



הררי ציון

ירושלמי ברכות

פרק כיצד מברכין

סוגיות ערוכות

פסקי דינים בהשוואה לפסקי הבבלי

ציונים והרחבות

שיעורי ראש הכולל הגאון רבי נתן רוטמן

יו"ל ע"י

כולל דורשי ציון

סניף בית וגן

ירושלים

5.....	סוגיות ערוכות
5.....	הלכה א
16.....	הלכה ב
17.....	הלכה ג
18.....	הלכה ד
19.....	הלכה ה
21.....	הלכה ו
24.....	הלכה ז
25.....	הלכה ח
27.....	פסקי דינים
27.....	הלכה א
31.....	הלכה ב
32.....	הלכה ג
32.....	הלכה ד
32.....	הלכה ה
33.....	הלכה ו
35.....	הלכה ז
35.....	הלכה ח
37.....	הרחבות
37.....	הלכה א
49.....	הלכה ה
54.....	שיעורי ראש הכולל
54.....	הלכה א
56.....	הלכה ב
59.....	הלכה ד
61.....	הלכה ה

סוגיות ערוכות

הלכה א

מתני'

כיצד מברכין על הפירות –

על פירות האילן - הוא אומר בורא פרי העץ, חוץ מן היין, שעל היין - הוא אומר בורא פרי הגפן.
ועל פירות הארץ - הוא אומר בורא פרי האדמה, חוץ מן הפת, שעל הפת - הוא אומר המוציא לחם
מן הארץ.

ועל הירקות - הוא אומר בורא פרי האדמה, רבי יהודה אומר: בורא מיני דשאים:

מקור הברכה

גמ'

כתיב (תהילים כד א) "לה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה" -
הנהנה כלום מן העולם מעל¹ עד שיתירו לו המצות².

אמר רבי אבוה: כתיב (דברים כב ט) "פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם" -
העולם כולו ומלואו עשוי ככרם, ומהו פדיונו - ברכה³.

ר' יחזקיה, רבי ירמיה, רבי אבון בשם ר"ש בן לקיש: (תהילים טז ב) "אמרת לה' ה' אתה טובתי בל
עליך" -

אם אכלת וברכת כביכול כאלו משלך אכלת⁴,

דבר אחר: טובתי בל עליך - מבלה אני טובתי בגופך,

דבר אחר: טובתי בל עליך - יבללו כל הטובות ויבואו עליך.

אמר רבי אחא: מהו בל עליך - שאיני מביא טובה על העולם מבלעדיך, כמה דאת אמר (בראשית מא מד)
"ובלעדיך לא ירים איש את ידו".

תני רבי חייא: (ויקרא יט כד) "קדש הלולים"⁵ -

מלמד שהוא טעון ברכה לפניו ולאחריו, מיכן היה רבי עקיבא אומר: לא יטעום אדם כלום עד
שיברך.

¹ גם בבבלי למדו ממקרא זה שהנהנה מן העוה"ז בלא ברכה מעל.

² היינו הברכות, ומצינו שכינו חז"ל את הברכות מצוות, יעוין בתוספתא סוף ברכות (ו כד): היה ר' מאיר או' אין לך אדם מישראל שאין
עושה מאה מצות בכל יום, קורא את שמע ומברך לפניו ולאחריה אוכל פתו ומברך לפניו ולאחריה ומתפלל שלשה פעמים של שמונה
עשרה ועושה שאר כל מצות ומברך עליהן. ויש שפי' דקאי גם על מצוות תרומות ומעשרות. (והגר"א הגיה הברכות).

³ היינו ככרם רבעי שאינו נותר אלא בפדיון, ודריש מסמיכות המלאה לתבואת הכרם שהמלאה דהיינו העולם כולו ומלואו שווה
לתבואת הכרם, ובי' מוהרנ"ר שהדברים עולים בקנה אחד עם פשט המקרא שעוסק באיסור כלאי הכרם, שמכלאי הכרם למדנו שלא
יתערב אדם במעשה ה' שהבריאה לה' לבדו, ומכאן נלמד לברכה, שהעולם שייך להקב"ה ואין אדם יכול להשתמש בו כרצונו אלא אם
יתן פדיונו – ברכה.

⁴ בדומה לזה בבבלי (לה.): והארץ נתן לבני אדם לאחר ברכה.

⁵ גם בבבלי דרשו מזה חיוב ברכה.

מקור לברכת המצוות

רבי חגי ורבי ירמיה סלקון לבי חנוותא⁶, קפץ רבי חגי ובירך עליהן,
אמר ליה רבי ירמיה: יאות עבדת שכל המצות טעונות ברכה.

ומניין שכל המצות טעונות ברכה –

רבי תנחומא, רבי אבא בר כהנא בשם רבי אלעזר: (שמות כד יב) "ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה" - הקיש תורה למצות, מה תורה טעונה ברכה אף מצות טעונות ברכה⁷.

ברכה על בריה

רבי יוחנן, נסב זיתא ובירך לפניו ולאחריו,

והוה רבי חייא בר ווא מסתכל ביה,

אמר ליה רבי יוחנן בבלייא למה את מסתכל בי,

לית לך כל שהוא ממין שבעה טעון ברכה לפניו ולאחריו –

אית ליה, ומה צריכה ליה מפני שגלעינתו ממעטתו,

ולית ליה לר"י שגלעינתו ממעטתו –

מה עביד ליה ר' יוחנן, משום ברייה,

מילתיה דר' יוחנן אמרה, שכן אפי' אכל פרידה אחת של ענב או פרידה אחת של רימון - שהוא טעון ברכה לפניו ולאחריה⁸.

[חז"ן מן היין כו']

יין חי

יין: בזמן שהוא כמות שהוא –

אומר עליו בורא פרי העץ, ואין נוטלין ממנו לידים,

בזמן שהוא מזוג - אומר עליו בורא פרי הגפן, ונוטלין ממנו לידים, דברי רבי אליעזר.

וחכמים אומרים: בין חי בין מזוג אומרים עליו בורא פרי הגפן, ונוטלין ממנו לידים.

א"ר אבא: אין בו משום איבוד אוכלין⁹.

⁶ במפרשים דנו איזו מצוה היתה כאן: החרדים ביאר שהמצוה היא למדוד את המידות שלא להניח איפה ואיפה וחובת הציבור היא להעמיד שומרים ע"ז. ומהרא"פ פ"י מקום שדנים בו, והמצוה היא הדין.

⁷ וכ"ז לגי' לבי חנוותא, אבל הרש"ס גרס וכן הוא בכי"ר למי חטאתא, ובימייהם עדיין היה אפר פרה כדעולא דאמר חברייא מדכין בגלילא. ובירך על המצוה ליטהר.

⁸ ויל"ע אם כך מה הוא החידוש שמברכין על מצוה זו, הלא דבר ברור הוא שמברכין על הטבילה, ומה בין הזאת מי חטאת לטבילה, ואולי לא היה ר' חגי כהן, ובירך על הטהרה עצמה ואע"פ שלא הכשירתו לדבר אחר, וזהו החידוש שמברכין על המצוות אפי' בכה"ג.

⁹ וכיו"ב כתבו הפוסקים שמברכין על השוחט להאכיל לנכרי ומברכין על החופה ואע"פ שאין דעתו לבעול.
⁷ בבבלי (מח): דרשו מדכתיב ואתנה לך את לוחות האבן והתורה שמברכין על התורה, והוסיף הירושלמי לדרוש מ'המצוה' שמברכין על המצוות.

⁸ בבבלי הביאו מעשה זה, והקשו היאך בירך על פחות מכזית, ופי' דזית גדול הוה ולהכי בירך עליו, ובפשטות לא ס"ל לבבלי ענין בריה, אמנם יש ראשונים שישבו את הבבלי עם הירושלמי, עיי"ש בתוס' וברא"ש ובשא"ר, ועי' בהרחבות.

⁹ בבבלי (נ): הובאה ברייתא זו, ושם גרס רש"י ורוב הראשונים ביין חי נוטלין ממנו לידים, ובמזוג אין נוטלין, וברש"י מבואר דלגבי נט"י לאכילה איירי, אמנם הרשב"א תמה ע"ז וכתב דלנט"י לנקיות מיירי, וכי' הברייתא הוא שכל שאין לו עדיין חשיבות יין ואינו אלא אוכל בעלמא מותר לאבדו לצורך נט"י לנקיות, ורק מי שיש לו חשיבות יין אותו אסרו לאבדו לצורך נקיות, ועל כן לר"א שייך חי אין לו חשיבות יין מותר לאבדו לצורך נקיות. כן בי' שם הרשב"א והריטב"א.

אולם הראב"ד גרס בין ברישא ובין בסיפא נוטלין ממנו לידים ולדבריו גם ביין אין משום איבוד אוכלין, ושרי ליטול ממנו לנקיות.

שמן זית

רבי יעקב בר זבדי בשם רבי אבהו:

שמן זית - אומר עליו בורא פרי העץ,

אמר רבי חייא בר פפא קומי רבי זעירא: ומתניתא אמרה כן,

'חוץ מן היין שעל היין הוא אומר בורא פרי הגפן' ויין לאו שחוק הוא!?

לא מר אלא חוץ מן היין, הא שאר כל הדברים אף על פי ששחוקין הן בעינין הן¹⁰.

שלקות ודברים שחוקים

רבי אבא אמר, רב ושמואל תרויהון אמרין:

ירק שלוק - אומר עליו שהכל נהיה בדברו.

רבי זעירא בשם שמואל:

ראשי לפתות ששלוקן,

אם בעינין הן - אומר עליהם בורא פרי האדמה,

שחקן - אומר עליהן שהכל נהיה בדברו.

א"ר יוסי: ומתניתא אמרה כן? 'חוץ מן הפת שעל הפת הוא אומר המוציא לחם מן הארץ' ופת לאו

שחוק הוא!?

לא מר אלא חוץ מן הפת, הא שאר כל הדברים אף על פי ששחוקים הן, בעינין הן¹¹.

רבי חייא בר ווא בשם ר' יוחנן:

זית כבוש - אומר עליו בורא פרי העץ.

רבי בנימין בר יפת בשם רבי יוחנן:

ירק שלוק - אומר עליו שהכל נהיה בדברו.

א"ר שמואל בר רב יצחק:

מתניתא מסייע לרבי בנימין בר יפת,

'אבל לא כבושין ולא שלוקין ולא מבושלין' אם בעינין הן אדם יוצא בהן ידי חובתן בפסח.

¹⁰ בבבלי הובא ג"כ ששמן זית אומר עליו בפה"ע, ואף למדו מזה אמוראים שכל השחוק כקימחא מברך עליו כברייתו, אך לא הוכיחו זאת ממתני דקתני חוץ מן היין, ויש לתמוה מדוע לא הוכיחו כן. ועיי' בהרחבות שיתבאר שם שהבבלי פ"י את המשנה באופן שאין לדייק ממנה כן. בבבלי דחו הראיה משמן לקימחא שקימחא אית ליה עלויא אחרינא בפת ולהכי כל שלא בא לעלויו נשתנית ברכתו, וצ"ע אם הירושלמי סובר כר' יהודה דבבבלי שקמח ברכתו האדמה, או שמ"ש הירושלמי הא שאר כל הדברים אע"פ ששחוקין בעינין הן אינו כולל בהם מידי דאית ליה עלויא אחרינא.

ועיי' עוד בהרחבות באריכות על עניין דברים שחוקים בשיטות הראשונים בדעת הבבלי, ובדעת הירושלמי.

¹¹ לגי' שלפנינו הא שאר כל הדברים אע"פ ששחוקין בעינין הן, מתייחסים דברי ר' יוסי לסוף דברי שמואל 'שחקן אומר שהכל נהיה בדברו' ולפי"ז מתניתא אמרה כן הוא בתמיה ולא כמו מתני' אמרה כן דלעיל שהוא בניחותא, ודוחק, והגר"א מה"ט הגיה: מתניתין לא אמרה כן.

אמנם כ"ז לגי' שלפנינו, אולם הרש"ס ועוד גורסים ופת לאו שלוק הוא וכו' הא שאר כל הדברים אע"פ ששחוקין הם וכו', ולפי"ז קאי ר' יוסי אתחילת דברי שמואל שבשלוקן מברך בפה"א, ומייתי ליה ראייה ממתני' שפת אע"פ שלוק הוא היה ראוי לברך עליה האדמה, אולם לגי' זו יפלא שהלא כמו שפת הוא שלוק כמו"כ הוא גם שחוק וכמו שיש ראייה מפת לרישא דשמואל כך יש ממנו קו' לסיפא דמילתיה דאשחוק מברך שהכל. ונראה דלגי' זו אין להוכיח משם דין ראשי לפתות ששחקן שהם אין רוב דרכן בשחיקה, הלכך י"ל שמאבדין שמן בשחיקה, משא"כ פת רוב דרכה בשחיקה וע"כ אינה מאבדת שמה בשחיקה, אולם לגבי שלוק שהנידון הוא גם על דבר שרוב דרכו בשחיקה, שהרי לפתות עצמן רוב דרכן בשחיקה, לגבי זה שפיר יש להוכיח מפת אע"פ שרוב דרכה בשחיקה.

אמר ר' זעירא:

מאן ידע משמעה מן ר' יוחנן יאות, ר' חייא בר ווא או ר' בנימין בר יפת, לא רבי חייא בר ווא?!
ועוד מן הדא, מן מה דאנן חמיין רבנן רברביא עלון לאברייתא ונסבין תורמסין ומברכין עליהון
בורא פרי האדמה. ותורמסי' לאו שלוקי' הן?!

אין תימר מתניתין –

שניא היא שאמרה התורה "מרורים"¹² כיון ששלקן כבר בטלה מרירתן.

אמר רבי יוסי ב"ר בון: ולא פליגין,

זית - ע"י שדרכו לאכול חי אף על פי שכבש בעינו הוא.¹³

ירק - כיון ששלקו נשתנה.¹⁴

[חזין מן הפת וכו']

מטבע ברכת המוציא

רבי יעקב בר אחא אמר: איתפלגין רבי נחמיה¹⁵ ורבנן,

רבי נחמיה אמר: המוציא לחם מן הארץ,

ורבנן אמרי: מוציא לחם מן הארץ.¹⁶

אתיין אילין פלוגותא כאילין פלוגותא –

לפת¹⁷ - ר' חנינא בר יצחק ורבי שמואל בר אימי,

חד אמר: לפת - לא פת היתה,

וחרנא אמר: לפת - לא פת היא עתידה להיות, (תהילים עב טז) "יהי פסת בר בארץ בראש הרים".

רבי ירמיה בריך קומי ר' זעירא המוציא לחם מן הארץ וקלסיה, מה כרבי נחמיה?

¹² לפנינו איתא תורמסין ואינו ברור וברש"ס ובד"א ליתא.

¹³ לפום ריהטא הדברים תמוהים, והרשב"א מגיה: זית כיון שאין דרכו להאכל חי.

¹⁴ כל סוגיא זו דשלקות מופיעה גם בבבלי, הסתירה בדברי ר' יוחנן והכרע ר' זירא כדברי ר' חייא בר אבא ודלא כר' בנימין בר יפת, אמנם החילוק של ר' יוסי בר בון לא מופיע בבבלי לתרין את הסתירה בדברי ר' יוחנן, אלא שלעיל מינה אמר רב חסדא כל שתחילתו שהכל סופו אדמה וכל שתחילתו האדמה סופו שהכל, ופי' הראב"ד (מובא ברש"א) כוונתו, דכל שאינו נאכל חי, אזי כשבישלוהו ברכתו האדמה, וכל שהוא נאכל חי כשבישלוהו ברכתו שהכל, וזה כדברי ר' יוסי בר בון.

¹⁵ לפנינו איתא רב נחמן ותמוה, ובבלי איתא ר' נחמיה וכן הוא להלן בסמוך, ופשוט הוא.

¹⁶ בבבלי נחלקו ג"כ ר' נחמיה ורבנן אלא ששם ר' נחמיה אומר מוציא ורבנן אומרים המוציא, וכאן הוא איפכא.

עוד יש חילוק, שבבבלי מבואר שמוציא כו"ע לא פליגי שיוציאין בו כי פליגי בהמוציא, שרבנן מכשירין ור' נחמיה אינו מכשיר, ואילו בירושלמי נראה שלר' נחמיה צריך לברך דווקא המוציא שהרי ר' ירמיה בריך המוציא וקלסיה ר' זעירא, ותמהו כמאן כר' נחמיה, ותי' לא אלא כדי שלא לערב ראשי אותיות, ולכאורה עדיין הוא כר' נחמיה שהרי לרבנן אין לומר המוציא, אלא מוכח שרבנן מודים בהמוציא שיוציאין בו ולא נחלקו אלא במוציא, שר' נחמיה מצריך לברך דווקא המוציא ורבנן מכשירי במוציא. ואפש"ל שנחלקו לגמרי שלר' דווקא המוציא ולרבנן דווקא מוציא וכפשט הירושלמי, ומה שקילסו על שנהג כר"נ, היינו משום דלא איתמר הלכתא ויכול לנהוג כחד מנייהו, מעלה יש לעשות כר"נ שלא לערב ראשי אותיות.

גם בטעם הדין נראה שנחלקו, שבבבלי נראה שצריך לברך לשון עבר ומוציא הוא ודאי לשון עבר, ונחלקו בלשון המוציא אם הוא עבר או הווה, ובירושלמי מבואר שנחלקו האם הברכה היא על שם העבר או על שם העתיד, ומבואר מזה שהמוציא הוא שם כולל עבר ועתיד, על כן אפשר לברכו בין אם הברכה היא עבר או עתיד, אך מוציא מתפרש על העבר בלבד, ועל כן אם הברכה היא על העבר נכון לברך אותו, ואם היא לעתיד אין נכון לברך אותו.

ועוד יש כאן חידוש בירושלמי שבפשטות המוציא לחם מן הארץ הוא הלחם שלפנינו, וכמו שפי' רש"י בבבלי, ואילו בירושלמי מבואר שלשון המוציא לחם מן הארץ היא ע"ש מה שבעבר או בעתיד הקב"ה מוציא את הלחם עצמו מן הארץ.

¹⁷ לכאורה הב"י הוא שהירק הנקרא לפת כך שמו, מפני שהוא היה פת או יהיה פת, ואין הכוונה שהלפת עצמה היא תהיה פת, אלא שהלפת צורת פת לה, ועל כן כשרוצים לומר שהפת תצא מן הארץ כמות שהיא אומרים שהלפת תהא פת.

שלא לערב ראשי אותיות¹⁸.

מעתה המן הארץ שלא לערב ראשי אותיות?¹⁹

על דעתו דר' נחמיה: הבורא פרי הגפן,

ועל דעתיהו דרבנן: בורא פרי הגפן²⁰.

בירך ולא בא לידו מה שבירך עליו

ר' זריקן אמר, ר"ז בעי²¹:

אהן דנסב תורמוסא ומברך עילוי ונפל מיניה, מהו מברכה עילוי זמן תניינות –

מהו בינו לבין אמת המים²²,

אמרין:

תמן לכך כוין דעתו מתחילה ברם הכא לא לכך כוין דעתו מתחלה²³.

תני ר' חייא:

אין מברכין על הפת אלא בשעה שהוא פורס²⁴.

א"ר חייא בר ווא:

הדא אמרה, אהן דנסב פוגלא ומברך עילוי והוא לא אתי לדיה²⁵ –

¹⁸ כלומר שלא קלסיה משום דהלכה כר' נחמיה שצריך לומר דווקא המוציא, אלא שיש מעלה בהמוציא על פני מוציא מפני שבוה אינו מערב ראשי אותיות.

¹⁹ הירושלמי הניח בקו' את הסברא של שלא לערב ראשי אותיות, אולם הראשונים כתבו ליישב שא"א שלא לומר לחם מן הארץ מפני שזהו לשון המקרא להוציא לחם מן הארץ, ויש שגרסו כן בירושלמי: התם לישנא דקרא הוא, ופסקו הראשונים להלכה שיי"ל דווקא המוציא, אע"פ שלהמבואר בבבלי מוציא לכו"ע שפיר דמי, המוציא עדיף מה"ט שלא לערב ראשי אותיות.

²⁰ לכאורה להמבואר בירושלמי לעיל שנחלקו בפת, מפני שנחלקו אם ברכת הפת היא על שם פת של אדה"ר או ע"ש פת שלעתיד, קשה מהי שייכות המח' ליי"ן, וי"ל דיי"ן נמי ברכתו המיוחדת שייכת לאדה"ר שהיו מלאה"ש מסננין לו יין, וכן שייכת לעתיד שיהא שם יין יוצא מן הארץ, כמו שאמרו בספרי (האוינו פיסקא ש"ו): דבר אחר ודם ענב תשתה חמר, שלא תהו יגיעים לא לדרוך ולא לבצור אלא אתה מביאה בעגלה וזוקפה בזוית ומסתפק והולך ושותה ממנה כשותה מן הפיטס עכ"ל. ולפ"ז לכאורה בשאר דברים אינם חולקים ולכו"ע הם ע"ש העבר ומברכים בורא ולא הבורא. וצ"ע להירושלמי שדין הפת והיין שווה, ולר' נחמיה אף על היין מברך הבורא, מפני מה סתמה המשנה ביין כרבנן שמברך בורא, ובפת כר' נחמיה שמברך המוציא.

²¹ יש בעי בירושלמי שענינו אמירה ודאית, וכן נקטו כאן רוב הראשונים שכן היא הלכה. אמנם יש מן הראשונים שלמדו שהירושלמי מסתפק בדין זה ומכח סב"ל פסקו שלא לחזור ולברך. ועי' בהרחבות.

²² יש לעיין בגדר הדין האמור כאן, שלכאורה ענינו שאין הברכה חלה על התורמוסין האחרים מלבד אותו שבדעתו לאכול תיכף, אלא בגרירת מה שהיא חלה על התורמוס שנוטל בידו לאכלו. ועל כן כיון שנפל תורמוס זה מידי ואל חלה הברכה עליו שוב אינה חלה גם עליהם. אלא שאי נימא הכי קשה ההשוואה בין זה לאמת המים, שהרי שם מעיקרא כל ברכתו היתה על המים שעתידין לבוא, ואיזו סברא יש לומר שלא תחול הברכה עליהם. ונראה מזה שלעולם גם בתורמוסין הברכה חלה על כל התורמוסין שהרי היא פוטרת את כולם מברכה, ויסוד הדין בתורמוסין הוא שצורת מעשה הברכה צריכה להיות על אוכל שמזומן לפניו לאכילה, ואע"פ שאם מברך על דבר שמזומן לפניו, חלה הברכה גם על אוכל שאינו מזומן לפניו, מ"מ אם אין אוכל מזומן לפניו בשעת ברכה הוא כהפסק בין ברכה לאכילה. וזה יסוד הדין בתורמוסין, שכשאוחז בידו תורמוס אחד ומברך אזי הוא המזומן לאכילה, והתורמוסין האחרים אינם מזומנים לאכילה, ואם נפל מידו התורמוס האחד אינו יכול לאכול את התורמוס האחר כיון שלא היה מזומן לברכה בשעת אכילה והוי כהפסק בין ברכה לאכילה, וע"ז מקשי שפיר מאמת המים שהברכה מועילה למרות שאין האכילה מזומנת. ומתוך הירושלמי שכיון שבדעתו שיבואו המים הרי הם כמזומנים, משא"כ הכא שלא היה בדעתו לאכול אלו התורמוסין לאלתר ועל כן אין הם כמזומנים לאכילה.

²³ נחלקו המחבר והרמ"א מאי לא לכך כיון דעתו מתחילה, שהמחבר ס"ל דאפ"י היה בדעתו לאכול שאר התורמוסין מקרי אין דעתו לכך מתחילה כיון שלא היה דעתו לאכול תיכף לברכה אלא לאחר אכילת התורמוס הראשון, והרמ"א ס"ל דדווקא באופן שלא היה בדעתו להדיא לאכול שאר התורמוסין, בכה"ג צריך לחזור ולברך, אך אם היה בדעתו בהדיא לאכול עוד תורמוסין, יכול לאכול גם על סמך ברכתו הראשונה שגם הם נחשבים כמזומנים לאכילה. ועי' בהרחבות.

²⁴ בבי' דינו של ר"ח נאמרו כמה דרכים, הראשונים (התוס' ותר"י והרא"ש) פי' דהיינו שלא יבצע ואח"כ יברך, והרש"ס פי' דהיינו שלא יברך ואח"כ יבצע. ובבבלי הובאו דברי ר' חייא כדעה אמצעית בין הדעה שמברך אפי' שלא על שלימה, לבין הדעה דמברך ואח"כ בוצע, ונראה שם שעיקר דברי ר' חייא נאמרו ביחס לדעה שמברך על פרוסה, והיינו כהראשונים שבא לשלול שלא יבצע ואח"כ יברך.

²⁵ בפ' הירושלמי הרבה ראשונים למדו דהיינו הדין דלעיל, דאם נפל פוגלא מן ידיה אזלא ליה ברכתו ואינו יכול לאכול את הפוגלאות האחרות מכח ברכתו. אמנם קצת קשה שהרי פוגלא אינו דבר קטן שאוכל ממנו הרבה, ולא אתי הוא לידיה אלא אחרינא, ואם היה רוצה לומר דין זה, לא היה לו לנקוט דינו בפוגלא. והבי' פי' בדעת הרמב"ם דהיינו שבירך קודם שבא האוכל לפניו, שאין ברכתו

צריך למברכה עילוי זמן תניינות²⁶,
 אמר רבי תנחום בר יודן:
 צריך לומר 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד'
 שלא להזכיר שם שמים לבטלה:

שיעור ברכת המוציא

עד כמה יברך²⁷ –

ר' חננאל ור' מנא, חד אמר: עד כזית,

וחרנא אמר: עד פחות מכזית,

מאן דמר כזית - כ"י דתנינן תמן 'זכולן פתיתין כזית'²⁸,

מאן דמר עד פחות מכזית – 'תני ר' ישמעאל: אפי' מחזירה לסולתה'²⁹.

המינים שמברכים עליהם המוציא

תני: כל שאומר אחריו ג' ברכות - אומר לפניו המוציא לחם מן הארץ,

וכל שאין אחריו ג' ברכות - אין אומר לפניו המוציא לחם מן הארץ',

התיבון, הרי פחות מכזית הרי אין אומר אחריו ג' ברכות, מעתה לא יאמרו לפניו המוציא לחם מן הארץ?³⁰

רבי יעקב בר אחא אומר: לשאר המינים נצרכה.

ברכה. ולכאורה קשה א"כ מהו ההוא דנסיב פוגלא בידיה והרי לא נסביה בידיה. ובי' מורנו הגר"ר באופן נפלא שהדוגמא של פוגלא היינו פוגלא הגדל בערוגה ובא לאכלו, וכיך עליו בעודו מחובר והוא תולשו, ולא אתי בידיה היינו שאינו תלוש בידו, אלא כירך עליו בעודו מחובר. והרש"ס גרס עיגולא ופי' דקאי על מי שפורס עיגול דבילה ולא הצליח לפרסו תיכף לברכה ונעשה הפסק בין הברכה לאכילה ועל כן צריך לחזור ולברך. וגם לפי דרכו, יש לקיים את גי' פוגלא ולפרש שהיה מחובר ובא לתולשו, ולא עלתה בידו התלישה.

²⁶ פי' הירושלמי כאן הוא תלוי בפי' הירושלמי לעיל, שלפי פי' הראשונים שדינו של ר' חייא הוא שלא לברך על הפרוסה, מבאר הירושלמי, שטעמו משום שאם יברך על הפרוסה ותיפול מידו יהא צריך לחזור ולברך על שאר הפרוסות, על כן יברך על השלם, שבזה תעלה הברכה על הכל, וכך פי' הראשונים הנ"ל. אולם יש לתמוה על בי' זה, חדא מפני מה נחוש שמא תיפול הפרוסה מידו, ועוד שהרי הדין לבצוע על השלימה הוא מצד חשיבות הברכה, וכן אמרו בפי' בירושלמי לקמן בסוף ההלכה. והרש"ס פי' לטעמיה דדינו של ר' חייא הוא לברך דווקא על הפרוסה ולא על השלימה שאם יברך על השלימה ולא יעלה בידו לפרוס יהא צריך לחזור ולברך. ולדרכו של הב"י ברמב"ם היה נראה לפרש את הירושלמי בדרך קרובה לזה, שהירושלמי אמר משמיה דר' חייא שצריך לברך דווקא כשפורס ולא קודם [וזה כפי' הרש"ס], והוציא מזה שיש לברך כאשר האוכל מזומן לאכילה, וממילא אם בירך קודם דאתי לידיה כשעוד לא היה האוכל מזומן לפניו לאכילה צריך לחזור ולברך, ואע"פ שמתברר שאם בירך קודם פריסה א"י מעכב והכא קאמר הירושלמי דצריך לחזור ולברך משום דקודם פריסה האוכל מזומן, אלא מדקאמר ר' חייא שכ"כ צריך לזמן את האוכל קודם ברכה, שמעינן שאם לא היה מזומן כלל שצריך לחזור ולברך.

²⁷ י"ג כך, וי"ג עד כמה יפרוס, ונחלקו הראשונים איך לפרש סוגיא זו ותלוי בגירסאות אלו, שיש שפי' שהנידון הוא אם מברכין ברכת המוציא על פחות מכזית או שפחות מכזית איבד שם פת, ואין מברכין עליו המוציא, והיינו משום דס"ל לירושלמי, שלכו"ע אין לפרוס את הנידון אלא עד כמה צריך לפרוס פרוסת המוציא, שלחד מ"ד צריך שלא תהא קטנה מכזית, ולעולם אם אין לו אלא פחות מכזית כו"ע מודו שמברך עליה המוציא, וזה כהגי' עד כמה יפרוס, ועי' בשיעורי מורנו הגר"ר משנ"ת בזה באריכות.

²⁸ מבואר בירושלמי שדין פתיחת המנחות תלוי בשיעור שמברכין עליו המוציא, והיינו משום דס"ל לירושלמי, שלכו"ע אין לפרוס את המנחות בענין שלא ישאר עליהן שם לחם, ועל כן לחד מ"ד פותתין אותן כזיתים, שבכך נשאר עליהן שם לחם, ולא ידך מ"ד אפי' מחזירן לסולתן אכן איבדו שם לחם ומברכין עליהן מזונות, ויעוין בשיעורי מורנו הגר"ר שהאריך בזה.

²⁹ להאי פירושא שהנידון הוא לענין ברכת המוציא ומשום איבוד שם פת נגעו בה, סוגית הבבלי לגבי דין זה הלא היא סוגיא דחביצא. והנה שם בגמ' נחלקו לגבי חביצא שאין הוא אלא פירורין פחות מכזית אם מברכין עליו המוציא, ואמרו בגמ' דאף למ"ד שמברכין עליו המוציא זהו דווקא בדאיכא על הפירורין תוריתא דנהמא. וכתבו שם תר"י והרא"ש דהא דבעינן תוריתא דנהמא היינו דווקא בשיבוקן ע"י מרק וכדו', אבל פירורין ולא דיבוקן מברך עליהן המוציא אפי' אין בהם תוריתא דנהמא. ולכאורה כדבריהם מוכח בירושלמי כאן, שמבואר שלמ"ד שמברכין המוציא אפי' על פחות מכזית הוא אפי' מחזירן לסולתן. וכ"ז הוא להפי' דסוגיין דהכא לענין ברכת המוציא.

³⁰ לכאורה סתם הירושלמי כמ"ד לעיל שמברכין המוציא אפי' על פחות מכזית [להפי' שזוהי הסוגיא דלעיל], וכמו שפסקו להלכה בבבלי. ויש לדחות דהכא בבא מלחם גדול דלכו"ע מברך עליו המוציא, וכמו שאמרו בבבלי.

סדרי בציעת הפת

רבי אבא בשם רב: מסובין אסורים לטעום כלום עד שיטעום המברך,

רבי יהושע בן לוי אמר: שותין אף על פי שלא שתה.

מה, פליגי?!

מה דמר רב - כשהיו כולן זקוקין לככר אחד,

מה דמר ריב"ל - כשהיה כל אחד ואחד כוסו בידו³¹.

תני: 'המברך פושט ידו תחילה,

אלא אם רצה לחלוק לו כבוד לרבו או למי שגדול ממנו בתורה הרשות בידו'.

רב כד הוה קצי, הוה טעים בשמאלי' ומפליגי בימיני'.

דיני הפסק בין ברכה לאכילה

רב הונא אמר:

אהן דמר סב בריך סב בריך - אין בו משום הפסק ברכה,

הב אחוונא לתוריאי - יש בו משום הפסק ברכה³².

שתיתא

רב הונא אמר:

הדא שתיתא והדא מורתא שחיקתא -

אומר עליו שהכל נהיה בדברו³³.

נתן אוכלין לתוך פיו בלא ברכה

רב הונא אמר:

הרי שנתן לתוך פיו ושכח ולא בריך -

אם היו משקין - פולטין³⁴, אם היו אוכלין - מסלקן לצדדין.

רבי יצחק בר מרי קומי רבי יוסי ב"ר אבון בשם רבי יוחנן:

אפילו אוכלין פולטון, דכתיב (תהילים עא ח) "ימלא פי תהילתך כל היום תפארתך"³⁵.

³¹ בבבלי בפרק ערבי פסחים אמרו דההוא סבא גחין לשתות קודם ששתה רב אשי המברך, והקשו הראשונים הלא אין שותין קודם שישתה המברך, ותי' ע"פ הירושלמי כאן שבאופן שכל אחד כוסו לפניו מותר.

³² בבבלי יש מי שאומר דאף גביל תורא לא הוי הפסק דאסור לו לאדם לאכול עד שיאכיל לבהמתו.

³³ בבבלי נחלקו בשתייתא אי מברכין עליה מזונות או שהכל, ואמרו שם דלא פליגי, אלא רכה דלרפואה עבדי לה ברכתה שהכל, ועבה דלאכילה עבדי לה ברכתה מזונות. ונחלקו שם ראשונים מהי סברת לרפואה עבדי לה, הרא"ה ועוד ראשונים פי' שהוא דין במידי דלרפואה שברכתו שהכל, אך הרמב"ם והתוס' ורוב ראשונים פי' דכשהיא לרפואה אין היא עומדת לאכילה אלא לשתיה, וממילא המים עיקר וברכתה שהכל. ונראה שזוהי סברת הירושלמי שלא ביאר שמברכים שהכל על שתיתא דווקא כשעשאוה לרפואה, שעיקר הטעם הוא משום שעומדת לשתיה.

³⁴ בבבלי אמרו שבאוכלין בולען, ולכאורה נחלקו כאן הבבלי והירושלמי מחלוקת יסודית, במי שאינו יכול לברך אם מותר לו לאכול בלא ברכה, ולהבבלי כיון שאינו יכול לאכול בברכה מותר לו לאכול בלא ברכה, ולירושלמי אסור לו לאכול בלא ברכה. אך י"ל שבאופן שאינו יכול לאכול כלל בלא ברכה מודי ביה הירושלמי שמותר לו לאכול בלא ברכה, וכדחזינן בבעל קרי ואונן שהם אוכלין בלא ברכה, והכא שאני, כיון שהיה יכול לברך ולאכול, ונתבעת ממנו הברכה, אלא שהוא הביא עצמו למצב בו אינו יכול עתה לברך, שבזה סובר הירושלמי שאסור לו לאכול בלא ברכה.

ברכת החיטה והאורז לצורותיהם

הכוסס את החיטין –

אומר עליו בורא מיני זרעונים³⁶.

אפיין ובשלין –

בזמן שהפרוסות קיימות - אומר עליהן המוציא לחם מן הארץ, ומברך לאחריו ג' ברכות,

אם אין הפרוסות קיימות - אומר עליהן בורא מיני מזונות, ומברך אחריו ברכה אחת מעין שלש.

עד כמה יהו פרוסות –

ר' יוסי ב"ר אבון כהנא בר מלכיה בשם רב: עד כזיתים³⁷.

הכוסס את האורז –

אומר עליו בורא מיני זרעונים.

אפיו ובישלו –

אף על פי שהפרוסות קיימות - אומר עליו בורא מיני מזונות, ואין צריך אחריו לברך.

רבי ירמיה אמר: בורא פרי האדמה³⁸.

בר מרינא בריך קומי ר"ז וקומי רבי חייה בר ווא, שהכל נהיה בדברו.

רבי שמעון חסידא אומר: בורא מיני מעדנים.

אמר רבי יוסי ב"ר אבון: ולא פליגי,

מאן דמר בורא מיני מזונות - בההוא דעביד בול³⁹,

מאן דמר בורא פרי האדמה - בההוא דבריר,

³⁵ בבבלי אמרו שאוכלין שאינם נמאסים בפליטה פולטין ומברך, אך אם נמאסים, מסלקן לצדדים. ובירושלמי לא חילקו. ונראה דלהאי מ"ד בכל גווני יפלוט, אפי' שלא יוכל אח"כ לאכלן, ולטעמייהו אזלי, דלהבבלי אין לומר לאדם שלא לאכול כיון שאינו יכול לברך, וממילא כיון שאם יפלטם לא יוכל לאכול, אינו חייב לפולטן, וע"כ אמרינן ליה דלכה"פ יסלקם לצדדים ויברך כן. אך להירושלמי שאומרים לו לאדם שלא לאכול מפני שאינו יכול לברך, ה"נ אמרינן ליה שלא לאכול אם לא יוכל לברך הברכה כתיקונה כשפיו ריק מן האוכלין.

³⁶ בבבלי אוקמוהו כר' יהודה שסובר דמברך על פרט של מין ברכה בפני עצמה, כמו דס"ל בירקות שמברך עליהן בורא מיני דשאים.
³⁷ כבי' דברי הירושלמי האלו מצינו כמה פירושים, התוס' וכמה מן הראשונים כתבו שזה פי' לדברי הברייתא של פרוסות קיימות, שפרוסות קיימות היינו שנשאר מהם כזית. אמנם יש מקום לפרש שהירושלמי הוסיף עוד תנאי בברייתא, שכל מה שמהני הפרוסות קיימות היינו דווקא שיש בהם כזית אך אם אין בהם כזית אפי' היו קיימות דהיינו שלא נימוחו כבר איבדו תואר לחם, וכן פי' בדברי דוד [להנחל"ד]. ואמר מורנו הגר"ר שכ"ג שפי' הרמב"ם (ברכות ג ח), שהוא הצריך שלא תעבור צורת הפת בבישול, וגם שיהא בהן כזית, ע"י בדבריו שכך היה נראה לפרש בהם, וכתב הב"י שכך הסכימו חכמי ספרד לפרש בדעת הרמב"ם, אלא שהב"י לא קיבל פירושם כיון שאין לזה מקור בתלמוד, ולהאמור מקורו טהור מירושלמי זה.

