



יסוד ברכות הנהנין

הרב נתנאל אריה

פתיחה לפרק כיצד מברכין

ראשי פרקים:

- א. ברכות הנהנין וברכות המצוות
- ב. שיטת הירושלמי
- ג. התוספתא בנידון
- ד. תפילה ברכה ומצווה
- ה. ביאור הקשיים
- ו. גוזל אביו ואמו

השוואת ברכות המצוות לברכות הנהנין

1. הרמב"ם בהלכות ברכות פ"א מביא שמצוות עשה לברך אחר ששבע ממזונו, ומדברי סופרים אף בכזית. כמו כן מצווה מדברי סופרים לברך קודם שאר אכילה ושתייה ולאחריה. אח"כ כותב הרמב"ם:

וכשם שמברכין על ההנייה כך מברכין על כל מצוה ומצוה ואח"כ יעשה אותה... נמצאו כל הברכות כולן שלשה מינים: ברכות הניה וברכות המצוות וברכות הודאה כדי לזכור את הבורא תמיד וליראה ממנו.

צריכה ביאור השוואת ברכות המצוות לברכות הנהנין עד שאמר: "כשם שמברכין על ההניה, כך מברכין על כל מצוה ומצוה".

2. בגמ' ברכות מח, ב השיבו כמה תשובות באשר למקור ברכה ראשונה על מזונו, ואלו דברי ר' נתן:

ר' נתן אומר... הרי הוא אומר: כבאכס העיר כן תמצאון אותו בטרם יעלה הבמתה לאכול. כי לא יאכל העם עד באו כי הוא יברך הזבח, אחרי כן יאכלו הקרואים.

וברש"י שם ביאר הלימוד:

למדך שטעון לברך. לפני אכילה על הזבח הוא אומר: ברוך אשר קדשנו במצוותיו וציונו לאכול את הזבח. והיכן ציונו? והבשר תאכל (דברים יב).

ולכאורה מאי ראייה, הלא שם היא ברכת המצוות, והיאך רוצה להוכיח מינה לברכת הנהנין?!

3. בגמ' ברכות נא, א רצו להוכיח, שאם שכח ברכה ראשונה חוזר ומברך תוך כדי אכילתו, מטובל במקוה שמברך לאחר טבילתו, ודחו דשאני התם דמעיקרא גברא לא חזי. ומסקו דרק מסברא ידעינן לה, דמי שאכל שום וכו'. וקשה, דמעיקרא מאי קס"ד להוכיח מטבילה לברכה, דזה מצוה וזה הנאה?!

שיטת הירושלמי בסוגיין

גם בירושלמי בסוגיין נראה שמשווה עניין ברכת המצוות לברכת הנהנין ואף בקישור הדוק יותר מן הבבלי:

1. בריש פרק שישי דברכות איתא:

כתיב: לה' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה. הנהנה כלום מן העולם הזה מעל - עד שיתירו לו המצוות.

והנה בירושלמי נקט לשון חריפה יותר מהבבלי. הבבלי אמר דהנהנה מן העוה"ז בלא בדכה מעל, ואילו נקודת המוצא של הירושלמי היא שמעל, אלא שיש אפשרות להתרת האיסור ע"י ברכה.

עוד צריך ביאור מאי "המצוות" דקאמר, דטפי הוי ליה למימר: עד שתתיר לו הברכה. [ע"ש במפרשים. הפנ"מ מפרש דהארץ ומלואה נחשבים כמו קודש ומצווה דאסור להנות מהם, וכן פירש במרה"פ, ונר' דוחק. בפ"י מבעל ספר חרדים כתב דהיינו "ברכת הנהנין דהיא מ"ע דאורייתא והמוציא דרבנן דהוא בכלל ע"פ התורה אשר יורוך", ודבריו צ"ע. עיין עוד בתוספתא ריש פ"ד כהאי גוונא, ובמנחת ביכורים שם פירש דהיינו המצוות דהלכות זרעים, והדוחק גלוי]. ולכל אשר נפרש יקשה, מדוע לא נקטו בפשטות "עד שתתיר לו הברכה"?

