"כ בשיירי כנסת הגדולה (הגהות ב"י סעי' ו).

ב. דהמחבר כתב בשו"ע את שני הדעות המוסכמות לכו"ע, דאם האורז הוא לבדו לכו"ע מברך במ"מ, ואם התבשיל האחר הוא הרוב והאורז מועט לכו"ע מברך על התבשיל, ולא ביאר מה מברך באופן שהאורז מעורב עם דבר אחר והאורז הוא הרוב, דמרישא משמע שאינו מברך במ"מ, ומסיפא משמע שמברך, וכתב כן כיון דלא ברירא ליה הא מילתא, וסמך על המעיין בב"י שיראה שם שפסק כדעת הרמב"ם.

בספר נהר שלום לרבי שבתי וינטורה (סי' רח ס"ח) הביא דהב"ח פסק להלכה כדעת הרמב"ם כפי שפסק בב"י בדברי הרמב"ם, ולכן סיים הב"ח סוד"ה "ולעניין" דהאורז המעורב בתבשיל אחר מברך עליו כברכת "אותו תבשיל" בין שהתערובת היא ברובו ובין שהיא במיעוטו, דהיינו שאפי' אם מעט אפונה מעורבת בתוך האורז, מברך על האפונה ולא על האורז, ועל כך כתב הנהר שלום דאף כשכתב בב"י דמדברי הרמב"ם משמע דלא כהרא"ש, לאו למימרא שתתבטל ברכת האורז כל שיש בו מעט ממין אחר, אלא הכי קאמר, שלא נתנו לאורז מעלה לברך עליו במ"מ אלא כשהוא לבדו, אבל כשיש בו תערובת לא חשוב אורז כדין ה' המינים, ולכן אם הוא הרוב עדיין מברך עליו אבל לא ברכת במ"מ אלא בופה"א כדין עיקר ברכתו דהכוסס את האורז, ואם מין האחר הוא הרוב יברך עליו, וזה דלא כפי שהבין הב"ח, וכן בדרכי משה הארוך כתב וז"ל: כתב בב"י מדברי הרמב"ם משמע דאף כשהאורז הוא הרוב אין מברכין עליו במ"מ אם הוא מעורב בדבר אחר עכ"ל. ומדוייק שבמ"מ אין מברכין עליו אבל מברכין עליו בופה"א, ולא שמברכין על התבשיל האחר, וכן הקשה בשיירי כנסת הגדולה (סי' רח ס"ו) למה הלך אחר המועט ולא אחר המרובה.

אולם המג"א (סקי"א) כתב שהרמב"ם ס"ל כדעת הרא"ש, וכן משמע בכסף משנה, וחזר בו ממ"ש בב"י דהרמב"ם פליג על הרא"ש, ודלא כהב"ח שפסק כדעת הרמב"ם דרק על אורז בעיניה מברך במ"מ ובתערובת לא, דאטו אם יש באורז מעט ממין אחר תתבטל ברכתו זה דבר שאינו עולה על הדעת, ועוד, שגם בב"י לא כתב אלא דמשמע מדברי הרמב"ם ולא החליט הדבר כודאי. והסביר המחצה"ש דאע"ג דהרמב"ם סתם וכתב ובלבד שלא יהא מעורב וכו' משמע אפי' מעט לא יתערב בו, זה אינו, דסתמא כפירוש שלא יתערב עד שהתבשיל יהיה רוב, ולא הוצרך לבאר, דאין ס"ד דאפי' נתערב מעט יברך כברכת התבשיל, וא"כ לא פליג הרמב"ם עם הרא"ש, וגם לשון השו"ע אתי שפיר ואינו סותר את עצמו, דהא אין ראיה מלשון הרמב"ם שכתב ובלבד שלא יהא מעורב וכו', דאעפ"כ י"ל דס"ל דבעינן דוקא רוב ממין אחר כדי לבטל ברכתו. ולדבריו הרי"ף, הרא"ש והרמב"ם באותה שיטה וכדבריהם פסק בשו"ע.

ולמעשה העולת תמיד (סי' רח) כתב להסביר מדוע השו"ע הביא גם את לשון הרמב"ם "אלא אורז לבדו", וכתב שהשו"ע רבותא קמ"ל דאפי' כשהאורז לבדו אין מברכין עליו מעין ג' אלא בנ"ר, וכן פסק במשנ"ב (סי' רח סקל"א) והכריע שגם אם האורז הוא הרוב בתערובת מברך במ"מ כדעת המג"א, השיירי כנסת הגדולה (סי' רח בהגב"י אות ו),

המאמ"ר ועוד. וכן פסק בשו"ת יביע אומר (ח"ז סי' לב) בהערה ד"ה "ובגדר" דלדעת מרן יש לברך על האורז במ"מ גם כאשר בתערובת והוא הרוב.

סימן מו - בדין שינוי מקום

א) בביאור פלוגתת הראשונים אי פסקינן כרב חסדא או כרב ששת.
ב) וילי"ע (לדברי רב ששת) אי שינוי מקום זוקקו לברך רק ברכה ראשונה או אף ברכה אחרונה.
ג) בביאור פלוגתת הדרישה והב"י בדעת הרי"ף. ובביאור סתירת הראשונים.
ד) בביאור הסתירה בשו"ע (מסי' קעח, לסי' קפד ס"ב).
ה) האם גדרי שינוי מקום וקידוש במקום סעודה שוים או לא.
ו) בדברי הרמב"ם אי קידוש במ"ס ושינוי מקום בברכות שוים או לא.
ז) בביאור דברי האורל"צ וספר ברכת ה' במשנה מקומו מחדר לחדר.
ח) בביאור פלוגתת האחרונים מה נחשב מבית לבית, ומחדר לחדר.
ט) בביאור דין נותן דעתו ורואה מקומו.
י) עקירה מהסלון למטבח להביא דבר מאכל.
יא) אכל במזרחה של תאנה ובא לאכול במערבה.
יב) הנמצא בגן ואוכל מכל אילן ואילן.
יג) בדין הולך דרכים.
יד) מה הם הדברים הטעונין ברכה לאחריהן במקומן.
טו) האוכל פחות מכשיעור ושינה מקומו.
טז) בביאור דין לקיבעיא קמא הדר (ובהסבר דברי הרמ"א ס"ב).
יז) בדין אי מהני לדעת השו"ע הניח מקצת חברים באכילת דברים שאינם צריכים ברכה לאחריהן במקומן.
יח) בדברי הרמ"א דפסק כהסמ"ק.
יט) הנכנס באמצע אכילתו לבית הכסא.
כ) עיקרי הסוגיא בקיצור.

א. בביאור פלוגתת הראשונים אי פסקינן כרב חסדא או כרב ששת.

איתא בפסחים (קא:), יתיב רב חסדא וקאמר משמיה דנפשיה האי דאמרת שינוי מקום צריך לברך לא אמרן אלא בדברים שאין טעונים ברכה לאחריהן במקומן, אבל דברים הטעונין ברכה לאחריהן במקומן אין צריך לברך, מאי טעמא לקיבעא קמא הדר, ורב ששת אמר אחד זה ואחד זה צריך לברך, אא"כ השאירו זקן או חולה במקומן. ובדף קב.

הגמ' מסיימת תניא כותיה דרב חסדא חברים שהיו מסובין לשתות יין ועקרו רגליהן וחזרו אין צריך לברך. ומבואר דאף שלא השאירו חברים במקומן כיון שאכלו דברים שטעונין ברכה לאחריהן במקומן, כשחוזרים א"צ לברך שוב. ומדסיימה הגמ' בברייתא כותיה דרב חסדא נראה בפשטות שהגמ' פוסקת כרב חסדא, כן פסק רשב"ם ד"ה "להודיעך", ואף התוס' (קא:) ד"ה "כשהן" כתבו, דקיי"ל כרב חסדא דאמר לקיבעא קמא הדר וכ"כ הרא"ש (סי' ו).

ויש לשאול על דבריהם, כיון שרב נחמן בר יצחק תירץ את קושיית הגמ' על רב חסדא, באומרו מאן תנא עקירות ר' יהודה, ז"א שחכמים פליגי עליה וכמ"ש רשב"ם ד"ה "א"ר יהודה" דכל מקום שאמר ר' יהודה "במה" הוא בא לחלוק, וכשאומר "אמתי", הוא בא לפרש דברי חכמים, וא"כ רב חסדא ס"ל כחכמים, וכבר מברייתא זו יכלה הגמ' לקבוע הלכה כרב חסדא, ומדוע הוצרכה לברייתא דתניא כותיה דרב חסדא לפסוק הלכה כמותו.

וביאר רשב"ם, כיון דבברייתא זו מפורש להדיא דמיירי בדברים הטעונין ברכה לאחריהן במקומן, וכמ"ש שהיו מסובין "לשתות יין", משא"כ בברייתא דלעיל דרק מדיוק הלשון שכתוב "עקרו רגליהן" דייקינן דמיירי בדברים הטעונין ברכה לאחריהן במקומן, וא"כ מברייתא זו יש ראיה יותר מפורשת, ולכן הוצרכה הגמ' להביאה וכן פי' רש"י, והמרדכי בפסחים, אלא שכל זה לשיטתם דס"ל דיין הוא מהדברים הטעונין ברכה אחרונה במקומן, אבל לפי' התוס' בד"ה "אלא" יין אינו מהדברים הטעונין ברכה לאחריהן במקומן, א"כ מדוע הגמ' לא פסקה הלכה כרב חסדא מברייתא דלעיל שחכמים פליגי ארב יהודה, על כן התוס' בד"ה "תניא" מפרשים, דכיון דאיכא מאן דאמר בסנהדרין (כה.) "דבמה" נמי לפרש אתא, א"כ ברייתא דלעיל כולה ר' יהודה היא, לכן הוצרכה הגמ' להביא עוד ברייתא כותיה דרב חסדא להוכיח שהלכה כמותו, ולפי"ז אין גורס' בברייתא לשתות יין.

אולם הרי"ף (כא:) פסק כרב ששת, וז"ל: וקאמרי רבוותא הלכתא כרב ששת דתניא כותיה, ואע"ג דשאני רב נחמן בר יצחק לא סמכינן אשינויא. ומקור דבריו מרבינו חננאל, וכן דעת הרמב"ם (פ"ד מהל' בר' ה"ד) שכתב חברים שהיו יושבים לאכול ויצאו לקראת חתן או לקראת כלה, אם הניחו שם זקן או חולה חוזרין למקומן וגומרין סעודתן ואינן צריכין לברך שנית, ואם לא הניחו שם אדם, כשהן יוצאין צריכין ברכה למפרע וכשהן חוזרין צריכין ברכה לכתחילה, וכדעת רב ששת, וכ"כ בפסקי רי"ד לר' יהושע דטראני

(קב.) ד"ה "ת"ר" בבעל המאור על הרי"ף ובראבי"ה (סי' תקיא) כתב שכן ס"ל לאבא מורי כר"ח.

והקשה הרא"ש (פ"י סי' ו) ולא ידענא למה כתב רב אלפס לא סמכינן אשינויא דרב נחמן בר יצחק, והרי אין שינויא מבורר בגמ' יותר מזה, דכיון דמצא ברייתא דעקירות ר' יהודה ופליג אתנא קמא, דבמה דברים אמורים דברייתא דברי הכל פליג אתנא קמא, וא"כ ברייתא קמייתא דפריך מיניה לרב חסדא יחידאה היא, ואמאי פסיק כיחידאה. וכן הקשה בספר ההשלמה (קא:) דיש תמהין על פסק הרי"ף, דכיון דברוב הספרים גרסי' תניא כותיה דרב חסדא חברים שהיו מסובים וכו', וכיון דתניא כותיה דרב חסדא היכי פסקינן כותיה דרב ששת, והובאו דבריו בספר המכתם (קא:) ד"ה "ורב".

הכסף משנה (פ"ד מהל' בר' ה"ד) כתב לתרץ, דכיון דבסנהדרין פרק זה בורר (כד: כה.) נחלקו ר' יהושע בן לוי ור' יוחנן, דריב"ל ס"ל כל מקום שאמר ר' יהודה במה דברים אמורים, אינו בא אלא לפרש דברי חכמים, ור' יוחנן קאמר שהוא לחלוק, וקיימא לן ריב"ל ור"י הלכה כריב"ל (תוס' מגילה כז. וכן הר"ן שם דף ח:) א"כ כל "במה" שאמר ר' יהודה אתא לפרש, ולפי"ז ליכא פלוגתא בין ר"י לת"ק וקשיא לרב חסדא, וביאר הכס"מ, דאפשר שרב חסדא ס"ל כר' יוחנן דבמה לחלוק בא וא"כ רב חסדא כת"ק, וכיון דקיי"ל כריב"ל דבמה לפרש בא, ומימלא הלכה כרב ששת, ולכן כתב הרי"ף דלא סמכינן אתירוצא דרב נחמן, משום שתירץ לרב חסדא כר"י דלא כהלכה.

ולכאורה צ"ב, דהכס"מ כתב ע"פ התוס' והר"ן דהלכה כריב"ל דבמה דאמר ר' יהודה לפרש אתא, ואילו הרא"ש כותב מפורש דבמה "דברי הכל" פליג אתנא קמא, היפך דברי הכס"מ.

ועוד יש להעיר על דברי הכס"מ, דמדברי התוס' והר"ן שהביא, רק משמע שהלכה כריב"ל ולא כר' יוחנן, ולא כפי שהציג זאת "דקיי"ל" כריב"ל. ועוד דבכמה מקומות התוס' כתבו דפלוגתת ריב"ל ור"י בדברי ר' יהודה, אי במה לפרש או לחלוק זה רק במשנה אבל בברייתא כו"ע מודו דפליג, וכ"כ התוס' עירובין (פא:) ד"ה "ה"ג", וכן בתוס' חולין (פח.) ד"ה "רבנן" כתב ר"ת דאימתי דר"י במתניתין- לפרש, בברייתא- לחלוק. ולפי"ז מובנים דברי הרא"ש דכתב דבמה דברים אמורים "דברייתא" דברי הכל פליג אתנא קמא, וא"כ קשה על הרי"ף והרמב"ם, דהתוס' הביאו שבברייתא לכו"ע ר' יהודה פליג, ורק במתני' פליגי ר"י וריב"ל.

לכן צ"ל דבזה גופא פליגי הרא"ש, עם הרי"ף והרמב"ם, האם ר' יוחנן וריב"ל פליגי בדברי ר' יהודה רק לגבי המשנה, ובברייתא לכו"ע פליג אתנא קמא, או דה"ה גם בברייתא.

הרא"ש ס"ל דר"י וריב"ל פליגי רק במשנה ולכן כתב דבד"א "דברייתא" דברי הכל פליג, ומשו"ה פסק הלכה כרב חסדא דקאי כת"ק, ובקרבן נתנאל (אות ח) כתב שהרא"ש הקדים כלל זה לאפוקי מה שתירץ הכס"מ ליישב דברי הרי"ף והרמב"ם. ואילו הרי"ף והרמב"ם ס"ל דפלוגתת ר"י וריב"ל אינה רק במתני' אלא ה"ה בברייתא, וא"כ הברייתא בסוגיין חברים היו מסובים ועקרו רגליהן וכו' אתיא כדעת חכמים, משום שרבי יהודה רק מפרש דבריהם, ומשו"ה כתב הרי"ף דלא סמכינן אתירוצא דרב נחמן בר יצחק כיון דהוא לפי ר' יוחנן, דבמה שאמר ר' יהודה בא לחלוק, ואין הלכה כן.

ולגבי הברייתא דתניא כותיה דרב חסדא, דמשם לכאורה מוכח דהלכה כר"ח, כתב הכס"מ כמה תירוצים. האחד, דאף דהגירסא בגמ' דידן היא תניא כותיה דרב חסדא, מ"מ יש ספרים שכתוב בהם תניא כותיה דר' יוחנן, וכ"כ במגילת סתרים לרבינו ניסים גאון, ועיין בראב"ד שיישב גירסא זו עם מה שהגמ' נשארה בתיובתא על ר' יוחנן. השני, דאפי' אם נגרוס תניא כותיה דרב חסדא ל"ק להרי"ף, דאיכא למימר מדלא אותבוה מיניה לרב ששת אלמא דלא קשיה ליה מההיא ברייתא דיחידאה היא, ורב ששת כת"ק, וא"נ דהוה קים ליה לגמ' דלא מיתניא בי רב חייא ורב אושעיא לפיכך לא היה כדאי לאותבי מיניה. ועיין בספר ההשלמה (קא:) דהביא דאית דגרסי תניא כותיה דרב ששת חברים שהיו מסובין ועקרו רגליהן וחזרו צריכים לברך, ואולי על גירסא זו סמך הרב אלפסי ז"ל שפסק כרב ששת, והובאו דבריו בספר המכתם (קא:) ד"ה "ורב".

ויש לשאול על דברי הרא"ש, דאם במה דאמר רבי יהודה בברייתא דברי הכל לחלוק, א"כ כבר מברייתא זו אפשר לפסוק הלכה כרב חסדא דס"ל כת"ק, ואין צורך להוסיף ברייתא דתניא כותיה דרב חסדא, שהרי הרא"ש לא ס"ל כרשב"ם שיין הוא מהדברים שטעונין ברכה לאחריהן במקומם, וכן מ"ש התוס' משום דאיכא למ"ד בסנהדרין דבמה נמי לפרש, נמי לא, כיון שהרא"ש ס"ל דבמה דברייתא לכו"ע לחלוק, לכן מסביר הקרבן נתנאל (פ"ו אות ח) דודאי מחכמים דר"י לא מצי לאתוי ראיה לרב חסדא דהוה אמינא דחכמים כר' יוחנן ס"ל, כמו שהגמ' העלתה אפשרות זו, והא דקתני עקרו להודיעך כוחו דר' יהודה, משו"ה הוצרכה הגמ' לברייתא דתניא כותיה דרב חסדא דקתני חזרו א"צ לברך.

נמצא דאיכא ג' פירושים אליבא דרב חסדא מדוע הגמ' הביאה לתניא כותיה דרב חסדא, כשכבר יכולנו להכריע את ההלכה מברייתא דחכמים דר"י. רשב"ם כתב, כיון שבברייתא זו מפורש להדיא דמיירי בדברים הטעונין ברכה לאחריהן במקומן, כמ"ש שהיו מסובין לשתות יין, ויין הוא מהדברים הטעונין ברכה לאחריהן במקומן. תוס'

פירשו, דכיון דאיכא למ"ד בסנהדרין דבמה נמי לפרש אתא, לכן הוצרכה הגמ' לתניא כותיה דרב חסדא. הרא"ש לפי הקרבן נתנאל תירץ, דמחכמים דר"י א"א להביא ראיה דהלכה כר"ח, דהו"א בגמ' דחכמים כר' יוחנן ס"ל, ומשו"ה הוצרכה הגמ' לתניא כותיה דרב חסדא.

ונמצא דהראשונים פליגי כמי ההלכה. רשב"ם, תוס' והרא"ש, ס"ל דהלכה כרב חסדא ולכן שינוי מקום שייך רק בדברים שאין טעונין ברכה לאחריהן במקומן, אבל בדברים הטעונים ברכה לאחריהן במקומן א"צ לחזור ולברך דלקיבעא קמא הדר. ואילו הרי"ף הרמב"ם ודעימיה ס"ל, להלכה כרב ששת, ולפי"ז בין דברים הטעונין ברכה לאחריהן במקומן, ובין דברים שאין טעונין ברכה לאחריהן במקומן אם משנה מקומו צריך ברכה למפרע, וכשהוא חוזר צריך ברכה לכתחילה. ורק אם השאיר זקן או חולה א"צ לברך לא למפרע ולא לכתחילה.

כתוב בתוספתא (פ"ד מברכות ה"יח) בעה"ב שהיה מיסב ואוכל, קראו חברו לדבר עימו, א"צ לברך למפרע, וכשהוא חוזר א"צ לברך לכתחילה, הפליג צריך לברך למפרע וכשהוא חוזר צריך לברך לכתחילה, וכן פסק הרמב"ם להלכה (פ"ד מהל' בר' ה"ג) וז"ל: היה אוכל בבית זה ופסק סעודתו והלך לבית אחר, או שהיה אוכל וקרא לו חברו לדבר עימו ויצא לו לפתח ביתו וחזר, הואיל ושינה מקומו צריך לברך למפרע על מה שאכל, וחוזר ומברך בתחילה ואח"כ גומר סעודתו. ומבואר דעצם היציאה מפתח ביתו נחשבת שינוי מקום אף שיוצא לזמן מועט ועדיין לא סיים סעודתו, כשחוזר צריך לברך למפרע על מה שאכל, ולכתחילה על מה שרוצה לאכול. ובהשגות הראב"ד תמה על דברי הרמב"ם, ועיין בכס"מ במה שתירץ, ולכאורה לא מובן מה תירץ, ולקמן (באות ג' ד"ה "לפי"ז") נבאר הדברים.

ולעניין הלכה, השו"ע (בסי' קעח סעי' א-ב) פסק כדברי הרי"ף, הרמב"ם וסיעתם שפסקו להלכה כרב ששת, ואילו הרמ"א בסעי' ב' נמשך אחר התוס' והרא"ש שפסקו כרב חסדא.

ב. ויל"ע (לדברי רב ששת) אי שינוי מקום זוקקו לברך רק ברכה ראשונה, או אף ברכה אחרונה.

[הקדמה קצרה, צריך לדעת דבזה שהאדם משנה מקומו באמצע הסעודה ממקום למקום, הוא מגלה שהסיח דעתו, דכשם שבאמר הב לן וניבריך בסוף הסעודה חשיב היסח הדעת, כמבואר בפסחים (קג:), ה"ה אדם ששינה מקומו והלך למקום אחר, גילה שהסיח דעתו וכל זה "בסתמא", דכשיוצא בסתמא אנו אומ' שהסיח דעתו, וכן פסקו

רב ושמואל בגמ' שם (ק:) שע"י שינוי מקום צריך לברך, ופי' רשב"ם "ידי יין לא יצאו" דמאחר שעקרו ממקומן ה"ל היסח הדעת וצריך לברך].

כתבו התוס' ד"ה "כשהן", דמשמע מסוגיא זו דהיכא דאיכא היסח הדעת לא סגי שיברך ברכת המוציא אלא צריך שיברך ברהמ"ז, דכיון שכתוב כשהן יוצאים טעונין ברכה למפרע, וטעונין פירושו צריך, ולפי"ז מבואר שהיסח הדעת מצריך גם ברכה אחרונה ולא רק ברכה ראשונה, ולא רק בהיסח הדעת של שינוי מקום אלא בכל מציאות של היסח הדעת, וכן מבואר במעשה דרב ייבא סבא (דף קג:) דאמרו ליה הב לן וניבריך ולבסוף אמרו ליה הב לן ונישתי, אמר להו כיון דאמריתו הב לן וניבריך איתסר לכו למישתי עד שתברכו ברהמ"ז, וכן במעשה עם רבה ור' זירא (בר' מב.).

ומבואר דשינוי מקום והיסח הדעת דינם שווה זה לזה, דשניהם מצד היסח הדעת, ובשניהם צריך לברך למפרע על מה שאכל. אלא דלמסקנה חזרו בהם התוס' מהבנה זו, וס"ל שהיסח הדעת זוקק רק ברכה ראשונה ולא אחרונה, והא דקאמר הכא טעונין ברכה למפרע היינו משום שמא ישהו מלחזור עד שירעבו ואז לא יוכלו לשוב ולברך ברהמ"ז, ומיהו אם יצאו בכל זאת מבלי לברך ברהמ"ז, כשיחזרו לא יברכו אלא ברכת המוציא, והא דאמרי' טעונין ברכה למפרע הוא רק משום עצה טובה, אבל אה"נ שאם לא השתמש בעצה זו ויצא, כשיחזור יברך רק ברכה ראשונה.

רש"י (קג:) ד"ה "כיון דאמריתו" פליג וס"ל דהיסח הדעת מצריך ברכה אחרונה למפרע, וז"ל: כיון דאמריתו הב לן וניבריך ברכת המזון אסחיתו דעתייכו משתיה עד לאחר "ברכת המזון", וכן פסק הרמב"ם (פ"ד הל' בר' ה"ג) היה אוכל בבית זה וכו', וקראו חבירו לדבר עמו ויצא לו לפתח ביתו וחזר, הואיל ושינה מקומו צריך לברך למפרע על מה שאכל וכו'. מבואר מדבריהם ששינוי מקום הוא מטעם היסח הדעת ולא סגי שיברך ברכה ראשונה אלא צריך לברך קודם ברכה אחרונה, ואם ירצה להמשיך לאכול יברך ברכה ראשונה, אלא שרש"י בחולין פ' כיסוי הדם (פו.) ד"ה "כיון דאמר הב לן וניבריך" כתב שאסור לשתות עד שיברך "לפניו", וסותר לדבריו בפסחים.

הרי"ף בפסחים (כא.) כתב, דמה שאמר להם רב ייבא סבא איתסר לכו למישתי פי' משום דקא עקרי דעתייהו ממשתיא, הלכך אי בעי למיהדר ומישתי צריכי לברוכי בפה"ג. מבואר דהיסח הדעת מצריך רק ברכה ראשונה, ואף הרא"ש בחולין (פ' כיסוי הדם סי' ה) כתב שהיסח הדעת זוקקו רק לברכה ראשונה אם רוצה להמשיך לאכול או לשתות, אבל אין היסח הדעת מזקיקו לברך על מה שאכל ושתה קודם שיאכל וישתה

פעם אחרת. ועיין במעדני יו"ט (אות נ), וכ"כ הרא"ש בפסחים (סי' ו) הא דאמרי' שינוי מקום צריך לברך היינו ברכה ראשונה להבא, דשינוי מקום הוה כהיסח הדעת.

נמצא דפליגי הראשונים אי היסח הדעת זוקק רק לברכה ראשונה או אף לברכה אחרונה. הרמב"ם ורש"י ס"ל דהיסח הדעת מצריך ברכה אחרונה, וכלשון הברייתא כשהן יוצאין טעונים ברכה למפרע, ואילו התוס', הרא"ש והרי"ף, ס"ל דהיסח הדעת מצריך רק ברכה ראשונה, ומ"ש כשהן יוצאין טעונין ברכה למפרע עצה טובה קמ"ל. ולכאורה נ"ל דלכו"ע שינוי מקום הוא מצד היסח הדעת, אלא דפליגי אי צריך לברך ברכה ראשונה או גם ברכה אחרונה, ועכ"פ לא היה שום הו"א לאחד מהראשונים הללו לחלק בין שינוי מקום להיסח הדעת, ועיין בדרישה (ריש סי' קעח) ד"ה "ודע".

ג. בביאור פלוגתת הדרישה והב"י בדעת הרי"ף, ובביאור סתירת הראשונים.

הדרישה (ריש סי' קעח) ד"ה "ודע" כתב, דמ"ש בברייתא טעונין ברכה למפרע, התוס' פירשוהו שהיא עצה טובה שמא יפליג, וכן צ"ל להרי"ף אע"פ שפוסק כרב ששת וכמו שהביא הב"י לשון הרי"ף בהדיא בריש סי' קעט ד"ה "ומ"ש", שהיסח הדעת אינו מצריך אלא ברכות שלפניו, משא"כ להרמב"ם דס"ל שהוא דרך חיוב ודרך דין כמבואר בב"י שמביא לשונו. ולדבריו אף שהרי"ף והרמב"ם פסקו בסוגיין כרב ששת, מ"מ איכא פלוגתא בינייהו אי היסח הדעת זוקקו לברכה ראשונה או לברכה אחרונה.

הב"י בסי' קעח ד"ה "ובסימן", הביא בשם רבינו פרץ הא דטעונין ברכה לאחריהן במקומן דוקא כשאין לו עוד מאותו המין במקום השני, אבל אם יש לו עוד מאותו המין לאכול שם יאכל שם מעט ויברך, רק שלא יהא רעב מחמת אכילה ראשונה, וזה כדעת הפוסקים כרב חסדא, דאילו לדעת הפוסקים כרב ששת כיון שאינו יכול לאכול עד שיברך למפרע על מה שאכל, ודאי שהוא צריך לחזור למקומו לברך על מה שאכל, עכ"ל. ומדכתב דלדעת הפוסקים כרב ששת צריך לברך למפרע על מה שאכל, והפוסקים כרב ששת הם הרי"ף והרמב"ם כמבואר בב"י ד"ה "וכתב", ולא רמז כלל דאיכא פלוגתא ביניהם, מוכח דגם לדעת הרי"ף היסח הדעת זוקקו לברכה אחרונה, מדכתוב טעונין ברכה למפרע, ואינה עצה טובה, אלא דין גמור הוא. כ"כ במאמר מרדכי (סי' קעח אות ב) ד"ה "ועוד".

אלא שהדרכי משה (סק"ג) תמה על דבריו דאף למאן דס"ל שצריך לברך כרב ששת, היינו דוקא ברכה ראשונה אבל על מה שכבר אכל לא צריך דהא שינוי מקום לא גרע מהיסח הדעת, ומבואר לקמן סי' קעט דנקטינן דהיסח שהדעת לא מצריך ברכה לאחריו רק לפניו. ובהגהות והערות (אות ד) כתב דתמיהתו אינה תמיהה, דהב"י ס"ל כהרמב"ם שצריך לברך למפרע, וכן פסק בשו"ע (סי' קעח ס"א). אלא אי קשיא הא קשיא, דבשו"ע

סי' קפד ס"ב פסק כדברי רבינו פרץ לפי רב חסדא, מי שאכל בבית ויצא ממקומו אם יש לו עוד פת יאכל במקום השני מעט ויברך, ואילו בסי' קעח ס"א פסק כרב ששת, וסותר לדבריו. דלפי רב ששת כיון שיצא ממקומו ורוצה להמשיך לאכול צריך לברך למפרע על מה שאכל, ואילו בסי' קפד ס"ל שא"צ לברך למפרע ויכול לאכול על סמך הברכה הראשונה. ונמצא דפליגי הב"י והפרישה בדעת הרי"ף אי היסח הדעת זוקקו רק לברכה ראשונה, או גם ברכה אחרונה.

ולדברי הב"י נמצא דהרי"ף סותר לדבריו, דבמעשה עם רב ייבא סבא דאמרו ליה הב לן וניבריך וכו', פסק הרי"ף (דף כא.) דהיסח הדעת מצריך רק ברכה ראשונה, ואילו בסוגיין דשינוי מקום פסק כרב ששת דס"ל דאם שינה מקומו צריך לברך גם על מה שאכל למפרע.

ולפי"ז גם הב"י סותר לדבריו מסי' קעח, לסי' קעט. דבסי' קעח פסק כהרי"ף והרמב"ם שאם שינה מקומו צריך לברך למפרע על מה שאכל, ואילו בסי' קעט ד"ה "וכתב" פסק הב"י כדברי הר"ן, רבינו יונה, הרי"ף, הרא"ש והתוס' שהיסח הדעת זוקקו רק לברכה ראשונה ולא לאחריו.

ועוד, שגם הרמב"ם לכאורה סותר לדבריו, שבפ"ד ה"ג כתב, היה אוכל וכו' ויצא לו לפתח ביתו וחזר הואיל ושינה מקומו צריך לברך למפרע על מה שאכל, ואילו בהלכה ז' כתב, גמר בליבו מלאכול או מלשתות ואח"כ נמלך לאכול ולשתות אע"פ שלא שינה מקומו חוזר ומברך. ובכס"מ שם כתב מברך ברכה ראשונה ולא למפרע. ונמצא לכאורה שהרי"ף, הרמב"ם והב"י סותרים לדבריהם.

ועל כל זאת נוספת גם תמיהת הראב"ד על הרמב"ם בהלכה ג', שהרמב"ם פסק כהתוספתא (פ"ד ה"יח) היה אוכל וקראו חבירו א"צ לברך, הפליג צריך לברך למפרע וכו', והפשטות דמ"ש הפליג הכונה יצא לשוק דבהכי הוי ליה היסח הדעת, אבל הרמב"ם מפרש הפליג, שיצא לו לפתח ביתו וחזר, הואיל ושינה מקומו צריך לברך למפרע, דכיון ששינה מקומו הוי ליה כהפליג, אבל אם דיבר עמו בתוך הבית אע"פ ששינה מקומו מפינה לפינה אינו צריך לברך כדקתני רישא, כן פירש הכס"מ שם. והראב"ד בהשגותיו כתב שהרמב"ם הפליג בזה, דכל לפתח ביתו לאו עקירה היא, וכ"ש אם רואה מקומו שאינה עקירה כלל. עכ"ל. וכיצד אומר הרמב"ם שברגע שיצא ממפתן הדלת וחוזר צריך לחזור ולברך הרי לא הסיח דעתו. ובמור וקציעה (סי' קעח) ד"ה "ושם", וד"ה "והוא" כתב שצריך לשמר כאן מין הטעות, ולכן דע לך שכל שינוי מקום הנזכר בסימן זה דהוי כהיסח הדעת "היינו כשיש בו היסח הדעת" שעקר והלך ולא ראה מקומו,

וה"ה בקראו חבירו ודבר עמו על פתח ביתו כמ"ש בתוספתא הפליג צריך לברך, ומיירי בהפליג שברור לנו שהסיח דעתו באופן שיצא למרחוק ואינו רואה מקומו, אבל אם יצא רק לפתח ביתו שהמשקה עדיין בפיו ובמחשבתו, והבשר בין שיניו והמקום עודנו בין עיניו ודעתו עליו, לא עקר ולא הסיח דעתו כלל ומי שאומר שצריך לברך אינו אלא טועה עכת"ד. ולפי"ז דברי הרמב"ם מוקשים שהרי באופן שדיבר עם חבירו על מפתן הדלת ברור לכל שלא הסיח דעתו, וא"כ מה ראה הרמב"ם לפרש התוספתא שהפליג היינו ששינה מקומו אף שלא הפליג לזמן מרובה.

הכסף משנה כותב דאין כאן מקום לתמוה דכיון שיצא מביתו הוי שינוי מקום וצריך לברך, הכס"מ אינו מבין את השגת הראב"ד, מפני שפשוט לו דכיון ששינה את מקומו צריך לברך, ולכאורה תירוצו אינו מובן כלל, דהשגת הראב"ד היא דאף ששינה מקומו מ"מ לא הסיח דעתו וא"צ לברך, ומהו תירוץ הכס"מ דאין לתמוה כלל, ודבריהם אינם מובנים כלל, דאי פלוגתתם אי הסיח דעתו כשיצא מפתח ביתו, הרי כו"ע מודו דלא הסיח דעתו דהא באמצע סעודתו יצא, א"כ כיצד דוחה הכס"מ להשגת הראב"ד בקל.

וליישב דברי הראשונים, למעשה אף הר"ן בחולין פ' כיסוי הדם (דף כט.) ד"ה "דאמרי" למד שהיסח הדעת מצריך רק ברכה ראשונה כדברי רש"י בחולין, רבינו חננאל והרי"ף, אלא שהוקשה לו מברייתא בפ' ערבי פסחים (קא:) חברים שהיו מסובים ועקרו רגליהן לצאת וכו' אבל לא הניחו שם זקן או חולה כשהן יוצאים טעונין ברכה למפרע וכשהן חוזרים טעונין ברכה לכתחילה, אלמא למפרע נמי צריך לברך, והפשטות שהוא דין ולא רק עצה טובה כמ"ש התוס', ותירץ "די"ל דשינוי מקום הוי הפסק טפי מנמלך" (היסח הדעת), דבנמלך לפניו צריך לברך לאחריו א"צ לברך, ואילו בשינוי מקום מברך לפניו ולאחריו. נמצא שהר"ן הוא היחיד מהראשונים שכותב להדיא דיש חילוק בין היסח הדעת לשינוי מקום, דשינוי מקום מהוה יותר היסח הדעת לכן צריך לברך למפרע.

ולפי"ז אפשר ליישב את כל הסתירות שהיו לנו, דלפי הב"י מ"ש בסי' קעח שצריך לברך למפרע מיירי בשינוי מקום, ומ"ש בסי' קעט שצריך לברך רק לפניה מיירי בהיסח הדעת שאינו זוקקו אלא לברכה ראשונה בלבד. וכן צ"ל בדברי הרי"ף והרמב"ם. אלא דעדיין דברי הרמב"ם קשים, דאי אמרי' ששינוי מקום מהוה יותר היסח הדעת מנמלך, א"כ השגת הראב"ד במקומה עומדת שהרי ביצא לפתח ביתו והוא באמצע הסעודה ברור לנו שלא הסיח דעתו כלל, ומדוע צריך לברך למפרע.