[עוד היה אפשר לפרש לאידך גיסא, שהירושלמי מעמיד את הברייתא רק עד כזית כלו' פחות מכזית שאם היו הפרוסות כזית לא אכפ"ל במה שעברה צורתן בבישול].

³⁸ לקמן מוקמינן לה בהדין דבריר, ולכאורה לר' יהודה שמברכין על אורז בורא מיני זרעונים, ה"ה בהדין דבריר, שאין סברא לומר דהדין דבריר תשתנה ברכתו מבורא מיני זרעונים לבורא פרי האדמה, אלא דר' ירמיה קאמר כן בשיטת רבנן דלעולם מברכין על האורז בורא פרי האדמה, וברייתא בשיטת ר' יהודה כמ"ש בבבלי.

³⁹ ביאור הדברים: בול - שעשוי כעיסה, בריר - שכל אחד עומד לעצמו, שלוק - שנתבשל הרבה [ולכאורה הלא הכל מיירי באורז מבושיל, והגר"א גריס: בהדין דשחיק], טרוף - עם ביצה וכדו' שנעשה תבשיל לעצמו.

וטעמי הדין: הדין דבריר - כיון שהאורז כברייתו מברך עליו בפה"א. הדין דשליק או דשחיק - שנשתנה דינו ככרכת דבר שנשתנה בשליקה או בשחיקה שדעת הירושלמי בזה לעיל שברכתו שהכל, עכ"פ לחלק מן האמוראים. והדין דעביד בול - נעשה תבשיל מסוים העומד לזמן והוא קובע ברכה לעצמו ברכת במ"מ. והדין דטרוף הוא ג"כ סוג תבשיל מסוים העומד לעידון, ודעת הירושלמי שגם הוא קובע לו ברכה לעצמו וע"י בהערה הבאה.

הנה בבבלי אמרו, ואלו הן מעשה קדירה חילקא טרגיס טסני ואורז, וחילקא טרגיס וטיסני, הם חיטה החלוקה לב' ג' וד', ומבואר דדווקא כה"ג חשיב מעשה קדירה ובלא זה ברכתו בפה"א, ונחלקו הראשונים אם גם באורז הדין כן, שתר"י דקדקו מדלא אמרו באורז שחולקין אותו ש"מ שבאורז אפי' אינו חלוק מברכין עליו מזונות, והרא"ש כתב שגם באורז דווקא בחלוק, וכאן בירושלמי מבואר שהגדר באורז הוא שצריך שיהא בול, כלו' עיסה, ולא בריר שכל אורז עומד לעצמו, וע"י עוד בהרחבות.

מאן דמר שהכל נהיה בדברו - בההיא דשלוק,
ומאן דמר בורא מיני מעדנים - בההוא דטרופ⁴⁰.

ברכה אחרונה

עד כדון בתחילה, בסוף –

רבי יונה בשם ר"ש חסידא: אשר ברא מיני מעדנים לעדן בהן נפש כל חי בא"י על הארץ ועל מעדניה,

רבי אבא בר יעקב בשם רבי יצחק רובא:

רבי כשהוא אוכל בשר או ביצה היה אומר –

אשר ברא נפשות רבות להחיות בהם נפש כל חי בא"י חי העולמים⁴¹.

עד כדון בסוף, בתחילה –

אמר רבי חגי: בורא מיני נפשות⁴²,

התיב רבי יוסי והא מתניתא פליגא, 'על החומץ ועל הגוביי ועל הנובלות הוא אומר שהכל נהיה בדברו' והדין גוביי לא מין נפש הוא?⁴³

אתיא דר"ש חסידא כרבי, ודברי שניהם כרבן גמליאל⁴⁴.

דתני: 'זה הכלל שהיה רבי יהודה אומר משום ר"ג:

כל שהוא ממין שבעה ואינו מין דגן, מין דגן ולא אפאו פת –

ר"ג אומר: מברך לאחריו שלש ברכות,

וחכמים אומרים: ברכה אחת,

וכל שאינו ממין שבעה ואינו ממין דגן –

ר"ג אומר: מברך לפניו ולאחריו,

וחכמים אומרים: מברך לפניו ולא לאחריו.

⁴⁰ והנה לכאורה זה כדעת ר' יהודה שכל מין קובע ברכה לעצמו כמו בדשאים, אך א"א לומר כן, שהרי אמרו דהדין דבריר בורא פרי האדמה, וזה דלא כר' יהודה, ואמרו דכולהו לא פליגי עליה, ע"כ נראה דכרבנן נמי אתיא, שכשם שתבשיל המיוחד למזון כמו הדין דעביד בול קובע ברכה מיוחדת לעצמו והיינו בורא מיני מזונות, כך גם תבשיל מיוחד העומד לעידון, קובע לעצמו ברכת בורא מיני מעדנים.

⁴¹ מבואר כאן בירושלמי שברכת בורא נפשות חותמת בשם והיינו שנחשבת כמטבע ארוך שדינו לחתום בשם. והנה בבבלי לא נזכר זה ונחלקו הראשונים בדעתו, הטור הביא שהרא"ש היה נוהג לחתום בה, ותר"י כתבו שאין לחתום בשם מספק, וכ"פ השו"ע, ואילו הגר"א נקט שיש לחתום בברכה. ויש לעיין על שיטת השו"ע שאין לחתום מספק, הלא בשו"ע הביא מח' ראשונים במקום שאמרו להאריך וקיצר אם יצא, ואילו במקום שאמרו לקצר והאריך לכאורה ודאי יצא, אלא שאולי הוסיף בברכה עוד שם לבטלה, וא"כ אם ב"ג להבבלי היא ארוכה והא מקצר בה יש צד דלא יצא כלל, וברכתו היא לבטלה לגמרי, ואם היא קצרה והאריך בה לכאורה אין כאן אלא הוספת שם בתוך הברכה, וצ"ע.

⁴² הינו על בעלי חיים שיש בהם נפש, ולפי' זה אין שייך לברך ברכת ב"ג כלל שלא על בשר וביצה, והבבלי הביא שיטות שמברכין ב"ג אף על ירקי או על מיא, ולהני שיטות פ"י ברכת בורא נפשות כך הוא, שבורא את נפשות בני האדם האוכלים, ואת חסרונן דהיינו את האוכל עבורם.

⁴³ נראה שמסקנת הירושלמי, שאכן אין ברכה ראשונה מיוחדת על מיני נפש, ורק ברכה אחרונה מיוחדת יש להן, אך אפשר שהירושלמי לא חש לתרץ הקו' מחמת פשיטות התי', שי"ל הא ר' יהודה שמברך על כל פרט של כל מין, והא רבנן.
⁴⁴ בבבלי (לז:) גרסו בברייתא דר"ג אומר שעל פת אורז ודוחן מברכין מעין שלש, ולרבנן מברכין עליו ולא כלום, והאי ולא כלום היינו בורא נפשות, כמו שמבואר שם בגמ' בע"א, וכן ס"ל לבבלי דעל בשר וביצה ליכא מאן דפליג שמברכין עליהן בורא נפשות, אמנם הירושלמי סובר דלר"ג הוא דמברכין על מה שאינו מין דגן ואינו משבעת המינים ברכה אחרונה, אבל לרבנן אין מברכין על כל שאינו מין דגן ומשבעת המינים ברכה אחרונה כלל, וזהו שאמר דאתיא דרבי שבירך על בשר לאחריו ודר"ש חסידא שבירך לאחריו על מיני מעדנים כר"ג.

רבי יעקב בר אידי בשם רבי חנינא:

כל שהוא כעין סולת וכעין חליטה ומחמשת המינין –

אומר עליו בורא מיני מזונות ומברך לאחריה ברכה אחת מעין שלש.

וכל שהוא כעין סולת וכעין חליטה ואינו מחמשת המינין - א"ר יונה, שלח רב זעירא גבי אילין דבית ר' ינאי ואמרון ליי, לית אנא ידע מה אמרון לי, מאי כדון: א"ר יוסי מסתברא שהכל נהיה בדברו⁴⁵.

ר' ירמיה בעי:

הדין דאכל סולת מהו למיברכה בסופה⁴⁶ –

א"ר יוסי: והכן לא אכל רבי ירמיה סולת מן יומוי.

לית צורכה דאי לא⁴⁷,

למה⁴⁸ הוא חותם בה – בארץ⁴⁹,

נעשית כברכת פועלים.

דנתי הפועלים שהיו עושין מלאכה עם בעל הבית הרי אלו מברכין ברכה ראשונה וכוללן של ירושלים בשל ארץ וחותמין בשל ארץ,

אבל אם היו עושין עמו בסעודן או שהיה בעל הבית אוכל עמהן הרי אלו מברכין ארבע.

דבית ר' ינאי עבדן לה כמטבע ברכה⁵⁰.

מעין המאורע במעין שלוש

מהו להזכיר בה מעין המאורע –

⁴⁵ מדלא אמרינן שיברך עליו כברכת המין שלו, נראה מבואר ששחוק אין מברכין עליו כברכתו, וזה כשמואל יראשי לפתות ששחקן מברך עליהן שהכל ודלא כהג"י שם שהקשו על דברי שמואל ממתני, ועי' במה שנת' שם. ומ"מ לכאורה כ"ז הוא רק בדבר שאין רוב דרכו בשחיקה דאי בדבר שרוב דרכו בשחיקה הלא ביחס לזה קיים דקדוק הירושלמי מן המשנה דפת ויין אע"פ שהם שחוקין בעינן הן, וה"ה לכל דבר שרוב דרכו בשחיקה.

⁴⁶ צ"ע באיזה סולת מיירי הכא, דלעיל אמרו שכעין סולת מחמשת המינים מברך עליו מעין שלש והיינו סולת שאוכלים אותה כתבשיל, ואם סולת דהכא היינו סולת דהתם צ"ל דלא ידע ר' ירמיה נוסח על המחיה שהוא הברכה על כל תבשיל של חמשת המינים, וזה תימה. ועוד שלשון מהו למיברכה בסופה משמע שהסתפק האם לברך ולא רק איך לברך.

והראשונים נראה שפי' דסולת דהכא לאו היינו סולת דלעיל, דסולת דלעיל היינו סולת המעורבת ואוכלים אותה כתבשיל, והכא מיירי בסולת לבד שברכתה כפה"א או שהכל, ונסתפק ר' ירמיה בספיקא דר"ת אם הכוסס את החיטה מברך על האדמה ועל פרי האדמה או לאו. אלא שקשה לפי' זה מאי רבותא דר' ירמיה דלא אכיל סולת מן יומוהי, הלא סתם בני"א ג"כ אינם אוכלין סולת לבדה שאינה נאכלת אלא כתבשיל, וצ"ע. [ויש ראשונים שמשמע מהם שר' ירמיה נסתפק בקליות, אלא דזה צ"ע היכן מצינו שקליות נקראים סולת, והרשב"א פ"י שנסתפק בקמח].

ואפשר שספיקו של ר' ירמיה הוא בכעין סולת של שאר מינים, שנתבאר שהברכה לפנייהם היא שהכל, ונסתפק ר' ירמיה אם תקנו ברכה לאחריהם, כשם שתקנו על כעין סולת של חמשת המינים, וכמו שאמרו לעיל שתקנו אליבא דרבי ברכה אחרונה על בשר ועל מעדנים.

⁴⁷ לשון זו רגילה בירושלמי 'לא צורכה דלא', ופירושה הוא כמו לא צורכה דא אלא וכו' דהיינו לא צריך את זה אלא את וכו', וענינה ע"פ רוב הוא שאין צריך לומר את הדין דלעיל מיניה שהוא פשוט, ואין מקום להסתפק בו, אלא בדין הבא, בו יש להסתפק. ולפעמים פ"י שאין צריך לומר כך מפני שזה טעות אלא כך צריך לומר. וכאן לכאורה קאי אספיקא דר' ירמיה וקאמר שאין צריך להסתפק בזה, ועי' בהערה הבאה להמשך ב"י הירושלמי.

⁴⁸ יש מן המפרשים שפי' שזה המשך המאמר דלעיל, ולדבריהם נראה לפרש דקאמר הירושלמי שאין צריך להסתפק בדר' ירמיה דודאי מברכין על הסולת, ואם יש ענין לדון בו בברכה אחרונה הוא למה חותם בה בארץ אלא שאין ההקשר בין הדברים מבואר.

והתורים פ"י שהוא ענין חדש ואין לו קשר לדלעיל, ולכאורה לפ"י היה נראה שחסר בירושלמי שלפנינו המשך המשפט הקודם, דקאמר לא צורכה אלא דא, ולא פ"י מה צורכה, אלא שהחרידים עצמו פ"י 'לא צורכה אלא דא' באופ"א מאין שהוא מתפרש בכ"מ בו הוא מופיע בירושלמי, יעו"ש.

⁴⁹ כוונת הקו' לכאורה היא שמכיון שברכת מעין שלש סוף ענינה הוא בנין ירושלים היה לו לחתום בבונה ירושלים, ולמה חותמין בה בארץ.

⁵⁰ לכאורה היינו שהיו חותמין בה בבונה ירושלים כמטבע ברכה של סוף ברכת המזון, ויש בזה ביאורים נוספים.

א"ר אבא בר זימנא: ר' זעירא היה מזכיר בה מעין המאורע, א"ר ירמיה: הואיל וחש לה ר' זעירא צריכין אנו מיחוש⁵¹.

סדרי קדימה בברכת הפת

תנ⁵²: מברכין על הדגן כשהוא מן המובחר, כיצד:

שלמה של⁵³ קלוסקין ושלמה של בעל הבית - אומר על הקלוסקין,

פרוסה של קלוסקין ושלמה של בעל הבית - אומר על השלימה של בעל הבית⁵⁴,

פת חיטין ופת שעורין - אומר על של חיטין⁵⁵,

פרוסה של חטים ושלמה של שעורים - אומר על הפרוסה של חטין⁵⁶.

'פת שעורין ופת כוסמין - אומר על של שעורין',

והלא של כוסמין יפה ממנה?

אלא שזו ממין שבעה וזו אין ממין שבעה.

ר' יעקב בר אחא בשם ר' זעירא: דר' יודה היא,

דר' יודה אמר אם יש ביניהן ממין שבעה עליו הוא מברך.

פת טמאה⁵⁷ ופת טהורה - ר' חייא בר ווא אמר: אומר על הטהורה,

פת נקיה⁵⁸ טמאה ופת קיבר טהורה - ר' חייא בר אדא בשם ר' אחא על איזה מהן שירצה יברך.

קורא

קורא -

ר' יעקב בר אחא בשם שמואל: אומר עליו בורא פרי העץ⁵⁹,

תנא ר' חלפתא בן שאול: שהכל נהיה בדברו,

תני ר' יהושע: בורא מיני דשאים⁶⁰,

⁵¹ וכ"פ הרמב"ם והביאווהו התוס' (מד.), אמנם הם כתבו שלא נהגו העולם כן יעו"ש, והאידינא נהגו כן.

⁵² כ"ז מקורו מתוספתא (ד טו).

⁵³ נוסף ע"פ התוספתא וכן הוא ברש"ס ופשוט הוא.

⁵⁴ בבבלי נחלקו רב הונא ור' יוחנן בהביאו לפנייהם פתיתין ושלמין דלרב הונא מברך על הפתיתין ופוטרו את השלימין, ולר"י שלימה מצוה מן המובחר. ודברי ר' יוחנן מבוארים בטעמם, אך דברי רב הונא צריכים ביאור מה טעם יברך על הפתיתין דווקא, ויש בזה כמה ביאורים.

והרמב"ן פי' את הבבלי ע"פ הירושלמי דמיירי התם בפתיתין חביבין לו כגון שהם גלוסקין וכיו"ב, וס"ל לרב הונא דחביב עדיף ולר' יוחנן שלם עדיף כמו שאמרו כאן בירושלמי וכ"פ עוד ראשונים. ולדעת הרבה ראשונים מסקנת הגמ' שם בזה דירא שמים יצא ידי שניהם, ויניח פרוסת החביב לתוך השלימה ויבצע.

⁵⁵ בתוס' ב"י דהיינו משום ששל חיטין קודמת לארץ, וכל הקודם לארץ מוקדם לברכה, ולא משום ששל חיטין יפה משל שעורין, דהא אמרינן לעיל ששלם עדיף על יפה, ועי' בהרחבות.

⁵⁶ גם בבבלי אמרו כן דפרוסה של חטים ושלמה של שעורין הכל מודים דפרוסה של חטים עדיפה, אלא שלפי' תוס' והרא"ש שם, ע"ז אמרו בגמ' למסקנא דירא שמים יוצא ידי שניהם, ומניח פרוסה לתוך השלימה ובוצע.

⁵⁷ לדין זה אין נ"מ בזמן שכל לחמנו טמא, אולם הראשונים דימו פת עכו"ם לפת טמאה, והשוו הלכותיהם.

בתוס' מבוואר שמעלת נקיה על פני קיבר היא כמעלת גלוסקין על פני של בעה"ב, ועי' בהרחבות.

⁵⁸ בבבלי אמרו משמיה דשמואל שהכל נהיה בדברו, ודלא כירושלמי שהביאו בשמו בפה"ע.

⁶⁰ בבבלי אמר שמואל שהכל, ורב יהודה אדמה שזה מקביל למיני דשאים שבירושלמי, ולא הביאו שם מ"ד דס"ל בפה"ע, ומבוואר שם דעת הבבלי שאין מברכין בורא פרי העץ על כל היוצא מן העץ אלא על מה שעיקר נטיעת העץ בשבילו והוא 'פרי' העץ, וכן נראה שהיא דעת מ"ד בירושלמי בורא מיני דשאים, ומ"ד בורא פרי העץ נראה דס"ל שמברכין בפה"ע על כל היוצא מן העץ.

מתניתא דר' אושעיא פליגא עילווי,

'ואילו הן מיני דשאים הקונרס והחלימה והדמוע והאטד'⁶¹:

הלכה ב

מתני'

בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה - יצא,
על פירות האדמה בורא פרי העץ - לא יצא,
ועל כולם אם אמר שהכל - יצא:

גמ'

רבי חזקיה בשם ר' יעקב בר אחא: דר' יודה היא,
דר' יודה עביד את האילנות כקשים.
אמר רבי יוסי: דברי הכל היא,
פירות האילן בכלל פירות האדמה, ואין פירות האדמה בכלל פירות העץ.⁶²

[ועל כולם אם אמר שהכל וכו'⁶³]

ברכת שהכל על פת ויין

רב הונא אמר חוץ מן היין ומן הפת.

מתניתא אמרה כן - חוץ מן היין שעל היין הוא אומר בורא פרי הגפן, חוץ מן הפת שעל הפת הוא
אומר המוציא לחם מן הארץ.⁶⁴

תני: ר' יוסי אומר: כל המשנה על המטבע שטבעו חכמים - לא יצא ידי חובתו,
ר' יודה אומר: כל שנשתנה מברייתו ולא שינה ברכתו - לא יצא.⁶⁵
ר' מאיר אומר: אפילו אמר ברוך שברא החפץ הזה מה נאה הוא זה - יצא.⁶⁶

⁶¹ לכאורה אין כאן סייעתא לברך שהכל או העץ, אלא קו' על מ"ד בורא מיני דשאים, שכאן היה ראוי לברך בפה"א ולא בורא מיני דשאים כיון שאין הקורא מין דשא.

⁶² בבבלי (מ.) איתא: מאן תנא דעיקר אילן ארעא היא אמר רב נחמן בר יצחק רבי יהודה היא, דתנן יבש המעין ונקצץ האילן מביא ואינו קורא, רבי יהודה אומר מביא וקורא. וזה בפשטות כפי' רב אחא כאן, ודלא כר' יוסי כאן דפליג. והנה הרמב"ם פסק כאן כסתם מתניתין, ואילו גבי ביכורים פסק דלא כר"י, והתחבטו בזה המפרשים, ויש שפי' דסמיך על' ר"י בירושלמי, וזה קצת תימה שסמך על חד מ"ד בירושלמי נגד מה דפשיטא ליה לבבלי. ויש שפי' שהבבלי לא קאמר אלא שדין המשנה מבוסס על הרעיון הנלמד מר"י, אך אפשר שלגבי ברכה מודו רבנן, אמנם בירושלמי מבואר להדיא לא כך, דמאן דאוקמיה כר' יהודה היינו דווקא כר' יהודה.

⁶³ נוסף ע"פ המפרשים שפ' דרב הונא קאי על שהכל כדאיתא בבבלי, אמנם בבבלי הביאו דעת ר' יוחנן שפליג וכאן לא הביאו אותו, וצ"ע שבירושלמי לא הביאו לדברי ר' יוחנן. ומה"ט ומעוד טעמים פי' מורנו הגר"ר, דהירושלמי קאי על מי שיברך על הפת ועל היין בורא פרי העץ או פרי האדמה, ועל זה אמר שאם שינה ברכת היין והפת לא יצא, וכדעת ר' יהודה לקמן ע"ש, אמנם מי שברך עליו שהכל אפשר שיצא, כיון ששהכל היא ברכה שיש בה גם משמעות שברא פת ויין בשבחן, ובצד מה היא עדיפה על האדמה והעץ שאינן מתיחסים למעלת הפת והיין כלל.

⁶⁴ צ"ע מאי מוכח ממתני', והחרדים פי' כפי' שני שלא היה צריך לחזור ולומר 'שעל היין הוא אומר', ודי שיאמר התנא 'שעליו אומר', אלא לכך כפל התנא דבריו לומר שאינו אומר עליו אלא זה. והגר"ק ביאר דעל כולם קאי על תחילת המשנה על פירות האילן ופירות הארץ, וזה המשך למשנה הקודמת שעל פירות האילן הוא אומר וכו', וכיון שהמשנה שם פי' שיין ופת אינם בכלל פירות האילן והארץ, אם כן אינם בכלל ועל כולם אם אמר שהכל יצא.

⁶⁵ נראה שכוונתו שפת ויין שנשתנו ונשתנית ברכתן לעלויא, אם לא בירך עליהם כברכתן המעולה, אלא בירך עליהן העץ והאדמה כמו שהיתה ברכתן קודם שינויין לא יצא. ויש שפי' כוונתו שאם בירך על פת שעפשה המוציא לא יצא, אך ק"ק ע"ז דמשמע דר"מ דבסמוך חולק על ר' יהודה, משום דלא אכפ"ל במטבע שטבעו חכמים, ואם היו דברי ר' יהודה בפת שעפשה, ומצד שאיבדה שם פת, למה יחלוק עליו ר"מ.

⁶⁶ מדהובא ר"מ אחר דברי ר' יהודה ולא אחר דברי ר' יוסי, משמע שהוא חלוק גם על ר' יהודה, והיינו דלדידיה דלא אכפ"ל במטבע שתקנו חכמים, לא אכפ"ל ג"כ שיברכו על פת ויין ברכה כללית. והנה בבבלי נחלקו בפת ויין אם יוצא כשמברך עליהן שהכל, ורצו לתלות זה במח' ר"מ ור' יוסי אם המשנה ממטבע יצא, ודחו זה שאין לדמות המח'. ובבבלי לא הובאו דברי ר' יהודה כלל, וממילא לא הובאו דברי ר"מ כמתחסיים אליו, אמנם לגי' הירושלמי בברייתא מבואר כהו"א דהבבלי שאכן תלויים הדברים זב"ז ומאן דס"ל שהמשנה ממטבע יצא ס"ל נמי שהמברך על פת ויין ברכה כללית יצא.

ר' יעקב בר אחא בשם שמואל: הלכה כר' מאיר⁶⁷,
 מילתיה דרב אמרה כן,
 חד פרסוי אתא לגבי רב בגין דאנא אכל פיסתי ולא אנא חכים מברכא עליה ואנא אמר ברוך דברא
 הדין פסא נפיק אנא ידי חובתי - א"ל אין⁶⁸.

היו כמה אוכלים לפניו ולהם ברכות שונות מה מברך

רב יהודה בשם אבא בר בר חנה:

בר קפרא ותרין תלמידוי נתארחו אצל בעל הבית בהדין פונדיקא דנברכתא⁶⁹, אפיק קומיהון פרגן
 ואחוניא וקפלוטין⁷⁰, אמרו, נברך על קפלוטה - דו פטר אחונייתא ולא פטר פרגיתא⁷¹, נברך על
 אחונייתא - לא פטר לא דין ולא דין.

קפץ חד ובירך על פרגיתא שהכל נהיה בדברו, גחיק ליה חבריה⁷², א"ל בר קפרא לא לזה גורגן
 אלא לך לוגלן, זה עשה בגרגרנותו, אתה למה לגלגתה. ולזה אמר חכם אין כאן זקן אין כאן!
 אמרו לא יצאה שנתן עד שמתו.

א"ר יוסי: הא אזלינן תרין ולא שמעינן מינה כלום,

מיי כדין מסתברא מברך על הקפלוטה, שהכל נהיה בדברו טפילה לוי⁷³:

הלכה ג

מתני'

על דבר שאין גידולו מן הארץ - אומר שהכל נהיה בדברו,
 על החומץ ועל הגוביי ועל הנובלות - אומר שהכל נהיה בדברו, רבי יהודה אומר: כל שהוא מין
 קללה אין מברכין עליו:

גמ'

החמיץ יינו - אומר ברוך דין האמת,
 בא לאוכלו - אומר שהכל נהיה בדברו.
 ראה גוביי - אומר ברוך דין האמת,
 בא לאכלן - אומר שהכל נהיה בדברו.

[ומתבאר בזה שמה שאמר ר"מ מה נאה חפץ זה היינו אפי' כשאמר תיבת 'חפץ' ולא הזכיר שם החפץ ג"כ יצא ואין הפי' שהזכיר שם
 החפץ].

⁶⁷ הנה נחלקו להלכה המג"א והאבן העזר, במי שבירך על הפת ועל היין בורא פרי העץ והאדמה אם יצא, דהמג"א ס"ל דלא יצא,
 והאבן העזר ס"ל דיצא, ולכאורה נחלקו כאן בירושלמי ר"י ור"מ בזה, דלר' יהודה אם נשתנה ולא שינה ברכתו לא יצא ולר"מ יצא,
 והנה ר"מ כלל את מח' על ר' יהודה עם סברתו שהמשנה ממטבע שטבעו בברכה יצא, וקיי"ל כותיה בהא דהמשנה ממטבע יצא, וא"כ
 נראה דקיי"ל כותיה נמי באידך וכהאבן העזר.

⁶⁸ גם בבבלי הובא זה אלא ששם משמע דקאי אברכה ראשונה של ברכת המזון וכאן נראה דקאי אברכת המוציא.

⁶⁹ ע"פ הרש"ס [הוא שם מקום שהובא גם במג"ת] ולפנינו ברכתא, ומכל מקום ודאי שהוא שם מקום.

⁷⁰ בבבלי איתא כרוב ודורמסקין ופרגיות.

⁷¹ סוגית הירושלמי כאן צריכה בי', והבי' המרווח שנקטו כמה ממפרשי הירושלמי, הוא שהירושלמי מיוסד על כמה הנחות: א.
 שכשאפשר לברך ברכה אחת שתפטור יותר אוכלין מברכין אותה. ב. שאם יש לפניו פרי העץ ופרי האדמה, מברך האדמה ופוטור את
 של העץ שהאדמה כוללת העץ [וזה דלא כעולא בבבלי מא. שלכתחילה אין לפטור העץ בהאדמה]. ועפ"ז יבואר הירושלמי,
 שהאחוניא ברכתו העץ והקפלוט ברכתו האדמה והפרגיות שהכל, ואמרו תלמידי בר קפרא, אם נברך על הקפלוטין אמנם הוא פוטור
 האחוניא אך אינו פוטור הפרגיות, ואם נברך על האחוניא אינו פוטור אפי' את הקפלוט.

⁷² הנה זה שבירך על הפרגיות סבר שכשם שמברך על פירות האדמה ופוטור בהם את של עץ, אע"פ ששל עץ היא ברכה פרטית יותר,
 כמו"כ יברך שהכל ויפטור בזה את כלל האוכלין ואע"פ שברכת שהכל היא פחותה וכללית יותר, וגחיק ליה חבריה, כביכול אמר שמה
 שעשה כן לא מפני שזה הדין, אלא מפני שנתאוה לפרגיות, ולא הסכים עימו דשאני האדמה משהכל, ששהכל הוא ברכה כללית יותר
 מדי, ואין פוטרין בה פירות לכתחילה, [וחילוק דומה לזה מתבאר גם בבבלי לענין קידמה, שלרוב הראשונים בסוגיא בדף מא. אין דין
 קדימה של העץ להאדמה אולם האדמה לשהכל קודמת כמבואר בסוגיא דבר קפרא שבבבלי בדף לט.].

וע' בשיעורו של מוהרנ"ר שביאר בענין אחר.

⁷³ גי' הרשב"א 'שהכל טפילה לירק', ומשמע שהכל טפל לו ואין מברכין אלא עליו, ונראה מזה שהיה הכל אכילה אחת, שעל כן שייך
 לדון שהכל טפל לירק, ואפשר שרק מה"ט סבר הירושלמי מעיקרא שיש למעט בברכות ולפטור בברכה אחת את הכל. ולגי' 'שהכל
 נהיה בדברו טפל לו', נראה שאין זה מדין טפל שאין מברכין עליו כלל, אלא כוונתו שברכת שהכל היא פחותה יותר הלכך מברך
 תחילה על הקפלוטין שברכתו יותר חשובה וחוזר ומברך על הפרגיות שהכל.

ראה נובלות שנשרו⁷⁴ - אומר ברוך דיין האמת,
בא לאוכלן - אומר ברוך שהכל נהיה בדברו:

הלכה ד

מתני'

היו לפניו מינין הרבה –
ר' יהודה אומר: אם יש ביניהן ממין שבעה - עליו הוא מברך, וחכמים אומרים: על אי זה מהן
שירצה:

גמ'

קדימת ז' המינים ואם טעונים ברכה לאחריהם כשאוכלם קודם טעודה

רבי יהושע בן לוי אמר:
מה פליגין ר' יהודה ורבנן כשהיה בדעתו לאכול פת⁷⁵,
אבל אין בדעתו לאכול פת – כל עמא מודיי שאם יש ביניהן ממין שבעה עליו הוא מברך.

א"ר אבא: צריך לברך בסוף⁷⁶,
א"ר יוסי הדא דר' בא פליגא על דרבי יהושע בן לוי,
דר' יהושע בן לוי אמר, מה פליגין ר' יודה ורבנן בשהיה בדעתו לאכול פת, אבל אם אין בדעתו
לאכול פת, כל עמא מודיי שאם יש ביניהן ממין שבעה עליו הוא מברך.
ומר ר' בא וצריך לברך בסוף⁷⁷.
[דאי⁷⁸ לא בירך נעשה טפילה, דתנינן תמן כל שהוא עיקר ועמו טפילה מברך על העיקר ופוטר את
הטפילה⁷⁹].

הדא גריזמתה - ר' ירמיה בשם ר' אמי מברך על תורמוסה,
א"ר לוי: על שם (משלי כב כב) "אל תגזול דל כי דל הוא",
עד כדון בשיש בדעתו לאכול פת,
לא היה בדעתו לאכול פת לא בדה⁸⁰.

⁷⁴ בבבלי (מ:) ביארו ב' פירושים ב'נובלות': א. בושלי כמרא ב. תמרי דזיקא, ופי' רש"י בושלי כמרא שרפם השמש. והגמ' דחתה למ"ד תמרי דזיקא, שהם אינם מין קללה. אמנם כאן בירושלמי נראה להדיא שהן תמרי דזיקא, ומאידך מבואר שזה מין קללה שהרי מברך דיין האמת, וע"ע. וברמב"ם פ"ח הלכה ח' כתב 'והנובלות שהן פגין', ומשמע שנשרו מהעץ קודם זמנם, שאם לא שנשרו מן העץ למה אוכלם פגין, וזה נראה כירושלמי ודלא כהבבלי.

אמנם רבים מפרשים דבושלי כומרא היינו תמרים שנופלים קודם בישולם, ולפ"ז ההבדל בין תמרי דזיקא לבושלי כומרא הוא, דתמרי דזיקא נופלים כשמושלם, ובושלי כומרא קודם בישולם, ומבשלים אותם אח"כ ככומרא, וכן ביאר בדברי דוד שזה דעת הירושלמי, וכך סבר הרמב"ם. וע"ש מה הדין אחר שבישולם בכומרא. ועי' עוד בהרחבות.

⁷⁵ פי' מורנו הגרנ"ר שכיון שבדעתו לאכול פת, הרי אותו מין שבעה אינו עומד לעצמו אלא עתיד הוא להכלל בסעודת הפת ולהיפטר בברכתה, וכיון שכן אין הוא חשוב כ"כ ואין צריך לברך עליו ולפטור את המין האחר, אך בשאין בדעתו לאכול פת אחריו, שאז עומד הוא בכל חשיבותו ואינו נטפל לסעודת פת, הרי דינו לקדום למין האחר. ועי' ע"ז ביתר ב' בשיעורים. ושאר המפרשים ב' כאן בדרכים אחרות אך דומות.

⁷⁶ פי' מי שאוכל פירות קודם הסעודה.

⁷⁷ דהיינו שכיון דס"ל לר' אבא שהאוכל פירות קודם הסעודה צריך לברך לאחריהם, ואינם נכללים בסעודת הפת, ונפטרים בברכת המזון, א"כ אין הבדל בין דעתו לאכול פת אחר המין שבעה לבין אין דעתו לאכול פת אחר המין שבעה, שבשניהם אין המין שבעה נכלל בסעודת הפת, וא"א לומר דרבנן פליגי בזה ולא בזה.

⁷⁸ דאי נוסף ע"פ הרש"ס.

⁷⁹ הגר"א מוחק כל זאת וגורס זאת לקמן, וע' במפרשים מה שפי', ויש שפרשו שהוא פירוש טעמו של ר' אבא שמקשה על ריב"ל, שאם אין מברך על הפירות ברכה אחרונה, ופוטרם בברכת המזון היינו משום שהם טפלים לאכילה, אם כן אף ברכה ראשונה לא יברך, כמו ששינונו כל שהוא עיקר וכי'. וריב"ל יסבור שקל ליטפל לברכה אחרונה יותר מלברכה ראשונה, כמו שמצינו בבבלי בדברים הבאים בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה.

⁸⁰ רבו הפי' בסוגיא זו, ועי' בתנחומא (כמדבר נז): אמר ר' תנחומא בר אבא אמר ר' לוי אל תגזול דל כי דל הוא. זה התורמוס שהוא נכנס עם הפרפרת, לא יאמר אדם יש לפני אגוזים תמרים עליהם אני אומר, ומניח את התורמוס, אמר הקדוש ברוך הוא אל תגזול דל כי דל הוא.

רבן גמליאל זוגה סלק גבי אילין דבית ר' ינאי, חמתהון נסבין זיתא⁸¹ ומברכין לפניו ולאחריו, אמר לון: ועבדין כדין?⁸²

ר' זעירא שלח שאל לר' שמואל בר נחמן⁸³, ר' כהנא⁸⁴ בשם ר' אבינא כל עמא מודיי שאם יש ביניהן ממין שבעה עליו הוא מברך⁸⁵.

אמר ר' זעירא ויאות,

מן מאן דאנן חמיין רבנן סלקון לריש ירחא, ואכלין ענבין ולא מברכין בסופה. לא בשיש בדעתו לאכול פת⁸⁶!

היו לפניו כמה מינים ממין שבעה

היו לפניו מינין שבעה על איזה מהן הוא מברך, תמן אמרין⁸⁷ כל הקודם למקרא קודם לברכה וכל הסמוך לארץ קודם לכל:

הלכה ה

מתני'

בירך על היין שלפני המזון - פטר את היין שלאחר המזון,
בירך על הפרפרת שלפני המזון - פטר את הפרפרת שלאחר המזון,
בירך על הפת - פטר את הפרפרת,
בירך על הפרפרת - לא פטר את הפת⁸⁸,
בית שמאי אומרים: אף לא מעשה קדירה:

גמ'

יין שבתוך המזון אם פוטר יין שלאחר המזון

אמר רב חסדא: לא תנינן אלא בירך על היין שלפני המזון - פטר את היין שלאחר המזון,
אבל אם בירך על היין שבתוך המזון - לא פטר את היין שלאחר המזון⁸⁹.

ונראה מזה כי גרמיזי הוא מאכל המעורב בו תורמוס עם מינים אחרים משבעת המינים, וקאמר הירושלמי שאין בזה דין קדימה למין שבעה, אלא מברך על התורמוס ופוטר את המין שבעה, שכך ממעט בברכות שאינו מברך אלא בפה"א, [ואפשר שרק כאן הדין כך, שסו"ס אין כאן אלא אכילה אחת יש ענין למעט בברכות]. ואמר ע"ז דה"מ כשאין דין קדימה למין שבעה, דהיינו היכא שבדעתו לאכול פת אח"כ, וכרבנן דבכה"ג אין דין קדימה למין שבעה, אבל אם אין בדעתו לאכול פת אח"כ אינו בדין זה, אלא מברך על המין שבעה, שכיון שאינם נכללים בסעודת פת יש הם חשיבות ודין קדימה, וזה כמו שאמר ריב"ל שיש דין קדימה למין שבעה אף לפי רבנן היכא שאינו עתיד לאכול פת אח"כ.

ויש להבין אם פוטר התורמוס את המין שבעה מדין עיקר וטפל, א"כ מדוע כשיש למין שבעה דין קדימה אין כאן דין עיקר וטפל, ואם אינו עיקר והם טפלים מדוע פוטרם. ונראה מזה שדעת הירושלמי כפשטא דברייתא המובאת בבבלי (מא). שבפה"א פוטר בפה"ע לכתחילה, וכל שאין דין קדימה למין שבעה מברך על פרי האדמה ופוטר פרי העץ, ורק בשיש לו לפרי העץ דין קדימה מברך על המין שבעה כדי שלא יפטר על ידי פרי האדמה, וכבר נתבאר כן לעיל במעשה דתלמידי דבר קפרא, וכ"כ שם הנועם ירושלמי בבי' הירושלמי כאן.

