הרב יאיר קאהן

ברכה על אכילת שלמים

א. ואכלו אותם אשר כופר בהם

כתב הרמב"ם בהלכות מעשה הקורבנות:

> אכילת החטאת והאשם מצות עשה שנאמר 'ואכלו אותם אשר כופר בהם' הכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים (פ"י, ה"א-ב).

לדעת הרמב"ם עיקר המצווה הוא שיאכל הכהן מבשר חטאת ואשם, שהם קדשי קדשים. אולם לדעתו יש למצווה זו גם תוספת, שהרי כתב (שם): "והוא הדין לשאר הקדשים שאוכלין אותן הכהנים שאכילתן מצווה". ועיין בספר המצוות שכתב:

> אמנם שאר הקדשים כלומר קדשים קלים... אכילתם גם כן היא נגררת אחר המצווה וכן גם כן תרומה הנה אכילתה נגררת אחר המצווה אבל אין אכילת הקדשים קלים ותרומה כמו אכילת בשר חטאת ואשם כי אכילת הבשר הזה מן החטאת ואשם בו תשלם כפרת המתכפר כמו שבארו ובו בא לשון הצווי באכילה מה שלא בא לא בקדשים קלים ולא בתרומה ולפיכך היא נגררת אחר המצווה והאוכל אותה עושה מצווה ולשון ספרא 'עבודת מתנה אתן את כהונתכם' לעשות אכילת קדשים בגבולים כעבודת מקדש במקדש (מצוות עשה פ"ט).

מדבריו נראה שעיקר החיוב הוא אכילת בשר חטאת ואשם, מאחר ויש באכילתם קיום בכפרת הקרבן, כמו שלמדנו (פסחים נט:): "הכהנים אוכלים ובעלים מתכפרין". אולם, בנוסף לחיוב זה יש גם קיום מצווה בכל אכילת כהן המוגדרת 'עבודה', כגון אכילת "שאר הקדשים שאוכלין אותן הכהנים".

מכלל הן אתה שומע לאו, ומכאן דייק בעל המקדש דוד (קונטרס בענייני קדשים סוף פ"ה) שלדעת הרמב"ם אין זרים מצווים באכילת קדשים.[1] כך משמע ממה שכתב בהלכות ביכורים (פ"א, ה"א-ב): "עשרים וארבע מתנות ניתנו לכהנים וכולן מפורשין בתורה ועל כולן נכרתה ברית לאהרן... וכל האוכל מתנה שיש בה קדושה מברך אשר

1 עיין בצל"ח (ביצה יט: ד"ה ומדי עסקי בזה) שהסתפק בשיטת הרמב"ם, ועיין במנחת חינוך מצווה ק"ב, ועיין בחדושי הגר"מ והגרי"ד (הלכות קרבן פסח בעניין מותר הפסח) שהגר"מ זצ"ל הבין שלפי הרמב"ם גם זרים מצווים באכילת קדשים.

קדשנו בקדושתו של אהרן וציוונו לאכול כך וכך".[2] לפי הרמב"ם, כהנים מברכים על אכילת מתנות כהונה שיש בהן קדושה. אך לא מצאנו במשנת הרמב"ם שזר מברך על אכילת קדשים קלים, חוץ מקרבן פסח וחגיגת י"ד[3] הדומה לו,[4] בהם יש מצוות אכילה מיוחדת.[5] דין זה מבואר לאור שיטתו, שזרים אינם מצווים באכילת קדשים. ועיין ברמב"ן בספר המצוות, שהשיג על הרמב"ם שלא מנה אכילת קדשים לבעלים כמצוות עשה: "נתבאר כי אכילת הקדשים לבעלים ולראוי לאכלן עשה וכמו שהוא עשה לכהנים בחטאות ואשמות כך הוא בבעלים בחלק הראוי להם" (מצוות עשה ששכח הרמב"ם, מצווה א').[6] וכך כתב רש"י בפסחים (נט. ד"ה בשאר ימות השנה): "דכתיב 'ואכלו אותם אשר כופר בהם', אלמא אכילת קדשים עשה היא, בין הנאכלים לכהנים בין הנאכלים לישראל". ובפשטות נראה, שלדעת הרמב"ם המצווה לאכול קדשים אכן נאמרה רק לכהנים.

ברם, עיין במקדש דוד שהקשה על שיטת הרמב"ם מתוספתא מפורשת:

2 עיין עוד הלכות תרומות פט"ו, הכ"ב.

3 הלכות חמץ ומצה פ"ח, ה"ז, על פי המשנה בפסחים (קכא.).

4 עיין הלכות חמץ ומצה פ"ח, ה"ב, וברבנו מנוח שם.

5 מצוות עשה נ"ו; הלכות קרבן פסח פ"ח, ה"א.

6 כך הוכיח ממה שלמדנו בפסחים (נט.): "ואין לך דבר שמתעכב אחר תמיד של בין הערבים אלא קטרת ונרות ופסח ומחוסר כפורים בערב הפסח שטובל שנית ואוכל את פסחו לערב רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא אומר אף מחוסר כפורים בשאר ימות השנה שטובל ואוכל בקדשים לערב בשלמא לתנא קמא יבא עשה דפסח שיש בו כרת וידחה עשה דהשלמה שאין בו כרת אלא לרבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה מאי אולמיה דהאי עשה מהאי עשה". הרי לנו שאכילת קדשים מצוות עשה היא. לדעת הרמב"ם, נראה לפרש שכוונת הגמרא באמרה עשה, אינה למצוות עשה במנין תרי"ג, כי אם לקיום מן התורה. הלא אף לדעת הרמב"ם, אכילת בשר הקרבן היא קיום בקרבן, אף על פי שלא נמנה כמצווה בפני עצמה. כך מצאנו בתרומה ושביעית, שהרמב"ם לא מנה את אכילתם כמצווה בפני עצמה, אף על פי שיש באכילתם קיום הן בתרומה והן בשביעית (עיין הלכות תרומות פי"א, ה"א, והלכות שמיטה פ"ה, ה"א). ועיין ברמב"ן שהשיג על הרמב"ם ומנאם במצוות עשה ששכח הרמב"ם (מצווה ב' ומצווה ג'). ויש לציין, שבניגוד לרמב"ן (מצוות עשה ששכח הרמב"ם, מצווה י"א), הרמב"ם גם לא מנה דין 'עליה השלם' כמצווה בפני עצמה, ושפיר כתבה הגמרא מאי אולמיה האי עשה מהאי עשה, מאחר ושניהם אינם בכלל מנין המצוות.

