

ברכת הסעודה

פתיחה

במאמר זה נעסוק במושג 'ברכת הסעודה', הן בהקשר של ברכת המוציא הנאמרת קודם אכילת לחם, והן בהקשר של ברכת המזון הנאמרת לאחריה. נציע כי התפיסה הראשונית לפיה ברכות אלו נאמרות על מה שמוגדר כ'לחם' מבחינה הלכתית, אינה פשוטה כל כך, ויש צורך להגדיר בצורה רחבה יותר את מושא הברכות. נראה מזוויות עיוניות שונות, כי ברכות אלו אינן מתייחסות רק אל מה שמוגדר כ'לחם', אלא אל 'הסעודה' בכללותה, ואף שאין סעודה בלא לחם, סוף סוף אין הלחם עומד כדבר בפני עצמו, אלא אכילתו קובעת מציאות הלכתית של 'סעודה'.

על אף שנסתדל להציג תמונה רחבה בעזרת מקורות רבים מן הראשונים והפוסקים, ברור כי התפיסה שנציג אינה מוסכמת. במהלך המאמר נעבור בין נושאים שונים, חלקם שייכים אך ורק לברכת המוציא שבפתח הסעודה וחלקם עוסקים בברכת המזון שלאחריה. אף שבכל הנושאים ננסה לבסס מושג יסודי אחד, אין הכרח שכל ראשון או פוסק שנוכיח ממנו, בתחום מסוים, את קיומו של המושג, יסכים לכל ההשלכות האפשריות שלו בתחומים האחרים. נראה, שאפשר לקבל את המושג 'ברכת הסעודה' ביחס לברכה שלפני הסעודה ולא ביחס לברכה שלאחריה, וכן להפך.

א. 'ואכלת ושבעת וברכת' - האכילה המחייבת בברכת המזון מן התורה

בספר דברים נאמר:

כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ מְבִיאֲךָ אֶל אֶרֶץ טוֹבָה אֶרֶץ גְּחָלִי מַיִם עֵינַת וּתְהַמֵּת יֵצְאִים בְּבִקְעָה וּבְהָרָה: אֶרֶץ חֹטֶה וְשֹׁעֵרָה וְגִפְנֵי וּתְאֵנָה וְרִמּוֹן אֶרֶץ זֵית וְדָבָשׁ: אֶרֶץ אֲשֶׁר לֹא בְּמִסְכָּנָתָה תֹאכַל בָּהּ לֶחֶם לֹא תִחָסֵר כֹּל בָּהּ אֶרֶץ אֲשֶׁר אֲבִנְיָהּ בְּרוּל וּמַהֲרִיָּה תִחַצֵּב נְחֹשֶׁת: וְאָכַלְתָּ וְשָׂבַעְתָּ וּבְרַכְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ עַל הָאֶרֶץ הַטּוֹבָה הַאֲשֶׁר נָתַן לְךָ:

(דברים ח, ז-י)

* מאמר זה הוא פרי לימוד פרק שישי במסכת ברכות בזמן קיץ תש"ף, בישיבת ברכת משה מעלה אדומים, ורוב ככל תכניו נהגו יחד עם חברים מקשיבים ממחזור מ' בישיבה, שהערותיהם ודיוקיהם משובצים במהלך המאמר ביודעין ובלא יודעין. תודה גם לרב יואב פלדמן הי"ו שמקצת שיחותנו בענייני הלימוד פוזרות במהלך הדברים.

במשנה בברכות (מד, א) נחלקו התנאים מחלוקת משולשת על מה מברכים ברכת המזון: לדעת רבן גמליאל יש חיוב מדאורייתא לברך ברכת המזון (ג' ברכות) על כל אחד משבעת המינים, ומבואר בגמרא שלשיטתו החיוב 'וברכת' מוסב לא רק על ה'לחם' המוזכר בפסוק הקודם, אלא גם על שבעת המינים שהוזכרו קודם לכן. חכמים חולקים ולדעתם אין חיוב ברכת המזון אלא באכילת לחם.² שיטה שלישית היא שיטת ר' עקיבא ולפיה "אפילו אכל שלק והוא מזונו מברך עליו שלש ברכות". הגמרא לא מסבירה כיצד למד ר' עקיבא את הפסוק, ונראה פשוט שר"ע סובר שהברכה אינה תלויה דווקא באכילת מינים מסוימים שהוזכרו בפסוקי הפרשייה, אלא העיקר הוא תוכנו של הפסוק האחרון - "וְאָכַלְתָּ וְשָׂבַעְתָּ" - לפיו כל אכילה שהיא מזונו של האדם מחייבת בברכה. ובפירוש ברטנורא למשנה זו כתב:

והוא מזונו: שסומך עליו למזון, מברך ג' ברכות, דואכלת ושבעת אכל מאי דאכל קאי.

