סימן יח

חשיבות הטעם בקביעת עיקר וטפל

א

דברי הרמב"ם וקושיית הכסף משנה

כתב הרמב"ם (הל' ברכות פ"ג ה"ו) וז"ל: "כיצד היא הטפלה המעורבת - לפת או כרוב שבשלו, ועירב בו קמח שלאחד מחמשת המינין כדי לדבקו - אינו מברך עליו בורא מיני מזונות, שהלפת הוא העיקר וקמח זה טפלה; שכל דבר שמערבין אותו כדי לדבק או כדי ליתן ריח או כדי לצבוע התבשיל הרי זה טפלה לו. אבל אם עירב כדי ליתן טעם בתערובת הרי הוא עיקר. לפיכך מיני דבש שמבשלין אותן ונותנין בהן חלב חיטה כדי לדבק, ועושין מהן מיני מתיקה - אינו מברך עליו בורא מיני מזונות, מפני שהדבש הוא העיקר", עכ"ל. והכסף משנה שם דייק מלשון הרמב"ם בדוגמה של הדבש וחלב החיטה, שדוקא כאשר חלב החיטה ניתן כדי לדבק, אז אמרינן שהדבש הוא העיקר. ומשמע שאם חלב החיטה יינתן בתערובת לשם מאכל ולא לשם דבק בעלמא, אזי יברכו עליו בורא מיני מזונות. ועל כך הקשה וז"ל: "ואיכא למידק, שהרי כתב שאם עירב כדי ליתן טעם בתערובת הרי הוא עיקר, והדבש כיון שהוא בא ליתן טעם בתערובת הוי עיקר ועליו יש לברך. ואפשר שכיון שהדברים המתרקחים הם ניתנים לתוך הדבש, אינם מתבטלים לגבי דידיה כל שלא באו לדבק לבד וכיוצא בהם, דהוה ליה דבש תשמיש לדבר המרוקח ודמי לפירות ששלקום במים שהם נכשרים לאכילה על ידי המים ומברכים עליהם ברכתן הראויה להם ולא ברכת המים, ה"נ דכוותה", עכ"ל. וכוונת הכס"מ בקושייתו היא, שלכאורה יש סתירה פנימית במקרה זה של דבש הניתן לטעם וחלב חיטה הניתן לדבק. וממה נפשך: אם דבר הניתן לטעם הוא זה שנהיה עיקר - אם כן היה צריך להחשיב את הדבש לעיקר, אע"פ שחלב החיטה לא ניתן רק לדבק אלא הוא ניתן למאכל ממש. ואם דבר הניתן לטעם אינו נחשב עיקר - אם כן מדוע הרמב"ם אומר משפט קודם לכן שדבר המתערב כדי ליתן טעם בתערובת נחשב לעיקר.

קשיים בתירוץ הכסף משנה

ואולם תירוצו של הכס"מ אינו מובן. אם כוונתו היא שאותם הדברים שמתערבים עם הדבש עשויים להיחשב כעיקר, אע"פ שהדבש ניתן לטעם, ומשום שהם ניתנים לתוכו ולא הוא ניתן לתוכם, וכדמשמע מהלשון: "הם ניתנים לתוך הדבש" (וגם מעצם העובדה שאין הוא מזכיר בדבריו שום סברה נוספת) - הדבר תמוה מאד; דמאי אכפת לן מי ניתן לתוך מי, וגם הרמב"ם לא הגיד לנו וגם לא שמענו בלתי היום שיש משמעות לעובדה מי ניתן לתוך מי. וגם חזינן שכאשר מכניסים תבלין וכדומה לתוך תבשיל, לא יעלה על הדעת לומר שהתבלין הוא העיקר, כיון שהוא הוכנס לתבשיל ולא התבשיל לתוכו. וזו גם הסיבה שהדוגמה שהביא ממי שלקות אינה מובנת כלל; דהא התם העובדה שהפירות הם העיקר, איננה משום שהם ניתנים למים אלא משום שהם באמת העיקר. ואם כוונתו לומר שהדבש מהווה אמצעי להכשרת הדברים הניתנים בו, וכמו שבאמת יוצא מהדוגמה שהביא מפירות שנשלקו - מנין לו שיש לראות את הדברים הניתנים לתוך הדבש כנכשרים על ידי הדבש. ואם העובדה שהם מקבלים את טעמו של הדבש היא היא הכשרתם, תצא סתירה מיניה וביה: מצד אחד נותן הטעם מהווה גורם כה חשוב, עד שיש לראותו כעיקר בתערובת, ומצד שני, נתינת הטעם לתערובת הופכת אותו לאמצעי ומכשיר כל כך טפל, עד כדי שהוא צריך חיזוק גדול כדי להיחשב עיקר (וחיזוק זה הוא ששאר התערובת בא רק לדבק)[1].