ועי' בשיעורי מורנו הגרנ"ר שבי' זה הירושלמי בדרך אחרת.

⁸¹ פי' כשהיה בדעתם לאכול אח"כ פת.

⁸² תמה עליהם, משום דס"ל כריב"ל דאין מברך לאחר פירות הבאים לפני המזון, שברכת הפת פוטרתן.

⁸³ שאלו, מה הדין להלכה באוכל פירות קודם הסעודה, אם צריך לברך אחריהם.

⁸⁴ הגר"א מוחק את רב כהנא וגרס אמר, ולגי' שלפנינו י"ל דזו תשובת רב שמואל ב"ר נחמן, שרב כהנא אמר כו'. ולכל הגי' הוכיח ר"ש ב"ר נחמן דמהא מימרא דר' אבינא ש"מ שאין מברכין לאחר הפירות הבאים קודם המזון.

⁸⁵ כשאינו אוכל פת, ומתני' בשבדעתו לאכול פת אח"כ, וכריב"ל לעיל.

⁸⁶ ומוכח ג"כ שאין מברכין על הפירות לאחריהם אם אוכלן ובדעתו לאכול פת אח"כ.

⁸⁷ הוזכר זה גם בבבלי (מא).

⁸⁸ כמה דרכים יש בראשונים מהי פרפרת, רש"י פי' דהיינו בשר ודגים וכיו"ב, ותמהו עליו התוס', א"כ מאי קמ"ל שאין הפרפרת פוטרת את הפת, ועי' בשיעורי מורנו הגרנ"ר מש"כ לפרש שיטת רש"י. והתוס' פי' שפרפרת היא פת צנומה בקערה שמברכין עליה מזונות, והרשב"א פי' שפרפרת היא פת הבאה בכיסנין, [והתוס' לא פי' כן, דס"ל שפת הבאה בכיסנין בתוך הסעודה מברכין עליה לפני, ובמתני' מפורש שהפת פוטרת את הפרפרת, והרשב"א לטעמיה דס"ל שאין פת הבב"כ טעונה ברכה לפני, אלא שהיא באה לאחר המזון]. ולדברי שניהם קמ"ל אף שהוא מין פת אינו פוטר את הפת.

תמן אמרין: אפילו בירך על היין שלפני המזון - לא פטר את היין שלאחר המזון, והא תנינן בירך על היין שלפני המזון פטר את היין שלאחר המזון? רב הונא ורבי יהושע בן לוי: חד אמר⁹⁰: כהדין⁹¹ דשתי קונדיטון, וחרנה אמר כהדין דשתי חמר בתר בילני⁹².

פת הבאה בכיסנין אחר המזון

רבי חלבו, רב הונא, רב בשם ר' חייא רובא: פת הבאה כיסנין אחר המזון⁹³ - טעונה ברכה לפנייה ולאחריה, א"ר אמר: ר' יוחנן פליגי⁹⁴, אמר ר' מנא לר' חזקיה: במה הוא פליגי⁹⁵ כשאכל מאותו המזון באמצע המזון?⁹⁶ א"ל אפילו לא אכל מאותו המין באמצע המזון. וכן אתא ר' חגי בשם ר' זעירא אמר⁹⁷: אפילו לא אכל מאותו המין באמצע המזון.

רבי⁹⁸ חנינא בר סיסיי הוון אילין דנשייא משלחין ליה נקלוסין⁹⁹, והוה שבק לון בתר מזוניה ומברך עליהון תחילה וסוף.

רב הונה¹⁰⁰ אכל תמרין עם פיסתיה -

א"ל רב חייא בר אשי פליגי את על רבך, שובקין בתר מזונך ואת מברך עליהן תחילה וסוף¹⁰¹, א"ל אינין אינין עיקר נגיסתיה¹⁰².

⁸⁹ בבבלי (מב:), רב אמר פוטר ורב כהנא אומר אינו פוטר, ואמרו שם בשם כל תלמידי דרב שאינו פוטר וכמ"ש כאן, והטעם מבואר שם משום דזה לשתות וזה לשרות, וכתבו התוס' שאין קפידא אלא שהפחות לא יפטר את המעולה, דהיינו שהלשרות אינו פוטר את הלשתות, אבל הלשתות יכול לפטור את הלשרות, ושקודם המזון יכול לפטור את שבתוך המזון, והוכיחו כן מהגמ' בפסחים שייך של קידוש פוטר את היין שבתוך המזון.

⁹⁰ נוסף ע"פ כת"י רומי ופשוט הוא.

⁹¹ פ' משנתנו בכהאי גוונא מיירי שדרך לקבוע אדם סעודתו על היין.

⁹² ובבבלי אמרו דמתני' בשבתות וימים טובים, ויש שהוסיפו לגרוס שם גם לאחר המרחץ.

⁹³ קודם בהמ"ז אלא לאחר שגמרו עיקר הסעודה וסילקו ידיהם מן הפת.

⁹⁴ נחלקו המפרשים, האם ר' יוחנן דפליגי, פליגי רק על ברכה אחרונה, וס"ל שמברכין לפנייה ולא לאחריה, או דפליגי ג"כ על ברכה ראשונה, וסובר שפת הבאה בכיסנין לאחר המזון אין מברכין לא לפנייה ולא לאחריה. ובבבלי אמרו שפת הבאה בכיסנין מברכין לפנייה ולא לאחריה, ונחלקו תוס' והרשב"א אם מיירי גם בתוך המזון או רק לאחר המזון, ועכ"פ כו"ע מודו דלאחר המזון להבבלי מברך לפנייה ולא לאחריה, ונמצא שלמפרשים שר' יוחנן חולק רק בברכה אחרונה, הרי שהבבלי כו"ע יוחנן, ולמפרשים שר' יוחנן פליגי אף בברכה ראשונה הרי הבבלי שיטה שלישית אמצעית, וע"ז בהרחבות.

⁹⁵ ברשב"א איתא כאן 'אמר ליה', והיינו שהשיב לו ר' חזקיה שר"י פליגי דוקא באכל באותו המין בתוך המזון. ונראה דלא גרס את כל ההמשך, ולהדיא אמר דלא אמר ר"י אלא באוכל באותו המין בתוך הסעודה.

⁹⁶ הסברא שבאכל מאותו המין באמצע המזון לא יהא צריך לברך אחריו אם אכלו לאחר המזון, היא מפני שכאשר בא בתוך המזון, נעשה חלק מן הסעודה, וכשהוא אוכלו לאחר הסעודה, הרי הוא כאוכל פת וכממשך הסעודה.

והנה אי נימא שר' יוחנן פליגי גם על ברכה ראשונה, י"ל שאם אכל בתוך המזון אינו מברך לפנייה, ונעשית הפת הבא"ב כפת הסעודה עצמה, ועל כן אם אכלה לאחר המזון אינו מברך עליה, אך אם מברך לפנייה וגם באוכלה תוך המזון מברך לפנייה, הרי שאינה נעשית כפת הסעודה עצמה, וא"כ אמאי אם אכלה לאחר המזון אינו מברך עליה לפנייה ולאחריה, הרי דברים הבאים לאחר המזון אפ' מחמת הסעודה מברך לאחריהן, וצ"ל שהוא מדין גרידה, שכיון שאכל מאותו המין גם תוך הסעודה וגם לאחריה, ואכילתו שבתוך הסעודה היא חלק מן הסעודה לענין ברכה אחרונה, והרי כל אכילתו את המין הזה אכילה אחת היא, ולכך נעשית כל אכילתו כאילו היא חלק מן הסעודה, ואינו מברך לאחריה.

ועי' בבעה"מ וברמב"ן פסחים כד: שנחלקו אם יש דין גרידה בשותה יין קודם המזון ותוך המזון, אם מיגו שבתוך המזון נפטר בבהמ"ז נפטר גם היין שקודם המזון, או לא, יעו"ש.

ועי' מש"כ הגר"א תע"ג סע' ו' לענין כרפס מדברי הראשונים שאם ברכת האדמה על הכרפס פוטר את המרוי יפטר הכרפס מברכה אחרונה מדין גרידה ע"ש.

⁹⁷ תיבות 'וכן' ו'אמר' נוסף ע"פ הרש"ס ופשוט הוא.

⁹⁸ לפנינו אמר ונמחק ע"פ כת"י רומי והערך.

⁹⁹ בבמדרב רבה ג' מוכח שהוא תמרים, אמנם ע' במאירי ע"ז יג: שהבין מכאן שהוא מין ממיני פת הבאה בכיסנין. ומכל מקום ענין אחד הם, כמבואר להלן שתמרים הבאים לאחר המזון דינם שייך למח' אם פת הבאה בכיסנין לאחר המזון טעונה ברכה לפנייה ולאחריה או לא.

¹⁰⁰ לפנינו חונא והוגה ע"פ הרא"ש ותר"י וכן הגיה הגר"א וע' מעשה מעין זה חולין קיא:, ושם היה זה רב הונא.

¹⁰¹ לכאורה היה הנידון כך, דלרב אם אוכל תמרים לאחר המזון אע"ג דזייני מברך לאחריהן, ואינו נפטרים בבהמ"ז דלא עדיפי מפהב"כ דג"כ זיינא ואעפ"כ ס"ל לרב שמברך לאחריה, נוכ"ה במלחמות פסחים כד: שזו השיכות בין תמרים לפהב"כ, ורב הונא שאכל תמרים עם פסתיה, סבר ר' חייא בר אשי שאינו אוכלן לאחר המזון מפני שחושש לדעת החולק על רב שאין מברכין ברכה

רבי יונה ורבי יוסי סלקון למישתיתיה דרבי חנינא ענתנייה, אפיק קומיהון פת הבאה בכיסנין לאחר המזון, אמרין, נישבוק אולפנה וניתי לן למתניתה, דתני רבי מנא אמר משום ר' יודה שאמר משום רבי יוסי הגלילי: פת הבא בכיסנין לאחר המזון טעונה ברכה לפני ולואחריה, אמרי, מכיון דהן יחידי ורבנן פליגינן עלוי נעביד כרבנן¹⁰³.

[ואף לא מעשה קדרה]

בירך על הפרפרת אם פטר מעשה קדירה

אמר מרינוס בי ר' יהושע:

אהן דאכל גריזמי¹⁰⁴ וסלית¹⁰⁵ - אף על גב דהוא מברך על גריזמתה בסופה לא פטר סולתא. מה כבית שמאי דבית שמאי אומר אף לא מעשה קדירה? א"ר יוסי דברי הכל היא.

בירך על הפת פטר את הפרפרת ואת מעשה קדירה כדברי בית הלל, בית שמאי אומרים: לא פטר את מעשה קדירה,

אבל אם בירך על הפרפרת תחילה כל עמא מודיי דלא פטר את הפת ולא מעשה קדירה¹⁰⁶.

האוכל סולת קודם הסעודה

רבי אבא בריה דרב פפא בעי:

אהן דאכל סולת ובדעתיה מיכול פיתא מהו מברכה על סולתא בסופא¹⁰⁷ - רבנן דקיסרין פשטין לה צריך לברך בסוף:

הלכה ו

מתני'

היו יושבין - כל אחד ואחד מברך לעצמו¹⁰⁸,

אחרונה על פהב"כ וה"ה על תמרים שלאחר המזון, וא"ל שלא יחלוק על רב אלא יאכלם לאחר המזון ויברך לפני ולואחריה. והמטרה בזה היא או כדי להרכות בברכות הצריכות, או שאין זה אלא כדי שלא יחלוק על רבו, וכ"ה בחולין קי"א דא"ל ר' חייא בר אשי, יתמא, עבר רבך הכי? ועי' עוד בהרחבות.

¹⁰² כלו', שאין אני עושה כן לחוש לדעת החולק על רב, אלא שהם עיקר נגיסתי ורצוני לאוכלם עם הפת.

¹⁰³ נמצאת מסקנת הירושלמי שאין מברכין ברכה אחרונה על פהב"כ שלאחר המזון, ולכאורה ה"ה על תמרים, שהרי הירושלמי דימה אותם לעיל, אך אפשר שלא דימה אותם אלא בכ"ש, שרב שהצריך ברכה בפהב"כ כ"ש שיצריך בתמרים, אך ר' יוחנן שלא הצריך בפהב"כ אפשר שיודה בתמרים שאינם כ"כ מענין המזון, וכ"כ המלחמות הנ"ל והרשב"א בסוגיא בבבלי בשם הבה"ג.

¹⁰⁴ לעיל התבאר ע"פ התנחומא שגרזימתא הוא תורמוסים עם אגוזים וענבים, וכאן נראה שהוא מיני מזונות, וצ"ל שגרזימתא הוא תערובת תורמוסים עם עוד דברים.

¹⁰⁵ גריזמא הוא הפרפרת וסולתא הוא מעשה קדרה, כדמשמע לקמן.

¹⁰⁶ כוונת הירושלמי, שמתחילה הבין שלב"ש אין פרפרת פוטרת מעשה קדירה, וממילא מבואר שלב"ה פוטרת, והנה מרינוס אמר שפרפרת אינה פוטרת מעשה קדירה, על כן פי' הירושלמי את המשנה באופ"א, שב"ה אומרים שאין הפת פוטרת מעשה קדירה, ולב"ה פוטרת, אבל פרפרת לכו"ע אינה פוטרת מעשה קדירה.

ובבבלי נסתפקו בשני הפי' האלו, והעלו בתיקן.

ולא מבואר בבבלי, אם לפי הפי' שב"ש פליגי בפת, ב"ה מודו בפרפרת דלא פטרה מעשה קדירה או לא. וכאן מבואר דלהאי פי' פרפרת לא פטרה מעשה קדירה לכו"ע.

ולענין הלכה כתב הרשב"א שם וז"ל: 'ומ"מ לענין פסק הלכה מספקא לן אי ב"ש ארישא פליגי או אסיפא פליגי והוה ליה ספק בדרבנן ואמרין דבסופא פליגי והיינו שבכל ענין אין מברכין, דחיישינן דילמא פטרה. ועי' ברמב"ם ובג"ה השונות בדבריו. ועי' עוד בהרחבות.

¹⁰⁷ עי' ברשב"א מא: שהבין שנידון זה שייך למח' לעיל בהלכה ד' באוכל פירות לפני המזון אם מברך לאחריהן, ומכאן הכריע להלכה לברך ברכה לאחריהן. ולדבריו תמוה מדוע הביאו ענין זה כאן ולא שם בעיקר הסוגיא, ועוד שלכאורה מסקנא דהתם היא שלא לברך. ואפשר דהתם מייירי בפירות שהובאו לגורו תאוות המאכל על כן הם מחמת הסעודה ונטפלים לסעודה, והכא במעשה קדירה שאינו לצורך הסעודה, על כן אינו טפל לסעודה.

¹⁰⁸ יש מן הראשונים (רא"ש ר"ה ועוד) שכתבו, שבלא הסבו אין אחד מוציא את חברו אפי' דיעבד, ובי' סברתם נראה, מפני שבברכות הנהנין אין מוציא את חברו מי שלא אכל, ואף כשאכל אם לא אכל את אותה אכילה אינו מוציא, ואם לא הסבו אין זו אותה אכילה. וי"א (רוקח הובא בב"י וכ"פ השו"ע והגר"א) שבדיעבד מוציא, שכיון שאכל הרי הוא מחויב בדבר, אע"פ שלא אכל את אותה אכילה, אלא

היסיבו - אחד מברך לכולן.
 בא להן יין בתוך המזון - כל אחד מברך לעצמו,
 לאחר המזון - אחד מברך לכולן.
 והוא¹⁰⁹ אומר על המוגמר, אף על פי שאין מביאין את המוגמר אלא לאחר סעודה:

גמ'

הסבה בבעל הבית

רבי יהושע בן לוי אמר¹¹⁰:
 בשבוע הבן היא מתניתא¹¹¹, הא בעל הבית בתוך ביתו לא.
 תני רבי חייא: אפילו בעל הבית בתוך ביתו¹¹².

סדר סעודה

תני: סדר סעודה: אורחין נכנסין ויושבין על הספסלין ועל הקתדריות עד שכולן מתכנסין:
 הביאו להן יין - כל אחד ואחד מברך לעצמו,
 הביאו¹¹³ להן לידים - כל אחד ואחד נוטל ידו אחת¹¹⁴,
 הביאו להן פרפרת - כל אחד ואחד מברך לעצמו.

עלו והיסיבו:

הביאו להן יין - אף על פי שבירך על הראשון צריך לברך על השני¹¹⁵, ואחד מברך ע"י כולם,
 הביאו¹¹⁶ להן לידים - אף על פי שנטל ידו אחת צריך ליטול שתי ידיו¹¹⁷,
 הביאו להם פרפרת - אחד מברך ע"י כולם,
 ואין רשות לאורח ליכנס אחר ג' פרפראות.

שינוי מקום

שלתחילה אינו יוצא בברכת חברו משום מי שאכל הוא יברך, ורק בהסבו שהאכילה היא אותה אכילה, אין כאן חיסרון של מי שאכל הוא יברך.

¹⁰⁹ 'הוא' נוסף ע"פ המשניות לפנינו והמשנה שבבלי.

¹¹⁰ תוס' מג. ביארו דהך פלוגתא קאי על בא להם יין בתוך המזון, שבבעה"ב אפי' ביין הבא בתוך המזון הוא מברך לכולם מפני שהכל פונים אצל בעה"ב. וע"ש שרבינו אלחנן פליג ע"ז וסובר שגם בבעה"ב אחד מברך לכולם, אמנם יש ראשונים שביארו הך פלוגתא על היכא דלא הסיבו, דריב"ל סבר שבבעה"ב עם בני ביתו א"צ הסבה, וכן דעת תר"י והרא"ש.

¹¹¹ גרסת כמה ראשונים 'בשבועה כך היא מתניתין באורחים' (רא"ש תר"י ואו"ז סי' ק), כלומר שברור שאין המשנה אלא באורחים ולא בבעה"ב, וברשב"א מחבר שניהם 'בשבוע הבן היא מתני', באורחין.

¹¹² כתבו תר"י דהלכה כריב"ל שהוא בתראה, ובאו"ז כתב דמסתבר טעמיה.

ויש לדון האידנא דאין אנו מסיבין, וכתבו ראשונים דשייכה דידן כהסבה דידהו דמי ורק בעמידה אין מצטרפין, אי נימא דבעה"ב עם בני ביתו מצטרפין גם בעמידה, והב"ב ב"י קס"ז דן בזה, והכריע דבעמידה לא מהני אפי' בבעה"ב עם בני ביתו. וכ"פ בשו"ע קס"ז סע' י"א, אולם יש לדון שאם מתקבצים כולם סביב שולחן אחד הרי זה דומיא דהסבה, וכע"ז כתב שם הב"ב בשם הרא"ה עיי"ש.

¹¹³ בתוספתא הסדר הוא נט"י ואח"כ שתית היין, וכ"ה בבבלי, אלא ששם ליתא לפרפרת, וכן הגיה הגר"א בבי" לשו"ע גם בירושלמי עיי"ש. ונ"מ יש בין הגי', שלהגי' שלפנינו שנט"י היא אחר היין וקודם הפרפרת, משמע שייך אין צריך נטילה ופרפרת בעיא נטילה, אולם לגי' הבבלי והתוספתא ולהגהת הגר"א בירושלמי מבואר שייך צריך נטילת יד אחת, ולגבי פרפרת לא מצאנו שהיא צריכה נטילה [שהנטילה בשביל היין היא]. וע' ברשב"א שגרס בירושלמי הביאו לפניו יין כל אחד נוטל ידו אחת.

¹¹⁴ ברש"י נראה שהנטילה כאן אינה דין אלא כך היה מנהגם, וגם התוס' כתבו שהיא משום נקיות, אולם הרשב"א ועוד כתבו שהיא נטילה מדינא שמה יגע במשקה, כנטילה לדבר שטיבולו במשקה.

¹¹⁵ התוס' ועוד ראשונים פ"י דמברך פעם אחרת משום שינוי מקום, ולכאורה אתיא ברייתא זו כמ"ד דשנוי מקום מהני אפי' בדברים הטעונים ברכה לאחרים במקומם, שהרי פרפרת טעונה ברכה לאחריה במקומה, למ"ד דכל שהוא מה' המינים טעונים ברכה לאחריהם במקומן, אולם למ"ד שרק פת טעונה ברכה לאחריה במקומם אין צריך להעמיד הברייתא כמ"ד זה.

ועי' לקמן גבי קידוש במקום סעודה, שדנו אם דעת לעקור מקומו מועילה שלא יחשב כשנוי מקום, וכאן יש דעת ואעפ"כ מבואר בברייתא שיש כאן שנוי מקום, והו"ל להוכיח שם מברייתא זו. ואפשר שיש לחלק בין שינוי מקום לברכה לבין קידוש במקום סעודה.

ויל"ע כאן עוד, שדעת הרבה ראשונים (הובאו בביה"ל סי' קע"ח), ששינוי ממקום למקום באותו בית א"צ לברך, וכאן לכאורה זה שנוי ממקום למקום באותו בית, וע"ע. ויותר צ"ע על הרשב"א עצמו שכתב בתשו' (חלק א סימן צו) ששנוי מקום באותו בית אינו צריך ברכה, וכאן כתב שצריך ברכה משום שנוי מקום.

¹¹⁶ גם כאן הסדר בתוספתא הפוך כנ"ל, ובבבלי ג"כ הסדר כהתוספתא אלא שלא הביאו שם את הפרפרת.

¹¹⁷ לכאורה היה די ליטול את אותה היד שלא נטלה מקודם, ומה שהצריכוהו ליטול שני ידיו ב"י הרשב"א שזה משום שאותה נטילה לא היתה תיכף לסעודה, ועי' מה שכתב בשו"ע קנ"ח סע' ז', ומה שהאריך הגר"א שם אם חולין בנטילה בעי כוונה, ואחרים פ' משום שלא שמר ידיו וה"נ אם יודע שידיו נקיות אינו צריך ליטול (מאירי ורא"ה ועוד).

תמן¹¹⁸ תנינן (סוכה פ"ד מ"ח): 'סוכה שבעה כיצד גמר מלאכול לא יתיר את סוכתו, אבל מוריד הוא את הכלים מן המנחה ולמעלה בשביל כבוד י"ט האחרון' רבי אבא בר כהנא רב חייא בר אשי בשם רב: צריך אדם לפסול סוכתו מבעוד יום¹¹⁹, רבי יהושע בן לוי אמר: צריך לקדש בתוך ביתו¹²⁰.

רבי יעקב בר אחא בשם שמואל: קידש בבית זה ונמלך לאכול בבית אחר צריך לקדש. רבי אחא רבי חנינא בשם רבי אושעיא¹²¹: מי שסוכתו עריבה עליו מקדש לילי י"ט האחרון בתוך ביתו ועולה ואוכל בתוך סוכתו.

אמר רבי אבון: ולא פליגי, מה דמר רבי אושעיא¹²² כשהיה בדעתו לאכול בבית אחר, ומה דמר שמואל כשלא¹²³ היה בדעתו לאכול בבית אחר¹²⁴. א"ר מנא אתיא דשמואל כרבי חייא, ודרבי אושעיא כרבי יהושע בן לוי¹²⁵. אמר ר' אמרי: זאת אומרת שנחלקין בפירוש¹²⁶.

[בא להם יין וכו']

שאלו את בן זומא מפני מה בא להן יין בתוך המזון כל אחד ואחד מברך לעצמו? אמר להן מפני שאין בית הבליעה פנוי, א"ר מנא: הדא אמרה, אהן דעטיש גו מיכלא אסור למימר ייס. בגין סכנתא דנפשא¹²⁷.

ואומר על המוגמר.

החילוק בין יין למוגמר

מה בין מוגמר ובין יין¹²⁸ –

¹¹⁸ לכאורה כל הסוגיא כאן נכנסה מחמת שינוי מקום המוזכר כבריתא לעיל שיש לברך עליה, וזה ראייה למה שפירא הראשונים שחיוב הברכה המחודש ביין ופרפרת לאחר שעלו והסבו, הוא משום שנוי מקום.

¹¹⁹ ביאור הירושלמי הוא כמו שאמרו בבבלי סוכה מח. על משנה זו, אין לו מקום להוריד כליו מהו? ומפרש והולך, איזו תקנה יעשה שיכול לאכול בסוכתו, ולא יראה כמוסיף על המצוה.

¹²⁰ מדברי הירושלמי להלן, מבואר שנחלקו כאן אם יכול לקדש בביתו וללכת לאכול בסוכתו, שלריב"ל יכול ולרב אינו יכול, ועל כן לא נתן רב את העצה לקדש בביתו אלא לפסול סוכתו.

¹²¹ לפנינו ר' יהושע והוגה ע"פ הרבה נוסחאות וראשונים, ויש שגרסו ר' אושעיא אמר רב, אבל א"א לומר כן, דא"כ תקשי דרב אדרב, למאי דמוקמינן בסמוך דר' אושעיא כריב"ל, ודלא כר' חייא בר אשי משמיה דרב. וע' לקמן.

¹²² לפנינו ליתא אושעיא אלא רק רב, ולגורסים לעיל ר' אושעיא אמר רב ניחא, אלא שקשה כנ"ל בהערה הקודמת.

¹²³ הגי' לפנינו היא: מה דמר רבי אושעיא כשלא היה בדעתו וכו', ומה דמר שמואל כשהיה בדעתו וכו', וא"א לומר כן שהיה כשהיה בדעתו יותר מסתבר שלא יהיה שנוי מקום, והוגה ע"פ הראשונים והגר"א, ופשוט הוא.

¹²⁴ בא ליישב שני מימרות אחרונות של שמואל ור' אושעיא, שלכו"ע קידש בביתו ונמלך לאכול בבית אחר צריך לקדש, מיהו מי שרוצה יכול לקדש בביתו ולאכול בסוכתו, כיון שכשקידש בביתו היה דעתו לעקור ולאכול בסוכתו.

¹²⁵ הבי' הנראה הוא שבא לחלוק על ר' אבון, ובא לומר ששמואל לא יענו אמן, ותי' שחששו שמא יענו אמן מתוך הרגל ויבואו לידי סכנה. וללכת לאכול במקו"א, ור' אושעיא כריב"ל שיכול לקדש ולאכול במקו"א. ולפ"ז אפ' בשהיה בדעתו לעקור ס"ל לשמואל שצריך לחזור ולקדש.

¹²⁶ הוגה ע"פ הירושלמי בסוכה, וכן הוא ברש"ס, והיינו כמו שנתבאר דמדאוקים ר' מנא לשמואל כר' חייא ולר' אושעיא כרב, ש"מ שהם חולקים. והלשון נחלקים בפירוש, מצאנו כמותו בירושלמי כשבא לשלול סברא שמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, עי' לדוגמא לעיל פ"ב ה"א א"ל בפירוש פליגי ועי"ש. ונראה שכן מסיק הירושלמי לעיקר, וכן נראה לכאורה כברייתא דסדר סעודה, עי' במה שנת' שם. אולם הראשונים כפסחים בסוגיא דקידוש במקום סעודה הביאו שביירושלמי משמע שדעת מהניא לקידוש במקו"ס, ודנו אפ"ש ליישב זה עם הבבלי שמבואר בדבריו שלא מהני דעת, יעו"ש בתוס' ורא"ש ור"ן. ולהאמר עולה שאף מסקנת הירושלמי שלא מהניא דעת.

ונראה שהראשונים גרסו כגי' שלפנינו זאת אומרת שנחלקים בפירות [וכן גרסי הר"ש באגרות הרמ"ה סי' נ"ט], ופי' המפרשים דלפ"ז קאי אדלעיל, ואתא למימר שבאכלו פירות הם נחלקים, ואין אחד מוציא בזה את חברו, וזה ע"ד מה שנחלקו בבבלי לגבי יין, ודוחק.

¹²⁷ בבבלי אמרו מפני שאין בית הבליעה פנוי, ופי' רש"י פי' כדי שיוכל לענות אמן, ואחרים פי' שכשיענה אמן יבוא לידי סכנה, וכן מוכח כאן בירושלמי. והקשה הרשב"א שלזה סגי שיתקנו שלא יענו אמן, ותי' שחששו שמא יענו אמן מתוך הרגל ויבואו לידי סכנה. והיה אפ"ש באופ"א, דאם אינם עונים אמן יותר טוב שיברכו כאו"א לברו, שהבא לצאת בברכת חברו בלא לענות אמן אין זה לכתיילה כמברך בעצמו, שרק בעונה אמן הרי הוא במעלת המברך ואפשר דעדיף מניה. ועי' בהערה הבאה.

¹²⁸ ר"ח ותרי"פ ש' שהוא אומר על המוגמר, היינו מי שברך המוציא שהוא מברך על המוגמר הבא בתוך הסעודה, והמשך המשנה, אפ"ש שאין מביאין את המוגמר אלא לאחר סעודה, היינו שאע"פ שברך כלל אין מביאין את המוגמר אלא לאחר המזון אפ"כ אם הביאוהו בתוך המזון זכה בו מי שברך המוציא.

ולפי דבריהם כוונת קו' הירושלמי, מה בין פת ובין יין, היינו מה בין יין שבתוך המזון שכאו"א מברך לעצמו, לבין מוגמר שאחד מברך לכולם, ותי' ע"ז דמוגמר כיון שכולם מריחין כאחד בלא כוונה צריך אחד לברך ולהוציאם, כדי שלא יהנו מן העוה"ז בלא ברכה, משא"כ ביין שכל אחד נהנה בשעתו לדעת, ויברך קודם הנאתו.

מוגמר כולן מריחין, יין אחד הוא טועם.

ברכת הריח

ר' זעירא בשם רב ירמיה: מוגמר כיון שהעלה עשן צריך לברך¹²⁹.

רבי ירמיה בעא מיבדוק לרבי זעירא,
א"ל כיצד הוא אומר על שמן ערב –
א"ל: אשר נתן ריח טוב בשמן ערב,
א"ל: אשר נתן ריח טוב בעצי בשמים¹³⁰.

יצחק בר אבא בר מחסיה ורב חננאל הוון יתבין,
חד אמר: ברוך שנתן ריח טוב בעצי בשמים,
וחרנה אמר: ברוך שנתן ריח טוב בעשב הארץ¹³¹.
מתיב מן דמר בעשב הארץ למן דמר בעצי בשמים וכי עצים הן?
א"ל והכתיב (יהושע ב ו) "ותטמנם בפשתי העץ" וכי עצים הן.
סלקין לבית רב, ושמעון בר חונה בשם רב: אשר נתן ריח טוב בעצי בשמים¹³².

גניבא אמר: שמן לזוהמא - אינו צריך לברך.
אמר ר' יודן: ואפילו קווי לתוך ידו.
רבי חלבו רב הונא בשם רב: המרבץ אלינתית בתוך ביתו - אינו צריך לברך¹³³.

אמר רב חסדא: על כולן הוא אומר אשר נתן ריח טוב בעצי בשמים, בר מן אהן מוסכין דימר אשר נתן ריח טוב במיני בשמים¹³⁴:

הלכה ז

מתני'

הביאו לו מליח בתחילה ופת עמו -

ותימה לפי' הלא נתבאר שאין אחד מברך ביין שבתוך המזון מחשש סכנה, וכי מפני חשש שיהנו מן העוה"ז בלא ברכה, יביאו את המסוכין לסכנת נפשות, וצ"ל בדעתם שאה"נ אין עונים אמן, ולית להו להא דהרשב"א בהערה הקודמת דחיישינן שיענה מתוך הרגל, ולדבריהם צ"ל דמה שתקנו שכאו"א יברך לעצמו היינו משום שברכה של כאו"א לעצמו עדיפה מלצאת ע"י אחר בלא עניית אמן, ועל כן במוגמר משום חשש של הנאה מהעוה"ז בלא ברכה תקנו שיצאו כולם מאחר בלא עניית אמן.

אמנם להרשב"א דס"ל דבהא נמי איכא חשש סכנת נפשות א"א לפרש כן, וצ"ל לדבריו ד'הוא אומר על המוגמר' היינו במוגמר שלאחר המזון שאין בזה חשש סכנת נפשות, ולדבריו צריך לפרש הירושלמי כמו שפי' הפ"מ והגר"ח"ק, שהקשה הירושלמי מפני מה על המוגמר הבא לאחר המזון אף שבטלה לה הסכה מברכין ואילו ביין בעינן דווקא הסכה, וכמו שמוכח בברייתא דלעיל שביין אם לא הסכו אין אחד מוציא את חברו, וע"ז תי' דין כאו"א שותה יין אחר, על כן אם לא נצטרפו בהסכה, אין אחד מוציא את חברו, ואילו מוגמר כולם מריחין את אותו מוגמר, וזה עצמו הוי כהסכה לצרפם.

¹²⁹ כ"ה גם בבבלי (מג.), א"ר זירא אמר רבא בר ירמיה מאימתי מברכין על הריח - משתעלה תמרתו. ועיי"ש.
¹³⁰ נראה הנידון בזה, אם כיון שכיום נעשה מן הבשמים שמן ערב מברכין עליו, או שמברכין על היסוד והשורש של מה שברא ה', וה' ברא את מיני הבשמים אלא שעשו מזה בנ"א שמן ערב.

גם בבבלי שם אמרו שעל משחא כבישא וטחינא מברך בורא עצי בשמים, ועיי"ש כמה דעות בזה, ורק בשמן אפרסמון שריחו מעצמו אמרו שמברכין עליו בורא שמן ערב.

¹³¹ נראה שכאן הוא נידון חדש, וכמו שמפרש והולך, האם ראוי לקרות למיני עשבים עצים, ומוכיח מפשתן שראוי לקרות לעשבים עצים.

¹³² בבבלי (מג.): אמר רב חננאל אמר רב הני חלפי דימא מברכין עליהו בורא עצי בשמים, אמר מר זוטרא מאי קראה והיא העלתם הגגה ותטמנם בפשתי העץ, ושם נראה שיש חילוק בין עשבים שאין להם עץ קשה שמברכין עליהן בורא עשבי בשמים, לבין עשבים שגוען קשה שמברכין עליהן בורא עצי בשמים, ואע"פ שבירושלמי לא מבוואר חילוק זה, י"ל דלא מיירי אלא בהנהו שגוען קשה.

¹³³ הרש"ס ביאר שאינו אלא להעביר הזוהמא והא כהדין הקודם, והפ"מ והגר"ח"ק בי' שאין מברכין עליו כיון שאינו בעין אלא נבלע בקרקע, ויסוד הדין מבוואר כבר ברמב"ם, שריח שמגמרין בו את הבגדים, אין מברכין עליו כיון שלא נעשה להריח בו, ויש לחלק בין זה למישחא כבישא, ששם כל מציאות השמן להריח בו, ונחשב השמן עצמו כבושם, אבל הבגד והקרקע אין מציאותם להריח בהם, אלא שמבשמים אותן כבושם, נמצא שהבושם עצמו אינו בעין, והבגד והקרקע אינם נחשבים לבושם.

¹³⁴ כ"ה גם בבבלי (מג.): אמר רבי חייה בריה דאבא בר נחמני אמר רב חסדא אמר רב ואמרי לה אמר רב חסדא אמר זעירי כל המוגמרות מברכין עליהן בורא עצי בשמים חוץ ממושק שמן חיה הוא שמברכין עליו בורא מיני בשמים. והתם איתותב במה שאמר שעל הכל מברך בורא עצי בשמים. אולם לגי' הגאונים הובאה ברשב"א לא איתובב, עיי"ש.

מברך על המליח ופוטר את הפת, שהפת טפילה לו.
זה הכלל:
כל שהוא עיקר ועמו טפילה - מברך על העיקר ופוטר את הטפילה:

גמ'

רבי שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן:
מתנייתא עד שלא למדו סעודת מלכים¹³⁵, ובמקום שעושין את המליח עיקר.
אבל במקום שאין עושין את המליח עיקר - לא בדא.

ר' ירמיה בשם רב:
פיתא ופרור - אומר על הפירור במקום שעושין את הפירור עיקר.
אבל במקום שאין עושין את הפירור עיקר - לא בדא.

רבי סימון בשם ר"ש בן לקיש:
שקזמי ופיתא - אומר על השקזמי במקום שעושין את השקזמי עיקר.
אבל במקום שאין עושין את השקזמי עיקר - לא בדא:

הלכה ה

מתני'

אכל תאנים וענבים ורימונים -
מברך עליהן שלש ברכות, דברי רבן גמליאל.
וחכמים אומרים: ברכה אחת.
ר' עקיבה אומר: אפילו אכל שלק והוא מזונו - מברך עליו שלש ברכות.

השותה מים לצמאו אומר שהכל נהיה בדברו.
ר' טרפון אומר: בורא נפשות רבות וחסרונן:

גמ'

שינוי מקום ושינוי יין

ר' סימון, ר' תדאי בשם ר' יהושע:
אכל במזרחת של תאינה¹³⁶ ובא לאכול במערבה - צריך לברך¹³⁷.
אבא בר רב הונא אמר: יין חדש יין ישן¹³⁸ - צריך לברך¹³⁹.
שינוי יין - אין צריך לברך.

¹³⁵ ביאר החרדים שקודם שלמדו סעודת מלכים לא היו אוכלים פרפראות המושכים את המזון קודם הסעודה, אלא מליח אף שאינו מושך המזון. וכמו שאמרו על אפוטרופוס של אגריפס המלך (סוכה נד.) כמה פרפראות אתה מושך לכבוד עצמך. אבל משלמדו סעודת מלכים כבר אין המליח עיקר, שהפרפראות הבאים עימו הם העיקר.

¹³⁶ הראשונים בפסחים קא: הוכיחו מירושלמי זה, שתאנה איננה דבר שטעון ברכה לאחריו במקומו, שהרי בדבר הטעון ברכה לאחריו במקומו אין בו שנוי מקום כמבואר בפסחים שם [ודלא כרש"י ורשב"ם דס"ל שכל שבעת המינים חשיבי טעונין ברכה לאחריהן במקומן]. אך יש לדחות שמירא זו אתיא כרב ששת בפסחים שם דס"ל שיש שנוי מקום אפי' בדברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומן.