2. לקמיה בגמ' מובאת עוד דרשה כהנ"ל:

אמר רבי אבוח: כתיב פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם. העולם כולו ומלואו עשוי ככרם, ומהו פדיונו - ברכה.

נראה שדרשו "המלאה" כעין "לה' הארץ ומלואה" הנזכר לעיל (וע"ע במפרשים), ודרשו בזה דהעולם כולו ככרם רבעי, האסור בהנאה מתחילה וקודש הוא, עד אשר יפדהו ויותר לו בשימוש, וקצת קשה דהפסוק בכלאיים מיירי ולא בכרם רבעי.

3. עוד לקמיה מובא מעשה בר' חגי ור' ירמיה:

ר' חגי ור' ירמיה סלקון לבי חנוותא. קפץ ר' חגי ובירך עליהן. אמר ליה ר' ירמיה: יאות עבדת, שכל המצוות טעונות ברכה. ומניין שכל המצוות טעונות ברכה? ר' תנחומא ר' אבא בר כהנא בשם ר' אלעזר: ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה. הקיש תורה למצות. מה תורה טעונה ברכה אף מצות טעונות ברכה.

בפשטות, עובדא מיירי בברכת הנהנין, דבזה מיירי סוגיין. אבל א"כ מהו זה שאמר ר' ירמיה: "שכל המצוות טעונות ברכה"? ואם נפרש כהנ"ל דהעולם אסור כקודש ומצווה, הלא לקמיה דרשו בהקישא מתורה למצוות ממש?! יעויין במרה"פ דדרש לצדדין, ובפי' לבעל ספר חרדים דרש הכל במצוות דיצאו לפקח על המידות והשערים, והפנ"מ פירש הכל בברכות הנהנין, ולכל הפירושים דוחק.

התוספתא

בריש פרק ד בתוספתא לברכות מובא נוסח המשלב סגנון שני התלמודים:

לא יטעום אדם כלום עד שיברך, שנאמר: לה' הארץ ומלואה. הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה מעל, עד שיתירו לו המצוות.

התוספתא מיוחסת לר' חייא מאחרוני התנאים, והינה ממוצעת בין המשנה לתלמוד. התוספתא אינה כסתם ברייתא מחד, אך מאידך לא הייתה שגורה בפי האמוראים כלשון המשנה. מה שנחתן מקום להשערה בדבר שוני סגנון שני התלמודים בסוגיין, אשר מקורו בשוני הנוסח של המקור הקדום בתוספתא.

כך מעלה הר"ח אלבק בספרו "מחקרים בברייתא ותוספתא ויחסן לתלמוד" (עמ' 95) שהבבלי גרס כאן: "עד שיתיר לו החכם", וזהו אשר מובא בברייתא בסוגיין:

ת"ר: אסור לו לאדם שיהנה מן העוה"ז בלא ברכה, וכל הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה מעל. מאי תקנתיה - ילך אצל חכם! ילך אצל חכם - מאי עביד ליה, הא עביד ליה איסורא?! אלא אמר רבא: ילך אצל חכם מעיקרא וילמדנו ברכות.

להשערת הר"ח אלבק הנוסח השונה של הבבלי בתוספתא גרם להם לתמוה ולהידחק בפירושה, אבל הנוסח המתוקן הינו כדאיתא לקמן בתוספתא ובירושלמי.

מנגד, בפירוש "חזון יחזקאל" לתוספתא הנ"ל, מהגאון הרב יחזקאל אברמסקי זצ"ל אנו מוצאים כל בתר איפכא. גם הוא התלבט בניסוח התוספתא ושינוי לשונה מאשר בבבלי, אלא דטוען בהיפך, דבמקור הדברים היה מנוסח: "עד שיוורו לו כל הברכות", וזה קרוב למה שהובא בבבלי שהחכם ילמדנו הלכות ברכות, ולדבריו אף בירושלמי צריך לתקן כן.

והנה אין אנו באים להכריע לא כמר ולא כמר, אלא שמתוך דבריהם והתקשותם בפירוש העניין, באו לשער זה בכה וזה בכה, ונמצאנו אנו למדים לגודל המבוכה בנידון דידן.