אולם ע"פ דברי הלבוש (סי' קעח ס"א) יתיישבו הדברים, וז"ל: כשאדם קובע עצמו לאכול במקום אחד וברך שם ברכת המוציא, "סברא" היא דמן הסתם היתה דעתו שכל

מה שיאכל באותה סעודה יאכל באותה קביעות ובאותו מקום שקבע שם סעודתו, אבל אם משנה מקומו והולך מן המקום הזה לאכול במקום אחר, הרי "פסק סעודתו" ועדיף מהיסח הדעת וצריך לברך ברהמ"ז למפרע על מה שאכל ולחזור ולברך על מה שיאכל שם במקום האחר, שהרי מתחילה לא היתה דעתו לאכול אלא במקום שקבע שם מתחילה. עכת"ד. וכן מבואר בר"ן פסחים (דף כ.) ד"ה "אבל" דכשהאדם קובע סעודתו כונתו לאכול רק במקום אחד ולא בכל הבית. ומבואר מדברי הלבוש שיש חילוק מהותי בין שינוי מקום להיסח הדעת, שינוי מקום גורם להפסק סעודה וגרע מהיסח הדעת, דכיון שהיה בדעתו לאכול את כל מה שיאכל במקום זה ולא במקום אחר, א"כ כששינה מקומו חשיב כנפסקה סעודתו, ומה שאוכל אח"כ אינו המשך הסעודה הראשונה אלא כסעודה אחריתי, ולכן לפני שאוכל במקום השני צריך לברך למפרע על מה שאכל קודם, ואינה כסעודה אחת בשני מקומות, אלא כשני סעודות נפרדות ואינו יכול לפטור עצמו בברהמ"ז אחת על שניהם, אלא כל סעודה טעונה ברהמ"ז בפנ"ע, וא"כ אף שאותו אדם יאמר שלא הסיח דעתו בטלה דעתו דאזלינן בתר רובא, ורובא דעלמא כשקובעים סעודה כונתם לאכול עד סוף הסעודה באותה קביעות ולא בשום מקום אחר, ולכן אם רוצה להמשיך סעודתו במקום אחר צריך לברך למפרע על מה שאכל, דמה שאוכל במקום השני חשיב כסעודה חדשה.

ובהמשך דבריו מבואר דאף אם היה אוכל וקראו חבירו לדבר עמו ויצא לו חוץ מפתח ביתו וחזר לסעודתו הראשונה, גם בכה"ג הוי כמו שפסק סעודתו הואיל ויצא לחוץ, ולכן כשחוזר למקומו צריך לברך למפרע על מה שאכל כבר, וחוזר ומברך בתחילה על מה שיאכל עוד.

ולפי"ז מובן מ"ש הרמב"ם שאם יצא לפתח ביתו כיון ששינה מקומו צריך לברך למפרע, דמה שאכל אח"כ חשיב כסעודה חדשה, לכן לפני שיתחיל לאכול צריך לברך ברהמ"ז על האכילה הראשונה, וכן מובן התירוץ של של הכס"מ במה שדחה לקושיית הראב"ד, דכתב דכיון שיצא הוי שינוי מקום וצריך לברך, דשינוי מקום לא קשור כלל להיסח הדעת והוי הפסק סעודה, ואילו הראב"ד לא ס"ל הכי משום דסבר דשינוי מקום לא גרע מהיסח הדעת, נמצא שהראב"ד מקשה מצד היסח הדעת, ואילו הכס"מ עונה לו מצד שינוי מקום דהוי הפסק סעודה.

הב"י (סי' קעח) ד"ה "וכתב" הכריע להלכה כדברי הרי"ף והרמב"ם, וכן פסק בשו"ע (ס"א) וז"ל: 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 וחוזר ומברך בתחילה המוציא ואח"כ יגמור סעודתו, אבל אם דיבר עמו בתוך הבית אע"פ ששינה מקומו מפינה לפינה אינו צריך לברך. נמצא דמ"ש הואיל ושינה מקומו צריך לברך למפרע, היינו מן הדין ואינו עצה טובה, כיון ששינוי מקום הוה הפסק, דע"י היציאה ממקומו חשיב כנפסקה סעודתו לגמרי, ומה שאוכל אח"כ כסעודה אחרת דמיא, ולפני שמתחיל בסעודה השניה צריך לברך על מה שאכל בסעודה קמייתא. כך הסבירו המשנ"ב (סק"ו), שעה"צ (אות ד) ובשו"ע הרב (סי' קעח ס"א). ואילו הרמ"א (ס"ב) פסק כהתוס' והרא"ש דשינוי מקום אינו אלא כהיסח הדעת, ולכן המשנה מקומו אינו צריך לברך למפרע על מה שאכל, אלא רק ברכה ראשונה.

פלוגתא נוספת איכא בנייהו, דלדעת השו"ע בין שינוי מקום זה בכל מאכל אפי' באכילת פת (אא"כ השאיר חברים), ולדעת הרמ"א בין שינוי מקום זה רק באוכל פירות ומשקין שברכתן האחרונה בנ"ר, אבל לא בפת ומיני דגן, כמ"ש המשנ"ב (סקמ"ה).

ד. בביאור הסתירה בשו"ע מסי' קעח, לסי' קפד ס"ב.

השו"ע בסי' קעח (סעי' א-ב) פסק כדברי רב ששת ששינוי מקום הוי הפסק סעודה, ולכן אם שינה מקומו צריך לברך למפרע על מה שאכל וחוזר ומברך בתחילה המוציא ואח"כ יגמור סעודתו. והנה הב"י (סי' קעח) ד"ה "ובסימן" הביא בשם רבינו פרץ דהא דטעונים ברכה לאחריהם במקומם דוקא כשאין לו עוד מאותו המין לאכול במקום השני, אבל אם יש לו עוד מאותו המין לאכול שם יאכל שם מעט ויברך, רק שלא יהא רעב מאכילה ראשונה, וזה כדעת הפוסקים כרב חסדא. והביא אותו להלכה בשו"ע סי' קפד ס"ב, וסותר למ"ש בסי' קעח, ועיין במג"א (קפד סק"ג), ובנהר שלום (אות ג) ובלבושי שרד (סק"ד) במה שתירצו בדוחק.

בשו"ת שמש ומגן (ח"א סי' א) הביא לדברי הרב מרדכי בן אליהו זצ"ל דס"ל שאין כאן מקום לקושיה כלל, דהשו"ע בסי' קפד כתב דבריו אליבא דהרא"ש, דס"ל להרא"ש בסעי' א' דבשוגג יחזור למקומו ויברך, ובדיעבד אם בירך במקום שנזכר יצא י"ח, אבל במזיד חייב לחזור למקום ואם לא חזר וברך במקום השני אף בדיעבד לא יצא י"ח, דהיינו שהרא"ש מחמיר ומצריך אפי' בשוגג לחזור למקומו, ובמזיד אפי' בדיעבד לא יצא, וע"ז כתב מרן בסעי' ב' בד"א (שאם היה בשוגג צריך לחזור למקומו אליבא דהרא"ש) כשאין לו פת עוד, אבל אם יש לו פת עוד, יאכל במקום השני מעט ויברך, רק שלא יהא רעב מאכילה ראשונה. והרי אליבא דהרא"ש בסי' קעח ס"ב (שכדבריו פסק הרמ"א) אינו חייב לחזור למקומו אם עקר ממקומו, ולא יברך למפרע ולא בתחילה, וא"כ יאכל במקום השני ושם יברך, היינו שסעי' ב' הוא המשך לסעי' א' אליבא דהרא"ש, אבל

לדעת הרמב"ם א"צ לכל זה כי בדיעבד או בשוגג א"צ לחזור למקומו ויברך במקום שנזכר, וכן במאמ"ר (סי' קפד אות ג') כתב אפשרות זו. ומה שהאחרונים לא תירצו כך משום שלא העלו על דעתם שמרן יכתוב סעיף מיוחד בסי' קפד אליבא דהרא"ש ולא ס"ל כותיה. ובבא"ח (פ' בהעלותך אות ו) כתב שאין לעשות התקנה שכתב מרן בסעי' ב' כיון שנכנס לספק ברכה, משום דלדעת הרמב"ם צריך לברך ברהמ"ז ואח"כ המוציא עיי"ש, וזה מחזק את תירוצנו דמרן ס"ל הכי רק לדעת הרא"ש ולהסוברים כמותו, ולא אליבא דהרמב"ם.

ה. האם גדרי שינוי מקום וקידוש במקום סעודה שוים או לא.

איתא בפסחים (קא.) אמר שמואל אין קידוש אלא במקום סעודה, סבור מיניה הני מילי מבית לבית אבל ממקום למקום בחד ביתא לא. אמר להו רב ענן בר תחליפא זימנין סגיאין הוה קאימנא קמיה דשמואל ונחית מאיגרא לארעא והדר מקדש. ופירשו רש"י ורשב"ם שממקום למקום היינו מבית לעליה, וסברו התלמידים דמבית לעליה וה"ה דמחדר לחדר א"צ לחזור ולקדש, ורק מבית לבית צריך לחזור ולקדש, ורב ענן בר תחליפא דחה את סברתם ממעשה רב, שגם מחדר לחדר לא מהני וחוזר לקדש, ורק מפינה לפינה באותו חדר חשיב קידוש במקום סעודה. ולפי"ז הא דאמר שמואל אין קידוש אלא במקום סעודה, כוונתו שצריך לאכול באותו חדר שקידש, ואם אוכל בחדר אחר צריך לחזור ולקדש שוב.

ואילו לגבי שינוי מקום לעניין ברכות, נאמר בגמ' פסחים (קא:) יתיב רב אידי בר אבין קמיה דרב חסדא ויתיב רב חסדא וקאמר משמיה דרב הונא, הא דאמרת שינוי מקום צריך לברך, לא שנו אלא מבית לבית אבל ממקום למקום לא. ופרש"י ממקום למקום מבית לעליה, ולדבריו נמצא דבשינוי מחדר לחדר א"צ לחזור לברך, ורק מבית לבית חשיב שינוי מקום. נמצא שגדרי קידוש במקום סעודה ושינוי מקום לדעת רש"י אינם שוים, דקידוש במקום סעודה צריך לעשות דוקא באותו חדר, ואילו שינוי מקום בברכות אפי' מחדר לחדר לא הוי שינוי וא"צ צריך לחזור לברך. ונראה שאף בספר המכתם (קא.) ד"ה "ואסיקנא" מסכים לדברי רש"י.

התוס' (קא.) ד"ה "אבל" ס"ל דבקידוש במקום סעודה רק מפינה לפינה חשיב קידוש, אבל מבית לבית וה"ה מחדר לחדר לא חשיב קידוש במקום סעודה, וזה כפי הדין בשינוי מקום, שמחדר לחדר חשיב שינוי מקום, ומפינה לפינה לא הוי שינוי מקום. ואומ' התוס' דמ"ש בשינוי מקום מבית לבית הכונה מחדר לחדר, וכ"כ הרא"ש, וכתב המהרש"א דהתוס' גרסו בשינוי מקום מפינה לפינה, וכן היא גירסת הרא"ש (סי' ה') והרי"ף (יט:),

ונמצא לפי התוס' והרא"ש שהסוגיות שוות בדיניהם, דבין בקידוש במ"ס ובין בשינוי מקום בברכות, מחדר לחדר צריך לחזור ולברך, וה"ה לחזור ולקדש, ורק מפינה לפינה באותו חדר לא חשיב שינוי מקום, וה"ה דחשיב קידוש במ"ס, וכ"כ בתוס' רי"ד (קא.).

ונראה שהתוס' הוצרכו לומר כך, כיון דלדעת שמואל אם קידש במקום אחד והלך לאכול בחדר אחר, לא רק שידי קידוש לא יצא, אלא גם ידי יין לא יצא, שאם ירצה לשתות בסעודתו יצטרך לברך בופה"ג, ואם נאמר כרש"י דמחדר לחדר לא הוי שינוי מקום, יקשה על שמואל מגמ' דשינוי מקום, ובגמ' אין שום רמז שדיני שינוי מקום שונים מדיני קידוש במקום סעודה, לכן הוצרכו התוס' להעמיד דהדינים שוים, וזה גרם להם להדחק בלשון הברייתא בשינוי מקום, דמ"ש לא שנו אלא מבית לבית הכונה מחדר לחדר באותו בית. וכדבריהם פסק הרמב"ם ע"פ המגיד משנה כמו שנכתוב לקמן (אות ו) ד"ה "אלא".

רבינו חננאל גרס בקידוש במקום סעודה, סבור מיניה הני מילי מבית לבית אבל "מפינה לפינה" בחד ביתא לא, ואסיקנא דשמואל אפי' מארעא לאגרא הוה הדר מקדש. וכן בשינוי מקום גרס "מפינה לפינה", וכן הרי"ף גרס בשני המקומות מפינה לפינה, והר"ן (דף כ. מדפי הרי"ף), והמהר"ם חלאוה.

ויש להקשות על דבריהם, חדא, דפשט הגמ' אינו מובן, דהם סברו שמפינה לפינה חשיב קידוש במ"ס, ורב ענן בר תחליפא מוכיח ממעשה דשמואל דנחית מאיגרא לארעא והדר מקדש, ולא מובן במה דחה לדבריהם, דגם הם מודים דמחדר לחדר לא חשיב קידוש במ"ס, וכן הקשו בתוספות רי"ד (קא.), ובספר המכתם (קא.) ובחידושי רבינו דוד (קא.). ועוד, דאי גרסי' בקידוש במ"ס מפינה לפינה, מדוע התלמידים דילגו על דין מחדר לחדר, וביארו רק מבית לבית ומפינה לפינה. ועוד, דלדבריהם דיני שינוי מקום בברכות וקידוש במ"ס אינם שוים, ואין זו פשטות הסוגיא.

הר"ן (דף כ. מדפי הרי"ף) ד"ה "סבור" כתב שהתלמידים סברו שקידוש במ"ס תלוי בבית אחד תחת קורת גג אחת, ולכן רק מבית לבית לא חשיב קידוש במ"ס, אבל כל שנמצא תחת קורת גג אחת אף בחדר אחד מפינה לפינה, וה"ה מחדר לחדר חשיב מקום סעודה, ועל זה הוכיח להם רב ענן שהקידוש לא תלוי בבית, אלא תלוי "במקום הסעודה ממש", ז"א מדנחית שמואל מאיגרא לארעא והדר מקדש, מוכח דאף מפינה לפינה באותו חדר אינו חשוב מקום סעודה, משום שהקידוש תלוי במקום הסעודה ממש, ואם קידש בפינה אחת וסועד בפינה אחרת לא חשיב מקום סעודה וצריך לחזור ולקדש, וכדברי שמואל דאין קידוש אלא במקום סעודה, ולפי"ז הם סברו שמפינה לפינה מהני, ורב ענן הוכיח

להם שגם מפינה לפינה לא מהני לשמואל. וכן כתב המהר"ם חלאוה דקידוש במקום סעודה מקום פיתא גרים, לכן מפינה לפינה לא חשיב מקום סעודה.

ועוד אומר הר"ן שם לגבי שינוי מקום בברכות, בד"ה "אבל", ואע"ג דלעיל גבי אין קידוש אלא במקום סעודה מסקינן דאפי' מפינה לפינה לא מהני. מלשונו מוכח דהוקשה לו להעמיד שהסוגיות חלוקות בדיניהם, אולם כיון שכך היא הגירסא בגמ' אז צריך לתת טעם לחילוק, וז"ל: דטעמא משום דקביעות סעודה לא הוי אלא במקום סעודה "ממש" שאין דרך בנ"א לקבוע מקום סעודה בתוך כל הבית, אבל גבי שתיית יין אין אדם מייחד מקום מיוחד בבית לשתייתו עכ"ל. ומבואר בדבריו שקידוש במ"ס, בסעודת פת ובאכילת מיני דגן, שדרך בנ"א לאוכלם במקום סעודה ממש, כל ששינה מקומו מפינה לפינה צריך לחזור לברך. ורק באוכל שאר דברים, וה"ה יין ושאר משקין, כל ששינה מפינה לפינה לא חשיב שינוי מקום וא"צ לחזור ולברך. וכן מבואר בחידושי רבינו דוד (קא:), אולם המהר"ם חלאוה סבר דרק בקידוש התחדש דבעינן במקום סעודה ממש כיון דמקום פיתא גרים, ולכן אם שינה מפינה לפינה לא חשיב במקום סעודה, אבל לעניין שינוי מקום בברכות הנהנין כל שנמצא בבית אחד לא הוי עקירה.

נמצא דאיכא ג' שיטות בראשונים בדיני קידוש במ"ס ושינוי מקום.

שיטת רש"י וספר המכתם הוא שדיני שינוי מקום בברכות וקידוש במקום סעודה אינם שוים, שקידוש במ"ס שייך רק אם אוכל באותו חדר בו קידש, אבל בחדר אחר לא חשיב מקום סעודה, ובשינוי מקום בברכות אף מחדר לחדר לא הוי שינוי, ורק מבית לבית חשיב שינוי מקום.

שיטת התוס' והרא"ש שדיני קידוש במ"ס ושינוי מקום בברכות שוים, דבשניהם מפינה לפינה באותו חדר לא הוי שינוי מקום וחשיב קידוש במ"ס, ואילו מחדר לחדר צריך לחזור ולברך בין בברכות ובין בקידוש. וכן דעת הרמב"ם כמ"ש לקמן אות ו'.

שיטת רבינו חננאל, הרי"ף והר"ן, ס"ל כרש"י שהסוגיות חלוקות בדיניהם, אלא דר"ח והר"ן ס"ל שקידוש במ"ס זה דוקא כשסועד באותו מקום שקידש, ואף אם שינה מפינה לפינה חוזר לקדש, דקידוש תלוי במקום הסעודה ממש, וה"ה כשאוכל פת ומיני דגן, משום שדרך בנ"א לאכול דברים אלו באותו מקום ממש. ורק בשאר דברים אף ששינה מפינה לפינה א"צ לחזור ולברך. ועיין לקמן אות ו' בפירוש המגיד משנה על הרמב"ם, וא"כ אפשר לפרש כן גם ברי"ף, ואז נצרף את הרי"ף לשיטת התוס' והרא"ש.

ו. בדברי הרמב"ם אי קידוש במ"ס ושינוי מקום בברכות שוים או לא.

הרמב"ם (בהל' שבת פ"כט ה"ח) כתב אין קידוש אלא במקום סעודה, כיצד לא יקדש בבית זה ויאכל בבית אחר, אבל אם קידש בזוית זו אוכל בזוית שניה. והמגיד משנה ביאר שהרמב"ם גרס בגמ' מפינה לפינה, ופשט המילים מפינה לפינה זה בחדר אחד, וזהו כפשוטו מתמיה על דברי רבינו ז"ל שכתב אבל אם קידש בזוית וכו'. כונת דבריו, דמ"ש הרמב"ם מזוית לזוית כונתו למפינה לפינה, וא"כ נמצא שהרמב"ם פסק כהתלמידים דסברי שמפינה לפינה חשיב קידוש במקום סעודה, וזה מתמיה משום שרב ענן דחה את דבריהם ממעשה רב דשמואל, וכיצד הרמב"ם פסק כההו"א. ותירץ המ"מ ע"פ הגאונים, דמ"ש מפינה לפינה הכונה מחדר לחדר, וא"כ מ"ש הרמב"ם מזוית לזוית הוי בחדר אחד, שאם קידש בזוית זו אוכל בזוית שניה, וזה כדעת רב ענן בר תחליפא את דברי התלמידים דסברו שמפינה לפינה (הכונה מחדר לחדר) חשיב מקום סעודה, והוכיח רב ענן ממעשה דשמואל שאפי' מחדר לחדר לא חשיב מקום סעודה.

ולפי"ז מ"ש הרמב"ם (בפ"ד מהל' בר' ה"ה) והמשנה מקומו מפינה לפינה בבית אחד אינו צריך לחזור ולברך. כונתו שהמשנה מקומו מחדר לחדר א"צ לחזור ולקדש, דמפינה לפינה פירושו מחדר לחדר כמ"ש בהל' שבת. נמצא לדברי המ"מ שהרמב"ם סובר שהסוגיות חלוקות, דבקידוש במ"ס צריך לקדש דוקא באותו חדר, ואילו בשינוי מקום בבר', ס"ל דמחדר לחדר לא חשיב שינוי מקום, משו"ה שינה הרמב"ם, דלגבי קידוש קאמר מזוית לזוית, ובשינוי מקום בבר' כתב מפינה לפינה.

אולם הלחם משנה (בר' פ"ד ה"ה) ביאר באופן אחר, דהרבמ"ם גרס כרש"י בשני המקומות, לא שנו אלא מבית לבית אבל "ממקום למקום", ובדיני שינוי מקום ס"ל להרמב"ם דממקום למקום הכונה בבית אחד (חדר אחד), והוצרך הרמב"ם לפרש כך משום שהוקשה לו כדהקשה הר"ן, מ"ש דגבי קידוש במ"ס מפינה לפינה חוזר לקדש כדאמר להו רב ענן וכו', ואילו בדיני שינוי מקום מפינה לפינה אינו חוזר, והר"ן חילק בין קידוש לברכה (כמ"ש לעיל באות ה'), אבל הרמב"ם לא רצה לחלק ביניהם אלא להשוותם, ולכן בדיני שינוי מקום מ"ש "ממקום למקום" פירש שמדובר בחדר אחד, ובדיני קידוש במ"ס מ"ש "ממקום למקום" פירש כמחדר לחדר בדירה אחת כמ"ש המ"מ שמחדר לחדר הכוונה בדירה אחת, ועל זה רב ענן דוחה אותם, וסובר שגם מחדר לחדר לא מועיל, וכן פירש במרכבת המשנה, ונמצא שמפינה לפינה בבית אחד (הכונה חדר אחד) קידוש וברכה שוים, וז"ש הרמב"ם והמשנה מקומו מפינה לפינה בבית אחד א"צ לחזור ולברך. נמצא, דפליגי המ"מ והלח"מ בדעת הרמב"ם אם הסוגיות חלוקות בדיניהם או לא. לדעת המ"מ הסוגיות חלוקות, ולדעת הלח"מ הסוגיות שוות.

ונראה דאפשר לפרש דגם המ"מ יסבור שהסוגיות אינן חלוקות בדיניהם כהלח"מ, וכך י"ל, דמה שפירש המ"מ בהל' שבת דמפינה לפינה פירושו מחדר לחדר, אין זה אלא משום שהוקשה לו כיצד הרמב"ם פסק כהתלמידים וכההו"א, ולכן תירץ ע"פ הגאונים דמפינה לפינה חשיב כמחדר לחדר אף שאין זה הפשט, אבל בהל' בר' שכתב הרמב"ם והמשנה מקומו מפינה לפינה פירושו בחדר אחד, כיון ששם אין שום קושיה על הרמב"ם לכן "מפינה לפינה" יתפרש כפשטות שמדובר בחדר אחד, ולפי"ז נמצא שהסוגיות אינן חלוקות.

וכן נראה מדברי הב"י שסבר כפירוש זה במ"מ, דבסימן רעג ד"ה "ובחדר", הב"י כותב שהרמב"ם ס"ל כהרא"ש והתוס', והביא את המ"מ שאע"פ שהיה גורס בגמ' מפינה לפינה יישב הגירסא לשיטת הרמב"ם שפסק כדברי התוס' והרא"ש דאם קידש בזוית זו אוכל בזוית שניה, והרי התוס' והרא"ש ס"ל שהסוגיות אינן חלוקות בדיניהם כמ"ש לעיל אות ה' ד"ה "והתוס'", והב"י מצרף את הרמב"ם לשיטת התוס' והרא"ש, וכן בסי' קעח ד"ה "ומ"ש אבל", כתב הב"י על דברי הטור דס"ל דממקום למקום שכתוב בגמ' משמע לרבינו דהיינו דוקא מזוית לזוית בחדר אחד, וכן כתב הרמב"ם וכן פירשו התוס' והרא"ש, והרי גם בדיני שינוי מקום הב"י מצרף את הרמב"ם לשיטת התוס' והרא"ש, ובהכרח דס"ל כמ"ש בפי' המ"מ. וסיים הב"י בסי' רעג שם, ולעניין הלכה כיון שהרמב"ם והרא"ש מסכימים בכך הכי נקטינן וכל שכן שהתוס' סוברים כן, וגם מפני שדעת הרי"ף יכולה להתפרש כן כמו שפירש המ"מ אותה גירסא כדעת הרמב"ם.

וכן פסק השו"ע (רעג ס"א) וז"ל: אין קידוש אלא במקום סעודה, ובבית אחד מפינה לפינה חשוב מקום אחד שאם קידש לאכול בפינה זו ונמלך לאכול בפינה אחרת אפי' הוא טרקלין גדול א"צ לחזור ולקדש. ובמשנ"ב (סק"ד) כתב אבל אם נמלך לאכול בחדר אחר אף שהוא באותו בית צריך לחזור ולקדש. וכן בסי' קעח ס"א כתב השו"ע וז"ל: היה אוכל בבית זה ופסק סעודתו והלך "לבית" אחר, ובסעי' ב' כתב והמשנה מקומו מפינה לפינה "בבית אחד" אינו צריך לחזור ולברך. ופירש המג"א (סק"ד) דבית אחד פירוש חדר אחד, וכ"כ החיי אדם (כלל נט ס"ד), הגר"ז (ס"א) והמשנ"ב (סק"ט), וכן מבואר ברמ"א (ס"א) דמחדר לחדר הוי שינוי מקום, דכתב אם היה דעתו לאכול במקום אחר לא מיקרי שינוי מקום והוא שיהיו שני המקומות בבית אחד, היינו תחת גג אחד. וזה דוקא בנתן דעתו, אבל בלא נתן דעתו חשיב שינוי מקום מחדר לחדר.

נמצא דלדעת השו"ע והרמ"א מחדר לחדר הוי שינוי מקום, וכ"כ הפמ"ג (בא"א סי' קעח סק"ד) ששם "בית", פעם מתפרש כחדר אחד, ופעם מתפרש הרבה חדרים בבית אחד,

וכאן בית מתפרש כחדר אחד, ומפינה לפינה על הרוב יאמר בחדר אחד, וכן בביאור הגר"א (ס"א) כתב דין קידוש במ"ס ושינוי מקום בסעודה שוים ובשניהם מחדר לחדר חשוב שינוי מקום.

הביאור הלכה סי' קעח ד"ה "בבית אחד" כתב, ולפי"ז אם אכל פירות ומשקין שאין טעונין ברכה במקומן ונכנס באמצע לחדר אחר שאין רואה מקומו הראשון אסור לו לאכול שם בלא ברכה לכו"ע בין לשו"ע ובין לרמ"א. והנה דין זה אף שהוא כתוב בכמה אחרונים קשה מאוד להיזהר בו וכמדומה שאין העולם נוהגין כן. וכתב שלפי רבינו חננאל, הרי"ף, מהר"ם חלאוה ובה"ג דבשני המקומות גרסו בגמ' מפינה לפינה, וא"כ כאשר רב ענן דחה לדבריהם במפינה לפינה ה"ה דמחדר לחדר ג"כ צריך להחמיר, ולפי"ז כאשר מקילים במפינה לפינה בשינוי מקום נכלל בזה גם דין מחדר לחדר שיש להקל, משום שרק מבית לבית קרי שינוי מקום. ואף מי שירצה לדחות ראיה זו ויאמר דעכ"פ לא מצינו היתר בהדיא בגמ' לעניין שינוי מקום אלא מפינה לפינה וכמ"ש בגמ', אשיב לו גם איסור לא מצינו, דאדדייקת מסיפא דלישנא (דרק מפינה לפינה לא חשיב שינוי מקום), דייק מרישא, דקאמר בגמ' לא שנו אלא מבית לבית דדוקא מבית לבית חשוב שינוי מקום, ואילו מחדר לחדר לא הוי שינוי מקום, וכן באור זרוע העתיק דבריו לדינא. נמצא שיש כמה וכמה ראשונים דס"ל דמחדר לחדר לא הוי שינוי מקום בברכות. ומסיים הבה"ל אף דראוי ונכון לחוש לכתחילה לדעת האחרונים שלא ליכנס אפי' מחדר לחדר באמצע אכילתו וכו' מ"מ הנוהג להקל בזה אין למחות בידו דיש לו על מה לסמוך, ועכ"פ בדיעבד בודאי אין להצריך ברכה בהן דמידי ספיקא לא נפקא וספק ברכות להקל.

וע"כ בכל מקום שנחשיבו כמחדר לחדר, בדיעבד אם שינה מקומו א"צ לחזור ולברך, דאף שלדעת השו"ע אפי' באכילת פת, ולרמ"א בדברים שאין טעונים ברכה לאחריהן במקומם כמ"ש בסעי' ב', צריך לחזור ולברך שוב כאשר שינה מקומו, מ"מ כיון שיש ראשונים דס"ל דמחדר לחדר לא הוי שינוי מקום אמרי' סב"ל ואין לברך. וכן פסקו בהליכות עולם (ח"ב פ' בהעלותך ס"ב), באור לציון (ח"ב ה"יד) ועוד.

ז. בביאור דברי האורל"צ וברכת ה' במשנה מקומו מחדר לחדר.

בשו"ת אורל"צ ח"א (סי' יז), וכן בחלק ב' (סי' יב הי"ד) כתב דלדעת השו"ע (סי' קעח סעי' א-ב) המשנה מקומו אף מחדר לחדר ולא השאיר חברים במקומו, כשחוזר צריך לברך ברכה אחרונה על מה שאכל וברכה ראשונה על מה שאוכל, והרמ"א בסעי' ב' חלק בשני דברים, שא"צ לחזור ולברך אלא כשאוכל פירות, אבל בפת ומיני דגן (כמ"ש המשנ"ב סקמ"ה) אינו חוזר לברך כלל. ועוד, דאף במקום שצריך לחזור ולברך אינו

מברך אלא ברכה ראשונה על מה שרוצה לאכול ולא ברכה אחרונה, ובבה"ל ד"ה "בבית אחד" הסביר דכיון דאיכא ראשונים דס"ל דמחדר לחדר לא הוי שינוי מקום לכן מספק ברכות אם שינה מקומו לא יחזור לברך.

ועל זה כתב האורל"צ, דאף דקיי"ל דאם שינה מקומו מחדר לחדר בדברים הטעונין ברכה לאחריהן בדיעבד אינו חוזר לברך כהרמ"א משום ספק ברכות, מ"מ הכא לא חיישינן לברכה שאינה צריכה, ולכן לכתחילה כדי לצאת לדעת מרן אם אכל שיעור מכל מאכל, וכן אם שתה שיעור מכל משקה, ושינה מקומו מחדר לחדר, צריך לברך ברכה אחרונה על מה שאכל וברכה ראשונה על מה שרוצה להמשיך לאכול כדעת מרן, ואין לומר בזה סב"ל דכיון שיש צורך בברכה זו לקיים דעת השו"ע אין זה בגדר ברכה שאינה צריכה.

וכן כתב בספר ברכת ה' (ח"ג עמ' תמב), דלא שייך לומר סב"ל, דכיון שאכל כשיעור, אין כאן ברכה לבטלה כשמברך ברכה אחרונה על מה שאכל קודם שימשיך לאכול, דכו"ע מודו דאחר שאכל כשיעור צריך לברך ברכה אחרונה, ואע"פ שגורם בזה לברך ברכה שאינה צריכה לדעת הרמ"א ודעימיה במה שמברך על מה שרוצה להמשיך לאכול, מ"מ הרי אם ימשיך לאכול בלי לברך על מה שאוכל הרי הוא מבטל ברכה הצריכה לדעת הסוברים שצריך לברך למפרע על מה שאוכל תחילה, וגם ממשיך לאכול בלי לברך תחילה, ונמצא נהנה מן העוה"ז בלא ברכה. לפיכך מוטב לברך ולגרום ברכה שאינה צריכה לדעת חלק מהפוסקים, מלבטל ברכה הצריכה לדעת פוסקים אחרים וכל שכן לדעת מרן השו"ע. ולכן אם שינה מקומו מחדר לחדר אם אכל כשיעור מאכל או משקה יברך ברכה אחרונה על מה שאכל, ויחזור לברך ברכה ראשונה על מה שרוצה לאכול כדעת מרן. אולם אם אכל ושתה פחות מכשיעור ושינה מקומו מחדר לחדר, בדיעבד ממשיך לאכול בלא ברכה. נמצא לדיבריהם דבאוכל כשיעור מאכל או משקה יש לנהוג כדעת השו"ע.

אלא שהרבה אחרונים חולקים עליהם וס"ל שמספק ברכות אף שמשנה מקומו מחדר לחדר ואכל דברים שאין טעונים ברכה לאחריהן במקומן אפ"ה אין לחזור ולברך, וכ"ש באוכל דברים שטעונים ברכה לאחריהן במקומן, וכ"כ הכה"ח (סי' קעח אות א ואות יד), הבן איש חי (פ' בהעלותך אותת ב), שו"ת שמש ומגן (ח"א סי' א), בהליכות עולם (פ' בהעלותך ס"ב), וכן בשו"ת אוצרות יוסף (ח"ט סי' ו) ד"ה "ומה שכתב", כתב לדחות דבריהם, דאף בברכה אחרונה שמברך יש חשש לברכה שאינה צריכה, וז"ל: דפשוט שחז"ל תיקנו ברכה אחרונה אחר סיום אכילתו, וכשמה כן היא ברכה "אחרונה", וכל שעדיין לא סיים אכילתו אע"פ שאכל כשיעור כיון שבדעתו להמשיך ולאכול עדיין, אינו

רשאי לברך ברכה אחרונה אלא כשסיים אכילתו, ואם יברך איכא כעין ברכה שאינה צריכה ממש, ובודאי דחמיר יותר משאר גורם לברכה שאינה צריכה, ומימלא בנידוננו, להפוסקים כרב חסדא עדיין יש כאן חשש ברכה שאינה צריכה אם יברך ברכה אחרונה קודם שסיים אכילתו במקום השני, וכן מוכח מדברי כל האחרונים בני ספרד הנ"ל שכתבו שיש לומר בנידוננו ספק ברכות להקל. עכ"ל.

ח. בביאור פלוגתת האחרונים מה נחשב מבית לבית, ומחדר לחדר.

בגמ' פסחים (קא:) מבואר שבאוכל דברים שאינם טעונים ברכה לאחריהם במקומן כו"ע מודו שאם שינה מקומו מבית לבית דחשיב שינוי מקום בין לרב ששת, ובין לרב חסדא. נחלקו אחרוני זמנינו האם דין מבית לבית תלוי בבעלויות שונות, וא"כ אף שהם תחת גג אחד חשיב שינוי מקום, וכדיעה זו פסקו הילקו"י (ח"ג קעח ס"ג), הברכת ה' (ח"ג פ"יא ה"יא), ובספר וזאת הברכה (עמ' 57) הביא שכן דעת הגרח"פ שיינברג זצ"ל והגרי"ש אלישיב זצ"ל, ולשיטתם אף מחדר לחדר אם החדר השני מושכר לחבירו הוי שינוי מקום כמבית לבית, והסברא שגג אחד מועיל זה רק משום שעי"ז נחשב לבית אחד, אך אם יצא מפתח ביתו חשיב שינוי מקום, וכן הורה הרב גדעון בן משה שליט"א הובאו דבריו בקונטרס יוסף ברכה (עמ' 57). או דיש לפרש דמבית לבית זה דוקא בשני בתים נפרדים עם שני גגות נפרדים, דרק אז נקראים שני בתים, אבל כל שתחת גג אחד חשוב בית אחד, וכן פסקו האורל"צ (פי"ב הט"ז), הגר"ח קנייבסקי שליט"א הובאו דבריו בספר וזאת הברכה שם, הערוה"ש (סי' קעח סי"א), ובהלכה ברורה (ס"א) ולדבריהם ה"ה אם משנה מקומו לחדר המדרגות דחשיב כמחדר לחדר.

והנפק"מ היא בבניין דירות, דלפי הצד הראשון כל ששינה מבית לבית צריך לחזור ולברך באוכל דברים שאין טעונים ברכה לאחריהן במקום, דבאוכל דברים הטעונים ברכה לאחריהן במקומן, כיון שלדעת הרמ"א א"צ לחזור ולברך דלקיבעא קמא הדר, לכן מספק לא יחזור לברך. ולפי הצד השני א"צ לחזור ולברך דחשוב כמשנה מקומו מחדר לחדר שבדיעבד לא חוזר ומברך כמ"ש הבה"ל ד"ה "בבית אחד", ורק בשני בתים נפרדים חשוב מבית לבית.