> היה מקריב זבחים בירושלים אומר ברוך שהגיענו לזמן הזה כשהוא מקריבן אומר ברוך אשר קדשנו במצוותיו וציוונו להקריב זבחים וכשהוא אוכלם אומר ברוך אשר קדשנו במצוותיו וציוונו לאכול זבחים (תוספתא פ"ה, הכ"ב).[7]

הרי לנו שהאוכל בשר קרבן שלמים מברך ברכת המצווה על האכילה, ומכאן שיש באכילתו מצווה. ואין לומר שהברייתא עוסקת בכהן האוכל את החזה והשוק, שאם כן היה לו לברך "אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצוונו לאכול זבחים", כמו שפסק הרמב"ם בהלכות בכורים (פ"א, ה"ב).

אמנם, תוספתא זו גופא קשיא. הלא הרישא עוסקת בכהנים האוכלים שיירי מנחה: "היה מקריב מנחות בירושלים אומר ברוך שהגיענו לזמן הזה. כשהוא מקריבן אומר ברוך אשר קדשנו במצוותיו וציוונו להקריב מנחות. כשהוא אוכלן אומר המוציא לחם מן הארץ". שם מוזכרת רק ברכת הנהנין על האכילה, ואין זכר לברכת המצווה. לעומתה, הסיפא המקבילה הזכירה רק את ברכת המצווה, אבל השמיטה את ברכת הנהנין.[8] סוף דבר, ברייתא זו אומרת דרשני.[9]

ב. כי הוא יברך הזבח אחרי כן יאכלו הקרואים

בפרק שלשה שאכלו עוסקת הגמרא במקור לברכת הנהנין, ושם למדנו:

> אין לי אלא [ברכה] לאחריו לפניו מנין... רבי נתן אומר אינו צריך הרי הוא אומר 'כבאכם העיר כן תמצאון אותו בטרם יעלה הבמתה לאכול כי לא יאכל העם עד באו כי הוא יברך הזבח אחרי כן יאכלו הקרואים' (מח:).[10]

על פי דרשת רבי נתן, הברכה שבירך שמואל על הזבח הייתה ברכת 'שהכל', ומכאן שיש חיוב לברך ברכת הנהנין לפני אכילה. אך עיין ברש"י שפירש: "למדך שטעון לברך לפני אכילה, על הזבח הוא אומר ברוך אשר קדשנו במצוותיו וציוונו לאכול את הזבח, והיכן צונו 'והבשר תאכל' (דברים י"ב, כז)". ופירושו תמוה: הרי בברכות הנהנין אנו

7 כך הנוסח בתוספתא כפשוטה. הפניה סתמית למשנה, לתוספתא, לתלמודים ולראשונים במאמר זה, מכוונת למסכת ברכות.

8 עיין בתוספתא כפשוטה, מה שכתב בזה.

9 לפי הרמב"ם, יש מצווה מיוחדת (מצוות עשה פ"ח) המחייבת כהנים לאכול שיירי מנחה. ובכן, לדעת הרמב"ם, כהן האוכל שיירי מנחה מברך ברכת המצווה, כמו שפסק בהלכות ביכורים (פ"א, ה"ב). נמצא ששיטת הברייתא - שיש ברכת המצווה לפני אכילת שלמים, אך אין ברכת המצווה לפני אכילת שיירי מנחה - הפוכה משיטת הרמב"ם, לפיה כהנים מברכים ברכת המצווה לפני שאוכלים שיירי מנחה, בעוד שישראלים האוכלים קדשים קלים אינם מברכים.

10 דרשה זו נמצאת גם בירושלמי (פ"ז ה"א; מגילה פ"ד ה"א) בשם רבי יצחק.

עוסקים, ופירוש רש"י - שמדובר בברכת המצווה על אכילת הזבח - אינו מובן כלל.[11] וכבר עמד על כך המהרש"א בחדושי אגדות שם, וזה לשונו: "וקצת קשה דאין זה ראיה אלא לברכת המצוות אבל לברכת אכילת רשות והנהנה דקיימינן ביה השתא, מנין דבעי ברכה לפניו".[12]

יש לעיין עוד בדברי רש"י שכתב: "והיכן צונו? 'והבשר תאכל' ". כבר ראינו שרש"י נוקט כשיטת הרמב"ן, וסובר שישנה מצווה לאכול קדשים, אך בשאר המקומות (פסחים נט. ד"ה בשאר ימות השנה; שם צב: ד"ה לא העמידו דבריהם) הוא למד מצווה זו מפסוק אחר: "ואכלו אותם אשר כפר בהם" (שמות כ"ט, לג).[13] ויש להבין מדוע בסוגייתנו סטה רש"י מדרך זו, ובחר בפסוק "והבשר תאכל".

ג. טול ברוך

על מנת להסביר את שיטת רש"י, יש לדון בסוגיה נוספת העוסקת בברכת הנהנין. למדנו בברכות:

> אמר רב פפא הכל מודים בפסח שמניח פרוסה בתוך שלמה ובוצע מאי טעמא 'לחם עוני' כתיב (לט:).

ועיין בתוספות שם שכתבו:

> ומכל מקום אין לבצוע כי אם על השלמה, ועל הפרוסה יברך על אכילת מצה, וכורכים ואוכלים משתיהן יחד כדי שיהא נראה כבוצע על הפרוסה וכן המנהג. אבל אין לעשות המוציא וגם על אכילת מצה מן הפרוסה דהוי כעושה מצות חבילות חבילות (ד"ה הכל מודים).