(ברטנורא ברכות ו, ח ד"ה אפילו אכל)

לכשנעמיד את רבן גמליאל ור' עקיבא זה מול זה, נוכל להבחין במחלוקת עקרונית ביניהם: לדעת רבי עקיבא החיוב בברכת המזון אינו תלוי באכילת מין מסוים, אלא העיקר הוא שהאדם אכל סעודה משביעה, שמה שאכל הוא 'מזונו'.³ לעומת זאת, רבן גמליאל מחייב ברכה במינים מסוימים דווקא, ונראה שלשיטתו הברכה קשורה באכילת מינים המייצגים את שבחה של ארץ ישראל, ואכילתם מחייבת בהודאה. אם נרצה להעמיק, נוכל לקשור את דברי רבן גמליאל למשמעות הפרק שבתוכו נאמרו פסוקי הברכה בספר דברים: פרק ח' בדברים עוסק בחיוב האדם להכיר בכך שה' הוא שנתן לו

- 1 הפניה סתמית במהלך המאמר היא למסכת ברכות בבבלי.
 - 2 נחלקו הראשונים האם לשיטת חכמים יש חיוב לברך ברכה מעין שלוש על שבעת המינים, ראו המצוין להלן הע' 54.
 - 3 ייתכן שגם ר' עקיבא לומד שהציווי "וְאָכַלְתָּ וְשָׂבַעְתָּ וְגִבַּרְתָּ" מתייחס אל ה'לחם' המוזכר בפסוק הקודם, כשיטת חכמים, אלא שהוא מפרש את המונח באופן רחב יותר: פעמים רבות במקרא, לחם משמעו - סעודה, וכפי שכבר הסביר האבן עזרא בפירושו לשמות (טז, ד) (וראו גם דניאל ה, א: "עֲבַד לַחֵם רַב", שמשמעותו - 'עשה סעודה גדולה', וע' רש"י בראשית לב, נד), וע' מה שכתב בזה הרב מאיר ליכטנשטיין במאמרו ("ברכת המוציא", עלון שבות 105) ובשיעורו כאן: bit.ly/3ugBHTc.
- להלן נראה שהבחנה לשונית זו חשובה למהלכנו גם בשיטת חכמים. אמנם הם ודאי מצריכים את קיומו של המוצר הקרוי לחם, אך כאמור, נראה כי הדבר אינו מנותק ממושג הסעודה הרחב.

את הארץ הטובה שבתוכה הוא יושב ובונה את ביתו, מוציא ממנה את מזונו ומגדל עליה את צאנו, ובחיוב לזכור כי לא האדם הבונה ומיישב הוא העושה את החיל הזה. נראה כי חיוב ההודאה מתמקד בשבעת המינים דווקא כיוון שהם מייצגים את הארץ עליה האדם יושב (הארץ שניתנה לו מה'), ובכך ההודאה על המינים הטובים מבטאת הכרה במקורם של הארץ ויכולת ההתיישבות בה. במילים אחרות, ההודאה אינה על עצם האכילה, אלא על מה שהיא מייצגת, ולכן דווקא באכילת שבעת המינים מתחייבים בברכה, כיוון שהם מייצגים את ההודאה על הארץ במובנה הרחב. לעומת זאת, לדעת רבי עקיבא, עצם העובדה שהאדם שבע מאכילת מזון כל שהוא מספיקה לחייב בברכה, ונראה שלשיטתו ההודאה מתחייבת מחמת השביעה העכשווית.

בנקודה זו אנחנו מבקשים לחקור בשיטה שנפסקה להלכה והיא שיטת חכמים, המחייבים אכילת לחם דווקא בכדי לחייב בברכת המזון.⁴ לכאורה שיטתם דומה יותר לשיטת רבן גמליאל המחייב ברכה רק באכילת מינים מסוימים, אלא שהם מצמצמים את החיוב עוד יותר, לאכילת לחם דווקא. אולם, נראה להציע הבנה אחרת בשיטת חכמים, ולפיה מבחינה עקרונית קרובים הם דווקא לר' עקיבא, לפיו עיקר החיוב חל באכילת 'מזון' ולא באכילת מין מסוים, אלא שלשיטתם ההגדרה ההלכתית היא שאין 'מזון' - בלשונו 'סעודה' - בלא לחם: הלחם הוא ההופך את מכלול המאכלים שסביבו לסעודה מזינה המחויבת בברכה לאחריה. טעם הדבר הוא שללחם - ודאי בעבר, אך במידת מה גם כיום - תפקיד כפול: ראשית, כיוון שהוא מזין ברמה גבוהה, עלותו נמוכה וזמינותו הטבעית שכיחה, סעודות רבות (כאמור, בזמן העבר עוד יותר) מבוססות עליו. מעבר לכך, הלחם אינו חשוב רק כמאכל מסוים במרכז הסעודה, אלא גם מאכלים