עקירה לחדר המדרגות

בדעת הפוסקים דס"ל שבעוקר מקומו מבית לבית בבנין דירות שצריך לחזור ולברך, אם אכל דברים שאין טעונים ברכה לאחריהן במקומן, איכא פלוגתא בעקר מקומו לחדר המדרגות. בספר וזאת הברכה (עמ' 57 נידון 2) הביא את דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאם עבר מדירתו לחדר המדרגות שהוא רכוש משותף דינו כעוקר מבית לבית כיון

שאין זה רכושו הפרטי, וכן פסק בילקו"י (ח"ג סעי' ג) ובברכת ה' (ח"ג פ"יא ה"יא). אולם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל סובר שחדר מדרגות מקורה אינו נחשב לשינוי מקום כמבית לבית אלא כמחדר לחדר כיון שהוא גם שותף ברשות זו, וכן דעת האורל"צ (ח"ב פ"יב ה"טז).

עקירה למרפסת שאינה מקורה

בספר וזאת הברכה (שם) הביא את דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל דס"ל שהעוקר למרפסת שאינה מקורה חשיב כעוקר מבית לבית ונחשב לשינוי מקום, וצריך לחזור ולברך אם אכל דברים שאינם טעונים ברכה לאחריהן במקומן, והסברא היא שמרפסת אינה ראויה לשימוש כיתר חדרי הבית, ורק העוקר למרפסת מקורה חשיב כעוקר מחדר לחדר. אולם רבים מאחרוני זמנינו חולקים וסוברים שעקירה למרפסת שאינה מקורה חשיב כמשנה מקומו מחדר לחדר שבדיעבד א"צ לחזור ולברך, כ"כ האורל"צ שם, הגרח"פ שיינברג, הגר"צ ובר, ספר שבות יעקב (הובאו דבריהם בספר וזאת הברכה), כ"כ הרב גדעון בן משה שליט"א (הובאו דבריו בקונטרס יוסף ברכה עמ' 57 סעי' 2) ובהלכה ברורה (ס"א). (ולקמן נכתוב אם מועיל לדעת השו"ע לתת דעתו כדי לעבור מחדר לחדר).

עקירה לחצר מגודרת אשר אינה מקורה

בשו"ע הגר"ז (סי' קעח ס"א) וכן בספר קצות השולחן (ח"ב סי' נז ס"א) כתבו, העוקר מביתו לחצר חשיב כעוקר מבית לבית, וצריך לחזור ולברך אם אכל דברים שאין טעונים ברכה לאחריהן במקומן, וכן דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל הובאו דבריו לעיל לגבי מרפסת. אולם הערוה"ש (קעח ס"י) ס"ל שמבית לחצר חשיב כמחדר לחדר, וכן בשמירת שבת כהלכתה (פנ"ד הערה לג) כתב, ונראה שאם הבית עם החצר הכל מוקף גדר כך שהכל כמו רשות אחת דבכה"ג הוה דומיא כמחדר לחדר, וביאר בפסקי תשובות (סי' קעח אות ד') דמה שכתבו הפוסקים שמבית לחצר חשיב כמבית לבית, זה דוקא בחצירות שבימיהם שדרכם יצאו לרה"ר, וכ"ש בחצירות שהיו משותפים לכמה דיירים ודרכה היו נכנסים לבתיהם, אבל חצירות שבימינו שמוקפות חומה או גדר מד' רוחותיהן חשיב כעוקר מחדר לחדר, וכן מבואר במשנ"ב (סק"לז) דכל שמוקף מחיצות חשיב כמקום אחד.

עקירה מהמכונית לרחוב וכן להיפך

בספר וזאת הברכה (עמ' 57) כתב שהעובר מהרחוב למכונית נחשב כעובר מחדר לחדר, וצ"ל דמיירי באופן שקבע מקום סעודתו ברחוב, כגון שבירך בישיבה ולאחר מכן נכנס למכונית דאז הוי שינוי מקום מחדר לחדר, דאם בירך בעמידה אינו קבע מקום כלל וחשיב כהולך דרכים, שאפי' אם יכנס למכונית יכול להמשיך לאכול על סמך הברכה

הראשונה שבירך, אלא שבעמ' 61 בדין הולך דרכים כתב, שאם התחיל לאכול במכונית אע"פ שיוצא ממכוניתו וממשיך לאכול בחוץ אינו חוזר ומברך כי אין אכליה במכונית נחשבת לקביעות ודינו כדין האוכל תוך כדי הליכה, ע"פ הגרי"ש אלישיב זצ"ל. ולכאורה יש להעיר, דמאחר שבירך במכונית בישיבה א"כ קבע מקום לאכילתו וכיצד חשיב כהולך דרכים. אלא שצ"ל דס"ל שהמברך במכונית דינו כדין רוכב על בהמה, ודין רכוב כמהלך דמי וה"ה לנוסע במכונית כמהלך דמי, ולכן אף שיוצא מהמכונית א"צ לברך שוב, ועיין בשו"ת בצל החכמה (ח"ו סי' עב ע"ג).

אולם לענ"ד נראה לומר דאין חילוק בין אם בירך ברחוב ונכנס למכונית, לבירך במכונית ויצא לרחוב, דכל שבירך בישיבה קבע מקום לאכילתו, וכן ברכב דכיון שמוקף בד' מחיצות חשיב כחדר לעניין שינוי מקום, וכל שבירך בעמידה לא קבע מקום לאכילתו ודינו כהולך דרכים כמ"ש בשו"ע (סי' קעח ס"ד), והסביר המשנ"ב (סקמ"ד) דהם לא קבעו עצמן לכתחילה לאכול במקום שברכו ורק לילך ולאכול וכו', אבל אם היה דעתן לאכול סעודתן במקום שברכו המוציא בישיבה ונמלכו לגמור סעודתן דרך הליכתן כל זמן שרואין מקומן הראשון מותר להם לאכול דחשיב מקום אחד, אבל באין רואין מחמת מרחק הדרך, או מחמת הפסק אילנות חשיב שינוי מקום. ומבואר דכל שמברך בישיבה קובע מקום לאכילתו, וכל שברך בעמידה לא קבע מקום לאכילתו, וכן כתב בספר הליכות עולם (ח"ב פ' בהעלותך ס"ג), וכן מבואר בספר הלכה ברורה (ח"ט סי' קעח סט"ז ד"ה "ואם"), וכ"כ בקונטרס יוסף ברכה (עמ' 57) ע"פ הרב יצחק יוסף שליט"א דהעובר מהרחוב למכונית דינו כעובר מחדר לחדר. ובספר ברכת ה' (ח"ג פ"יא ה"יח) כתב שמהאוטובוס או מהרכבת או מהמכונית החוצה וה"ה להיפך, כל ששינה מקומו חשיב כעוקר מבית לבית, עיי"ש.

מ"מ המברך במכונית בין שהיא עומדת ובין שהיא נוסעת, אף שעובר דרך ארוכה ועובר בין בניינים וכדו' א"צ לחזור ולברך, דכיון שלא יצא מהמכונית לא שינה מקומו.

ט. בביאור דין נותן דעתו ורואה מקומו.

איתא בפסחים (ק:) אותם בני אדם שקידשו בבית הכנסת וכו' שמואל אמר אף ידי קידוש לא יצאו וכו', ולשמואל למה לי לקדושי בבי כנישתא, לאפוקי אורחים ידי חובתן, ואזדא שמואל לטעמיה דאין קידוש אלא במקום סעודה. מבואר דלא מהני אם נותן דעתו וצריך לסעוד דוקא במקום שמקדש. וכתבו התוס' ד"ה "ידי" ואין לומר במקדש כאן על דעת שרוצה לאכול במקום אחר מודה שמואל דיש קידוש, והא דפליגי בסתמא, מדפריך ולשמואל למה לי לקידושי בבי כנישתא. אלא שבירושלמי (בר' פ' כ"מ ה"ו) אמר ר'

יעקב בר אחא בשם שמואל קידש בבית זה ונמלך לאכול בבית אחר צריך לקדש, רבי אחא רבי חנינא בשם ר' יהושע אמר רב מי שסוכתו עריבה עליו מקדש לילי יו"ט אחרון בתוך ביתו ועולה ואוכל בתוך סוכתו. אמר רבי אבון ולא פליגין, הא דאמר רב כשלא היה בדעתו לאכול בבית אחר והא דאמר שמואל כשהיה בדעתו לאכול בבית אחר. ומבואר מדברי הירושלמי דשפיר מהני לתת דעתו כדי לאכול במקום אחר, וכן פסק רב ניסים גאון בספר מגילת סתרים, דהא דאמרי' אין קידוש אלא במקום סעודה, דוקא כשלא היתה דעתו תחילה לאכול במקום אחר, אבל אם קידש ע"ד לאכול במקום אחר שפיר דמי, דכן פירש שמואל בירושלמי. ולפי"ז נראה דאיכא פלוגתא בין התלמודים.

אלא שהתוס' כתבו ליישב, דאפשר ששמואל מודה במקדש באיגרא כדי לאכול בארעא דחשיב קידוש במקום סעודה, ורק מבית לבית לא מהני לתת דעתו כגון במקדש בבית הכנסת ע"מ לאכול בבית, דבכה"ג לא חשיב קידוש במקום סעודה, וכן בירושלמי דאמר ר' יעקב בשם שמואל קידש בבית זה ונמלך לאכול בבית אחר, לאו דוקא מבית לבית אלא הכונה מחדר לחדר, וזה כדי שלא יחלוק הירושלמי עם הש"ס שלנו. נמצא לדעת התוס' דבין לירושלמי ובין לבבלי מהני לתת דעתו כדי לעבור מחדר לחדר, ושפיר שוא' הגמ', לשמואל למה לי לקידושי בבי כנישתא כיון שאין יוצא בו ידי חובה, וכן פסק הרא"ש (פרק עשירי סי' ה').

אולם הר"ן (פ' עשירי דף כ.) ד"ה "סבור" כתב דשמואל ס"ל דאין קידוש אלא במקום סעודה, וקידושא בבי כנישתא לא מהני אלא לאחרים, ושמעינן שהמקדש בבית זה ובשעת קידוש דעתו לאכול בבית אחר לא יצא. דאי מהני דעתו הגמ' לא היתה שואלת ולשמואל למה לי לקידושא בבי כנישתא, אע"ג דבירושלמי לא משמע הכי ומבואר דמהני אם נותן דעתו, אנן כגמ' דידן נקטינן. ולא ס"ל כדברי התוס' משום שבקידוש דיניה מפינה לפינה חשיב כמבית לבית כמ"ש בתחילת דבריו שם, ואין לחלק ביניהם. וכדבריו פסק בחידושי רבינו דוד בונפיד (קא.) וכתב להוכיח דתלמודא דידן לא ס"ל כהירושלמי, מדאמר רבה לאביי טעימו מידי וכו', ש"מ דאף שהיה בדעתו לאכול באושפיזא לא מהני. **נמצא** דאיכא פלוגתא בין התוס' והר"ן אי לדעת הבבלי מהני אם נותן דעתו, וכן בספר האגור הל' שבת (סי' שעב) הביא שרב האי גאון פליג על רב ניסים גאון.

דין רואה מקומו התחדש בגאונים, והביא דבריהם המגיד משנה (פ"כט מהל' שבת ה"ח) וז"ל: ראיתי בספרי הגאונים ז"ל שכתבו- לקדש בבית ולצאת לחצר לסעודה, אם רואה מקומו מותר שנעשה כמקום אחד. וכ"כ הר"ן (דף כ.) ד"ה "סבור", איכא למאן דאמר דהני מילי היכא דלא חזו ליה דוכתא דקדיש ביה, אבל חזו ליה דוכתא דקדיש ביה לא

צריך ומדמו ליה לשתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד, דתנן בפרק שלושה שאכלו (דף נ.) דמזמנין כאחד.

הטור (סי' רעג) פסק כשמואל דאין קידוש אלא במקום סעודה, והביא להלכה את דברי רב ניסים גאון, שאם בעת שקידש נותן דעתו לאכול במקום אחר שפיר דמי, והוא ששני המקומות יהיו בבית אחד מחדר לחדר כדברי התוס', אבל מבית לבית לא מהני, וכן הביא את דברי רב שר שלום, דכל זמן שרואה מקומו מותר אפי' מבית לחצר ואם לאו אסור. אולם הב"י בד"ה "וכתב" הביא את פלוגתת הרא"ש והר"ן אי מהני נותן דעתו, ומדסיים הב"י עם דברי הר"ן נראה דחושש לדבריו, ובהמשך הביא לדין רואה מקומו בלא שום חולק על רב שר שלום. ופסק בשו"ע (סי' רעג ס"א) וז"ל: אין קידוש אלא במקום סעודה, ובבית אחד מפינה לפינה חשוב מקום אחד שאם קידש לאכול בפינה זו ונמלך לאכול בפינה אחרת אפי' הוא טרקלין גדול איננו צריך לחזור ולקדש, ויש אומרים שכל שרואה מקומו אפי' מבית לחצר אינו צריך לחזור ולקדש, וי"א שאם קידש במקום אחד על דעת לאכול במקום אחר שפיר דמי, והוא שיהיו שני המקומות בבית אחד, כגון מחדר לחדר או מאיגרא לארעא. הג"ה, וכן עיקר. עכ"ל. ומדהביא השו"ע לדברי רב שר שלום ורב ניסים גאון בי"א נראה דלא ס"ל כן להלכה, ע"פ הכלל דסתם ויש הלכה כסתם, דאין קידוש אלא במקום סעודה בלבד, כשמואל, ושכן פסק בכנסת הגדולה (סי' רעג הגהות ב"י ס"ב) שדעת מרן לפסוק כסברא ראשונה שהובאה בסתם ושכן הוסכם כלל זה מגדולי האחרונים.

ותמה עליו המאמר מרדכי (סי' רעג ס"א), דמ"ש בב"י הוא לעניין אי חשבינן מפינה לפינה כמקום אחד או כשני מקומות, כלומר שאם קידש בזוית זו ונמלך לאכול בזוית אחרת צריך לחזור ולקדש, ופסק כמ"ד דהוי כמקום אחד וא"צ לחזור ולקדש, וכן פסק בשו"ע בסתם, והי"א שהביא אח"כ מודו לדין זה, אלא שמוסיפים להקל שכל שרואה מקומו או נותן דעתו שרי, ואין זה עניין לדין הראשון שהביא בסתם. לכן שפיר מצינן למימר שדעת מרן ז"ל כהני י"א, ומ"ש אלו החילוקים בשם י"א היינו משום דלא מצינו לשאר הפוסקים שחילקו בכך, וכן הוא דרכו בהרבה מקומות לכתוב חילוק אחד בשם י"א וכו' ואפשר שאף אותם שלא חילקו מודו.

ולכאורה אפשר לחזק דבריו שכן דעת מרן, ממ"ש השו"ע (סי' קעח ס"ג) בשם האורחות חיים וז"ל: יש מי שאומר שאם היה בגן ורוצה לאכול מפירות כל אילן ואילן כיון שברך על אילן אחד אינו צריך לברך על האחרים "והוא שבשעה שברך היה דעתו" לאכול

מאותם האחרים. ע"כ. וא"כ מבואר להדיא בדעת מרן השו"ע דמהני נותן דעתו בשעת ברכה, וכדברי רב ניסים גאון שהובא בסי' רע"ג בי"א.

ואחר המחילה לענ"ד יש להשיב על דבריו,דמ"ש שהשו"ע הביא לחילוקים אלו בשם י"א משום שלא מצינו לשאר הפוסקים שחילקו בכך ולכן כתבם בלשון י"א. זה אינו דבב"י ד"ה "וכתב" לאחר שהביא לדברי רב ניסים גאון והתוס' והרא"ש דס"ל דמהני נותן דעתו בשעת ברכה לעבור מחדר לחדר, סיים אבל הר"ן כתב דלא נהירא וכו' וודאי ירושלמי פליגא אגמ' דידן, ואנן כגמ' דידן נקטינן. ומדסיים בדברי הר"ן הכי ס"ל, וא"כ לא מהני לדין נותן דעתו ומשו"ה הביא מרן לדעה זו בלשון י"א, דלא ס"ל הכי להלכה וכמ"ש הכנסת הגדולה.

ועוד בב"י (סי' קעח) בדין אוכל במזרחה של תאנה ובא לו לאכול במערבה צריך לחזור ולברך, כתב הב"י ב' תירוצים על הרמב"ם, ועל תירוץ ב' אמר וזה נראה יותר בדעת הרמב"ם, ואח"כ הביא את תירוץ הראב"ד וכתב דמה שצריך לחזור ולברך הוא כיון שלא היתה דעתו מתחילה לכך, ואומר הב"י ונראה לי שדעת הראב"ד כדעת רב ניסים גאון שכתב הטור בסי' רעג לעניין קידוש, ומדלא תירץ הב"י לדעת הרמב"ם "כהראב"ד" מוכח דלא ס"ל לדין נותן דעתו, ולכן כתב דהראב"ד ס"ל כרב ניסים גאון שהביאו הטור בסי' רעג, דאי ס"ל לב"י כרב ניסים גאון היה לו לתרץ לדברי הרמב"ם כהראב"ד ולא לכתוב תירוץ מדנפשיה. מבואר דס"ל לב"י בדעת הרמב"ם דלא מהני אם נותן דעתו, וכדעת הכנסת הגדולה, וכ"כ בכף החיים (סי' רעג אות טז) דהב"י רעג ס"ל כדעת הר"ן דאנן כגמ' דידן נקטינן, וע"כ כתב השו"ע דין זה בשם י"א, וכיון דאיכא פלוגתא בזה לכתחילה יש ליזהר וכ"כ האחרונים ע"כ. כ"כ בחזו"ע שבת ח"ב (דיני קידוש במ"ס), ובילקו"י שבת ח"א (עמ' רצד ס"ה) דלכתחילה אין לשנות מקומו מחדר לחדר אפי' אם בעת שקידש היה בדעתו לשנות את מקומו מחדר לחדר אחר, ורק בדיעבד א"צ לחזור ולקדש, וכ"כ בקונטרס יוסף ברכה (עמ' 57-59) בשם הרב גדעון בן משה שליט"א.

ולפי"ז נמצא שהרמ"א (בסי' קעח ס"א) פליג אמחבר, אף שלא כתב כן בלשון חולק כגון י"א, דמצינו בכמה מקומות שהרמ"א חולק אף שאינו כותב וי"א או ויש חולקים, וזה משום שהרמ"א ס"ל כרב ניסים גאון כמ"ש בסי' רעג וכן עיקר.

ושמחתי לראות שכן כתב בספר פסקי מהרי"ץ (לר' יחיא צלאח) ברכות הל' דברים הנוהגים בסעודה (סעי' כג) ד"ה "ומה". דהרמ"א פליג על השו"ע, וכן בשעה"צ (סק"ל) ביאר כן בדעת המג"א. נמצא, דלדעת מרן השו"ע לא מהני לכתחילה לתת דעתו בשעת

הברכה כדי לעבור מחדר לחדר, בין לעניין קידוש ובין לעניין שינוי מקום בברכות הנהנין.

אלא דלכאורה יש להקשות על דברינו, ממ"ש השו"ע (קעח ס"ג) בשם האורחות חיים, שאם היה בגן ורוצה לאכול מפירות כל אילן ואילן כיון שבירך על אילן אחד א"צ לברך על האחרים והוא שבשעה שברך היה "דעתו" לאכול מאותם האחרים. ומסעיף זה לכאורה מבואר להדיא דמהני לדעת מרן השו"ע לדין נותן דעתו. וא"כ דברינו נאמרו לשוא.

ונראה לענ"ד לתרץ, די"ל ע"פ הכלל שבשו"ע דסתם ויש הלכה כסתם, דבסי' רעג השו"ע פסק בסתם, דאין קידוש אלא במקום סעודה, ולא ס"ל כרב נסים גאון דאם נתן דעתו מהני לעבור ממקום למקום, ולכן הביאו בלשון י"א, ואילו בסי' קעח ס"ג הביא לדברי האו"ח בלשון יש מי שאומר, ואף שדרכו של מרן כשמוצא סברא יחידה כותבה בשם יש מי שאומר כמ"ש האחרונים, מ"מ הלכה היא כהסתם שהובא בסי' רעג, דלא מהני לכתחילה לדין נותן דעתו.

וראיה לדברינו דאמרי' סתם ויש הלכה כסתם אף שהסימנים מרוחקים זה מזה, ע"פ החיד"א בברכי יוסף (סי' קפג ס"ד) בענין איטר יד, דלגבי תפילין כו"ע מודו דמניח בימין דידה דכתוב "ידכה" ופירשו חז"ל יד כהה, אולם בשאר המצוות כגון קידוש, נטילת לולב, וכדו' נחלקו בעל העיטור ושיבולי הלקט באיזו יד מקיים המצוות הללו. בסי' קפג ס"ה מביא השו"ע את דברי שיבולי הלקט וז"ל: יש מי שאומר שאם המברך אטר אוחז הכוס בימינו שהוא שמאל כל אדם. וא"כ לכאורה ה"ה ללולב שצריך לאחוז בימינו שהוא שמאל כל אדם. אלא שבסי' תרנא ס"ג מביא השו"ע את דברי בעל העיטור שחולק, וז"ל: אטר נוטל לולב בימין כל אדם ואתרוג בשמאל כל אדם דבתר ימין ושמאל דעלמא אזלינן, ולא בתר ימין ושמאל דידה. ע"כ. וקשה, כיצד פסק מרן השו"ע להלכה מאחר והביא את שניהם בשולחנו. ומתרץ הברכ"י דאמרינן סתם ויש הלכה כסתם גם כשהסימנים מרוחקים. ושמעתי בשם הרב יעקב יוסף זצ"ל, בנו של מרן הגרע"י שליט"א דכשכתב מרן את חיבורו לא היה רמ"א ושום מפרש אחר על השו"ע, ומרן סידר שולחנו באופן שתוך חודש ימים יסיימו את כל ד' חלקי השו"ע, ולכן אע"פ שבסי' קפג הובא הדין בשם יש מי שאומר, ואחרי הרבה סימנים בסי' תרנא הובאה דעתו של בעל העיטור בסתם אין בכך כלום כיון שבזמן קצר היו מגיעים לסי' תרנא והיו מגלים מהי דעתו של מרן, ולכן כאן פסק כבעל העיטור שהביא דעתו בסתם.

וא"כ ה"ה לנד"ד, דבסי' קעח ס"ג השו"ע הביא את דעתו של האורחות חיים בלשון "יש מי שאומר" ואילו בסי' רעג ס"א הביא "בסתם" דאין קידוש אלא במקום סעודה, ולדעה זו לא מהני דעתו כמ"ש הכנסת הגדולה והכה"ח, וא"כ גם כאן אמרי' סתם ויש הלכה כסתם כמ"ש השו"ע בסי' רעג. ולפי"ז יוצא להלכה דלדעת מרן השו"ע לא מהני אם נותן דעתו לכתחילה אלא בדיעבד. ודברי האורחות חיים אינם להלכה. ועיין בביאור הגר"א בסי' קעח ס"ג שכתב להדיא דהיש מי שאומר הוא כדעת הראב"ד בהשגות (שהביאו האורחות חיים) על הירושלמי הנ"ל אכל במזרחה וכו' כתב והוא שלא היה דעתו מתחילה לכך וכמ"ש בהגה ס"א, אבל דעת הרמב"ם והשו"ע בס"ב כיון שאינו רואה מקומו ואינו מוקף מחיצות לא מהני דעתו. וא"כ בס"ב מרן סתם כהרמב"ם וכתב, אכל במזרחה של תאנה זו ובא לאכול במערבה צריך לברך, ולא מהני דעתו, ואילו בס"ג הביא לדעת האו"ח והראב"ד בלשון "יש מי שאומר", א"כ אמרי' שפיר סתם ויש הלכה כסתם, כמ"ש בס"ב.

ואף דמ"ש הילקו"י דלא מהני לדעת השו"ע לתת דעתו כדי לעבור מחדר לחדר לכתחילה, כתב כן לעניין קידוש, מ"מ ה"ה לעניין שינוי מקום בברכות הנהנין, כמ"ש הרב גדעון בן משה שליט"א בקונטרס יוסף ברכה (עמ' 57) שדיני ברכות שוים לדיני קידוש במקום סעודה, ושכן דעת מרן הב"י דפסק כהתוס' והרא"ש בסוגיין דס"ל שדיני שינוי מקום שוים לדיני קידוש במקום סעודה, וכ"כ המשנ"ב (סי' קעח סק"י).

ועוד הביא בקונטרס יוסף ברכה שם, שבשו"ת יביע אומר (ח"ד סי' ד' אות כו ד"ה "ומיהו") כתב שהרוצה לשתות בתוך בית המרחץ נראה דלכתחילה יש לברך ולשתות לפני היכנסו לבית המרחץ כדי שיפטור מה שישתה בפנים, ומכיון שהיה דעתו מעיקרא על כך, אין לחוש משום שינוי מקום, וכמ"ש הרמ"א (סי' קעח ס"א). וזאת משום שא"א אחרת לכן אפשר אפי' לכתחילה לסמוך על הרמ"א בכה"ג, ולא דמי להיכא דאפשר. ומבואר דרק לדעת הרמ"א מהני אם נותן דעתו ולא לדעת השו"ע, וכן בהליכות עולם ח"ב (פרשת בהעלותך) בדיני שינוי מקום לא כתב כלל דמהני אם נותן דעתו וזה משום דס"ל בדעת מרן השולחן ערוך דלא מהני אם נותן דעתו ורואה מקומו, כיון שהביאם השו"ע בסי' רעג ביש אומרים, כמ"ש הילקו"י שבת ח"א עמ' רצד- רצה דבדעתו לצאת או אם רואה מקומו הראשון מועיל רק לעניין דיעבד אבל לא לכתחילה, ועיי"ש בהערה אות ט'.

ואף שישנם האחרונים דס"ל דמהני לדעת השו"ע אם נותן דעתו ורואה מקומו אפי' לכתחילה, והם: המאמר מרדכי (סי' רעג), הבן איש חי (פרשת בהעלותך ס"ד) והאור

לציון (פי"ב הט"ו) שהוכיח כן מדברי השו"ע ס"ג דמבואר שם דמהני לתת דעתו כדי לעבור מחדר לחדר, וא"כ צ"ל שבסי' רעג ס"ל כהמאמ"ר, וכ"כ בהלכה ברורה (ח"ט קעח ס"א), אולם אין לצרף אליהם את המשנ"ב כיון שבכל המקומות שציין דמהני אם נותן דעתו ציין לרמ"א ולא לשו"ע.

מ"מ לעניין הלכה נראה כמו שכתבנו בדעת מרן, דלכתחילה לא יסמוך על דין נותן דעתו ורואה מקומו לכתחילה אלא בדיעבד, והנה כיון דלדעת מרן שינוי מקום מחדר לחדר חשיב שינוי מקום וצריך לחזור ולברך, אלא שלמעשה לא חוזרים ע"פ מ"ש הבה"ל, ובדיעבד ממשיך לאכול ללא ברכה, ולכן כתב הרב גדעון בן משה שליט"א בקונטרס יוסף ברכה (עמ' 59), עצה כדי להנצל מן הספק ולצאת אליבא דמרן לכתחילה. א. שיכוין על כל מה שיאכל, שהברכה תחול עד שיצא מהחדר בו הוא נמצא. ב. או שיכוין שברכה זו תחול על פרי זה ותו לא. דאז הוי היסח הדעת גמור, ואם ירצה לאכול עוד יברך שוב, ולא יחשוש מברכה שאינה צריכה שהרי צריכה היא כדי להנצל מפלוגתת הפוסקים, יסוד זה כתב השערי תשובה (סוסי' תרלט), וכ"כ בשו"ת יבי"א (ח"ח סי' כו אות ד) ובברכת ה' (ח"א עמ' מא) בתחילת המראה מקומות. ואם לא עשה כן וצריך לעבור מחדר לחדר, בילקו"י כתב (עמ' רכא) שלכתחילה טוב שיקח עמו מן הפירות כדי שלא יסיח דעתו מהם בעת שהולך לחדר אחר, ועוד יעץ לי הרב שליט"א ע"פ היסוד הנ"ל שאדם שנכנס לספק ורוצה לצאת ממנו יכול לשנות רשות לבעלות אחרת שאז לכו"ע יצטרך שוב לברך. ולפי"ז כשנתעורר אצלו ספק יכול לצאת לחדר המדרגות ואז יצטרך לברך שוב כשיחזור (כמ"ש באות ח לעיל בדעת הילקו"י וברכת ה'). עכ"ל.

אולם לפי הפוסקים דס"ל דמהני אם נותן דעתו ורואה מקומו כדי לעבור מחדר לחדר ואפי' לכתחילה כמ"ש הבה"ל קעח ד"ה "בבית אחד", הבן איש חי פ' בהעלותך והאורל"צ פי"ב הט"ו, א"כ העצה להנצל מספק, הוא כמו שכתב בספר וזאת הברכה (עמ' 59) שכל פעם שמברך יתן דעתו על כל החדרים שבבית, שבכה"ג הדין הופך להיות לכתחילה. ופשוט וברור שאם נותן דעתו מועיל דוקא אם נותן דעתו קודם שבירך ולא לאחר הברכה, ואילו רואה מקומו מהני אף לאחר הברכה, שכל שרואה מקומו בתוך הבית חשיב כמקום אחד.

י. עקירה מהסלון למטבח להביא דבר מאכל.

ע"פ הדברים שכתבנו לעיל אות ט', נמצא שלדעת הסוברים דלא מהני לתת דעתו או לראות את מקומו לכתחילה כמ"ש היבי"א, הכה"ח והילקו"י, א"כ אדם שאוכל בסלון

ובאמצע סעודתו הולך למטבח להביא דבר מאכל נמצא שאין זה לכתחילה, וה"ה בליל שבת שלאחר הקידוש נוטל ידיו בחדר אחר. וא"כ כיצד ינהג ?

כתב בהליכות עולם (ח"ב עמ' מט) סוף הערה ב', ע"פ הריטב"א בסוכה (מה:) ד"ה "ורבה בר בר חנא" שהיוצא מן הסוכה לצורך שעתו להביא דבר לסוכה לא הויא יציאה לחייבו לחזור ולברך, אא"כ יצא לגמרי לעסקיו על מנת שלא לחזור לאלתר, והוא הדין בברכת הנהנין כשעמד תוך הסעודה ע"מ לחזור לאלתר דלקבעיה קמא הדר, וא"צ ברכה ע"כ. וה"ה לדידן בברכת הנהנין של פירות, וכ"כ כתב בילקו"י (ח"ג סי' קסו הערה ד'), ובסי' קעח הערה ג' כתב, שהנוהגים להקל אף לכתחילה בדברים שהם לצורך סעודה, כגון להביא מטעמים לצורך הסעודה יש להם על מה שיסמוכו. וכתב בקונטרס יוסף ברכה (עמ' 58) ונראה שלא מטעם שמועילה דעתו, וכאן חשיב כאילו היתה דעתו לכך, אלא שבכה"ג לא נחשב בגדר יציאה כלל.

וצ"ל הא דמשתמשים בטעמו של הריטב"א זה רק כאשר יש טעם אחד, או רואה מקומו או נותן דעתו שאז אין לעשות כן לכתחילה ולכן סומכים על הריטב"א, אבל כאשר יכול לקיים את שני התנאים, גם רואה מקומו וגם נותן דעתו, כתב הילקו"י שבת (ח"א עמ' רצה אות ט') שיכול לשנות מקומו לכתחילה כל שיש צורך בכך, כיון דאיכא ספק ספיקא, שמא הלכה כרב ניסים גאון דמהני מחשבתו ותנאו על כך, ושמא הלכה כרב שר שלום דמהני אם רואה מקומו.

אולם לדעת הסוברים דמהני לכתחילה אם נותן דעתו כדי לעבור מחדר לחדר, כתב בספר וזאת הברכה (עמ' 58 סעי' 2) ע"פ השבט הלוי שאם באמצע הסעודה מביא מטעמים מהמטבח וכו' חשיב כאילו היתה דעתו על כך, כיון שרגילים ללכת לשם תוך כדי אכילה. אלא שהביא שם בשם הרב מרדכי אליהו דס"ל דכל זה שייך באשה עקרת הבית ולא בבעלה וגם לא באורחת, ולדבריו שאר בנ"א צריכים לתת דעתם קודם הסעודה, ורגילות אינה מועילה.

יא. אכל במזרחה של תאנה ובא לאכול במערבה.

הב"י בסי' קעח ד"ה "גרסינן", הביא את הנאמר בירושלמי (פ' כיצד מברכין ה"ח) אכל במזרחה של תאנה ובא לאכול במערבה צריך לחזור ולברך, וכן פסק הרמב"ם (פ"ד מהל' ברכות ה"ה). ולכאורה יש להקשות, שהרי הרמב"ם בתחילת הלכה זו כתב שהמשנה מקומו מפינה לפינה בבית אחד א"צ לחזור ולברך, וא"כ ה"ה לתאנה דכיון ששינה מקומו מפינה לפינה לא יצטרך לברך, וא"כ סותר לדבריו.

הב"י ב' כתב תירוצים ליישב קושיה זו. האחת שיש לחלק בין מקום מוקף מחיצות לאינו מוקף מחיצות, דכל זמן שמוקף מחיצות חשיב כמקום אחד, ומשו"ה המשנה מקומו מפינה לפינה באותו חדר א"צ לחזור לברך, משא"כ תאנה כיון שנמצאת במקום שאינו מוקף מחיצות, לכן אם שינה מקומו צריך לחזור לברך, ולפי"ז במקום שאין בו מחיצות אפי' שינוי כל דהו הוי שינוי ותאנה דכתב לאו דוקא. נמצא, דהחילוק הוא בין מוקף מחיצות לאינו מוקף. תירוץ שני. אפשר דבמקום שאין בו מחיצות כמו בתאנה, כל שרואה מקומו הראשון לא הוי שינוי מקום, ומזרח תאנה ומערבה שאני, דכיון דתאנה מפסקת הוו להו שני מקומות, משא"כ במקום שמוקף מחיצות אף שאין רואה מקומו הראשון א"צ לחזור ולברך, ומסיים הב"י שתירוץ זה נראה עיקר.

תירוץ נוסף, כתב הראב"ד והביאו הב"י שם, דבתאנה מירי שלא היה דעתו לכך מתחילה, וע"כ כשבא לאכול במערבה צריך לברך שוב. משא"כ במשנה מקומו מפינה לפינה שכתב הרמב"ם שאין צריך לחזור ולברך, מירי בנתן דעתו לכך. נמצא, דלראב"ד אין נפק"מ אם המקום מוקף מחיצות או לא, אלא העיקר הוא אם היתה דעתו לכך או לא. וכתב הב"י דנראה דדעת הראב"ד כדעת רב ניסים גאון שהביאו הטור בסי' רעג, וכיון שהב"י לא תירץ את הרמב"ם כהראב"ד, מוכח דלא ס"ל הכי, כמ"ש לעיל אות ט' ד"ה "ועוד".

כתב המג"א (סק"ה) כיון שאינו רואה מקומו הראשון ועס"ג, ונ"ל אם הוא בחדר אחד אע"פ שיש מקום גבוה באמצע כגון אחרי התנור שאינו רואה מקומו הראשון א"צ לברך כיון שמוקף מחיצות חשיב הכל אחד עב"י. ע"כ. וביאר במחצה"ש דהמג"א ס"ל שהתירוץ השני בב"י אינו חולק על התירוץ הראשון אלא מוסיף עליו דבמקום פתוח כל שרואה מקומו חשיב מקום אחד, ובמקום שמוקף מחיצות אף שאינו רואה מקומו הראשון כמ"ש המג"א לא חשיב שינוי מקום. אולם המאמ"ר (ס"ב אות ז') פליג וס"ל שהתירוץ השני בב"י חולק על התירוץ הראשון, שתירוץ א' מחלק בין אם יש מחיצות או לא, ותירוץ ב' מחלק בין רואה מקומו לאין רואה מקומו, ולפי"ז כל שרואה מקומו אפי' במקום פתוח חשיב מקום אחד, וכל שאין רואה מקומו אפי' במקום שמוקף מחיצות צריך לחזור ולברך. ופסק המשנ"ב (סק"כה) כהמג"א, וכ"כ בכף החיים (אות יב), וכ"כ הפמ"ג (בא"א אות ה) דתרתי בעינן, אין מחיצות ואין רואה מקומו הראשון, הא רואה מקומו אף באין מחיצות, או מחיצות אף באין רואה כמו אחרי התנור, חשיב מקום אחד.

יב. הנמצא בגן ואוכל מכל אילן ואילן.