¹³⁷ הרמב"ם הביא ירושלמי זה בפ"ד ה"ה, וכתב ע"ז הראב"ד, והוא שלא היה דעתו מתחילה לכך. והב"י בסי' קע"ח כתב ע"ז, דנראה שכל שרואה מקומו הראשון לא הרי שינוי מקום, ומזרח תאנה ומערבה שאני, דכיון דתאנה מפסקת, הוה להו שני מקומות.

¹³⁸ לפנינו הנוסח להיפך: יין ישן ויין חדש, והוא תמוה, והוגה ע"פ הרבה ראשונים כנ"ל, וכן הוא בכי"ל.

¹³⁹ התוס' בברכות נט: הבינו שביין חדש וישן מברך הטוב והמטיב ודקדקו מזה שאין מברך הטוב והמטיב אלא בשהיין השני טוב מן הראשון, אך הקשו ע"ז ממעשה דרבי דלקמן, והביאו ש"מ דהכא מיירי בברכת היין, שישן חדש אינו פוטרת את הישן דאינו חשוב אינו פוטר את החשוב, וכן הביאו הרא"ש והריטב"א ש"מ כן, וכ"נ לכאורה רהיטת הירושלמי דמייתי בסמוך לה' שנוי יין א"צ לברך שנוי מקום צריך לברך, וזה בודאי לענין בפה"ג מיירי. וע' בראב"ה (פסחים תקי) שגרס להדיא לקמן 'שינוי יין אינו צריך לברך בורא פרי הגפן, אלא הטוב והמטיב'.

שינוי מקום - צריך לברך.
הסיע דעתו - כמי שהוא שינוי מקום.

רבי: על כל חבית וחבית שהיה פותח היה מברך עליה¹⁴⁰.
ומה היה אומר –
ר' יצחק רובה בשם רבי: ברוך הטוב והמטיב.

מעשה בר' עקיבה שעשה משתה לשמעון בנו, על כל חבית וחבית שהיה פותח היה מברך עליה
ואומר חמרא טבא לחיי רבנן ולתלמידיהון.

השותה מים לצמא אומר ברוך שהכל נהיה בדברו.

א"ר יונה: חוץ ממי דקרים.
א"ר יוסי: ולכל מים שאינו¹⁴¹ צמא להן.

ברכת מי דקרים

א"ר אבון: השותה מי דקרים מהו אומר –
ברוך שברא מי רפואות¹⁴².
אית תניי תני מי דקרים, ואית תניי תני מי דקלים,
מאן דמר מי דקרים - שהן דוקרין את המרה,
ומן דמר מי דקלים - שהן יוצאין מבין שני דקלים:

¹⁴⁰ בתוס' שם כתבו דמהכא מוכח שמברכים הטוב והמטיב אפי' אין השני טוב מן הראשון, ועי' שם מש"כ דאפשר דווקא אם יש צד שהשני טוב מן הראשון, אך אם ברור לו שאין השני טוב מן הראשון אינו מברך.

¹⁴¹ לפנינו 'שהוא' והוגה ע"פ הגר"א, ולדינא אין נפק"מ שלגרסתנו הפי' הוא שעל כל מים שצמא מברך, אלא שגירסת הגר"א נוחה יותר.

¹⁴² בבבלי בכמה דוכתי (לו. ועוד) אמרו שאין מברכים על מידי דאתי לרפואה אלא מפני שאית ליה הנאה מיניה. ולפ"ז כתבו הראשונים (תוס' שם ועוד) שאי לית הנאה מיניה אינו מברך. ודעת הירושלמי כאן שעל הרפואה עצמה מברך.

פסקי דינים

בהשוואה לדינים העולים מסוגיות הבבלי

הלכה א

- א. כל המצות טעונות ברכה.
דין זה פשוט בכ"מ בבבלי.
- ב. אפי' אכל פרידה אחת של ענב או פרידה אחת של רימון - טעון הוא ברכה לפניה ולאחריה.
בבבלי נראה לכאורה לא כך, שאמרו שם על מעשה דר' יוחנן שבירך על זית מליח לאחריו שזית גדול היה, הא לא"ה אינו מברך עליו. ויש ראשונים שתי' הבבלי באופן שאינו סותר לדין הירושלמי, ועל כן יש ראשונים שחשו להא דירושלמי לחומרא.
- ג. יין: בין חי בין מזוג אומרים עליו בורא פרי הגפן, ונוטלין ממנו לידים, ואין בו משום איבוד אוכלין.
בבבלי הגי' ואין נוטלין ממנו לידים, אלא שפי' הראשונים שהוא דין מיוחד ביין ולא בשאר אוכלין [שעל כן לר"א ביין חי אינו נוהג], ולהלכה לא פסקו הראשונים כן, אלא אין משתמשין באוכל כל תשמיש שהאוכל נמאס לאחריו.
- ד. שמן זית - אומר עליו בורא פרי העץ, שכל הדברים אף על פי ששחוקין הן בעינין הן.
בבבלי הביאו ג"כ להא דשמן זית אומר עליו בורא פרי העץ. ולענין שחוק, אם הוא פרי שתכליתו לישחק במילתיה קאי, כשמן זית, ואם הוא דבר שאין רוב דרכו לישחק ומ"מ אין השחיקה מגרעתו, נחלקו בו הראשונים. ועי' בהרחבות.
- ה. ירק שלוק או כבוש נחלקו בו אם מברכין עליו כברכתו או שכיון שנשתנה ברכתו שהכל. ר' זעירא הכריע כמ"ד במילתיה קאי ומברך עליו כברכתו, ולר' יוסי בר ר' בון לא פליגי, אלא, כל הנאכל חי, אם נשתנה נשתנית ברכתו, ושאינן נאכל חי אפי' נשתנה לא נשתנית ברכתו.
בבבלי נחלקו בשלקות ג"כ וגם שם הובאה דעת ר"ז שהכריע ששלקות במילתיהו קיימי, מאידך רב חסדא אמר שם, כל שתחילתו שהכל סופו אדמה וכל שתחילתו אדמה סופו שהכל, יש ראשונים שפי' שכל שהוא נאכל חי אפי' אם נאכל גם מבושל כשנתבשל איבד ברכתו [ולפ"ז דעתו כר' יוסי בר' בון], ויש שפי' דדווקא כשהבישול מגרעו איבד ברכתו. ולענין הלכה הר"ף פסק ששלקות במילתיהו קיימי וכר"ז, וש"פ פסקו כרב חסדא, וכהבי' שרק בנגרע ע"י הבישול איבד ברכתו.
- ו. רבי זעירא אמר בשם שמואל: ראשי לפתות ששלקן, אם שחקן - אומר עליהן שהכל נהיה בדברו. ואם הירושלמי קיבל דין זה או לא, הדבר תלוי בגי' מתחלפות בירושלמי.
בבבלי אמרו אמר ר"ז, כי הוינן בי רב הונא אמר לן: הני גרגלידי דלפתא [פרש"י ראשי לפתות], פרמינהו פרימא רבא בורא פרי האדמה, פרימא זוטא שהכל נהיה בדברו. וכי אתאן לבי רב יהודה אמר לן: אידי ואידי בורא פרי האדמה, והאי דפרמינהו טפי כי היכי דנמתיק טעמיה. ומבואר דהנידון לברך עלייהו שהכל היא מצד שפרימתן פרימא זוטא מגרעתן, שעל כן אי עבדינהו למתוקי טעמא לא איבדו ברכתן. אולם בירושלמי אי גרסינן ופת לאו שחוק הוא, מבואר שהנידון הוא נידון כללי על דברים שחוקים ואע"פ שלא נגרעו בשחיקתן, ולכן שייך להוכיח זה ממתני', אך אי גרסינן ופת לאו שלוק הוא, אין שייכות בין ראיית הירושלמי לנידון דשחוק, ואפשר שהנידון בשחוק הוא כהבבלי.
- ז. נוסח ברכת המוציא: לרבי נחמיה, המוציא לחם מן הארץ דווקא. לרבנן, מוציא לחם מן הארץ [ולא מבואר בהדיא אי דווקא מוציא או אפי' מוציא]. וכן נחלקו בכורא פרי הגפן אם צ"ל הכורא או בורא, ונכון לנהוג כרבי נחמיה בכרית המוציא, שלא לערב ראשי אותיות.

- בבבלי נחלקו ר' נחמיה ורבנן איפכא, דלר' נחמיה אומר דווקא מוציא, ולרבנן אף המוציא, ונראה בגמ' שהלכתא כרבנן דאף המוציא.
- ח. בריך על אוכל ונפל מידו, אפ' בא לאכול אחר מאותו המין צריך לחזור ולברך עליו פעם אחרת, כיון שלא היה אותו השני מזומן לו לאכילה בשעת ברכה, ואינו דומה לאמת המים, ששם כיון דעתו והרי המים העתידין לבוא כמזומנים לפניו לאכילה, וכאן לא כיון דעתו. [ויש שמסתפקים בדין זה]. בבבלי לא נזכר דין זה.
- ט. אין מברכין על הפת אלא בשעה שהוא פורס, לא קודם לכן ולא לאחר מכן. בבבלי הביאו ג"כ דעה זו דמברך בשעה שהוא פורס, אך פסקו שם להלכה כדעת רבא דמברך ואח"כ בוצע, כדי שיגמור הברכה על שלימה, ויש ראשונים שכתבו דאעפ"כ יתחיל לבצוע קודם, ויברך ואח"כ יגמור הבציעה כדי למעט בהפסק.
- י. אין מברכין על האוכל עד שיהא בידו, והמברך על האוכל קודם שהוא בידו [כגון שהוא עדיין מחובר ולא נתלש], צריך לחזור ולברך [כן פי' הרמב"ם את הירושלמי לפ"ד הב"י]. בבבלי לא נזכר דין זה.
- יא. הבא לאכול ולא עלה האוכל בידו, ואח"כ עלה בידו, הוי כהפסק בין ברכה לאכילה, וצריך לחזור ולברך [כ"ה ע"פ פי' הרש"ס בירושלמי, ויל"ע בשיעור הדבר]. בבבלי לא נזכר דין זה.
- יב. מי שברך ברכה ולא עלתה לו מאיזה טעם, והוא צריך לחזור ולברך, צריך לומר 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' שלא להזכיר שם שמים לבטלה. בבבלי לא נזכר דין זה.
- יג. י"א שנחלקו אמוראים בשיעור ברכת המוציא, אם מברכין אותה אף על פחות מכזית. וי"א שלכו"ע מברכין על פחות מכזית, ולא נחלקו אלא אם צריך לכתחילה לפרוס לברכת המוציא פרוסה כזית לחשיבות הברכה. והדבר תלוי בגי' בירושלמי.
- בבבלי נחלקו אמוראים אם צריך כזית כדי לברך המוציא, או שאף על פחות מכזית מברכין המוציא, ובלבד שיהא בהם תוריתא דנהמא, וכתבו הראשונים דמאן דסגי ליה בתוריתא דנהמא, הא דבעי תוריתא דנהמא, הייזו כשהפירורין דבוקים, אבל באינן דבוקים אפ' תוריתא דנהמא לא בעי. והדין שלא יפרוס פחות מכזית לא הוזכר בבבלי.
- יד. כל מין שהוא אומר אחריו ג' ברכות - אומר לפניו המוציא לחם מן הארץ, וכל מין שאין אחריו ג' ברכות - אין אומר לפניו המוציא לחם מן הארץ. דין זה ברור בבבלי בכ"מ.
- טו. מסובין שהיו כולן זקוקין לככר אחד או לכוס אחד, אסורים לטעום כלום עד שיטעום המברך. ואם כל אחד ואחד ככרו או כוסו בידו, אוכלין ושותין אף על פי שלא אכל המברך. בבבלי נזכר שלא יטעמו קודם שיטעום המברך, ומאיך בפרק ערבי פסחים אמרו שההוא סבא גחין ושותי מן ביין קודם ששתה רב אשי שהיה המקדש, ויישבו זאת הראשונים ע"פ הירושלמי שלפנינו שאם כל אחד כוסו לפניו מותר לשתות קודם המברך.
- טז. המברך פושט ידו תחילה, ואם רצה לחלוק כבוד לרבו או למי שגדול ממנו בתורה הרשות בידו. הובא דין זה גם בבבלי.
- יז. רב כשהיה פורס, היה טועם בשמאלו ומחלק לשאר המסובין מן הלחם בימינו שלא ימתינו לפרוסתם. לא נזכר זה בבבלי.

יח. האומר לחברו טול מפרוסת הברכה אין בו משום הפסק בין ברכה לאכילה. תן אוכל לשוורים יש בו משום הפסק.

בבבלי הובאה דעה זו, אך הובאה שם עוד דעה דגם תן אוכל לשוורים אינו הפסק מפני שאסור לו לאדם יאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו. וכך נקטו הפוסקים.

ט. שתייתא ומורתא שחיקתא – אומר עליהן שהכל נהיה בדברו.

בבבלי אמרו דשתייתא כשהיא עבה מברך עליה בורא מיני מזונות, דלאכילה עבדי לה, וכשהיא רכה מברך עליה שהכל, משום דלרפואה עבדי לה. ויש ראשונים שפי' כפשוטו, דכל מידי דרפואה מברכין עליו שהכל, אבל התוס' והרמב"ם [וכ"ה בבה"ג] כתבו שבשתייתא העומד לרפואה, עושין אותו משקה והוא עומד לשתייה, ובכה"ג העיקר הוא המים שבו ועל כן מברכין עליו שהכל. והירושלמי י"ל דג"כ מיירי בשעושין אותו משקה. ומורתא שחיקתא אפשר שהיא ג"כ עשויה כמשקה. כללא דמילתא כל שעשאוהו משקה העיקר בו הוא המים הלכך ברכתו שהכל.

כ. הרי שנתן לתוך פיו ושכח ולא בירך, אם היו משקין פולטין, אם היו אוכלין - מסלקן לצדדין ומברך. וי"א שאפילו אוכלין פולטין, דכתיב (תהילים עא ח) "ימלא פי תהילתך כל היום תפארתך".

בבבלי אמרו שמשקין בולעין ואינו צריך לפלוט, ולגבי אוכלין חילקו בין אוכל שהוא נמאס בפליטתו שמסלקו לצדדין ומברך, לבין אוכל שאינו נמאס בפליטתו שפולטו ומברך בפה מלא תהילת ה'.

כא. הכוסס את החיטין או את האורז – לר' יהודה מברך עליהן בורא מיני זרעונים, לרבנן מברך עליהן בורא פרי האדמה.

גם בבבלי אמרו כן.

כב. המבשל פת של חיטים – בזמן שהפרוסות קיימות - אומר עליהן המוציא לחם מן הארץ, ומברך לאחריהן ג' ברכות. אם אין הפרוסות קיימות - אומר עליהן בורא מיני מזונות, ומברך לאחריהן ברכה אחת מעין שלש. מהו קיומן של פרוסות? שישארו כזיתים. וי"א שקיומן הוא שלא תעבור צורתן ועוד צריך שיהיו כזיתים. [ויש מקום לומר דסגי בחד מהני תנאי כזית או שלא תעבור צורתן].

בבבלי נזכר חילוק זה דהפרוסות קיימות ואין קיימות, ולא נתפרש שם החילוק בין כזית לפחות מכזית, אך בסוגיא דחביצא אמר רב יוסף דבעינן כזית ורב ששת אמר דלא בעינן, ורש"י שם פי' דחביצא היינו פת שמפוררין ונותנים באילפס, והתוס' כתבו בדעתו, שרב יוסף ורב ששת נחלקו בפי' פרוסות קיימות, שלרב יוסף היינו כזית ולרב ששת תורייתא דנהמא, אולם התוס' עצמם פי' חביצא באופ"א ולפ"ז אין מקור בבבלי לדין מבושל מלבד הברייתא שתלתה זאת בפרוסות קיימות.

כג. ברכת האורז - בזמן שנתבשל והוא ברור כברייתו ברכתו בורא פרי האדמה, [ולר' יהודה בורא מיני זרעונים]. שלקו כמות שהוא [בלא לעשותו עיסה] או ששחקו, ברכתו שהכל. עשאו עיסה כדרך שהוא עומד למזון, או שאפאו, או שאפאו ובשלו, שבכל אלו הוא עומד למזון, ברכתו בורא מיני מזונות. ואם היה טרוף במינים אחרים ועומד למעדנים ברכתו בורא מיני מעדנים.

בבבלי אמרו רב ושמואל דאין מברכין במ"מ אלא על חמשת המינים אבל על אורז אין מברכין במ"מ, ואיתותבו מברייתא, אלא על אורז מברך ג"כ במ"מ, ואמרו שם שהכוסס את האורז מברך עליו בפה"א, על מעשה קדירה שלו ועל פת שלו, מברך במ"מ, ונחלקו בזה הראשונים, שהרא"ש ס"ל דמעשה קדירה דאורז שמברך עליו במ"מ היינו דווקא כשחילק האורז ודיבקו, ותר"י ס"ל דגם בשהאורז שלם ואינו מדובק. ובירושלמי משמע דבעינן שיהא עכ"פ מדובק, ועי' עוד בהרחבות.

כד. כל שהוא משבעת המינים או מין דגן, לר"ג מברך לאחריו שלש ברכות ולרבנן ברכה אחת מעין שלש.

כל שאינו משבעת המינים או מין דגן, לרבנן אינו מברך לאחריו כלום ולר"ג יש מינים שהוא מברך לאחריהם כדלהלן.

- על בשר או ביצה הוא מברך לאחריו: אשר ברא נפשות רבות להחיות בהם נפש כל חי בא"י חי העולמים. על מיני מעדנים הוא מברך: אשר ברא מיני מעדנים לעדן בהן נפש כל חי בא"י על הארץ ועל מעדניה. הדין בכל שהוא ממין דגן או משבעת המינים מבואר גם בבבלי [והחלק של שבעת המינים מפורש כבר במשנה].
- המח' לגבי כל שאינו משבעת המינים ואינו מין דגן, פרשוה בבבלי לגבי פת אורז ודוחן דלר"ג מברך עליהן מעין שלש ולרבנן ב"נ.
- הבבלי ס"ל שעל בשר וביצה מברך ב"נ לכו"ע, ואף לרבנן דר"ג.
- ברכת בורא מיני מעדנים לא הוזכרה בבבלי כלל.
- כה. על בשר ועל מיני נפשות אמר ר' חגי שהוא מברך לפניו בורא מיני נפשות, אלא שהקשו ע"ז ממתני' שעל הגוביי אומר שהכל נהיה בדברו, ואפשר לכאורה ליישב הא ר' יהודה הא רבנן.
- בבבלי לא נזכרה כלל ברכת בורא מיני נפשות כברכה ראשונה.
- כו. כל שהוא כעין סולת וכעין חליטה ומחמשת המינין – אומר עליו בורא מיני מזונות ומברך לאחריו ברכה אחת מעין שלש.
- גם בבבלי אמרו שכל שהוא מחמשת המינים אומר עליו בורא מיני מזונות ואפ"י תערובת.
- כז. כל שהוא כעין סולת וכעין חליטה ואינו מחמשת המינין, לפניו הוא אומר שהכל נהיה בדברו.
- בבבלי אמרו שלדעת רב ושמואל שאורז אין מברכין עליו מזונות, מברכין על פת שלו שהכל, והוא כעין דין זה.
- כח. ר' ירמיה נסתפק באוכל סולת אם מברך לאחריה, ועל כן לא אכל סולת מימיו. ורבו הביאורים בספיקו, ומסקנת הירושלמי בזה אינה ברורה.
- לפי כל הבי' לא נזכר ספיקו של ר' ירמיה בבבלי, אלא שר"ת נסתפק בכוסס חיטה אם מברך לאחריה מעין שלש, דהיינו על האדמה ועל פרי האדמה, ויש ראשונים שפי' דכעין זה היה ספיקו של ר' ירמיה, והרמב"ם ועוד ראשונים ס"ל שמברך בזה ב"נ.
- כט. בברכת מעין שלש הוא חותם בארץ, שנעשית כברכת פועלים, ודבי ר' ינאי היו חותמין בה בבונה ירושלים. [ע' במפרשים, וי"מ שהיו מוסיפין בברכת מעין שלש תוספת כנגד ברכה רביעית, כמו כי אתה ה' טוב ומטיב].
- בבבלי אמרו שחותם בארץ, ובנוסח שלפנינו בגמ' הזכירו בה מעין הטוב והמטיב, אך יש שלא גרסו כן בגמ', וס"ל שאין מזכירין בה מעין הטוב והמטיב.
- ל. הפועלים שהיו עושין מלאכה עם בעל הבית הרי אלו מברכין ברכה ראשונה וכוללין של ירושלים בשל ארץ וחותמין בשל ארץ, אבל אם היו עושין עמו בסעודן או שהיה בעל הבית אוכל עמהן הרי אלו מברכין ארבע. גם בבבלי (טז:) הביאו ברייתא זו.
- לא. צריכין אנו לחוש ולהזכיר מעין המאורע בברכת מעין שלש.
- בבבלי לא נזכר דין זה.
- לב. מברכין על הדגן כשהוא מן המובחר, כיצד: של קלוסקין קודמת לשל בעל הבית, שלימה אפ' של בעה"ב קודמת לפרוסה אפ' של קלוסקין, פת חיטין אפ' פרוסה קודמת לשל שעורין אפ' שלימה.
- בבבלי נחלקו רב הונא ור' יוחנן אם פתיתין ושלמיין מברך על הפתיתין או ששלימה מצוה מן המובחר. רש"י ותוס' פירשו שלר' הונא שמברך על הפתיתין, היינו כשהפתיתין גדולים, ולרמב"ן ועוד היינו כשהפתיתין יפין, ולפ"ז נחלקו ר"ה ור' יוחנן בדין הירושלמי כאן ששלימה עדיפה על יפה.
- עוד אמרו בבבלי שלכו"ע פרוסה של חיטין ושלימה של שעורין פרוסה של חיטין עדיפא.

אח"כ אמרו שם שירא שמים יוצא ידי שניהם ומניח שלימה לתוך הפרוסה ובוצע, ויש שפי' דקאי אמח' ר"ה וריו"ח, שהיא להרמב"ן ודעימיה בשלימה ויפה, אבל בחיטים ושעורין אין מעלה לצאת ידי שניהם, והתוס' והרמב"ם כתבו שמעלת לצאת ידי שניהם היא בחיטים ושעורים.

לג. פת שעורין ופת כוסמין - מברך על של שעורין, ואע"פ ששל כוסמין יפה ממנה, זו ממין שבעה וזו אין ממין שבעה. ואתיא כר' יהודה דאמר אם יש ביניהן ממין שבעה עליו הוא מברך.

בבבלי לא נזכר דין זה עצמו, אכן במח' ר"י ורבנן פי' בבבלי שנחלקו אם מין שבעה עדיף או חביב עדיף, ונחלקו שם ראשונים בפסק ההלכה.

לד. פת טמאה ופת טהורה - מברך על הטהורה, ואם היתה הטהורה קיבר והטמאה נקיה על איזה מהן שירצה יברך.

בבבלי לא נזכר דין זה.

לה. קורא - שלש דעות נאמרו בברכתו: בורא פרי העץ, בורא מיני דשאים ושהכל נהיה בדברו.

בבבלי לא אמרו בו אלא ב' דעות, האדמה או שהכל, ומסיקנן להלכה שברכתו שהכל.

הלכה ב

משנה. בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה - יצא, ועל פירות האדמה בורא פרי העץ - לא יצא.

א. נחלקו אמוראים ברישא דיצא, אם ר' יהודה הוא דאמר, שהיה עושה את האילנות כקשין, או דילמא אף רבנן מודו בזה דפירות העץ הם בכלל פירות האדמה. ועכ"פ הכי הלכתא.

בבבלי אמרו דמתני' ר' יהודה היא, דעיקר אילן ארעא הוא, ונקצץ האילן מביא וקורא, ואין חולק ע"ז בבבלי. הרמב"ם פסק כמתני' ואע"כ פסק רבנן דמביא ואינו קורא, ובי' בכס"מ שפסק כירושלמי, ושאר פסקו כר' יהודה מכח סתם מתני'.

ב. על כולם אם אמר שהכל - יצא, אבל המברך על הפת ועל היין שהכל, לרב הונא לא יצא.

בבבלי הביאו מח' רב הונא ור' יוחנן אם יוצא בשהכל על הפת ועל היין, ופסקו הראשונים כר' יוחנן שיוצא בשהכל אפ' על הפת ועל היין. ודלא כירושלמי. [ואולם לפי' מוהר"ר דהכא בשבירך על הפת ועל היין האדמה והעץ עסקינן, אין זה סתירה לבבלי ד"ל דבהא אף לר' יוחנן לא יצא, ויבואר א"י"ה בשיעורים].

ג. המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות, לר' יוסי לא יצא ידי חובתו, לר"מ אפילו אמר ברוך שברא החפץ הזה מה נאה הוא זה יצא, וכן פסק רב.

מח' זו הובאה גם בבבלי, וגם דברי רב הובאו שם, אלא שלא הובאו באופן ישיר כבאים להכריע במח' זו, אמנם מן הירושלמי נלמד שכן הוא.

ד. כל שנשתנה מברייתו ונתעלה ולא שינה ברכתו לר' יהודה לא יצא, לר"מ נראה שיצא.

בבבלי לא הובאו דברי ר' יהודה, ודברי ר"מ לא הובאו כחולקים על דינו של ר' יהודה, ובהדיא אמרו בבבלי שאין הכרח שר"מ חולק על רב הונא דבירך על הפת שהכל לא יצא.

ה. היו לפניו פרי העץ ופרי האדמה [אם אין פרי העץ ממין שבעה], יברך על פרי האדמה שהוא פוטר שניהם, ולא על פרי העץ שאינו פוטר את פרי האדמה.

ו. היו לפניו פרי העץ, פרי האדמה, ודבר שאין גידולו מן הארץ, אע"פ ששהכל פוטר הכל, ובורא פרי האדמה אינו פוטר ברכת שהכל, לא יפטור את הפירות בברכת שהכל.

בבבלי אמרו שאפ' היו לפניו פרי העץ ופרי האדמה מברך ע"ז וחוזר ומברך ע"ז, ולא יפטור את פרי העץ בברכת בורא פרי האדמה, וכ"ש בשהכל שלא יפטור בו את כל המינים. ובכה"ג אמרו בבבלי שעדיף לברך על פירא קודם לשהכל, ואח"כ יחזור ויברך שהכל.

הלכה ג

משנה. על דבר שאין גידוליו מן הארץ אומר שהכל נהיה בדברו. על החומץ ועל הגוביי ועל הנובלות אומר שהכל נהיה בדברו. רבי יהודה אומר כל שהוא מין קללה אין מברכין עליו. והלכה כרבנן. החמץ יינו, אומר ברוך דין האמת. בא לאוכלו, אומר שהכל נהיה בדברו. ראה גוביי, אומר ברוך דין האמת. בא לאכלן, אומר שהכל נהיה בדברו. ראה נובלות שנשרו, אומר ברוך דין האמת. בא לאוכלן, אומר ברוך שהכל נהיה בדברו.

הלכה ד

משנה. היו לפניו מינין הרבה, ר' יהודה אומר אם יש ביניהן ממין שבעה עליו הוא מברך, וחכמים אומרים על אי זה מהן שירצה. ונראה בירושלמי שהלכה כחכמים.

א. האוכל פירות קודם אכילת פת, לר' אבא צריך לברך לאחריהן, לריב"ל ולר' זעירא ולרוב האמוראים, א"צ לברך אחריהם.

בבבלי לא מבואר דין זה ונחלקו בו הראשונים: לגבי יין שלפני המזון, הרמב"ן והר"ן כתבו שמברכים עליו, והרא"ש כתב שאין מברכין עליו כיון שהוא בא להמשיך תאות המאכל, וכמסקנת הירושלמי. והרשב"א דן בכה"ג באוכל פירות קודם הסעודה, ואף שהביא הירושלמי כאן לא פסק כותיה מכח הירושלמי דלקמן הלכה ה', ועי' בהרחבות ובשיעורי מורנו הגרנ"ר.

ב. לריב"ל הנ"ל, הא דפליגי רבנן עליה דר' יהודה, וס"ל שאין מין שבעה עדיף, ה"מ כשהוא עומד לאכול פת לאחריהן, שהם נטפלים לאכילת הפת ואין מברכין לאחריהן, אבל כשאנו עומד לאכול פת לאחריהן, לכו"ע מין שבעה עדיף.

בבבלי לא נזכר מזה, ונראה בבבלי שבכל ענין פליגי רבנן עליה דר' יהודה. ולענין הלכה הרבה ראשונים פסקו כר' יהודה, דסוגיית הבבלי אזלא כותיה, והרמב"ם פסק כרבנן.

ג. גריזמתה שהיא מין תבשיל שיש בה מין שבעה ותורמוס, מברך על התורמוס ואע"פ שהוא דל, ופוטר את מין שבעה, וה"מ שבדעתו לאכול פת אבל לא היה בדעתו לאכול פת מברך על מין שבעה.

לכאורה טעם דין זה, משום דבפה"א פוטר פרי העץ, אם אין דין קדימה לפרי העץ מצד היותו מין שבעה, ועל כן התורמוס פוטר את מין שבעה לרבנן שאין לתורמוס דין קדימה, ובאין בדעתו לאכול פת, דמודו רבנן שיש למין שבעה דין קדימה מצד היותו מין שבעה כדלעיל, אין התורמוס פוטר אלא מברך עליו קודם התורמוס. ולפ"ז מבואר בירושלמי שהלכה כחכמים.

ומורנו הגרנ"ר פי' שבדעתו לאכול פת הו"ל התורמוס עיקר, ופוטר את המין שבעה מדין עיקר וטפל, ולפ"ז אין הכרח בירושלמי שהלכה כחכמים. [ועי' בשיעורים].

בבבלי מבואר שאין ברכת האדמה פוטר פרי העץ, אפ' אם אין לפרי העץ חשיבות מין שבעה.

ד. היו לפניו מינין שבעה על איזה מהן הוא מברך, תמן אמרין כל הקודם למקרא קודם לברכה וכל הסמוך לארץ קודם לכל.

דין זה מבואר גם בבבלי.

הלכה ה

משנה. בירך על היין שלפני המזון, פטר את היין שלאחר המזון. בירך על הפרפרת שלפני המזון, פטר את הפרפרת שלאחר המזון. בירך על הפת, פטר את הפרפרת. בירך על הפרפרת, לא פטר את הפת. ב"ש אומרים אף לא מעשה קדירה.

- א. דווקא בירך על היין שלפני המזון פטר את היין שלאחר המזון, אבל בירך על היין שבתוך המזון לא פטר את היין שלאחר המזון.
- בבבלי נחלקו בזה, ורוב האמוראים פסקו כמ"ש בירושלמי, ובי' הטעם משום שזה לשרות וזה לשתות, וכן פסקו כל הראשונים.
- ב. אפילו בירך על היין שלפני המזון, לא פטר את היין שלאחר המזון, אלא בשותה קונדיטון או במי ששותה יין אחר המרחץ שהוא קובע סעודתו על היין.
- גם בבבלי אמרו כעין זה שדין זה הוא רק בשבתות וי"ט שאדם קובע סעודתו על היין, ויש שגרסו בגמ' גם לאחר שיצא מבית המרחץ.
- ג. פת הבאה כיסנין לאחר המזון, נחלקו בה: לרב משמיה דר' חייא, טעונה ברכה לפניה ולאחריה, לר' יוחנן אינה טעונה ברכה, ואפ' לא אכל מאותו המין באמצע המזון. ומסקנת הירושלמי כר' יוחנן.
- יש לדון אם לר' יוחנן אינו מברך לא לפניה ולא לאחריה, או שהוא מברך לפניה ולא לאחריה, ונחלקו בזה מפרשי הירושלמי.
- בבבלי אמרו שפת הבאה בכיסנין טעונה ברכה לפניה ולא לאחריה, ונחלקו ראשונים במאי מיירי: התוס' מפרשי לה, בפת הבאה בכיסנין בין בתוך המזון ובין לאחר המזון, והרשב"א מפרש לה דווקא לאחר המזון, אבל בתוך המזון אינו מברך לא לפניה ולא לאחריה. ועכ"פ לדברי כולם, לאחר המזון מברך לפניה ולא לאחריה, וזה שלא כרב בירושלמי אלא כר' יוחנן אי נימא דלר' יוחנן מברך לפניה ולא לאחריה.
- ד. האוכל תמרים לאחר המזון, לרב משמיה דר' חייא מברך לפניו ולאחריו, ק"ו מפת הבאה בכיסנין, לר' יוחנן דעל פת הבאה בכיסנין אינו מברך, אין מפורש בירושלמי הדין בתמרים.
- בבבלי לגבי דברים הבאים לאחר המזון אמרו שמברכים לפניהם ולאחריהם, ומשמע דקאי אתאנים וענבים, והרשב"א נסתפק בדין התמרים, שמא כיון דזייני דינם כפת הבאה בכיסנין שאינה טעונה ברכה לאחריה, והביא לירושלמי דידן, אך נסתפק אם דברי הירושלמי אינם אלא אליבא דרב מנא שמברך לאחר פת הבאה בכיסנין או דבתמרים גם ר' יוחנן מודה, והביא מבה"ג שמברך לאחריהם.
- ה. פרפרת לא פטרה מעשה קדירה, ואפ' לבית הלל.
- בבבלי נסתפקו בפי' המשנה אם ב"ש חולקים על פת דלא פטרה מעשה קדירה, או על פרפרת דלא פטרה מעשה קדירה, ולל"ב מוכח דל"ב פטרה, ולל"ק אין מבואר. ופסקו הראשונים שפטרה ודלא כירושלמי, דספק ברכות לקולא, ועי' עוד בהרחבות.
- ו. מעשה קדירה הבא לפני המזון צריך לברך לאחריו.
- בבבלי לא נזכר מזה, והרשב"א הוציא מזה דלא כמ"ש בהלכה ד' שהבאים לפני המזון אין מברכין לאחריהן, ועי' בהרחבות ובשיעורי מורנו הגרנ"ר מה שיש לדון לחלק.

הלכה ו

- משנה. היו יושבין - כל אחד ואחד מברך לעצמו, היסיבו - אחד מברך לכולן. בא להן יין בתוך המזון - כל אחד מברך לעצמו, לאחר המזון - אחד מברך לכולן. והוא אומר על המוגמר, אף על פי שאין מביאין את המוגמר אלא לאחר סעודה.
- א. נחלקו אמוראים, אם דין המשנה שדווקא בהסבו אחד מברך לכולם, הוא דווקא באורחין, אבל כבעה"ב גם בלא הסבה יש קביעות ואחד מוציא את כולם, או שאין קביעות בלא הסבה אפ' כבעה"ב בתוך ביתו.
- בבבלי לא מצינו ענין זה, אלא שאמרו (מב:): שאם קבעו עצמם לאכול במקום אחד ואמרו ניזיל וניכול בדוך פלן הרי הוא כהסבה, ויש דמיון בסברא בין הדינים. ולדינא פסקו הפוסקים כמ"ד שבבעה"ב אי"צ הסבה.

- ב. אורחין עד שלא עלו והסבו, אם אוכלין פרפרת או שותין יין, כל אחד ואחד מברך לעצמו, משעלו והסבו אחד מברך לכולם.
גם בבבלי (מג.) הובא זה לגבי יין.
- ג. עד שלא עלו והסבו, כשהם נוטלים ידיהם [לפרפרת או ליין ותליא בגי'] אין נוטלים אלא ידם אחת. עלו והסבו, אע"פ שנטלו ידם אחת חוזרים ונוטלים שני ידיהם.
גם בבבלי הובא זה לגבי יין.
- ד. אע"פ שברכו על הפרפרת ועל היין קודם הסבה, חוזרין ומברכין עליהם משעלו והסבו.
גם בבבלי הובא זה כנ"ל.
- ה. אין רשות לאורח ליכנס אחר ג' פרפראות.
לא הובא דין זה בבבלי, ומהלכות דרך ארץ הוא.
- ו. הרוצה לאכול בסוכתו בשמיני של חג, צריך לפסול אותה, או יקדש בביתו, כדי שיראה שאין דעתו להוסיף על המצוה. אלא שהקידוש בביתו, תלוי הוא בדין קידוש במקום סעודה, וכדלהלן.
בבבלי בסוכה (מח:) אמרו שצריך לפסול סוכתו או להכניס בה את הנר כדי שיוכל לאכול בה בשמיני. ולא הובא שם היתר זה דיקדש בביתו, ואפשר שמשום קידוש במקום סעודה לא אמרו כן.
- ז. לשמואל: קידש בבית זה ונמלך לאכול בבית אחר צריך לקדש. לרבי אושעיא: אם היה בדעתו בשעת קידוש לאכול במקו"א א"צ לקדש שם. יש אומרים בירושלמי ששמואל לא פליג אר' אושעיא ואיהו לא אמר אלא בשנמלך, ולהגי' היותר מחוורת בירושלמי המסקנא היא שאפ' בשהיה בדעתו לאכול במקו"א, ס"ל לשמואל שחוזר ומקדש.
- בבבלי בפסחים (ק:): נחלקו רב ושמואל אם בעינן שיהא הקידוש דווקא במקום סעודה, ודעת כמה אמוראי בתראי שם כשמואל שצריך וכ"פ הפוסקים, ובבבלי מוכח שאפילו דעת לא מהניא בזה, ויש מן הראשונים (תוס' ורא"ש) שפירשו שאין כאן מחלוקת בשיטת שמואל, אלא בבבלי מיירי מבית לבית שלא מהני דעת, והירושלמי מיירי מפינה לפינה באותו בית שמהני דעת. והר"ן כתב שודאי מחלוקת היא, ולירושלמי בדעת שמואל מהני דעת ולבבלי לא מהני, ואין חילוק בין מבית לבית לבין מפינה לפינה, והוא פסק כהבבלי. ולהגי' המחוררת נראה שמסקנת הירושלמי דלא מהני דעת, וכ"ד הרש"ס.
- ח. ממה שאמרו במשנה שבתוך המזון אחד מברך לכולם, ולא יענו אמן מפני הסכנה, למדו בירושלמי שהמתעטש בתוך המזון אסור לומר לו רפואה מפני הסכנה.
לא הוזכר דין זה בבבלי.
- ט. מוגמר, אחד מברך עליו ומוציא את כולם, ואע"פ שלא הסבו, מפי שכולם מריחין מוגמר אחד. וי"א שאפ' בתוך המזון אחד מברך לכולם, ואע"פ שלא יענו אחריו אמן מפני הסכנה, זה עדיף משיברך כאו"א לעצמו, שכיון שכולם מריחין בב"א, שמא יבואו להנות מן העוה"ז בלא ברכה.
לא הוזכר מזה בבבלי.
- י. מוגמר כיון שהעלה עשן צריך לברך.
גם בבבלי (מג.) אמרו כן.
- יא. שמן ערב, בנתבשם ע"י עצי בשמים מברך עליו ברוך אשר נתן ריח טוב בעצי בשמים.
בבבלי (שם) ג"כ אמרו כן אלא שאיתותב, אולם עי' ברשב"א שם שהביא משמיה דרב האי גאון דלא גרסינן תיובתא, ומס' דתלמודא היא שמברכין עצי בשמים אף על מישחא כבישא.
- יב. בשמים אע"פ שאינן עץ ממש מברך עליהם אשר נתן ריח טוב בעצי בשמים.
גם בבבלי (מג:) אמרו כן לגבי חילפי דימא.
- יג. שמן שעניינו להעביר את הזוהמא אינו צריך לברך עליו. ואפילו קווי לתוך ידו.