אפשרות א': טעם כעיקר דוקא במיני דגן

ולכן נראה שחידוש זה שדבר הניתן לטעם נהיה עיקר, הוא מיוחד דוקא למיני מזונות; דהא אשכחן שאף אם עירב מעט מחמשת המינין בתבשיל, אותו מעט קובע את כל דין התבשיל, ומברכים עליו בורא מיני מזונות. והיינו משום חשיבות חמשת המינים הללו. ואם כן הוא הדין גם ביחס לחשיבות דבר הניתן

1. ואם כוונת הכס"מ לומר שהדברים המרוקחים הם הרוב והדבש הוא המיעוט, אין לכך רמז בדברי הרמב"ם, וגם אין הדבר קשור לעקרונות שהביא קודם לכן. ומלשון הרמב"ם שכתב: "לפיכך" וכו', מוכח שמקרה זה מהווה תוצאה ומימוש של הדברים שכתב קודם לכן. וגם לא היה לרמב"ם לנמק את הדין בעיקר וטפל אלא ברוב ומיעוט. וגם יוצא לפי זה שאין למקרה זה קשר לדוגמה שמביא הכס"מ מפירות ששלקום. ומלבד זאת הקביעה שהדברים המרוקחים הם אלה שניתנים לתוך הדבש, אינה מתקשרת לכך שהם גם הרוב. ואדרבה, הדבר שניתן לתוך דבר אחר הוא בדרך כלל המיעוט.

לטעם, שדוקא בחמשת המינים מתחדש שהוא קובע את ברכת כל התערובת. אבל דבש שנותן טעם בתערובת אינו גורר אחריו את התבשיל כולו, כיון שאין בו החשיבות הקיימת בחמשת המינים. ולכן יש צורך שהדבר המתערב בו יבוא לדבק בלבד, דבמקרה זה באמת יש פחיתות בדבר המתערב, ולכן נהיה הדבש עיקר. ולפי אפשרות זו יוצא, שאף אם המאכל שבו מתערב הדבש אינו מחמשת המינים, בכל זאת לא יהיה לדבש דין עיקר, אם המאכל לא בא לדבק בלבד[2].

אפשרות ב': טעם כעיקר בכל, ומיני דגן טפלה רק אם באים 'לדבק'

ואולם ניתן להבין, שהמעלה המיוחדת שיש בחמשת המינים גורמת לכך שלא יהיה ניתן לעשותם טפלה, אלא במקרה שבו הם באים לדבק בלבד. אבל אם הם באים למאכל - לא יכול המאכל שכנגדם לעשותם טפלה לו. ולפי הבנה זו הוצרך הרמב"ם לומר שחלב החיטה בא כדי לדבק בלבד, דאם לא כן לא היה הדבש יכול להיעשות עיקר, אע"פ שהוא בא לטעם. ולפי אפשרות זו יוצא, שאם המאכל שבו מתערב הדבש אינו מחמשת המינים - יהיה לדבש דין עיקר, אף אם המאכל לא בא לדבק אלא לשם אכילה ממש, ודלא כאפשרות הקודמת בהבנת דבריו.

היקש הכס"מ לשאר דברים המרוקחים בדבש מתאים לאפשרות א'

והכס"מ שם כתב: "ולפי זה הוא הדין לכל הדברים המרוקחים בדבש שמרקחים אותם כדי לאכלם בדבש, שמברכים על הדבר המרוקח שהוא עיקר

2. ואין להקשות מלשון הרמב"ם "וזה **כלל בברכות**", או מהלשון "**שכל דבר** שמערבין אותו כדי לדבק" וכו'. שכן הנידון של כל פרק ג' הוא מאכלים שונים שעשויים מחמשת מיני הדגן; ומתחיל הרמב"ם בהלכה ד' לומר שאם מערבים בתבשיל כלשהוא אחד מחמשת המינים מברכים על התערובת מיני מזונות. לאחר מכן מסייג הרמב"ם ואומר שזה רק כשההוספה הזאת היא לא טפלה. ואגב אורחא הוא מזכיר את הדין הכללי של עיקר וטפל. וממשיך הרמב"ם ואומר: איזו היא הטפלה המעורבת שדובר עליה קודם, שאין מברכים על תערובתה בורא מיני מזונות - אם עירב כדי לדבק, כי **תמיד** כשהוא מערב כדי לדבק הרי זה טפל (אפילו כשמדובר על מיני מזונות). וחוזר הרמב"ם ואומר: אבל אם העירוב הזה שאנחנו מדברים עליו כל הזמן, שהוא עירוב חמשת המינים בתבשיל, ניתן כדי לתת טעם בתערובת - הוא עיקר, וחוזר הדין שמברך בורא מיני מזונות. אין מקום לדייק מהרישא שהוא אומר **כל דבר** שמערבין אותו כדי לדבק. כי כשעוסקים בצד שמלמד על פחיתות הטפלה הניתנת לדבק, ברור שאם במזונות הדברים אמורים, קל וחומר שהם אמורים בכל דבר. אבל כשעוברים לאידך גיסא, כבר לא פשוט שאותו חידוש שאמרנו במזונות יהיה נכון גם בדברים אחרים.

והדבש טפלה, וכדברי החולקים על הטור (סי' רד)", עכ"ל. אמנם נראה שהדבר יהיה תלוי בשתי האפשרויות הנ"ל בדברי הרמב"ם. לפי האפשרות הראשונה יוצא שבכל מאכל לא נותנים לדבש דין עיקר, אם המאכל לא בא לדבק. ולכן גם בנידון של שאר דברים המרוקחים בדבש, יש לברך את ברכת הדברים המרוקחים. אבל לפי האפשרות השניה הדברים אמורים דוקא בחמשת המינים, אבל בשאר דברים יהיה לדבש דין עיקר, אע"פ שאותם דברים לא באו לדבק בלבד. ולכן בנידון של שאר דברים המרוקחים בדבש יש לברך עליהם שהכל כברכת הדבש. ולפי זה יוצא שדברי הכס"מ נכונים רק לפי האפשרות הראשונה[3].