הב"י (סי' קעח) ד"ה "וז"ל" הביא את דברי האורחות חיים (הל' בר' אות יח), מי שהיה בפרדס או בגן ורוצה לאכול מפירות כל אילן ואילן, כיון שברך על אילן אחד אינו צריך לברך על האחרים, דהוי ליה כמפינה לפינה, אבל מגן לגן ודאי צריך לברך אפי' היו סמוכים זה לזה ואפי' אם היתה דעתו לילך לשני, ואפי' בגן אחד אם מתחילה לא היתה דעתו אלא באחד מברך. וכן פסק בשו"ע ס"ג, וכתב המג"א (סק"ט) דאין צריך לברך מאילן לאילן אפי' אין רואה מקומו כיון שמוקף מחיצות, אלא שצריך ליתן דעתו על כך. ולדבריו דיני שינוי מקום בבית שוים לשינוי מקום במקום פתוח, דאם אוכל מאילן המוקף מחיצות אף שאין רואה מקומו הראשון חשיב כאוכל בחדר אחד כמ"ש המג"א (סק"ה), ואם נמצא בגן מוקף מחיצות שיש בו הרבה אילנות, חשיב כבית שיש בו כמה חדרים, וע"כ צריך ליתן דעתו אם רוצה לאכול מכל אילן ואילן, כשם שבבית אם רוצה לעבור מחדר לחדר צריך לתת דעתו. וה"ה מגן לגן חשיב כעובר מבית לבית שצריך לחזור ולברך, ואפי' אם כשבירך היתה דעתו על כך. וכ"כ בשו"ע הגר"ז (ס"ט), הערוה"ש (אות יג), וכ"כ בדמשק אליעזר (אות ט"ז) דהא דאכל במזרחה של תאנה ובא לו למערבה צריך לברך, ולא חילק בהיה דעתו לאכול שם, משום דס"ל דכיון שאין מוקף מחיצות ואינו רואה מקומו לא מהני דעתו, וכמ"ש במג"א (סק"ה), וא"כ הא דמחלק כאן מירי במוקף מחיצות וכמ"ש המג"א (סק"ט).

אולם המשנ"ב (סק"לז) הביא דיש מהאחרונים שפירשו את השו"ע דמירי בגן שאינו מוקף מחיצות, וטעם ההיתר לזה משום שהיתה דעתו לזה מתחילה, וזה משום דס"ל שהשו"ע פסק כהראב"ד דכל שנותן דעתו מהני אף בשטח פתוח, ולכן מאילן לאילן בתוך הגן חשיב כמשנה מקומו מחדר לחדר דמהני דעתו כמ"ש הרמ"א ס"א, ורק כאשר עובר מגן לגן דזה כמבית לבית לא מהני דעתו, ועיין בשעה"צ (סק"ל).

ובחיי אדם (כלל נט) כתב לחלק בין גן המוקף מחיצות ללא מוקף מחיצות, דבמוקף מחיצות לא בעינן דעתו בפרוש, אלא אפי' מסתמא אמרי' דדעתו על כל האילנות, (אם לא שהיה דעתו מתחילה לאכול מאחד ואח"כ נמלך לאכול גם מהשני דאז צריך לברך). ובאינו מוקף מחיצות בעינן שתהיה דעתו בשעת הברכה גם על השני, כן פסק המשנ"ב (סקל"ח, וסקמ"ב) לעניין הולכי דרכים דאם מתחילה חשב לאכול מעט במקומו והשאר לאכול בדרך מהני ואף בהפסק אילנות, דרק מבית לבית לא מהני דעתו באכילת פירות. וכן פסק בהלכה ברורה אות יב, (ועיין במ"ש לעיל אות ט').

יג. בדין הולך דרכים

איתא בברכות (נא:), אמר ר' אבהו ואמרי לה במתניתא תנא האוכל ומהלך מברך מעומד וכשהוא אוכל מעומד מברך מיושב וכו'. וכן פסק הרמב"ם (פ"ד מה' בר' ה"א) אבל כשהוא מהלך יושב במקום שפסק ויברך. הב"י סי' קעח ד"ה "ובסימן" הביא את דברי רבינו פרץ שכתב האוכל פת במקום אחד, ועבר לאכול במקום אחר, אם יש לו גם שם פת יאכל מעט ויברך שם, וכן פסק בשו"ע ס"ד וז"ל: אם אכל פת במקום אחד וחזר ואכל במקום אחר אינו מברך ברהמ"ז אלא במקום השני כמו שנהגו הולכי דרכים שאוכלים דרך הילוכם ויושבים ומברכין במקום סיום אכילתם. עכ"ל. והמג"א סק"י כתב דלכתחילה אסור לאכול במקום השני עד שיברך כמ"ש ס"א, אלא שאם עבר ואכל מברך במקום השני דגם זה מיקרי ברכה במקומו. נמצא דדין זה הוא בדיעבד, ומה שדימה המחבר דין זה להולכי דרכים הוא רק לגבי ברהמ"ז, דכמו שבהולכי דרכים במקום שסיימו לאכול שם יברכו ברהמ"ז, ה"ה הכא שיכול לברך ברהמ"ז במקום השני, דגם זה מקומו הוא כיון שאכל שם.

וביאר במשנ"ב (סקמ"ב) דהולכי דרכים לכו"ע מותר להם להלוך ולאכול, ואף אם אין רואין מקומן הראשון מחמת מרחק הדרך, או שמפסיקין אילנות משום דהם "לא קבעו" עצמם לכתחילה לאכול במקום שברכו ורק לילך ולאכול, ולכן אין נחשבים כלל עי"ז עוקרין ממקומן. ע"כ. ומ"ש דהם לא קבעו לאכול במקום שברכו, זה משום שברכו בעמידה כמ"ש בגמ' האוכל ומהלך מברך מעומד, וכשמברך בישיבה חשיב קובע מקום, וכ"כ בהליכות עולם (ח"ב עמ' מא ס"ג) במה דברים אמורים, כשהיה "יושב" ואוכל במקום אחד, אבל אם לא קבע עצמו לאכול במקומו אלא היה הולך ממקום למקום ואוכל בדרך הילוכו פת או עוגות או פירות, וכן המפצח גרעינים או מוצץ סוכריה בדרך הילוכו יכול להמשיך אכילתו על סמך ברכה שבירך בתחילה, וכן הדין במי שהיה שותה משקים בדרך הילוכו. ע"כ. וכתב הבן איש חי (פ' בהעלותך ס"ה) דדין הולך דרכים שייך אף באוכל בביתו ולא רק במקום פתוח, ולכן האוכל עוגה וכו', יכול לכתחילה לעבור מחדר לחדר, ובלבד שבתחילה בירך בעמידה, דבהכי לא קבע מקום. וכ"כ בהלכה ברורה (ח"ט עמ' רל) אם כשבירך על המאכל "ישב" בביתו והתחיל לאכול, וקבע מקום לאכילתו, והיתה דעתו מתחילה ללכת למקום אחר ולהמשיך באכילתו תוך כדי הילוכו, לכתחילה אינו רשאי לעשות כן, ובדיעבד אף בזה אינו חוזר ומברך. ומבואר דכל שברך בעמידה לא קבע מקום לאכילתו ומימלא חשוב כהולכי דרכים.

וזה שלא כדברי האור לציון (ח"ב פ"יב ה"טו) דכתב שכדי לעבור מבית לבית צריך לעשות מעשה המוכיח שבדעתו לצאת כגון שהלך לכיוון הפתח, דאז חשיב כהולך דרכים, וכשלא עשה מעשה המוכיח אין לו לצאת. ולפי מ"ש לעיל כל שבירך בעמידה לא קבע מקומו ויכול לעקור ממקום למקום כל שאוכל דרך הילוכו, וא"צ כלל מעשה המוכיח, וכמ"ש הבא"ח דאף בביתו אין צריך מעשה המוכיח, וכל שבירך בעמידה לא קבע מקום.

ואפשר לומר שהאורל"צ סבר דכל שמברך בביתו כיון שנמצא במקום סגור, לא סגי אם יברך בעמידה אלא צריך גם מעשה המוכיח, ואילו כשמברך במקום פתוח א"צ מעשה המוכיח, אלא שהאחרונים לא חילקו כן.

ומצוי מאוד שבנ"א מתחילים לאכול בבית ורוצים לסיים אכילתם באוטובוס או תוך כדי נסיעה ברכב, לכן עליהם ליטול ידים בביתם ולברך המוציא בעמידה ולאכול מעט ואח"כ יוכלו לצאת ולסיים אכילתם באוטובוס או ברכב, וזה בתנאי שהאוכל נמצא בידם, שכן דרך הולכי דרכים שהולכים ואוכלים, ובמקום סיום אכילתם יברכו ברהמ"ז, ולכן אין מועיל מה שהאדם מברך בעמידה במקום אחד בבית ובנתיים מסתובב בכמה חדרים שבבית ואח"כ חוזר למקומו הראשון וממשיך לאכול על סמך ברכה הראשונה, משום שאין כך דרכם של הולכי דרכים, אלא צריך שהאוכל יהיה תמיד עמו עד גמר האכילה.

יד. מה הם דברים הטעונין ברכה לאחריהן במקומן.

איתא בפסחים (קא:), יתיב רב חסדא וקאמר משמיה דנפשיה, הא דאמרת שינוי מקום צריך לברך לא אמרן אלא בדברים שאין טעונים ברכה לאחריהן במקומן, אבל דברים הטעונין ברכה לאחריהן במקומן א"צ לברך, מאי טעמא, לקיבעיה קמא הדר. נידון זה של דברים הטעונין ברכה לאחריהן במקומן שייך בעיקר לדעת רב חסדא שכן פסק הרמ"א, דלדעת רב ששת לא אמרי' לקיבעיה קמא הדר. מ"מ גם לבני ספרד הפוסקים כהשו"ע יש נפק"מ בנידון זה לחוש לספק ברכות, במקום שאוכל דברים הטעונין ברכה לאחריהן במקומן ושינה מקומו, שאין לחזור ולברך בדיעבד.

רשב"ם ד"ה "אבל דברים" ס"ל, דדברים הטעונין ברכה לאחריהן במקומן הם, שבעת המינים דאית בהו ברכה אחת מעין ג', והיא כעין ברהמ"ז ברכה אריכתא וחשיבותא, ודברים שאין טעונין ברכה לאחריהן במקומן הם מים ופירות וכדו' שאינם טעונין ברכה חשובה אלא בורא נפשות רבות. וכן פסק הרמב"ם (פ"ד מה' בר' ה"א), רש"י ד"ה "אבל" ורבינו שמחה הובא בהגהות מיימוני (פ"ד אות א').

התוס' ד"ה "אלא" פליגי, וס"ל שדברים הטעונין ברכה לאחריהן במקומן הם רק חמשת מיני דגן, פת וכל מיני מזונות, וכן פירש הרא"ש (סי' ו'), הרי"ף (כ:) ובחידושי רבינו דוד בונפיד (קא:).

הרשב"א בר' פרק שמיני (נג:) ד"ה "מחלוקת" כותב, שרק פת היא דבר הטעון ברכה לאחריו במקומו, וכל שאינו טעון אלא ברכה אחת לבסוף אין טעון ברכה לאחריו במקומו. ומ"ש שכן דעת התוס', צ"ל שזהו תוס' שאינו נמצא לפנינו, משום דבתוס' שלנו מפורש דגם מיני מזונות טעונין ברכה לאחריהן במקומן, וכ"כ בהגהות מיימוני (פ"ד אות א) בשם ר"י, ר"י אלפס ורב עמרם גאון.

נמצא דפליגי הראשונים מה הם דברים הטעונין ברכה לאחריהן במקומן. לדעת רשב"ם שבעת המינים, לדעת התוס' חמשת מיני דגן, ולדעת הרשב"א רק פת.

ויל"ע מה הכריח כל אחת מהשיטות לפרש כן. הב"ח ס"ג ד"ה "ומ"ש רבינו" ביאר, דפלוגתתם תלויה בגירסת הגמ'. לדעת רשב"ם גרסינן בברייתא בני חבורה שהיו מסובין לשתות ולא גרסי' לשתות יין, אבל ר"י גרס לשתות יין, ועיין בתוס', בסמ"ג ובמרדכי עכ"ל. וביאר דבריו המאמר מרדכי (קעח אות יג), דלפי רשב"ם בברייתא הראשונה (קא:) שממנה הקשו על רב חסדא לא גרסי' יין, דא"כ לא היתה צריכה הגמ' לדייק מדקתני "עקרו" דאיירי בדברים הטעונין ברכה לאחריהן במקומן, שהרי להדיא כתוב יין, ואילו בברייתא (קב.) דתניא כוותיה דרב חסדא גורס' יין. והר"י בתוס' גרס אף בברייתא הראשונה לשתות יין, ולמד משם דיין לא חשיב מדברים הטעונין ברכה לאחריהן במקומן, מדהוצרכה הגמ' לדקדק "עקרו", דאי יין חשיב כדברים הטעונין ברכה לאחריהן במקומן מדוע הגמ' מדייקת מדקתני "עקרו", וא"ת מדכתוב בברייתא יין, נלמד דגם יין הוא מדברים הטעונין ברכה לאחריהן במקומן, כבר תרצו בזה דיין ר"ל סעודת יין ופת כמ"ש באסתר במשתה היין. מסיים המאמ"ר דביאור זה הוא לפי הב"ח שנמשך אחר המרדכי והסמ"ג שכן גרסו בתוס', אולם אצלנו בגמ' התוס' לא גרסו יין לא בברייתא הראשונה ולא בשניה.

הרמ"א בסעי' ב' פסק כרב חסדא שאם אוכל דברים הטעונין ברכה לאחריהן במקומן ושינה מקומו יכול להמשיך וא"צ צריך לברך שוב כשיחזור, אף שעקר לבית אחר, ובסעי' ה' פסק הרמ"א כדעת הרשב"א והגהות מיימוני שרק פת היא מהדברים שטעונין ברכה לאחריהן במקומן. בביאור הגר"א כתב מדסתמו בגמ' ולא פירשו איזה דברים, ש"מ דסמכו אמתני' דבר' (נא:) מי שאכל ולא ברך וכו' ולא הוזכר שם במשנה אלא פת, אלא דהקשה א"כ מאי דכתיב דברים הטעונין וכו' "דברים" פירושו לשון רבים ולא

רק פת, והתוס' נזהרו מקושיה זו, ולכן פירשו דפת וכל מיני מזונות הוו בכלל דברים הטעונין ברכה לאחריהן במקומן. במג"א (סק"יב) כתב דלכתחילה יחמיר לברך במקומו בכל ז' המינים, וכן לעניין שינוי מקום א"צ לברך, וכן פסק הגר"ז (ס"ג), הערוה"ש (ס"ט) והמשנ"ב (סקמ"ג).

טו. האוכל פחות מכשיעור ושינה מקומו.

המג"א (סי' רי סק"א) כתב ונ"ל דאם אכל פחות מכשיעור והלך לחוץ וחזר למקומו צריך לברך שנית בתחילה אפי' בפת, דהא אין טעונין ברכה אחרונה ודינו כשאר דברים שאינם טעונין ברכה לאחריהן במקומן. וכן פסק המשנ"ב (סקכ"ח), הכ"ח (סקי"ט) והבא"ח (פ' בהעלותך אות ה').

אולם בהליכות עולם ח"ב (פ' בהעלותך אות ג') כתב דאף שאכל פחות מכזית ויצא לחוץ כשחוזר א"צ לברך שוב דספק ברכות להקל, ודברי המג"א אינם מוסכמים, משום שבערך השולחן (לר' יצחק טייב סק"ה) כתב שמדברי התוס' פסחים (קא:) ד"ה "אלא" לא משמע כדבריו, דאי סברי שבפחות מכזית צריך לחזור ולברך היה להם לקיים הגירסא בברייתא לשתות יין, ולדקדק מדקתני "ונעקרו" משום דלא שתו שיעור, ומוכח דבכל ז' המינים אפי' אכל פחות מכשיעור, כשיצא לחוץ וחזר א"צ ברכה משום שינוי מקום. עיי"ש, וסיים שם שהחוזר ומברך ברכה ראשונה יש לו ע"מ לסמוך.

טז. בביאור הדין דלקיבעא קמא הדר (ובהסבר דברי הרמ"א ס"ב).

אמרי' בגמ' פסחים (קא:), יתיב רב חסדא וקאמר משמיה דנפשיה, הא דאמרת שינוי מקום צריך לברך, לא אמרן אלא בדברים שאין טעונין ברכה לאחריהן במקומן, אבל דברים הטעונין ברכה לאחריהן במקומן א"צ לברך מאי טעמא, לקיבעא קמא הדר. ופ' רשב"ם ד"ה "אבל דברים" הואיל ולא ברך אחריהם והלך למקום אחר לסעוד, על דעת קביעות ראשונה הלך לברך ברכה אחת על שתיהן, ולפניהם נמי א"צ לברך, וכ"כ הרא"ש (סי' ו') כיון שאם לא היה אוכל כאן (במקום השני) היה צריך לחזור למקומו ולברך (כיון שאכל דברים הטעונין ברכה לאחריהן במקומן) הוי ליה כאילו הוא עדיין במקומו, וגומר סעודתו כאן ומברך כאן ברהמ"ז.

הרמ"א (סי' קעח ס"ב) פסק כרב חסדא, אלא שבסוף דבריו כתב, ומ"מ לכתחילה לא יעקור ממקומו בלא ברכה דחיישינן שמא ישכח מלחזור ולאכול. ויל"ע בדבריו האם דבריו הם משום "עצה טובה" קמ"ל, או שיש חיוב לכתחילה לפני שיוצא לברך ברהמ"ז.

הגר"א בד"ה "ומכל מקום" ציין שמקור הרמ"א מהתוס' פסחים ד"ה "כשהן", הא דמברך ברהמ"ז קודם שיוצא משום "עצה טובה" שמא ישכח, או שמא ישהה. והנה

המעיין בתוס' יראה דהתוס' מיירי אליבא דרב ששת, דס"ל כשהם יוצאים טעונים ברכה למפרע וכשהם חוזרים טעונין ברכה לכתחילה, ואי לעולם טעונין ברכה למפרע אמאי איצטריך לאשמועינן כשהן חוזרים טעונין ברכה לכתחילה פשיטא. ע"כ פירשו התוס' הא דמברכין ברהמ"ז לפני שיוצאים הוא משום עצה טובה. אבל לפי רב חסדא דס"ל דלקיבעא קמא הדר ושכן פסק הרמ"א, א"כ לכתחילה מותר לצאת, ולא שייך לומר דלפני שיוצאים טעונין ברכה למפרע, וא"כ כיצד הרמ"א דפסק כרב חסדא כותב דלכתחילה לא יצא בלא ברכה באכל דברים הטעונין מחשש שמא ישכח.

זאת ועוד, רעק"א בהגהותיו לשו"ע תמה על הרמ"א, דלפי המגיה שם, מקור דברי הרמ"א הם מהר"ן פסחים (כ:) ד"ה "מיתיבי, דס"ל דקודם שיוצא ממקומו לכתחילה צריך לברך ברהמ"ז לא מצד עצה טובה, אלא מן הדין, דמ"ש בברכות (נג:) מי שאכל ושכח ולא ברך יחזור למקומו ויברך, הני מילי בשוכח אבל לכתחילה קודם שיעקור ממקומו צריך לברך. וכן ס"ל לרמ"א דלכתחילה לא יעקור ממקומו בלא ברכה, ועל זה אומר רעק"א דדברי הר"ן אליבא דרב ששת איירי, דס"ל שבעצם היציאה נגמרה סעודתו, ומה שיאכל אח"כ הוי סעודה אחרת, משו"ה צריך לברך ברהמ"ז מיד כשיוצא מטעם שמא ישכח, אבל למאי דקיימא לן כרב חסדא שעדיין לא נגמרה סעודתו בההיא יציאה, דמה שהוא יאכל אח"כ הוא גמר סעודתו, א"כ א"צ לברך ברהמ"ז קודם שיצא. נמצא, דרעק"א ס"ל בדעת הרמ"א דכל שאוכל דברים הטעונין ברכה לאחריהן במקומן א"צ לברך קודם שיצא שהרי ברייתא ערוכה היא (קב:) חברים שהיו מסובים ועקרו לצאת לבית הכנסת כשהם יוצאים אין טעונין ברכה למפרע, ומפורש שאף לכתחילה א"צ לברך.

אלא שהב"ח סוף סי' קעח ד"ה "ומ"ש הרב", ביאר דדעת הרמ"א כדעת הר"ן דלכתחילה לא יעקור ממקומו לפני שיברך ברהמ"ז, ורק אם יתן דעתו בשעת המוציא לעקור אפי' לבית אחר מהני. והן אמת שדברי הרמ"א הם מהר"ן כמ"ש המג"א (סק"ח) והמחצה"ש, דבשו"ת הרמ"א (סי' א') הביא את דברי הר"ן, דאע"ג דתנן מי שאכל ושכח ולא ברך יחזור למקומו ויברך ה"מ בשכח, אבל לכתחילה צריך לברך קודם שיעקור רגליו, ומשמע שכן הוא מצד הדין. והובאו דבריו בדרכי משה הארוך (אות ה').

ולפי"ז צ"ל דאף שהר"ן אמר זאת אליבא דרב ששת, מ"מ דין זה שייך אף לרב חסדא, וצריך לברך ברהמ"ז קודם שיעזוב את מקומו לכו"ע בין לר"ח ובין לר"ש, וכ"כ בשו"ע הגר"ז (ס"ד) דכמו שמועלת חשיבותו שלא לברך במקום אחר, כך מועלת חשיבותו לברך קודם שיעקור למקום אחר, ואף שיאכל גם במקום השני ויברך שם, מה מועיל זה לאכילה הראשונה שהיתה טעונה ברכה במקומה לכתחילה קודם שיעקור משם משום

חשיבות, אלא שאם כבר עקר א"צ לחזור ולברך שבזה לא יתקן מה שעיות בעקירתו. ע"כ. נמצא דפלוגתת ר"ח ור"ש היא רק במקרה שבדיעבד יצא, דלר"ח כשחוזר א"צ לחזור ולברך דלקיבעא קמא הדר, ולר"ש כשחוזר צריך לברך ברהמ"ז על מה שאכל וברכה ראשונה על מה שרוצה שוב לאכול, וא"כ לכו"ע לכתחילה אין לעקור מקומו קודם שיברך ברהמ"ז.

עולה בידינו ג' דעות בדעת הרמ"א. הגר"א, ס"ל שהרמ"א פסק כהתוס' שלפני שיוצא יברך ברכה אחרונה מצד עצה טובה קמ"ל. הב"ח, ס"ל שהרמ"א פסק כהר"ן שיש חיוב מצד הדין לברך ברהמ"ז לפני שיוצא, כמ"ש הרמ"א בתשובה. רעק"א חולק על הרמ"א וסובר דלפי ר"ח א"צ לברך כלל כשיוצא לא מצד עצה טובה ולא מצד חיוב.

לדברי הגר"א שמקור דברי הרמ"א מהתוס' שיש לברך ברהמ"ז קודם שיצא מצד עצה טובה, ישנם פעמים שלא אומרים זאת, ויכול לצאת אף שאין מברך ברהמ"ז, לדוגמא:

עצה זו שייך לומר רק כאשר יוצא בסוף סעודתו שאז קיים חשש שישכח מלברך ברהמ"ז, ולכן הצריכו אתו קודם שיצא לברך, אבל כאשר יוצא באמצע סעודתו, לא שייך לומר לו לברך ברהמ"ז קודם שיצא וכשיחזור יברך שוב ברכת המוציא, דיש כאן חשש ברכה לבטלה, כיון שמעיקר הדין פטור מלברך דלקיבעא קמא הדר, ורק מצד עצה טובה הצריכוהו לברך, אבל לא שע"י זה יגרום לברכה שאינה צריכה.

עצה זו שייך לומר רק כאשר יוצא להפליג לזמן, דאז שייך לומר שמא ישכח או שמא ישהה ויעבור שיעור עיכול, אבל כאשר יוצא לזמן קצר מחוץ לביתו לא שייך לומר כן.

וכן עצה זו שייך לומר, כאשר יוצא מביתו לסידורים וכדו', אבל כאשר יוצא מביתו למקום אחר ומעוניין להמשיך לאכול שם לא אמרי' עצה טובה שיברך קודם שיצא מחשש שמא ישכח, שהרי הולך להמשיך סעודתו במקום השני.

ואילו לדברי הב"ח, דס"ל שהרמ"א פסק כהר"ן שמצד הדין צריך לברך ברהמ"ז קודם שיצא, א"כ לא שייך לומר את כל החילוקים הללו, דבכל אופן לכתחילה יש לברך ברהמ"ז קודם שיצא, ורק באופן שקבע לאכול במקומו הראשון והיתה דעתו לאכול במקום אחר, רשאי לכתחילה לילך למקום אחר ולגמור סעודתו אפי' בשני בתים, שכן ס"ל לרב חסדא.

להלכה המשנ"ב פסק גם כדעת הב"ח וגם כדעת הגר"א בהבנת הרמ"א. דלגבי הדין שאם יוצא מביתו לבית אחר אף שממשיך לאכול במקום השני ואין חשש שמא ישכח מלברך, פסק המשנ"ב (סק"לג) כהב"ח דלכתחילה לא יצא, ורק בדיעבד שכבר יצא

אמרי' שמותר לו לאכול במקום השני דגם שם מיקרי מקומו. אם לא שהיה דעתו בשעת המוציא לאכול גם שם, דאז שניהם חשיבי מקומו, ומותר אף לכתחילה.
ולגבי הדין שיוצא מביתו לזמן קצר, פסק המשנ"ב (סקל"ד) דבכה"ג לא חיישינן לשמא ישכח, ויכול לצאת אפי' לכתחילה וזה כדעת התוס' וכמ"ש הגר"א.
ולגבי הדין שיוצא באמצע סעודתו ע"מ לחזור, פסק המשנ"ב (סקל"ה) דבאופן כזה אין לברך ברהמ"ז קודם שיצא דחיישינן לברכה שאינה צריכה, שהרי לפי התוס' מעיקר הדין א"צ לברך כשיוצא, ואם יברך יכנס לחשש ברכה שאינה צריכה. אולם גם באופן כזה אם משער שיפליג הרבה נכון יותר שיברך מחשש שמא ישכח.
ולכאורה יש להעיר על דברי המשנ"ב, שהרי מקור דברי הרמ"א הם מהר"ן, כמ"ש בשו"ת הרמ"א, ולפי"ז יש לברך ברהמ"ז קודם שיצא מצד חיוב ולא מצד עצה טובה, וא"כ כיצד פסק במשנ"ב כהגר"א שדברי הרמ"א מהתוס'. ואולי צ"ל שהמשנ"ב לא ראה את תשובת הרמ"א לכן פירש דבריו כהתוס', אלא שקשה, כיון שהמג"א המחצה"ש הביאו את הרמ"א בתשובה. או דנימא שהמשנ"ב אכן ראה את תשובת הרמ"א וחלק עליו משום שכן כתוב בתוס'.

יז. בדין אי מהני לדעת השו"ע הניח מקצת חברים, באכילת דברים שאינם צריכים ברכה לאחריהן במקומן

איתא בפסחים (קא:), בני חבורה שהיו מסובים לשתות ועקרו רגליהן לצאת לקראת חתן או לקראת כלה, כשהן יוצאין אין טעונין ברכה למפרע, וכשהן חוזרים אין טעונין ברכה לכתחילה, בד"א שהניחו שם זקן או חולה, אבל לא הניחו שם זקן או חולה, כשהן יוצאין טעונין ברכה למפרע וכשהן חוזרין טעונין ברכה לכתחילה, ומדקתני עקרו רגליהן מכלל דבדברים הטעונין ברכה לאחריהן במקומן עסקינן, וטעמא דהניחו זקן או חולה וכו'. וביאר הר"ן (כ:) ד"ה "וטעמא" דכיון שנשאר שם זקן או חולה לא נעקרה הקביעות, וכ"כ הדרישה סי' קעח ד"ה "וטעם", דכשהניח זקן או חולה איגלאי מילתא למפרע דהניחם שם לחזור למקומו אל הזקן או החולה, ודמי לקיבעא קמא הדר וא"צ לחזור ולברך. ומבואר, הא דמהני להשאיר חברים זה רק בדברים הטעונין ברכה לאחריהן במקומן, וכן פסק השו"ע (ס"ב) חברים שהיו יושבים לאכול ויצאו לקראת חתן או לקראת כלה וכו', וכן אם היו מסובין לשתות או לאכול פירות שכל המשנה מקומו הרי פסק אכילתו. ע"כ. ומקור דבריו הם מהרמב"ם (פ"ד מהל' ברי' ה"ד) דבהלכה ד' כתב חברים שהיו יושבים לאכול וכו', ובהלכה ה' כתב וכן אם היו מסובין לשתיה או לאכילת פירות.

ונחלקו האחרונים בפירוש דברי הרמב"ם, הכס"מ ד"ה "וכן אם היו", שואל מה מוסיף הרמב"ם בהלכה ה', הרי לכו"ע באכילת דברים שאין טעונין ברכה לאחריהן במקומן כשחוזר צריך לברך בין לר"ח ובין לר"ש. ותירץ דהו"א דהלכה ד' מיירי בדברים שאין טעונין ברכה לאחריהן במקומן, לכן כתב את הלכה ה' לגלות לנו דבהלכה ד' מיירי בפת, הרמב"ם לשיטתו דז' המינים טעונין ברכה לאחריהן במקומן, ואפ"ה כשעקר צ"ל ולברך כר"ש. ולפי"ז חברים אינם מועילים בשאר פירות דאין שייך בהם קביעות, וכ"כ הט"ז (סק"ג) דמ"ש השו"ע "וכן אם היו" וכו', היינו לומר דבכל דבר שייך שינוי מקום אף בפירות, ואע"ג דפשוט הוא, דאם בפת חוזר לברך כששינה מקומו כ"ש בפירות, מ"מ אמר לשון "וכן", כיון שכאן חייב אפי' בהניח, וכ"כ באור לציון (ח"ב פ"יב ה"יד) דלא מהני חברים באכילת פירות.

אלא דהמג"א (סק"ג) כתב על דברי הכס"מ דדוחק הוא, דא"כ הו"ל לכתוב בהלכה ד' חברים שהיו יושבים לאכול פת, ולא צריך את הלכה ה'. לכן מסביר המג"א דמ"ש הרמב"ם בהלכה ה' "וכן", בא לומר דלא רק בפת מהני מקצת חברים, אלא גם בשתיה ובאכילת פירות מהני. ולפי"ז צ"ל, דאף דבגמ' דייקו מדקתני "עקרו" מיירי בדברים הטעונין וכו', לאו דוקא, אלא ה"ה בדברים שאין טעונין ברכה לאחריהן במקומן דמהני חברים, וכ"כ בביאור הגר"א, והאליה רבה, ובמאמר מרדכי (אות ה'), וכן פסק המשנ"ב (סקי"ח) והכף החיים (אות ט). ונמצא דפליגי האחרונים בדעת השו"ע אי מהני חברים באכילת פירות או לא.

בילקו"י (ח"ג עמ' רח) כתב דגם בדברים הטעונין ברכה לאחריהן במקומן כגון חמשת המינים, ואפי' בסעודת פת לכתחילה לא יעקור מסעודתו עד שיברך ברהמ"ז אף שהניח חברים, ואפי' הולך לדבר מצוה שאינה עוברת, וזה כדי שלא ליכנס למחלוקת, דלדעת בעל המאור והכל- בו חברים מהני להשאיר רק לצורך מצוה עוברת, כמ"ש בברייתא חברים שהיו מסובין לשתות ועקרו רגליהן לצאת לקראת חתן או לקראת כלה וכו', משמע דרק לצורך מצוה כזו התירו לצאת אם הניחו חברים, וכשחוזר א"צ לברך, אבל ביוצא לדבר הרשות או אפי' לצורך מצוה שאינה עוברת לא התירו. לכן לכתחילה אין לצאת אם לא למצוה עוברת כגון לתפילה בבית הכנסת, או ללוית המת, וכ"כ הבא"ח (פ' בהעלותך ס"ב בסופו).

אולם בהליכות עולם (ח"ב עמ' לט) כתב דמותר לצאת אפי' למצוה שאינה עוברת ויוכל לעשותה אח"כ, דלדעת התוס' והרא"ש הא דצריך לברך קודם שיצא זה משום עצה טובה

שמא ישהה, ומסתבר דלכל מצוה אין לחוש לזה. משא"כ לדעת המשנ"ב (סק"ג) דס"ל שאין לצאת אף לצורך מצוה.

יח. בדברי הרמ"א דפסק כהסמ"ק

הב"י סי' קעח ד"ה "כתב עוד סמ"ק" (עמ' קד), כתב חבורה שהיו יושבים מסובים ועקרו רגליהם ללכת כשהניחו מקצת חברים אין טעונים ברכה לא למפרע ברהמ"ז, ולא לכתחילה המוציא, אפי' בדברים שאין טעונים ברכה לאחריהן במקומן, דאילו בדברים הטעונים ברכה לאחריהן במקומן אפי' לא הניחו מקצת חברים נמי, דשינוי מקום אין צריך לברך לפניהם בדברים הטעונים. עכ"ל. ולשונו אינו מכוון שכתב אין טעונים ברכה לא למפרע ברהמ"ז ולא לכתחילה ברכת המוציא דמשמע דאיירי בפת, ואח"כ העמידה בדברים שאין טעונים ברכה במקומן.

הב"ח ד"ה "אבל", הוסיף להקשות היאך אמר דאילו בדברים הטעונין אפי' לא הניחו מקצת חברים מהני דא"צ לחזור ולברך, והלא בהך ברייתא מפורש דדוקא בהניחו חברים א"צ לברך אבל אם לא הניחו צריך לברך. לכן נלע"ד דהסמ"ק פסק להלכה כרב ששת הרי"ף והרמב"ם, ולכן בתחילת דבריו כתב חברים שהיו מסובים ועקרו רגליהם ללכת כשהניחו מקצת חברים אין טעונים ברכה לא למפרע ברהמ"ז ולא לכתחילה המוציא, וזה ממש כרב ששת, אבל מ"ש בהגהת הסמ"ק "אפי' בדברים שאין וכו'" חולק על מה שכתוב בפנים וזה כרב חסדא. ולפי"ז אין חילוק, דבין דברים הטעונים ובין דברים שאין טעונים א"צ לברך למפרע כאשר יוצא, אבל כשחוזר, בדברים שאין טעונים צריך לברך לכתחילה על מה שרוצה לאכול, ואילו בדברים הטעונים אפי' שלא הניחו חברים א"צ לברך. מבואר מדבריו דאין חילוק בין הניחו חברים ללא הניחו, והחילוק היחיד לרב חסדא הוא בין דברים הטעונים לדברים שאין טעונים. וכן כתב הט"ז (סק"ו) כלל העולה דאליבא דהתוס' והרא"ש דפסקו כרב חסדא לא איכפת לן כלל בהניח או לא, אלא בין טעונים ללא טעונים, ולפי"ז אין מקום לדברי הרמ"א בס"ב במ"ש לחלק בין הניח ללא הניח.

אולם המג"א (סק"ג) חולק על הב"ח והט"ז, וס"ל שהגהת הסמ"ק קאי על מה שכתוב בסמ"ק והניח מקצת א"צ ברכה, וקאמר בהג"ה דזה קאי אכל מילי אפי' על דברים שאין טעונין ברכה לאחריהן במקומן, דאילו בדברים הטעונים אפי' לא הניח א"צ ברכה, ואף הוכיח זאת מהגמ', וכדבריו פסק המשנ"ב (סק"כז).

יט. הנכנס באמצע אכילתו לבית הכסא.

הרמב"ן בפרק ערבי פסחים (דף כד. מדפי הרי"ף) ד"ה "ומיעל לאפנוי", הביא בשם בה"ג שהנצרך לנקביו באמצע הסעודה צריך לברך שוב המוציא, וטעמא דמילתא משום דגברא דחיא הוא, וכן סבר רב האי גאון. אולם הרמב"ן ס"ל דכיון דברכת הנקבים אינה קבועה עליו חובה בסעודה לכן לא הוי הפסק וא"צ לחזור ולברך. והן אמת שכדברי בה"ג פסקו האשכול, האורחות חיים, וכן הב"י סי' קעח ד"ה "כתב עוד סמ"ק" כתב שיש גם גאונים שמצריכים לחזור ולברך.

אולם כיון שהרבה ראשונים חלקו עליהם, ההלכה היא שהנכנס באמצע הסעודה לביה"כ אינו מברך שוב, וטעמם דלא הוי שינוי מקום, ולכן אף שאוכל משבעת המינים ונכנס לביה"כ לא יחזור לברך שוב משום סב"ל.