גם בבבלי (נג.) אמרו כן, אלא שלא התבאר הא דאפ' קווי לתוך ידו.

יד. המרבץ אלינתיית בתוך ביתו אינו צריך לברך.

לא הוזכר דין זה בבבלי, אלא שאמרו (נג.) שאין מברכין על שאינו עשוי אלא לגמר את הכלים, ומבואר שעל גימור הכלים אין מברכין ויש ללמוד מכאן שאף על גימור וריבוץ הבית.

טו. על כולן הוא אומר אשר נתן ריח טוב בעצי בשמים, חוץ מן המוסק שעליו הוא אומר אשר נתן ריח טוב במיני בשמים.

גם בבבלי (מג.) אמרו כן.

הלכה ז

משנה. הביאו לו מליח בתחילה ופת עמו - מברך על המליח ופוטר את הפת, שהפת טפילה לו. זה הכלל, כל שהוא עיקר ועמו טפילה - מברך על העיקר ופוטר את הטפילה.

א. העמיד הירושלמי למשנתנו דווקא במקום שהמליח עיקר, אבל לא בכל ענין המליח הוא עיקר, והביאו עוד דוגמאות כיו"ב.

בבבלי ג"כ הקשו ומי איכא מידי דהוה מליח עיקר, והעמידוה למתני' באוכלי פירות גינוסר.

הלכה ח

משנה. אכל תאנים וענבים ורימונים - מברך עליהן שלש ברכות, דברי רבן גמליאל. וחכמים אומרים: ברכה אחת. ר' עקיבה אומר: אפילו אכל שלק והוא מזונו - מברך עליו שלש ברכות. השותה מים לצמאו אומר שהכל נהיה בדברו. ר' טרפון אומר: בורא נפשות רבות וחסרונן.

א. אכל במזרחה של תאינה ובא לאכול במערבה - צריך לברך.

בבבלי בפסחים (ק:) האריכו בענין שנוי מקום, אך לא נתפרש שם דין שנוי מקום במקום שאינו מוקף מחיצות, ומירושלמי זה למדוהו הפוסקים.

הראב"ד הגביל את דין הירושלמי להיכא שלא היה דעתו מתחילה לעקור ממקומו, והב"י הוסיף להגביל את דין הירושלמי להיכא שאינו רואה את מקומו הראשון, וכמדויק מ'מזרחה' ו'מערבה' שהתאנה מפסקת ביניהם.

ב. יין חדש יין ישן - צריך לברך. שינוי יין - אין צריך לברך.

בבבלי בפסחים ג"כ אמרו בשנוי יין שא"צ לברך.

ג. שינוי מקום - צריך לברך. הסיע דעתו - כמי שהוא שינוי מקום.

בבבלי ג"כ אמרו בשנוי מקום שצריך לברך. ולגבי הסיע דעתו אמרו בפסחים (קג:) ובברכות (מב:) שנמלך צריך לברך שהוא כעין היסח הדעת.

ד. רבי על כל חבית וחבית שהיה פותח היה מברך עליה ברוך הטוב והמטיב.

בבבלי לא נזכר זה.

ה. מעשה בר' עקיבה שעשה משתה לשמעון בנו, על כל חבית וחבית שהיה פותח היה מברך עליה ואומר חמרא טבא לחיי רבנן ולתלמידיהון.

בבבלי בשבת (ז:ז) הביאו שאמר חמרא וחיי וכו' לגבי זה שאין בזה משום דרכי האמורי, ולענין ברכת הטוב והמטיב לא הביאו זה.

ו. השותה מים לצמאו אומר ברוך שהכל נהיה בדברו. ושלא לצמאו כגון מי דקרים שהם לרפואה או שאר מים שאינו צמא להם אינו מברך עליהם.

בבבלי ג"כ אמרו שמים שלא לצמאו אינו מברך עליהן.

ז. השותה מי דקרים אומר, ברוך שברא מי רפואות.
בבבלי לא מצינו ברכה על רפואות, ואמרו בכ"מ (לו. ועוד) דעל מידי דרפואה אינו מברך.

הרחבות

הלכה א

סוגית בריה

בירושלמי בסוגיין הביאו שר' יוחנן בירך על זית ברכה אחרונה, ואע"פ שגרעין הזית ממעטו משיעור זית, ומכח זה חדשו הלכה שמברכין ברכה אחרונה על בריה, ואע"פ שאין בה כזית.

בבבלי ג"כ הובא מעשה זה דר' יוחנן, והקשו גם שם היכי בירך עליו לבסוף הלא גלעינתו ממעטתו משיעור כזית, ות' בבבלי דהזית של ר' יוחנן זית גדול היה.

ומבואר בזה שדעת הבבלי דאפי' על זית שלם שהוא בריה אין מברכין אם לא היה בו כשיעור, ואין מברכין אלא על שיעור כזית.

אלא שיש לדחות ולומר שלא אמרו כן בבבלי אלא כשלא אכלו שלם, שאז אין לו דין בריה, אבל אם אכלו שלם, אפשר שמודה הבבלי להירושלמי שמברכין על הבריה ואע"פ שאין בה כזית.

אמנם עוד קשה דהא בההוא מעשה שבירושלמי היה לאותו זית דין בריה כמבואר בירושלמי, ועל אותו מעשה אמרו בבבלי שלא בירך עליו ר' יוחנן בסוף אלא משום שהיה בו כזית, ומבואר דאפי' היכא שיש לזית דין בריה [שאכלו שלם], אין מברכין עליו בסוף אלא א"כ יש בו כזית.

וע"ז כתבו הראשונים שי"ל שחלוקין הבבלי והירושלמי בפרטי אותו המעשה איך היה, שלהירושלמי היה אותו הזית בעל חשיבות בריה, וע"כ ניחא ליה שבירך עליו ר' יוחנן לבסוף, ואילו הבבלי סבר שלפי המעשה שהיה שם לא היה לאותו זית דין בריה, ועל כן לא הוה ניחא ליה הא דבירך עליו ר' יוחנן לבסוף והוצרכו להעמיד שהיה בו כזית.

ולהלכה יש מן הראשונים שנראה מדבריהם דלא ס"ל כלל לדין בריה, והם הרי"ף והרמב"ם שהשמיטו לדין בריה, וסתמו שאין מברכים ברכה אחרונה אלא בכזית. יתירה מזו, הרי"ף כתב בסוגיין [שעוסקת בזית שפעמים שהוא בריה], 'שמעינן מינה דאי איכא כזית מברכין ואי לאו אין מברכין', ויש מקום ללמוד שכל עצמו לא בא אלא לאפוקי מדין הירושלמי. וכ"כ הרא"ה בסוגיין דליתא לדין בריה כלל, מדלא הזכירו תלמודא דידן.

ויש מן הראשונים שיישבו יחד הבבלי והירושלמי וכדאמרן, והם התוס' והרא"ש והרשב"א, ואמנם הם לא כתבו הדבר כמחליטין שכך הוא, אלא שיש מקום לומר כן.

ורבינו יונה שיטה שלישית יש לו, והיא שבאמת חולק הבבלי על הירושלמי לגבי זית, אך אין זו מח' על כלל ענין בריה אלא שבזית שניטלה גרעינתו ס"ל לבבבלי שזה לא חשיב בריה, ועל כן לא ב' הבבלי במעשה דר' יוחנן שטעמו מצד בריה, אבל בדבר שהוא בריה גמורה כפרידה של ענב ורימון, מודה הבבלי לירושלמי שמברכין עליו ברכה אחרונה.

ואותם הראשונים דס"ל לדינא אפי' בזית שיש אופנים שהוא נחשב בריה, נחלקו אימתי הוא נחשב בריה ואימתי לא, שבתו' וברשב"א מבואר שרק באוכלו שלם ממש [ולכאורה מתוך פיו מוציא את הגרעין] חשיב בריה ובהכי מיירי הירושלמי, ואם אוכלו בלא גרעינו אינו בריה, וכך היה המעשה ע"פ הבבלי, ואילו הרא"ש כתב שכל שהובא לפניו שלם חשיב בריה, והבבלי מיירי בשהביאוהו לפניו מחותך.

נמצא שיש ארבע שיטות להלכה בדין בריה:

- א. שיטת הרי"ף והרמב"ם והרא"ה דאין דין בריה כלל.
 - ב. שיטת תר"י שבזית שגרעינו ממעטו אין דין בריה אולם בענבה ופרידה של רימון יש דין בריה.
 - ג. שיטת התוס' והרשב"א שגם בזית יש דין בריה אם אכלו שלם.
 - ד. שיטת הרא"ש שיש דין בריה בזית אפי' רק הביאוהו לפניו שלם.
- ובמשכנות יעקב תמה על הראשונים דס"ל שהבבלי מודה לירושלמי בדין בריה, דהא במתני' דמכות מבואר שרק לדעת ר"ש האוכל חיטה אחת חייב עליה, אבל רבנן דר"ש ס"ל שאין דין בריה אלא בבעלי חיים ובכרית נשמה, אבל חיטה אחת האוכלה אינו לוקה משום אוכל טבל. ומבואר דלרבנן אין דין בריה בדבר שאינו ברית נשמה.

וכתב המשכנ"י דהירושלמי לטעמיה אזיל, שמבואר בירושלמי בנזיר שהאוכל ענבה אחת אפ' פחותה מכזית לוקה עליה משום בריה. ומבואר שסובר הירושלמי כר"ש דבריה אפ' שאינה ברית נשמה חשובה ולוקין עליה. אבל לשיטת הבבלי קיי"ל כרבנן שאין בריה אלא ברית נשמה.

והנה דברי המשכנ"י לכאורה נכונים, וצ"ע על הראשונים שלא הזכירו כאן כלל לסוגית ברית נשמה ולפלוגתא דר"ש ורבנן, ולכאורה אליבא דרבנן הא אין חשיבות לבריה שאינה ברית נשמה.

אמנם מאידך יש להקשות על מה שכתב המשכנ"י שדין הירושלמי בנזיר שנוזר חייב על ענבה שלימה הוא אליבא דר"ש ודלא כרבנן, וגם הירושלמי דידן אינו אלא אליבא דר"ש, ונמצא שפסק הירושלמי להלכה כר"ש, וזה תמוה.

ובי' מורנו הגרנ"ר בדעת הראשונים, דס"ל שבענין בריה יש שני ענינים, יש הבחנה בבריה מצד חשיבות ומעלת הבריה, שבהיותה דבר שלם וחשוב אם אכלה כולה א"א לומר שלא היתה כאן אכילה שהרי אכל דבר חשוב, ובה ס"ל לרבנן דאין מעלת בריה אלא בברית נשמה כנמלה וכדו' ולא בבריה מן הצומח. אך יש עוד ענין בבריה והוא שכשאמרה תורה דין אכילה במין מסוים אזי כשאכל בריה מאותו המין הרי ע"ז דיברה תורה, וכגון לגבי נזיר שאמרה תורה, 'ענבים לחים ויבשים לא יאכל', שודאי האוכל ענבה שלימה הרי עבר על מה שאמרה תורה שבהכי מיירי רחמנא, ואין זה מצד חשיבות הדבר אלא מצד יחס התורה המפורש לענבים. ועל כן סובר הירושלמי שלגבי נזיר חייב אף לרבנן גם בבריה שאינה ברית נשמה, דהתם בהכי חייביה רחמנא, ולא דמי לאוכל טבל וכדו' שאינו חייב בבריה שאינה של נשמה שאין שם איסור טבל אמור על מין מסויים אלא על אכילה בגדרי אכילה.

ואף בענין ברכה הא דס"ל לירושלמי דמברכין על בריה של מין שבעה ואע"פ שלא אכל כזית, היינו משום שנוזר שם המין בתורה, 'ארץ חיטה ושעורה וגפן וגו' ואכלת ושבעת וברכת', וכיון שאכל ענבה שלימה קרינן ביה 'ואכלת גפן וברכת', ומצד זה יש חשיבות לבריה אע"פ שאינה ברית נשמה.

ולפ"ז עולה שאין ענין בריה אלא בשבעת המינים, אבל לגבי ברכת בורא נפשות לא יהיה שייך ענין בריה, אלא שיש לדון בברית נשמה כגון דג [אי משכח"ל פחות מכזית], שמא בזה יהיה ענין בריה מצד חשיבות הבריה ע"ד חשיבות ברית נשמה באיסורין.

שלקות

נחלקו בגמ' לח: על אודות שלקות.

דעת רבנאי משמיה דאביי, ורב ושמואל, ור' חייא בר אבא משמיה דר' יוחנן, וכן כמה מעשים משמיה דר' יוחנן, וכן מוכח לכאורה מדעת ר"מ, דשלקות מברכין עליהן בורא פרי האדמה.

ודעת עולא ור' בנימין בר יפת ותרוייהו משמיה דר' יוחנן, ודעת חד מתלמידי בר קפרא, דשלקות שהכל נהיה בדברו.

ודעת רב חסדא דכל שתחילתו בורא פרי האדמה סופו שהכל, וכל שתחילתו שהכל סופו בורא פרי האדמה. [ורש"י פי' שאין זו דעתו שלו, אלא כך הוא מפרש את מימרות האמוראים שלפניו באופן שאין ביניהם מחלוקת].

ואפשר לבאר דעת רב חסדא בשני אופנים:

האחד להבינו כפשוטו, שכל פרי שתחילתו אדמה דהיינו שהוא ראוי להיאכל חי, סופו שהכל ואע"פ שהוא אינו נגרע בבישול אלא בבישולו הוא ראוי כמו חי ואפ' משתבח, ורק מי שתחילתו שהכל כלומר שאינו ראוי להאכל חי, סופו האדמה.

ואפשר עוד לפרש, דכל שתחילתו אדמה היינו שעיקר צורת אכילתו היא כשהוא חי, וכשהוא מבושל אין זו עיקר צורת אכילתו, סופו כשהוא מבושל שהכל, והיינו מפני שאין זה עיקר צורת אכילתו. וכל שתחילתו שהכל, והיינו מפני שעיקר צורת אכילתו אינה חי אלא מבושל, הרי כשהוא מבושל ברכתו האדמה כיון שאין זה צורת אכילתו.

ולכאורה אין לפרש כך, שהרי הסיבה לברך על דבר שהכל כשהוא חי, לכאורה אינה תלויה באם הדרך לאכול מבושל, אלא באם הדרך לאכול כשהוא חי, וא"כ אין יש במשמע מה שאנו אומרים שמברכים עליו שהכל כשהוא חי, שדרכו להיאכל מבושל, ובמשמעות מה שאנו אומרים שברכתו האדמה שאין דרכו להיאכל מבושל.

ולמעמד פי' זה, צריך להניח הנחה שהאכילה של דבר מבושל משפיעה על ברכתו כשהוא חי, דהיינו שאם עיקר דרך אכילתו מבושל, זה משפיע על כך שתהא ברכתו חי שהכל, ואין מצבו כשהוא חי נידון כמצב בפני עצמו, שנדון האם זה ראוי להאכל כך כמות שהוא, אלא הוא תלוי במכלול דרך אכילתו שאם עיקר דרך אכילתו מבושל, זה עצמו מחשיב את מצב אכילתו חי כמצב שאינו דרך אכילת המאכל, ואם אין כ"כ דרך לאכלו מבושל, הרי שמצב אכילתו חי נחשב הדרך אכילתו. ועפ"ז שייך להבין שדבר שברכתו חי שהכל, זה מלמד על כך שעיקר אכילתו היא כשהוא מבושל, שזוהי הסיבה שברכתו חי שהכל, אבל דבר שברכתו חי האדמה, היינו מפני שמבושל אינו עיקר מצבו, ועל כן ברכתו כשהוא מבושל היא שהכל.

ואמנם לפי' זה אין כאן כלל גמור, שהרי יכול להיות דבר שדרך אכילתו חי ומבושל ושניהם עיקריים בו, ואין די בצורת האכילה שלו מבושל, כדי להוריד את ברכתו חי לשהכל, אך בכ"ז גם אכילתו מבושל היא דרך אכילה רגילה ונכונה, ואכן אין כלל זה כלל גמור, ולא בא כלל זה לומר אלא שדבר שדרך לאכלו מבושל אין בישולו מוריד ברכתו, ושאינן דרך לאכלו מבושל בישולו מגרע אותו.

ואמנם פי' זה מחודש הוא ולכאורה אין לפרש כך אלא שבהמשך הגמ' אמרו 'בשלמא כל שתחילתו שהכל סופו אדמה משכח"ל בקרא סילקא וכרובא, אלא כל שתחילתו אדמה סופו שהכל היכי משכח"ל', ומשנינן בתומי וכתתי, ולכאורה יפלא מאי קו' וכי לא נודע להו על מאכלים שדרכם להאכל חי עד שהוצרכו להביא תומי וכתתי. ואם כהפי' השני היינו הא דבעיא הגמ', וכי על כל שדרכו להאכל חי מברכים אדמה בשליקתו, ותי' דאה"נ לא על כל דבר אלא על דבר שבשליקתו נגרע, וככתי' ותומי.

ונמצא להלכה שיש כאן שלש דרגות וארבע דעות:

הדרגות הם: א. אינו נאכל חי, ב. נאכל חי ומבושל, ג. נאכל חי ובישול מגרעו.

והשיטות הם כדלהלן: דעת רוב החכמים דאפי' נגרע ע"י הבישול ברכתו אדמה. יש הסוברים שאפי' אינו נאכל חי ברכתו מבושל שהכל. ורב חסדא מפשר בין הדעות, ויש בשיטתו ב' פירושים במה הוא מחלק: פירוש ראשון שסובר שרק בדרגה א' דהיינו שאינו נאכל חי, ברכתו מבושל אדמה, וכל שנאכל חי דהיינו דרגות ב' וג' ברכתו מבושל שהכל. פירוש שני שסובר שכל שדרכו להיאכל מבושל דהיינו דרגות א' וב' ברכתו האדמה, ורק דרגה ג' שהבישול מגרעו ברכתו שהכל.

ולענין פסק נחלקו בזה הראשונים: יש שפסקו כרב חסדא, והרי"ף פסק כר' חייא בר אבא שכל השלקות האדמה, ובעת ר' חסדא רוב הראשונים פי' כהפי' השני, והרשב"א הביא בשם הראב"ד כהפי' הראשון. ונמצא שלפי הרי"ף כל שלקות מברכין עליהן שהכל, ולתוס' והרמב"ם והרשב"א וסייעתם מברכין שהכל על דבר שלוק שנגרע בבישולו.

ונראה לסייע את פי' הראב"ד בגמ' מכמה צדדים.

א. מצד הלשון 'כל שתחילתו האדמה סופו שהכל' שלא מתיישב כל כך לפי' הרשב"א ודעימיה, שלדבריהם אין זה כל שתחילתו שהכל, אלא רק חלק מאלו שתחילתם שהכל סופם אדמה [והם דברים שנאכלים חיים והבישול מגרען].

ב. אם כדברי הרשב"א מה טעם לא אמר בפשיטות 'כל שאין דרך אכילתו מבושל', ומה טעם תלה הדבר בכך שכשהוא חי הוא שהכל שזה תלוי בכך שדרך אכילתו היא מבושל, ולמה לא אמרו בהדיא את יסוד הדבר שדרך אכילתו היא מבושל.

ג. לדברי הרשב"א ודעימיה צ"ל דתומי וכתתי מיגרעי בבישולם, וכבר כתבו התוס' דנראה לעינים שאינו כן, ומה שתי' שמצד עצמם נגרעים והבשר משביחם, לכאורה נראה לעינים דידן שאף כשהם מתבשלים לברם הם משביחים.

ד. ממה שאמרו 'במה מענגו בראשי שומים', ותמוה לומר דהיינו בראשי שומים חיים, שאין עונג באכילתם ורק עומדים לטבל מאכלים אחרים, ומשמע שאוכלים את השום מבושל וזה עונג אכילתו, ומשמע נמי דבלא בשר מיירי שאם היה עם בשר לא היה העונג מתייחס לראשי השומים אלא לבשר.

ה. לגבי כרישין [שהם כרתי כרפי' רש"י] אמרו בגמ' (מד:) שהם קשים לשיניים ויפים לבני מעיים, מאי תקנתיה לשלוקניהו ולבלעינהו, וא"כ הבישול משביחם, והוא דרך אכילתם, ואיך אפשר לומר שהם נגרעים בבישול.

ו. עוד נראה כפי' הראב"ד שכך הוא בירושלמי בהדיא, שם אמר ר' יוסי בר' בון שזית ע"י שאינו נאכל כשהוא חי [כפי הגהת הרשב"א] אין משתנית ברכתו כשהוא משתנה, אבל מה שנאכל חי משתנית ברכתו כשהוא משתנה, ומבואר ברור שכל שנאכל חי משתנית ברכתו כשמשתנה ולא דווקא אם הבישול מגרעו.

אלא שלפי' הראב"ד צריך לבאר, מה הקשתה הגמ' 'היכי משכח'ל', הא משכח"ל בכל מה שראוי להיאכל חי. וצ"ל דהקו' היא היכי משכח"ל דבר שנאכל חי ואעפ"כ יש דרך לשלקו, כלומר היכי משכח"ל דבר שהוא נאכל גם חי וגם מבושל, דדבר שהוא נאכל רק חי, אע"פ שהדין בו אמת שכששלקו שהכל, מ"מ לא משכח"ל מציאות זאת ששולקים אותו, ומשני בתומי וכתתי שרגילים לאכלם חיים אך יש גם דרך לשלקו, ואעפ"כ מברכים עליהן כששולקים אותן שהכל.

ולענין הלכה אם פוסקים כשיטת ר' חסדא, כבר נתבאר דהרי"ף פסק דלא כר' חסדא, אלא כר"ח בר אבא שכל השלקות מברכין עליהן האדמה, והרבה ראשונים פסקו כר"ח. אמנם הראשונים שפסקו כר"ח אינהו מפרשי דר"ח ל"ק סופו שהכל, אלא בשאין דרך לאכלו מבושל, ונמצא שבשדרך לאכלו מבושל אין מח' ביניהם לדינא.

וראיות רבות יש לכאורה לדברי הרי"ף לפסוק דלא כר"ח, ויסוד כולם אחד, שנראה לאורך כל הסוגיא שהגמ' לא ס"ל מהאי חילוקא דר' חסדא.

א. ממה שהוכיחו מההוא תורמוסא דר' יוחנן בירך עליו אדמה דשלקות אדמה, והרי תורמוס אינו נאכל חי [וכמבואר בגמ' יבמות מה.], ולר"ח הרי הוא לכו"ע ברכתו האדמה, ומאי ראייה ממה שר' יוחנן בירך עליו האדמה ששלקות ברכתן האדמה, ומבואר דס"ל לגמ', דלמ"ד שלקות שהכל אף מה שאינו נאכל חי אם שלקו שהכל, והרי דלא ס"ל לחילוקא דר' חסדא.

ב. ממה שהוכיחו מזית, והרי הוא ג"כ משתבח ע"י הכבישה, ומבואר דלא סגי לי בזה, ולמ"ד שלקות שהכל אף בזה שהכל.

ג. לגבי כרוב אמרו דחד תלמידא דבר קפרא ס"ל לברך עליה שהכל, ואע"פ שכרוב אינו נאכל חי כמ"ש בגמ' בכרובא סילקא וקרא.

וכל אלו הם ראיות לחד צד, דס"ל לגמ' שאף מה שאינו נאכל חי ברכתו שהכל למ"ד שלקות שהכל. אך עדיין י"ל דס"ל לגמ' דלמ"ד שלקות אדמה אינו אדמה אלא בשדרכו להיאכל מבושל, או אפ' רק במה שעיקר דרכו להאכל מבושל, והיינו זית ותורמוס.

ויש להוכיח שאינו כן מכמה ראיות: א. שהרי תלו את המח' אם יוצאין יד"ח בפת שבישלה בפלוגתא דשלקות, ומבואר דלמ"ד שלקות האדמה אין פת מאבדת את שמה ויוצאין בה ידי חובת מצה, ואע"פ שפת אין דרכה ולא רוב דרכה בשליקה, ואם היה מודה מ"ד שלקות אדמה בדבר שאין דרכו בשליקה א"כ מאי ראייה מהא דמאבדת פת שמה בשליקה, הלא בכגון פת שאין דרכה בשליקה מודה האי מ"ד דמאבדת שמה, ומבואר דלמ"ד שלקות אדמה אפ' בדבר שאין רוב דרכו בשליקה ואין דרך לשלקו אין מאבד את שמו וברכתו כששלקו.

ב. מהא דהקשו בגמ' ממרור ששלקו שאין יוצאין בו על מ"ד דשלקות אדמה, דלדידה מרור אינו מאבד את שמו בשליקה, והרי מרור אין דרכו ולא רוב דרכו בשליקה, ואם היה מודה בזה האי מ"ד שבכה"ג מאבד שמו א"כ מאי קו' עליה ממרור, הרי בזה מודה שמאבד שמו, ומזה מבואר דלמ"ד אדמה אינו מאבד שמו אפ' בדבר שאין דרכו בשליקה.

ומכל זה היה נראה יותר דס"ל לסתמא דתלמודא דפלוגתא דשלקות היא בכל ענין, שלמ"ד שהכל אפ' דרכו בשליקה שהכל, ולמ"ד אדמה אפ' אין דרכו בשליקה מברכין עליו אדמה.

דין דברים שחוקים

הנה בדין דברים שחוקים ישנה מח' ראשונים גדולה, ויש הרבה סוגיות ששיכות לזה, ואי"ה יבואר כאן הסוגיות, והראיות לשתי הדעות, ומה שיש ללמוד בדעת הירושלמי בזה.

א. הנה הסוגיא הראשונה העוסקת בזה היא סוגית קימחא בבבלי (לו.), שם נחלקו רב יהודה ורב נחמן אם ברכתו אדמה או שהכל. ורבה הוכיח שברכתו האדמה, שאף שהשתנה ברכתו לא נשתנית, מהא דשמן זית ברכתו העץ. ודחו בגמ' דקימחא אית ליה עלויא אחרינא ע"י שיעשהו פת.

ויש שני דרכים ללמוד את הגמ', רש"י מפרש שענין השמן הוא שלמרות שנשתנה בא לתכליתו, ועל כן שמו עליו, משא"כ בקמח שיצא מכלל פרי ולתכליתו לא בא. ומבואר דבשביל שם פרי צריך לעמוד הפרי על תכליתו, ואם לא בא לתכליתו הרי איבד שמו בעצם השתנותו.

אמנם הר"ף כתב 'דלאו דרכייהו דאינשי למיכל קימחא' [וכן הביא הרשב"א בשם רה"ג], ויש שהבינו שזהו טעם אחר מטעם אישתי שאמרו בגמ', אמנם זה תמוה שיתן טעם שלא נזכר בגמ', ובכה"ג מבואר להדיא דטעם זה מצטרף לטעמא דאישתי, וכך כתב: דאישתי, ולגרעוּתא אישתי דלאו דרכייהו דאינשי למיכל קימחא.

ולכאורה קשה על דבריהם שאם זהו הטעם למה לא חילקה הגמ' כך בין קמח לשמן, ולמה הביאו חילוק אחר של אית ליה עלויא אחרינא.

ונראה שסברו שאית ליה עלויא אחרינא היינו שהדבר כמות שהוא אין דרכו להיאכל, אלא הרגילות היא תמיד להעלות אותו עלוי אחר, ועל כן אין שם הפרי נקרא על המצב הזה, כי אין דרכו לעמוד לאכילה במצב הזה.

ולכאורה גם הרשב"א והתוס' נחלקו בגדר הסברא של אית ליה עלויא אחרינא, שהרשב"א כתב לגבי קמח קליות שאין דרך לעשות ממנו פת, דחשיב לית ליה עלויא אחרינא, ומבואר מזה דס"ל דאית ליה עלויא אחרינא היינו שאותו הדבר עליו אנו דנים הוא עומד להתעלות, וכל שאינו עומד להתעלות חשיב כלית ליה עלויא אחרינא, ואע"פ שאינו תכלית הפרי. והתוס' כתבו ששיכר יש לו עליוא אחרינא כיון שהיה יכול להיות פת, ואע"פ שמסתמא אותו השכר כבר א"א לעשותו פת, מ"מ כיון שהיו יכולים לעשות מאותו המין דבר מעולה יותר, ואותו שכר אינו תכלית הפרי, משו"ה חשיב אית ליה עלויא אחרינא.

והנה נחלקו הראשונים בקמח קליות מה ברכתו, שהר"ף שכתב הטעם שקמח ברכתו שהכל היא מצד שאין דרך לאכלו, נראה שהוא סובר שקמח קליות ברכתו האדמה [שיש להוכיח מדברי בה"ג שקמח קליות יש דרך לאכלו, שהוא ג"כ כתב לגבי קמח שהטעם שברכתו שהכל מצד שאין דרך לאכלו, ואע"כ כתב שקמח קליות ברכתו האדמה, ומבואר מזה שקמח קליות דרכו להיאכל], וכן ס"ל להראב"ד ולת"ר"י ולהרשב"א, שיש מהם שפי' את הסוגיא בקמח קליות [ולפ"ז צ"ל דאית ליה עלויא אחרינא היינו במינו וכפי' התוס'] ופסקו כרב יהודה שמברך האדמה [והיינו דלא קיי"ל לההיא סברא דאית ליה עלויא אחרינא במינו הוא סיבה לברך עליו שהכל], ויש מהם שפסקו כר"נ, אך כתבו שבקמח קליות הדין כרב יהודה, ותורי"ש והרא"ש פסקו כר"נ אפ' בקמח קליות.

ונראה שהמח' בקמח קליות היא מח' יסודית, ותלויה בבי' הסברא של אית ליה עלויא אחרינא, שהר"ף והרשב"א לשיטתם דס"ל שכל שאין לו עתה עלויא אחרינא מברכים עליו בפה"א, סוברים מה"ט דקמח קליות כיון שאין לו עתה עלויא אחרינא, ברכתו בפה"א, ואילו הרא"ש אזיל לשיטתו שכתב כהתוס' ששכר אית ליה עלויא אחרינא, והיינו שסברת עלויא אחרינא היא שהמין יש לו תכלית אחרת, ומה"ט פסק גם בקמח קליות שברכתו שהכל כיון שהמין היה לו עליו אחר ואין תכליתו להעשות קמח קליות.

והראשונים שפי' את הסוגיא בקמח קליות אלא שפסקו כרב יהודה, ס"ל שפי' סברת רב נחמן אית ליה עלויא אחרינא הוא כפי' התוס', שאין הוא תכלית המין, אלא שהם לא פסקו לדינא כר"נ אלא כר' יהודה דלית ליה סברא זו עכ"פ לגבי קמח קליות, שעתה שכבר נעשה קליות אינו עומד להיעשות לחם.

ולכאורה מח' רש"י והר"ף ביסוד סברת עלויא אחרינא היא מח' כללית בכל דבר שחוק, ולרש"י לכאורה היא מח' אמוראים, שרב יהודה לא אכפ"ל בנשתנה ורב נחמן אכפ"ל. ולהר"ף כו"ע לא אכפ"ל, ור"נ רק בדאית ליה להאי קימחא עצמו עליוא אחרינא ס"ל שיוירד מברכתו. אמנם אפשר לדחות לרש"י, שרב יהודה לא בכל דבר שחוק היה אומר שלא נשתנה, ורק בקמח שהוא תמיד הצורה בה מופיעה החיטה בדרכה להיות פת, ס"ל שנקרא שם החיטה עליו, ועל כן לרש"י גם אם נפסוק כרב יהודה אין מכאן הכרח לכל דבר שחוק שיברכו עליו האדמה. אמנם מר"נ יהיה מוכרח לפי רש"י שכל דבר שחוק ברכתו שהכל.

ולהר"ף אי ס"ל להלכה דבכל קמח מברך שהכל כר"נ, ואע"כ בקמח קליות מברך האדמה, א"כ מוכח שאע"פ שקמח אין שם החיטה עליו ואע"פ שהוא הדרך המוכרחת לחיטה להיות פת, מ"מ כ"ז הוא חיסרון רק כשנשתנה לגרעוּתא, אבל בלא נשתנה לגרעוּתא אלא לעלויא אע"פ שאי"ז רוב דרכו מברך האדמה¹⁴³.

¹⁴³ אמנם כאמור, יש ראשונים שפי' הגמ' בקמח קליות, וס"ל דקמח רגיל ברכתו שהכל ולא מצד שנשתנה לגרעוּתא, אלא משום שאין דרכו להיאכל כלל, והגמ' לדדיהו מיירי בקמח קליות, וסברת אית ליה עלויא אחרינא, היינו עלויא בכלל המין, והנה אם נסבור כמותם ונפסוק כרב יהודה הרי מוכרח לכאורה דלית לן האי סברא, אולם אפשר שזהו דווקא בקמח שהוא הדרך של החיטה וכנ"ל, והא דלא מהניא האי סברא לכל קמח היינו מפני שאין דרכו להיאכל כלל. אמנם ק"ק לומר אותה סברא בקמח של קליות, כיון שאין קמח של קליות דרכה של החיטה להעשות פת, שהחיטה בדרכה להעשות פת עושים אותה קמח רגיל ולא קמח של קליות.

ב. הסוגיא השניה העוסקת בזה היא סוגיא דטרימא (לח.), שם אמרו בגמ' שמברכין עליו כברכת הפרי, וטרימא היינו תמרים מרוסקין, ומבואר דאין בזה חיסרון אע"פ שנשחק, וכאן אין שייך לומר סברא שכל עיקר יעודו לטרימא, שבודאי אין זה עיקר דרך התמרים.

ואכן רש"י שם יישב זאת וכתב שטרימא אינו שחוק לגמרי, ואין בו אלא ריסק קל. אולם בתוספתא דמעשר שני אמרו, ששוחקין תמרים של תרומה ועושין אותן טרימא. ושחיקה ודאי משמע טחינה לגמרי. ויש כאן ב' קו', א. שמשמע שטרימא היינו מרוסק לגמרי וא"כ פי' של רש"י לגמ' נסתר. ב. שמבואר לדינא שמותר לשחוק תמרים של תרומה, וא"כ מוכח שבמלתייהו קיימי אף לאחר שחיקה, וממילא מוכח שברכתן העץ, כמו שהגמ' הוכיחה ממה שמותר לעשותן טרימא שבמלתייהו קיימי לענין ברכה.

וליישב הקו' הראשונה י"ל שבתוספתא תרי מילי קתני, ששוחקין תמרים של תרומה הוא דין אחד, ועושין אותן טרימא הוא דין שני, וא"כ עדיין י"ל שטרימא אין פי' מרוסק לגמרי [אולם יש לציין שהרמב"ן בחולין קכ: פי' לא כך]. וליישב הקו' השניה אמר מורנו הגר"ר, שיש כאן שני נידונים: א. אי שחוק במלתייהו קאי, ב. אי גרע, ולענין תרומה לא אכפ"ל אלא אי במלתייהו קאי, ועל כן מותר אף לשחוק לגמרי דבמלתייהו קיימי, ובגמ' לא דנו אלא על זה וזה הכריעו מתרומה שבמלתייהו קאי. ומש"כ רש"י שאינו מרוסק לגמרי זהו מדין אחר, שאם היה מרוסק לגמרי היתה הברכה יורדת לא מצד שלא במלתייהו קאי אלא מצד דגרע, וזה דין פרטי לענין ברכה שאם גרע ירדה ברכתו, ויבואר עוד לקמן.

אמנם הרמב"ם כתב שתמרים שריסקן ועשה מהן עיסה מברך עליהן העץ, ומבואר שאפ' שחוק לגמרי מברך עליו העץ, והוא בשיטת רבו הרי"ף אמרה שאפ' דברים שחוקים לגמרי אי לא אישתנו לגריעותא מברכין עליהן כברכתן.

ג. הסוגיא השלישית בזה, היא הומלתא דאתיא מבי הינדואה (לו:): שמברכין עליה האדמה ואע"פ שהיא שחוקה, אמנם זה דחה התרוה"ד שאי"ז ראייה להרי"ף, שאפשר לומר שרוב דרכה של ההומלתא היא בשחיקה.

ד. עוד ראייה גדולה נגד שיטת רש"י, שבגמ' אמרו (לח.) שעל מי פירות מברכין שהכל כיון שהם זיעה בעלמא, וקשה אמאי צריך לסברא זו תיפו"ל שנשתנה, וליכא למימר דלא נשתנו המים שבפירות שמעיקרא היו המשקין שבפרי מים, שהרי אמרו בהדיא לגבי שמן זית שנשתנה.

ותי' מורנו הגר"ר שהמשקה היוצא מן הפרי אינו נחשב כעצמו של פרי, שאינו בא על חשבון הפרי אלא הוא דבר נוסף על הפרי, והצד לברך עליו כברכת הפרי לממרות שהוא נשתנה אין זה מצד שהוא הפרי אלא מצד מה שהוא ג"כ כלול בפרי ועל כן אין מזיק לו בזה מה שנשתנה, שהטעם שמה שהשתנה גרעה ברכתו, היא כשהמשתנה הוא הפרי עצמו, שכיון שנשתנה הפרי עצמו הרי בטלה מציאות הפרי, אבל כשהפרי קאי במלתייהו, ויש עוד גילוי של הפרי במימיו, יתכן שיהיה בו שם פרי אע"פ שנשתנה.