מקור הכס"מ מ'מידי דעביד לטעמא' מתאים לאפשרות ב'

ואולם הכס"מ הביא מקור לדברי הרמב"ם שנותן טעם נחשב כעיקר וז"ל: "הוא מדאמרינן בפרק [משילין] (ביצה לח ע"ב) מידי דעביד לטעמא לא בטיל", עכ"ל. ומבואר מזה להדיא שלדעתו הדין שנותן טעם נחשב כעיקר לא אמור דוקא על מיני מזונות אלא על כל דבר; שהרי בסוגיה שם לא מדובר על מיני מזונות אלא על מלח (או תבלין) שניתן בעיסה, ועל זה נאמר דמידי דעביד לטעמא לא בטיל. ואדרבה, אותו מלח ותבלין אינו מתבטל בעיסה שהיא ממיני מזונות. ויוצא אפוא שדברי הכס"מ מתאימים דוקא לאפשרות השניה הנ"ל ולא לאפשרות הראשונה. ודבריו אלו סותרים את מה שכתב בעניין הדברים המרוקחים בדבש, שהם דוקא לפי האפשרות הראשונה ולא לפי האפשרות השניה[4].

הכרח שדבר הניתן למאכל חשוב עיקר

ולגופו של עניין, נראה שאין קשר בין דין ביטול ברוב לדין עיקר וטפל. וניתן לראות זאת מסתירה הקיימת לכאורה בדברי הרמב"ם: בתחילת ההלכה הוא אומר שאם הקמח ניתן כדי לדבק - הוא נחשב טפלה ואין מברכים עליו בורא מיני מזונות. ומשמע מדבריו שאם הקמח יינתן למאכל סתם יברכו עליו במ"מ. אולם מהסיפא נראה שרק אם הקמח ניתן לטעם, מברכים עליו במ"מ, ומשמע שאם

3. ואולם עיין לקמן, שהטור וחבריו נחלקו בדבר אחר, ולפי זה אין ראיה לכך גם לפי האפשרות הראשונה.

4. ואמנם לשיטתו של הכס"מ אין כאן סתירה, שכן הוא הבין שאין כלל חילוק בין חמשת מיני דגן ובין שאר המינים לעניין קביעת עיקר וטפל. ואולם אליבא דאמת שיטתו קשה, וכנאמר לעיל.

הוא ניתן למאכל סתם - אין מברכים עליו במ"מ. ובפשטות אין הבדל בין הרישא והסיפא בכמות היחסית של הקמח בתערובת. ועל כרחנו צריך לומר שדבר הניתן לטעם הוא פחות בחשיבותו מדבר שלא ניתן לטעם. והיינו משום שדבר הניתן לטעם אין לו חשיבות מאכל מצד עצמו, וכל מה שיש בו הוא רק נתינת הטעם שבו. אבל דבר הניתן למאכל יש לו חשיבות מאכל מצד עצמו. ולכן מובן בפשיטות שכאשר הרמב"ם אומר שאם הקמח ניתן לטעם מברכים עליו בורא מיני מזונות, רבותא קמ"ל, שאע"פ שהוא רק ניתן לטעם בכל זאת מברכים עליו במ"מ, וכל שכן אם הוא ניתן למאכל ממש.

דין טעם בביטול ברוב חלוק מדין טעם בעיקר וטפל

והשתא תצא לפי הכס"מ תימה גדולה. לפי הילפותא שלו מביצה יש ללמוד בק"ו שדבר הניתן למאכל לא יהיה בטל בתערובת, דהא כאמור דבר הניתן למאכל הוא חשוב יותר מדבר הניתן לטעם. ואם דבר הניתן לטעם אינו בטל, ק"ו שלא יתבטל דבר הניתן למאכל. ולפי זה בטלה תורת ביטול ברוב בתערובת. אלא ודאי אין קשר בין הדין דביצה המתייחס לתורת ביטול ברוב ובין נידון דידן המתייחס לתורת עיקר וטפל; דבתורת ביטול ברוב אמרינן שפיר שלא שייך לבטל דבר הניתן לטעם, דהא רישומו ניכר בתערובת. אבל בתורת עיקר וטפל פשיטא שלא שייך לומר עליו שהוא העיקר. ולכן דבר הניתן למאכל יכול להיחשב עיקר, על אף שבתורת ביטול ברוב הוא היה יכול להתבטל.

ולשיטתו של הכס"מ לא רק שהיה צריך לברך על מלח בכל תבשיל ותבשיל, אלא הוא היה גם צריך להיחשב העיקר. וכן בכל תבלין הניתן בתבשיל או במעשה קדירה וכדומה, לא רק שיהיה צורך לברך על התבלין אלא שברכת התבלין צריכה אף לפטור את ברכת התבשיל ומעשה הקדירה, ולכאורה פשוט שאין אומרים כך[5].