אלא שראשונים אלו לא דברו אלא בסעודת פת, אבל באכילת פירות ודברים שאין טעונים ברכה לאחריהן במקומן לא איירי. בזכרונות אליהו מני (סוף עמ' קיג, הובאו דבריו בהליכות עולם ח"ב עמ' מד' בהערה) כתב שדין זה שאין צריך לחזור ולברך הוא אפי' בפירות ודברים שא"צ ברכה במקומן, מפני שאינו נקרא שינוי רשות, והוצרכתי לכותבו לפי שראיתי למי שפסק שצריך לחזור ולברך כדין דברים שאין צריך ברכה במקומן. ע"כ.

ובהליכות עולם (ח"ב סוף פ' בהעלותך) בהערה כתב, ולפע"ד יותר נ"ל כמי שפסק שבדברים שא"צ ברכה במקומם אם הוצרך לנקביו ונכנס לשירותים לעשות צרכיו באמצע אכילתו, וכן אם היה שותה כוס תה ונכנס לביה"כ, כשחוזר לשתות צריך לברך שוב כיון שאין המקום שנכנס אליו ראוי לשתיה. וכדבריו פסק בספר ברכת ה' (ח"ג פ"יא ה"יא). ומה שהביא הרב בהליכות עולם את הרמ"א והבה"ל אין הכונה שהם סוברים כמותו, כיון שהבה"ל כותב שהטעם שצריך לברך בפירות הוא מצד שינוי מקום, ולא מצד גברא דחיא, אלא שהביא את הבה"ל להראות שגם הוא מסכים לברך על פירות כשנכנס לביה"כ אבל מטעם אחר של שינוי מקום. ובילקו"י (ח"ג עמ' רלא הערה יט) כתב שהנכנס לביה"כ הוי הפסק גמור וכאילו יצא לחוץ, וכתב לדמות נכנס לביה"כ ליציאה לחוץ. ומובן מדוע הביא מהביאור הלכה סייעתא לדבריו. ונמצא שהאוכל דברים שאין טעונין ברכה לאחריהן במקומן, (שברכתם האחרונה היא בורא נפשות רבות), ובאמצע אכילתו נכנס לביה"כ לעשות צרכיו כשחוזר לשתות או לאכול צריך לברך שוב.

אולם בדעת הבה"ל למדו האחרונים דאף בכה"ג אין לחזור ולברך, דמה שהצריך הבה"ל לחזור לברך זה דוקא בזמנם שביה"כ היה מחוץ לבית, ועצם היציאה מהבית גרמה

להפסק אף בלא שיכנס לביה"כ, אבל בזמנינו שבית הכסא נמצא בתוך הבית חשיב כמחדר לחדר שבדיעבד א"צ לחזור ולברך, וכדברי הרב אליהו מני בזכרונות אליהו, וכדבריהם פסק בהלכה ברורה (סי' קעח סכ"ג) ובאגרות משה (ח"א סי' טז אות י').

והנה אחר זמן יצא לאור ספר עין יצחק ח"ב להרב יצחק יוסף שליט"א ושם בעמ' תקד כתב, שאף שאין רגילות לאכול ולשתות בבית הכסא ולפי"ז יתכן דהוי כהיסח הדעת, מ"מ כיון שמעיקר הדין מותר לאכול ולשתות בבית הכסא (ורק מצד הברכה שאינו יכול לברך אינו אוכל שם) ולא יצא חוץ לביתו לא הוי הפסק. ולדינא דברנו בזה שוב עם מרן אאמו"ר שליט"א ואמר שאחר התבוננות נוספת בעניין נראה דאין הכי נמי בבית הכסא של זמנינו אם הפסיק באמצע אכילת פירות ירקות, כשחוזר לאכול לא יברך שוב שהרי סוף סוף לא יצא מהבית. ונמצא שחזר בו ממ"ש בהליכות עולם.

עיקרי הסוגיא בקיצור

בפסחים פ' עשירי (קא:) פליגי רב חסדא ורב ששת, ר"ח ס"ל דשינוי מקום הוא רק בדברים שאין טעונים ברכה לאחריהן במקומן, אבל דברים הטעונים ברכה לאחריהן במקומן א"צ לברך מ"ט לקיבעא קמא הדר, ורב ששת אמר אחד זה ואחד זה צריך לברך, אא"כ השאירו זקן או חולה במקומן.

ונחלקו הראשונים לעניין הלכה. רשב"ם התוס' והרא"ש פסקו כרב חסדא, ואילו הרי"ף והרמב"ם פסקו כרב ששת, ולעניין הלכה השו"ע (סי' קעח ס"א-ב) פסק כהריף והרמב"ם, ואילו הרמ"א (בס"ב) נמשך אחר התוס' והרא"ש כרב חסדא.

עוד נחלקו הראשונים, אי שינוי מקום הוא מטעם היסח הדעת או לא. הרמב"ם הרי"ף ורש"י ס"ל דשינוי מקום חשיב כנפסקה סעודתו ומשו"ה בעי ברכה למפרע, וברכה לכתחילה על מה שרוצה לאכול, וכן פסק השו"ע בס"א, אולם הרא"ש והתוס' ס"ל דשינוי מקום אינו גרוע מהיסח הדעת, ולכן אם שינה מקומו בדברים ששייך בהם שינוי מקום, אינו צריך אלא ברכה לכתחילה, וכדבריהם פסק הרמ"א בס"ב.

פלוגתא נוספת איכא בנייהו, דלדעת השו"ע שינוי מקום הוא אפי' בדברים הטעונין ברכה לאחריהן במקומן (אא"כ השאיר חברים), ואילו הרמ"א ס"ל דשינוי מקום הוא רק בדברים שאינם טעונין ברכה לאחריהן במקומן, אבל בדברים הטעונין ברכה לאחריהן במקומן א"צ לחזור ולברך דלקיבעא קמא הדר. הבה"ל סי' קעח ד"ה "בבית אחד" כתב אף ששינוי מקום מחדר לחדר בין לרמ"א ובין לשו"ע חשיב שינוי מקום כל אחד לשיטתו, מ"מ בדיעבד אם שינה מקום מחדר לחדר אינו חוזר לברך מספק ברכות, כיון שישנם ראשונים דסברי שמחדר לחדר לא חשיב שינוי מקום.

ועוד נחלקו הראשונים אי גדרי שינוי מקום בברכות, וקידוש במקום סעודה שוים או לא. **שיטת רש"י** וספר המכתם, שדיני שינוי מקום וקידוש במקום סעודה אינם שוים, שקידוש במ"ס שייך רק אם אוכל באותו חדר שקידש, אבל בחדר אחר לא חשיב מקום סעודה, ובשינוי מקום בברכות אף מחדר לחדר לא הוי שינוי, ורק מבית לבית חשיב שינוי מקום.

שיטת התוס' והרא"ש שדיני קידוש במ"ס ושינוי מקום בברכות שוים, דבשניהם מפינה לפינה באותו חדר לא הוי שינוי מקום וחשיב קידוש במ"ס, ואילו מחדר לחדר צריך לחזור ולברך בין בברכות ובין בקידוש. וכן דעת הרמב"ם כמ"ש לעיל אות ו'.

שיטת רבינו חננאל, הרי"ף, הר"ן ודעימיה היא כרש"י שהסוגיות חלוקות בדיניהם, אלא דר"ח והר"ן ס"ל שקידוש במ"ס זה דוקא כשסועד באותו מקום שקידש, ואף אם שינה מפינה לפינה חוזר לקדש, דקידוש תלוי במקום הסעודה ממש, וה"ה לאוכל פת ומיני דגן, משום שדרך בנ"א לאכול דברים אלו באותו מקום ממש. ורק בשאר דברים אף ששינה מפינה לפינה א"צ לחזור ולברך. ועיין לעיל אות ו' בפירוש המגיד משנה על הרמב"ם, וא"כ אפשר לפרש כן גם בריף ואז נצרף את הרי"ף לשיטת התוס' והרא"ש. השו"ע פסק כדברי התוס' והרא"ש כמ"ש בב"י סי' רעג, ובמשנ"ב סי' קעח (סק"י).

עוד נחלקו הפוסקים בדעת מרן אי מהני לדין נותן דעתו ורואה מקומו לעבור מחדר לחדר לכתחילה, או רק בדיעבד. דעת הכנסת הגדולה, הכה"ח (סי' רעג אות טז), הגרע"י שליט"א בחזו"ע שבת ח"ב (דיני קידוש במ"ס) והילקו"י הלכות שבת (ח"א עמ' רצד ס"ה) והרב גדעון בן משה שליט"א, דלדעת מרן לא מהני אם נותן דעתו ורואה מקומו לכתחילה אלא בדיעבד, כיון שמרן בסי' רעג הביא את דעתם של רב ניסים גאון ורב שר שלום בי"א, ולפי"ז בסי' קעח ס"א הרמ"א חולק על השו"ע, וכן בסעי' ג' הביא דברי האורחות חיים ביש מי שאומר. ולדעה זו כדי לצאת אליבא דמרן הביא בקונטרס יוסף ברכה (עמ' 59) עצה בשם הרב גדעון בן משה שליט"א. או שיכוין על כל מה שיאכל, שהברכה תחול עד שיצא מהחדר בו הוא נמצא. או שיכוין שברכה זו תחול על פרי זה ותו לא. דאז הוי היסח הדעת גמור, ואם ירצה לאכול עוד יברך שוב, ולא יחוש מברכה שאינה צריכה שהרי צריכה היא כדי להינצל מפלוגתת הפוסקים, וכמו שכתב יסוד זה השערי תשובה (סוסי' תרלט), וכ"כ בשו"ת יבי"א (ח"ח סי' כו אות ד) ובברכת ה' (ח"א עמ' מא) בתחילת המראה מקומות.

אולם דעת המאמ"ר סי' רעג, הבא"ח (פ' בהעלותך ס"ד), האורל"צ (פי"ב הט"ו) וההלכה ברורה (ח"ט קעח ס"א) דלדעת מרן מהני לכתחילה אם נותן דעתו ורואה מקומו,

וראייתם מסי' קעח ס"ג, וכן בסי' רעג ס"ל כהמאמ"ר עיי"ש. ולדעה זו כדי לצאת אליבא דמרן, כל פעם לפני שמברך יכוין על כל חדרי הבית.

סימן מז - בדין היסח הדעת

א. בביאור פלוגתת הראשונים

איתא בברכות (מב.), רב איקלא לבי רב הונא בריה דרב נתן, בתר דגמרו סעודתייהו אייתו לקמייהו מידי למיכל, שקל רב פפא וקא אכיל, אמרי ליה לא סבר לה מר גמר אסור מלאכול, אמר להו סלק איתמר, ואסיקנא דלית הלכתא ככל הני שמעתתא, אלא כי הא דאמר רבי חייא בר אשי שלוש תכיפות הן, תכף לסמיכה שחיטה, תכף לגאולה תפילה, ותכף לנטילת ידים ברכה. נמצא, דרק נטילת ידים למים אחרונים הוי גמר סעודה, ולפני זה לא אף שסלק השולחן או גמר לאכול לא חשיב גמר סעודה.

וקשה, דאיתא בפסחים (קג:) תלמידי דרב הוו יתבי בסעודתא קאי עלייהו רב ייבא סבא, א"ל הב לן וניבריך, לסוף אמרו ליה הב לן ונישתי, אמר להו הכי אמר רב כיון דאמריתו הב לן וניבריך איתסרא לכו למישתי, מאי טעמא, דאסחיתו דעתייכו. ע"כ. ומבואר דעוד לפני נטילת ידים למים אחרונים ישנה מציאות של הפסק סעודה, כאשר אמרו הב לן וניבריך. וא"כ מדוע הגמ' בברכות לא הביאה את הדין הנ"ל.

שיטת רש"י ד"ה "כיון דאמריתו הב לן וניבריך" ברהמ"ז, אסחיתו דעתייכו משתיה ואסור למישתי עד לאחר ברהמ"ז, אלמא ברהמ"ז אסוחי דעתא הוא וצריך לחזור ולברך, וכן בברכות מב. ד"ה "אסור מלאכול" כתב, דכיון דגמר אסח דעתיה מברכה ראשונה ומסעודתיה. ונמצא לרש"י שהיסח הדעת מצריך ברכה אחרונה, מדאמר שאסור לשתות עד לאחר ברהמ"ז, וכן עולה דלדעת רש"י הדינים שוים דבין בהב לן וניבריך, ובין בנטילת ידים למים אחרונים אסור לאכול אפי' בברכה, כיון שהסיח דעתו מהסעודה. והסיבה שהגמ' בברכות לא הביאה את הדין של הב לן וניבריך, מפני שדין זה נלמד מכ"ש, דאם מים אחרונים הוי היסח הדעת, הב לן וניבריך שקיבל על עצמו בפרוש לברך, לא כ"ש דהוי היסח הדעת.

שיטת הרשב"א (בר' מב.) ד"ה "ולית הלכתא" כתב תכף לנט"י ברכה וכו', כלומר תכף למים אחרונים ברכה, ומכי נטל ידיו אסור לאכול ואפי' בברכת המוציא, דכיון שנטל ידיו לברכה "קביל עליה לברוכי, ואי אמר הב וניבריך ה"ה והוא הטעם וכ"ש הוא, דהא קביל עליה בפרוש לברוכי. נמצא, דגם לדברי הרשב"א אין חילוק בין הב לן וניבריך לנט"י מים אחרונים, דבשניהם אסור לאכול אפי' בברכה, מהטעם דקביל עליה לברוכי.

נמצא שרש"י והרשב"א מודים בדינים אלא שחלוקים בטעמים, דלרש"י הטעם מצד היסח הדעת, ולהרשב"א הטעם דקביל עליה לברוכי. והנפק"מ ביניהם היא בכל דיני היסח דעת, דלרש"י כל היסח הדעת מצריך ברכה אחרונה, ולהרשב"א היסח דעת מצריך רק ברכה ראשונה, ורק בהב לן וניבריך ומים אחרונים הצריך ברכה אחרונה מהטעם דקביל עליה לברוכי, משא"כ בשאר היסח הדעת.

שיטת הטור (ריש סי' קעט), ס"ל נמי דהדינים של הב לן וניבריך ונט"י למים אחרונים שוים, ושניהם מצד היסח הדעת, אלא שאסור לאכול ולשתות עד שיברך עליהם תחילה, דאין הברכה שברך תחילה פוטרת מה שרוצה לאכול ולשתות עוד. ודלא כרש"י שסובר שהיסח הדעת זוקק לברכה אחרונה. ולדבריו צ"ל הא דאמרה הגמ' דלית הלכתא ככל הני שמעתתא סילוק שולחן, גמר סעודה, ומשיכת יד בשמן, הכונה שאינם היסח הדעת ברור כדי להצריך אחריהם שוב לברך, ורק בהב לן וניבריך ונט"י למים אחרונים חשיבי היסח הדעת להצריך ברכה.

ויש להעיר דהגמ' אמרה תכף לנט"י ברכה, ואם אפשר להמשיך לאחר שנטל ידיו, א"כ מהו תכף שאמרה הגמ'. מסביר הט"ז (סי' קעט סק"א) דכונת הגמ' שצריך לתכוף את הנטילה לברכה, וא"כ לאחר שיאכל יעשה שוב נט"י למים אחרונים ויברך ברהמ"ז, ובכך יקיים תכף לנט"י ברכה.

הב"י סי' קעט ד"ה "ויש", נשאר בצ"ע על דברי הטור שחלק על אביו הרא"ש וכל הראשונים, דס"ל שאחר מים אחרונים אין להמשיך לאכול אף בברכה. ויישב דבריו הב"ח ד"ה "ולייישב", דכשם שבהב לן וניבריך דקביל עליה בפרוש מותר לאכול בברכה, כ"ש בנטל ידיו דלא קביל עליה בפרוש, כדברי הרשב"א.

שיטת הרא"ש (בבר' סי' לא), מסכים דלאחר נט"י למים אחרונים אסור לאכול ולשתות אפי' בברכה, אלא שהביא מחלוקת לגבי הב לן וניבריך, רש"י ורשב"ם ס"ל דהב לן וניבריך נחשב כנוטל ידיו ואסור לאכול ולשתות אפי' בברכה, ויש מחלקין (רבינו יונה) בין שתיה לאכילה, וסיים הרא"ש דלא מסתבר כדבריהם. ומבואר דהרא"ש מסכים לרש"י. והנה רש"י בחולין (פו:) ד"ה "הב וניבריך" סותר לדבריו, דכתב דהב לן וניבריך אסור לשתות עד שיברך לפניו, ושם הרא"ש (סי' ה') הביא לרש"י הנ"ל ופסק כמותו שהב לן וניבריך הוי היסח הדעת שמצריך רק ברכה ראשונה, ולא כאותם דס"ל שאסור לשתות עד אחר ברהמ"ז. ולפי"ז צריך ביאור כיצד פסק הרא"ש להלכה, כרש"י בברכות או כרש"י בחולין. המעדני יו"ט בברכות (אות ק) כתב שהרא"ש פסק כרש"י בחולין

ודחה לפירושו של רש"י בברכות. ולפי"ז הב לן וניבריך הוי היסח הדעת שמצריך רק ברכה ראשונה כשרוצה לאכול עוד.

נמצא לדברי הרא"ש שהדינים חלוקים, דבהב לן וניבריך הוי היסח הדעת ומצריך ברכה ראשונה כשרוצה לאכול עוד, ונט"י למים אחרונים הוי גמר סעודה וכאילו התחיל בברכה ואסור לאכול אפי' בברכה. ולדבריו לא שייך שהגמ' בברכות תביא את הדין של הב לן וניבריך שנאמר בפסחים, מפני שהגמ' בברכות חיפשה דבר שהוא גמר סעודה, ולכן רק מים אחרונים הוי גמר סעודה, וכדבריו פסקו הריטב"א (מב:) ד"ה "שלוש תכיפות", והרא"ה ד"ה" תכף".

שיטת רבינו יונה (ל.) ד"ה "אלא" והר"ן בחולין (כח:) סוד"ה "גמ'" במ"ש לעניין נמלך, ס"ל שהדינים חלוקים, דבמים אחרונים אף אם ירצה להמשיך לאכול בברכה אסור, ואילו בהב לן וניבריך יש חילוק בין אכילה לשתיה, דבאכילה לא הסיח דעתו ויכול להמשיך לאכול אף בלא ברכה, ובשתיה הסיח דעתו ואם ירצה לשתות צריך לשוב ולברך, וטעמם שפעמים אדם יושב בסעודה קטנה ונמשך לסעודה גדולה ולכן באכילה לא הוי היסח הדעת, אפי' שסילק את השולחן. וכתב הב"י (סי' קעט) ד"ה "ודעת", דנראה לפי דבריהם דצ"ל דעובדא דתלמידי דרב דבהב לן וניבריך איתסר לכו למשתי, לא היה קביעותם לאכילה אלא לשתיה, והא דקאמרי הוו יתבי בסעודתא, וגם מדאמרו ליה הב לן וניבריך דמשמע שהיתה שם אכילה, י"ל דאה"נ דאכלו קצת כדי למתק השתיה, אבל עיקר קביעותם לא היתה אלא לשתיה, ויותר נראה לפרש דברי הר"ן דבקבועים לאכילה קאמר דהב וניבריך הוי סילוק לשתיה ואסור לשתות בלא ברכה אבל עדיין מותר לאכול, אלא דקשה דמאחר שאינו מצריך ברכה לאכילה אינו בדין שיצריך ברכה לשתיה שבאותה סעודה, כיון דכולה חדא סעודה היא שתיה בתר אכילה גרירא, וכשם שאין מצריך ברכה למה שיאכל כך אינו מצריך ברכה למה שישתה באותה אכילה. ועיין ט"ז (סק"ב) במ"ש לתרץ. נמצא לדבריהם דהדינים חלוקים בין הב לן וניבריך למים אחרונים.

שיטת הרמב"ם (פ"ד מהל' בר' ה"ז) גמר בליבו מלאכול או לשתות, ואח"כ נמלך לאכול ולשתות אע"פ שלא שינה מקומו חוזר ומברך, ואילו בהלכה ח' כתב היו שותין ואמרו בואו ונברך ברהמ"ז וכו' נאסר להם לשתות עד שיברכו. ולכאורה נראה דסותר לדבריו, דבהלכה ז' כתב שאם נמלך צריך לברך שוב ברכה ראשונה, ובהלכה ח' כתב שאסור לשתות אפי' בברכה. ותירץ הכס"מ (סוף הלכה ח') דמ"ש הרמב"ם בהלכה ח' שאסור לשתות בברכה זה משום שהב לן וניבריך חמיר טפי מסתם נמלך, דהוי כאילו כבר

התחיל לברך, ובהלכה ז' מיירי בסתם נמלך בתוך הסעודה שאם גמר בליבו מלאכול או לשתות צריך לברך שוב. וכ"כ בב"י ד"ה "ויש לדקדק". ומ"ש הרמב"ם בהלכה ח' דנאסר להם לשתות, אומר הכס"מ דהרמב"ם העתיק לשון הגמ' ולרבותא נקט לשתות, דלא מבעיא לאכול שהוא קבע דאסור, אלא אפי' לשתות שאינו כ"כ קבע, והו"א דלא חשיב היסח הדעת, קמ"ל. ולדבריו צ"ל הא דלא הביאה הגמ' בברכות לדין של הב לן וניבריך, משום שנלמד מכ"ש, דאם אחר מים אחרונים דלא קביל עליה בפירוש לברך אסור לאכול ולשתות אפי' בברכה, כ"ש הב לן וניבריך דקביל עליה בפירוש לברך.

וכתב הדרכי משה ואפשר דאף רש"י ורשב"ם דכתבו לעניין הב לן וניבריך צריך ברכה אחרונה מודים לעניין היסח הדעת וכדעת הרמב"ם ע"כ. הדרכי משה ר"ל ברש"י, דגם רש"י ס"ל כהרמב"ם דכל היסח הדעת מצריך רק ברכה ראשונה, ולא כמו שהבינו ברש"י דהיסח הדעת מצריך ברכה אחרונה. ולדבריו אפשר שרש"י והרשב"א לא נחלקו, דגם רש"י שכתב דכיון שהסיח דעתו צריך לברך ברהמ"ז הטעם הוא דקביל עליה לברוכי. אלא דקשה לומר כן, משום שברש"י בברכות מב. ד"ה "אסור מלאכול", וכן בפסחים קג: ד"ה "כיון דאמריתו", מבואר להדיא דהטעם הוא משום היסח הדעת. נמצא לדעת הרמב"ם דאין חילוק בדינים בין הב לן וניבריך למים אחרונים דבשניהם צריך לברך ברהמ"ז מיד דקביל עליה לברוכי, וכדעת הרשב"א.

נמצא דאיכא ה' שיטות בראשונים

רש"י הרמב"ם והרשב"א: ס"ל שהדינים שוים ובין בהב לן וניבריך ובין בנט"י למים אחרונים אסור לאכול אפי' בברכה, אלא שלרש"י הטעם הוא מצד היסח הדעת, ולהרמב"ם והרשב"א הטעם הוא משום דקביל עליה לברוכי.

הרא"ש: ס"ל שהדינים חלוקים, דבהב לן וניבריך אין לאכול אא"כ יברך תחילה על המאכל כיון שהסיח דעתו, ואילו בנטל ידיו למים אחרונים אין לאכול אפי' בברכה.

רבינו יונה והר"ן: ס"ל נמי שהדינים חלוקים, אלא דבהב לן וניבריך יש חילוק בין אכילה לשתיה. דבאכילה לא חשיב היסח הדעת ויכול להמשיך לאכול בלא ברכה, ואילו בשתיה חשיב היסח הדעת כמו שנתבאר לעיל, ואילו בנטל ידיו אין לאכול עד שיברך.

הטור: ס"ל דאף בנטל ידיו למים אחרונים יכול להמשיך לאכול בברכה, וביאר דבריו הב"ח דכשם שבהב לן וניבריך דקביל עליה לברוכי בפרוש אפ"ה שרי להמשיך לאכול בברכה, כ"ש בנטל ידיו דלא קביל עליה בפרוש שמותר לו להמשיך לאכול בברכה.

ב. הכרעת השו"ע למעשה

השו"ע (סי' קעט ס"א) כתב וז"ל: גמר סעודתו ונטל ידיו מים אחרונים אינו יכול לאכול ולא לשתות עד שיברך ברהמ"ז, ואם אמר הב לן וניבריך הוי היסח הדעת ואסור לו לשתות אא"כ יברך עליו תחילה, ואכילה דינה כשתיה להרא"ש, אבל להרבינו יונה והר"ן אכילה שאני, שאע"פ שסילק ידו מלאכול ואפי' סילקו השולחן, אם רצה לחזור לאכילתו א"צ לברך פעם אחרת, שכל שלא נטל ידיו לא נסתלק לגמרי מאכילה. עכ"ל. והנה לעניין מים אחרונים פסק השו"ע כהרא"ש דאין לאכול ולשתות אפי' בברכה, ולגבי הב לן וניבריך לכאורה נראה שלא הכריע בין הדעות.

המג"א (סק"ב) חולק על דברי השו"ע שפסק כהרא"ש, כיון שהרא"ש בקיצור פסקיו (אות לא) כתב בהדיא דאם מברך בתחילה אחר נט"י מצי אכיל וכדברי הטור, ואיך יהיה סותר בקיצור מ"ש באורך, (ובמור וקציעה כתב שהראיה אינה ראיה, דידוע שפסקי הרא"ש כתבם הטור בנו של הרא"ש) וכן משמע בר' ירוחם (נתיב טז ח"ז קמט א) שאין חילוק בין הב לן וניבריך לנטל ידיו והוא תלמיד הרא"ש. ועוד דהרא"ש עצמו כתב בפרק ערבי פסחים (פ"י סי' ז') בהדיא וז"ל: אע"ג דמשו ידייהו ואיתסר להו למיכל הא קיימא לן דהב לן וניבריך א"צ ברהמ"ז וסגי בהמוציא ע"כ. וכ"כ בסי' י' וז"ל: דהא מכי אמר הב לן וניבריך אסור לשתות בלא בוהפ"ג, קל וחומר כשנטל הכוס לברך, והתם כשנטל ידיו איירי. עכ"ל. וכן הקשה הדרישה (סי' קעט סק"ב), והט"ז (סק"א) כתב שאם רוצה לאכול או לשתות אחר שנטל ידיו וליטול ידיו שנית, הרשות בידו דהא יקיים שפיר תכף לנטילה ברכה, וא"צ ברהמ"ז תחילה, דודאי נחשבת הנטילה הראשונה כמים בעלמא ולא בתורת מים אחרונים, דהחשש הוא רק משום תכיפה. וכן הקשו האליה רבה (סק"א), ובמור וקציעה (בריש הסי').

והנה הפמ"ג (במשבצ"ז סק"א) ביאר דבמים אחרונים איכא ג' טעמים. א) היסח הדעת. ב) תכף לנטילת ידים ברהמ"ז. ג) כיון שהזמין עצמו לברך כאילו התחיל לברך. הב"י פסק כהטעם השלישי דכיון שהזמין עצמו לברך כאילו התחיל לברך. והט"ז פסק כהטעם השני, שצריך להתכיף את נט"י של מים אחרונים לברהמ"ז, ונמצא שנחלקו הב"י והט"ז האם מועילה נטילה שניה, להב"י משנטל חשיב כאילו התחיל לברך, א"כ אסור להפסיק אע"פ שאח"כ יטול שוב. והט"ז דטעמו משום שצריך להסמיך את הנטילה לברכה, א"כ לאחר שנטל ידיו יכול להמשיך לאכול בברכה ואח"כ יעשה שוב נטילת ידים ויסמיך אותה לברהמ"ז.

ועוד יש להקשות, שהב"י בעצמו (בסי' רעא ס"ו) ד"ה "וכתב" הביא לדברי הרא"ש דס"ל שאחר שנטל ידיו עדיין יכול לאכול ובלבד שיברך לפניו.

ועוד דבסי' תעז ס"ב פסק השו"ע שאם שכח לאכול אפיקומן עד שנטל ידיו יכול עדיין לאכול בלא ברכת המוציא, היפך מ"ש בסי' קעט ס"א.

וכתב המג"א (סי' תעז סק"ב) ליישב הקושיה מאפיקומן, דאתכא דרחמנא סמכינן, והסביר המחצה"ש שם, דהשו"ע בסי' קעט ס"ב כתב שאורח הסמוך על שולחן בעה"ב אפי' אמר האורח הב לן וניבריך לא הוי היסח הדעת, וה"ה בליל פסח אף שאמר הב לן וניבריך לא הוי היסח הדעת, דאתכא דרחמנא סמכינן כדין אורח, אלא שבסי' קעט כתב השו"ע דין זה באורח שאמר הב לן וניבריך, אבל אורח שנטל ידיו לא הוזכר שם, ומשמע שאם נטל הוי היסח הדעת אפי' באורח, ואילו בפסח אפי' נטל ידיו א"צ לברך מטעם דאתכא דרחמנא סמכינן, ואין תלוי בדעתו דהא צריך לקיים מצות ה' ובודאי השכחה גרמה לו ליטול ידיו, ולא הסיח דעתו לגמרי.

והן אמת שרבו החולקים על השו"ע בדין הנ"ל מ"מ כיון שיש הרבה ראשונים שסוברים כדעת השו"ע והם: רש"י, רשב"ם, הרא"ש, הרמב"ם, הריטב"א, הרא"ה, הרשב"א, רבינו יונה, הר"ן, האו"ז והראב"ד. ולדבריהם אחר שנטל ידיו אסור לאכול אפי' בברכה ודאי צריך להחמיר בזה, ואף המג"א והב"ח שדחו את דברי השו"ע כתבו בסוף דבריהם שיר"ש יהא חושש לחומרא שאם נטל ידיו לא יאכל ולא ישתה עד שיברך ברהמ"ז. וכ"כ הכה"ח (סי' קעט אות ב), ובבה"ל סי' קעט ד"ה "עד שיברך ברהמ"ז", ובילקו"י (ח"ג עמ' רלד) בסוף ההערה ובהלכה ברורה (ח"ט) בבירור הלכה אות א' ד"ה "ולעניין הלכה" כתב, שאפי' לו יהי כן כדברי האחרונים הנ"ל בדעת הרא"ש, הרי בלאו הכי מצינו הרבה ראשונים דסבירא להו להחמיר בזה. מ"מ נראה שלמנהג האשכנזים הרוצה להקל בזה במקום צורך יש לו ע"מ שיסמוך מאחר שכן דעת רבים מן האחרונים, ובנידון זה אין לחלק בין שתיה לאכילה, דרק בהב לן וניבריך יש לחלק כן. עכ"ל.

ג. כיצד פסק השו"ע בפלוגתת הרא"ש, ורבינו יונה והר"ן באומר הב לן וניבריך.

השו"ע (ס"א) כתב ואם אמר הב לן וניבריך הוי היסח הדעת ואסור לו לשתות עוד אא"כ יברך עליו תחילה, ואכילה דינה כשתיה להרא"ש, אבל לה"ר יונה והר"ן אכילה שאני שאע"פ שסילק ידו מלאכול ואפי' סילקו השולחן אם רצה לחזור לאכילתו א"צ לברך פעם אחרת, שכל שלא נטל ידיו לא נסתלק לגמרי מאכילה. עכ"ל. ולכאורה השו"ע לא הכריע, אלא שבב"י הקשה על שיטת הר"ן ורבינו יונה דמאחר שאינו מצריך ברכה לאכילה אינו בדין להצריך ברכה לשתיה דכולה חדא סעודה היא, שתיה בתר אכילה

גרירא, וסיים הב"י וכבר כתבתי בסמוך שהרא"ש חולק ואומר דלא מסתבר לחלק בין שתיה לאכילה, וא"כ נראה מהב"י שהכריע כדעת הרא"ש.

הט"ז (סק"ב) תירץ את קושיית הב"י והסביר דמ"ש לברך על השתיה מירי שבא לשתיה בלבד, ובכה"ג אסור לשתות בלא ברכה, אבל אם בא לאכול ותוך כדי אכילה נגרר לשתות בזה א"צ לברך על השתיה דבזה שפיר אמרי' דגריר בתר אכילה. ועוד מוסיף דגם אם שותה משקה (יין) לתענוג א"צ לברך עליו דחשיב כאכילה משום דגריר, ורק אם שותה מחמת צימאון צריך לברך.

האליה רבה (סק"ד) כתב דנראה מדברי השו"ע שפסק כה"ר יונה והר"ן, מפני שהרא"ש יחיד לגבייהו, והביא שכן פסקו הגר"ז (סי' קעט ס"א-ב), וכן בביאור הגר"א ד"ה "אכילה" כתב שנראה עיקר כה"ר יונה והר"ן, וראיה לדבריהם מהגמ' בבר' (מח.) גבי ינאי מלכא דקאמר מאן יהיב לן גברא דמברך לן, דהוי הב לן וניבריך וא"כ כיצד הצטרף שמעון בן שטח עמהם לזימון, אלא מוכח כשיטת רבינו יונה והר"ן דהב לן וניבריך לא הוי היסח הדעת לאכילה לכן הצטרף שמעון בן שטח. אולם התוס' בפסחים (קג:) ד"ה "כיון" תירצו לקושיה זו כך- דשמעון בן שטח לגרמיה הוא דעבד שהוציאם אע"פ שלא אכל כזית.

ויש להקשות על דבריהם שהרי בסי' קצג ס"א השו"ע גילה דעתו שפסק כהרא"ש, במ"ש לעניין זימון שהשלישי יכול להצטרף בתנאי שהשניים לא אמרו הב לן וניבריך, אבל אם אמרו, הוי היסח הדעת ואינו מצטרף עמהם. מוכח להדיא כהרא"ש שהב לן וניבריך הוי היסח הדעת אף לאכילה, וכן כתב להדיא הלבושי שרד סי' קצז (סק"א) שהשו"ע פסק כהרא"ש ולא כרבינו יונה והר"ן, וגם המג"א (סק"ב) כתב שלהר"ן מצטרף כל שלא נטל ידיו, אבל כאן השו"ע פסק כהרא"ש, וכן כתב הבה"ל ד"ה "אין צריך".

מ"**מ** למעשה אף אם דעת השו"ע כהרא"ש דבהב לן וניבריך הוי היסח הדעת, יש לחוש לדעת רבינו יונה והר"ן, ומספק ברכות אם רוצה להמשיך לאכול אין לו לברך, וכ"כ הבה"ל סי' קעט ד"ה "אין לברך", דלא נוכל להכריע לדינא בזה ויש להיזהר שלא לאכול אחר שאמר הב לן וניבריך דהוי ספק ברכה, וכ"כ בדה"ח, וכן פסק בכה"ח (אות ז') ובהלכה ברורה (ס"ג), ואם הוכרח לאכול מאיזה סיבה שהיא יהרהר הברכה בליבו, או שיאמר לאחר שלא אכל, שיברך ברכת הנהנין ויכוין לפטור אותו.

נחלקו האחרונים האם דברי רבינו יונה והר"ן אמורים רק בקובע סעודתו על פת, שאם אומר הב לן וניבריך לא הוי היסח הדעת לאכילה, אבל אם אוכל שאר דברים, כגון פה"ב, או שאר מיני תבשיל ופירות אם אמר הב לן וניבריך הוי היסח הדעת גם לאכילה, או שאין חילוק. הפמ"ג במשבצ"ז (סק"ב) כתב ויראה בקבע לאכילה לאו דוקא פת,

וה"ה שאר מידי דמזון לא מסלק בהב לן וניבריך, ואם רוצה לאכול עוד לה"ר יונה והר"ן רשאי בלא ברכה ראשונה, והביאוהו להלכה הבה"ל ד"ה "אם ירצה", והכה"ח (אות ט'), וכן דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל (הובאו דבריו בספר וזאת הברכה עמ' 189 ד"ה "ויש להעיר"), כן פסק בהלכה ברורה קעט (ס"ג). ולדבריהם הא דאמרי' דדרכו של האדם להגרר מסעודה קטנה לסעודה גדולה זה לאו דוקא בסעודה אלא ה"ה בשאר דברים שאוכל. אלא שהגר"ז (בסדר ברכת הנהנין פ"ה ס"א) כתב גמר בליבו שלא לאכול או לשתות ואח"כ נמלך זקוק לחזור ולברך בכל מקום, חוץ מבסעודה שאע"פ שגמר בלבו שלא לאכול עוד אין זה סילוק והיסח הדעת, כיון שדרכו של האדם להמשך ולהגרר מאכילה לאכילה. מבואר בדבריו שרק בסעודה אמרי' שדרכו של האדם להגרר מאכילה קטנה לאכילה גדולה, ובהלכה ברורה בבירור הלכה אות ג' ד"ה "והנה", הביא שכן דעת האבן העוזר.