אמנם קשה ע"ז מדבש תמרים שהתמר הופך לדבש ולא נשאר עוד תמר לאחר שהפך לדבש, וגם בזה מבואר בגמ' שצריך לסברת זיעה בעלמא כדי לא לברך עליו כברכתו, ומבואר דבלא"ה לא אכפ"ל במה שנשחק, ובדבש תמרים אין כאן גריעותא בפועל, שכל מציאותו של התמר הוא דבש ומרקמו דומה, ועל כן בו צריך לבוא לסברא של זיעה בעלמא, אבל קשה שא"כ למה בטרימא רש"י היה צריך להגיע לכך שלא נתרסקו לגמרי, וצ"ע.

ה. עוד ראייה גדולה נגד רש"י, ממה שאמרו שמי שלקות מברכין עליהן בורא פרי האדמה, ואין לך נשתנה גדול מזה.

והיה מקום לתרץ ששם מיירי בירקות שעיקר דרכן להיעשות שלק, ואע"פ שאין המים עיקר אכילת הירק, מ"מ הם חלק מעיקר אכילת הירק. עוד היה מקום לתרץ, דכל דברי רש"י אינם אמורים אלא בשחוק את הפרי, שתחת הפרי השלם יש פרי שחוק, על כן אין שם הפרי חל על השחוק, אבל בשחוק השלם נשאר בקיומו ומלבד זה עוד יוצא מן הפרי מי שליקתו, בזה חל על המים ג"כ שם הפרי, וכמשנ"ת לעיל לגבי מי פירות.

אך בגמ' בנדה (נא:) מבואר שהשבת עיקרו היה לכמך, ואע"פ כן מברכין על מיא דידיה האדמה כמבואר בגמ' (לט.), ומבואר דגם באין זה עיקר דרך אכילתו, מברכין על שחוק שהכל. ועוד הרי שלק לאחר ששלקו אינו מטמא טומאת אוכלין, ומבואר דאפ' לא נשאר הפרי השלם לאחר השליקה מברכין על השחוק כברכת הפרי, וזה קו' גדולה על שיטת רש"י, וצ"ע.

ו. עוד סוגיא יש בזה בגמ' (לט.), שאמרו גבי גרגילי דליפתא, פרמינהו פרימא רבא מברך עליהן בורא פרי האדמה פרימא זוטא שהכל, והדר אמרו שאפ' פרימא זוטא האדמה, דהאי דפרמינהו פרימא זוטא הוא כי היכי דלימתיק טעמיה.

והנה לכאורה גמ' זו היא ג"כ ראייה נגד רש"י, שמבואר שאם הליפתא אינה נגרעת מחשיבותה ואדרבא משתבחת, אין ברכתה נגרעת ואע"פ שפרימנהו פרימא זוטא, שזה לכאורה כטחינה ממש.

והנה היה אפשר לומר, שלא אמר רש"י שהפרי מאבד את ברכתו אא"כ נהפך למציאות אחרת וכבר אינו עומד לתכליתו הראשונה, ונעשה כסוג מאכל אחר, אך רש"י עצמו שם בסוגיא דגרגלידי כתב בהר"א דגמ' דמברכי עליהן שהכל, דהוא משום שגרע, ומבואר דדווקא משום דגרע, אבל בלא"ה אע"פ ששחקן אין ברכתן נגרעת.

ומורנו הגרנ"ר העמיד הדברים בשיטת רש"י כך, והוא דכל היכא שהפרי נגרע ע"י שחיקתו כו"ע מודו שמאבד את ברכתו [וכההו"א גבי פרמינהו פרימא זוטא]. והיכא שלא נגרע כלל, ואף ענינו הראשון משתבח ע"י השחיקה, בזה מודה גם רש"י שאין שחיקתו מאבדת את ברכתו, והיינו הא דגרגלידי דפרמינהו למתוקי טעמייהו. ולא נחלקו רש"י והרי"ף אלא היכא שענינו הראשון של הפרי נגרע ע"י השחיקה, אלא שתחתיו נעשה מין מאכל אחר, שאינו גרוע מן המאכל הראשון, וכדוגמת תפוח שיש חשיבות מיוחדת לאכלו כשאינו מרוסק ויש טעם מיוחד בזה, והשוחקן מגרע בצד אחד, אך מאידך עושה בו שבח מצד אחר שיש שבח מיוחד ברסק של תפוח, ובזה לרש"י איבד את שמו וברכתו, ולהרי"ף כל שדרך לעשות ממנו כן לא איבד ברכתו.

ובזה מתיישב הא דפירש רש"י גבי גרגלידי שאיבדו שמן משום דנגרעו בשחיקתן, והיינו שנגרעו מענינם הראשון, ועל כן ס"ד דאיבדו ברכתן, ומסקינן שהם משתבחים ע"י זה והיינו שענינם הראשון עצמו משתבח בזה, ובזה מודה רש"י שאין מאבדים ברכתן.

ויש ליישב בזה גם הקו' הקודמת על רש"י ממיא דשיבתא, ד"ל שענין השיבתא כשהוא עומד לכמך וענין מימיו בקדירה, ענין אחד הוא לפי מציאותו ואין הם חלוקים, ועל כן כשהפך ממצב שיבתא העומד לכמך למי שיבתא בקדירה אין כאן גריעותא ממצבו כלל, ואין נגרעת ברכתו.

ז. דעת הירושלמי בזה: הנה בירושלמי יש ארבע סוגיות בענין זה דדברים שחוקים, ויש לברר מתוכם דעת הירושלמי בזה.

הנה אמרו בירושלמי שעל שמן זית מברכין בורא פרי העץ, והוכיחו כן ממתני' דקתני 'ועל פירות האילן הוא אומר בורא פרי העץ חוץ מן היין', וודייקנין: ויין לאו שחוק הוא, לא אמר אלא חוץ מן היין הא שאר כל הדברים אע"פ ששחוקין הם לא נשתנית ברכתן.

והנה כאן מבואר לכאורה שדברים שחוקים לא נשתנית ברכתן, אך אי זה הוכחה כלל לנידון הרי"ף ורש"י, דהכא בשמן זית קיימינן שעיקר דרכו בשחיקה, ובהא מודו כו"ע שלא נשתנה שמו וברכתו בשחיקה.

עוד אמרו בירושלמי 'ראשי לפתות ששלקן מברך עליהם בפה"א, שחקן מברך עליהן שהכל'. ובהמשך הירושלמי יש שתי גרסאות, לגי' אחת אמרו: 'מתני' אמרה כן חוץ מן הפת ופת לאו שחוק הוא, הא שאר כל הדברים אע"פ ששחוקין הם לא נשתנית ברכתן', ולפי"ז היא קר' מן המשנה אסיפא דמילתא שראשי לפתות ששלקן מברך עליהם שהכל, שבמשנה מבואר שדבר שחוק לא נשתנית ברכתו. אמנם גי' אחרת יש [והיא גי' הרש"ס]: מתניתין אמרה כן חוץ מן הפת, ופת לאו שלוק הוא, הא שאר כל הדברים אע"פ ששחוקין הם וכו', ולפי"ז הוא סיעתא מן המשנה לרישא דמילתא, דראשי לפתות ששחקן מברך עליהם האדמה.

והנה לגי' ראשונה מבואר שדימה הירושלמי ראשי לפתות ששחקן לפת ולא חילק הירושלמי בין פת שרוב דרכה בשחיקה לראשי לפתות שאין רוב דרכן בשחיקה, ש"מ דס"ל להירושלמי שאין לחלק בזה וכל דבר שחוק הוא בין רוב דרכו בשחיקה ובין אין רוב דרכו בשחיקה, אין שחיקתו מאבדת את שמו ממנו. [ואולם אפשר דשמואל שאמר ראשי לפתות ששחקן שהכל, ולא הוקשה לו מן המשנה, סבר שאכן יש לחלק בין רוב הדרך בשחיקה לבין אין רוב הדרך בשחיקה, ואלם הירושלמי לא קיבל חילוק זה והקשה על שמואל מן המשנה].

אמנם לגי' שניה שלא הקשה הירושלמי מן המשנה על סיפא דשמואל ורק הוכיח מן המשנה כתחילת דבריו, מוכח לאידך גיסא, דס"ל להירושלמי שאין להקשות מן המשנה על דין שחוק, כיון שיש לחלק בין פת שרוב דרכה בשחיקה לבין ראשי לפתות שאין רוב דרכן בשחיקה, אלא הוכיחו כרישא דמילתא דשמואל ממתני', שכיון שפת אע"פ שהיא שלוקה שמה עליה, ה"ה לראשי לפתות, וכאן אין לחלק בין פת לראשי לפתות, שגם ראשי לפתות רוב דרכן בשחיקה ואינן נאכלות חי. [ואמנם י"ל שאין מכאן הוכחה שכל דבר שחוק ברכתו שהכל וכרש"י, דדילמא רק בראשי לפתות אמרו כן ומטעמא דס"ד בבבלי שהן נגרעות בשחיקתן, אך מ"מ לפ"ז אין ראייה מן הירושלמי נגד רש"י].

ח. אך עוד יל"ע בדעת הירושלמי בזה, שהנה אמרו גבי אורז דבשליק מברכין עליו שהכל, והגר"א הגיה שם שחיק, ולכאורה הגהה זו מוכרחת שהרי אורז אין דרכו להיאכל חי, ובדבר שאין דרכו להיאכל חי, דעת כל

האמוראים בירושלמי שמברכין עליו כברכתו אע"פ שהוא שלוק, וא"כ מדוע אורז שלוק ברכתו שהכל, והמפרשים שם כתבו דהיינו שלוק הרבה יותר מדרכו, אבל תמוה לומר שדבר שדרכו בבישול ואין נגרעת ברכתו ע"י בישול, שאם יבשלוהו יותר מדרכו תהא ברכתו שהכל, ומשו"ה הגיה הגר"א שם שחוק, וא"כ הנה מבואר כאן בירושלמי שדבר שחוק מברכין עליו שהכל.

והנה לגי' דלעיל שפת שלוק הוא, ניחא שגם שם דעת הירושלמי שבשחוק ברכתו שהכל וכמשנ"ת, אמנם להגי' דלעיל שפת שחוק הוא, הרי נת' שם בירושלמי ששחוק לא גרעה ברכתו, ומדוע אמרו כאן באורז שברכתו שהכל.

עוד אמרו בירושלמי שכל שהוא כעין סולת וכעין חליטה, ואינו מחמשת המינים מברכין עליו שהכל, ולכאורה היינו משום דשחוק, ותמוה כנ"ל.

ויש לבאר זאת בהקדם דברי רבינו יונה, שהנה אמרו בגמ' שעל פת אורז אליבא דמ"ד שאין מברכין עליה מזונות, מברכין עליה שהכל, וזה צ"ב מדוע ירדה מברכתה שהיא בורא פרי האדמה, והרי דרכה לעשות ממנה פת, ומוכח כן מהא דמברכין עליה מזונות למ"ד שמברכין על האורז מזונות, ומוכח שהאורז עומד לאוכלו אף בדרך זו, שאל"כ לא היו מברכין עליה מזונות בכה"ג, כמו שאין מברכין מזונות על כסיסת אורז כיון שאין האורז עומד למזון בדרך זו. [לשיטת הרי"ף שדבר שחוק אין ברכתו נגרעת בשביל זה, ודאי קשה, ולשיטת רש"י יש להסתפק אם רוב האורז היה נעשה לפת או שרובו היה נעשה למעשה קדירה, ואי הוה אמרינן שרובו היה נעשה למעשה קדירה היה מקום לומר דהואיל ונשחק ואי"ז רוב דרכו גרע, ויל"ע בזה].

ורבינו יונה הקשה כע"ז עמש"כ הרי"ף דעל פת דוחן מברכין שהכל, והקשה אמאי אין מברכין עליה האדמה, והביא בזה שני תי': חדא, שכיון שאין דרך לעשות ממנו פת חשיב כנשתנה לגריעותא. ותי' זה לכאורה אינו מועיל לגבי אורז, שכמשנ"ת באורז ע"כ דרך לעשות ממנו פת. עוד תי', שמתוך מעלתו גרע, שכיון שנעשה פת הרי יצא מכלל פרי ונתעלה להחשב פת, אלא שא"א לברך עליו מזונות כיון שאינו מין מזון, על כן מברכין עליו שהכל. והנה עפ"י תירוץ זה נראה דיש ליישב מה שהקש' בהא דכל שהוא כעין סולת וכעין חליטה, דהתם מיירי בעושה תבשיל ממה שאינו מה' המינים, שדינו לברך שהכל לא מצד שהם שחוקים אלא מצד שנתעלו מלהחשב פרי להיות מעשה קדירה וכיו"ב, ומתוך מעלתם גרעו ומברכים עליהם שהכל. ויש לפרש כן גם באורז שחוק שמברכין עליו שהכל, דמיירי בשנעשה ממנו תבשיל, אלא שאינו תבשיל שהדרך לאכלו למזון, ועל כן אין מברכין עליו מזונות, אמנם מ"מ כיון שנעשה תבשיל אין שם פת עליו אלא שם תבשיל, ומברכין עליו שהכל.

נמצא למס' דלהאי גי' שדעת הירושלמי שעל שחוק מברכין שהכל, א"ש הכל, וזה עולה כדעת רש"י שכל השחוק ונגרע ענינו המקורי בשחיקתו נגרעת ברכתו ונעשה שהכל. ולהאי גי' שדעת הירושלמי בשחוק שברכתו האדמה, צ"ל כיסוד שנתבאר ברבינו יונה, דכל שנעשה תבשיל ומין קדירה, מתוך מעלתו ירד לברכת שהכל.

ט. אמנם יש להקשות ע"ז, שהנה הדקדוק שדקדוק בירושלמי והביאוהו כמקור לכך שדבר שחוק מברכין עליו כברכתו, הוא מדקתני' במתני' דפת מברכין עליה המוציא, הא שאר כל הדברים אע"פ שהם שחוקין מברכין עליהן כברכתן. והנה לכאורה אם נקדק דקדוק זה הרי זה מוכיח שאף דבר שנעשה תבשיל ונתעלה, ברכתו נשארה כבתחילה, שהרי פת נעשה תבשיל ונשתנה, ואעפ"כ מבואר במשנה שרק משום דין הברכה המיוחדת שקבעו לו הוא שמברכין עליו המוציא, הא לא"ה היו מברכין עליו האדמה, ולכאורה תקשי מינה על דברי רבינו יונה שייסד לסברת דמתוך מעלתו ירד.

ואכן בשנו"א כתב דהירושלמי דמדקדק דקדוק זה 'ופת לאו שחוק הוא הא שאר כל הדברים' וכו' חולק על הבבלי שאמר דפת אורז מברכין עליה שהכל, דאי הוה ס"ל כן א"כ נסתר הדקדוק דשאר כל הדברים אע"פ שהן שחוקין לא נשתנו מברכתן, דהרי פת אורז שנשתנית ונשחקה, ירדה מברכתה.

אמנם הרי כבר נתבאר שלכאורה בדברי הירושלמי עצמו מוכח כסברא זו, שהרי אמר שכל שהוא כעין סולת וכעין חליטה ואינו מחמשת המינים מברכין עליו שהכל, והרי זה ממש כדין פת אורז.

וליישב הדברים ב' מורנו הגרנ"ר, דיסוד דין מתוך מעלתו ירד אין ענינו שכיון שנקרא עליו שם חשוב של פת, כבר פקע ממנו שם פרי וא"א לומר עליו פרי האדמה, שזה אכן מוכח במשנה לא כך, שהרי אמרו שעל פירות הארץ אומר בורא פרי האדמה חוץ מן הפת שעל הפת הוא אומר המוציא, משמע דאי לאו האי דינא שעל הפת הוא אומר המוציא, היו מברכין עליה האדמה ולא היה חיסרון בשם פרי במה שחל שם פת עליה.

אלא יסוד האי דינא דמתוך מעלתו ירד, הוא שכמו שראו חכמים לתקן ברכה מיוחדת על פת של חמשת המינים, מפני השבח המיוחד שיש בפת יותר מבפרי האדמה של החיטה, כך ראוייה היא כל פת לשבח מיוחד על היותה פת, אלא שלא תקנו ברכה מיוחדת על כל פת שאינה כ"כ חשובה לתקן ברכה עליה, ועל כן דינא הוא לברך

עליה שהכל, שברכת שהכל היא ברכה על כלל המציאות, ואף מציאות הפת כפת נכללת בברכת שהכל, ועל כן נכון לברך על פת שאינה מחמשת המינים שהכל לא משום שאין שייך לברך עליה בורא פרי האדמה, אלא מפני שיש לברך עליה יותר מבורא פרי האדמה לבדו, וזה א"א אלא בברכת שהכל שהיא כוללת גם שבח על תוספת איכות הפת שבפת.

וזה אינו נסתר מן המשנה, שאכן פת אי לא דינא דיש חשיבות מיוחדת לפת היו מברכין עליה בורא פרי האדמה, שאף היא בכלל פרי האדמה, אלא שמאותו דין עצמו שמברכין על פת של חמשת המינים המוציא, מברכין על פת שאינה מחמשת המינים שהכל.

ונראה שיסוד הדברים עולה מדברי הירושלמי עצמו, שבירושלמי אמרו כך 'רבי יעקב בר אידי בשם רבי חנינא כל שהוא כעין סולת וכעין חליטה ומחמשת המינים אומר עליו בורא מיני מזונות ומברך לאחריה ברכה אחת מעין שלש, וכל שהוא כעין סולת וכעין חליטה ואינו מחמשת המינים א"ר יונה שלח רב זעירא גבי אילין דבית ר' ינאי ואמרון ליי, לית אנא ידע מה אמרון לי, מאי כדון א"ר יוסי מסתברא שהכל נהיה בדברו'.

הנה מבורא בירושלמי שמעיקרא אמרו דכל שהוא כעין סולת ומה' המינים יש בו דין מיוחד לברך עליו מזונות, והדר נסתפקו בכל שהוא כעין סולת ואינו מה' המינים, ומשמע דנסתפקו מצד אותו יסוד דין שכיון שכל שהוא כעין סולת מה' המינים יש לו ברכה מיוחדת, א"כ איזו ברכה מיוחדת יש לכעין סולת ואינו מה' המינים, וע"ז הסיקו שהכל נהיה בדברו, הרי שאין דין שהכל זה מדין איבוד שם פרי אלא אדרבא הוא מתוספת המעלה שיש בכעין סולת וכעין חליטה שראוי ליתן לו עבור זה ברכה מעולה יותר מבורא פרי האדמה, אלא כיון שלא תקנו לו ברכה מתקיימת תוספת מעלה זו בברכת שהכל.

ואע"פ שאין כאן הכרח בירושלמי, שאפש"ל דהא דמברכין עליו שהכל הוא משום איבוד שם פרי, ולא דמי בזה לדין מזונות בכעין סולת של ה' המינים, מ"מ סמך יש כאן.

י. הנה נ"מ רבתא תהיה בזה, שלפי מה שנתבאר אפ' אם זה יהיה כל עיקר תכלית הפרי וכל נטיעתו לא תהיה אלא אדעתא דכעין סולת זו, ג"כ לא יברכו עליו אלא שהכל, שאע"פ שבכה"ג פשיטא שלא נפקע שם פרי מעליו ע"י השליקה והשחיקה, מ"מ ברכת שהכל זו אינה מצד איבוד שם הפרי אלא מצד תוספת שם הפת או התבשיל שמצריך ברכה חדשה המתקיימת בברכת שהכל.

והנה עפ"ז היה מקום לדון בשוקולד וכיו"ב שדנו הפוסקים לברך עליו העץ, כיון שעיקר מטרת הקקאו הוא לשוקולד, ולהאמור היה מקום לומר שכיון ששם חדש יש כאן ונעשה כאן תבשיל חדש, צריך לברך עליו שהכל לשבח על השוקולד כשוקולד ולא על הקקאו לבדו. אמנם מורנו הגרנ"ר לא הסכים לזה שלא מצינו כן אלא לגבי פת ותבשיל שהם מידי דזייני, וזה סיבה לברכה חדשה, שבכה"ג בה' המינים תקנו ברכת המוציא או מזונות, ובשאר המינים שאין מציאות המזון שבהם חשובה כ"כ עכ"פ יברכו על המזונות שבהן שהכל, אבל על שוקולד שאין שבחו המיוחד מצד היותו עומד למזון, לא מצינו שבכה"ג יברכו שהכל מצד מעלתו.

בענין פת שנתפוררה

הנה בענין פת שנתפוררה יש שתי סוגיות בבבלי ושתי סוגיות בירושלמי.

בבבלי (לח.) מבורא לגבי פת שנתבשלה שבזמן שהפרוסות קיימות מברכין עליהן המוציא, אין הפרוסות קיימות מברכין עליהן בורא מיני מזונות.

מאידך שם בע"ב איתא: אמר רב יוסף האי חביצא אי אית בה פירורין כזית מברכין עליה המוציא אין בה פירורין כזית מברכין עליה מזונות, ומייתנין ראייה להא דמברכין עליה המוציא מהא דתניא דמברכין על המנחות המוציא והמנחות פותתן כזיתים. ומסקנא דגמ' דפירורין אע"פ שאין בהם כזית מברכין עליהן המוציא, והוא דאיכא עליהו תוריתא דנהמא.

ויש כאן לכאורה סתירה בין הסוגיות, שכאן הצריכו שיהיו הפרוסות קיימות, וכאן לא הצריכו אלא תוריתא דנהמא, ואם נאמר דפרוסות קיימות היינו תוריתא דנהמא, א"כ יקשה מההיא ברייתא לרב יוסף דאמר דבעינן כזית, ודוחק לומר דרב יוסף ורב ששת נחלקו בפ' פרוסות קיימות מה הוא, אם היינו שיש בהם כזית או תוריתא דנהמא.

ואמנם הסתירה תלויה בפי' חביצא מהו, שרש"י פי' שחביצא היינו פת שמפוררין אותו באילפס ומבשלים אותו, וא"כ זה לכאורה ממש כהמקרה שבע"א של פת שנתבשלה ששם מבואר דבעינן פרוסות קיימות, ואילו כאן מבואר דבעינן או כזית או תוריתא דנהמא.

אבל התוס' והרא"ש כתבו שחביצא אינו פת שמבשלין אותה, אלא פת שמפוררין אותה ומדבקין את פירויה ע"י מרק וכדו', ולפ"ז כתבו שבפת שנתבשלה בעינן שהפרוסות קיימות, ובפירושא דפרוסות קיימות נקטו ע"פ הירושלמי דהיינו שנשתייר מהם לכה"פ כזית, ולא מהני בהו תוריתא דנהמא, שכיון שנתבשלו נשתנית צורת הפת ואין כאן תוריתא דנהמא, ובפת שלא נתבשלה אלא נתפוררה ונדבקו פירויה, סגי להלכה בתוריתא דנהמא. [וכתבו עוד שאם יש בהם כזית מהני אפ' בלא תוריתא דנהמא].

אולם לכאורה יש להוכיח כדברי רש"י מדברי הירושלמי בנדריים (פ"ו ה"א), דאיתא שם: רבי בא בר יהודה בשם דבית רב אחי חביצא אין בו משום בישולי גוים ויוצאין בו משום עירובי תבשילין. ומבואר בהדיא שחביצא מבושל הוא ועל כן יוצאין בו משום עירובי תבשילין [אלא שאין בו משום בישולי עכו"ם כיון שכבר הוא אפוי קודם והו"ל כמי שהוא נאכל כמות שהוא חי יעו"ש], וזה משמע כדברי רש"י, וא"כ הדרא קו' לדוכתא, שבע"א מבואר שבפת שנתבשלה בעינן פרוסות קיימות, ואילו בע"ב נחלקו אם בעינן כזית או דסגי בתוריתא דנהמא.

ואפשר לתרץ, דבע"א מיירי דבישל את הפרוסות שלימות והבישול מפורר אותן, דבכה"ג יותר מאבדין שם פת ועל כן בעינן שיהיו הפרוסות קיימות, והיינו כמו שפי' הראשונים ע"פ הירושלמי שיהא בהן כזית. אמנם בע"ב מיירי כמו שפי' רש"י, שמפוררין פת לתוך האילפס, ובזה לא הבישול פיררן אלא האדם מפררן ואח"כ מבשלין, ובזה לא איבדו ע"י הפירור שם פת, ועל כן סגי להלכה אפ' באין בהן כזית אי איכא בהו תוריתא דנהמא.

ובירושלמי יש בזה ג"כ שתי סוגיות. בסוגיא ראשונה אמרו: עד כמה יברך, ר' חנינא ור' מנא, חד אמר עד כזית וחד אמר אפ' פחות מכזית. והיינו לכאורה ממש מח' רב יוסף ורב ששת אי מברכין על פירורין פחות מכזית. וכ"כ תר"י שירליאון שנחלקו אמוראים בירושלמי בפלוגתא דרב יוסף ורב ששת.

אמנם בירושלמי לא הצריכו אפ' תוריתא דנהמא, וזה לכאורה דלא כבבלי, אך יש ליישב זאת ע"פ מש"כ תר"י והרא"ש דכל מה דבעינן תוריתא דנהמא, הוא בפירורין שנילושו במשקין, אך אם לא נילושו אין צריך אפ' תוריתא דנהמא. ולפ"ז הכא בירושלמי שלא מיירי בפירורין שנילושו, אה"נ דאפ' בלא תוריתא דנהמא ברכתו המוציא. ומ"מ אע"פ שלא נילושו ס"ל לחד מ"ד דבעינן כזית, וכן הוא גם בבבלי, שלרב ששת יש הבדל בין פירורין שנילושו לשלא נילושו, דבהנהו בעינן תוריתא דנהמא ובהנהו לא בעינן תוריתא דנהמא, אבל לרב יוסף דמצריך כזית אין חילוק בין נילושו ללא נילושו ואע"פ שלא נילושו בעינן כזית, כן מוכח בסוגיא, וע"י עוד בתוס' שם, וע"י בבי' הגר"א סי' קס"ח.

ואמנם כ"ז הוא לפי האי דגרסי בירושלמי 'עד כמה יברך', אך להני דגרסי בירושלמי 'עד כמה יפרוס' נראה דלא מיירי כלל בדין על איזה גודל פת מברכין אלא כמה תהיה גדולה פרוסת המוציא, וע"י בשיעורי מורנו הגרנ"ר בזה באורך.

עוד אמרו בירושלמי: אפיין ובשלין, בזמן שהפרוסות קיימות אומר עליהן המוציא לחם מן הארץ וכו', אם אין הפרוסות קיימות אומר עליהן בורא מיני מזונות, עד כמה יהו פרוסות, ר' יוסי ב"ר אבון כהנא בר מלכיה בשם רב עד כזיתים.

והנה הראשונים פי' שכוונת הירושלמי בשאלה 'עד כמה יהו פרוסות' לברר עד איזה גודל יהו חתוכות ועדיין יחשבו פרוסות קיימות, וע"ז אמרו עד כזית, שעד שיעור זה עדיין שם פת עליהן, ופחות מזה נידונים כאין פרוסות קיימות וברכתן מזונות.

ולפ"ז נתבאר בירושלמי שגדר פרוסות קיימות הוא כזית, ועפ"ז בי' הראשונים את הדינים במבושל ובאינו מבושל. וכבר נתבאר שאליבא דרש"י אפשר להעמיד את החילוק לא בין מבושל לאינו מבושל, אלא בין שהבישול פעל בו את הפירור לבין שלא הבישול פעל את הפירור.

אמנם היה מקום ללמוד את הירושלמי באופ"א, והיינו שגדר פרוסות קיימות הוא שקיימת צורת הפת ולא עברה צורתה, אלא ששוב הוסיף הירושלמי והקשה 'עד כמה יהו פרוסות' כלומר עד היכן יהיו חתוכות ועדיין יהיה דינם לברך עליהם המוציא באם לא עברה צורתם, וביארו עד כזית, שבפחות מזה אע"פ שלא עברה צורתן אין מברך עליהן. וכן פי' בדברי דוד [לבעל הנחל"ד].

ולפ"ז היה נראה להעלות לדינא שבפת שנתבשלה בעינן תרתי לטיבותא, האחד שלא תעבור צורתה, והשני שיהיה בה כזית. ובפת שלא נתבשלה אלא נתדבקה לא בעינן כזית אלא סגי להלכה בתוריתא דנהמא, והיינו

סוגיא דחביצא. אמנם היה מקום לומר שמה שהירושלמי מצריך שיהיה כזית היינו מפני שהוא סובר בחביצא כרב יוסף, אבל להבבלי דסגי גם בחביצא בתוריתא דנהמא ה"נ בבישול סגי בתוריתא דנהמא [וגם זה כתב הדברי דוד], ואין חילוק בין מבושל לאינו מבושל אלא בענין צורת הפת, שבמבושל בעינן תנאי נוסף שלא תעבור צורת הפת ע"י הבישול, ובאינו מבושל לא שייך תנאי זה. [ותוריתא דנהמא אינו אותו תנאי שלא תעבור צורת הפת בבישול, דתוריתא דנהמא הוא תנאי שתהא ניכרת צורת הפת ולא תתבטל צורת הפת מן הפירורין מרוב קוטנם, אבל פרוסות קיימות היינו שלא יאבדו את צורתם ויראו כתבשיל ולא כלחם].

והנה הרמב"ם בסוגיא זו יש לו שיטה חדשה, ונלאו החכמים למצוא פשר דבריו ומקורו. וז"ל הרמב"ם (ברכות פ"ג ה"ח): הפת שפתת אותה פתים ובשלה בקדרה או לשה במרק, אם יש בפתיתין כזית או שניכר שהן פת ולא נשתנה צורתה מברך עליה בתחלה המוציא, ואם אין בהן כזית או שעברה צורת הפת בבישול מברך עליה בתחלה בורא מיני מזונות.

ודבריו טעונים הסבר שראשם נראה סותר את סופם, שברישא נראה דחדא לטיבותא מהניא, שביש בהן כזית או שיש בהן צורת הפת מברכין עליהן המוציא, ובסיפא נראה דבעינן תרתי לטיבותא, ובחדא לריעותא דהיינו או שאין בהן כזית או שנשתנית צורת הפת כבר ברכתן מזונות.

ומלבד זה קשה על דברי הרמב"ם שבגמ' נראה שמהני חדא לטיבותא דהיינו תוריתא דנהמא, ואין צריך כזית. ויתכן דסגי נמי בכזית בלא תוריתא דנהמא, והיינו דלא כמו שכתב הרמב"ם שבעינן תרתי לטיבותא. ואפ' אם נאמר שהרמב"ם פ' שחביצא לא מיירי בנתבשלה ויש חילוק בין נתבשלה ללא נתבשלה, דבנתבשלה בעינן תרתי לטיבותא ובלא נתבשלה סגי בחדא לטיבותא, קשה הלא הרמב"ם דיבר על שני המקרים על בישלה בקדירה או לשה במרק ולא חילק ביניהם.

והב"י בסי' קס"ח הביא בפ' דברי הרמב"ם האלו כמה ב' יעו"ש באורך.

ולפי האמור בב' הירושלמי, ב' מורנו הגרנ"ר שדעת הרמב"ם כמו שנת' בירושלמי, והיינו שבאינו מבושל אין אלא את התנאי שיהא פת בגודל מסוים, ובזה סגי באחד משני התנאים, או שיהא בהם כזית או שיהא בהם תוריתא דנהמא, וכמו שכתבו ג"כ שא"ר דסגי בכזית אם אין תוריתא דנהמא. ובמבושל אע"פ שמצד גודל הפרוסות היה די באחד משני תנאים אלו, במבושל יש עוד תנאי מצד צורת הפת, והוא שיהו הפרוסות קיימות ולא תעבור צורתן, והיינו דקאמר הרמב"ם מעיקרא שאם יש בה כזית או שיש בה צורת הפת באחד משני תנאים אלו סגי לברך המוציא, אמנם אי ליכא כזית, וה"ה דליכא נמי בגודל תוריתא דנהמא, מברך מזונות, ואפ' יש בהן כזית או תוריתא דנהמא מצד הגודל, אם עברה צורת הפת בבישול מברך מזונות. ונמצאו דברי הרמב"ם עולים כהוגן ומקורם טהור מסוגיות התלמודים.

והמסקנא להלכה, שבפת שלא נתבשלה לכל שיטות הראשונים סגי בכזית או בתוריתא דנהמא, ויש לפרש דגם אם נתבשלה אלא שלא מחמת הבישול נתפוררה דינא הכי. ובנתבשלה להתוס' והרא"ש בעינן דווקא כזית ולא סגי בתוריתא דנהמא [כיון שתוריתא דנהמא דאחר בישול אינו תואר לחם באמת], ולהרמב"ם לא בעינן כזית אמנם איכא תנאי נוסף שלא תעבור צורת הפת בבישול.

בענין שכל הברכות בלשון הווה

בגמ' (לח.) הובאה מח' אם מברכין מוציא לחם מן הארץ או המוציא לחם כו'. ופי' בגמ' דלכו"ע בעינן שיהא במשמעות לשונו לשון עבר, ובהא פליגי, דלר' נחמיה המוציא משמע לשון עתיד ומוציא לשון עבר ועל כן יש לברך דווקא מוציא, ולרבנן גם המוציא משמע לשון עבר, ועל כן אפשר לברך גם המוציא, ופסקו בגמ' דהלכתא המוציא.

והקשו בתוס' כיון שרבנן מודו לר' נחמיה א"כ למה לא לנהוג כר' נחמיה, שבזה יוצאין אליבא דכו"ע, ומה טעם תקנו לברך דווקא המוציא שנחלקו בזה. ועיי"ש מה שתי' בזה.

וכעין קו' זו ממש, מצינו בתוס' לקמן לגבי בורא מאורי האש, דבהו"א פ' בגמ' מח' ב"ש וב"ה דלב"ש בורא להבא משמע ומשו"ה בעינן לברך ברא, ולב"ה אפ' בורא משמע לשעבר, והקשו בתוס' דא"כ למה לנו לברך בורא, ומה חיסרון יש בברא דמשמע להבא אליבא דכו"ע. ועיי"ש מה שתי' בזה.

ובעיקר סוגיין יש להבין מאי האי שדנו בגמ' אם בורא משמע להבא או לשעבר, וכן מוציא והמוציא, הלא לפי משפט הלשון בורא מוציא והמוציא הם כולם לשון הווה ולא לשעבר ולא לעתיד, ומהו א"כ הנידון.

עוד צ"ע, שהנהגה במע"ר הובא בשם הגר"א, שנכון לומר שהכל נהיה בדברו בסגול שכל הברכות בלשון הווה ולא עבר, וצ"ע שזה נגד הסוגיא שתקנו נוסח הברכות בלשון עבר.

ואשר נראה בבי' הענין, דלעולם העיקר הוא כמו שכתב הגר"א שכל הברכות בלשון הווה, ומשו"ה העדיפו לשון בורא מאורי האש על לשון ברא, וכמו"כ מה"ט העדיפו לשון המוציא על לשון מוציא, ועל אף דבמוציא תרווייהו לשון הווה, מ"מ עדיף לן לשון המוציא שהוא שם תואר ומורה על כך שהקב"ה הוא מוציא תמיד, על פני מוציא שאינו שם אלא פעולה ואינו מלמד אלא על כך שהקב"ה מוציא לחם בהווה.

[וא"ת א"כ כמו"כ יש לנו לומר בכל הברכות הבורא פרי עץ, שמשמעו הווה תמידי ולא רק שבורא עכשיו, י"ל דלענין בריאה שענינו בריאת היש מאין, עיקר השבח הוא על הכח של הוצאת היש מאין, ואין כאן מקום להדגיש את תמידות הענין בהווה, אך במוציא אין ענין הברכה על כח הוצאת היש מן האין אלא על הנהגת העולם ע"י הוצאת הלחם מן הארץ, ובזה ראוי להדגיש שהוא הווה תמידי, שמנהיג את העולם בתמידות, והוא המוציא תמיד לחם מן הארץ, ועי'].

ומה שנחלקו בגמ' אם המוציא משמע לשעבר או להבא, וכמו"כ מה שהצריכו שיהיה דווקא לשעבר, אינו בעצם משמעות הלשון מהו, דכל לשון פועל בע"כ ענינו הווה, אלא הענין הוא שבכדי ליתן תואר להקב"ה על ההווה, צרכים אנו להכירו שבאמת כך עשה בעבר, שמתוך כך מובן שזוהי מידתו גם בהווה, ועל כן בכל ברכה על מאכל שמברכים אנו בורא פרי העץ אע"פ שהלשון הוא הווה, טמון כאן גם לשון עבר, שהיותו בורא פרי העץ ידוע לנו מן העבר, שמן העבר ידענו שכך הוא פועל תמיד.

ובלשון המוציא ס"ל לר' נחמיה שאין במשמעה לשון עבר, וטעמא דמילתא נראה שאין לכנות שם פועל כמו מוציא אלא אם נודע על פעולתו בעבר, ועל כן יש במשמעות לשון מוציא פעולות בעבר, אך ליתן תואר בה' הידיעה [כמו למשל האופה את לחם המלך], יתכן גם ע"ש העתיד, שאם עומד להיות כך כבר מכנים אותו כך, וכמו המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים, דס"ל לר"נ שהוא תואר הניתן ע"ש העתיד לבד, ועל כן ס"ל לר"נ שאין בתואר המוציא לחם מן הארץ את המשמעות המבוקשת שראינו כבר את הנהגתו זאת של הקב"ה, ועל כן אנו מודים ומשבחים אותו.

והנה בירושלמי הובאה מחלוקת דר' נחמיה ורבנן אך באופ"א [ומלבד זאת עוד הפכו שם שיטתם], דר' נחמיה ס"ל המוציא ורבנן ס"ל מוציא, ומפורש בירושלמי דסברת מחלוקתם אם כבר הוציא הקב"ה לחם ממש מן הארץ או שהוא עתיד להוציא, ומבואר בזה בירושלמי דלא אכפ"ל במה שהמוציא להבא משמע ואדרבא לחד מ"ד עיקר הברכה היא על מה שעתידי הקב"ה להוציא לחם מן הארץ.