4 הצגת תמונה שלמה של שיטתם ההלכתית של חכמים צריכה להיעשות מתוך השוואה לסוגיה נוספת בתחילת פרק כיצד מברכין (לה, ב) המעלה אפשרות לברך ברכת המזון על יין. הבנת ההו"א ומסקנת הסוגיה והיחס לסוגיה בדף מד, א נידונה על ידי הרב שלמה לוי בקונטרס 'ברכת הפת' בפרק הראשון (הוצאת ישיבת הר עציון, אלון שבות, תשמ"ט) ויש להוסיף לדינו שם את דברי הראשון לציון לברכות (לה, א): "ותדע דהא לחם דכתב רחמנא לאו פת ממש קאמר מדפריך הש"ס לקמן בפסקת חוץ מן היין", וראה שם עיקר דבריו שיש בהם קשר עמוק לדברינו במהלך המאמר, ובהמשך המאמר - לגבי ברכת על המחיה - נביא מדבריו.

לא נעסוק במאמר זה בשאלת הגדרת לחם לגבי חלה ולגבי ברכת המזון, ונסתפק בקביעה הכללית כי מדובר במוצר אפוי (כך לשיטה ההלכתית המרכזית) העשוי מקמח של חמשת מיני דגן שדרך לקבוע עליו סעודה.

אחרים נאכלים סביבו, יחד עימו, וממילא גם בסעודות בהן עיקר השובע הוא מדברים אחרים, נמצא בדרך כלל שללחם תפקיד מרכזי ביחס לחלקי הסעודה האחרים.⁶⁵ השאלה האם חיוב הברכה מדאורייתא הוא על אכילת 'מין הלחם' או על ה'סעודה' הנוצרת על ידו יכולה להיבחן לאור מחלוקת הראשונים האם להלכה נצרכת 'שביעה' בשביל להתחייב בברכת המזון מן התורה: הראשונים דנו בסתירה הקיימת לכאורה בין שתי סוגיות במסכת: בדף כ, ב עולה מהגמרא שאין חיוב ברכת המזון מדאורייתא אלא כאשר האדם 'שבע', ורק מדרבנן חייב גם בפחות מכך. לעומת זאת, בדף מח, ב נחלקו התנאים האם חיוב ברכת המזון הוא בכזית או בכביצה, ופשט הגמרא שם הוא שב'קראי פליגי', דהיינו, מחלוקת היא במישור הדאורייתאי:

רבי מאיר סבר: ואכלת - זו אכילה, ושבעת - זו שתיה, ואכילה בכזית. ורבי יהודה סבר: ואכלת ושבעת - אכילה שיש בה שביעה, ואיזו זו - כביצה.

(גמרא ברכות מח, ב)

רוב הראשונים, ובראשם התוספות (מט, ב ד"ה רבי מאיר) והרמב"ם (ריש הלכות ברכות) סברו שלמעשה אין חיוב ברכת המזון מדאורייתא אלא בשיעור שביעה. הם תירצו את הסתירה בין הגמרות בטענה שהמחלוקת בין ר' מאיר לר' יהודה בנוגע לדרשת הפסוקים היא ברובד ה'דרבנני' בלבד, וקרא אסמכתא בעלמא. אך יש מן הראשונים, ובראשם הרמב"ן והראב"ד, שלמדו שישנה מחלוקת בין הסוגיות בעניין זה, והלכה כסוגיה בדף מט, ב לפיה חיוב ברכת המזון מדאורייתא הוא כבר בכזית.⁷ ההלכה נפסקה כשיטה הראשונה (שו"ע או"ח קפו, ב, וכן קפד, ו ובביאור הלכה שם). הצעתנו מתיישבת בשופי עם שיטת ההלכה, לפיה אכילת לחם לכשעצמה אכן אינה מספיקה לחיוב ברכת

5 גם כיום, נוכל לראות את הלחם נאכל הן עם הסלטים, והן עם המנות המרכזיות השונות, גם אם אין עיקר השביעה ממנו. כמו כן, למרות שאצל רבים וטובים ישנן סעודות שאין בהן כלל לחם, קשה למצוא מאכל מסוים אחר שקיבל את מעמדו של הלחם. החיים בחברת שפע מאפשרים להסתדר גם בלי לחם במידה מסוימת, אבל אין זה אומר שיש לו מתחרה ספציפי. עוד בעניין זה ראו בקונטרס ברכת הפת הנ"ל הע' 4, פרק ראשון. להלן נדון עוד במעמדו של הלחם בימינו. נציין כי אין בדברינו התייחסות לחברות תרבותיות אחרות בהן יש 'לחם' שאינו נושא את המרכיבים ההלכתיים של ה'לחם', כמו התנאי שיעשה מחמשת מיני דגן. נושא זה מזיק דיון רציני במסגרת עצמאית.