ולעצם העניין כבר העיר הר"ש ליברמן ב"תוספתא כפשוטה", דכלשון הירושלמי בסוגיין מצינו בעוד מקומות. בירושלמי בסוף מסכת חלה איתא: "עשר מצוות אדם עושה עד שלא יאכל פרוסה. משום לא תחרוש, בל תזרע, בל תחסום, לקט שכחה ופיאה, תרומה ומעשר ראשון ומעשר שני וחלה, ר' יצחק - בידו, אתי מיסב לידו, הוא פשט עשרתיה אצבעתיה ואמר: הרי קיימתי עשר מצוות!" (כלומר כשבא לאכול, מניח ידו על הפרוסה כדמפרש ואזיל - פני משה).

כעין זה בתוספתא בסוף ברכות: "ר"מ אומר: אין לך אדם מישראל שאינו עושה [מאה] מצוות בכל יום. קורא שמע מברך לפניה ולאחריה, אוכל את פיתו מברך לפניה ולאחריה וכו'.

כיוצא בזה בילקוט שמעוני בלק רמז תשס"ו ובקיצור יותר בתנחומא שם יב על הפסוק מי מנה עפר יעקב: "בא וראה כמה מצוות ישראל עושין בעפר... וחשבון הוא אלא שלא נטריח... א"ר יהודה ב"ר שלום: אפילו הדיוט שבהדיוטים אינו פושט פרוסה לפיו עד שעושה מצוות כיצד? יצא לחרוש וכו'.

וכן בספרא לפרשת צו במכילתא דמילואים: "אין לך כל דבר ודבר שאין בו מצוה למקום. פירות יש בהן מצוות הרבה: תרומות ומעשרות חלה וביכורים וכו'.

תפילה ברכה ומצווה

מבואר בספרים דישנה השוואה בין ברכה למצווה בשונה מתפילה. תפילה הינה מצד החסר של המבקש, המתדפק על דלת בורא עולם להתכלל בו ולמלא חסרונו; אבל ברכה הינה מצד היש, אשר בהיפגש האדם בו נפגש גם עם מקורו. כיוצ"ב גם מצווה הינה מפגשו של האדם עם העולם והעלאתו כלפי מעלה, בקישורו למקורו ולרצונו יתברך. התפילה הינה הורדת השפע מצד האדם החסר, ואילו ברכה ומצווה עניינם התגדלות האדם במפגש עם המציאות. התפילה מלמעלה למטה; ברכה ומצווה מלמטה למעלה.

זהו באמת כל עניין עולמנו בהתפרטותו ובהתברכותו ממקור הא"ס ב"ה, להיות בסיס, בגילוי כבודו יתברך, לעבודת האדם אשר ישתמש במפגשו עם העולם לשם שמים, מתוך ההכרה שמלוא כל הארץ כבודו, בבחינת "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה".

אם כן, מתוך קישור המציאות המוחשית לשורשה, יכול האדם להתעלות ולהעלות את המציאות כולה עימו, כדברי רמח"ל במסילת ישרים פ"א. כיוצ"ב דרשו חז"ל: "והנה טוב מאוד זה האדם", שהרי במעשיו הריהו מעלה ומרבה את המציאות, במושכו אליו שפע ממקור הברכה ע"י ברכתו או מצוותו.

יש מקשים¹ מדוע פתחה משנתנו: "כיצד מברכין על הפירות" דווקא? והלא התנא מיירי אף בשאינם גידולי קרקע כגון חלב גבינה וביצים?! כיוצ"ב מקשים² מדוע עוסקת משנתנו רק בפירות ושבקה לברכת בורא מיני מזונות?! אפשר שיסוד העניין כהנ"ל. כל המון הפרטים הנבראים הינם בבחינת "פירות", דהיינו דבר המתרבה ומתברך ממקור גבוה יותר. כל פרטי הבריאה הינם פירות האילן הקדוש הא"ס ב"ה. הפרי משמש למפגשו של האדם עם מקור הברכה יוצר כל היצורים, אשר ממנו, האחד המיוחד, מקור ריבויים.