ועוד הובא בירושלמי ובבבלי ליתא, דכי היכי דפליגי ר' נחמיה ורבנן לענין המוציא כמו"כ פליגי לענין בורא פרי הגפן, דלר' נחמיה שמברכין המוציא [לדעת הירושלמי] כמו"כ צ"ל הבורא פרי הגפן, ולרבנן שמברכין מוציא מברכין בורא פרי הגפן עיי"ש, ויש לעיין בזה למה נקטו דווקא ענין פרי הגפן ולא נקטו כל הברכות. ולכאורה מדלא נזכר זה בבבלי, ש"מ שהבבלי חולק ע"ז, ויל"ע בזה, ובשורש המח' בין הבבלי לירושלמי.

ואשר נראה בזה ע"פ האמור לעיל ובתוספת נופך, שנראה לכאור' שנחלקו הבבלי והירושלמי בעיקר מהות הברכה על לחם ויין מה ענינה.

דהנה הבבלי הצריך דלכו"ע יהא במשמעות הברכה גם לשעבר, ולהאמור הוא מצד ההוראה על הלחם שלפניו, שצריך שיהא בברכה הכרה על כלל הענין שהקב"ה מוציא לחם מן הארץ כל ימות עולם. והנה מוכח מזה שגם לחם הוא ככל הברכות שמודה בזה על מה שברא הקב"ה החיטה, שהרי זה מה שעושה הקב"ה בעולמו תמיד, אלא שמפני חשיבותו קבעו לו נוסח בפ"ע, אך סו"ס עיקר הברכה היא על החיטה שגדלה באדמה.

והנה בגמ' (לה:): התקשו למה לא קבעו ברכה בפנ"ע על שמן זית, ותירצו משום דלא אפשר, היכי נברך בורא פרי הזית, פירא גופא זית איקרי, ופרש"י שם (ד"ה זית): והו"ל בורא פרי הפרי שהפרי קרוי זית, ואין זה בריאת שמים כי בידי אדם היא בריאה זו, אבל גבי גפן, הגפן היא העץ והענבים הם פרי הגפן.

ומבואר להדיא דשיטת הבבלי דאין שייך לברך על מעשה ידי אדם, והברכה על היין ענינה שקבעו ברכה מיוחדת על הענבים מפני חשיבות היין היוצא מהם.

ובודאי כמו"כ הוא לענין הפת שמברכין על החיטה שגדלה בבריאת ה', אלא שלחשיבות הפת קבעו לה ברכה בפ"ע.

אמנם הירושלמי דבריו ברור מללו, שברכת הלחם והיין היא על עצם ענין הלחם והיין שנמצא בעולם, ומברכים על שעושה הקב"ה את ענין הלחם והיין ולא על שברא את החיטה והענבים, ועל כן סובר הירושלמי שעיקר

הברכה ראויה היא להיות על זמן שבו הקב"ה מוציא את הלחם והיין בעצמו מן הארץ. ועל כן ס"ל לירושלמי שהברכה לר' נחמיה היא בלשון עתיד, שלדבריו זהו הזמן בו עתיד הקב"ה להוציא את הלחם עצמו מן הארץ, וכן מהאי טעמא ס"ל נמי שכמח' בלחם כן נחלקו ביין, ששניהם ענין אחד שמברכים את הקב"ה על הענין המיוחד של לחם ויין שהעמיד בבריא, ושניהם שלימותם הוא כשהקב"ה עצמו מוציאם מן הארץ.

נולכאורה פשיטא שמה"ט ע"פ הירושלמי אין מקום להקשות למה לא תקנו בשמן ברכה בפ"ע, שלדברי הירושלמי לא כל המשתנה לעלויא במינו מברכין עליו, אלא רק על דברים חשובין שראויים הם מצד ענינים להיות בריאת ה', וכך הם היו או עתידים להיות].

הלכה ה

האוכל משבעת המינים קודם הסעודה אם מברך לאחריהם או שנפטרים בברכת המזון

האוכל משבעת המינים קודם הסעודה אם מברך לאחריהם או שנפטרים בברכת המזון, נחלקו בזה אמוראים בירושלמי: לרבי יהושע בן לוי אינו מברך לאחריהם שברכת המזון פוטרתן, ולר' אבא צריך לברך לאחריהם. ור' לוי אמר כריב"ל, דבית ר' ינאי נהגו כר' אבא ור' גמליאל זוגה תמה עליהם, ור' שמואל בר נחמן שלח לר"ז שאין מברכין לאחריה, וכן הסכים ר"ז והעיד כן על רבנן דסלקין לריש ירחא. וכך היה נראה לכאורה המסקנא. אולם בסוף ה"ה אמרו דר' אבא בריה דרב פפא נסתפק באוכל סולת קודם הסעודה אם מברך לאחריה, ופשוטו רבנן דקיסרין שמברך, ושם זו נראית המסקנא.

הרשב"א הכריע כמסקנא דסוף הלכה ה', אמנם זה תימה שהרי נראה מתמיהת ר' גמליאל זוגה על דבית ר' ינאי שאי"ז נכון, וכן העיד ר' זירא על מעשה רב וכך הסכימו רוב האמוראים שבירושלמי, והיה נראה נכון לפסוק כרוב החכמים ותדחה מסקנת הלכה ה' מפני מסקנת הלכה ד'. ויותר היה נראה שבעל כרחך אין הסוגיות סותרות, שאם הם סותרות איך בהלכה ה' הביאו ספק זה משמיה דר"א בריה דר"פ ופשוטו משמיהו דרבנן דקיסרי, ולא הביאו כל השמועה דלעיל ודעת כל האמוראים המפורסמים שבירושלמי ריב"ל ור"ז ועוד.

ועל כן היה נראה להציע, שיש לחלק בין מיני פירות שנאכלים כדי לפתוח הלב לאכול שהם במהותם הקדמת הסעודה, לבין מאכל סולת שהיא מעשה קדירה והיא כעין סעודה בפני עצמה שאינה נטפלת לסעודה וטעונה ברכה אחרונה בפני עצמה.

ולפ"ז ביין שבא קודם המזון אין צריך לברך עליו לבסוף, וה"ה לכל מיני פירות המושכים את הלב, אולם האוכל דברי מזון קודם סעודה צריך לברך עליהם לבסוף.

ויל"ע בשותה יין של קידוש לשם קידוש ואין בדעתו לגרור את מזונו, אם הוא מצטרף לאכילתו, והיה מקום לומר שהקידוש מצד עצמו קשור לסעודה שהרי אין קידוש אלא במקום סעודה ומענין הסעודה הוא.

ובראשונים נחלקו בזה, שהרא"ש כתב שעל יין שקודם המזון אין מברכין כיון שהוא בא לגרור תאוות המאכל, וברמב"ן ובר"ן בפרק ע"פ כתבו שצריך לברך אחריו, והשו"ע הביא את דעת הרא"ש לבדה, ולפי האמור אף שגם דעת הרשב"א בסוגיין כדעת הרמב"ן והר"ן לכאורה מסקנת הירושלמי יותר נראית כהרא"ש וכהשו"ע.

ויש להעיר, שהנה תקנו לטבל טיבול ראשון בליל פסח, ויש נידון אם מברכין אחריו, ואם הוא בא לגרור תאוות המאכל לכאורה א"צ לברך אחריו להכרעת השו"ע, ויל"ע במי שאוכל לטיבול ראשון תפוי"א שהם לפי טבעם אינם באים לגרור תאוות המאכל אלא למזון, אם יצטרך לברך אחריו כדין סולת. ואולי יש מקום לסברא, שסעודה שסדריה נקבעו ע"פ חכמים הרי האוכל הבא קודם המזון, קבוע ועומד כדבר הבא קודם המזון, מאחר שכך סדרוהו חכמים מסדרי זאת הסעודה, ועל כן אין צריך לברך.

פת הבאה בכיסנין לאחר המזון

הנה נחלקו בירושלמי בענין פת הבאה בכיסנין לאחר המזון אם מברכין עליה לפנייה ולאחריה או לא, ואמרו דרב אמר משום ר' חייא שמברכין לפנייה ולאחריה, ור' יוחנן פליג, וחקרו אם מה דפליג ר' יוחנן הוא דווקא בשאכל מאותו המין באמצע המזון, או אפ' לא אכל מאותו המין באמצע המזון, והסיקו דאפ' לא אכל מאותו המין באמצע המזון פליג ר' יוחנן.

ויש להסתפק בשני ענינים: חדא, על איזה דין פליג ר' יוחנן, אי פליג וס"ל שאין מברכין לא לפנייה ולא לאחריה, או דמודה הוא שמברכין לפנייה ולא נחלק אלא שאין מברכין לאחריה.

עוד יש להסתפק במה שמדויק מדברי רב דפת הבאה בכיסנין לאחר המזון מברך עליה לפנייה ולאחריה, הא בתוך המזון אין מברכין עליה, ויש לדון אם אין מברכין עליה אפ' לפנייה או שרק לאחריה אין מברכין עליה אבל לפנייה מברכין עליה.

והנה הדברים תלויים זה בזה, שאם נאמר שר' יוחנן פליג לגמרי וס"ל שאין מברכין לא לפנייה ולא לאחריה, הרי דאיהו כ"ש דס"ל הכי לענין פת הבאה בכיסנין בתוך המזון, ומכיון דלא מצינו דנחלקו רב ור' יוחנן לגבי בתוך המזון, משמע דאף רב ס"ל דבתוך המזון אין טעונין ברכה לא לפנייהם ולא לאחרייהם.

ואם נאמר דלא נחלק ר' יוחנן אלא לגבי ברכה שלאחריה, ובזה לחוד הוא סובר שאינו מברך אבל לפנייה מודה הוא שמברך, יש להוכיח שבתוך המזון אין הנידון אלא לגבי ברכה לאחריה, אבל לפנייה מברך, שהרי מתחילה סברו בירושלמי שלא פליג ר' יוחנן אלא בשאכל מאותו המין בתוך המזון, ולמסקנא אמרו שאפ' שלא אכל מאותו המין פליג, ואין נראה שנשתנה בין ההו"א והמסקנא במה פליג. וא"כ אי נימא דבתוך המזון אין צריך לברך אפ' לפנייה, א"כ כאשר סברנו שלא פליג ר' יוחנן אלא כאשר אכל בתוך המזון שאז נגזרת הפת שלאחר המזון ונעשית כמותה, א"כ סברנו שכשם שהפת בתוך המזון א"צ ברכה לא לפנייה ולא לאחריה כמו"כ זהו הדין גם בפת שלאחר המזון, וא"כ גם למסקנא פליג ר' יוחנן בין לגבי ברכה ראשונה בין לגבי ברכה אחרונה. ומבואר דאי נימא שפת הבאה בכיסנין הבאה בתוך המזון אין מברכין לפנייה, יהא מוכח מחשבון סוגית הירושלמי שס"ל לר' יוחנן שאף לאחר המזון אין מברכין עליה לא לפנייה ולא לאחריה.

שביק לון בתר מזונך

בירושלמי מוזכר בשני מקומות 'שביק לון לבתר מזונא ואת מברך לפנייהם ולאחרייהם', האחד בהא דר' חנינא בר סיסי הווי משלחו ליה נקלווסיין והווי שביק לון לבתר מזונא וברך עליהן תחילה וסוף, והשני שר' חייא בר אשי אמר ליה לרב הונא שאכל תמרים עם פסתיה פליג את על רבך? ! שובקן בתר מזונך ואת מברך עליהן תחילה וסוף.

ויש כאן מקום לשני ביאורים: א. שזה ענין של ודאי, דהיינו שאם היה חושש ר' חנינא שמא אין מברכים על פת שלאחר המזון לפנייה ולאחריה היה מטפיל אותה ללחמו, ואינו מברך עליה עכ"פ בסוף אבל לא חשש ר' חנינא לזה, וסבר שמברכים עליה לפנייה ולאחריה, וממילא לא עשה כן אלא שבק לון לבתר מזונא, וברך עליה תחילה וסוף. ב. שזהו ענין של ספק, והיינו דהווי פשיטא ליה שמברכין לאחר המזון תחילה וסוף אם לא אכל בתוך המזון, אבל אם אכל בתוך המזון מספקא ליה אם מברך או לאו, הלכך שבק לון לאחר המזון דבזה הווי ברירא ליה שמברכין לפנייה ולאחריה. וכן ר' חייא בר אשי אמר לרב הונא שאם הוא אוכל תמרים בסעודה לאחר המזון, יהא צריך לברך עליהן לרב, ואם אינו סומך על רב לברך במקרה שאוכל בתוך הסעודה ולאחריה, משום שחושש שהאוכל בתוך הסעודה ולאחריה צריך לברך, לא יחלוק לגמרי על רב, ויניחם לאחר המזון ולא יאכל מהם בתוך הסעודה, שבזה בוודאי יכול לסמוך על רב שהאוכל רק לאחר הסעודה מברך תחילה וסוף.

ונראה להוכיח שהבי' הראשון עיקר, שלהבי' השני קשה, חדא, שלמסקנא לא מצאנו מי שסובר שיש חילוק בין אוכל בתוך הסעודה לבין אינו אוכל, ומה היה להם לשבוק לאחר המזון, בלא"ה את שיטת ר' יוחנן לא יצאו. ועוד, מה א"ל ר' חייא בר אשי לרב הונא, דילמא לא נתכוון לאכול מהם לאחר מזונו. ועוד, דילמא אם יאכל יברך עליהן תחילה וסוף כדעת רב, ומכל זה נראה כהבי' הראשון.

[וקצת מדוקדק מהלשון שאם היו אוכלים בתוך הסעודה היו מברכים ברכה ראשונה, ואין הנידון אלא על ברכה אחרונה, שהרי אמרו להניחם לאחר הסעודה בכדי שיברכו עליו תחילה וסוף, ואם בתוך הסעודה אין מברכין אפ' תחילה הו"ל שהיו מניחים לאחר הסעודה בכדי לברך, אך אינו מוכרח].

ואי נימא הכי אין הכוונה 'אכיל עם פסתיה' עם הלחם ממש, אלא בתוך המזון ולא לאחר המזון, שהרי אם הטפיל לפת ממש אינו מברך כלל. ואמנם אי נימא שלא היה מברך כלל אפשר שהיה מטפיל לפת, אלא שאין זה נוח שהרי ר' חייא בר אשי חשב שעושה זאת שלא ליכנס לספיקא דרב, והרי לזה היה די לאכול בתוך המזון וכבר לא היה בספק, ואם ראה אותו אוכל עם הפת ממש היה לו להבין שלא משום חשש הלכה עושה כן, שהרי לא שמענו מח' לגבי בתוך המזון.

בירך על הפרפרת אם פטר מעשה קדירה

אמרו בירושלמי 'אמר מרינוס בי ר' יהושע, אהן דאכל גריזמי וסלית אף ע"ג דהוא מברך על גריזמתה בסופה לא פטר סולתא'. דהיינו שהאוכל גריזמי שהיא פרפרת וסולתא שהיא מעשה קדירה ובירך על הפרפרת לא פטר מעשה קדירה, והקשו 'מה כבית שמאי דבית שמאי אומר אף לא מעשה קדירה, א"ר יוסי דברי הכל היא, בירך על הפת פטר את הפרפרת ואת מעשה קדירה כדברי בית הלל בית שמאי אומרים לא פטר את מעשה קדירה, אבל אם בירך על הפרפרת תחילה כל עמא מודיי דלא פטר את הפת ולא מעשה קדירה'. דהיינו שהקשו שלכאורה זה כב"ש שאמרו אף לא מעשה קדירה, וס"ד דהיינו שפרפרת לא פטרה מעשה קדירה, ותי' הירושלמי דבהא דאין פרפרת פוטרת מעשה קדירה מודו כ"ע, ולא נחלקו אלא בפת אי פטרה מעשה קדירה.

והנה בבבלי נסתפקו בפ"י המשנה, אם ב"ש ארישא פליגי, דת"ק קאמר שפת פוטרת פרפרת ומעשה קדירה, וב"ש פליגי וס"ל שאינה פוטרת ולא אחד מהם, או דאסיפא פליגי, דלת"ק פרפרת פוטרת מעשה קדירה ולב"ש לא פטרה. והנה להלכה לפי הצד הראשון אין לנו פשיטות בשאלה השניה האם פרפרת פוטרת מעשה קדירה או לא, ולפי הצד השני יש לנו לפשוט שפת פוטרת פרפרת שהרי זו משנה מפורשת 'בירך על הפת פטר את הפרפרת' וכ"ש מעשה קדירה כמו שאמרו בגמ'.

ולהלכה היה נראה דלהבבלי לפי שני הצדדין פרפרת פוטרת מעשה קדירה, שאם לא היה הנידון למעשה תלוי בשני הצדדין אין נראה שהיה הבבלי משאיר דבר כזה בספק ולא נוחת לבאר איך לנהוג להלכה למעשה בדבר הנוהג ובא, ומסתמא נהגו בו הרבה אמוראים זה כצד זה וזה כצד זה, וממה שלא דן כך מבואר שפרפרת ודאי פטרה מעשה קדירה.

והרשב"א כתב כך להלכה מטעם אחר שלא יהא אלא ספק ספיקא דרבנן לקולא, ומספק פטרה פרפרת מעשה קדירה.

והרמב"ם בכל הנוסחאות של הדפוסים מבואר שדעתו שהמברך על הפרפרת לא פטר מעשה קדירה, והכס"מ תמה ע"ז מטעמא דהרשב"א, וכתב שהר"ר יהושע מבני בניו של הרמב"ם כתב שהגי' הנכונה בדברי הרמב"ם היא שפטר, וכ"ה בספר החתום ע"י הרמב"ם שהוגה מספרו, ועפ"ז תקנו ברמב"ם פרנקל.

טבלה לסיכום דיני דברים הבאים עם הסעודה לשיטת רוב הראשונים

דברים הבאים	עיקר הסעודה, מעשה קדירה, בשר ודגים, וכדו'	פירות	יין	פת הבאה בכיסנין
בתוך הסעודה ברכה לפני	אין טעונין ברכה (א)	טעונין ברכה (ב)	טעון ברכה (ג)	לתוס' פטור ולרשב"א מברך (ט)
בתוך הסעודה ברכה לאחר	אין טעונין ברכה (א)	אין טעונין ברכה (ב)	אין טעון ברכה (ד)	אין טעונה ברכה (י)
לאחר סעודה ברכה לפני	לתוס' מברך ולרשב"א פטור (1)	טעונין ברכה (ה)	טעון ברכה (ז)	טעונה ברכה (יא)
לאחר הסעודה ברכה לאחר	לתוס' מברך ולרשב"א פטור (1)	טעונין ברכה (ה)	הרשב"א חידש שאינו מברך (ח)	אין טעונה ברכה (יב)
לפני הסעודה ברכה לאחר	טעונין ברכה (יג)	לרשב"א מברך ולהרא"ש פטור (יד)	לרשב"א מברך ולהרא"ש פטור (יד)	תליא במציאות (טו)

- א. דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה, אין טעונין ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם. ולהרשב"א דהגמ' מיירי בפירות שהם עיקר סעודתו הא אתיא בק"ו.
- ב. דברים הבאים בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה, טעונין ברכה לפניהם ולא לאחריהם.
- ג. יין אע"פ שהוא בא מחמת הסעודה, טעון ברכה לפניו אפ' בתוך הסעודה הואיל וקובע ברכה לעצמו.
- ד. כתבו הראשונים שאין מתחייב בסברא הנ"ל (באות ג) אלא בברכה ראשונה, ולא באחרונה, וכ"מ בגמ' שלא הזכירו סברא זו אלא כי היכי דלא להוי כדברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה.
- ה. דברים הבאים לאחר הסעודה, טעונין ברכה בין לפניהם ובין לאחריהם.
- ו. נחלקו הראשונים במה שאמרו בגמ' לאחר המזון טעונים ברכה לפניהם ולאחריהם, דלתוס' הוא גם בפירות ודגים וכל כיו"ב שהם עצם הסעודה ממש, ולהרשב"א לא מיירי אלא בפירות.
- ז. יין הבא לאחר המזון טעון ברכה מק"ו מתוך המזון, וכן מפורש במתני' דבעי לייין שקודם המזון לפוטרו.
- ח. הרשב"א חידש שפטור, ולא מדין טפל לפת דהא בא לאחר הסעודה, אלא משום שיין היה ראוי לברך עליו בהמ"ז, ומה שאין מברכין עליו הוא משום שלא קבעי אינשי סעודתייהו עליה, והכא מיגו דמהניא קביעות לפת מהניא נמי לייין, והרשב"א כתב שהתוס' חולקים עליו, אולם התוס' שלפנינו בפסחים (קג:) כתבו כדברי הרשב"א אולם מטעם אחר דייין חשיב תמיד מחמת הסעודה.
- ט. בגמ' אמרו שפת הבאה בכיסנין מברכין עליה לפניה ולא לאחריה, התוס' מפרשי לה דקאי אבתוך הסעודה וא"כ מבואר דטעון ברכה לפניו, ופרפרת דאמרה מתני' דפטרה לה פת מפרשי לה התוס' דהיא פת צנומה בקערה שבאה למזון ולא למתק, והרשב"א מפרש לה לפרפרת פת הבאה בכיסנין.
- י. לאחריה ודאי אינה טעונה ברכה, להתוס' הוא מפורש בגמ' ולהרשב"א ק"ו מלפניה.
- יא. להרשב"א ע"ז אמרו בגמ' שטעונה ברכה לפניה, ולהתוס' ק"ו מתוך הסעודה.
- יב. להרשב"א מפורש בגמ' שאינה טעונה ברכה לאחריה, ואף התוס' כתבו כן אף שלדבריהם לכאורה אין לזה הכרח מן הסוגיא, ובירושלמי נחלקו בזה שלרב מברך לאחריה, מיהו הכריעו שם שאינו מברך.
- יג. בירושלמי אמרו באוכל סולת לפני המזון, שטעון ברכה לאחריה.

- יד. בירושלמי הסיקו שבזה אינו מברך לאחריו, והרשב"א דחאה מהלכה מכח הירושלמי דבסמוך, ויש מקום לחלק בזה דהכא לגרור תאוות המאכל בא, וכ"כ הרא"ש לגבי יין שפטור כיון שבא לגרור תאוות המאכל.
- טו. תלוי אם בא לגרור תאוות המאכל שיהיה דינו תלוי במח' הרשב"א והרא"ש, או אם בא לשובע שיהיה חייב לברך לאחריו.

שיעורי ראש הכולל

הגאון רבי נתן רוטמן שליט"א

הלכה א

שם 'פת' בפחות מכזית

אמרו בירושלמי (פ"ו ה"א): עד כמה יברך – ר' חננא ור' מנא, חד אמר: עד כזית, וחרנא אמר: עד פחות מכזית, מאן דמר כזית - כיי דתנינן תמן 'וכולן פתיתין כזית', מאן דמר עד פחות מכזית – 'תני ר' ישמעאל: אפי' מחזירה לסולתה'.

מבואר כאן בירושלמי שפת פחותה מכזית יש בה חסרון חשיבות, שמחמת זה איכא למאן דאמר שאין מברכין עליה המוציא, וכמו שיבוארו דברי הירושלמי לקמן אי"ה. וכן היא גם דעת רב יוסף בסוגיית הבבלי (ברכות לז, ב), דחביצא אי אית ביה פירוורין כזית מברכין עליו המוציא ואי לא מברכין עליה בורא מ"מ.

ויש להבין טעם הדבר, מדוע בפת אם היא פחותה מכזית מאבדת את שמה, הלא כל שאר אוכלין אינם מאבדין את שמם וברכתם אף כשהם פחותים מכזית.

ונראה לבאר, שפת אין שמה וחשיבותה עומדים מתחילת ברייתה, אלא רק לאחר שהיא נשתנית למעליותא ועשאוה לאכילת פת. ועל כן רק כאשר היא עומדת לאכילה, ראויה היא להיקרא בשם 'פת', אבל כאשר היא פחותה מכזית ואינה עומדת עוד לאכילה, שהרי אכילה פחותה מכזית לאו אכילה היא, אין לה שם פת, שאין פת אלא הדבר העומד להיאכל כפת.

ויש להתבונן בסוגיות הבבלי והירושלמי, שלכאורה נחלקו בדין זה.

בבבלי, הביא רב יוסף ראייה לדין זה שמברכין המוציא על כזית, מהא דתניא גבי מנחות, נטלן לאכלן - מברך המוציא לחם מן הארץ, ותני עלה: וכולן פותתן כזית. והקשה לו אביי: אלא מעתה, לתנא דבי רבי ישמעאל דאמר פורקן עד שמחזירין לסלתן, הכי נמי דלא בעי ברוכי המוציא לחם מן הארץ? וכי תימא ה"נ וכו' זוהי סוגיית הבבלי.

והנה לפי הנראה בסוגיא לפי פרש"י שם אין הוכחת רב יוסף לענין ברכה על פחות מכזית ממה שאין פותתין את המנחות לפחות מכזית, אלא הוכיח ממה שפותתין את המנחות לכזית ואעפ"כ מברכין עליהן המוציא, הרי שמברכין המוציא על כזית, והוצרך לזה משום דס"ד שאפ' על כזית אין מברכין המוציא [ומסתבר שאם לא היה ראייה, היו אומרים עד כביצה כשיעור שביעה]. ורב ששת דס"ל דמברכין המוציא אף על פחות מכזית לא הוצרך לתרץ את ראיית רב יוסף ממנחות משום שכאמור אינה ראייה אלא לומר שמברכין על כזית המוציא, אך אינה ראייה שעל פחות מכזית אין מברכין המוציא. גם מבואר בגמ' שגם אליבא דר' ישמעאל שמחזיר את המנחות לסולתן ס"ל לרב יוסף שאין מברכין המוציא על פחות מכזית, וה"נ לרב יוסף אין מברכין המוציא על המנחות, וכדהקשה אביי וכי תימא ה"נ והגמ' תי' את קושייתו [לפי' תוס' שפ' ליקט מכולן כזית קאי על שאר המינים ולא על המנחות כדפרש"י כאן].

ומבואר בזה דהבבלי ס"ל שפתיתת המנחות אין בה שייכות לדין שם לחם, ועל כן יתכן שפותתן לכזית ואע"פ ששם לחם יש גם לפחות מכזית וכדס"ל לרב ששת, ומאידך יתכן שמחזירין לסולתן ואע"פ שמאבדים הם בכך שם לחם לענין ברכת המוציא וכדס"ל לרב יוסף אליבא דתנא דבי ר' ישמעאל.

ולעומת זה בירושלמי מבואר דפלוגתא דאמוראי אי מברך המוציא על פחות מכזית היא פלוגתא דתנאי אי פותתן כזית או מחזירין לסולתן. ומבואר בזה דדין פתיתת המנחות צריך להיות באופן שלא יאבדו שם לחם, ועל כן למ"ד שפחות מכזית אין לו שם לחם אין פותתן אלא לכזיתים, ולמ"ד שאפ' בפחות מכזית אין מאבדין שם לחם מחזירין לסולתן.

ועולה לכאורה שיש כאן מח' בבלי וירושלמי אם דין פתיתת המנחות שייך לדין שם לחם או לא. ולפ"ז הרמב"ם פסק בזה כהבבלי, שהרי פסק כרב ששת שפחות מכזית יש לו שם לחם, ומאידך פסק לגבי מנחות שפותתן כזיתים.

אמנם כ"ז הוא רק אם נפרש בירושלמי שהנידון היה אם מברכין המוציא על פחות מכזית. ואכן יש ראשונים שפי' כך, ובכללם תור"י שירליאון וכן הביא גם תלמידו האו"ז בשמו.

ואלם יש מקום לפרש דברי הירושלמי באופ"א, וזה בהקדם כמה קושיות:

(א) אי נימא שסוגיית הירושלמי כאן עוסקת בנידון אם מברכין על פחות מכזית המוציא, מהי שייכותה לסוגיא הקודמת שעסקו בהלכות בציעת הפת אימתי בוצעין, והסוגיא הבאה גם היא עוסקת בהלכות בציעת הפת ואיך נכנס נידון זה ביניהם.

(ב) עוד יש להקשות, שיש נוסחאות בירושלמי שבמקום 'עד כמה יברך' [כ"ה בד' וילנא], גורסין 'עד כמה יפרוס' [כ"ה בד' ונציא], וכך הוא בכמה ראשונים [תורא"ש והראבי"ה ועוד]. והנה אם נגרוס עד כמה יפרוס משמע דמיירי בלחם גדול והוא פורס ממנו פחות מכזית, ולפ"ז איכא למ"ד דאפי' בבא מלחם גדול אין מברך המוציא על פחות מכזית, וזה תמוה מסברא, ובבבלי מפורש לדינא לא כך. [וגם אי נגרוס עד כמה יברך משמע בפשטות דמיירי אפי' בבא מלחם גדול].

עוד קשה שבהמשך הירושלמי אמרו כדבר פשוט שעל פחות מכזית מברך המוציא, 'היתיבון והלא פחות מכזית שמברך עליו המוציא ואינו מברך לאחריו שלש ברכות', וקשה שהרי זה תלוי לכאורה בפלוגתא דאמוראי הכא.

ומכל זה היה נראה לבאר שלא מיירי הירושלמי הכא כלל בדין ברכה על פחות מכזית, דס"ל כדבר פשוט שעל פחות מכזית פת מברכין המוציא וכמו שמפורש בירושלמי בסמוך, ולא מיירי הירושלמי אלא בדין הבציעה, דאיכא למ"ד שיפרוס פרוסת המוציא לכה"פ כזית, ולאידך מ"ד אפי' פחות מכזית.

אלא שלכאורה קשה אם מברכין המוציא גם על פחות מכזית הרי שגם לפחות מכזית יש שם פת, וא"כ מהי המשמעות של כזית, ומדוע צריך לחד מ"ד לפרוס בשיעור כזית [וכן יש להבין טעמו של מאן דסבר שאין פותתין מנחות פחות מכזית].

וי"ל בזה, דזה ודאי שלכזית ישנה משמעות וחשיבות בענין פת, והיא שכזית כיון שהיא בת אכילה מצד עצמה יש לה שם פת מצד עצמה, אבל פחות מכזית שאינו בר אכילה מצ"ע, אין לו שם פת מצ"ע, והא דמברכין עליו המוציא, אין זה מצד שיש לו שם פת מצ"ע, אלא מצד מה שהוא שיירי פת (ועל דרך שאמרו בבבלי גבי בא מלחם גדול). אלא דסבר הירושלמי שבבציעת הפת יש דין לכתחילה לברך על פת שהיא פת מצד עצמה, וכמו שיש דין לכתחילה לברך המוציא על פת שלימה, כמו"כ יש דין לברך על פת חשובה, והיינו על חתיכה שהיא פת מצד עצמה, ובדין זה נחלקו בירושלמי, אם גם לפחות מכזית יש שם פת מצ"ע, שאם יש לו שם פת מצ"ע אפשר לבצוע אף פחות מכזית ואם לאו לא.

והנה הירושלמי תלה נידון זה בפלוגתא דתנאי לגבי פתיתת מנחות, ולמה שביארנו יש לבאר גם שם שהדין הוא שצריך לפתות את המנחות באופן שישאר על הפתיתין שם פת מצד עצמן, ולת"ק אין שם פת לפתיתין מצד עצמן אא"כ יהיו כזית ולר' ישמעאל אף לפחות מכזית יש שם פת מצ"ע, מיהו לכו"ע אפשר דס"ל שמברכין המוציא על פחות מכזית פת, וזה לא משום שהיא פת, אלא משום דפירורי פת גם הם דין פת להם.

ולפי"ז י"ל דלעולם אין מחלוקת בין הבבלי לירושלמי בדין פתיתת המנחות אם תלוי הוא בדין הברכה או לאו, די"ל שאף שאין מוכרח מדעת ת"ק דאמר פותתן כזית שפחות מכזית אין ברכתו המוציא, זהו משום שאפשר שברכתו המוציא מדין פירורי פת, אך הא מוכח שפיר מת"ק שאין לפחות מכזית שם פת מצ"ע ועל כן לגבי דין הבציעה אין לפרוס פרוסה פחותה מכזית.

[אמנם רב יוסף דס"ל דפחות מכזית אין לו שם פת ואין מברכין עליו המוציא, אי משום דס"ל שאין לו שם פת כלל, אי משום דס"ל דאין מברכין ברכת הפת על פירורי פת, יפרש דר' ישמעאל נמי מודה לזה אלא דס"ל לר' ישמעאל שאין בפתיחה דין שיהא לפתיתין שם פת. אמנם לדין דקי"ל דלא כרב יוסף אלא דפחות מכזית יש לו לכה"פ שם פירורי פת, ומברכין עליו המוציא, אפשר דפלוגתת ר' ישמעאל ורבנן היא בפלוגתא דאמוראי הנ"ל

כמו שאמרו בירושלמי, דלכו"ע בעינן שאחר הפתיה יהיה לפתיתין שם פת מצ"ע, ונחלקו אם לפחות מכזית יש שם פת מצ"ע או שאין ברכתו המוציא אלא מצד מה שהוא פירורי פת].

ופסק הרמב"ם מתיישב בזה אף לפי הירושלמי, שלא מיירי הירושלמי כלל מדין ברכה על פחות מכזית, אלא בדין בציעה שאין בוצעין אלא על כזית שיש לו שם מצ"ע, ובזה קיי"ל כהאי מ"ד כיון דרבנן דמנחות קיימי כוותיה.

ע"פ בי' זה בירושלמי, יובן הדין שכתבו הפוסקים שלא יפסיק אחר ברכת המוציא עד שיגמור לאכול שיעור כזית, ולכאורה הרי מברכין אף על פחות מכזית ומפני מה צריך לאכול כזית דווקא, ולהאמור יש לבאר, דחשיבות הברכה היא שתחול על פת שיש לה שם פת מצ"ע, וכשם שבוצעין על כזית דווקא כממ"ש בירושלמי כאן, כן צריך לאכול כזית סמוך לברכה כדי שתתייחס הברכה על פת שלימה מצ"ע דהיינו כזית.

ויש להאריך עוד בסוגיא זו, אם יש שם פת על פירורים וחביצא בשיטת הבבלי, שיש בזה נפק"מ לכמה הלכות כגון לענין קביעות סעודה על חביצא וכדו', ויתבאר בע"ה בחלק הביאורים על סדר המסכת.

הלכה ב

דין המברך בפ"א או בפ"ע על הפת ועל היין

בבבלי (מ:) נחלקו רב הונא ור' יוחנן אם המברך שהכל על הפת ועל היין יצא ידי חובתו, דלרב הונא על הפת ועל היין לא יצא, ולר' יוחנן אפ' על הפת ועל היין יצא ידי חובתו.

וסברה הגמ' לתלות מחלוקת זו במחלוקת ר"מ ור' יוסי בהמשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות אם יצא ידי חובתו או לא, שרב הונא סבר כר' יוסי שהמשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות לא יצא, ור' יוחנן כר"מ שהמשנה ממטבע יצא. ודחתה הגמ' דלא דמי, שרב הונא מצי למיסבר אפ' כר"מ, דעד כאן לא קאמר ר"מ אלא היכא דקא מדכר שמא דפת, אבל היכא דלא קמדכר שמא דפת לא יצא, ור' יוחנן מצי למיסבר אפ' כר' יוסי, דעד כאן לא קאמר ר' יוסי אלא כשמברך שלא בנוסח שתקנו חכמים, אבל המברך שהכל שהוא נוסח שתקנו חכמים יצא.

והנה ההו"א בגמ' תמוהה, איך יתכן לומר דלרב הונא הא דאין יוצאין יד"ח בשהכל על פת ויין, הוא משום שהוא משנה ממטבע שתקנו חכמים, הלא לכו"ע יוצאין יד"ח בשהכל על פירות האילן והארץ, הרי שאין המשנה את הברכה שתקנו חכמים נידון משום משנה ממטבע, וכבר הקשו כן התוס' ותירוצם אינו מבורר.

ובירושלמי בסוגיין הביאו בשם רב הונא שאמר חוץ מן הפת ומן היין, והבינו המפרשים דקאי על המברך שהכל על הפת ועל היין שאינו יוצא בזה. אמנם יש לתמוה על מה שלא הביא הירושלמי את ר' יוחנן שחולק על מאמר זה, והוא תמוה שדברי רבי יוחנן מרא דארעא דישאל לא הוזכרו בתלמוד ארץ ישראל. ולא עוד אלא שסייע הירושלמי את דברי רב הונא מן המשנה ולא הזכירו דעה החולקת, וזה נגד דברי ר' יוחנן שבבבלי.

וגם הראיה מן המשנה לא מבוארת, איך מוכח מן המשנה שאין יוצאין יד"ח בברכת שהכל על פת ויין, והמפרשים נתקשו בזה ויישבו בכמה דרכים.

ומכל זה היה נראה ביאור אחר בירושלמי, דרב הונא בירושלמי לא קאי כלל על ברכת שהכל אלא על ברכת בורא פרי העץ ופרי האדמה, שבזה אמר רב הונא שאין יוצאין בברכת בורא פרי העץ ופרי האדמה על פת ועל יין.

ודקדק הירושלמי דין זה מן המשנה שאמרו: על פירות האילן אומר בורא פרי העץ חוץ מן היין שעל היין הוא אומר וכו', ומשמע מאריכות המשנה שעל היין אין יוצאין כלל בברכת העץ, ומסתבר שכן הדין בברכת בורא פרי האדמה על הפת.

ושני הדינים שאמר רב הונא, הן מה שהובא בבבלי שאין יוצאין בשהכל על פת ויין, והן מה שהובא בירושלמי שאין יוצאין בבורא פה"ע ופה"א על פת ויין - יסוד אחד להם, שבברכת הפת והיין יש תקנה מיוחדת לשבח שבת מיוחד על העלויא שנתעלו הפת והיין, וכל שלא הודה אלא בכללות על פירות האילן והארץ, או על כלל הבריאה, לא יצא ידי חובתו.

והנה בבבלי שדנו בדין המברך שהכל על הפת ועל היין, נחלק ר' יוחנן ואמר שיוצא בשהכל. אמנם בירושלמי שדנו בדין המברך על הפת ועל היין העץ והאדמה לא הביאו את ר' יוחנן כחולק ע"ז, שאין הכרח שר' יוחנן שחלוק בשהכל חולק ג"כ בהעץ והאדמה, וכמו שיבואר.