כלומר, בליל הסדר, אף על פי שלכתחילה צריך לקיים מצוות אכילת מצה בפרוסה שהיא לחם עוני - יש לברך ברכת המוציא על השלמה, כדי שלא יהיה כעושה מצוות חבילות חבילות. בעל שיטה זו הוא רב יוסף טוב עלם, מחבר הפיוט "א-להי הרוחות". שם כתב: "ולמה שאר ירקות באין תחלה, לפטור חזרת של מצווה ברכה ראויה לה,

11 בפירושו לספר שמואל (ש"א ט', יג), רש"י כתב: "כי הוא יברך הזבח - תרגם יונתן: 'ארי הוא פריס מזונא', בוצע על המזון, על השלמים מברכין באכילתם ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וציוונו לאכול את הזבח". הרי זיכה שטרא לבי תרי: בתחילת פירושו עסק רש"י בבוצע על המזון, כלומר ברכת הנהנין וכדרשת רבי נתן, אך סיים דבריו בברכת המצווה.

12 ועיין גם מה שכתב הפני יהושע בזה.

13 עיין עוד בתוס' נדרים (ד: ד"ה ההיא קא שריא).

ושאין לומר שתי ברכות כאחת שתיה או אכילה... וכן בשתי מצות פוטרין מחלה לחלה על כי אין לשנות בשתי ברכות, מברך על זו ועל זו ואינו אוכל עד שיגמור שתי ברכות". לפי רב יוסף טוב עלם, לא זו בלבד שצריך לבצוע על השלמה כדי שלא לעשות מצוות חבילות חבילות, אלא יש גם להימנע מלברך 'בורא פרי האדמה' על המרור מטעם זה.[14] לדבריו, תיקנו אכילת כרפס בתחילת הסדר על מנת לברך עליו 'בורא פרי האדמה' ולפטור את המרור מברכת הנהנין.[15]

שיטה זו תמוהה. אמנם יש מצווה מדרבנן באמירת ברכת הנהנין, אך לכאורה אין שום קיום במעשה האכילה. ובכן, הן באכילת מצה והן באכילת מרור, אפילו אם יברך ברכת הנהנין - אין במעשה האכילה כשלעצמו כי אם מצווה אחת. ועיין בתוספות בברכות שם שכתבו: "ונראה לי דהא הוי ברכה של נהנין ואינם נקראים חבילות חבילות". ודברי רב יוסף טוב עלם טעונים ביאור.

והנה, למדנו (מ.): "טול ברוך טול ברוך אינו צריך לברך". רש"י פירש: "הבוצע קודם שטעם מן הפרוסה, בצע ממנה והושיט למי שאצלו, ואמר לו טול מפרוסת הברכה, אף על פי שסח בינתים אין צריך לחזור לברך... הך שיחה צורך ברכה ולא מפסקא". כלומר, רש"י רואה בהזמנת אחרים ליטול מפרוסת ברכה צורך הברכה, ולכן איננה בגדר הפסק. ובהמשך הגמרא שם למדנו: "אפילו הביאו מלח הביאו לפתן נמי אינו צריך לברך". ופירש רש"י: "הביאו מלח נמי אין צריך לברך, שאף זו צורך ברכה שתהא פרוסה של ברכה נאכלת בטעם". מדברי רש"י למדנו שיש מושג "פרוסה של ברכה", ומכאן שהברכה חלה על אותה פרוסה שמברכים עליה.

כשיטה זו נראה גם מדין הירושלמי, שהמברך על פרי מסוים ונפל מידו לפני שהספיק לאכול ממנו - חייב לברך פעם נוספת לפני שממשיך לאכול מפרי אחר (פ"ו

14 עיין תוס' פסחים (קטו. ד"ה הדר).

15 לפי שיטה זו, אמירת ההגדה וההלל אינה חשובה הפסק לעניין ברכת הנהנין. וכך סוברים רש"י (פסחים קיד: ד"ה פשיטא) והרשב"ם (שם). ברם, הרבה ראשונים חולקים על כך וסוברים שאמירת הגדה והלל חשובה הפסק. לדעתם, אין מברכים בורא פרי האדמה על המרור משום שמרור נחשב לדברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה וברכת המוציא פוטרתם (עיין מא:), אם משום שירקות גוררין הלב (עיין תוס' פסחים קטו. ד"ה והדר), אם משום שבליל הסדר המרור בא חובה בתוך הסעודה (עיין במרדכי סדר של פסח, ובמלחמות ה' לפסחים כד. באלפס). ובמרדכי (שם) הביא הוכחה לשיטה זו מסוגיה ערוכה בפסחים (קטו:) העוסקת בנטילת ידים: "כיוון דבעי למימר אגדתא והלילא דילמא אסוחי אסחיה לדעתיה". ועיין ברא"ש (פסחים פ"י סי' כ"ו) שדחה ראיה זו וכתב: "דנהי דאגדתא והלילא הוי היסח הדעת לענין נטילה היינו משום דילמא אסח דעתיה ונגע במקום הטנופת... אבל לענין אכילה... לאו נמלך הוא ואין כאן לא היסח הדעת ולא שינוי מקום שיהא צריך לברך".

ה"א), וכך נפסק להלכה בשו"ע (או"ח ר"ו, ו).[16] אך דין הירושלמי טעון ביאור: אילו לא נפל הפרי מידו, ברכתו הייתה פוטרת אף הפרי השני. מדוע, אם כן, אסור לאכול את הפרי השני לאחר שנפל מידו הפרי הראשון? לכאורה מוכח מכאן, שהברכה חלה דווקא על הפרי שבירך עליו. ובכן, רק אחרי שאכל מן הפרי שעליו בירך - מותר לו להמשיך לאכול פירות נוספים. אבל אם לא אכל מפרי זה, כגון שנפל מידו, אסור לו לאכול פירות נוספים - גם אם היה בדעתו לאוכלם בשעת הברכה.