6 מסתבר כי גם להבנה הפשוטה לפיה חיוב הברכה הוא על 'מין' הלחם ולא על הסעודה שהלחם במרכזה, הטעם לפיו נקבעה ברכת המזון דווקא בלחם קשור למה שהתבאר כאן, אלא שמאפיינים אלו נתנו ללחם חשיבות כזו שאכילתו מחייבת בברכת המזון.

7 להרחבה ראו המקורות המצוינים באנציקלופדיה תלמודית ערך ברכת המזון, הערות 26-28.

המזון מדאורייתא. לדברינו יש להבין את הצורך בשביעה לא רק כתנאי צדדי של 'אכילה חשובה', אלא כנובע מהגדרת היסוד של החיוב: החיוב אינו מבוסס על אכילת לחם בעלמא, אלא על אכילת סעודה המבוססת על לחם, וסעודה בהגדרתה חייבת להיות משביעה.⁸

להצעתנו, יש מקום להבנה חדשה בלשון הרמב"ם. הרמב"ם מנסח את החיוב לברך ברכת המזון מדאורייתא כך:

מצות עשה מן התורה לברך אחר אכילת מזון שנאמר ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך, ואינו חייב מן התורה אלא אם כן שבע.

(רמב"ם ברכות א, א)

הרמב"ם מגדיר כי החיוב לברך מן התורה הוא "אחר אכילת מזון". הגדרה זו מפתיעה, לאור הקביעה הפשוטה שהלכה כחכמים אשר מחייבים לברך ברכת המזון דווקא לאחר אכילת 'לחם'.⁹ וכבר דן בהרחבה הכסף משנה (ברכות א, ב ד"ה וכן מד"ס) בעניין זה: בתחילה הכסף משנה הציע שהרמב"ם התכוון לכלול בדבריו גם חיוב ברכה מדאורייתא על שבעת המינים ולא רק על לחם, אך לאחר מכן הוא מקשה על הבנה זו ודוחה אותה.¹⁰ לדברינו ניתן להציע שהמונח 'מזון' אכן לקוח מלשון ר"ע במשנה - "אפילו אכל שלק

8 אמנם נראה כי גם בשיטת הרמב"ן והראב"ד ניתן לומר - בשינוי מה - את היסוד של ברכת הסעודה: ניתן להציע כי גם לשיטתם החיוב נאמר ביסודו דווקא בסעודה, אלא לשיטתם כל אכילת כזית לחם כבר יוצרת מציאות הראויה לסעודה אף אם אין כאן שביעה בפועל. להלן הערה 49 הבאנו את דברי הגרי"ש אלישיב שהציע לומר יסוד הדומה לדברינו גם בשיטת הרמב"ן והראב"ד. ועיין גם להלן הע' 35, 45-1-52.

9 ניתן לתרץ בפשטות קושייה זו, על פי ההנחה שדרכו של הרמב"ם להשתמש במטבע לשונם של חכמים, ובמשנה בכמה מקומות מצינו את הביטוי 'ברכת המזון' (משנה ברכות ג, ג-ד; שם ח, ה; משנה סוטה ז, א). מכל מקום, יש גם לשאול על ניסוח המשנה: מדוע טבעה את הביטוי 'ברכת המזון' ולא 'ברכת הלחם', ואם נדחה ונאמר שנקטה כן בכדי שלא להשתמש בניסוח הסותר את שיטת ר"ג ור"ע, תחזור השאלה מדוע המשיך הרמב"ם, שפסק כחכמים, להשתמש בביטוי של המשנה.

10 מלבד הבעייתיות הלשונית עליה מצביע הכסף משנה, ההבנה הפשוטה בשיטת הרמב"ם בהלכות ברכות היא שחיוב ברכה מדאורייתא קיים רק לאחר אכילת לחם ולא לאחר אכילת שבעת המינים: ראו דבריו בפ"ב הלכה יד ולעומתם בפרק ח הלכה יב ובהגהות מיימוניות שם, וכן היא שיטת הכסף משנה עצמו (ח, יב, ועי"ש דיוקן שגם ברכת על המחיה היא מדרבנן - מסידור ההלכות ברמב"ם - ועיינו להלן הע' 61 ובגוף המאמר שם בדיוגנו לגבי ברכת על המחיה ושיטת הראשון לציון בעניין זה, וראו גם מה שנקט הכסף משנה עצמו בסוף דבריו.