5. ונראה שמקורו של הרמב"ם הוא מהגמרא (לט ע"א): "אמר רב אשי כי הוינן בי רב כהנא אמר לן תבשילא דסלקא דלא מפשו ביה קמחא בפה"א, דלפתא דמפשו ביה קמחא טפי במ"מ. והדר אמר אידי ואידי בפה"א, והאי דשדו ביה קמחא טפי לדבוקי בעלמא עבדי ליה". ולכאורה קשה, כיצד סברו בהוה אמינא שחשבו שיברכו במ"מ; ואם נאמר שהקמח הוא העיקר, אם כן מדוע קוראים לתבשיל הזה תבשילא דלפתא, והרי לכאורה הלפת היא המשנית והטפלה, והעיקר הוא הקמח. אלא על כרחך גם בהוה אמינא ידעו שהלפת הוא העיקר, ובכל זאת בגלל שנותנים בתבשיל הרבה קמח, סברו שריבויו ניתן כדי לתת טעם של קמח. והבנה זו השתנתה במסקנה והתברר שאפילו שיש ריבוי קמח בכל זאת הוא ניתן כדי לדבק. ומוכח מזה שהטעם היה עשוי לשנות את הברכה לבמ"מ, אף שהעיקר הוא הלפת.

הכרעה כאפשרות הראשונה

ובאמת מסיבה זו נראה שיש להכריע דלא כאפשרות השניה אלא כאפשרות הראשונה; דלפי האפשרות הראשונה אין צורך לומר שבדרך כלל הטעם נחשב כעיקר. ורק למיני דגן יש מעליותא מיוחדת ולכן מברך את ברכתם. אבל לפי האפשרות השניה צריך לומר שבאמת הטעם הוא זה שנחשב כעיקר ומבטל את דין הברכה שהיתה צריכה להיות על העיקר. וזה אינו יכול להיות, וכנ"ל. ומסיבה נוספת נראה שיש לדחות את האפשרות השניה, דלא מובן כיצד ניתן לומר בפשיטות שאם דבר מסוים נותן טעם בתערובת הוא נהיה עיקר; שהרי לכאורה בדרך כלל גם לתערובת עצמה יש טעם משלה. ואף אם הדבר שניתן לתוכה הוא נותן טעם, אין הוא בהכרח מבטל את הטעם הקיים. ואם כן לא מובן כיצד יתכן שהרמב"ם יקבע באופן מוחלט ש"אם עירב כדי ליתן טעם בתערובת הרי הוא עיקר". ובמיוחד קשה לפי מה שהתבאר, שנתינת הטעם גרועה ממאכל סתם; דלפי זה קשה ביתר שאת כיצד יתכן לומר שנתינת הטעם נחשבת לעיקר, ואילו המאכל עצמו, שהוא עדיף על נותן הטעם, ייחשב כטפלה לנותן הטעם. ועל כרחנו צריך לומר שמדובר דוקא על מיני מזונות. ולכן מלח או תבלין לא שייך לנידון דהרמב"ם. ולכן גם יכול הרמב"ם לקבוע באופן מוחלט שכל עירוב של מיני מזונות בתערובת כדי ליתן טעם הרי הוא עיקר, דאע"פ שיש עוד דברים אחרים בתערובת שנותנים טעם, בכל זאת מיני המזונות הם המכריעים והקובעים מפאת חשיבותם.

ביאור דברי הרמב"ם

ולפי זה יוצא שהרמב"ם מסמיך את מה שכתב "אבל אם עירב כדי ליתן טעם" וכו', על תחילת ההלכה: "ועירב בו קמח שלאחד מחמשת המינים כדי לדבקו" וכו'. ובכך הוא מציין אפשרות נוספת בעירוב קמח של אחד מחמשת המינין. וההמשך: "לפיכך מיני דבש" וכו' אינו מוסב על המשפט הקודם, כיון שלא דובר קודם לכן על נתינת טעם של דבש וכיוצא בו אלא רק על נתינת טעם של קמח וכדומה. ומשפט זה חוזר לרישא שמתייחסת לעירוב מיני קמחין שניתנו כדי לדבק, שאין הם נחשבים עיקר אלא טפלה[6].

6. ועיין כיוצ"ב בהל' תמידין ומוספין (פ"י ה"ב) ופסולי המוקדשין (פי"ח הט"ו) ועוד.