ולמעשה אין לחזור ולברך כשאומר בואו ונברך אף באוכל שאר מיני מזון ופירות, ורק בשתיה אם הסיח דעתו בהדיא ואפי' בלבו בלבד מלשתות עוד, ואח"כ רוצה לשתות צריך לברך מתחילה על המשקה. ובשעה"צ (סק"ט) ביאר דבשתיה כו"ע מודים דבהיסח הדעת צריך לחזור ולברך אף שלא אמר הב לן וניבריך, כן משמע בספר בית מאיר ובהגר"ז, ועיין עוד בבה"ל ד"ה "ואפילו". ורק באכילה אם אומר הב לן וניבריך כיון דאיכא פלוגתא בראשונים אם צריך לחזור לברך או לא, מספק אין לאכול עוד, ואם מוכרח לאכול יהרהר הברכה בלבו (כה"ח אות ז'), או יאמר לאחר שלא אכל שיברך ויכוין לפטור אותו.

סימן מח - בדין טרימא

א. בביאור פלוגתת הראשונים

איתא בבר' (לח.), א"ל ההוא מרבנן לרבא טרימא מהו וכו', והילכתא תמרי ועבדינהו טרימא מברכין עלייהו בופה"ע, מ"ט במילתייהו קיימי כדמעיקרא. רש"י פי' טרימא, כל דבר הכתוש קצת ואינו מרוסק. ולדבריו הא דאמרי' במלתייהו קיימי, פי' שעדיין ניכרת צורת הפרי ולכן פי' דבר הכתוש קצת, ומשמע שאם נתרסק לגמרי עד שאין ניכרת צורת הפרי מברך שהכל, וכ"כ בשיטת ריב"ב, ובפסקי הרא"ש (סק"יב), ובפסקי רבינו ישעיה דטראני (לח.).

אולם הרמב"ם (פ"ח מהל' בר' ה"ד) כתב תמרים שמעכן ביד והוציא גרעינין שלהן ועשאן כמו "עיסה" מברך עליהם תחילה בופה"ע ולבסוף ברכה אחת מעין ג'. עכ"ל. מבואר

דאע"פ שעשה מהם עיסה מ"מ במלתייהו קיימי. לפי"ז נמצא ששינוי צורת הפרי אינה מגרעת מברכתו כל עוד נשאר בגדר אוכל, וזו כונת הגמ' באומרה במלתייהו קיימי, וכן המאירי (לו.) ד"ה "פירות" כתב, פירות האילן או פירות הארץ "שנכתשו" או "נטחנו" אין כתישתן מפקעת ברכתן מהן, וכ"כ בדף לח. ד"ה "תמרה" המרוסקת ונשאר משקה שלה עמה והוא הנקרא בלשון תלמוד טרימא, או חשילתא וכן הדין בכל פרי, מברכין עליה ברכה שהיתה ראויה לה בעוד שהיתה קיימת, ובספר הפרדס (שער רביעי סעי' ח'- יג'), ובערוך ערך טרימא פי' טרימא, שלוקחין גופן של תמרים כמות שהן וטורפין אותן ומוציאין גרעינהן ולשים בהם שומשומין וכיוב' והם חשילתא, וכן כתב הרוקח (סי' שמא) ד"ה "קמח חיטים", וכן בראבי"ה (סי' צח) הביא בשם הירושלמי שכל הפירות בין בעינם ובין שחוקים כל זמן שלא נשתנו ע"י האור אומר בופה"ע.

בתרומת הדשן (סי' כט) דן במאכל שקורין לטווירג"א שעושין מגודגדניות שקורין וויכשיל"ן שמבשלים אותם עד שהם נימוחים לגמרי ומערבין בהן תבלין ודבש האם יש לברך עליהם שהכל נהיה בדברו או בופה"ע, ובתחילת דבריו הביא בשם רש"י והמהר"ם דנראה לברך על זה בופה"ע, כמו הומלתא דאתיא מבי הנדוואי שמברך בופה"ע, דאע"ג דהפרי נשחק ונימוח דק דק אכתי במילתא קאי, אלא שאח"כ כתב לדקדק מרש"י בד"ה טרימא וכן באשר"י קטן (פסקי הרא"ש פ"ו סי' יב) דמשמע שאם מרוסקים הרבה מברכין עליהם שהכל נהיה בדברו, משום דלאו במילתייהו קיימי, וא"כ ה"ה לטווורג"א של וויכשלי"ן שהם נימוחין לגמרי נפקי ממלתייהו וברכתן שהכל, וההיא הומלתא דמברכין עלייהו בופה"ע, י"ל דהטעם דאורחייהו בהכי, ומשו"ה חשבינן קיימי במילתייהו, משא"כ בדבר שאין דרכו להיות תדיר מעוך ומרוסק. וסיים שאע"פ שאין החילוקים ברורים לי מ"מ לא יעשו אלא ספק בדבר, ופסקו רבוותא דכל היכא דאיכא ספיקא בברכה ראשונה מברך שהכל, שעל הכל אם אמר שהכל נהיה בדברו יצא. עכת"ד.

הטור (סי' רב ס"ז) כתב, תמרים שכתשן קצת ואינן מרוסקין לגמרי בורא פרי העץ, והרמב"ם כתב תמרים שמיעכן ביד והוציא גרעינין שלהן ועשה מהם עיסה מברך עליהם בופה"ע ולבסוף ברכה אחת מעין ג' ואפשר שגם ר"י מודה בזה העניין כיון שהם בעין חשובים כעיקר הפרי לדברי הכל. הב"ח ד"ה ואיכא" הסביר, דמ"ש רבינו חשובים כעיקר הפרי "לדברי הכל" כונתו אפי' לר"י, דגם הוא מודה שיברך בופה"ע כהרמב"ם דכיון שהם בעין כלומר שהוא גוף הפרי אע"פ שנתמעך חשוב כעיקר הפרי לדברי הכל, וכ"כ המאמר מרדכי (סי' רב סק"יב). ודלא כהפרישה (סקי"ז) והדרישה (סק"ד) שפירש פירוש דחוק.

ובסימן רד בסופו, כתב הטור, ועל המורבא המרוקח בדבש היה נראה לי לברך עליו שהכל מפני שהדבש עיקר, ובב"י שם נראה דמיירי שהחבושים או הורדים כתושים ביותר. וסיים הטור וכך היא סברתי, אלא שחברי חולקים עלי ואומ' שהדבש הוא טפל שאינו אלא לקיים הדבר המרוקח בו, ולדבריהם יש לברך על של ורדים בופה"א, והנני מבטל דעתי מפני דעתם. מבואר דהטור ס"ל כהרמב"ם דאע"פ שהפרי כתוש ביותר מ"מ במילתא קאי.

הב"י בסי' רד ד"ה "ובתרומת", הביא את דברי תה"ד שדן לעניין הגודגדניות שנתבשלו ונימוחו לגמרי האם ברכתן היא עץ או שהכל. וכתב שאין דבריו נראין בעיני, שאם רש"י פי' דטרימא הם תמרים שכתושים קצת, כבר נתבאר בסי' רב שלדעת הרמב"ם אפי' מיעכן ועשה מהם עיסה מברך בופה"ע, ועוד שכבר נתבאר שמחלוקת רבינו הטור וחבריו אינה כשממשות הפרי קיימת דבההיא לכו"ע פרי עיקר ומברך עליו, אלא כשהפירות כתושים ביותר ואפי' הכי סוברים חבריו שמברך על הפרי וביטל הוא דעתו מפני דעתם. כלומר הב"י הבין בדעת הרמב"ם שגם על דבר "שנימוח לגמרי" מברך על הפרי כברכתו אם אדמה אם עץ, מכך שהב"י עונה לתה"ד שדיבר על גודגדניות שנתבשלו ונימוחו, שלדעת הרמב"ם ברכתם צריכה להיות בופה"ע. וכן פסק בשו"ע (סי' רב ס"ז) וז"ל: תמרים שמיעכן ביד ועשה מהם עיסה והוציא מהם גרעיניהם אפי' הכי לא נשתנית ברכתן ומברך עליהן בורא פרי העץ ולבסוף ברכה אחת מעין ג'. ע"כ. נמצא לדעת מרן השו"ע דלא שייך מושג של שינוי צורה בפרי שנתרסק או נימוח לגמרי, אלא כל עוד שהוא בגדר אוכל ולא הפך למשקה ברכתו עליו ואינה משתנית מפני הריסוק, דבמילתייהו קיימי.

ב. בביאור דברי הרמ"א

הרמ"א (סי' רב ס"ז) כתב וז"ל: ולפי"ז הוא הדין בלטווער"ן הנקרא פווידל"א מברכין עליהם בופה"ע, ויש אומרים לברך עליהם שהכל (תה"ד), וטוב לחוש לכתחילה לברך שהכל, אבל אם ברך בופה"ע יצא כי כן נראה עיקר. עכ"ל.

וכתב המג"א (סקי"ח), נראה לי דהיש אומרים פליג דוקא בגודגדניות שנתבשלו ונימוחו לגמרי, אבל בתמרים שנתמעכו לגמרי לא פליג וס"ל כהרמב"ם והטור שמברך בופה"ע, וכן משמע בסי' רד (ס"יא) שכתב אפי' הם כתושים ביותר ולא פליג הרמ"א. ובלבושי שרד (סק"יט) ביאר שהמג"א מחלק בין נתמעך לנימוח לגמרי. ונמצא שהרמ"א חולק על השו"ע במקצת, דרק לעניין פווידל"א שהוא נימוח לגמרי חושש הרמ"א לתה"ד

ולכתחילה יש לברך שהכל, אבל בתמרים שמיעכן לגמרי ועשה מהם עיסה לא פליג וברכתו העץ, וכן דעת הלבוש (ס"ז).

בביאור הגר"א (סק"ז) כתב דהי"א פליג על המחבר בכל, בין על הפווידל"א ובין על תמרים שמיעכן ועשה מהם עיסה, וכדבריו פסקו רבים מהאחרונים והם: הדברי חמודות (פ"ו אות מ'), וכן בשיירי כנסת הגדולה (הגהות ב"י סי' רב אות ט') כתב להדיא דהי"א ברמ"א קאי אף אתמרים שמיעכן ביד וה"ה גודגדניות וה"ה פווידל"א, ובעולת תמיד (ס"ז), וכן במלבושי יו"ט (אות ד'), ובנהר שלום (ס"ז בסופו).

הט"ז (סק"ד) האריך והעלה שהמברך לכתחילה בופה"ע על הפווידל"א אין עליו חשש ושפיר עביד, כיון שברכת בופה"ע יש לה מעלה על ברכת שהכל, ובכל יום אנו נוהגים כשמבשלין תפוחים עד שנתרסקו לגמרי שמברכין עליהם בופה"ע כמ"ש בסעי' יב שעל כל הפירות שטובים חיים ומבושלים לאחר הבישול מברך בופה"ע, וודאי שע"י הבישול הוי מרוסקים אין כאן מיחוש ברכה לבטלה. נמצא שהט"ז חולק על הרמ"א וס"ל דלכתחילה יכול לברך על הפווידל"א בופה"ע, וכ"ש על טרימא.

נמצא דלדעת השו"ע שפסק כהרמב"ם, בין בתמרים מעוכין ובין בפווידל"א אפי' שהיא נימוחה מאוד (ובלבד שישאר בגדר אוכל) מברך בופה"ע דבמילתייהו קיימי, ואפי' שנשתנתה צורת הפרי, כיון ששינוי צורת הפרי אינו מגרע מהברכה לדעת השו"ע.

ואילו בדעת הרמ"א פליגי האחרונים. המג"א ודעימיה, ס"ל שרק בפווידל"א פליג הרמ"א, אבל בטרימא מודה לשו"ע. הגר"א ודעימיה, ס"ל שהרמ"א פליג על השו"ע גם בטרימא וגם בפווידל"א. ואילו הט"ז פליג על הרמ"א וס"ל שלכתחילה אפשר לברך על הפווידל"א בופה"ע כדברי השו"ע.

המשנ"ב (סקמ"ב) כתב דלדינא אין נפק"מ בפלוגתא זו, דאף אי נימא דהיש אומרים פליג אתמרים שנתרסקו, מ"מ להלכה קיימא לן כדעת המחבר דהיכא שממשן קיים לא נשתנית ברכתן, ורק בפווידלא שאיבד כל צורתו ולא ניכר כלל מה הוא אז לכתחילה מברך שהכל כהכרעת הרמ"א, דבברכה זו יצא על הכל בדיעבד.

ונחלקו אחרוני זמנינו בדעת המשנ"ב במאי דאמר דקיי"ל כדעת המחבר. הפסקי תשובות (בסי' רב אות טו) ד"ה "ולכן" כתב דמ"ש בשו"ע לשון הרמב"ם שמיעכן ביד בדוקא הוא, שאז אין הריסוק מוחלט, ולכן באות טז כתב על ריסוק בננה, אבוקדו, תמרים וכדו' ע"י מזלג, כף או סכין, שברכתם אינה משתנית משום דכל שריסוקו בצורה ידנית, כף וכדו' לא נשתנית ברכתו כמבואר במשנ"ב סקמ"ב שכן קיי"ל בזה להלכה כדעת המחבר ע"כ. נמצא דהבין במשנ"ב דכל שאין הריסוק מוחלט, שנעשה ע"י מזלג,

אין ברכתו משתנית כיון שעדיין ממשות הפרי קיימת, אבל פירות שרוסקו ע"י מכונה (בלנדר) שאז הריסוק הוא מוחלט עד שאין ניכר מהות הפרי, ברכתו שהכל.

אלא שקשה על פירוש זה ממ"ש הב"י סוף סי' רד ד"ה "בתרומת", מדהביא הב"י את דברי הרמב"ם להקשות על תה"ד דמיירי בגודגדניות שנימוחו ע"י בישול, מבואר דס"ל בדעת הרמב"ם דאפי' שנימוח לגמרי באופן שלא ניכר מהות הפרי אפ"ה ברכתו אינה משתנית דבמילייהו קיימי. וממילא מ"ש בשו"ע תמרים שמיעכן ביד וכו' הוא לאו דוקא וכפי הבנתו בב"י, ובשו"ע העתיק דברי הרמב"ם במלואם שכן דרכו בקודש להעתיק לשונות הפוסקים, ולכן אין להוכיח מדברי השו"ע מ"ש ומיעכן ביד, זה בדוקא ביד. ובפרט שכן הסביר הבה"ל ד"ה "תמרים".

אשר על כן בספר וזאת הברכה (עמ' 237) כתב דלדינא הכריע המשנ"ב (סקמ"ב) והבה"ל שכל שניכר תוארו ומהותו של הפרי מברך כברכת הפרי המקורי אף שנתרסק לגמרי, שבזה פוסקים כהרמב"ם. ובסיכום למעשה כתב שגם פרי שנימוח לגמרי אם ניכר רושם הפרי (דהיינו המרקם והצבע) ברכתו כברכת הפרי המקורי, והביא דוגמאות לפירות וירקות שנימוחו לגמרי וניכר רושם הפרי וברכתם כברכת הפרי המקורי והם: תמרים, תפו"א מרוסקים (פירה), בננות, חצילים, אבוקדו וכדו', שכל אלו אפי' שרוסקו ע"י מכונה (בלנדר) ברכתם אינה משתנית כיון שניכר מהותו של הפרי, דהיינו שאדם מהצד יוכל להכיר מאיזה פרי נעשה הדבר. וכן הגרע"י שליט"א בחזו"ע (טו בשבט ברכות עמ' קסג ס"ח בהערות) לאחר שביאר בדעת מרן השו"ע שאפי' נתרסקו הפירות לגמרי אין ברכתן משתנית, ואף שנתרסקו ע"י כלי, וכמ"ש המשנ"ב (סי' רב סקמ"ב) דלדינא קיי"ל כדברי מרן המחבר שאף בנתרסקו לגמרי כל שממשן קיים לא נשתנית ברכתן, וכ"כ הרה"ג ריי"ש אלישיב זצ"ל בקובץ תשובות ח"ג (סי' לב עמ' מג) ד"ה "ונראה", שאפילו אם הרמ"א חולק במיעכן ביד וריסקן ביד, הלכה כמרן המחבר עיי"ש עכ"ל.

נמצא לדבריו דמ"ש המשנ"ב דקיי"ל כדעת המחבר, היינו אפי' שנימוחו לגמרי ע"י בלנדר אין משתנית ברכתם כיון שניכרת מהות הפרי, ורק בדברים שאיבדו תוארם וצורתם, דהיינו שאדם מהצד אינו יכול להכיר מאיזה פרי נעשה הדבר, ברכתם שהכל, כגון: ריבת שזיפים או תותים, וכן רסק תפוחי עץ תעשייתית, ירקות מבושלים שרוסקו לגמרי וכדו'. וזה משום דהמשנ"ב פסק לגמרי כדברי השו"ע וכמ"ש בבה"ל ד"ה "תמרים" שהלכה היא כדעת הרמב"ם והשו"ע, ורק בפווידל"א לכתחילה מברכים שהכל כהכרעת הרמ"א.

ג. בביאור דברי המג"א

המג"א (סי' רב סקי"ח) ויש אומ' לברך וכו', נראה לי דוקא בגודגדניות שנתבשלו ונימוחו לגמרי, אבל בתמרים שנתמעכו לגמרי לא פליג וס"ל כהרמב"ם והטור דמברך בופה"ע. הלבושי שרד (סקי"ט), והמחצה"ש (סקי"ח) הסבירו שהמג"א מחלק בין נתמעך לנימוח לגמרי, דבנתמעך שעדיין ניכר מהות הפרי ברכתו בופה"ע, משא"כ הפווידל"א שהיא נימוחה לגמרי שאז נפסדת מהותה ואינה ניכרת כלל, לכן מברך שהכל. ואילו רעק"א (אות ה') והפמ"ג (בא"א אות יח) פירשו במג"א "דנימוחו לגמרי" עד שאין שם אוכל עליהם ונעשה כמשקה, כדברי הדרישה, ולדבריהם כל שהוא בגדר אוכל ברכתו בופה"ע כטרימא, וכל שנעשה כמשקה ברכתו שהכל, ומשו"ה ברכת הפווידל"א שהכל כיון שנתבשלה עד שנימוחה לגמרי פקעה מתורת אוכל.

והעולה מדברי רעק"א דמעיקר הדין הפווידל"א אע"פ שהיא כעין משקה ברכתה בופה"ע כפי שפסק הרמ"א, ורק לכתחילה יש לברך שהכל. ולדעת השו"ע שפסק כהרמב"ם לכתחילה אפשר לברך על הפווידל"א בופה"א אף שהיא כמשקה. וזה לכאורה קשה, כיון שהדרישה שלמד שאין מחלוקת בין הרמב"ם לרש"י ס"ל שאם הדבר הפך למשקה לכו"ע מברך שהכל, ולדברי רעק"א יוצא דלדעת השו"ע הפווידל"א אף שהיא כמשקה ברכתה בופה"ע.

ולפי פלוגתא זו נוכל להבין דברי המג"א (בסי' רד סקכ"ב) שהביא לדברי השל"ה בעניין חבושים הכתושים ביותר שדוקא כשניכר מהותו ותוארו מברך בופה"ע, אבל אם נפסדה צורתו העצמית מברך שהכל. וכתב המג"א ועיין מ"ש סי' רב סק"יח שדוקא שנימוחו לגמרי מברכין שהכל.

לפי הלבושי שרד והמחצה"ש דס"ל במג"א שנימוחו לגמרי כונתו שעדיין תורת אוכל עליו, א"כ המג"א לא בא לחלוק על השל"ה אלא להסביר דבריו, דמ"ש שאם נפסדה צורתו העצמית מברך שהכל כונתו דוקא שנימוחו לגמרי, נמצא שניכר "מהותו ותוארו" שכתב השל"ה זה בדיוק כמו טרימא שמברך בופה"ע, "ונפסדה צורתו" העצמית זה כמו פווידל"א שזה נימוח לגמרי.

ולפי רעק"א והפמ"ג, דס"ל שנימוח לגמרי במג"א זהו כמשקה, נמצא שהמג"א פליג על השל"ה, שהשל"ה אומר שרק אם נפסדה צורתו העצמית מברך שהכל אף שעדיין תורת אוכל עליו, ואילו המג"א פליג וס"ל שבכה"ג שעדיין תורת אוכל עליו מברך בופה"ע, ורק כאשר נימוח לגמרי מברך שהכל.

ובפלוגתא זו פסק המשנ"ב (סי' רד סקנ"ב) כהסבר הלבושי שרד והמחצה"ש במג"א, דכתב על חבושים או בשמים הכתושים ביותר שברכתם לא משתנית, דוקא כשניכר מהותו ותוארו, אבל אם נימוח לגמרי עד שנפסדה צורתו העצמית מברך לכתחילה שהכל, כמבואר לעיל בסי' רב ס"ז בהג"ה.

ד. בביאור דברי הרא"ה והריטב"א בסוגיין.

הרא"ה בחידושיו (לח.) כתב תמרי ועבדינהו טרימא, פי' שמפצעין אותן ומדבקין אותן זה עם זה כעין עיגול דבילה, אלא שהן מרוסקין יותר מברכינן עלייהו בופה"ע, מ"ט במילתייהו קיימי כדמעיקרא, פי' ושמעינן מינה דטעמא משום דבמילתייהו קיימי כדמעיקרא, הא נתרסקו לגמרי עד שעברה צורתן לא, ואין מברכין עליהן אלא שהכל, וכדבריו כתב הריטב"א (לח.) ד"ה "תמרים". ולכאורה נראה דהרא"ה והריטב"א ס"ל כרש"י מדכתבו הא נתרסקו עד שעברה צורתן ברכתן שהכל ודלא כהרמב"ם, אלא מדסיים הרא"ה וזו בניין אב למשקין היוצאין מן הפירות. מבואר דכל שהוא משקה ברכתו שהכל חוץ מן הזיתים והענבים, וא"כ מ"ש הא נתרסקו לגמרי עד שעברה צורתן, כונתו שנתרסקו עד שהם בגדר משקה, ולכן ברכתן שהכל, כמבואר בסוף דבריו, אבל אם נתרסקו לגמרי באופן שעדיין נשארו עדיין בגדר אוכל ברכתן בופה"ע, וכדברי הרמב"ם.

זאת ועוד שהריטב"א בהל' בר' (פ"א הכ"ד) כתב, כל פרי שנעשה חתיכות דקות "ונעשה ממנו אוכל" וגופו קיים וראוי לאכילה מברך עליו ברכתו הראויה לו. מבואר דכל שנעשה ממנו אוכל לא נשתנית ברכתו, לאפוקי מנהפך למשקה, וכן בהלכה כ' כתב שכל משקה היוצא מן הפירות בין מאליו ובין דרך סחיטה אין מברכין עליו אלא שהכל "כיון שאין גוף הדבר קיים" ע"כ. הא גוף הדבר קיים אף שנתרסקו לגמרי לא נשתנית ברכתו כדברי הרמב"ם, ודלא כהרב המציין על הריטב"א שהשוה דעת הריטב"א כרש"י. שו"ת יביע אומר (ח"ז סי' כט אות ג'), וכן הוכיח בשו"ת אבא באהל ביתי (עמ' תיב) להרב אלקנה ישראל שליט"א ד"ה "וראיה".

אלא שלפי"ז יקשה על הבה"ל ד"ה "תמרים" דלמד ברא"ה דמ"ש שאם נתרסק כ"כ עד שעברה צורתן מברך שהכל. שנראה מדבריו שהבין דהרא"ה ס"ל כרש"י, וזה קשה דהרא"ה סיים וזו בניין אב למשקין היוצאין מן הפירות, דזה מורה דכונתו דנתרסקו עד שעברה צורתן, דהיינו שנהפכו למשקה.

ה. חקירה בדברי הרמב"ם, האם פרי שנתרסק ברכתו תלויה בדרך בנ"א.

יש לחקור בדברי הרמב"ם, מהו הטעם שמברכים בורא פרי העץ על תמרים שמיעכן ביד ועשה מהם עיסה, האם זה משום שדרך בני אדם לאוכלם כך, וכיון שיש דרך לעשות כך לא נשתנית ברכתם, או שריסוק פרי לא קשור כלל לדרך בנ"א דכיון שהפרי לפנינו בעין, חשוב הוא כעיקר הפרי ולכן לא נשתנית ברכתו.

ולכאורה נ"ל שהכל תלוי בדרך בנ"א, שהרי הגמ' (דף לו.) מסיקה דעל קמחא דחיטי מברך שהכל, והסביר רש"י שהקמח יצא מכלל פרי ולדרך אכילתו לא בא. וכתב הרי"ף (דף כה.) דלא רגילי אנשי לספוי קמחא. נמצא שכיון שאין דרך לאכול קמח, לכן ברכתו שהכל אף שכל הפרי לפנינו, וכן פסק בשו"ע (סי' ר"ח ס"ה), ובכס"מ (פ"ג מהל' ברי' ה"ב), ובנחלת דוד (לח.) ד"ה "האי דובשא" כתב, כללא דמילתא שינוי תואר הפרי מגרע הברכה אם אין ניכר עמידת הפרי לכך. לכן על קמח מברך שהכל שאין דרכו להאכל כך, וטרימא דמברך בופה"ע לרש"י היינו משום דלא נשתנה תואר הפרי לגמרי, משום שאינו מרוסק לגמרי. והרמב"ם דפי' שמיעכן לגמרי ועשה אותן כעין עיסה צ"ל דדעתו דתמרים עומדים לכך לעשות מהם טרימא, והיכי דעומדין לכך אינו מגרע הברכה. עכת"ד.

ולפי"ז אפשר להסביר דבין לשו"ע ובין לרמ"א הכל תלוי בדרך בנ"א, אלא שישנם פירות שרוב בנ"א אוכלים ע"י ריסוק, וישנם פירות שאפי' אם מיעוט מבנ"א אוכלים כך, זה מספיק כדי לברך עלים כברכתם.

ולכן בטרימא דעת השו"ע (סי' רב ס"ז) שמברך בופה"ע, וכן על פווידל"א שהיא בדרגת ריסוק יותר גבוה ג"כ מברך בופה"ע, והטעם הוא דכיון שדרך בנ"א לעשות כך לכן לא נשתנית ברכתם. וכן מ"ש השו"ע (סי' רד סי"א) חבושים הכתושים ביותר וכו' לא נשתנית ברכתן, צ"ל דכיון שדרך בנ"א לעשות כך ברכתן נשארת, וכן בסי' רג ס"ז לגבי בשמים השחוקים ומעורבים עם סוקר, הבשמים עיקר ומברך עליהם כדין ברכת אותם בשמים ע"כ. כיון שדרכם בכך. ואילו בקמח ברכתו שהכל כמו שכתב השו"ע (סי' רח ס"ה) משום שאין דרך בנ"א כלל לאוכלו כך.

ונמצא לדעת השו"ע שבפירות וירקות המרוסקים, מספיק שתהיה דרך קצת בנ"א לעשות כך, כדי שהריסוק לא יגרע מברכה. ולפי"ז לא משנה כלל מהי דרגת הריסוק, נתמעך או נימוח לגמרי כיון שדרך בנ"א לעשות כך. וכשאין דרך בנ"א כלל לאכול ע"י ריסוק, אז ברכתו שהכל כמו בקמח, ומדוייק מדברי הכס"מ (פ"ג ה"ב) שהביא את דברי הרי"ף שאמר דלא רגילי אנשי לספוי קמחא, הא אם יש קצת רגילות ברכתו נשארת.

ואילו לדעת הרמ"א יש חילוק בין נתמעכו לנימוח לגמרי (כמ"ש לעיל אות ב' ע"פ המג"א), בדברים שנתמעכו, כגון שמיעכו בננה או אבוקדו ע"י מזלג כיון שמהות הפרי

נשארה גם ברכתו במקומה עומדת, ולדעת ספר וזאת הברכה כמ"ש לעיל אות ב' אפי' שריסקן הפרי בבלנדר, ובדברים שנימוחו לגמרי חוששים לכתחילה לתה"ד ומברך שהכל, אא"כ עיקר דרך אכילתם היא ע"י ריסוק, כמ"ש השו"ע בסי' רג ס"ז בעניין בשמים השחוקים, שברכתם אינה משתנית, וכ"כ המשנ"ב בסימנים רב סקמ"ד, וסי' רג סקי"ב, וסי' רד סקנ"ב.

אולם אחר העיון נראה שדעת הרמב"ם והשו"ע אינה כן, דבסימנים רב ס"ז, ובסי' רג ס"ז ובסי' רד סי"א, לא הזכיר השו"ע אפי' פעם אחת שהדבר תלוי בדרך בנ"א, וגם בב"י לא הזכיר כלל עניין של דרך, אף שהפרי התרסק או נכתש ביותר, וזה משום דכיון שהפרי בעין לפנינו כמ"ש הטור סי' רב, לכן שייך לברך עליו כברכתו דבמילתייהו קיימי. ולכן כל פרי או ירק שנאכל כמו שהוא בין ע"י בישול (אם דרכו בבישול) ובין חי, אם ריסקו אפי' במטחנה (בלנדר) נשארת ברכתו עליו כיון שהפרי נמצא לפנינו. ומ"ש השו"ע בסי' רח ס"ה לברך על קמח חיטה שהכל, הטעם הוא כמו שכתב המשנ"ב (סק"כ) כיון שנשתנה החיטה שנטחן שעומד להתעלות ולעשות ממנו פת, וקודם לזה יצא מכלל פרי ולדרך אכילתו לא בא, (רש"י בר').

נמצא שלאכול קמח זה כמו לאכול תפו"א חי שברכתו שהכל דאין דרכו להאכל חי אלא מבושל, ה"ה בקמח. ורק לאחר שנפסק מהי ברכת הירק או הפרי שכן דרכם של בנ"א לאוכלם אם עץ אם אדמה, אז אפי' שריסקו במטחנה (בלנדר) נשארת ברכתם ולא משתנית.

באור לציון (ח"ב פי"ד ה"ב) בהערה ד"ה "והנה" כתב דאין הכרח לדברי המג"א והמשנ"ב (רג סקי"ב) דפי' את דברי השו"ע בסי' רג ס"ז דדרך לכתוש ולשחוק הבשמים ומשו"ה לא נשתנית ברכתן, דהמג"א פי' כן לשיטתו דבנתרסק לגמרי מברך שהכל, אך לפי מה שנתבאר שדעת מרן היא שאפי' נתרסק הפרי ביותר לא משנית ברכתו אין הכרח לדבריו, וכן דעת הגרע"י שליט"א ביבי"א (ח"ז סי' כט).

וא"ת כיון שהרמב"ם (בפ"ח ה"ד) כתב להדיא בדין מי שלקות דרק אם דרכו בכך מברך אדמה, א"כ מוכרח שהדבר תלוי בדרך בנ"א. זה אינו, דמה שהצריך הרמב"ם דרך במי שלקות משום שעל מים לא מברכים אדמה אלא שהכל, ובכדי להפוך את המים שברכתם תהיה אדמה צריך דרך בנ"א לעשות כך, משא"כ פרי או ירק שראוי לאכילה כמות שהוא אפי' שריסקו לגמרי מברך כברכתו, וא"צ שיהיה דרך בנ"א בכך, דבמילתייהו קיימי.

והעולה דהמשנ"ב (סי' רג ס"ז) ס"ל בדעת השו"ע דבדבר שנימוח לגמרי רק אם דרכו בכך נשארת ברכתו, ואם אין דרכו בכך, תלוי בפלותת הפסקי תשובות, וספר וזאת הברכה כמ"ש לעיל אות ב' ד"ה "המשנ"ב", ובאין דרך כלל כמו בקמח ברכתו שהכל.

האור לציון (פי"ב ה"ב) בהערה ד"ה "אולם", אף דס"ל בדעת מרן לא כהמשנ"ב, מ"מ להלכה פסק כמותו, דכיון שיש חולקים וסוברים שבנתרסק לגמרי מברך שהכל, ושכן דעת רש"י, תה"ד והטור (בפסקי הרא"ש) וכן נראה דקדוק לשון הרמב"ם שדוקא במיעכן "ביד" לא נשתנית ברכתן, דאל"כ היה לו להרמב"ם לסתום ולומר שמיעכן בסתם, (אולם דקדוק זה קשה, כמ"ש לקמן, זאת ועוד, שהאורל"צ בעצמו ד"ה "והנה" חלק על הסבר המג"א וכתב בדעת מרן שאפי' אם נתרסק הפרי ביותר ברכתו נשארת, וא"כ מאי נפק"מ אם נתרסק ע"י כלי או ביד, שהרי שינוי צורת הפרי אינה מגרעת לדעת מרן) ויש לחוש לסברתם שהרי קיי"ל דאמרי' ספק ברכות להקל אפי' נגד דעת מרן ויברך עליהם שהכל, וכן פסק הכף החיים (סי' רד אות נד), ובשו"ת רב פעלים (ח"ב סי' כח). ולדבריהם מאכל מתפו"א מרוסק הנקרא "פירה" וכן "חומוס למריחה" וכדו' ברכתם שהכל נהיה בדברו.

אלא שבשו"ת יבי"א (ח"ז סי' כט) אף שפסק כדברי האורל"צ בהסבר השו"ע, דפרי שנתמעך ברכתו אינה משתנית ללא קשר אם דרך בנ"א לעשות כך או לא, מ"מ חלק עליו להלכה ופסק כהשו"ע דכל הפירות שנתרסקו ברכתם אינה משתנית.

והשאלה הנשאלת לאן נעלם הכלל של ספק ברכות להקל, שהרי ישנם ראשונים דס"ל שברכת פירות שנתרסקו שהכל, והם: רש"י, תה"ד והטור (בפסקי הרא"ש), וא"כ מן הראוי לחוש לדבריהם ולברך שהכל. והרב שם תירץ שדין ספק ברכות להקל שייך רק בכה"ג שאחד מהצדדים פוסק שלא לברך כלל והשני פוסק לברך, בכגון זה שייך לומר ספק ברכות להקל אפי' נגד מרן, דכיון שלדעה אחת אם יברך הוי ברכה לבטלה, משא"כ בנד"ד אף שרש"י תה"ד והטור פסקו לברך על פרי שנתרסק שהכל, מ"מ כו"ע מודו דאם בדיעבד ברך בופה"ע שיצא, כיון שלא הוציא דבר שקר מפיו, וכל המחלוקת ביניהם היא לעניין לכתחילה, אבל בדיעבד ודאי שיצא, וכמ"ש הרמ"א (סי' רב ס"ז) שאם ברך בופה"ע יצא כי כן נראה עיקר. ובכה"ג לא אמרי' ספק ברכות להקל.

ראיה לכך, שהרי המג"א (סי' רו סק"א) כותב על אותן הגדלים על האילן וברכתם בופה"א משום דלא נגמר הפרי, או שאינן עיקר הפרי, אם ברך בופה"ע יצא. ע"כ. ועיין בפמ"ג (א"א סק"א) משום דאינו משקר בברכתו, דאחרי הכל מין עץ הוא, וכן פסק הח"א (כלל נא ס"יב), ומה שהקשו על המג"א א"כ למה כתבו הפוסקים דהיכא דיש ספק אם הוא עיקר הפרי יברך בופה"א דיצא בדיעבד, הא למג"א להיפך נמי יצא. נראה לי דלא

קשה מידי, דזה הוי כלכתחילה כיון שרוצה לברך ומסתבר יותר לברך בופה"א, שבכלל זה גם כן פרי העץ, עכ"ל. וכן פסק הכה"ח (סי' רב אות נז וסי' רח אות לה). ונמצא שגם החולקים על הרמב"ם יודו שבדיעבד יצא. לכן אומר הגרע"י שליט"א דבכה"ג לא שייך הכלל של ספק ברכות להקל, ואין שום חשש ברכה לבטלה, דאין אפי' אחד מהראשונים דס"ל שאם ברך בופה"ע לא יצא אפי' בדיעבד, וא"כ לכתחילה יש לברך את הברכה היותר פרטית להשי"ת וכדעת השו"ע.

ואף שמדברי הבה"ל (סי' רב) ד"ה "תמרים", בסוף דבריו הביא דמסתברא בפשטות דהרא"ה סובר כן מעיקר הדין, וא"כ מן הדין יש לברך שהכל, ואם בירך עץ אפי' בדיעבד לא יצא. אולם כבר הוכיח הגרע"י שליט"א שם (אות ג') דהרא"ה ס"ל כהרמב"ם כמו שמבואר ברא"ה בסוף דבריו. (וכמ"ש לעיל אות ד'.)