על פי זה, יש להבין את העדיפות לברך על החפץ שיש לו יותר חשיבות. הרי שנינו (מ:): "היו לפניו מינין הרבה, רבי יהודה אומר: אם יש ביניהן מין שבעה עליו הוא מברך. וחכמים אומרים: מברך על איזה מהן שירצה". ועולא הסביר: "מחלוקת בשברכותיהן שוות דרבי יהודה סבר מין שבעה עדיף ורבנן סברי מין חביב עדיף". ויש להבין, מדוע יש חשיבות לשאלה על איזה אוכל יברך: הלא כאשר בירך - דעתו על כל מה שרוצה לאכול, ולכן בעצם בירך על הכל, ואיזו עדיפות יש לברך דווקא על המין החשוב? אך לפי מה שביארנו, שיש חלות ברכה מיוחדת על הפרוסה של ברכה - עניין הברכה על המין החשוב מובן. ראינו את פירוש רש"י, שיש קיום ברכה בהוספת מלח כדי שתהא פרוסה של ברכה נאכלת בטעם. והוא הדין שיש קיום בכך שהברכה תחול על המין החשוב. כעין זה, אפשר לפרש את הסוגיה הדנה אם שלם עדיף או חשוב עדיף (לט:).[17]

16 עיין שם ברמ"א שצמצם דין זה למקרה בו לא היה בדעת המברך לאכול מהפרי השני. ועיין בט"ז (שם סק"ו) שמקור שיטתו הוא ההגהות מיימוניות (הל' ברכות פ"ד, אות ז'). לפי הבנה זו, אין חידוש בדין הירושלמי. אבל פשטות לשון המחבר מורה כהבנת הרא"ש (פ"ו סי' כ') שכתב בפירוש הירושלמי, שצריך לחזור ולברך אפילו אם היה בדעתו לאכול מהפרי השני. ועיין בתוס' (לט: ד"ה הלכתא). וכך נראה מדברי הרמב"ם בהלכות ברכות (פ"ד, ה"י). ודברינו בפנים הם לפי הבנה זו.

17 אמנם, אפשר לפרש סוגיה זו באופן אחר. הרי הגמרא (שם לט.) הביאה את שיטת רבי חייא שצריך שתכלה ברכה עם הפת, כלומר שצריך לבצוע את הפת ביחד עם אמירת הברכה. ועיין שם שרבא חולק וסובר שצריך לגמור את הברכה ורק אחר כך לבצוע. לדברי שניהם, אפשר לומר שברכת המוציא איננה רק ברכה על אכילת הלחם, אלא גם על בציעת הפת. ובהסבר העניין יש לומר שברכת 'המוציא' היא ברכה על הסעודה, ובציעת הפת היא תחילת הסעודה. ונראה להביא הוכחה להבנה זו מהרמב"ם שלא הביא דין זה בפרק ג' מהלכות ברכות, שם פסק הלכות ברכת 'המוציא', כי אם בפרק ז' העוסק בדיני ומנהגי סעודה. ואם כן, רבי חייא הסובר "פת פוטרת כל מיני מאכל" (מא:) הולך לשיטתו שצריך שתכלה ברכה עם הפת, כיוון שהברכה על הלחם בעיקרה היא ברכה על הסעודה כולה. ועיין בהגדת 'שיח הגרי"ד' בעניין יחץ.

ד. כל פעל ה' למענהו

יש לדייק עוד בדברי רש"י, שכתב: "הושיט למי שאצלו, ואמר לו טול מפרוסת הברכה... הך שיחה צורך ברכה". מכאן, שלא זו בלבד שהברכה חלה על אותה פרוסה שמברכים עליה, אלא אכילת אותה פרוסה על ידי המסובים היא קיום בברכה עצמה. ובטעם הדבר יש לדון ביסוד הדין של ברכת הנהנין. למדנו בתחילת כיצד מברכין:

> אלא סברא הוא אסור לו לאדם שיהנה מן העולם הזה בלא ברכה... רבי לוי רמי כתיב 'לה' הארץ ומלואה' וכתיב 'השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם'?! לא קשיא, כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה (לה.).

ויש להבין כיצד פועלת הברכה על מנת להתיר לאדם ליהנות מן העולם הזה, שהוא עולמו של הקב"ה. אפשר שאמירת ברכה אינה אלא הצהרה, שתוכנה הכרת האדם שהקב"ה ברא את העולם. לאחר הצהרה זו, אותה הנאה אנושית שנאסרה לפני כן - פתאום הותרה. מאידך, אפשר שלאחר הברכה - האכילה כבר אינה אותה אכילה: מאחר והברכה חלה על האוכל, ומגדירה אותו כפרוסה של ברכה - אכילתו מתעלית והופכת לפעולה של עבודת ה'. ההיתר ליהנות מן העולם הזה בבחינת "הארץ נתן לבני אדם", כרוך בכך שהנהנה משתמש בעולם הזה על מנת לעבוד את ה'.[18]

בדרך זו אפשר לפרש את התוספתא בברכות:

> לא יטעום אדם כלום עד שיברך שנא' 'לה' הארץ ומלואה' הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה מעל עד שיתירו לו כל המצות. לא ישתמש אדם בפניו ידיו ורגליו אלא לכבוד קונהו שנאמר 'כל פעל ה' למענהו' (פ"ד, ה"א).

מתוך הסמיכות נראה, שעל ידי הברכה מעלה האדם את אכילתו לפעולה של עבודת ה', ובכך מתקיים בה "כל פעל ה' למענהו".

לפי מה שנתבאר, שיטת רב יוסף טוב עלם מובנת מאליה. בברכת הנהנין יש קיום לא רק באמירת הברכה, כי אם גם באכילת הפרוסה שהברכה חלה עליה. ובכן, קיימת בעיית חבילות חבילות במי שמקיים מצוות אכילת מצה על ידי אכילת הפרוסה שבירך

18 אחרי שהתחיל אכילתו על ידי ברכה ועבודת ה' הכרוכה באכילת פרוסה של ברכה, מותר לו להמשיך ולאכול שאר הפרוסות אף שאין בהם קיום של עבודה. ובכך מצטרף דין ברכת הנהנין לדינים נוספים המחייבים עבודת ה' בראשיתם, כגון ביכורים, תרומות ומעשרות, חלה ורבעי. מהפסוק "לא תאכלו על הדם" דרשו חז"ל שאסור לאכול בשר קדשים לפני זריקת הדם (סנהדרין סג.), וגם שאסור לאכול לפני התפילה (שם י:). ואולי דרשות אלו מבוססת על הסמיכות בין פסוק זה לבין הפסוקים העוסקים בדין רבעי (עיין ויקרא י"ט, כד-כו).