שהנה תלמידי רבינו יונה כתבו בענין פת דוחן שמברכין עליה שהכל ולא האדמה, שמפני מעלתו ירד, ונתבאר שם, שמפני שהפת נתעלתה אין די לה בברכת בורא פרי האדמה שכבר נשתבחה יותר, וצריכה היא ברכה מעולה יותר שתהיה שבה לה' גם על עלוי הפת שבה, אמנם מאידך לא תקנו חכמים ברכה מיוחדת על פת דוחן, ועל כן מברכין עליה שהכל, שבכלל שהכל כלולה הבריאה כולה, כולל הענינים המעולים שבה, וברכת שהכל כוללת גם את הפת כפת, ועל כן יש בכללה גם את השבח על עלוי הפת של פת דוחן.

ולפי זה יש לומר שיתכן שר' יוחנן גם הוא מודה להא דהעץ והאדמה אינן פוטרין פת ויין מפני שאין בברכתן שבח על העלוי של פת ויין כלל, אלא שבח כללי על הפרי, אכן בשהכל ס"ל לר' יוחנן שפוטר את הפת, מפני שבשהכל נכלל גם השבח על הפת כפת ועל היין כיין.

ועל כן הירושלמי שהביא את דינו של רב הונא על העץ והאדמה לא הביא את ר' יוחנן כחולק, ורק הבבלי שהביא את דינו של רב הונא ביחס לשהכל הביא את ר' יוחנן כחולק.

ובזה יתבאר מה שתלתה הגמ' למחלוקת רב הונא ור' יוחנן במחלוקת ר"מ ור' יוסי אם המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות יצא יד"ח, שסברה הגמ' דכו"ע מודו דבפת ויין בעינן ברכה על שבחם המיוחד, ובוזה חלוקים הם מפירות האילן והארץ, אלא דלרב הונא צרכים להזכיר את מעלתם ושבחם המיוחד באופן שתקנו חכמים להזכיר אותם והיינו בברכתם המיוחדת, ולר' יוחנן יוצא יד"ח אף כשהזכיר את שבחם המיוחד באופן של ברכת שהכל, שכוללת גם את שבחם ומעלתם של הפת והיין, ובוזה דומה ענין זה למשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות, שגם כאן מזכיר הוא את שבח הפת והיין שלא באופן שתקנו חכמים להזכירו, ולא דמי למברך שהכל על פירות האילן והארץ שאיננו אלא אומר ברכה כללית במקום שתקנו לברך ברכה פרטית, אך לא שינה מן המטבע.

ולפ"ז יצא להלכה שהמברך בורא פרי העץ ובורא פרי האדמה על הפת או על היין לא יצא יד"ח, ולא נחלקו בגמ' אלא בשהכל, שמקיים בה את הזכרת שבח הפת והיין באיזה צד.

ולדינא נחלקו הפוסקים במי שבירך העץ או האדמה על הפת ועל היין אם יצא, שהמג"א (סי' רח סקכ"ב) ס"ל שאינו יוצא, והאבן העזר כתב שיצא. ורבים תמהו על המג"א מה סברא היא שבשהכל שהיא ברכה כללית יוצא ובהעץ והאדמה אינו יוצא, ולהאמור סברתו מבוארת.

[א.ה. ואמנם מסוגית הירושלמי נראה שנקטו להלכה שיוצא בברכת העץ והאדמה על הפת והיין, שהביאו לדברי ר' יהודה שאמר שכל שנשתנה ולא שינה ברכתו לא יצא, והיינו שהמברך על הפת ועל היין העץ או האדמה לא יצא, והביאו ע"ז את ר"מ שאפי' אמר כמה נאה חפץ זה ברוך המקום שבראו יצא, ומשמע דר"מ פליג אדר' יהודה, ופסקו בירושלמי הלכה כר"מ].

מעשה דבר קפרא ותלמידיו

המעשה בתלמידי דבר קפרא המובא כאן הובא גם בסוגית הבבלי (לט ע"א), אלא שחילוקים גדולים יש בין המעשה המובא בבבלי לבין המעשה המובא בירושלמי, ויש להתבונן בהם.

הנה הנידון במעשה שבבבלי הוא הלכות קדימה בברכות, שהמברך סבר שהפריגיות קודמות משום דחביב הן, והמגלגל סבר כרוב עדיף. ונקט הבבלי דפרי שברכתו האדמה לכו"ע עדיף על פני חביב שברכתו שהכל, ופ"י מחלוקתם דמאן דסבר חביב עדיף סבר דכרוב נמי ברכתו שהכל, ועל כן קודמים לו הפריגיות משום דחביבי. ומאן דס"ל פריגיות עדיפי מעיקרא פירשו דס"ל דשלקות ברכתן האדמה, ולכך כרוב שברכתו האדמה קודם לפריגיות, ודחו דלעולם הוא נמי ס"ל דשלקות שהכל וככרוב ברכתו שהכל, ואעפ"כ כרוב עדיף מפריגיות הואיל וזיין.

ולפי"ז עולה ששניהם הם דלא כהלכתא למאי דקיי"ל ששלקות מברך עליהן בורא פרי האדמה.

שיטת הרשב"א בביאור המעשה

והנה הרשב"א פי' (בפי' ראשון) את המעשה שבירושלמי ע"פ המעשה שבבבלי, ופי' שהמברך סבר להקדים הברכה על הפרגיות מצד שהם חביבין, והמלגלג לגלג על כך שמקדים את החביב לבפה"א. ומסקנא דפירא עדיף, אך לא מצד שהוא האדמה, אלא מצד שהכל טפל לירק, דהיינו לקפלוט, והיינו שמה"ט שהכל טפל לו ברכתו קודמת. וכתב הרשב"א [בפי' השני שנראה שנקט אותו יותר לעיקר] שהירושלמי חולק על הבבלי בזה, שלדעת הירושלמי חביב קודם לבפה"א אלא שמקדימין לברך על הקפלוט מצד הסברא שהכל טפל לו.

אמנם ב' זה בירושלמי קשה, ויש להעיר עליו כמה הערות.

- א. הירושלמי הביא את המעשה בהלכה ב' בדין בירך על פירות הארץ וכו' ועל כולם אם אמר שהכל נהיה בדברו יצא. ולדרכו של הרשב"א היה ראוי להביאו בהל' ד בסוגיית קדימה.
- ב. הנידון בין החכמים הוא, איך לברך על הקפלוט שאף שפוטרו את האחוניתא אינו פוטר את הפרגיות, ואיך לברך על האחוניתא שלא פטר לא דין ולא דין. הרי שהנידון כאן היה שיש לברך ברכה שתפטור כמה שיותר מינים, ודנו איזה ברכה נכון לברך שהיא תפטור יותר מחברתה. ואילו בבבלי הנידון הוא בהלכות קדימה בלחוד.
- ג. במסקנא דירושלמי אמרו שמברך על הקפלוט שהכל טפילה לירק [וכגו' הרשב"א], הרי שהנידון היה על פטור ועל כן השתמש הירושלמי בסברת עיקר וטפל שברכת העיקר תפטור את הטפל, ולא היה הנידון בהלכות קדימה שבזה אין שייך ענין טפל ועיקר.

ומכל זה נראה שנידון הירושלמי כאן הוא על הלכות פטור בברכות, שברכה על דבר אחד תפטור את האחרים.¹⁴⁴

ועוד יש כאן כמה הערות בפשט בירושלמי.

- א. שבנידון שהיה בין תלמידי דבר קפרא לא דנו כלל על הצד שברכת הקפלוט תפטור הכל מצד מה שהקפלוט עיקר, ואיך למסקנא נעשית סברא זו העיקר להלכה.
- ב. יש להבין מדוע לא עלה בנידון של תלמידי בר קפרא האפשרות השלישית, שיברך על הפרגיות ויפטור הכל, והעלו רק את שתי האפשרויות שיברך על הקפלוט או על האחוניתא.
- ג. עוד קשה שהנה מדברי בר קפרא 'זה עשה כגרגרנותו אתה על מה ליגלגת' משמע שכדין עשה המברך ואין ראוי ללגלג עליו, ואילו למסקנא אמרו שמברך על הקפלוט שהוא העיקר, הרי שלא צדק המברך וכדין ליגלג עליו המלגלג.

ביאור חדש בירושלמי

ויש להציע בירושלמי כאן פשט חדש ע"פ המבואר במהר"ח או"ז, שם כתב שכל מה שהטפל פוטר את העיקר אינו אלא כאשר אוכל את הטפל אחר העיקר, אבל באוכל את הטפל קודם העיקר אין העיקר פוטרו. וחידש במהר"ח או"ז שכשהוא מברך על אותו הטפל המוקדם אינו מברך עליו כברכתו אלא מברך עליו שהכל.

ויש שתי דרכים בביאור טעמו של מהר"ח או"ז מפני מה מברך על הטפל שהכל: התרומת הדשן הבין שדין זה הוא בכל טפל שמצד עצמו לא היה ראוי לברכה, כיון שהעיקר היה ראוי לפוטרו, אלא שעתה אינו פוטרו משום שהקדים את הטפל, ובזה אין מברכין על הטפל אלא כדי שלא יהנה מן העולם הזה בלא ברכה ועל כן אין מברכין עליו אלא שהכל.

אולם המג"א תמה על התרה"ד, וכתב שאין דינו של האו"ז אמור אלא כשהעיקר ברכתו שהכל, ובזה אינו מברך על הטפל את ברכתו הראויה שלא יהא טפל חמור מן העיקר, אבל כשהעיקר אין ברכתו שהכל מברך על הטפל כברכתו הראויה לך.¹⁴⁵

ויש לבאר שהנידון בירושלמי היה בדינו של מהר"ח או"ז.

ויש לומר שכך היה המעשה, שהיה תבשיל אחד של קפלוט ופרגיות, ועוד תבשיל נפרד של אחוניתא, וסברו תלמידי בר קפרא שהפרגיות הם עיקר ביחס לקפלוט, ועל כן אילו היו שניהם לבדם היה הדין לברך על הפרגיות ולפטור את הקפלוט, אלא שבמקרה זה אם יעשה כך אמנם יפטור את הקפלוט אך לא יפטור את האחוניתא כיון שהם ברכתן האדמה, ואם יברך

¹⁴⁴ והנה יש שפי' שאחוניתא הם פרי העץ והקפלוט הוא פרי האדמה, וס"ל להירושלמי שבהיו לפניו פרי העץ ופרי האדמה מברכין לכתחילה האדמה על פרי האדמה ופוטרו את שניהם. ובזה פי' את הנידון שיפטור פרי האדמה את פרי העץ, אך זה נגד מה דאיתא בבבלי מא. שאין ברכת בפה"א על פרי האדמה פוטרת פרי העץ, ונראה לפרש הירושלמי באופ"א.

¹⁴⁵ והבי' חולק לגמרי על דינו של מהר"ח או"ז, וכן הבין המ"ב בבי' הגר"א, אך אינו מוכרח כ"כ שזו דעתו ואפשר שסבר כהמג"א [שהגר"א ציין על דין התרוה"ד שהמ"א חולק ע"ז, והנה המ"א לא חולק אלא במקרה שאין ברכת העיקר שהכל, אבל כשברכת העיקר שהכל מודה, עוד ציין הגר"א לט"ז שהקשה על דין התרוה"ד, אך אין קו' הט"ז קשה לפי הבנת המ"א בדין האו"ז, שזה דין חדש של לא יהא טפל חמור מן העיקר].

על האחונייתא לא יפטור לא את הקפלוט ולא את הפרגיות כיון ששניהם ברכתן שהכל, הפרגיות מצד עצמן והקפלוט כיון שהוא טפל לפרגיות.

וסברו תלמידי בר קפרא שאם יברכו על הקפלוט יפטרו גם את הפרגיות שברכתן שהכל וגם את האחונייתא, שאע"פ שברכת האחונייתא היא האדמה וברכת הקפלוט עתה היא שהכל, כיון ששניהם מין פרי האדמה פוטרים זה את זה בברכתן, שזה נראה לחדש, שיסוד מה שדברים שברכותיהן שווה פוטרין זא"ז בברכתן, אין זה מצד מה שהברכה חלה על שניהם כאחד, אלא שכיון שממין אחד הם ברכת האחד פוטרת את חברו, ודומה קצת למה שהעיקר פוטר את הטפילה ואע"פ שאין ברכותיהן שוות אלא ברכת האחד פוטרת חברו. ועוד יש להאריך ביסוד זה.

וזה פי' הירושלמי שאמרו נברך על קפלוטא דהוא פטר אחונייתא, ומ"ש 'ולא פטר פרגיתא' הכוונה 'ופרגיתא לא פטר', כלומר, הסיבה לברך על הקפלוט ולא על הפרגיות, כיון שהקפלוט פטר אחונייתא ופרגיתא לא פטר אחונייתא. ועל אחונייתא לא רצו לברך כיון שאינו פוטר כלום ואינו ממעט בברכות.

אלא שלא היה פשוט להם סברא זו, שמא אין הקפלוט פוטר אחונייתא, כיון שהקפלוט עתה ברכתו שהכל והאחונייתא ברכתו האדמה, ועל כן לא הוה פשיטא להו שיש להקדים את הקפלוט הטפל לפרגיות.

והנה קפץ אחד מהם ובירך על הפרגיות שהכל, דס"ל שאכן אין הקפלוט פוטר את האחונייתא, ועל כן יש לברך על הפרגיות שהם עיקר, וליגלג עליו חברו, שסבר שהקפלוט פוטר את האחונייתא. ובר קפרא כעס על המלגלג שסבר שהדין עם המברך שמברך על הפרגיות העיקר כיון שאין הקפלוט פוטר את האחונייתא.

והנה מסקנת הירושלמי שמברך על הקפלוט, מפני שהכל טפל לירק, ואין הטעם משום שנחלקו על דעת המברך, שלעולם אם היו הפרגיות עיקר היה הדין לברך עליהם, אלא שס"ל להירושלמי שהקפלוט עיקר, על כן מברכין עליו. ואפ"ל שאין כאן מחלוקת כלל, אלא שהמברך היו אצלו הפרגיות חביב, כמו שאמרו בבבלי אם חבריך דומה כמי שלא טעם בשר מעולם אתה על מה ליגלגת, ועל כן לדידיה היה הדין לברך על הפרגיות, אלא שלשאר אינשי הקפלוט עיקר ומברך עליו.

הלכה ד

גדר מעלת מין שבעה

שנינו במשנה: היו לפניו מינים הרבה, ר' יהודה אומר אם יש ביניהם ממין שבעה עליו הוא מברך, וחכ"א מברך על איזה מהן שירצה.

בירושלמי העמידו [לחד מ"ד] את מחלוקת ר' יהודה ורבנן, דווקא בשדעתו לאכול פת לאחר אכילת המין שבעה, אבל אם אין דעתו לאכול פת אח"כ, בזה מודים חכמים לר' יהודה שמברך על המין שבעה.

והיינו שכל מה שרבנן חולקים על ר' יהודה, ואינן מחשיבים את המין שבעה, הוא רק כשדעתו לאכול פת אח"כ, שאז אינו מברך על המין שבעה ברכת מעין שלש, ועל כן אין לו חשיבות, אבל כאשר אינו עומד לאכול פת אח"כ, שאז יברך על המין שבעה לאחריו ברכת מעין שלש, בזה לכו"ע ברכת מין שבעה קודמת ועליו הוא מברך.

והדברים תמוהים בסברא, שלכאורה הגורם בחשיבותם של דברים הוא מצד חשיבות המין, יש שחשובים מצד היותם מין שבעה ויש שחשובים מצד היותם מזון וכדו', והיה נראה שהטעם שמין שמברכים עליו מעין שלש הוא יותר חשוב וראוי להקדימו, אין זה אלא בתורת סימן שמכך שמברכין עליו ברכה אחרונה חשובה יותר ש"מ שהוא מין חשוב. אולם כאן בירושלמי מבואר שהדבר תלוי באם בפועל מברכים עליהן ברכה אחרונה או לא, שאם בפועל יברכו עליהם ברכה אחרונה זה סיבה להקדימם גם לענין ברכה ראשונה, ואם בפועל לא יברכו עליהם ברכה אחרונה כיון שיטפלו לסעודת הפת ויפטרו בברכת המזון, אין קודמים ג"כ לברכה ראשונה

ולכאורה מהבנה זו תצא נ"מ להלכה, שאם בא לאכול מין שבעה פחות מכזית, כיון שאין מברכין עליו מעין שלש לא יקדימו אותו ג"כ בברכה ראשונה אליבא דרבנן, שחשיבות הדבר תלויה באם יברכו עליו לבסוף ברכה אחרונה בפועל.

וזה טעון ביאור, מה ענין ברכה אחרונה בפועל לענין חשיבות המאכל, ומהו מיגו זה, דמיגו דחשיב לענין ברכה אחרונה חשיב נמי לענין ברכה ראשונה.

יותר מכך יש להקשות, שבירושלמי בסמוך אמרו בדין גריזמתא, והוא מאכל שמורכב מתורמוס ומעוד דברים וביניהם שבעת המינים, [כמ"ש בתנחומא שיש בו תמרים ואגוזים], שמברכין על התורמוס ופוטר את השאר, ודווקא בשדעתו לאכול אחריו פת, אבל אם לא היה בדעתו לאכול אחריו פת אינו מברך עליו. והנה מה שהוא מברך עליו ופוטר את כל המינים הבאים, הוא משום שכולם טפלים לו, וכן גרס הגר"א בהדיא, וא"כ צריך ביאור איך יהיה זה תלוי באם דעתו לאכול פת אח"כ או לא, ממה נפשך אם הוא עיקר, הרי הוא פוטר בברכתו את כולם, ואם אינו עיקר איך פוטרם כשאוכל אחריו פת. והדברים צ"ע.

ויש להקדים ולבאר, שהנה בכל מאכל יש שלשה היבטים שמצידם יש לברך ושבת, יש מבט על מה שהוא מתנה מה' ובוה המבט הוא על צורת הופעתו בבריאה איך היא, יש מבט על ההנאה שבו, בכמה הוא ערב. ויש בו את המבט על התועלת שבו ועל היותו מזין ושאר התועלות שבו.

[ובדרך אגב יש להתבונן שנראה שמחלוקת ר' יהודה ורבנן בשלשה מקומות בפרקין תלויה בסברא זאת, שר' יהודה סובר שיש לברך על המאכל לפי איך שהוא ניתן מאת ה', ויש להתבונן בצורת הופעתו בבריאה, ולרבנן יש לברך על ההנאה, בזה נחלקו בענין ברכת הירקות שלרבנן מברכין עליהם בורא פרי האדמה שאין הנאתן חשובה לקבוע עליהן ברכה אחרת בפני עצמה, ולר' יהודה מברכין בורא מיני דשאים, שאע"פ שאין הנאתן חשובה, מ"מ יש כאן צורת הופעה אחרת של הירקות בבריאה, וראויה היא לברכה אחרת.

כך נחלקו גם במין קללה שלרבנן מברכין עליו כיון שנהנה, ולר' יהודה אין מברכין עליו כיון שהיתה הופעתן בבריאה בצורה של קללה.

וכך גם נחלקו בקדימת שבעת המינים, שלר' יהודה מין שבעה עדיף כיון שהם יותר חשובים בבחינת היותם מתנה מאת ה', שאותם נתן ה' ביחוד לארצו ולנחלתו, ולרבנן חביב עדיף כיון שהוא עדיף בענין ההנאה].

והנה יסוד יסוד הפנים מאירות, שיש חילוק בין ברכה ראשונה לאחרונה, שברכה ראשונה מברכים אותה על הנאת הגרון מצד ערבות המאכל, וברכה אחרונה מברכין אותה על הנאת מיעו, והיינו מצד התועלת שבמאכל.

ונראה לפי"ז שברכה אחרונה על שבעת המינים קבעו אותה על שבעת המינים ביחוד, מצד מעלתם וחשיבותם מצד התועלת שבהם, שיש בהם כמה מעלות טובות כגון תמרים שזיני וכו'.

ועפ"ז נראה שאם אוכל אדם שבעת המינים לבדם והוא מברך עליהן ברכה אחרונה שנמצא שאכל את שבעת המינים בתורת מאכל מועיל, ובוה יש להן חשיבות ויחוד שהם מעולים יותר מכל המינים שעל כן קבעו עליהן ברכה אחרונה, על כן מצד מעלתם זו ראוי להקדימם גם לברכה ראשונה. אך אם בדעתו לאכול פת לאחריהן שבוה הם נטפלים לסעודת הפת, ואינם נאכלים לתועלת אלא כחלק מסעודת הפת, באופן זה הרי הפת היא הנאכלת לתועלת והם אינם אלא כמלפתיים אותה, ועל כן אין מעלתם מיוחדת לענין ברכה ראשונה, שהרי מצד מעלת הערב שבהם חביב עדיף עליהם, ומצד התועלת שבהם הרי אינם נאכלים לתועלת בפני עצמן אלא כחלק טפל לסעודת הפת, ועל כן בזה ס"ל לרבנן שחביב עדיף עליהן.

ובזה יבואר ג"כ דין הירושלמי בתורמוס, דתורמוס הבא עם תמרים ואגוזים, אם הוא בא כחלק מן הסעודה שבדעתו לאכול אחריו פת, הרי אכילתו היא בתורת אכילת סעודה, ובצורת אכילה כזו התורמוס הוא עיקר. אך בצורת אכילה שאינה אכילה של סעודה אלא אכילה לעצמה, בזה אכילת התמרים והאגוזים היא אכילה חשובה יותר והם אינם טפלים לו לתורמוס, ומברכים עליהן בפני עצמן.

[ויש להביא בזה למשל, בוטנים אמריקאים, שיש בהם מזונות המצפים בוטנים, ואם אוכלים אותם למזון הרי שהמזונות הוא העיקר, ואם אוכלן לקינוח לאחר סעודתו הבוטנים הם העיקר, שגדרי עיקר וטפל עצמם יכולים להקבע לפי כוונת האוכל בתורת איזו אכילה אוכל את אותו המאכל. אלא שיש לדון כאן גם בענין כל שיש בו ממין שבעה, אם שייך דין זה כאן או לא¹⁴⁶].

וזה הביא הירושלמי מדין התורמוס, שכשם שהאופן בו אוכלין את התורמוס, הוא הקובע את גדרי עיקר וטפל שבו, שאם אוכל אותו כאכילת סעודה הוא העיקר וכשאין אכילתו אכילת סעודה אינו העיקר, כך גם כשאוכל שבעת המינים, הדבר תלוי לאיזו אכילה הם באים, שאם אוכלם אכילה בפני עצמה הם החשובים, אך אם אינם אלא טפלים לאכילת פת אינם עדיפים מן החביב, כיון שאינו אוכלם בתורת התועלת המיוחדת למינים אלו.

ונמצא לפי"ז שאין הדבר תלוי באם מברך ברכה אחרונה בפועל או לא, אלא באם המין שבעה טפל לאכילת הפת, ואע"פ שבירושלמי תלו הדבר אם מברך לאחריה או לא, אין זה אלא סימן, שאם אינו מברך לאחריה, ש"מ שהמין שבעה טפל לאכילת הפת ואינה אכילה בפני עצמה, ואם הוא מברך לאחריהם הרי שאינם טפלים לאכילת הפת, והם אכילה בפ"ע ויש להם את חשיבותם המיוחדת להם.

ולפי"ז נראה, שאף אם יאכל פחות מכזית ממין שבעה, אף שאינו מברך לאחרי ברכה אחרונה, יש להקדים ברכתו למין אחר אפי' לרבנן, שאין הדבר תלוי בברכה אחרונה בפועל, אלא באם אכילת המין שבעה היא אכילה לעצמה או שאינה אלא חלק מאכילת פת.

¹⁴⁶ ולענין מעשה יש לדעת שפעמים שציפויים הוא מתירס.

הערות בסוגיית דברים הבאים עם הסעודה

א. ביאור דין דברים הבאים לאחר המזון

יש בסוגיא זו בבבלי ובירושלמי שלש חלוקות זמנים: לפני המזון בתוך המזון ואחר המזון. בדברים הבאים לאחר המזון מבואר בבבלי ובירושלמי שמברכין לפנייהם ולאחריהם [אלא שבפת הבאה בכיסנין לאחר המזון נחלקו וכדלקמן], וענין לאחר הסעודה הוא מחד גיסא לתועלת הסעודה, שע"י שאוכלין דברים מתוקים ורווחא לבסימא שכיח, מתעוררת הקיבה לפעולתה ביתר עוז, ומשלימה את עיכול המאכל. אמנם מאידך אין זה נידון כאוכל הבא בתוך הסעודה שהוא מוגדר לשרות, שאין גדר האכילה שלאחר המזון אכילה לשרות, אלא היא קביעות לאכילת עונג, ומטרת הקביעות הזאת עצמה היא לתועלת הסעודה.

והתוס' כתבו שבזמנינו אין דין זה מצוי שאין אנו מסלקים את ידינו מן הפת כל שעה. והרשב"א ותר"י כתבו שאין אנו מסלקים את השולחן. ואין מבואר כ"כ מה ענין סילוק השולחן לכאן, הלא אין דברים אלו נאכלים מחמת הסעודה, וגם לא להמשיך תאוות האכילה כדברים הבאים בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה, וסילוק השולחן שהיה נוהג אצלם ולא אצלנו, אינו חילוק מהותי אלא הוא מפני ששולחנותם היו קטנים ושלנו גדולים. ולהנ"ל יש לבאר, שפירות הבאים לאחר הסעודה גם הם נחשבים בבחינת מה מחמת הסעודה, כיון שהם מסייעים בעיכול המאכל אלא שכיון שיש כאן קביעות חדשה להנאה [שהרי סלקו את השולחן], אין רואים אותם כדבר נטפל אלא כדבר העומד לעצמו, ועל כן אצלנו כיון שאין הפירות הבאים לאחר הסעודה באים בקביעות חדשה [שאינן אצלנו סילוק מן הפת], הרי הם נידונים כבאים בתוך הסעודה ומחמתה.

ב. דין דברים הבאים קודם המזון

הרשב"א דן בדברים הבאים קודם הסעודה אם מברכין עליהן לאחריהם, והביא את סוגיית הירושלמי בהלכה ד' שם נראה המסקנא שאינו מברך לאחריהם, ואח"כ הביא את סוף הלכה ה' שם מיירי בסול שנאכלת קודם המזון, ואמרו: הדין דאכיל סולתא ובדעתיה למיכל פיתא מהו לברך בסופה והסיקו שם שמברך בסופה, וכתב הרשב"א שכן נראה עיקר, שמצד הסברא אין חלוק בין דברים הבאים לפני המזון לבאים לאחר המזון דתרוייהו לאו בתוך הסעודה הן, וכשם שלאחר המזון מברך לפנייהם ולאחריהם כן גם בדברים שבאים לפני המזון.

אמנם יש לתמוה על זה שבהלכה ד' נראה שהירושלמי נקט לעיקר שאין מברכין אחר דברים הבאים קודם המזון, שכך פ"י ריב"ל למתני', וכן אמרו משמיה דר' לוי, וגם ר"ג זוגה תמה על הנוהגים לא כן, ור"ז הסכים כך והעיד על רבנן דעבדו הכי, והיה נראה שזו המסקנא, וא"כ איך יתכן שבהלכה ה' יחזור בו הירושלמי ממסקנתו, ולא יביא לגבי הנידון של הדין דאכיל סולתא אף לא אחד מכל האמוראים הנ"ל דס"ל שאין מברכין אחר דברים הבאים לפני המזון.

והיה מקום ליישב דברי הירושלמי שלא יסתרו אהדדי, והוא שיש לחלק בין דברים הבאים לאחר המזון לבין דברים הבאים לפני המזון, שדברים הבאים לאחר המזון כבר נתבאר שהם קביעות שקובעים עצמם להנאת ועונג, ואין עיקרם לצורך הסעודה, ועל כן דין הוא שיברכו לפנייהם ואחריהם, משא"כ בדברים הבאים לפני המזון כל עיקרם אינו אלא להמשיך הסעודה ולפתוח את הלב לאכילת עיקר הסעודה, ועל כן אין טעונים ברכה לאחריהם ונפטרים בברכת הסעודה.

ובזה יבואר ג"כ החילוק בין פירות הבאים לפני המזון, לבין סולת הנאכלת לפני המזון, שדברים הבאים לפני המזון, אם הם באים לתועלת הסעודה הרי הם נטפלים לברכת הסעודה, ונפטרים בברכה אחרונה שלה, אבל אם אינם משמשים את הסעודה אינם נפטרים בברכה אחרונה שלה, שלגבי זה הרי הם כדברים הבאים לאחר המזון, ועל כן י"ל דפירות וכיו"ב שבאים להמשיך תאוות המאכל ולצורך הסעודה הם באים, נפטרים בברכה אחרונה של הסעודה, ואילו סולת אינה נפטרת כיון שאינה באה לתועלת הסעודה ולצורכה, ואע"פ שלכאורה היא עצמה תחילת הסעודה ותיפטר בברכת הסעודה, כמו שנפטרים בשר ודגים וכל הבאים בתוך הסעודה אע"פ שאינם טפלים לפת, י"ל כיון שעיקר הסעודה היא הפת, כל שלא התחיל באכילת הפת לא התחילה הסעודה, ועל כן אין נפטר אלא מה שהוא משמש את הסעודה, אבל מה שהוא מעניני הסעודה אם בא קודם הסעודה אינו נפטר.

ובזה מבואר מה שהובאה הלכה זו של האוכל סולת קודם המזון בהלכה ה', ולכאורה היה מקומה בהלכה ד' בסוגיית האוכל פירות קודם המזון, ולהאמור ניחא, שבמשנה כאן אמרו ב"ש שאין הפת פוטרת מעשה קדירה,

וסברתם היא שלמרות שהפת פוטרת כל הטפל לה, מעשה קדירה אינו טפל לה כיון שהוא מזון מצד עצמו ואינו משמש את הפת, וקאמר הירושלמי דאף שלגבי מעשה קדירה הבאה בתוך הסעודה, פליגי ב"ה על ב"ש וס"ל דכל עניני הסעודה נפטרים בברכת הפת, מ"מ במעשה קדירה הבא קודם הסעודה מודו ב"ה לסברת ב"ש שכיון שמעשה קדירה הוא מזון לעצמו אינו חלק מן הסעודה והוא טעון ברכה לאחריו. וסולת מעשה קדירה היא כמו שאמרו בבבלי לז. ועל כן אינה נפטרת בברכת הפת.

ג. ביאור שיטת רש"י בפרפרת

במשנה אמרו: בירך על הפרפרת שלפני המזון פטר את הפרפרת שלאחר המזון, בירך על הפת פטר את הפרפרת. והקשו הראשונים כיון דפת פטרה לה לפרפרת למה צריך לפרפרת שלפני המזון שתפטרה הרי אפ' לא היתה פרפרת קודם המזון, כבר היא פטורה ועומדת מחמת הפת. ותי' דהא דפת פטרה פרפרת היינו פרפרת שבתוך המזון, אבל פרפרת שלאחר המזון לא פטרה לה פת, ורק פרפרת שקודם המזון פטרה לה.

ולדבריהם נמצא שמתני' בשלשה מיני פרפראות דנה, בשל קודם המזון ובשל אחר המזון ובשל תוך המזון, ושל תוך המזון פטרה לה פת, ושלאחר המזון לא פטרה לה פת.

ויש להעיר שבמשנה לא הוזכרה אלא פרפרת שלפני המזון ושלאחר המזון, ואיך עברה המשנה לדבר על פרפרת שבתוך המזון בלא להזכירה. וגם חידוש הוא עצם מושג פרפרת שבתוך המזון, שלכאורה אי"ז דרכה של פרפרת שבאה להמשיך האכילה לבוא בתוך המזון.

ומהי פרפרת שלפני המזון דמתני', יש בזה ג' שיטות בראשונים: רש"י פי' שהם דגים ובשר הבאים להמשיך תאוות המאכל; התוס' פי' שהיא פת צנומה בקערה שאין ברכתה המוציא כיון שאין קובעים עליה סעודה; והרשב"א מפרש שהיא פת הבאה בכיסנין שבאה למתק ולעונג.

והקשו התוס' על רש"י אם כדבריו דפרפרת היא בשר ודגים, איך ס"ד דתפטור פת הלא אין ברכת הפת כברכתה, ולשיטתם הדבר מיושב, דאף שאין ברכת הפרפרת המוציא אלא מזונות, ומזונות אינה פוטרת פת לכתחילה, מ"מ כיון שהיא פת ומברך עליה ברכה הראויה לפת בדיעבד, וגם היא נעשית בזה לחלק מן הסעודה, הוה ס"ד דתפטור פת.

וליישב שיטת רש"י נראה לפרש דרש"י מפרש לכולה מתני' בפרפרת הבאה לפני המזון, וה"ק מתני', שפרפרת הבאה לפני המזון ואכל הפת עימה, מחמת טעם הפרפרת, בזה הדין הוא שאם בירך על הפת פטר את הפרפרת, אך על הפרפרת לא פטר את הפת, וחידושה דמתני' הוא, שאע"פ שהפת באה כאן בזמן הפרפרת כטפילה לה, והו"ל כפת הבאה עם המליח, מ"מ כיון שהפת היא עיקר בסעודה עצמה, והפרפרת באה להמשיך את אכילתה, הרי כל שהקדים את הפת עיקר הסעודה לפנינו, ולא די שאין הפרפרת פוטרת אותה, אלא היא פוטרת את הפרפרת.

ד. הערה למעשה בדיון פת הבאה בכיסנין בתוך הסעודה

בירושלמי נחלקו בדיון פת הבאה בכיסנין לאחר הסעודה, אם מברכין לפני ולאחריה: דעת רב משום ר' חייא שמברך לפני ולאחריה, ודעת ר' יוחנן שאין מברכין. ונראה בבי' מחלוקתם, שנחלקו האם דנים את פת הבאה בכיסנין לפי דעת האדם המביאה, לדעת מה הוא מביאה, או שאנו דנים אותה לפי פעולתה שהיא פועלת. שהנה מצד האדם, הוא מביאה למיתוק ולעונג, ומצידו היא ככל הדברים הבאים לאחר המזון שאינם חלק מן הסעודה, וטעוניה ברכה לפנייהם ולאחריהם, אך מצד פעולת הפת הבאה בכיסנין היא פועלת את פעולת הסעודה, שהרי היא סועדת, ומצד זה יש לה ליפטר בברכת הסעודה.

וזהו שהביאו בירושלמי מחלוקת זו גם ביחס לתמרים ונקלוסין [שפי' במוסף הערוך שהם תמרים חשובין], שתמרים זייני, ועל כן לר' יוחנן נפטרים הם בברכת הסעודה, כיון שמצד טבעם פועלים את פעולת הסעודה, ואע"פ שהאדם הביא אותם לעונג ולמתק.

ומשמע מסוגיית הירושלמי שלר' יוחנן אף ברכה שלפניה אין מברכין, דדנו בירושלמי אם נחלק דווקא בשאכל מאותו המין בתוך המזון או אפ' בשלא אכל, ולהצד שהוא דווקא בשאכל מאותו המין בתוך המזון, נראה שהבי' הוא שכבר נעשית הפת הבאה בכיסנין כפת של הסעודה, והו"ל כאילו קבע עליה סעודתו ונפטרת בברכת הפת, וא"כ מוכח שהיא נפטרת הן בברכה שלפניה והן בברכה שלאחריה כפת עצמה, ומינה דלר' יוחנן אין טעונה גם ברכה שלפניה. ואף למסקנת הירושלמי שאפ' בשלא אכל מאותו המין נחלק ר' יוחנן, לא נשתנית סברת

הירושלמי לגבי איזו ברכה פליג, וא"כ מתבאר דלר' יוחנן אינו מברך על פת הבאה בכיסנין לא לפנייה ולא לאחריה משום שתמיד נחשבת כפת.

והנה לא נחלקו רב ור' יוחנן אלא בפת הבאה לאחר המזון, אבל הבאה בתוך המזון משמע דכו"ע מודו שאין מברכין לא לפנייה ולא לאחריה.

והנה בבבלי אמרו שפת הבאה בכיסנין טעונה ברכה לפנייה ולא לאחריה, ונחלקו הראשונים במאי מיירי, שהתוס' פי' כפשטות הגמ' דהיינו בבאה בתוך הסעודה, שאפ"ה טעונה ברכה לפנייה, אלא שאינה טעונה ברכה לאחריה משום שנפטרת בברכת המזון כיון שהיא פת. אולם הרשב"א פי' דמיירי בבאה לאחר הסעודה שדווקא בזה מברכין לפנייה, אבל בבאה בתוך המזון אינו מברך לא לפנייה ולא לאחריה, שכיון שהיא פת ובאה בתוך הסעודה, הרי היא לגמרי כפת הסעודה, וכקבע עליה סעודתו דמי, שאז ברכתה המוציא וממילא נפטרת בברכת הפת. [ומ"מ אף התוס' מודים דגם בבאה לאחר הסעודה אינה טעונה ברכה לאחריה].

ואזדו לטעמייהו, שהרשב"א שהוא מפרש שפרפרת היא פת הבאה בכיסנין, לדבריו הרי מפורש במתני' שהפת פוטרתה מברכה ראשונה, וא"כ בהכרח שמה שאמרו בגמ' שפת הבאה בכיסנין מברכין לפנייה היינו בבאה לאחר המזון, אך התוס' דאינהו מפרשי שפרפרת היא פת צנומה בקערה מצו לפרש שפת הבאה בכיסנין אפ' הבאה בתוך הסעודה טעונה ברכה לפנייה.

והנה להלכה פסק השו"ע ע"פ התוס' והרא"ש דפת הבאה בכיסנין בתוך הסעודה טעונה ברכה לפנייה, אלא שמתוך הספק איזוהי פת הבאה בכיסנין דן המ"ב שלא לברך אלא בשיש שנים או שלשה תנאים של פת הבאה בכיסנין, אך להאמור יש את דעת הרשב"א שאין מברכין כלל על פת הבאה בכיסנין הבאה בתוך הסעודה, [וגם דעת הרא"ה והריטב"א כן]. וכפי שנתבאר גם ר' יוחנן בירושלמי ס"ל שאין מברכין על פת הבאה בכיסנין לפנייה, ואף רב לא פליג עליה אלא בבאה לאחר המזון. ואפשר שיש לחוש לדעתם, ולא לברך על פת הבאה בכיסנין בתוך הסעודה, וצ"ע למעשה.