והוא מזונו". זאת כיוון שיסוד החיוב גם לשיטת חכמים הוא באכילת 'מזון' דווקא, ואכילת 'מין הלחם' לכשעצמה אינה מספיקה, אף שהיא תנאי הכרחי.

נראה כי נוכל לבחון את הצעתנו - לפיה חיוב ברכת המזון מדאורייתא אינו על לחם אלא על סעודה משביעה הנקבעת על ידי לחם - דרך שאלה הלכתית פשוטה: האם להלכה התנאי של 'ושבעת' נאמר דווקא ב'לחם', או שמא ניתן לקיימו גם על ידי שאר מרכיבי הסעודה הנאכלים במנותק מהלחם: אם מבינים שהצורך בשביעה, להלכה, נובע מכך שהתורה לא חייבה ברכת המזון אלא על אכילת לחם חשובה, אזי לא אמור להיות חיוב ברכת המזון אלא באופן בו האדם שבע מהלחם. אך לדברינו, שהלחם הוא המגדיר שיש לפנינו סעודה, נוכל לומר שכלל אין צורך בשביעה מהלחם, אלא בשביעה מסעודה שלחם נמצא במרכזה. בעניין זה, ישנה מחלוקת פוסקים מפורשת¹¹ - החשובה מאוד גם הלכה למעשה בנוגע למצבי ספק (ספק אם בירך או ספק אם שבע)¹² - ביחס למי ששבע אך לא מלחם ולא ברור לו האם הוא בירך ברהמ"ז. המחלוקת היא האם חיוב ברהמ"ז של אדם זה הוא מדאורייתא (משום שהייתה פה אכילת לחם ושביעה) ויש להורות לו לברך מכח הכלל 'ספק דאורייתא לחומרא', או שמא חיוב הברכה הוא מדרבנן (משום שלא הייתה שביעה מהלחם) וכיוון שספק דרבנן לקולא, לא יברך מחשש לברכה לבטלה: הפרי מגדים (אשל אברהם קפד, ח) הסתפק מה דינו של אדם שאכל פת ושאר דברים, ואינו יודע ממה שבע: מהפת או משאר הדברים שבסעודה - כיצד להתייחס לחיובו בברכת המזון. מדבריו עולה כי הוא מניח שבאופן עקרוני השביעה אמורה להתייחס אל הלחם בדווקא, ולשיטתו נראה שברכת המזון

11 חלק מהמקורות שיובאו להלן צוינו ב'פסקי תשובות' על סימן קפד, הע' 82, ולענ"ד יש להעיר על מה שכתב שם בסוף ההערה להחמיר ולהתחייב בברכת המזון מדאורייתא לכולי עלמא על ידי כך שיאכל לקראת רגע השביעה כזית פת בכדי שהשביעה תהיה על ידו. לכאורה אין דבריו מוכרחים: נראה כי לשיטה המצריכה שביעה מפת דווקא אין זה מספיק שהמעבר הסופי לשלב השביעה יהיה על ידי אכילת פת, אלא בפשטות יש צורך שתהליך השביעה כולו יהיה מבוסס על אכילת פת, ואם כן מה תועיל אכילת פת בסוף האכילה (ובכלל, יש להעיר על 'טצדקי' מעין אלו, היוצאים מכלל סדרי האכילה הרגילים בכדי להתחייב ב'גדר' התורה של 'ואכלת ושבעת', ומיחזי כחוכא, ויש לשקול האם אין כאן התרחקות מכוונת תורתנו, ודי לחכימא ברמיזא). וראו עוד בהקשר זה תשובת הרדב"ז שהובאה והוסברה בביאור הלכה סימן קפד (ד"ה בכזית, בסוף הדיבור).

12 שכן בספק דאורייתא מורים לחזור ולברך גם מספק, כמבואר ברמב"ם ברכות ב, יד. יש לציין שאין השוואה מוחלטת בין המצב של 'ספק בירך' למצב של 'ספק שבע' כיוון שיש מקום לשקלל בעניין זה את החזקה ההלכתית בה האדם נמצא - חזקת חיוב או חזקת פטור, ואכמ"ל.