עליה ברכת הנהנין. הרי באכילה אחת מקופלים שני קיומים: קיום מצוות אכילת מצה, וקיום אכילת פרוסה של ברכה.[19] כעין זה אפשר לפרש את מה שלמדנו (לט:): "רב אמי ורב אסי כי הוה מתרמי להו ריפתא דערובא מברכין עליה המוציא לחם מן הארץ אמרי הואיל ואתעביד ביה מצווה חדא נעביד ביה מצווה אחרית". כלומר, כמו שקיימו מצוות עירוב בחפצא של הלחם עצמה, כך קיימו בה מצווה נוספת כאשר בירכו עליה המוציא ואכלוה.[20]

ה. התקדשו למחר ואכלתם בשר

והנה, יש לשאול מדוע לא תיקנו חז"ל ברכה מיוחדת על אכילת בשר. הלא מצאנו שככל שהאכילה היא חשובה יותר, כך תיקנו עליה חז"ל מטבע ברכה מיוחדת ומפורטת יותר.[21] על דברים שאין להם ייחודיות מברכים ברכה כללית - 'שהכל נהיה בדברו', על פירות האדמה מברכים 'בורא פרי האדמה', על דברים העשויים מדגן מברכים 'בורא מיני מזונות' ועל פת מברך 'המוציא לחם מן הארץ'. כמו כן, על פירות העץ מברכים 'בורא פרי העץ', אבל ברכת היין היא 'בורא פרי הגפן'. לפי זה, היה מן הראוי שחז"ל יתקנו ברכה מיוחדת גם על אכילת בשר. אכילת בשר היא אכילה חשובה, שעל ידה מקיימים מצוות שמחת יו"ט.[22] אולם למדנו: "על דבר שאין גדולו מן הארץ כגון בשר בהמות חיות ועופות ודגים אומר שהכל נהיה בדברו" (מ:). מדוע הסתפקו חז"ל בברכה סתמית על אכילת בשר, ולא תיקנו לה מטבע ברכה מיוחדת?[23]

והנראה בזה, שאכילת בשר חולין הייתה אסורה בתקופת המדבר, והותרה רק כאשר בני ישראל עברו את הירדן:[24]

19 תוס' (לט. ד"ה הכל) הקשו על שיטת ר' יוסף טוב עלם מקידוש, שמברכים קידוש וברכת היין ואין בזה משום חבילות חבילות. אבל לפי מה שביארנו אין מקום לקושיה זו, שהרי עיקר הקיום בקידוש הוא באמירתו ולא בשתיית היין.

20 אבל אם אין קיום באכילת פרוסה של ברכה, ועיקר הקיום הוא באמירת הברכה, הרי שאין שני קיומים בחפצא של הלחם עצמו.

21 לשיטת רבי יהודה (לה.) תיקנו מטבע מיוחדת לכל פרט ללא קשר לחשיבותו, כפי שלמדנו: "מאי טעמא דרבי יהודה אמר קרא 'ברוך ה' יום יום' וכי ביום מברכין אותו ובלילה אין מברכין אותו? אלא לומר לך כל יום ויום תן לו מעין ברכותיו, הכא נמי כל מין ומין תן לו מעין ברכותיו" (מ.).

22 עיין ברמב"ם (הל' יו"ט פ"ו, הי"ט) ומדבריו משמע שהוא מן התורה. אמנם, לפי תוס' במועד קטן (יד: ד"ה עשה) אין זה אלא דין דרבנן.

23 לדעת רבי חגי, על אכילת בשר מברכים 'בורא מיני נפשות' (עיין ירושלמי פ"ו ה"א).

24 לפי שיטת רבי ישמעאל (חולין יז.). ועיין ברמב"ן (ויקרא י"ז, ב) שכתב: "והוא הנאות בכתוב וזהו דעתו של רבי ישמעאל בפרשיות הללו, ומכאן אמר דמעיקרא איתסר להו בשר תאוה,

> כי ירחיב ה׳ א-להיך את גבלך כאשר דבר לך ואמרת אכלה בשר כי **תאוה** נפשך לאכל בשר בכל **אות** נפשך תאכל בשר. כי ירחק ממך המקום אשר יבחר ה׳ א-להיך לשום שמו שם וזבחת מבקרך ומצאנך אשר נתן ה׳ לך כאשר צויתך ואכלת בשעריך בכל **אות** נפשך (דברים י״ב, כ-כא).

בפסוקים אלו מודגש שעיקר אכילת בשר חולין לא בא כדי להשביע את האדם, כי אם למלא את תאוותו. על כן, אכילה זו מכונה בפי חז״ל אכילת ״בשר תאוה״ (חולין טז:). אמנם התורה התירה אכילה זו, אבל רק עקב הריחוק מהמקדש.

באמת מצאנו, שבהיותם במדבר נכשלו בני ישראל באכילת בשר תאווה:

> ורוח נסע מאת ה׳ ויגז שלוים מן הים ויטש על המחנה כדרך יום כה וכדרך יום כה סביבות המחנה וכאמתים על פני הארץ. ויקם העם כל היום ההוא וכל הלילה וכל יום המחרת ויאספו את השלו הממעיט אסף עשרה חמרים וישטחו להם שטוח סביבות המחנה. הבשר עודנו בין שניהם טרם יכרת ואף ה׳ חרה בעם ויך ה׳ בעם מכה רבה מאד. ויקרא את שם המקום ההוא קברות **התאוה** כי שם קברו את העם **המתאוים** (במדבר י״א, לא-לד).

בפרשה זו, הפותחת בתלונת בני ישראל ״מי יאכילנו בשר״ (שם, ד),[25] מדגישה התורה את מרכזיות התאווה[26] כמניע שלילי לאכילת בשר.[27] הרי לנו, שאכילת בשר עלולה לבוא מתוך מגמה פסולה של מילוי תאווה. לכן היה צורך לצוות את ישראל לקדש עצמם טרם יאכלו את השלו (שם, יח).

בתקופת המדבר, כאשר בני ישראל חנו מסביב למשכן, נאסרה עליהם אכילת בשר בהמה הראויה להיקרב. מי שרצה לאכול את בשרה - היה מקריב בהמה כקרבן שלמים.[28] בכך מדגישה התורה שסיפוק התאווה אמנם מותר, אבל רק כאשר מתקיים

והוא הנאות בכתוב על דרך הפשט... דרך ישוב המקראות על אופניהם ודרך חכמים בהגדות וברוב המקומות כמו שפירשנו״.