ב

מחלוקת הטור וחבריו

והטור (סי׳ רד, יא-יב בהנד״מ) כתב וז״ל: ״ועל המורבא המרוקח בדבש היה נראה לי לברך עליו שהכל, בין אם עשוי מחבושים או מורדין או ממיני עשבים, מפני שהדבש עיקר. אף על גב דכתיבנא לעיל על אגוז מטוגן בדבש בורא פרי העץ, שאני התם שהאגוז שלם וממשו קיים. ולא דמי להומלתא שהיא מרקחת בשמים ומברכין עליה בורא פרי האדמה, דשאני התם דלטעמא עבידא וטעמא לא בטיל, כדאמרינן גבי שאור הואיל ולטעמא עביד לא בטל. אבל הכא שהוא למאכל והדבש עיקר, מברך על העיקר ופוטר את הטפלה. וכל שכן לפי מה שראיתי במקצת גירסאות הומלתא שהכל. כך היא סברתי, אלא שחברי חלוקים עלי ואומרים שהדבש הוא טפל, שאינו אלא לקיים הדבר המרוקח בו. ולדבריהם יש לברך על של ורדים בורא פרי האדמה, שאינן עיקר הפרי, כדבעינן למיכתב קמן, והנני מבטל דעתי מפני דעתם״, עכ״ל. ונראה שהטור וחבריו לא נחלקו בשאלה עקרונית אם יש לדבש דין עיקר כאשר מערבים בו מאכלים אחרים; דמבואר להדיא בדבריו שבהומלתא מברכים בורא פרי האדמה, ובאגוז מטוגן בדבש מברכים בורא פרי העץ. ומוכח שהטור לא סבר שלדבש יש דין עיקר מעצם העובדה שהוא נותן טעם בתערובת. ועל כרחך צריך לומר בדעתו שהדין משתנה בהתאם למציאות, ואם הדבר המתערב בו הוא שלם וממשו קיים, או שהמאכל כולו עשוי לטעם והדבר המתערב בדבש ניכר יותר בטעמו מטעם הדבש, אזי הדבש נחשב טפל. ואלו דברים המוסכמים על הטור ועל חבריו. ומחלוקתם היא רק בעניין המורבא, שלדעת הטור הדבש משמש למאכל ולטעם ולכן הוא עיקר, ולדעת חבריו הדבש משמש ״לקיים הדבר המרוקח בו״ ולכן הוא טפל.

ולפי זה נראה שהטור וחבריו לא נחלקו בכל המקרים שעליהם דיבר הכס״מ (״כל הדברים המרוקחים בדבש שמרקחים אותם כדי לאכלם בדבש״). ואם אותם דברים מרוקחים ניתנו לטעם, וטעמם ניכר יותר מטעמו של הדבש - הם ייחשבו כעיקר, אף לדעת הטור. וכן להיפך, אם הדבש משמש לטעם ולמאכל ולא רק כדי ״לקיים הדבר המרוקח בו״ - הדבש עשוי להיחשב עיקר, אף לדעת חבריו של הטור.

ומתוך שיחתם של הטור וחבריו למדנו על פי דרכנו, שלמאכלים שונים ישנה הגדרה קבועה אם הם באים לטעם או למאכל, וגם מה תפקידו הקבוע של הדבש בכל מאכל ומאכל; דהא לא העלו הפוסקים הנ״ל את האפשרות שהדברים הללו

ייקבעו בהתאם לכוונתו ורצונו שבאותה שעה[7]. ומיהו יתכן שכל המחלוקת היא על סתמא, אבל אם אותו אדם יהיה מעוניין באופן מיוחד בדבש דוקא או בדבר שמרוקח בו - הוא יברך בהתאם לרצונו המסוים שבאותה שעה[8]. ומכל מקום מסתימת דבריהם נראה יותר שהם קובעים קביעות ברורות שאינן תלויות דוקא בכך שהאדם לא יתכוון לדבר מסוים.

הבנת הדרכי משה בדעת הטור והרמב"ם

ועל מה שכתב הטור בעניין הומלתא, כתב הדרכי משה (סק"ג) וז"ל: "נראה דמכל מקום בעינן דזהו הנותן טעם הוא עיקר המרקחת בלא הדבש, כמו הומלתא, שמשמע בגמרא שהוא זנגביל מרוקח שעושין המרקחת לאכול הזנגביל, כמו שמביאין היום זנגביל מרוקח בדבש. אלא שהומלתא היא זנגביל שחוק ומעורב בדבש. לכן כתב רבנו, אף על פי ששחוק מכל מקום מאחר דלטעמא עבידא והוא עיקר המרקחת גם כן מברכין עליו. וכן יש לפרש גם כן דברי הרמב"ם (פ"ג), שכתב שאם עירב דבר כדי ליתן טעם בתערובת הרי הוא עיקר, דמיירי נמי בכהאי גוונא. אבל כשעיקר הדבר אינו הדבר הניתן לטעמא, כמו שהאידנא עושין מרקחת במיני פירות ונותנין שם בשמים לטעמא, ודאי אין לברך על הבשמים, אף על גב שנותנים שם טעמא, כי לא באו שם אלא למתק הקדירה, והעיקר הוא הפרי, ופשוט הוא לדעתי, וכן המנהג", עכ"ל. ולפי דבריו יוצא שהכל תלוי בכך שהדבר יהיה העיקר, והקביעה שהוא העיקר אינה תלויה בשאלה אם הוא הנותן טעם.

קשיים בהבנתו

ואולם נראה לכאורה שקשה מאד לומר כן בדעת הטור; דלפי זה לא היה לו להיכנס כלל לכל עניין הטעם, והיה עליו לומר רק שבמורבא הדבש הוא העיקר ואילו בהומלתא הבשמים הם העיקר. ולא נראה כלל בדבריו שהוא בא לתרץ מדוע נותנים להומלתא דין עיקר אע"פ שהיא שחוקה; שהרי בתחילה הטור אומר על מורבא שהדבש עיקר, ואז הוא אומר שהחילוק בינו ובין האגוז המטוגן בדבש

7. וגישה כזו דומה לגישה שהתבארה במקום אחר בנידון דאניגרון בשיטת רש"י והרמב"ם ור' יוסף, אשר לפיה העיקר והטפל נקבעים בהתאם למציאות הידועה והקבועה שיש לדבר בדרך כלל, ולא על פי הרצון המסוים שיש לאותו אדם באותה אכילה.