כיוצא בזה נקראים המצוות אשר האדם עושה בעולם "פירות". כגון: "פירותיו של צדיק מצוות ומעשים טובים" (ב"ר ל, ו), יבא דבר שלא עשה פירות, ויערף במקום שאינו עושה פירות, ויכפר על מי שלא הניחו לעשות פירות... מאי פירות - מצוות (סוטה מו, א), שהרי ביסוד העניין האדם יוצר ומרבה את מעשיו הטובים מתוך מפגשו הרוחני עם המציאות.

1. צל"ח.

2. פנ"י, ועיין בזה בתוס' אנשי שם למשנה.

ביאור הקשיים

הירושלמי, תלמודה של ארץ ישראל - שורש ההויה העולמית, מדגיש כפי עניינו את התכליתיות שביצירת עולמנו. לא נברא האדם והעולם אלא לשימוש בעבודת השם. עולמנו הוא בבחינת כרם קדוש אשר נטעו רבש"ע לכבודו. לה' הארץ ומלואה - לא רק בבחינת השייכות, אלא גם ובעיקר בבחינת התכלית. האדם במעשיו, אם אינם מכוונים לעבר התכלית, יכול אף לאסור עליו את תבואת הכרם: "פן תקדש המלאה... ותבואת הכרם"³.

לירושלמי, עצם ההנאה הינה מעילה אא"כ פודה האדם בברכתו, המקשרת את הפרי למקורו, ומשתמש בו בהתאם לכך. לא רק כבבלי, שבלא ברכה הרי זו מעילה, שאז ניתן להבין שמלכתחילה מיועד הפרי לשימוש האדם ולהנאתו, ואין לו אלא ליטול רשות; אלא שביסוד העניין הריהו אסור, אא"כ משתמש לצורך גבוה, כאכילת קדשים, שבתות, ימים טובים, וכיוצ"ב.

מעתה מובן מה שנקט הירושלמי לשון "מצווה" במקום "ברכה" בשני המקומות, הן בעצם חיוב הברכה, והן בלימוד יסוד הברכה מתורה ומצוות, להשוות שזה כזה, ורק שימוש לצורך גבוה כבמצווה מקנה היתר שימוש בחפצי עוה"ז, ולא רק "מס שפתיים" בברכה.

אם כן, "עד שיתירו לו המצוות" הינו באמת כפירוש חלק מן המפרשים, אך בתוספת ביאור. לא רק מחמת שהעולם אסור לו כהקדש ומצווה, אלא שהמצווה מתירה את העולם. ר"ל שהשימוש המכוון לתכלית הבריאה מתיר את הבריאה בשימוש. המצווה כיסוד ההיתר ולא כיסוד האיסור. גם ר' חגי שקפץ וביך היינו ברכת הנהנין כנ"ל, ללמד לציבור תוקף עניין הברכה. בהמשך שלמדו לברכת המצוות באסמכתא מן התורה, אין זה עניין נבדל, אלא כן הוא אף לברכת הנהנין דהכל חד הוא, וכמו שהתבאר.

אף הבבלי סובר בזה כעין הירושלמי. על כן אף שביירושלמי אנו פוגשים ביטויים חריפים יותר, מ"מ גם בבבלי אנו מוצאים השוואה בין ברכת הנהנין לברכת המצוות בטבילה (ברכות נא, א), ומובנת מעתה גם הילפותא דר' נתן מברכת הזבח דמצווה לברכה ראשונה על מזונו (שם מח, ב).

וברמב"ם כמו כן מבואר ניסוחו: "כשם שמברכין על ההנייה, כך מברכין על כל מצוה ומצוה". אלא שיש כאן הערה. לכאורה סידור הדברים היה צריך להיות בהיפך, מברכת

3. ומיושב בזה הקושי שהקשינו לעיל לשיטת הירושלמי, דהלא הפסוק מירי בכלאי הכרם ולא בכרם רבעי, אבל להאמור מובן שנקטו כרם רבעי להורות על הצד האיסורי, אשר מגמתו הוראת השימוש הראוי לאחר שנות הערלה, וכרם רבעי כמשל בעלמא, ודוק.