25 למדנו ביומא (עה.): ״ ׳ויאמר משה בתת ה׳ לכם בערב בשר לאכל ולחם בבקר לשבע׳ תנא משמיה דרבי יהושע בן קרחה בשר ששאלו שלא כהוגן - ניתן להם שלא כהוגן, לחם ששאלו כהוגן - ניתן להם כהוגן״.

26 יש לציין, שכאשר התורה התירה בשר תאווה יש דגש על תאות הנפש, ואילו בפרשת קברות התאוה אין זכר ל׳נפש׳.

27 עיין ברמב״ן לבראשית (א׳, כט) שדן באכילת בשר מצד הפגיעה בנפש הבהמה.

28 ידידי הרב דני וולף העיר, שיש לחקור אם האיסור לאכול בשר במדבר נבע מהבעיה שבאכילת בשר לשם תאווה, או מביטול הקיום של ׳התקדשו ואכלתם בשר׳ במסגרת קרבן שלמים (עיין חולין יז., ״חיה דלא חזיא להקרבה לא אסר רחמנא״), אבל אין בזה נפקא מינה לענייננו.

בו "התקדשו למחר". המתאווה לאכול בשר, היה מקדיש את הבהמה לה' ומקריבה על גבי המזבח. על ידי כך שינה את עיקר הייעוד של האכילה: אכילת הבשר מזדככת במסגרת קרבן שלמים, והופכת לפעולה של עבודת ה'. ההנאה עצמה פושטת צורה ולובשת צורה, והופכת כמנוף לפעולה דתית.[29] לאחר תקופת המדבר התורה אמנם התירה בשר תאווה עקב ריחוק מהמקדש, אך קיימת בעיה באכילה זו.[30] לכן, אין להתפלא שאכילת בשר במצב זה אינה גוררת מטבע ברכה מיוחדת.[31]

ובכן, במצב האידיאלי אכילת בשר מקיימת את ייעודה רק במסגרת קרבן שלמים. ובאמת, גם אחרי שנכנסו בני ישראל לארץ והותר להם בשר תאווה, מי שנדבה רוחו אותו היה מקריב קרבן שלמים, על מנת לאכול בשר תוך כדי עבודת ה'. כך נאמר בהמשך הפרשה: "רק קדשיך אשר יהיו לך ונדריך תשא ובאת אל המקום אשר יבחר ה'... ודם זבחיך ישפך על מזבח ה' א-להיך והבשר תאכל" (דברים י"ב, כו-כז).

ו. ודם זבחיך ישפך... והבשר תאכל

לאור מה שביארנו, אכילת בשר היא אמנם אכילה חשובה וראויה לברכה מיוחדת, אבל רק במסגרת קרבן שלמים. בדרך זו, אכילת הבשר הופכת לפעולה של עבודת ה' בצורה שלמה. לפי זה, יש לחזור לדברי רש"י התמוהים שהזכרנו בראש דברינו. רש"י פירש שהברכה על הזבח היא "אשר קדשנו במצוותיו וציוונו לאכול את הזבח", על אף שהגמרא עוסקת בברכת הנהנין. כמו כן, הערנו על המשך דברי רש"י: "והיכן צונו 'והבשר תאכל' ", שהם עומדים לכאורה בסתירה לשיטת רש"י במקומות אחרים, שמצוות אכילת קדשים נלמדת מ"ואכלו אותם אשר כפר בהם".

29 על החידוש שבתפישת היהדות בנושא זה עיין בדברי הגרי"ד ב"ובקשתם משם", בפרק העוסק בהעלאת הגוף.

30 למדנו בקדושין (כא:): "לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע מוטב שיאכלו ישראל בשר תמותות שחוטות, ואל יאכלו בשר תמותות נבילות". יש מפרשים שכוונת הגמרא לאכילת בשר תאווה, עיין בראשונים בחולין (יא:).

31 עיין ברמב"ם (הל' שחיטה פ"ד, ה"ז-יח) שפסק כרבי עקיבא: "כשהיו ישראל במדבר לא נצטוו בשחיטת החולין אלא היו נוחרין או שוחטין ואוכלין כשאר האומות ונצטוו במדבר שכל הרוצה לשחוט לא ישחוט אלא שלמים... ומצווה זו אינה נוהגת לדורות אלא במדבר בלבד בעת היתר הנחירה ונצטוו שם שכשיכנסו לארץ תאסר הנחירה ולא יאכלו חולין אלא בשחיטה וישחטו בכל מקום לעולם חוץ לעזרה". לפי שיטה זו בשר תאוה אמנם היה מותר בתקופת המדבר, אך הדרך הנאותה לאכול בשר הייתה ע"י שחיטתה במשכן והקרבתה כשלמים. כשנכנסו לארץ, והאפשרות להקריב שלמים לא היתה כל כך מציאותית עקב ריחוק המקדש, נאסר בשר נחירה ונצטוו ישראל בשחיטה, על מנת לקדש את אכילת הבשר במקצת.

על מנת להסביר את שיטת רש"י, יש לציין שלא מצאנו את הלשון "והיכן צונו" כאשר בעלי הגמרא מחפשים מקור אמיתי למצווה מן התורה, אלא רק כאשר הם מנסים להסביר את לשון הברכה "אשר קדשנו במצוותיו וציוונו" במצבים שבהם אין למצווה מקור ברור מן התורה. בשני המקומות שמצאנו לשון זו בש"ס, הגמרא עוסקת בנוסח זה ביחס למצוות מדרבנן:

> מאי מברך? מברך אשר קדשנו במצותיו וציוונו להדליק נר של חנוכה. והיכן צונו? רב אויא אמר מלא תסור רב נחמיה אמר שאל אביך ויגדך זקניך ויאמרו לך (שבת כג.; סוכה מו.).

ובכן, מסתבר שרש"י לא בא לציין את המקור למצוות אכילת קדשים, כי אם להסביר מדוע משתמשים בניסוח "וצונו" בהעדר מצווה ברורה.