בספר ברכת יוסף ח"ב (להרב יוסף ידיד) כתב דאף דלדעת מרן שינוי צורת הפרי כאשר נתמעך אינה משנה מברכתו, מ"מ בהצטרף כמה פרטים יחד כגון אם בנוסף לשינוי הצורה הדבר שינה גם את שמו, או שינה טעמו, או שנתערב ע"י תערובת מינים שונים, או נתבשל, אפשר שתשתנה הברכה, כמו במאכל הנקרא פלאפל העשוי מגרגירי חומוס, אף ששינוי צורתו אינו משנה ברכתו, מ"מ הפרי שינה שמו לפלאפל, ונתערב ע"י תערובת, ושינה טעמו וע"י בישול, ולכן אף שביבי"א (ח"ז סוף סי' כט) פסק לברך על הפלאפל בופה"א שכן עיקר הדין, מ"מ בסוף הספר בהוספות ומילואים (סי' כט) סיים שיותר טוב לברך על הפלאפל שהכל מהטעם הנ"ל, דאפשר דבכה"ג גם הרמב"ם והשו"ע יודו שיש לברך שהכל. נמצא דכל שיש תרתי לריעותא לכתחילה יותר טוב לברך שהכל.

בקונטרס יוסף ברכה (עמ' 127) כתב שהרב גדעון בן משה שליט"א הביא מעוגיות הקוקוס ועוגיות הבוטנים של פסח לפני הגרע"י שליט"א ולאחר שעיין בהם פסק שברכתם "שהכל", אף שהיו בהן חתיכות של קוקוס ובוטנים. ונראה שטעמו כמ"ש ביבי"א במילואים סי' כט בדין הפלאפל, וא"כ ה"ה כאן דאיכא תרתי לריעותא, חדא שהשתנה טעמן מאחר שמעורבות עם מינים אחרים, ועוד שהשתנה שמן שכעת נקראות בשם "עוגיות קוקוס" והרי נפקע מהן שם פרי וא"א לברך עליהן כברכת הפרי. ע"כ. והוא הדין והוא הטעם לעניין ברכת השוקולד, הסוכר, והלדר שברכתם שהכל נהיה בדברו, דמלבד ששינו צורתם נשתנה שמם, טעמם, ע"י תערובת, וע"י בישול ולכן המנהג לברך עליהם שהכל.

ו. האם לדעת הרמב"ם בעינן שמיעכן "ביד" בדוקא, או אפי' בכלי.

הרמב"ם (בפ"ח מהל' בר' ה"ד) כתב תמרים שמיעכן ביד והוציא מהן גרעיניהן וכו'. בספר נהר שלום לר' שבתי וינטורה (סי' רב ס"ז) כתב לדייק דממ"ש שמיעכן "ביד" משמע דהרמב"ם נמי מודה דאם בכלי, תו לא קיימי במילתיה ולא מברך בופה"ע, דפנים חדשות באו לכאן, ותדע דבהל' תרומה רפ"יא כתב הרמב"ם וז"ל: תמרים של תרומה מותר לחבצן ולקבצן בעיגול הדבילה. עכ"ל. הרי דשם כתב בהדיא בעיגול, והכא דייק לומר "ביד" דאילו בעיגול לא. עכ"ל. וכן דקדק בספר אור לציון (ח"ב פ"יד ה"ב) בהערה ד"ה "אולם" דיש חילוק להרמב"ם בין מיעכן ביד למיעכן בכלי.

בשו"ת יביע אומר (ח"ז סי' כט אות ד') כתב להעיר על דברי הנהר שלום שהרי רבא פשט לרבינא דטרימא שרי, מהא דקיי"ל תמרים של תרומה מותר לעשות מהם טרימא ואסור לעשות מהם שכר, ופרש"י דה"ט משום שאם עושה אותם טרימא אינו מפסידם אלמא דבמילתייהו קיימי, וכיון דהכי הוא מברכין עליהן בופה"ע עכ"ל. אלמא שדין ברכת בופה"ע ודין תרומה כחדא שריין, וילפינן דין ברכת בופה"ע ממאי דשרינן לעשות טרימא מפירות של תרומה, דכל שבתרומה אינו נקרא הפסד, ה"ה לעניין ברכה שאינו מגרע מברכתו, וכיון שבהל' תרומה פירש לנו הרמב"ם שמותר לעשות התמרים בעיגול הדבילה ומשמע אפי' למעכן בכלי, הא ודאי שאף לעניין ברכת בופה"ע הדין כן, ומ"ש הרמב"ם "מיעכן ביד" לאו דוקא ואורחא דמילתא נקט. וכן בשו"ת שער אשר (חאו"ח סי' ז') ד"ה "וכן" הביא לדברי הנהר שלום הנ"ל, וכתב הא ודאי בדותא היא וראיה לסתור היא, שהרי הרמב"ם בהל' תרומות פי"א ס"ל להתיר לרסק תמרים של תרומה אפי' בכלי והיינו טעמא משום דבמילתייהו קיימי, וכמ"ש הרדב"ז ומהר"י קורקוס שם עכת"ד. וכן כתב בערוך השולחן העתיד (הל' תרומות סי' פא ה"ה) דהרמב"ם כתב תמרים של תרומה מותר לחבצן ולקבצן בעיגול הדבילה ואסור לעשות מהן שכר וכו', ומשמע דאפי' מרוסק לגמרי לא מיקרי שינוי צורה, דשינוי לא הוה אלא כשעושה מהתמרים משקה, וכן דעתו לעניין ברכת בופה"ע כמ"ש בפ"ח מהל' בר', ומהגמ' משמע שם דתרומה תלוי בברכה דכל שברכתו בופה"ע לא מיקרי שינוי, וכל שנשתנתה הברכה לשהכל, הוי שינוי ואסור בתרומה.

ומבואר דלדעת הרמב"ם והשו"ע בין אם מיעכן ביד או בכלי לא נשתנית ברכתו, ורק אם הפך למשקה נשתנה לשהכל, ולכן גרבר (מאכל תינוקות) שהפירות נתמעכו במיקסר או בכל כלי אחר אינו מגרע מן הברכה, אם עץ בופה"ע ואם אדמה בופה"א, וכן העיר הט"ז (סק"ד) מדאמרי' בגמ' אמר רב אסי האי תמרי של תרומה מותר לעשות מהן טרימא ואסור לעשות מהן שכר, ואי ס"ד דבמרוסק הרבה אין דינו כטרימא לא הוי ליה לרב

אסי לאסור בעשיית שכר שהוא כבר כילה כל ממשות התמרים ואין שם אלא טעמא בעלמא, והיה לו לומר רבותא דאפי' יש עדיין ממשות אלא שהוא מרוסק הרבה דאסור, וזה ודאי הוכחה דכל שיש עדיין ממשות הוא עיקר הפרי עדיין, וכן פסק בהלכה ברורה (סי' רב) ובברכת ה', להרב משה לוי זצ"ל (ח"ג פ"ז). וכן הגרי"ש אלישיב זצ"ל בקובץ תשובות (ח"ג סי' לב עמ' מב) ד"ה "בהא", הקשה על שיטת רש"י שמרוסק קצת מפסיד ברכתו, וצ"ב מאי דמסיק רב אסי ואסור לעשות מהן שכר, והלא לדעת רש"י גם לרסק לגמרי דגוף הדבר קיים מ"מ אסור, כל שכן לעשות שכר דהוה ליה זיעה בעלמא.

עוד נלע"ד להביא מדברי הב"י סוף סי' רד ד"ה "בתרומת", מדהביא הב"י את דברי הרמב"ם להקשות על תה"ד דמיירי בגודגדניות שנימוחו ע"י בישול, מבואר דס"ל בדעת הרמב"ם דאפי' שנימוח לגמרי באופן שלא ניכר מהות הפרי אפ"ה ברכתו אינה משתנית דבמילייהו קיימי. וממילא מ"ש בשו"ע תמרים שמיעכן ביד וכו' הוא לאו דוקא וכפי הבנתו בב"י, ובשו"ע העתיק דברי הרמב"ם במלואם שכן דרכו בקודש להעתיק לשונות הפוסקים, ולכן אין להוכיח מדברי השו"ע מ"ש ומיעכן ביד, זה בדוקא ביד. ועוד שגם הרמ"א הבין שכן הדין לפי השו"ע מדכתב, ולפי"ז הוא הדין בפווידל"א שמברכים בופה"ע וזה משום דפשיטא ליה דמ"ש שמיעכן ביד הוא לאו דוקא וכמו שכתב בב"י.

ז. בדין גרגלידי דליפתא

איתא בגמ' (לט.), אמר ר' זירא כי הוינן בי רב הונא אמר לן הני גרגלידי דליפתא פרמינהו פרימא רבא בופה"א פרימא זוטא שהכל נהיה בדברו, וכי אתאן לבי רב יהודה אמר לן אידי ואידי בופה"א, והאי דפרמינהו טפי כי היכי דנמתיק טעמיה. ע"כ. ולכאורה מגמ' זו קשה לשיטת הרמב"ם ודעימיה הסוברים שהפרי אף שנתרסק לגמרי במילתייהו קיימי וברכתו בופה"ע, וא"כ אמאי בפרמינהו פרימא זוטא בעינן טעם מיוחד כי היכי דנמתיק טעמיה, וכן בחידושי הרא"ה (לט.) ד"ה "כי אתאן" ביאר, דבפרמינהו טפי אין זו העברת צורתו כיון שזה תיקון בישולו והכשרו ע"כ. ומבואר דיש כאן תנאי מיוחד שהחיתוך יהיה תיקון בישולו והכשרו, ולולי טעם זה יברך שהכל נהיה בדברו, ומוכח שהחיתוך הוא משום איבוד צורה כרש"י בדין טרימא ולרב יהודה כיון שהחיתוך מכשיר את הלפת לבישול לא נגרעה ברכתו.

ואילו הרשב"א (לח:) ד"ה "אמר רב נחמן" באמצע דבריו כתב, דאי לאו רב יהודה דאמר דהאי דפרמינהו טפי כי היכי דנמתיק טעמייהו, הוה ס"ד למימר דלא מברכינן בהו בופה"א אלא שהכל, משום דקא ס"ד דמיפגם פגמינהו. ומבואר דהחיתוך הוא כדי להמתיק את טעמו של הלפת משו"ה נשארת ברכתו.

נמצא שיש טעם מיוחד מדוע מברכים על הלפת שחתכה דק דק בופה"א, להרא"ה החיתוך הוא הכשר לבישול, ולהרשב"א החיתוך הוא כדי להטעים את הלפת. וזה דלא כהרמב"ם והשו"ע דס"ל שברכת הפרי אינה משתנית אף שהפרי איבד את צורתו.

הטור (בסי' רה ס"ד) כתב ואם חתכן אפי' לחתיכות דקות לא נשתנית ברכתם דבמילתייהו קיימי כדאמרי' הני גרגלידי דליפתא דפרמינהו בין פרימי רברבי בין פרימי זוטרי מברך עליהם בופה"א. ע"כ. ולא הביא כלל לטעם הגמ' כי היכי דנמתיק טעמיה, וכן בשו"ע (ס"ד) כתב חתכן לחתיכות קטנות לא נשתנית ברכתן מפני כך, ובסי' ה' הסבירו הטור והשו"ע דמיירי בלפת מבושל כרב האי גאון שיותר טוב לאוכלו מבושל מחי, ולכן כשחתך את הלפת לחתיכות קטנות אע"פ שנתרסקו מהחיתוך הדק, עדיין במילתייהו קיימי דשינוי צורה לא מגרע מהברכה, ודלא כרש"י ד"ה "פרימא זוטא" שפירש דמיירי בלפת חי, וכן באורל"צ (ח"ב עמ' קטז) ד"ה "לפי", ביאר דלדעת מרן (סי' רה ס"ה) דאף אם חתך את הירקות לחתיכות קטנות מאוד מברך בופה"א, כיון שלשיטת מרן אין הברכה משתנית אפי' אם נתרסק לגמרי. עכ"ל.

והנה הצל"ח בסוגיין ד"ה "פרמי זוטרי" כתב והנה שלושת הרועים הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, לא הזכירו כלל הא דגרגלידי שאפי' פרימא זוטא מברך בופה"א, ונראה דכיון דמסקינן דאפי' מיא דליפתא כליפתא וחזינן דלא בטל חשיבות הפרי אפי' אין שם ממשות כלל רק טעמו, ק"ו פרימי זוטא, וכיון שהזכירו דין המים לא הוצרכו להזכיר דין פרימי. ע"כ.

ונראה להסביר בדעת הצל"ח דרב הונא ורב יהודה פליגי בפלוגתת רש"י והרמב"ם, דרב הונא סבר שחיתוך דק דק עד שנשתנתה צורת הפרי הוי גריעותא ומאבד מברכתו לשהכל, וכדדייקינן מרש"י בטרימא שאם הפרי נתרסק מברך שהכל, ורב יהודה פליג וס"ל דשינוי צורה לעולם לא מגרע מהברכה כדברי הרמב"ם בטרימא, וסבר רב יהודה דמה שחתך את הלפת דק, זה רק כדי שיהיה לו יותר נוח לאכול ואין זה תנאי בריסוק, דדוקא היכי דנמתיק טפי נשארת ברכתו, ולכן אם על מיא דלפתא מברכים בופה"א כדפסק הרמב"ם והשו"ע (סי' רה ס"ב), כ"ש על הפרי עצמו שכולו לפנינו, שאפי' מבלי שיהיה דרכו בכך יברך עליו כברכתו, ולכן שלושת עמודי ההוראה לא כתבו דין זה. וא"ת מדוע השו"ע כן הביאם להלכה, צ"ל דכיון שסי' רה כולו עוסק בדיני ברכת הירקות לכן הביא גם דין זה, ואף שה"ה גם בתמרים מרוסקים (כמ"ש בסי' רב ס"ז) מ"מ שם (ס"ז) השו"ע ביאר את ברכת הפירות, וכאן (בסי' רה) את ברכת הירקות. נמצא דלדעת

מרן אין נפק"מ בין חיתוך דק עד שאיבד צורת הפרי לבין פרי שנתרסק לגמרי ולא ניכרת עליו כלל צורת הפרי, בכל אופן מברך על הפרי או הירק כברכתו.

ח. בעניין ברכה על חטיף ה"במבה".

לעיל הוכחנו שלדעת השו"ע אין שום חילוק לגבי פירות שנתרסקו, בין ריסוק ביד לבין ריסוק בכלי, בין אם דרכו בכך או לא, בכל אופן אין משתנית ברכת אותו הפרי. ורק לדעת הרמ"א לכתחילה מברכים על הפווידל"א ברכת שהכל כיון שנימוחה לגמרי, וכן כתב המשנ"ב (סקמ"ב) דקיי"ל להלכה כהשו"ע, ורק בפווידל"א שאיבדה כל צורתה ולא ניכר כלל מהי אז לכתחילה מברך שהכל כהכרעת הרמ"א. אלא שכל זה דוקא בפירות כאלו שאין דרכם להאכל ע"י ריסוק, אבל אם דרך בנ"א לגדל פרי מסויים כדי שיאכל ע"י ריסוק, הדין ישתנה לגבי פסק הרמ"א. ולכן כמו שנבאר לקמן, אין דין ה"במבה" קשור כלל למחלוקת בדין תמרים שמיעכן, דגם לחולקים (הרמ"א) כיון דדרכו בריסוק חשיב במלתייהו קאי גם אחר הריסוק. וכך הם הדברים.

יסוד הדברים הוא ברבינו ירוחם (נתיב טז' בחלק השני דף קמג ע"ב) כתב וז"ל: קורא שהוא מלולב שהוא רך ולולבי גפנים ושקדין רכי' פירוש מתוקים מברכין שהכל נהיה בדברו שאין נוטעים אותם האנשי' על דעת לאכלן כך אלא כשיגמרו הפרי, אבל אם היו נוטעים אותם האנשי' על דעת לאכלן כך רכין כמו מין אילן שנוטעים אותו על דעת לאכל העלין והתמרו' רכין מברך ב"פ האדמה כך פשוט עכ"ל. וכן בתרומת הדשן (סי' כט) כתב על הומלתא שהם בשמים שחוקים, דמה שמברכים עליהם בופה"ע או אדמה הוא משום דאורחייהו בהכי לכתוש ולשחוק הבשמים, ומשו"ה חשבינן קיימי במילתייהו עכ"ל. וכן הטור (סי' רב סט"ו) כתב בדין הסוכר וז"ל: אבל אלו הקנים שאינן ראויין לאכילה ועיקר נטיעתן על דעת הדבש ודאי זה פריין ומברכין עליו בופה"ע. נמצא שאם מגדלים פרי מסויים על דעת לכתוש או לרסק אותו לגמרי, אפי' באופן שנימוח לגמרי ולא ניכר כלל תארו הראשון, אפ"ה לא נשתנית ברכתם כלל, וגם לדעת הרמ"א (בסי' רב ס"ז) יש לברך עליו את ברכתו הראויה לו, דבכה"ג לא שייך לומר שינה צורתו, משום שזוהי צורת הפרי ע"י ריסוק וכמ"ש בשו"ע (סי' רג ס"ז), משא"כ דבר שלא נתגדל לכך ונימוח לגמרי כמו הפווידל"א שהביא הרמ"א, שאין דרכה בכך, לכתחילה יש לברך עליה ברכת שהכל שבזה יוצא לכו"ע.

ועוד ראיתי בשו"ת אבא באהל ביתי שמצא בשו"ת פנים מאירות ח"ב (סי' קצ) שכתב להדיא, שכל דבר שהוא נאכל רק בשינוי צורה הרי מוסכם לכל הפוסקים שיש לברך

עליו כעיקר ברכתו והביא ראיות לדבר עיי"ש, וכ"כ בספר ברכת יוסף ידיד ח"ב (דף עד.) שהוא מוסכם מכל הפוסקים.

ולכן בימינו יש לברך על גרעיני אבטיח ברכת בופה"א כיון שמגדלים מין אבטיחים מזן מיוחד בשביל הגרעינים, וכיון שנתגדל לכך ברכתו היא האדמה, ואילו פעם ברכו על גרעיני האבטיח ברכת שהכל כיון שהיו משתמשים בגרעיני האבטיח מהזן שהיה מיועד לאכילה. וכן הברכה על "הקשיו", עד לא מזמן ברכו עליו בופה"א כיון שהיה טפל לפרי, אבל היום שמגדלים את העץ הזה במיוחד בשביל "הקשיו" ברכתו בופה"א.

וכן השו"ע (בסי' רג ס"ז) פסק, על בשמים שחוקים המעורבים עם סוכר, הבשמים עיקר ומברך כדין אותם ברכת בשמים עכ"ל. ובמשנ"ב (סקי"ב) כתב שאף שהם שחוקים ונימוחים לגמרי עד שאין ניכר בהם תארן הראשון כלל, אפי' הכי לא נשתנית ברכתן על ידי זה לכולי עלמא, "דדרך הבשמים לכתוש" באופן זה ע"כ. ובשעה"צ (סקי"ט) כתב דאינו דומה למה שמבואר בסי' רד סקנ"ב דצריך שיהא ניכר מהותו ותארו, דהכא לעניין הבשמים "שדרכן בכך" מודו כולי עלמא, היינו אפי' לדעת הג"ה שבסימן רב סעיף ז', וכמבואר להדיא בתרומת הדשן (סי' כט). וכן כתב בסי' רב (סקמ"ד).

נמצא דכל פרי אם דרכו להאכל ע"י ריסוק זוהי צורתו של הפרי, ולא שייך לומר בו ששינה צורתו,

וכל זה הוא לדעת הרמ"א. אבל לדעת השו"ע בסי' רב ס"ז גם ללא הטעם שדרכו בכך ברכתו אינה משתנית אע"פ שנתרסק ונימוח לגמרי, דבמילתייהו קיימי כדמעיקרא, וכמו שהוכיח זאת הב"י בסי' רד בסופו במה שהקשה על דברי תה"ד שדיבר על גודגדניות שנתבשלו ונימוחו לגמרי שברכתם שהכל, כיון שדקדק מרש"י שלמד שטרימא זה דבר כתוש קצת ואינו מרוסק, ועל כך כתב הב"י ואין דבריו נראין בעיני, שאם רש"י פירש דטרימא הם תמרים שכתשן קצת, כבר נתבאר (בסי' רב) דלהרמב"ם אפי' מיעכן ועשאן עיסה מברך בופה"א. מבואר דלמד ברמב"ם שאפי' דבר שנימוח לגמרי ע"י בישול ברכתו אינה משתנית, וכן הבין הרמ"א והבה"ל ד"ה "תמרים" בדעת הב"י. ולכן לדעת השו"ע גם אם אין דרכו של הפרי בכך ברכתו אינה משתנית.

וכעת ניגש לברר מהי הברכה על חטיף הנקרא "במבה". ה"במבה" היא הומצאה בישראל לפני כ-50 שנה ע"י פרופסור אלי סיגלר. חטיף זה נעשה מתירס מזן מיוחד שמגדלים אותו במיוחד לעשיית ה"במבה". חטיף ה"במבה" נמכר בארצנו בצורה בלתי רגילה וכ- 120 מליון שקיות לשנה נמכרות מהמדף. וכעת נציג את תהליך הייצור של

חטיף ה"במבה" וכפי שהובא בילקוט יוסף הלכות ברכות (עמ' קעו) ובשו"ת אבא באהל ביתי (סי' א' עמ' סא).

הנה בשנת תשס"ה הזדמן לנו להיות במגדל העמק, ולאחר שיעור לאברכי המקום נתבקשתי (ע"י הרב ישראל אלקנה שליט"א מחבר שו"ת "אבא באהל ביתי") לבקר במפעל ל"במבה" כדי לברר מהי הברכה על ה"במבה" והנה תהליך הייצור כדלהלן. ה"במבה" עשויה מתירס מזן מיוחד שמגדלים אותו במיוחד למטרה זו וגם צורתו של התירס אינה כתירס רגיל מאורך אלא זן מיוחד הגדל כעין תפוז. לאחר שמיבשים את גרעיני התירס מרסקים את התירס ונעשה לגרגרים דקים ביותר אך אינו נעשה כקמח אלא גרגרים קטנים (כגודל קוסקוס), אשר אם טועמים אותם ניכר טעם התירס בהחלט. מתוך כמות של מאתים קילו מערבים מאה שלושים גרם בלבד אבקת אפיה, שזה ברור שאבקה זו מתבטלת בהחלט כלפי כמות גדולה של מאתים קילו. כמו כן מזלפים את הגרעינים במעט מאוד מים, כשש ליטר למאתים קילו, ואחר זילוף המים הגרגרים עדיין נראים כגרגרים דקים ואין כאן עיסה כלל. אותם גרגרים נכנסים לתוך צינור שיש בו כמאה מעלות חום, ויש בתוכו לחץ אויר גדול הגורם לגרגרים להתקבץ יחדיו ולהדחק לשולי הצינור, וע"י החום והלחץ מתפוצצים פתיתי התירס וכך נעשית צורת ה"במבה" מאורכת, וע"י סכין הקבועה במכונה נחתכים לחתיכות קטנות. בשום שלב גרעיני התירס לא נהפכים לעיסה, וראינו שעדיין הם יורדים מהצינור (קודם הכנסת הגרעינים לקליה) בגרגרים ולא כעיסה, ועינינו ראו זאת שאין כאן עיסה כלל אלא גרגרים להדיא, וממילא שייך לומר במלתייהו קיימי.

לאחר מכן מייבשים את אותם חתיכות במבה במשטח ייבוש קצר, ומשם הם מועברים לתוך חבית המונחת על בטנה שדפנותיה משוחים בחמאת בוטנים רתוחה וכך גלילי ה"במבה" נמשחים בחמאת בוטנים. ישנם מפעלים שמייבשים אותם עשרים וארבע שעו' ולאחר מכן מכניסים אותם לשקיות, וישנם מפעלים שמעבירים את ה"במבה" במסוע של קירור ומשם אורזים אותם.

לסיכום קול קורא במדבר דפשוט הוא שיש לברך על חטיף ה"במבה" בורא פרי האדמה ללא שום ספק, ומה שנהגו עד היום לברך עליו שהכל היינו משום **שלא ידעו את מרכיביו ואת תהליך עשייתו**, ומה שכתבו כמה רבנים בדורינו לברך עליו שהכל **הוא מחוסר ידיעה, או מטעות בהלכה**, וכדעת מרן מלכא שליט"א, וכן פסק הגרי"ש אלישיב זצ"ל לאחר ששמע את מרכיבי ה"במבה" ואת אופן תהליך ייצורו שיש לברך עליו בורא

פרי האדמה אף לאשכנזים, משום שאין תירס זה נאכל חי ועיקרו נזרע לשם כך במיוחד עכ"ל.

בשיחה עם הרב אלקנה ישראל שליט"א מחבר שו"ת אבא באהל ביתי, שעל ידו למעשה נתחדש הדין לברך על ה"במבה" בורא פרי האדמה, שאלתיו האם תהליך ייצור ה"במבה"הוא רק בחברת "תלמה" אשר נמצאת במגדל העמק או בעוד חברות. ואמר לי שהוא בדק וראה שתהליך ייצור זה הוא גם בחברת "אוסם" הנמצאת ביקנעם, וגם בחברת "עלית" (במבה שוש) שבמרכז הארץ, ובשלושתם תהליך הייצור של חטיף ה"במבה" זהה, שמכינים את ה"במבה" מגרגירי תירס, וא"כ בכל החברות הללו ברכת ה"במבה" היא בורא פרי האדמה.

והאמת שתהליך ייצור זה הוא בכל החברות כולם בלי יוצא מן הכלל, וזה משום שאי אפשר להכין את החטיף הנ"ל מקמח תירס כיון שהיסוד להכנת ה"במבה" הוא שע"י התפוצצות של הפרי נדבקים הגרגרים ונעשים כמין נחש ארוך, ותהליך כזה אי אפשר כלל לעשות מקמח תירס.

ולפי האמור לעיל הדבר ברור שמה שכתוב על שקיות ה"במבה" של חלק מהחברות שה"במבה" עשויה מקמח תירס אין זה נכון כלל וכלל, וודאי שאינם מבדילים לעניין הלכה מה נקרא קמח ומה נקרא גרגירי תירס, ואת הגרגירים הגרוסים מחשיבים כקמח ואין זה נכון. ואילו על שקיות ה"במבה" של חברה אחרת כתוב "פתיתי תירס" וזוהי הגדרת המרכיב בצורה נכונה, וכמו שראו ובדקו הרה"ג יצחק יוסף שליט"א והרה"ג אלקנה ישראל שליט"א את תהליך עשיית ה"במבה" בחברה הנ"ל.

וכן מה שכתוב על שקיות ה"במבה" של כמה חברות ש"הבמבה" עשויה מ- 49% בוטנים, (כמו שהחברה הפירסומית כותבת) אין זה נכון כלל, כיון שלמכונה לעשיית ה"במבה" לא נכנס אפי' בוטן אחד, ורק לאחר עשיית גלילי ה"במבה" הם נמשחים בחמאת בוטנים, וכל המתבונן בחטיף הנ"ל רואה שחמאת הבוטנים היא דקה מאוד, וכמו שאם נחצה את ה"במבה" האדומה שהיא עשויה כעיגולים קטנים, נראה ונווכח שהציפוי האדום על ה"במבה" הוא דק מאוד, וודאי שלא שייך לומר עליו שהוא כ-49% מהחטיף, וה"ה בציפוי חמאת בוטנים שהציפוי הוא רק חיצוני ודק מאוד. ואפי' אם נאמר כן שהיא עשויה מ- 49% בוטנים (מה שפשוט וברור שאינו נכון) אין זה מגרע מהברכה שהרי לדעת השו"ע ברכת חמאת הבוטנים היא בופה"א. ושמא מפני שקוראים לו "חטיף בוטנים" כתבו שהוא עשוי מכמות ניכרת של בוטנים. ולפי"ז אין להסיק שכיון שהרכיב הראשון שהם כותבים שם הוא בוטנים, אז ה"במבה" עשויה

מבוטנים, אלא ה"במבה" עשויה אך ורק מגרגירי תירס בלבד, וחמאת הבוטנים היא רק כדי להטעים את ה"במבה" בלבד, ופשוט וברור בהלכות עיקר וטפל שחמאת הבוטנים טפלה ל"במבה" לכו"ע, שהרי אין קונים את החטיף הנ"ל בשביל חמאת הבוטנים, אלא בשביל ה"במבה" שמוטעמת בחמאת בוטנים.

דבר המוסכם בפוסקים שהכלל של נשתנה צורתו שייך רק במקרים של פירות שנתרסקו או נימוחו, אבל אם הפרי רק התנפח לא שייך בו כלל שינוי צורה. ולכן ה"פופקורן" לא שייך לומר עליו ששינה צורתו כלל כיון שהפרי לא נתרסק אלא נעשה ע"י התפוצצות הפרי, שע"י חום גבוה הוא מתפוצץ ותכולתו יוצאת, ולכן ברכתו היא האדמה, וכן הורה הרב משה פיינשטיין זצ"ל בחוברת תורה והוראה תשל"ג, וסברתו שדין "לא ניכר" הוא דין בנתרסק עד למצב שלא ניכר, ולא אם ממשו קיים, וכ"כ בספר ברכת הנהנין עמ' קיג, וכן הובא בקונטרס כיצד מברכין בשם אחד מגדולי הדור (הגרי"ש אלישיב זצ"ל), הובאו דבריהם בספר וזאת הברכה עמ' 120. וכן כתב האור לציון (ח"ב פי"ד הי"א) בהערה, דנראה פשוט ש"פופקורן" חשיב צורתו קיימת אף שהחליף צורה, שהרי זו הצורה של התירס התופח בחום, וכמו פרוסות תפו"א המטוגנות (צ'יפס) שאע"פ שאין עליהן את צורתן הראשונה מ"מ חשוב צורתם קיימת וברכתן בופה"א, ולא דמי לפרי מרוסק שאין עליו כלל צורת הפרי, שמה שמתבאר מהגמ' בדף לח. פרי שנישתנית צורתו ברכתו שהכל פירושו שבטלה חשיבות צורתו, וכגון שנתמעך וכו' עכ"ל. וכ"כ בהלכה ברורה (סי' רב) בבירור הלכה (אות לא) שבגרעיני תירס קלוי (פופקורן) יש לומר דלא חשיב נשתנית צורתם שהרי הם גרענים קלויים שמחמת קלייתם נפתחו ונתפתחו ודרך הוא לאוכלם כשהם קלויים באופן זה.

ולפי"ז ה"ה והוא הטעם בחטיף הנקרא "במבה" שנעשה מפתיתי תירס הגדל במיוחד בשביל זה, וזוהי דרך אכילתם, דלא שייך בהם שינוי צורה כיון שזו צורת הפרי, שהחום גורם להתפוצצות הפרי וע"י כך תכולתו יוצאת, ונמצא ש"פופקורן" ו"במבה" נוצרים בתהליך דומה שע"י התפוצצות הפרי יוצא פופקורן או במבה, אלא שב"במבה" התפוצצות הפרי היא בפתיתי תירס קטנים וכיוון שמתפוצצים בתוך מכונה שעשויה כצינור ארוך, נעשית צורתם ארוכה.

בספר וזאת הברכה (עמ' 200 א) כתב לדון בעניין פתיתי תירס שמכינים מהם "קורנפלקס", וכתב שאופן הייצור שונה ממפעל למפעל, יש שמייצרים אותם מחתיכות תירס (שלא נטחנו לקמח) וא"כ הברכה על סוגים אלו היא בורא פרי האדמה כיון שהתירס לא נתמעך לקמח, לעומת זאת ישנם מפעלים המייצרים את הפתיתים מקמח

תירס ודינו כדין ירק שנימוח ומברכים עליו שהכל נהיה בדברו. ואם לא ידוע תהליך הייצור נראה שיברך שהכל שבזה יוצא בכל מקרה, (אלא שפסק זה הוא סברתו האישית של המחבר עצמו). אבל בסוף הספר בהערות ומקורות ללוח (אות קג) הביא בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שבמקרה של ספק שאי אפשר לברר את תהליך היצור אם הפתיתים מקמח או מחתיכות, יש לברך האדמה מספק, והטעם נראה ע"פ מ"ש הרמ"א (סי' רב ס"ז) שהעיקר שאף מאכל שנתמעך לגמרי ברכתו בופה"א. ואף שמבואר בשעה"צ (סי' רח סקמ"ד) שיתכן שבקמח אין יוצאים בבופה"א, שם מדובר שאין הדרך לאוכלו כלל בצורה מרוסקת. ומבואר דקמח תירס כיון שיש דרך לעשות ממנו "קורנפלקס" מעיקר הדין מברך בופה"א כדעת הרמ"א.

ולפי"ז בחטיף ה"במבה" שאין הגרגרים נעשים כקמח, אלא כגודל של קוסקוס, וכל תכלית גידול התירס מזן זה היא לעשיית ה"במבה" בלבד כל שכן שיש לברך על ה"במבה" בופה"א לכתחילה, ועוד שהתירס שממנו עושים את ה"במבה" דרכו ליצור ה"במבה" יותר מאשר תירס שמכינים ממנו את "קורנפלקס", שהרי יש אפשרות לעשות "קורנפלקס" מקמח תירס, או מפתיתי תירס, אבל בחטיף הנקרא "במבה" הדרך לעשותו אך ורק מפתיתי תירס ולא מקמח תירס, וזו הוכחה שדעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל לברך על ה"במבה" בורא פרי האדמה אף לאשכנזים וכ"ש לספרדים.

וכן נראה ממ"ש (בעמ' 180) לגבי פרכיות אורז, שדעת הגרש"ז אויערבך זצ"ל לברך בופה"א כדין הכוסס את האורז, כיון שלא נתבשלו ורק נתפחו בחום, וכן דעת הגר"מ שטרנבוך, והרב שיינברג, וכ"כ באור לציון (פי"ד כא), אלא שדעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל לברך על פרכיות אורז אלו בורא מיני מזונות כיון שנדבקו ע"י חום. מבואר דלכו"ע פרכיות אורז לא חשיב שינוי צורת הפרי, וכל מחלוקתם היא האם ע"י החום חשוב כנתבשל או לא. שאם חשוב כנתבשל ברכתו במ"מ ואם לא ברכתו בופה"א. וזה משום ששינוי צורת הפרי שייך רק באופן שהפרי נימוח. ואם כן ה"ה לברכת ה"במבה" שע"י החום תופחים או נדבקים יחד ע"י שמתפוצצים, וא"כ שפיר שייך לברך עליהם ברכת בופה"א בין אם רק תפחו (פופקורן) בחום או שנדבקו ע"י החום (במבה).

וכל אלו ראיות מוכחות שדעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל לברך על ה"במבה" ברכת בורא פרי האדמה אף לדעת האשכנזים הפוסקים כהמשנ"ב, ובפרט שהרב אלקנה ישראל שליט"א מחבר שו"ת "אבא באהל ביתי" הציע את הדברים לפני הגרי"ש אלישיב זצ"ל והסכים עימו שיש לברך על ה"במבה" בופה"א. ולא הוצרכתי להביא ראיות אלו אלא לאותם הרוצים לראות מתוך פסקיו של הגרי"ש אלישיב זצ"ל שיש לברך על ה"במבה"

בורא פרי האדמה. זאת ועוד, שגם הגאון רבינו עובדיה יוסף שליט"א לאחר שבנו הרה"ג יצחק יוסף שליט"א הציג לפניו את תהליך ייצור ה"במבה", פסק שצריך לברך על החטיף הנ"ל בורא פרי האדמה, ואף נהג כן למעשה וכפי ששמעתי מהרה"ג יצחק יוסף שליט"א שאביו בירך על ה"במבה" בורא פרי האדמה בליל הסדר בשנת תשס"ו, כאשר לא היו שם קליות לחלק.

והנה בכמה וכמה מספרי האחרונים כתבו לברך על ה"במבה" שהכל, כמ"ש בספר הברכה והלכותיה (סי' לב סי"ד) אשר נתחבר ע"י הרה"ג רבי אהרן זכאי שליט"א אשר כתב שיש לברך על ה"במבה" שהכל, ושכן שמע מהגאון רבי יעקב יוסף זצ"ל בנו של מרן הראשל"צ שליט"א בשם מרן הראשל"צ בעצמו.

אלא שבספר תורת הברכה (סימן ב' סעי' יב אות ב עמ' קסט) הביא בשם הרה"ג הרב משה פנירי שליט"א שהביא שדעת מרן הראשל"צ הינה שיש לברך על ה"במבה" בורא פרי האדמה, ועכ"פ להיזהר לא לברך עליו לאחר שבירך על מאכל אחר שברכתו בורא פרי האדמה.

והאמת הינה שבשיעור בבית הכנסת תפארת ירושלים "היזדים" לפני כמה שנים בו דיבר מרן הראשל"צ שליט"א על הלכות ברכות, נשאל מה יש לברך על ה"במבה", ושאל לשואל ממה הינו עשוי, וענה מבוטנים, וענה לו הרב א"כ יש לברך עליו בורא פרי האדמה, ומאז נפוצו שמועות בדעתו לכאן לכאן.