8. ולפי זה אפשר יהיה להשוות את דעת הטור וחבריו עם מה שיתבאר לקמן בדעת בה"ג וסיעתו.

הוא שהאגוז הוא שלם. והשתא קשה ממה נפשך: אם האגוז הוא עיקר - לשם מה היה צורך לומר על האגוז שהוא שלם וממשו קיים, והרי החילוק היה צריך להיות שבמורבא הדבש הוא העיקר ובאגוז מטוגן האגוז הוא העיקר. ואם האגוז הוא טפל - יצא שדבר טפל יכול להיות עיקר אם ממשו קיים. ומלבד שהדבר תמוה מאד מצד עצמו, גם לא יובן לפי זה מה אם כן הקושיה מהומלתא, הלא שם הזנגביל הוא עיקר (לפי הבנת הדרכ"מ), ועדיין לא מצינו שהעיקר אינו יכול להיות כתוש, שהרי מה שמצינו שצריך שיהיה שלם הוא רק באגוז שהוא טפל. ואם הטור בכל זאת רצה להשוות בין מורבא להומלתא, היה עליו לחלק בפשיטות כנ"ל, שבהומלתא הזנגביל הוא העיקר, ואילו במורבא הדבש הוא העיקר. ולא היה צורך בכל הדיון על הטעם בהומלתא.

ומלבד זאת תמוהה מאד ההנחה שישנו מדד מסוים של עיקר וטפל שהוא בלתי תלוי בכל הדיון על ממשות ושלמות וטעם וכו', והוא בעצם העיקר והטפל אליבא דאמת, אלא שבפועל מצרפים שיקולים אחרים (לכאורה שוליים באופן יחסי), ואז משתנה הכל וחשבינן לעיקר טפל ולטפל עיקר. ויש תרי עיקר וטפל: עיקר וטפל אליבא דאמת, ועיקר וטפל בשם המושאל, שהשימוש בהם תקף רק כשבאים לומר למעשה על מה יש לברך ועל מה אין לברך. וביותר הדבר קשה לאומרו בדברי הטור, שאינו נכנס כלל לדיון העיקרי מהו העיקר ומהו הטפל אליבא דאמת, ואין הוא מזכיר את כל זה אפילו ברמז. ובמקום זאת כל אימת שהוא מזכיר עיקר וטפל הוא מתכוון לעיקר והטפל החיצוני והבלתי אמיתי מצד עצמו, שכל תוקפו וגבורתו הוא רק לציון המסקנה הסופית על מה מברכים. ומוכח מלשונו בכל הדיון הזה, שהקביעה מהו העיקר והטפל היא הבסיס והיסוד לקביעה על מה מברכים. ואין העיקר והטפל סיכום וביטוי על מה שבפועל מברכים.

ביאור דברי הטור

ולכן נראה פשוט ומוכרח שכל הסברות של שלמות וממשו קיים וטעם וכו', הן הן הסברות הבאות להכריע אליבא דאמת מהו העיקר ומהו הטפל. והעובדה שהאגוז שלם וממשו קיים היא סיבה להכריע שהוא העיקר, וכן העובדה שהדבר ניתן לטעם וטעם לא בטל, גם היא סיבה להכריע שהוא העיקר. ואין דבר אחר המסתתר מתחת לכל הסברות הללו, שהוא הקובע מה העיקר.

דא עקא, שמה שהכריח את הדרכי משה לומר כפי שאמר הוא לכאורה הכרח צודק; דמדברי הטור עולה שעצם העובדה שהדבר נותן טעם הוא גופא גורם שהדבר יהיה עיקר ולא טפל. וכבר התבארו הקשיים הקיימים בהבנה זו (אותם שיקולים שהכריעו לומר בדעת הרמב"ם כאפשרות הראשונה הנ"ל). והדרכ"מ סיים שכך הוא המנהג, דבאמת פשוט שלא נוהגים להחשיב כל תבלין שניתן לתבשיל כעיקר, ואת התבשיל עצמו כטפל. ובסברה הדבר תמוה מאד, וכנ"ל. ובדברי הטור כבר לא שייך להעמיד את דין נתינת הטעם הנחשב כעיקר דוקא בחמשת המינין, שהרי הטור מדבר על זנגביל, ועליו הוא אומר שהוא העיקר בגלל טעמו. וגם לא היתה מתחילה הקושיה מהומלתא על מורבא, אם דין ההומלתא היה שייך דוקא במזונות. וגם כל ההקשר של הטור איננו עוסק במזונות דוקא (כמו שהוא אצל הרמב"ם) אלא הוא מדבר על כלל הברכות. וגם הראיה שהוא מביא מחולין, דומה בעיקרה לראיית הכסף משנה לרמב"ם, שהרי שם מדובר דוקא על שאור ותבלין הניתן בתוך קמח, ועל כך נאמר דמידי דעביד לטעמא לא בטיל. ואם כן מוכח שכל הדין הזה אמור בעיקרו אפילו כנגד מיני מזונות והמוציא, וק"ו שהדבר הנותן טעם בעצמו אינו צריך להיות דוקא מין ממיני המזונות אלא הוא יכול להיות גם דבר שמברכים עליו שהכל או בורא פרי האדמה.