אינה מתייחסת אל הסעודה בכללותה אלא דווקא אל הלחם הנאכל בה.¹³ רבים מן האחרונים חלקו על דבריו, וכפי שנראה, נימוקם חשוב ביותר לענייננו. האגרות משה חלק על הפרי מגדים, אך לא מטעמנו: לשיטתו, ברכת המזון מתייחסת דווקא אל אכילת הפת, ועדיין מספיקה אכילת פת כזית, אלא שיש צורך בקיום תנאי נוסף והוא ברכה במצב של שובע, אך לא דווקא שובע מאכילת לחם:

אם אכל כזית פת אף ששביעתו היה בצרוף כל המינים שאכל חייב לברך בהמ"ז מדאורייתא, דהשביעה שצריך מן התורה לחייבו בבהמ"ז על הפת אין צורך שיהיה דוקא מפת, דאל"כ היה נמצא שביו"ט שמחוייבין לאכול בשר חגיגה ושמחה שהיו אוכלין הרבה בשר וכ"ש בלילי פסח שמחוייבין לאכול בשר הפסח והיו אוכלין גם חגיגה שהיה בשר החגיגה חלק גדול מהשביעה... שהיו פטורין מלברך מן התורה, ובכלל לא היה נמצא חיוב בהמ"ז מדאורייתא אלא לעניים ולא לעשירים דהיו רגילין לאכול בשר גם בסעודות חול, אלא ודאי שמצטרפין כל מה שאוכלין מבשר ודגים וכל דבר לחייבו בבהמ"ז מדאורייתא, אבל עכ"פ הוא דוקא כשאכל פת לא פחות מכזית, שרק על הפת נאמר בקרא ואכלת וברכת, אך שאיכא תנאי להחייב דלא יהיה רעב אחר שאכל שלקיום תנאי זה סגי בכל מה שאכלו דהא שבעת לא קאי דוקא על הפירות שנאמרים בקרא.

(שו"ת אגרות משה או"ח ד, מא)¹⁴

על פניו, דברי האגרות משה תמוהים. מה ההיגיון להגדיר שחיוב ברכת המזון מתייחס דווקא לאכילת פת, אך שמעבר לפת, ישנו תנאי נוסף, חיצוני, המחייב שביעה - מכל

13 כשיטתו היה פשוט גם לצ"ח (מח, א ד"ה והנה) (וראה שם מה שביאר לפי זה בעוצם פלפולו את סיפור הגמרא שם בעניין ינאי המלך, כיצד ייתכן שלא היה על שולחנו מי שיודע לברך ברכת המזון). וראה עוד ביאור הלכה (קפד, ו) מה שדן בדברי הפמ"ג, וקצת נראה שם שבאופן עקרוני (עם הסייג שסייג שם לגבי דברים הנאכלים עם הפת ממש) הוא נוטה לשיטתו.

14 בהמשך דבריו מתרץ האגרות משה את הסתירה שהעלו הראשונים בין שתי הסוגיות בברכות בנוגע לשאלה אם יש צורך בשביעה כדי להתחייב בברכת המזון מדאורייתא. האגרות משה מציע כי לשיטתו אין כלל סתירה: ברכת המזון מדאורייתא מתקיימת באכילת כזית או כביצה פת (ובזה נחלקו התנאים - כמה פת צריך לאכול) אך לכולי עלמא צריכה להיות גם שביעה, ולאו דווקא מלחם. באופן עקרוני נוכל גם אנו לפי דרכנו לתרץ באופן דומה את הסתירה בין הסוגיות, אף שאנו נוטים מהגדרת האגרות משה ליסוד הצורך בשביעה.

דבר שהוא - על מנת להתחייב בברכת המזון על אכילת מקצת לחם? וראה בעניין זה בהערה כאן.¹⁵

מקורות אחרים מובילים אל הבנה שאין צורך בשביעה דווקא מפת כיוון שברכת המזון מתייחסת אל הסעודה בכללותה, שהלחם עומד במרכזה. יסוד הדברים נמצא כבר בדברי בעל המאור (בסוגיית דברים הבאים מחמת ושלא מחמת הסעודה), המסביר אילו חלקים בסעודה נפטרים בברכת המזון שבסופה, ואילו אינם נפטרים. בסוגיית