וכן בשיחה שהיתה לי עם הרב מנדלבויים שליט"א מחבר ספר וזאת הברכה, נודע לי שאינו יודע את תהליך יצור של חטיף ה"במבה". ששאלתיו אם חברה מסויימת תייצר "במבה" שאינה עשויה מקמח תירס, אלא מתירס גרוס ושגידולו הוא במיוחד עבור החטיף הנ"ל, האם ברכת ה"במבה" תהיה בופה"א . וענה שכן, אלא שלמעשה ה"במבה" כיום עשויה מקמח תירס ולכן ברכתה שהכל. והסברתי שכיום לאחר שבדקו הרבנים במפעלים ליצור ה"במבה" נודע שה"במבה" אינה עשויה מקמח, אלא מתירס גרוס שגודלו כגודל הקוסקוס, ועדיין חשוב כפרי וממילא יש לברך על ה"במבה" בופה"א. והרב ענה, ע"פ מה שאמר לו הגרש"ז אויערבך זצ"ל שעל חטיף קוקוס אע"פ שיש חתיכות קוקוס יש לברך עליו שהכל וא"כ ה"ה לברכת ה"במבה", ועוד שאולי תירס הגרוס הנ"ל אפשר שהוא חשוב כקמח. וכמו שנכתוב לקמן אין דין חטיף הקוקוס דומה כלל לחטיף ה"במבה", בקוקוס המנהג לברך שהכל כיון שיש בו כמה מגרעות והם: שנעשה עיסה, וע"י תערובת, וע"י בישול, משא"כ חטיף ה"במבה" ולכן שפיר יש לברך

עליו בופה"א, ועוד שפשוט וברור שאין דין גרגירי התירס חשובים כקמח. ומבואר דמה שפסק לברך על ה"במבה" שהכל הוא מחוסר ידיעה בתהליך היצור.

וכן בעוד כמה ספרים כתבו לברך על ה"במבה" שהכל, אלא שכבר כתב הרה"ג אלקנה ישראל שליט"א והסכימו עימו הרה"ג יצחק יוסף שליט"א והגאון הגדול פאר הדור והדרו הרב עובדיה יוסף שליט"א, דמה שכתבו לברך שהכל זה משום שלא ידעו את מרכיביו ואת תהליך עשייתו, ומה שכתבו כמה רבנים בדורינו לברך עליו שהכל הוא או מחוסר ידיעה או מטעות בהלכה, וכן הסכים עימם הגאון רבי יוסף שלום אלישיב זצ"ל כאשר שמע את תהליך עשייתו.

והנה בשנת תשס"ה הוכרע פסק ההלכה ע"פ הראשל"צ הגרע"י שליט"א שעל הבמבה יש לברך ברכת בופה"א היה זה בשנת תשס"ה, ארבע שנים לאחר מכן בשנת תשס"ט יצא לאור הספר הלכה ברורה של הרה"ג דוד יוסף שליט"א חלק י, שבו כתב (בסי' רב סכ"ט) לדון בעניין חטיפים הנעשים מתירס, וכתב שעל מאכלים הנעשים מתירס קלוי, מעוך או מנופח (מיני קורנפלקס וחטיפי תירס) אם נמעכו או התנפחו לגמרי עד שנשתנית צורתם ואין ניכר כלל שהם תירס, וגם נשתנה טעמם ואין ניכר בהם כלל טעם התירס, אע"פ שנעשו מתירס שמגדלים אותו במיוחד לשם כך מברך עליהם "שהכל נהיה בדברו". וכל שכן אם נעשו מקמח תירס שחזרו וגיבלוהו לחתיכות. ובברור הלכה (אות לא) דן בדבר וכתב, ונשאתי ונתתי באורך בעניין זה בפני אאמו"ר מרן הראשל"צ שליט"א והסכים אתי שעל הקורנפלקס וכל מיני חטיפים הנעשים מתירס שנשתנית צורתם לגמרי עד שאין ניכר כלל שהוא תירס, וגם נשתנה טעמם לגמרי, מברכים עליהם שהכל, וכמו שכתב בעצמו על כיו"ב בשו"ת יביע אומר ח"ז (חאו"ח סי' כט), ואמר לי עוד שאפי' אם תמצא לומר שעדיין לא יצא הדבר מכלל ספק, יש לברך על הקורנפלקס וחטיפי תירס שהכל עכ"ל. א"כ נמצא לפי"ז שמרן הראשל"צ הגרע"י שליט"א חזר בו ממה שהסכים עם בנו הרה"ג יצחק יוסף שליט"א לברך על הבמבה בופה"א.

אולם אין זה נכון שמרן הראשל"צ חזר בו כלל, וכמו שנכתוב לקמן, לכן ראיתי להביא את השתלשלות העניינים בעניין ברכת הבמבה וכפי שכתב זאת הרה"ג אלקנה ישראל שליט"א בספרו אבא באהל ביתי (מהדו"ב) עמ' תעז ד"ה "ואומר".

וז"ל: ואומר בנושאי עין הנה הרה"ג הרב דוד יוסף שליט"א אמור להוציא ספר על הלכות ברכות, על כן הודיע לו מכל התהליך בכדי שגם הוא יזכה את הרבים, ושלחנו לו את ספרנו היא התשובה דלעיל. ובמשך למעלה משנה וחצי הנני מנסה ליצור עימו קשר ואין קול ואין עונה, אשר על כן שלחתי פקס ומכתב בידי כמה וכמה שליחים הקרובים

עליו שהודיעוני שהוא קיבל הספר והמסמכים. ועדיין אין קול ואין עונה. והנה בתקופה האחרונה שמעתי שהרה"ג רבי דוד שליט"א אמר לברך על הבמבה שהכל. וניסינו עוד כמה וכמה פעמים ליצור עימו קשר ואין. ולאחר מכן הוציא את ספרו הלכה ברורה ח"י ושם באוצרות יוסף (סי' י) כתב שיש לברך על חטיפי תירס שהכל. והביא לזה הסכמת מרן גאון עוזינו הראשל"צ הגר"ע יוסף שליט"א. אומנם בדבריו שם לא נזכר ולא במילה אחת השם "במבה" ואילו היה מוזכר, מרן הראשל"צ לא היה שר המסכים לזה, מאחר וכבר הסכים עם מרן ראש הישיבה הגר"י יוסף שליט"א שיש לברך עליו בורא פרי האדמה ואף עשה מעשה כמה וכמה פעמים וכנ"ל.

ואשר על כן נכנסנו אל הקודש פנימה ביום י"ב בסיון תשס"ט לפ"ק ה"ה גדול הדור מרן הראשון לציון הגר"ע יוסף שליט"א עם ראש הישיבה הגר"י יוסף שליט"א לאחר צאת הספר הלכה ברורה וענה ואמר שלא הסכים שברכת ה"במבה" היא שהכל אלא רק חטיפי תירס. וכן כתב זאת הרה"ג יצחק יוסף שליט"א בספרו עין יצחק ח"ב עמ' תקעד. [ואף שהרב דוד פירסם בע"פ שמרן הראשל"צ הסכים עימו על ברכת ה"במבה" כאמור אין האמת כן, וכל מה שהסכים הראשל"צ היינו על חטיפי תירס כגון דוריטוס (שהם באמת נעשו עיסה) וכדו'. וכבר מאן דהו דאג שהדברים יגיעו לתקשורת וע"י כך היה נעשה מזה חילול ה' גדול] עכ"ל.

לכן כל מה שנכתוב כעת להעיר על מה שכתוב בספר הלכה ברורה (כמובן לאחר המחילה הרבה מהרה"ג דוד יוסף שליט"א) בעניין ברכת הבמבה הוא על אף שהרה"ג דוד יוסף שליט"א לא כתב בספרו ולא מילה אחת שיש לברך על הבמבה ברכת שהכל, אלא כל מה שכתב הוא חטיפי תירס, ורק לאחר צאת ספרו הודיע שהתכוין ל"במבה" וכך פירסם הדבר הרבים.

א. בסימן רב אות כט כתב שנשתנה טעמו (של החטיף הנ"ל) לגמרי, וכ"כ באוצ"י ס"י בתשובה.

נלענ"ד שגדר של שינוי טעם זה, אינו דומה כלל לכל הדברים שמחמת ששינו טעמם ברכתם שהכל, כגון: הסוכר, שוקולד, פלאפל, קמרדין (לדר), עוגיות קוקוס או בוטנים של פסח. שבכל אלו שינוי הטעם נעשה ע"י בישול, טיגון, או תערובת תבלינים אחרים, לכן שינוי הטעם בהם הוא אחד מהמגרעות שיש בהם, ומשו"ה המנהג שמברכים עליהם שהכל. אבל בחטיף הבמבה אין זה שינוי טעם "לגמרי", שהרי התירס הזה חוץ מהגריסה שהוא עובר, הוא נכנס כמו שהוא נקטף מהשדה לתוך מכונת האקסטדור לייצור ה"במבה", ללא תערובת כלל, (חוץ מ- 25 גרם ויטמינים, ו-130 גרם אבקת

אפיה שכמות זו בטלה בכל ביטולי התורה על כמות של מאתיים קילו תירס) וללא בישול, וא"כ אין זה גדר של שינוי טעם לגמרי, ומה שנותנים עליו חמאת בוטנים זה רק לשיפור הטעם, שהרי ה"במבה" כשלעצמה טעמה טפל (שזהו טעמה המקורי ללא תערובת כלל) ומטעימים אותה במעט חמאת בוטנים, ולא כמו שמפרסמים ש"הבמבה" מכילה 49% בוטנים שאין זה נכון כלל, ובגדרי עיקר וטפל פשוט וברור לכל, שחמאת הבוטנים טפלה ל"במבה", ועיקר רצון האדם הוא ה"במבה", אלא שרוצה שתהיה מוטעמת בחמאת בוטנים. וישנם שרוצים שתהיה מוטעמת בטעם תות (במבה אדומה), ויש שרוצים שתהיה מוטעמת בטעם שוקולד, המשותף לכולם הוא שעיקר רצונו הוא ה"במבה", אלא שרוצה שתהיה מוטעמת בחמאת בוטנים, וכמו קרקר המוטעם בגבינה, שוקולד, חומוס וכדו', ופשוט הוא. וכן ראיתי שכתוב בספר עין יצחק ח"ב והרה"ג יצחק יוסף שליט"א (עמ' תקעג) שאין דין הבמבה דומה לסוכר וכדו'.

זאת ועוד שמדברי הב"י סי' רד בסופו במה שהקשה על דברי תה"ד מהרמב"ם, מבואר דס"ל דאף שבאופן שנשתנה טעמו (אמנם לא לגמרי) על ידי תבלינים,דבש ובישול נשארת ברכתו עץ או אדמה. וודאי שה"במבה" מעלתה יותר מאשר הפווידל"א שהיא ע"י תערובת דבש, תבלינים וע"י בישול, שה"במבה" אין בה לא תערובת, ולא בישול, א"כ פשוט דלדעת מרן יש לברך על ה"במבה" בורא פרי האדמה. וכן ראיתי בשו"ת אבא באהל ביתי (מהדו"ב) עמ' תקכט, מדברי הב"י שם בדין המורבא המרוקח בדבש שכתב, נראה דמיירי כשהחבושים או הורדים כתושים ביותר וכו' ובמה שכתב ולדבריהם יש לברך על של ורדים בורא פרי האדמה, יש לדקדק כיון דורדים לא חזו לאכילה לא חיים ולא מבושלים אא"כ הם מבושלים עם דבש א"כ הוי ליה דבש עיקר. ויש לומר דאדרבה כיון שעיקר תיקון הורדים לאכילה אינו אלא עם הדבש הוי ליה דבש טפל שהרי אינו בא אלא להכשיר את הורד לאכילה והוי ליה כפירות שאינם נאכלם חיים שמברך עליהם אחר בישולם ברכה הראויה להם ואין אנו אומרים שיברך עליהם שהכל מפני שהמים המובלעים בהם הכשירום לאכילה וכו' עכ"ל.

הנה לך להדיא שהורדים אינם ראויים לאכילה ורק הדבש מכשיר אותם והם כתושים ביותר, ואפ"ה כותב הב"י מכיון שהדבש הרי הוא בא להכשיר הוורדים הרי שיש לברך עליהם כעיקר ברכתם.

נמצא שאם על חבושים או ורדים הכתושים ביותר שאינם ראויים לאכילה לא חיים ולא מבושלים אלא ע"י בישול עם הדבש פסק הב"י ובשו"ע (סי' רד סי"א) שמברך או אדמה או עץ, על אף שטעם הדבש חזק וניכר מאוד בתערובת זו, מ"מ העיקר זה החבושים

או הורדים. וא"כ כ"ש לעניין ה"במבה" שהעיקר והרוב זה ה"במבה", וחמאת הבוטנים באה רק להטעים את גולמי ה"במבה" שיברך בופה"א. ולפי"ז לא שייך לומר על כך שנשתנה טעמו לגמרי כמ"ש בהלכה ברורה שהרי זה רק שיפור טעם ה"במבה", שבכה"ג לדעת השו"ע אינו מגרע מהברכה, שהרי ה"במבה" ללא חמאת בוטנים טעמה טפל, ולכן מטעימים אותה בחמאת בוטנים, אבל היא כשלעצמה טעמה לא נשתנה כלל, וודאי שאין זה נקרא שינוי טעם גדול שבגללו תשתנה הברכה.

ב. עוד כתב בהלכה ברורה שחטיף ה"במבה" נעשה ע"י תערובת, כמ"ש באוצרות יוסף סי' י ד"ה "המורם" וז"ל: **והנה לפי מה שנתבאר לעיל, נראה פשוט שהוא הדין בזה לעניין חטיפים שנעשו מתירס מנופח, והוסיפו להם תבלינים ושאר דברים עד שנשתנה טעמם לגמרי שמברך עליהם שהכל נהיה בדברו מכמה טעמים. חדא, שהרי ידוע הדבר שנשתנו בצורתם ובטעמם לגמרי ממה שהיו בתחילה ואין ניכר שהם מתירס כלל בין מחמת צורתם, ובין מחמת שנשתנה טעמם שינוי טעם גדול כל כך מחמת "שמוסיפים להם דברים אחרים" עד שאין ניכר כלל מאיזה מין מאכל הם עשויים, ובזה יש לומר דלכולי עלמא מברך שהכל אפי' אם גידלו את אותו תירס במיוחד לשם עשיית חטיפים אלו** עכ"ל.

והנה מבואר מדבריו דרק משום שמסיפים לחטיף הנ"ל תבלינים ושאר דברים (מה שאינו ע"פ האמת) שייך בו גריעותא של שינוי טעם כל כך עד כדי כך שבצירוף של נשתנה צורתו לגמרי עד שאין ניכר כלל מאיזה מין מאכל הם עשויים מברך שהכל, דזה וזה גורם. אלא שאם נוכיח שחטיף ה"במבה" אינו עשוי לא מתבלינים ולא משאר דברים כלל וכלל הרי שגם הרה"ג דוד יוסף שליט"א יודה שאין זה גדר של שינוי טעם לגמרי שיחשב לגריעותא.

והוכחת הדברים היא: שהרה"ג יצחק יוסף שליט"א ביקר במפעל של חברת "תלמה" במגדל העמק ועיניו ראו ולא זר (ולא ע"פ שמועות) והעיד שאין תערובת כלל בגרגרי התירס, וכן הרה"ג אלקנה ישראל שליט"א הוסיף לבדוק זאת בחברות "אוסם" ו"עלית". ונמצא שמלבד 25 גרם ויטמינים שהם אחד ל- 8 קילו, ו-130 גרם אבקת אפיה שהם בטלים בכל הביטולים שבתורה בכמות של מאתיים קילו גרגרי תירס, ואינה חשובה כלל תערובת, ועוד שמזלפים כשש ליטר מים על מאתיים קילו וזה בשביל תהליך הנקרא "אקסטרוזיה", דהיינו שע"י שהמים מתאדים לתוך התירס בהגיעם למאה מעלות ויותר הינם גורמים ללחץ בגרעינים, ובתוספת הלחץ בהיותם נתונים במקום צר וחם

מאוד, אז ברגע שהבורג מתקדם ויוצא למקום פתוח (והוא פתח צר כרוחב של במבה) מתפוצצים פתיתי התירס ותכולתם יוצאת החוצה.

ועוד שגם ממציא ה"במבה" בעולם ששמו אלי סיגלר העיד שאין שום תערובת בגרגרי התירס מלבד אלו החומרים. ומבואר דאין כלל תערובת בחטיף ה"במבה" כמו שמבואר בילקו"י ברכות, ובשו"ת אבא באהל ביתי בכמה וכמה מקומות.

ג. ועוד כתב הרה"ג דוד יוסף שליט"א בתשובה אוצ"י סי' י שאחת המגרעות של ה"במבה" היא שנשתנתה צורתה לגמרי עד שאין ניכר כלל שהיא מתירס.

הנה כבר הוכחנו בסוגיא כמה וכמה פעמים שלדעת מרן השו"ע שפסק כדעת הרמב"ם ששינוי צורה אינו מגרע מהברכה, זה אפי' באופן שהפרי נתרסק ונימוח לגמרי עד שאין ניכר כלל מאיזה פרי הוא, ואפ"ה אמרי' דבמלתייהו קיימי כדמעיקרא. כמבואר בב"י סי' רד בסופו ד"ה "בתרומת", מדהקשה הב"י על תה"ד מדברי הרמב"ם, מבואר דהבין ברמב"ם שאפי' פרי שנימוח לגמרי כמו המאכל הנקרא "פווידל"א" שדיבר בו תה"ד אין משתנית ברכתו , ואף שלא ניכר לאדם איזה פרי הוא, וכן הבין הרמ"א בסי' רב ס"ז, והבה"ל ד"ה "תמרים", ובמשנ"ב (סקמ"ב) כתב, שבפווידל"א **שאיבד כל צורתו ולא ניכר כלל מה הוא** אז לכתחילה מברך שהכל עיי"ש, ואם יהיה דרכו בכך לכו"ע יברך בופה"ע כמ"ש בסי' רג סקי"ב אף לדעת תה"ד.

נמצא דלדעת השו"ע אפי' אם ריסקו את הפרי בבלנדר (כמאכל של תינוקות גרבר) ברכתו אינה משתנית, וודאי שבכה"ג אין מזהים אם הגרבר הוא מתפוח או אגס, וכמו שאין מזהים בין ממרח תמרים לשזיפים מאחר וצבעם זהה לחלוטין, וזה משום דאזלינן בתר "החפצא", אף שלאדם אין ניכר מאיזה פרי נעשה הדבר. וכן בשו"ת יביע אומר ח"ז (או"ח סי' כט) כתוב להדיא שאפי' נמחית צורת הפרי לגמרי ע"י מיקסר אפ"ה במלתייהו קיימי כדמעיקרא , וכן בחזו"ע (ברכות טו בשבט) עמ' קסג כתב בסעי' ח, ריבה של חבושים שמרקחים אותם בסוכר אף על פי שהם שחוקים ומרוסקים ביותר, **ואין עליהם צורת חבושים** מברכין עליהם בורא פרי העץ, וה"ה לריבת תפוחי עץ וכיו"ב. מרן (סי' רד סעיף יא).

והפלא הגדול שהרה"ג דוד יוסף שליט"א בהלכה ברורה (סי' רג ס"ט) כתב זאת בעצמו להדיא בעניין ברכת בשמים שחוקים המרוקחים בדבש או סוכר וז"ל: ואפילו הם כתושים ומרוסקים לגמרי **עד שלא ניכרת בהם צורת הבשמים כלל** מברך עליהם כברכת הבשמים, אף למנהג האשכנזים מפני שדרך עשיית המרקחת היא לכתוש אותם לגמרי,

עיי"ש בשעה"צ (אות כג) שהביא לדברי המשנ"ב (סי' רג סקי"ב) שדין זה הוא לכו"ע, וחזר על כך באוצרות יוסף סי' י ד"ה "והנה".

ונמצא שסותר לדבריו, שלעניין ה"במבה" כתב שכיון ששינה צורתו לגמרי עד שאין ניכר כלל שהם מתירס זוהי אחת מהמגרעות שבגללם מברך על ה"במבה" שהכל, ואילו לעניין בשמים השחוקים המעורבים עם דבש או סוכר כותב שאע"פ שהם מרוסקים לגמרי עד שלא ניכרת בהם צורת בשמים כלל מברך בופה"א. והשאלה היא במה גרע חטיף ה"במבה" שצריך לברך עליו ברכת שהכל, בו בזמן שהדרך היחידה לאכול את גרעיני התירס הללו היא ע"י התפחה בלבד (כמו שדרך הבשמים לשוחקם), וכיון שדרך אכילתו היא רק כך ממילא לכו"ע צריך לברך על ה"במבה" בורא פרי האדמה וכדברי המשנ"ב (סי' רג סקי"ב). ועיין בשו"ת אבא באהל ביתי (מהדו"ב) עמ' תקכח הערה 50 שהאריך בזה.

ועוד דלעיל כתבנו בד"ה "דבר", שהדבר מוסכם לכל הפוסקים שמושג של שינוי צורה שייך אך ורק בדבר שנתרסק, אבל דבר שרק התנפח לא שייך בו כלל מושג של שינוי צורה, והוכחנו זאת ממה שכתבו הפוסקים לדון בעניין פרכיות אורז כמ"ש בספר וזאת הברכה (בעמ' 180), שדעת הגרש"ז אויערבך זצ"ל לברך בופה"א כדין הכוסס את האורז, כיון שלא נתבשלו ורק נתפחו בחום, וכן דעת הגר"מ שטרנבוך, והרב שיינברג, וכ"כ באור לציון (פי"ד כא), אלא שדעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל לברך על פרכיות אורז אלו בורא מיני מזונות כיון שנדבקו ע"י חום. מבואר דלכו"ע פרכיות אורז לא חשיב שינוי צורת הפרי, וכל מחלוקתם היא האם ע"י החום חשוב כנתבשל או לא. שאם חשוב כנתבשל ברכתו במ"מ ואם לא ברכתו בופה"א. וכן הדין לגבי ה"פופקורן" דלא חשיב שינוי צורה ולכן ברכתו בופה"א, וגם הרה"ג דוד יוסף שליט"א (סי' רב בבירור הלכה אות לא) כתב בעצמו שבכה"ג לא חשיב שינוי צורה.

וא"כ ה"ה לגבי ה"במבה" שתהליך עשייתה הוא ע"י התפוצצות של הפרי בדיוק כמו הפופקורן, שע"י החום תכולתו יוצאת ונדבקים יחד, וא"כ לא שייך בו כלל מושג של שינוי צורה כמ"ש הרב. ובפרט שזוהי דרך אכילתו היחידה, שהרי תירס זה הוא זן מיוחד שמגדלים אותו אך ורק לחטיף ה"במבה", וגם מטעם זה לא שייך בו שינוי צורה, דכיון שזוהי דרך אכילתו א"כ זוהי צורתו של הפרי להאכל כך.

ד. עוד במה שכתב הרה"ג דוד יוסף שליט"א בתשובה אוצ"י סי' י ד"ה "והנה שמעתי"שאותו זן שממנו עושים את ה"במבה" אין זה זן מיוחד שאין ראוי לאכילה וז"ל: **והנה שמעתי שיש טוענים שיש מיני חטיפים שנעשים מקטניות גרוסים וטחונים שהם**

זן מיוחד שאינו ראוי לאכילה בפנ"ע כלל אלא לאחר טחינה, ואין אפשרות לאוכלו אלא בדרך זו, ויש לומר שמאחר שזוהי דרך אכילתו היחידה לא נשתנית ברכתו וכו', אולם אחר חקירה ודרישה היטב בדקתי ומצאתי שדברים אלו אינם אמת, ואין אותו זן שנעשים ממנו אותם חטיפים זן מיוחד שאינו ראוי לאכילה וכו' ומשתמשים באותם קטניות לעשיית דייסא ולעוד מיני מאכלים וראויים הם לאכילה אף בלא טחינה אלא בבישול כשאר מיני קטניות עכ"ל.

להוכחת הדברים ראיתי לצטט את דבריו של מרא דשמעתתא דחטיף הבמבה הרה"ג אלקנה ישראל שליט"א בספרו שו"ת אבא באהל ביתי (מהדו"ב) עמ' תקכו הערה 47 וז"ל: מאחר ודיברנו עם אלי סיגלר שהוא הממציא הראשון של הבמבה בעולם וז"ל: (העתקה מתוך הקלטה) ד"ר אלי סיגלר: זה תירס יבש מה שנקרא, זה לא תירס רטוב כמו שעושים קלחים של תירס או גרעיני תירס בקופסאות שימורים, זה תירס יבש שמתייבש על הקאפ [הקלח] ואח"כ מורידים אותו למכונת חיתוך וגורסים אותו, יש כל מיני שיטות גריסה, אבל גורסים אותו עכ"ל. ודיברנו גם עם בעלי מפעלים רבים שהיו ועודנם מייצרים זה החטיף, ועוד דברנו עם בעל החברה "עמית סחר" שהוא אחד מהיבואנים הגדולים של תירס זה והוא כתב לנו בזה"ל: כיבואנים של גרעיני תירס לתעשיית מזון אנו מצהירים בזאת שהתירס אותו אנו מספקים מכיל 100% תירס ללא תוספים אחרים, והעשוי מגרעיני תירס קשים, אנו מספקים זאת למפעלי תעשייה בלבד. א"כ מה נותר לומר שהתירס הלזה אינו זן מיוחד.

ואף שמכינים מתירס זה מאכלים הנקראים "פולנטה" שהוא מאכל איטלקי ו"ממליגה", שעושים ממנו עיסה יבישה או כדייסא, אומנם גם בו שמים תירס טחון ואף יותר דק מאשר זה התירס של ה"במבה", והטעם לכך מאחר ובהנדסת המזון ידוע שקמח אינו מתפוצץ, והרי ה"במבה" נוצר מתהליך של פיצוץ, ולכן גרעיני התירס שעושים ממנו את ה"במבה" הרי הם מעט יותר גסים, (כדי שבחום יתפוצצו ותכולתם תצא). אך כולם מודים שכל התשמיש בזה התירס הינו אך ורק כשהוא גרוס, נמצא שאין התירס נאכל היאך שהוא. ודלא כהרב שכתב שראויים הם לאכילה אף בלא טחינה אלא בבישול כשאר קטניות.

ה. עוד כתב בהלכה ברורה (סי' רב סעי' כו) לעניין ברכת ה"פלאפל" שעשויה מגרגרי חומוס טחונים ומטוגנים, אם עיקר הטעם הוא טעם החומוס מברכים עליו בורא פרי האדמה.

הדבר ידוע שבכדורי ה"פלאפל" יש כמה וכמה מגרעות, והם: שנשתנתה צורת החומוס ע"י טחינה, נשתנה שמו, ע"י תערובת שמוסיפים בו תבלינים, וגם שנשתנה טעמו במקצת ע"י התבלינים, ועוד שמטגנים אותו בשמן עמוק, ועל אף שיש לו את כל המגרעות הללו, כותב הרב שאם עיקר טעמו הוא מהחומוס מברך בופה"א. בו בזמן שבחטיף ה"במבה" יש רק שיפור טעם ע"י חמאת בוטנים, שהרי שינוי צורה לא שייך בו כיון שנשתנה ע"י התפחה ולא נתרסק, ועוד שדרך אכילתו היא אך ורק ע"י התפחה שבכה"ג לא שייך שינוי צורה, ועוד שאין בו תערובת תבלינים, ואחרון שגם לא נתבשל. ולפי"ז יותר שייך לברך על ה"במבה" ברכת בופה"א מאשר על הפלאפל שיש לו את כל המגרעות הללו. ואם על ה"פלאפל" כתב לברך ברכת בורא פרי האדמה, כ"ש שעל חטיף ה"במבה" יש לו לומר שיברך בורא פרי האדמה ולא שהכל נהיה בדברו.

לכן נראה, כיון שמרן הראשל"צ רבינו עובדיה יוסף שליט"א לאחר ששמע את אופן עשייתו של חטיף ה"במבה" פסק לברך בורא פרי האדמה, ואף עשה מעשה כן, וכן פסק הרה"ג הגרי"ש אלישיב זצ"ל, והרה"ג יעקב יוסף זצ"ל (בנו של מרן הראשל"צ) לאחר ששמע את תהליך יצור ה"במבה", והרה"ג יצחק יוסף שליט"א בספרו ילקו"י הלכות ברכות. והובא כל זאת בשו"ת אבא באהל ביתי להרה"ג אלקנה ישראל שליט"א, א"כ לכו"ע יש לברך על חטיף ה"במבה" ברכת בורא פרי האדמה, בין לספרדים ובין לאשכנזים.

וכתב רבי דוד אבודרהם שבכלל דין הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה כאילו מעל, היינו שאינו מברך ברכה הראויה על אותו מאכל, לפיכך יש לברך על ה"במבה" ברכת בורא פרי האדמה. ועיין בהקדמת אור חדש שכתב בשם כתבי האר"י ז"ל שהפוטר עצמו בברכת עם הארץ שהכל, הרי זה בור שקללהו חז"ל.

עיקרי הסוגיא בקיצור

איתא בברכות (לו.), א"ל ההוא מרבנן לרבא טרימא מהו וכו' והילכתא תמרי ועבדינהו טרימא מברכין עלייהו בופה"ע, מ"ט במילתייהו קיימי כדמעיקרא. וברש"י פי' טרימא, ושם טרימא כל דבר הכתוש קצת ואינו מרוסק. ולדבריו הא דאמרי' במלתייהו קיימי פי' שעדיין ניכרת צורת הפרי ולכן פי' דבר הכתוש קצת, ומשמע שאם נתרסק לגמרי עד שאין ניכרת צורת הפרי מברך שהכל.

אולם הרמב"ם (פ"ח מהל' בר' ה"ד) ס"ל תמרים שמיעכן ביד ועשה מהם "עיסה" מברך בופה"ע ולבסוף מעין ג'. (ומשמע אף אם לא ניכרת צורת הפרי).

תה"ד (סי' כט) דן לגבי גודגדניות שמבשלין אותן עד שנימוחו לגמרי, האם ברכתן העץ או שהכל. וכיון שהיה מסופק האם טרימא הוא כפרש"י או כדברי הרמב"ם לכן כתב שמספק יברך שהכל.

הב"י (בסי' רד) ד"ה "ובתרומת" כתב, שאין דבריו נראין בעיני, שאף שמרש"י פירוש טרימא הם תמרים הכתושים קצת, מ"מ כבר נתבאר שלדעת הרמב"ם אפי' מיעכן ועשה מהם עיסה מברך בופה"ע, ועוד, שכבר נתבאר שפלוגתת הטור וחבריו אינה כשממשות הפרי קיימת, דבזה לכו"ע הפרי עיקר, אלא כשהפירות כתושים ביותר ואפ"ה סוברים חבריו שמברך כברכת הפרי, וביטל דעתו מפני דעתם.

מבואר מדברי הב"י דהבין ברמב"ם שאפי' אם הפרי נימוח לגמרי ברכתו אינה משתנה, מזה שהב"י עונה לתה"ד שדיבר על גודגדניות שנתבשלו ונימוחו, שלדעת הרמב"ם ברכתם בופה"ע, וכן פסק בשו"ע (סי' רב ס"ז).

הרמ"א שם חשש לתה"ד ולכן כתב שטוב לחוש לכתחילה ולברך שהכל. ונלחקו האחרונים בדברי הרמ"א. המג"א (סקי"ח) ס"ל שרק בפווידל"א הוא חולק על השו"ע כיון שנימוחו לגמרי, אבל בתמרים שנתמעכו לא. ועיין בלבושי שרד (סקי"ט). ואילו הגר"א (סק"ז) סובר שהרמ"א חולק על הכל בין על פווידל"א ובין על תמרים ובשניהם יש לברך שהכל. הט"ז (סק"ד) חולק לגמרי על דברי הרמ"א ופסק כהשו"ע.

המשנ"ב (סקמ"ב) כתב דלדינא אין נפק"מ בפלוגתא זו, דאף אי נימא דהיש אומרים פליג אתמרים שנתרסקו, מ"מ להלכה קיימא לן כדעת המחבר דהיכא שממשן קיים לא נשתנית ברכתן.

ונחלקו אחרוני זמנינו בדעת המשנ"ב במאי דאמר דקיי"ל כדעת המחבר. הפסקי תשובות (בסי' רב אות טו) ד"ה "ולכן" כתב דמ"ש בשו"ע לשון הרמב"ם שמיעכן ביד בדוקא הוא, שאז אין הריסוק מוחלט, ולכן כל שנתמעך ע"י מזלג אין משתנית ברכתו, ואם נתמעך ע"י בלנדר ברכתו שהכל.

ואילו בספר וזאת הברכה עמ' 237 כתב דלדינא הכריע המשנ"ב (סקמ"ב) והבה"ל שכל שניכר תוארו ומהותו של הפרי מברך כברכת הפרי המקורי אף שנתרסק לגמרי, שבזה פוסקים כהרמב"ם. ולכן אפי' אם הפרי נתמעך ע"י בלנדר אין ברכתו משתנית ברכתו עיי"ש.

בספר אור לציון (ח"ב פ"יב ה"ב) בהערה ד"ה "אולם" כתב, דאף שדעת מרן לברך על פרי שנתמעך כברכתו מ"מ להלכה כיון שיש חולקים יש לחוש לדבריהם ולברך שהכל דסב"ל, וכדברי הרמ"א, וכן פסק בכה"ח (סי' רד אות נד). ולדבריהם "פירה" העשוי

מתפו"א ברכתו שהכל, דכל דבר ששינה צורתו מאבד מברכתו ומברך שהכל, אא"כ דרכו בכך.

אולם הגרע"י שליט"א ביבי"א (ח"ז סי' כט) פסק כהשו"ע שעל "פירה" יש לברך בופה"א דבמילתייהו קיימי כדמעיקרא. אלא שקשה היכן נעלם הכלל של סב"ל. ומסביר הרב שם, דהא דאמרי' סב"ל זה רק באופן שדעה אחת פוסקת לברך ודעה שניה לא לברך, בכה"ג חוששים לפוסקים דס"ל שלא לברך, אבל בנד"ד גם החולקים יודו שאם יברך בופה"ע יצא בדיעבד, וכל הפלוגתא ביניהם היא רק לכתחילה, כמ"ש הרמ"א (ס"ז), ולכן לא אמרי' ספק ברכות להקל, ושפיר יש לקיים דברי השו"ע ולברך על כל פרי או ירק אפי' שנימוח לגמרי כברכתו.

בעניין ברכת ה"במבה" כתבנו שע"פ רבינו ירוחם, תה"ד והטור, אם מגדלים פרי מסויים על דעת לכתוש או לרסק אותו לגמרי, אפי' באופן שנימוח לגמרי ולא ניכר כלל תארו הראשון, אפ"ה לא נשתנית ברכתם כלל, וגם לדעת הרמ"א (בסי' רב ס"ז) יש לברך עליו את ברכתו הראויה לו, דבכה"ג לא שייך לומר שינה צורתו, משום שזוהי צורת הפרי ע"י ריסוק וכמ"ש בשו"ע (רג ס"ז), משא"כ דבר שלא נתגדל לכך ונימוח לגמרי כמו הפווידל"א שהביא הרמ"א, שאין דרכה בכך, לכתחילה יש לברך עליה ברכת שהכל שבזה יוצא לכו"ע.

וא"כ ה"במבה" שעשויה מתירס שהוא זן מיוחד, ומגדלים אותו אך ורק לחטיף הנקרא "במבה", וכמו שהעיד על כך ממציא ה"במבה" בישראל ובעולם שתירס זה הוא זן מיוחד שמיד לאחר קטיפתו עובר גריסה, ודרך אכילתו היא אך ורק ע"י התפחה, לכו"ע יש לברך עליו ברכת בופה"א. (ועיין באות ח' שכתבנו את תהליך עשיית ה"במבה").

וכן פסק להלכה מרן הראשל"צ רבינו עובדיה יוסף שליט"א לאחר ששמע את אופן עשייתו של חטיף ה"במבה" פסק לברך בורא פרי האדמה, ואף עשה מעשה כן, וכן פסק הרה"ג הגריי"ש אלישיב זצ"ל, והרה"ג יעקב יוסף זצ"ל (בנו של מרן הראשל"צ), והרה"ג יצחק יוסף שליט"א בספרו ילקו"י ברכות. והובא כל זאת בשו"ת אבא באהל ביתי להרה"ג אלקנה ישראל שליט"א, א"כ לכו"ע יש לברך על חטיף ה"במבה" ברכת בורא פרי האדמה, בין לספרדים ובין לאשכנזים.

בריך רחמנא דסייען מריש ועד כען