המצוות נלמד לברכת הנהנין, וכעין דאיתא בבבלי מח, ב בילפותא דר' נתן מברכת הזבח, וכן בירושלמי בעובדא דר' חגי דילפו מברכת המצוות ממש (וכהערת המפרשים שם). גם לשון הירושלמי "עד שיתירו לו המצוות" לכאורה מורה כן, דאנו משווים ההנאה למצווה.

ביישוב העניין אפשר היה לאמר בפשטות, דמ"מ כיון דעסקינן בהלכות ברכות, פתח הרמב"ם בברכת המזון דהיא מהתורה, ממנה פנה לשאר ברכות הנהנין, וממילא השווה לברכת המצוות, ואין רצונו לאמר דזה מלמד וזה למד, אלא דשוו ביסוד עניינם, ובאמת מהמצוות נלמד לנהנין, ולא בהיפך.

אבל לענ"ד עיקר הדבר כך הוא. מהתורה אין לנו אלא ברכת המזון לאחריה או ברכת התורה לפניה. דחיוב הודאה על המזון הגשמי הינו בעיקר לאחר ההנאה הגשמית בפועל. משא"כ בברכת התורה שעניינה הרוחני מושג בשכל קודם המפגש עמה בפועל, ואדרבה ראוי הוא שיכוין האדם דעתו בעניינה של תורה קודם שילמדה בפועל⁴.

והנה אם נבוא לבחון הוראת חז"ל, הרי שחידשו לנו, שאף אם מצד הדין כך הוא, מ"מ מצד הלכות דרך ארץ וחינוכנו אל השלמות, ראוי הוא שנעיר ליבנו לשורש המציאות ומקורה, לבל נטה ונטעה בדרכינו בעוה"ז, ועל כן נברך על כל הנאותינו קודם לכן, "כדי לזכור את הבורא תמיד וליראה אותו", כלשון הרמב"ם.

אכן כל זה בעסקי החולין. אבל בעסקי מצווה הלא ברור שלשם שמים מכוונת דרכנו. שהרי אף בברכת התורה שומה עלינו להכיר כי תורת ה' היא, ובנו בחר מכל העמים ליתן לנו את תורתו, הלא אחר כל זאת בקיימנו מצוות זאת התורה, דבר זה הוא אך למותר. על כן השמיעונו חז"ל דעדיין המכשלה פרושה לרגלנו, ולעולם יש לנו להתבונן בשטף הרגל מעשינו ואף בדברי מצווה, ולהתרומם לכוונה הראויה בהם כפי עניינם. על כן, מדוקדקים באו דברי הרמב"ם בזה, דכשם שמברכין על ההנאה כך יש לברך על כל מצוה ומצוה, כן נראה לענ"ד בכוונת הרמב"ם, והבוחר יבחר.

גוזל אביו ואמו

אחרי אשר הודאנו לדעת כל זאת תתנוצץ לנו באור יקרות פנינה מזהירה בסוגייתנו.

אמר ר' חנינא בר פפא: כל הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה כאילו גוזל לקב"ה וכנסת ישראל. שנאמר: גוזל אביו ואימו ואומר אין פשע - חבר הוא לאיש משחית וכו'.

הנה בפשטות היינו מפרשים לשון גוזל לקב"ה וכנס"י, דהיינו שאין לו רשות לאוכלם בלא ברכה, וכדלעיל - דהארץ נתן לבני אדם זהו לאחר ברכה, וזהו גוזל לקב"ה ולכנסת ישראל, גוזל את שבח הפירות המתברכים בזכות מעשיהם הטובים וברכותיהם, המריקות שפע ברכה ממקור הברכה.

כיון שכך, כמה יש להתפלא על רש"י שבפשט הגמ' מפרש: "גוזל לקב"ה - את ברכתו"! ויש להתפלא בתרתי. חדא מה שייך גזל בזה. ועוד, מדוע פשט "פשטנדא" מדיו הפשוטים ולבש בגדים אחרים, נאיד מר משיטתיה בעלמא, ואזיל בתר סבי בעלי רזין ומילין דגניזין דליתיהון מתחזין!?