אשר על כן נראה לומר בדעת הטור, שכוונתו לומר שתערובת שמטרתה היא לטעם, מרכיב הטעם העיקרי שבה הוא העיקר, ואילו תערובת שמטרתה היא למאכל, מרכיב המאכל העיקרי שבה הוא העיקר. מורבא עיקרה הוא למאכל, ולכן הדבש שבה הוא העיקר, כיון שמבחינת הנפח או מבחינת המזון שבדבר או מבחינות תועלות אחרות הקשורות למאכל, הדבש הוא העיקר. ואף שיתכן שהדברים האחרים המעורבים בו נותנים טעם ניכר יותר מהדבש, בכל זאת אין הם נחשבים כעיקר, משום שהדבר עומד למאכל, ומבחינה זו הדבש הוא העיקר[9]. אבל ההומלתא עומדת בעיקרה להטעים מאכלים אחרים, או לבוא כמין ממתק העומד בעיקר לטעם. ובזה אמרינן שמרכיב הטעם הוא הדבר העיקרי, ולכן דוקא הזנגביל הוא העיקר והדבש הוא הטפל. אלא שהיה מקום לומר שלא יתכן שטעם

9. ואין נפקא מינה לכך שהמורבא היא "ממתק", שכן גם ממתק הוא מאכל, אלא שנועד למיתוק הפה ולא לשביעה. ואף לא ייפלא אם הדבש גם השביע, דומיא דהמן שטעמו היה כצפיחית בדבש, ויערת הדבש שהאירה את עיני יונתן, וארץ ישראל שהיא זבת חלב ודבש ונאמר עליה 'ואכל ושבע ודשן'. ועל כל פנים ברור שהוורדים ודאי אינם עיקר מאכל יותר מהדבש.

ייחשב כעיקר, כיון שטעם הוא חלק מהרכב המכלול של מאכל; דבמאכל יש טעם ונפח וערך מזין וכו'. והטעם צריך להיחשב רק כפרט טפל בהרכב המאכל, ומהיכא תיתי לומר שטעם לא יתבטל לכלל המאכל, ולא נלך אחר המרכיב העקרי מבחינת המאכל, שהוא הדבש. ומהיכא תיתי לומר שהטעם חולק רשות לעצמו, וניתן לדון לגביו בנפרד ממכלול המאכל. ועל כך אמר הטור שמצינו שמידי דעביד לטעמא לא בטיל, ומוכח מכך שאין רואים את הטעם כבטל למאכל (ומכיון שהוא חלק בלתי נפרד ממנו, ואין הוא יכול לחלוק רשות לעצמו), אלא דוקא יש לדון אותו בנפרד ממכלול התועלות של המאכל. ולפיכך ניתן לראות את הזנגביל כעיקר במאכל, למרות שיתכן שמבחינת עצם המאכל יש לדבש עדיפות עליו.

ובזה מיושב שמצד אחד אין אומרים על כל דבר הניתן לטעם שהוא נהיה העיקר, דיש לומר זאת רק על דבר שהוא המרכיב העיקרי בטעם, ורק בדבר שכל יעודו הוא לטעם ולא למאכל. ובזה מיושב גם המנהג שלא מחשיבים כעיקר את התבלינים וכדומה. וגם מיושב שבאמת בדברים הנותנים טעם, אבל יש דברים אחרים בתערובת שנותנים טעם גם כן, הולכים אחר הדבר העיקרי בתערובת (אם אכן מדובר על דבר שעיקרו לטעם, וכנ"ל).

קשיים בהבנת הדרכי משה בדעת הרמב"ם

ומה שרצה לומר הדרכי משה בדעת הרמב"ם, יש לדחות מאותם נימוקים שהועלו לעיל לשלילת האפשרות השניה בדעת הרמב"ם. ומלבד זאת קשות על הצעתו רוב הקושיות שקשות על הצעתו בטור; דברמב"ם מוכח שהוא בא לקבוע מה העיקר ומה הטפל דוקא בהתאם למציאויות של ניתן כדי לדבק, ניתן לטעם וכו'. ולא יתכן לומר בדעתו, שיש מציאות בסיסית של עיקר וטפל, ואליה מתוספות כל שאר הסברות הללו. אלא שאת דברי הרמב"ם יש לבאר בפשיטות, כנ"ל, ואין צורך לומר בדבריו את מה שהתבאר בדעת הטור.

ג

קשיים בדברי הבית יוסף

והבית יוסף הקשה על הטור וז"ל: "ובמה שכתב ולדבריהם יש לברך על של ורדים בורא פרי האדמה. יש לדקדק, כיון דורדים לא חזו לאכילה לא חיים ולא