15 התפיסה לפיה השביעה עומדת ביסוד חיוב ברכת המזון כתנאי עצמאי, מעבר לצורך באכילת פת, עולה גם מספיקו של הגרע"א (או"ח קפו, ב) לגבי מי שאכל סעודה בעודו קטן ומשהחשיך נעשה גדול ועדיין הוא שבע מאכילתו הקודמת, האם מעתה מתחייב הוא בברכת המזון מדאורייתא, אף שהאכילה הייתה בעודו קטן. על פניו העמדה הרואה בשביעה יסוד חיוב עצמאי נראית תמוהה, אך נראה שבבסיסה עומדת תפיסה עמוקה שיש לה אחיזה גם בפשוטו של מקרא, ועצם הרעיון יכול להיאמר גם במסגרת המהלך שאנו מבססים בגוף המאמר: בפרק ח בספר דברים, בו מוזכרת מצוות ברכת המזון, נידון באופן כללי הנושא של 'כחי ועוצם ידי' (פסוק יז): מתוך הכניסה לארץ מבורכת, ריבוי בתים, בקר ומזון, עלול האדם להגיע לשכחת ה', שהוליו במדבר הגדל והנורא, תוך כדי האכלת מן והוצאת מים מצור החלמיש. תיאור השכחה מתחיל בפסוק יב בביטוי: "פֶּן תֹּאכַל וְשָׂבַעְתָּ". השביעה היא המאפשרת לאדם להגיע למקום של שכחת ה', שכחת מקור השפע, הארץ והיציבות עליה הוא עומד. השו"ת דברים ו, ו-טו, ודברים לא, כ: "וְאָכַל וְשָׂבַע וְדָשַׁן". אזהרות אלו של התורה מתוארות למפרע כדבר שהתממש, בספר נחמיה (ט, כה-כו):

"וַיִּלְכְּדוּ עָרִים בְּצָרוֹת וְאֲדָמָה שְׁמֵנָה וַיִּירָשׁוּ בְּתֵימֵי מְלָאִים כֹּל טוֹב בְּרוֹת חֲצוּבִים כְּרָמִים וְזֵיתִים וְעֵץ מֵאֲכָל לֶחֶם וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׂבְּעוּ וַיִּשְׂמִינּוּ וַיִּתְעַדְּנוּ בְּטוֹבָהּ הַגָּדוֹל: וַיִּמְרוּ וַיִּמְרְדוּ בָּהּ".

על צירוף נוסף של "ואכלת ושבעת", ומיד לאחריו - "השמרו לכם פן יפתה לבבכם" (דברים יא, טו) אומר המדרש בספרי: "ואכלת ושבעת, השמרו לכם פן יפתה לבבכם: אמר להם הזהרו שמא תמרדו במקום שאין אדם מורד במקום אלא מתוך שובע שנאמר פן תאכל ושבעת ובתים טובים תבנה וישבת, ובקרך וצאנך ירביון וכסף וזהב ירבה לך, מהו אומר? ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך. כיוצא בו אתה אומר כי אביאנו אל האדמה אשר נשבעתי לאבותינו וזת חלב ודבש מהו אומר ופנה אל אלהים אחרים" (עקב פיסקא מג).

נראה אם כן שהציווי בפרשת עקב (דברים ח, י): "וְאָכַלְתָּ וְשָׂבַעְתָּ וּבִרְכַתְּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ עַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ" עומד בניגוד לחשש הגדול. דווקא מתוך המקום של השביעה, מחויב האדם לברך על הארץ, והשביעה לכשעצמה - גם במנותק מהאכילה - היא מרכיב משמעותי ביסוד הציווי. זהו אם כן עומק המשמעות של דברי האגרות משה, לפיה האכילה האמורה בפסוק מתייחסת דווקא ללחם, אך לא מתחייב האדם בברכת המזון מבלי שהוא עצמו נמצא במצב של שובע - גם מדברים אחרים - שכן דווקא במצב המסוכן של השובע חייבה התורה את מצוות ברכת המזון (לפי זה יש לומר כי השובע אינו מגדיר את האכילה כחשובה אלא את המצב הנפשי / גשמי של האדם שמחמתו הוא מתחייב לברך).

הגמרא (מא, ב) עולה בעניין זה חלוקה בין שני מצבים: דברים הבאים 'בתוך הסעודה' (בין מחמת הסעודה ובין שלא מחמת הסעודה) נפטרים בברכת המזון ש'לאחריה', ודברים הבאים 'לאחר הסעודה' אינם נפטרים בברכת המזון, וזקוקים לברכה אחרונה נפרדת.¹⁶ בעל המאור מסביר את החלוקה כך:

שלא מחמת הסעודה בתוך הסעודה כגון תאנים וענבים הנאכלים בפני עצמן ולא עם הפת טעונין ברכה לפנייהם שאין נעשין טפלה לפת ואין טעונין ברכה לאחריהן שברכת המזון פוטרתן, דדעתיה דאינש על כל מה דאכל וכל מה שבא בתוך הסעודה הוא מכלל השביעה דכתיב בה ואכלת ושבעת וברכת וגו' אבל דברים הבאים לאחר הסעודה אף על פי שבאו קודם ברכת המזון טעונין ברכה בין לפנייהם בין לאחרייהם שאין נחשבים מכלל הסעודה.