ונראה, שהמצווה לאכול קדשים שנלמדת מן הפסוק "ואכלו אותם אשר כפר בהם" לא נאמרה אלא במצב בו יש חיוב הבאת קרבן שלמים, כגון שלמי חגיגה, איל נזיר וקרבן תודה. בזה שייך לשון כפרה, שכוונתה היא קיום חיוב ההקרבה.[32] אך המביא שלמים כנדר או נדבה, כאשר עיקר המטרה היא לאכול בשר בקדושה[33] - כפי שעשו בני ישראל בהיותם במדבר - אינו בכלל מצווה זו. והנה, הפסוקים "רק קדשיך אשר יהיו לך ונדריך תשא ובאת אל המקום אשר יבחר ה'... ודם זבחיך ישפך על מזבח ה' א-להיך והבשר תאכל" (דברים י"ב, כו-כז) אינם עוסקים בהקרבת שלמי חובה, כי

32 למשל, מחוסרי כפרה (כריתות ח:) חייבים בקרבן כחלק מטהרתם, וכל עוד לא הקריבו הרי הם אסורים בקדשים. ועיין ברש"י (שם) שפירש: "ארבעה מחוסרי כפרה - מביאין חטאת ולא על חטא אלא לאכול בקדשים" (ועיין עוד ברמב"ם ריש הלכות מחוסרי כפרה). ויש להוסיף שהפסוק "ואכלו אותם אשר כפר בהם" -שהוא המקור למצוות אכילת קדשים לדעת רש"י - עוסק באיל המילואים, שלא בא אלא להכשיר את הכהנים לעבודה, כעין מחוסרי כפרה.

33 גם הקרבת שלמי שמחה היא על מנת לאכול את הבשר, שהרי למדנו בביצה (יט:): "רבי אלעזר ברבי שמעון אומר מביא אדם תודתו בחג הסוכות ויוצא בה ידי חובתו משום שמחה ואין יוצא בה משום חגיגה". וגרסינן עלה: "פשיטא דבר שבחובה הוא וכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין". ועיין ברא"ה (ד"ה ויוצא) שכתב: "ואף על גב דשלמי שמחה נמי דבר שבחובה הוא... התם אין החובה אלא שיהא לו בשר הרבה ולבני ביתו ולרבות בשמחה". הרי לנו שהחיוב להקריב שלמי שמחה ברגל אינו חיוב קרבן אלא חיוב שמחה, המתקיים על ידי אכילת הבשר, שהרי אין שמחה אלא בבשר ויין אפילו בזמן שאין בית המקדש קיים (עיין רמב"ם הל' יו"ט פ"ו, הי"ח). אולם בתקופת המקדש, כאשר עלו לירושלים ברגלים ובני ישראל היו קרובים למקדש כעין תקופת המדבר, אכילת הבשר מתקיימת דווקא על ידי הקרבת קרבן שלמים.

אם במי שנדבה רוחו אותו להקריב שלמים על מנת לאכול הבשר בקדושה,[34] על אף ההיתר לאכול בשר תאווה בעקבות ריחוק המקדש. לפי זה, כאשר רש"י כתב "והיכן צונו 'והבשר תאכל' " - אין כוונתו למצוות אכילת קדשים הנלמדת מ"ואכלו אותם אשר כופר בהם". דברי רש"י באים להסביר את השימוש בלשון "וצונו" בנוגע לשלמי נדבה שאין מצווה באכילתם. רש"י טוען שלשון "וצונו" שייך משום שיש באכילת שלמי נדבה קיום: האכילה היא פעולה מובהקת של עבודת ה', שהרי נאמר "והבשר תאכל". זאת ועוד, הברכה שמברכים עובר לאכילת שלמי נדבה מצטרפת לתהליך ההקרבה, והופכת את אכילת הבשר לפעולה מובהקת של עבודת ה'.[35]

ובכן, לפי שיטת רש"י הברכה על אכילת קדשים דומה לברכת הנהנין, בכך שהיא מקדשת את האכילה ונותנת לה גוון רוחני. ממילא ייתכן שברכה זו, על אף שהיא מנוסחת בלשון ברכת המצווה[36] מפאת הקיום של אכילת בשר במסגרת שלמי נדבה, משמשת בהקשר זה גם כברכת הנהנין. נמצא, שהברכה שנתקנה על הקיום של אכילת בשר בקדושת שלמים - היא-היא ברכת הנהנין המיוחדת שנתקנה על אכילת בשר, משום שהיא מצטרפת לתהליך ההקרבה והופכת את האכילה לפעולה נשגבה של עבודת ה'. לכן שפיר כתב רש"י, שברכת הנהנין המוזכרת בכתוב "כי הוא יברך הזבח"

34 ידידי הרב משה ליכטנשטיין העיר שכך גם אפשר לדייק מהכתוב "ודם זבחיך ישפך". מלשון הפסוק משמע שאין זריקת הדם עיקר, שהרי לשון שפיכת הדם בדרך כלל מכוונת כלפי שפיכה כנגד היסוד (עיין למשל שמות כ"ט, יב; ויקרא ד', ז, יח, כה, ל, לד). ועיין ברמב"ם (הל' מעשה הקרבנות פ"ה, הי"ז) שכתב: "הבכור והמעשר והפסח דם כל אחד מהן טעון מתנה אחת בשפיכה כנגד היסוד באי זו רוח שירצה משלש זויות המזבח", משמע שלכתחילה די לנו בשפיכת הדם. ולגבי קרבן פסח שנינו: "שלא בא מתחילתו אלא לאכילה" (פסחים עו:). אם כן, הוא הדין בפסוק "דם זבחיך ישפך", שבשלמי נדבה עיקר המטרה היא באכילת הבשר.

הערת המערכת: עיין בקובץ זה במאמרו של הרב משה ליכטנשטיין 'זאת תורת הקרבנות', עמ' 95, בו עוסק המחבר בייחודם של קרבנות הבכור המעשר והפסח שעיקר ייעודם לאכילה.

35 עיין חידושי הריטב"א לפסחים (ז: סוד"ה כל המצוות).

36 יש לציין שאין נוסחה זו מיוחדת לברכות המצווה. הלא ברכת האירוסין גם מתחילה באקב"ו, ולפי הרבה ראשונים אינה ברכת המצווה (עיין רא"ש כתובות פ"א סי' י"ב). ועיין בגרי"ז (הלכות ברכות פי"א, הט"ז) בשם ר' חיים זצ"ל, שברכת התורה אינה ברכת המצווה. מאידך, מצאנו ברכות המצווה שאינן מנוסחות בלשון אקב"ו, כגון ברכת קריאת שמע לפי הרבה ראשונים (כך משמע משיטת רב עמרם גאון, שהובאה בתלמידי רבנו יונה [א. באלפס], ועיין מה שהביא המאירי בשם הרמב"ן במגן אבות עניין א'). ובכן, אין להתפלא על השימוש בנוסח זה לברכה שאינה ברכת המצווה. ועוד, מטבע ברכה זו כבר קיים כברכת המצווה ביחס לשלמי חובה, ולכן השתמשו בו גם לברכת הנהנין ביחס לשלמי נדבה.