מבושלים אלא אם כן הם מבושלים עם דבש, אם כן הוי ליה דבש עיקר. ויש לומר דאדרבה, כיון שעיקר תיקון הורדים לאכילה אינו אלא עם הדבש הוי ליה דבש טפל, שהרי אינו בא אלא להכשיר הורד לאכילה, והוי ליה כפירות שאינם נאכלים חיים שמברך עליהם אחר בישולם ברכה הראויה להם, ואין אנו אומרים שיברך עליהם שהכל מפני שהמים המובלעים בהם הכשירום לאכילה", עכ"ל. ולכאורה הסברה שאמר שאם הוורד מוכשר לאכילה רק על ידי הדבש, אזי הדבש הוא טפל, אינה מובנת כלל. וגם לא מובן מהי הראיה שמביא מפירות שאינם נאכלים חיים; דלכאורה העובדה שאומרים על דבר מסוים שהוא מכשיר את חברו, אינה גורמת לומר שזו כל תכליתו ואין לו תכלית אחרת מלבדה. וברור שיתכן מצב שדבר מסוים מכשיר דבר אחר לאכילה כבדרך אגב, ועדיין עיקר מטרתו היא לשם עצמו. והדבר הניתן בתוכו רק משפר ומוסיף קצת על טעמו של הדבר שהיה עד עכשיו, אלא שהוספה זו אינה באה באופן עצמאי על ידי הדבר המתוסף, אלא היא עצמה יונקת את כוחה להוסיף מכוח הדבר הקיים כבר בתערובת. ואם כל כוונת הב"י רק לומר שאין ערך לדבש בלי מי הוורדים הניתנים לתוכו, היה לו לומר רק זאת; אמנם אליבא דאמת הדבר גם אינו נכון[10].

השולחן ערוך והרמ"א הלכו לשיטתם שבכל דבר אומרים שנותן טעם הוא העיקר

והשו"ע (סי' רד ס"ב) אזיל לשיטתו בכס"מ ובב"י וכתב וז"ל: "כל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפלה. וכל דבר שמערבין אותו לדבק או כדי ליתן ריח או כדי לצבוע התבשיל, הרי זה טפלה. אבל אם עירב כדי ליתן טעם בתערובות - הרי הוא עיקר. לפיכך מיני דבש שמבשלים אותם ונותנים בהם חלב חיטה כדי לדבק, ועושים מהם מיני מתיקה, אינו מברך בורא מיני מזונות מפני שהדבש הוא העיקר", עכ"ל. ומבואר מדבריו שדין זה שנתינת דבש או דבר אחר לתערובת כדי ליתן טעם, נותנת לו דין עיקר, אינו רק דין בחמשת המינים אלא בכל הדברים; שהרי השו"ע אינו מצמצם דבריו דוקא בחמשת המינים אלא כללא כייל לכל דבר שהוא, והיינו לשיטתו הנ"ל בביאור דברי הרמב"ם. והרמ"א אף הוא החזיק בשיטתו באופן עקרוני וכתב: "ונראה דהא דאם עירב כדי לתת טעם

10. ולכן נראה שהוא לא רצה לומר רק את זאת. והבית יוסף הוכרח לומר סברה כזו, גם משום שכך הוא נאלץ ליישב את הקושי הקיים ברמב"ם בדין דבש המתערב עם חלב חיטה, ויעוין לעיל. ובישוב הרמב"ם שם הוא היה מוכרח לומר דוקא כך, כיון שלא ניתן לומר בנידון ההוא שאין ערך לדבש מחוץ להכשרת חלב החיטה.

בתערובות שהוא עיקר, היינו דוקא שיש שם ממשות מן הדבר הנותן טעם ודבר חשוב. אבל בשמים שנותנים לתוך המרקחת, אע"פ שהם לנתינת טעם - אין מברכין עליהם, דבטלין במיעוטן אע"פ שנותנים טעם. לכן נוהגין שלא לברך רק על המרקחת ולא על הבשמים שבהן", עכ"ל. ומבואר גם מדבריו, שבאופן עקרוני נכון הדבר שכל הניתן לטעם נהיה העיקר ואפילו מיני בשמים. אלא שהרמ"א ראה שהמנהג הוא שבכל זאת אין מברכים על התבשיל כולו כברכת הבשמים הניתנים לתוכו, וטען שזה משום שאין ממשות לתבלין הללו או לבשמים הללו. אלא שלפי זה הושמט הבסיס העיקרי לדין, דהא מקורו של הבית יוסף והדרכי משה היה מהדין דמידי דעביד לטעמא לא בטיל. וזה הרי אמור דוקא על תבלין ודומיו שאין להם ממשות. ולפי מה שהתבאר אין הדין אמור אלא רק בחמשת המינים, ובחמשת המינים כבר אין מקום לחלק בין ממשו קיים ובין אין ממשו קיים.

הסכמת האחרונים כפי שהתבאר שהדבר אמור רק בחמשת המינים

ובאמת האחרונים לא קיבלו את דברי השו"ע והרמ"א. וכן סיכם את דבריהם המשנ"ב (שם סקנ"ז): "המ"א ושארי האחרונים הסכימו דהוא דוקא בחמשת מיני דגן אמרינן דהיכא דבא ליתן טעם אף שהוא מיעוט הוא העיקר וכדלקמן (סי' רח ס"ב), אבל בשארי מינים אזלינן בתר רובא". ובשער הציון (שם סקמ"ז) ציין שכן כתב גם בתשובת חכם צבי והגר"א והחיי אדם ועוד אחרונים. ועל דברי הרמ"א שהצריך שתהיה ממשות בנותן הטעם כתב (שם סקנ"ח): "ולפי הסכמת אחרונים כנ"ל, אף ביש ממשות לא אזלינן בתרייהו רק בתר רובא", עכ"ל, והיינו כמו שהתבאר בס"ד.