והנה גם במהרש"א על אתר הקשה כיוצ"ב על פירש"י, וזה לשונו:

כאן קודם ברכה וכו' - וענינו כי הכל ברא לכבודו, ליתן לו כבוד מעין ברכותיו, אבל ליהנות בלא ברכה אין כאן כבודו, ועדיין שלו הוא. ומה שפירש"י גבי כאילו גוזל להקב"ה את ברכותיו וכו' אין צריך, אלא גוזל ממש להקב"ה אותו דבר שאוכל ונהנה ממנו, דקודם הברכה שלו הוא.

הגר"ח מוולוז'ין, בחלק שני בספרו "נפש החיים", הרחיב היריעה והאריך לבאר סודן של ברכות. הקדים הגר"ח שם לבאר דאין מילת "ברוך" לשון תהילה ושבח כפירוש השגור בפי ההמון, אלא לשון תוספת וריבוי. כמו כן אין הכוונה ח"ו לעצמותו יתברך המרומם מעל כל ברכה ותהילה, אלא לגילוי שמו מצד התחברותו אל העולמות והתפשטותו בתוכם. וכוונת הברכה, שנתקן ונייחד על ידי הברכות הכוחות והעולמות העליונים, שיהיו מוכנים וראויים לקבל שפעת אור העליון, ולהמשיך ולהוסיף בהם קדושת האור ורוב ברכות מעצמותו יתברך, וממילא יושפע תוספת ברכה ורוב שפע זה, גם על עם סגולה שגרמו וסבבו כבוד זה.

וכך מפרש הגר"ח שם גם פירוש סוגייתנו בעניין גוזל לקב"ה וזה לשונו:

ולכן אמרו חז"ל פרק כיצד מברכים ובזוהר חדש שם: כל האוכל ואינו מברך נקרא גזלן, שנאמר: גזול אביו ואמו וגו', ואין אביו אלא הקב"ה, כי הוא גוזל ומונע מהעולמות שפעת הברכה והקדושה, שהיה צריך להשפיע בהם ע"י ברכתו וכו'.

ולהאמור לעיל עוד מתבאר בזה, דבאמת זוהי עיקר ההוראה בעניינם של ברכות - להיפגש דרך עולמנו עם מקורו, דרך הפירות ושפעת הברכה העולמית עם מקור הברכה, אשר היה הווה ויהיה, מהווה ומנהיג את כל העולמות.

א"כ, אף מבחינת הפשט אין הכוונה לגזל הפרי ממש, אלא למניעת הופעת עניין ברכות הנהנין בעולם. על כן לא מפרש רש"י כפירוש המהרש"א, אלא שגוזל את עצם הברכה, ובנידון דידן נוכל להמליץ דאדרבה, דווקא מילין דגניזין אינהון דמתחזין.

יתרה מזו נראה דרש"י ומהרש"א הולכים בזה לשיטתם בתפיסת יסוד הברכה. חקירה ידועה היא אם הברכה עניינה התרת האיסור וקבלת רשות שימוש, או שמא לאו דווקא איסור רביע על החפצא עד שיברך, אלא הוראה יש כאן להודות ולהכיר במקור הברכה, ובסוגיא יש מקום לאמר כשני האופנים, ואכמ"ל. והנה ידועה דעת המהרש"א בחידושיו לפסחים קב, א וכן נקיט גם רעק"א ברכות יב, א דבברכות הנהנין לא אמרינן ספק ברכות להקל כשאר ברכות, שהרי יש כאן איסור להשתמש קודם ברכה. אבל להלכה לא קי"ל הכי כדמוכח בשו"ע (כט, ג; קסז, ט; רי, ב) יעוי"ש.

לדברינו מתבאר, דהמהרש"א שפירש דגוזל לפרי ממש, אזיל בזה לשיטתו כאמור, אבל שיטת רש"י מחוורת גם עפ"י מסקנת ההלכה, ואלו הדברים בהירים ומאירים תל"ת.