היא 'אקב"ו לאכול את הזבח'.[37] ומכאן שהאוכל בשר שלמי נדבה מברך רק ברכה אחת - 'אקב"ו לאכול את הזבח' - לפני אכילתו, וברכה זו משמשת גם כברכת הנהנין וגם מעין ברכת המצווה. ולפי מה שנתבאר אין תימה על שהתוספתא הזכירה רק ברכה זו, בעוד שברישא העוסקת באכילת שיירי מנחה הזכירה ברכת 'המוציא'.[38]

על פי מה שביארנו, אפשר לחזור למה שהקשה בעל המקדש דוד על הרמב"ם מדברי התוספתא, שהדיוט האוכל שלמים מברך ברכת המצווה. אך יש להקדים ולשאול, מדוע השמיטה התוספתא את ברכת המצווה לפני אכילת שיירי מנחה. ונראה, שלפי התוספתא הפסוק "והנותרת ממנה יאכלו אהרן ובניו מצות תאכל" (ויקרא ו', ט) אינו אלא דין מדיני מנחה והקרבתה, אך אין כאן מצווה בפני עצמה המוטלת על הכהנים.[39] אבל הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות פ"י, ה"ב) שפסק "אכילת שירי מנחות מצות עשה" - סמך על התורת כהנים (ספרא, פרשת צו, פרשתא ב), שדרשה: " 'מצות תאכל' - מצווה",[40] וכפי שכתב במפורש בספר המצוות (מצוות עשה פ"ח).

אם כנים הדברים, יש לתמוה כיצד קבעה התוספתא לברך ברכת המצווה על אכילת שלמים. האם ייתכן שאכילת כהנים המפורשת במקרא אינה מצווה בפני עצמה, ואילו אכילת בשר על ידי הבעלים נחשבת למצווה?

37 אך עדיין קשה, מאחר שברכה זו משמשת גם כברכת המצווה, כיצד הוכיח רבי נתן מפסוק זה שמברכים ברכת הנהנין. ונראה שרש"י פירש שבברכת הנהנין אנו עוסקים משום שברכת שמואל הנביא התירה לקרואים לאכול מדין אחד מברך לכולן (עיין מב.), שהרי הזבח היה עיקר הסעודה (עיין רד"ק שם). וכך כתב רש"י בפירושו לספר שמואל: "כי הוא יברך הזבח - תרגם יונתן: 'ארי הוא פריס מזונא', בוצע על המזון, על השלמים מברכין באכילתם: 'ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וציוונו לאכול את הזבח' ".

38 אמנם, לא מצאנו שילוב בין ברכת המצווה וברכת הנהנין בשאר אכילות של מצווה, כגון אכילת מצה ואכילת תרומה (עיין הל' תרומות פט"ו, הכ"ב). ונראה שרק באכילת בשר שלמי נדבה, כאשר הקיום של אכילת הבשר בקדושה משתלב עם המטרה של ברכות הנהנין כפי שביארנו - די לנו בברכה אחת, מה שאין כן במצוות שבהן עצם האכילה היא המצווה.

39 עיין בספר החינוך (מצווה ק"ב) שכתב: "שנצטוו הכהנים לאכול בשר קצת מן הקרבנות כגון החטאת והאשם... והרמב"ן זכרונו לברכה לא ימנה מצווה זו, כי אמר שזה חלק מחלקי מצוות הקרבנות הוא, שצוה השם יתברך בהם מי יאכלם ולמי יהיו". דבריו מבוססים על מה שכתב הרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות (סוף שורש י"ב). אך עיין שם, שהרמב"ן עוסק במצוות נתינה. ובאשר למצוות אכילה, הרמב"ן כתב במפורש שיש למנותה (עיין במצוות עשה ששכח הרמב"ן, מצווה א').

40 הגמרא הביאה את דרשת הספרא ביבמות (לט:), ובסוגיה שם מבואר שהמצווה מוטלת על הגברא של הכהן.

ולפי מה שביארנו, אפשר לומר שהברכה על שלמים המוזכרת בתוספתא אינה עקב ציווי מפורש בתורה, כי אם מפני הקיום של אכילת בשר במסגרת קרבן שלמים, כך שברכה זו מתפקדת כברכת הנהנין, משום שהיא מצטרפת לתהליך ההקרבה ההופך את האכילה לפעולה של עבודת ה', כפי שביארנו.

ובכן, אין מקום להקשות על הרמב"ם מדברי הברייתא. הרי נוכחנו לדעת, שלפי רש"י ברכת השלמים באכילת שלמי חובה היא אמנם ברכה שנתקנה על המצווה של אכילת קדשים קלים, ואילו הברכה על אכילת שלמי נדבה איננה ברכת המצווה רגילה כי אם ברכה על הקיום של אכילת בשר כמעשה דתי. ברם, לדעת הרמב"ם - הסובר שאין זרים מצווים באכילת קדשים - מסתבר, שבין בשלמי חובה ובין בשלמי נדבה אפשר להסביר את ברכת שלמים המוזכרת בתוספתא כברכה שנתקנה על הקיום המיוחד של אכילת בשר במסגרת הקרבן.[41]

סוף דבר, בין לשיטת רש"י ביחס לשלמי נדבה, בין לדעת הרמב"ם ביחס לשלמים בכלל, אף על פי שאין אכילת הבשר נמנית כמצוות עשה בפני עצמה - יש מקום לברך עליה. זאת משום שהאוכל בשר במסגרת קרבן שלמים מקדש את פעולת האכילה, והופך אותה למנוף על מנת לעבוד את ה', ועליו הכתוב אומר: "כל פעל ה' למענהו".

41 אמנם, הרמב"ם לא הביא ברכה זו להלכה. אך מכל מקום, אין להקשות על שיטתו מדברי התוספתא.