(המאור הקטן כט, א ד"ה אמר רב)

בעל המאור מסביר שהחלוקה היא בין דברים שבאו כחלק מהסעודה, וממילא הם "בכלל השביעה דכתיב בה ואכלת ושבעת", מה שאין כן דברים הבאים לאחר הסעודה, המנותקים לגמרי מהסעודה אליה מתייחסת ברכת המזון, ועל כן אין ברכת המזון פוטרתם. ברור מדבריו שברכת המזון מתייחסת לא רק אל הלחם, וגם השביעה אינה נדרשת דווקא מהלחם, אלא אל מכלול הדברים הבאים "בתוך הסעודה".¹⁷

והנה, מהר"י חאגיז בשו"ת הלכות קטנות סובר גם הוא שהשביעה המחייבת בברכת המזון אינה רק מהפת אלא ממכלול המאכלים, ומתוך הראיה שהוא מביא לדבריו נוכל להעמיק עוד יותר במושג 'ברכת הסעודה' ואף לבחון את היחס שבין ברכת המזון בה עסקנו עד כה, לבין ברכת המוציא הנאמרת בתחילת הסעודה:

והיה נראה דכיון דפת פוטר כל מידי דמיון שהכל בא בשבילו וקבעי עליה אנשי, אם אכל ושבע אפילו משאר דברים הוי דאורייתא.

(שו"ת הלכות קטנות ב, רכז)

מהר"י חאגיז מסביר שכיוון ששאר המאכלים נפטרים בברכת הפת שבתחילת הסעודה, ממילא הם נחשבים בחשבון שיעור השביעה המחייב בברכה מדאורייתא. ויש להבין

16 להלן נרחיב יותר בסוגיה זו ובשיטות חלק מהראשונים בה. כעת אנו נזקקים רק לדברי בעל המאור בביאורו לחלק זה בסוגיה.

17 וכן דייק בדברי בעל המאור בשו"ת דברי שלום (לר' שלום מזרחי, נכדו של הרב הדאיה) ח"ב סימן מו אות ז, וראה שם שהוכיח ששיעור השביעה יכול להיות גם מדברים שכלל לא מלפתים בהם את הפת, כמו תאנים וענבים (הזקוקים לברכה ראשונה מצד עצמן, ועל כך ראה להלן).

את הקשר בין הנידונים. לשם כך נפנה לדון בסוגיית פטור דברים הבאים מחמת הסעודה, שבעניינה נאמרו דברי בעל המאור דלעיל.

ב. מה נפטר בברכת המוציא?

בעניין זה נחלקו האמוראים (מא, ב), וכמה שיטות בדבר: לדעת רב הונא ורב נחמן דברים הבאים בתוך הסעודה מברכים לפניהם, ולא לאחריהם. לדעת רב ששת - מברכים גם לאחריהם (ברכה נוספת חוץ מברכת המזון) מלבד פת הבאה בכיסנין הנפטרת בברכת המזון. שיטה קיצונית היא שיטתו של ר' חייא לפיה פת פוטרת את כל מיני המאכלים, ולעולם לא מברכים גם על המאכלים הבאים בתוך הסעודה - גם לפניהם. להלכה נפסקה דעת רב פפא, המחלק בין דברים הבאים בתוך הסעודה מחמת הסעודה ושלא מחמת הסעודה. מחמת הסעודה: לא מברכים לא לפניהם ולא לאחריהם. שלא מחמת הסעודה: מברכים לפניהם ולא לאחריהם, אלא אם באו 'לאחר הסעודה' - אז יש לברך ברכה עצמאית גם לאחריהם.

והנה, שיטת רש"י היא שרב פפא פוטר מברכה לפני האכילה דווקא מאכלים הנאכלים יחד עם הפת, אך שאר מאכלי הסעודה - אף אם הם מרכזיים ובאים כ'מזון' - אינם נפטרים בברכת המוציא. אמנם, כיוון שהם חלק ממזון הסעודה, הם נפטרים בברכת המזון ואינם מזיקים ברכה אחרונה נפרדת, זאת בניגוד לדברים שכלל אינם חלק מהמאכלים ה'מזינים' בסעודה, שאכילתם מחייבת ברכה לפניהם ולאחריהם. לדעת רש"י, מאכלים פטורים מברכה ראשונה רק כאשר הם טפלים לפת, מדין 'עיקר וטפל' הכללי (המבואר במשנה בברכות מד, א), ובאופן עקרוני בשיטה זו הולך גם בעל המאור (ברכות כט, א, וראו שם הסברו מה התחדש בסוגייתנו מעבר לדין הבסיסי של עיקר וטפל שכבר נאמר במשנה, ועיינו עוד בפסקי ריא"ז ברכות ו, ד). אולם, התוספות ועוד ראשונים הקשו מספר קושיות על רש"י וביארו את פטור המאכלים הבאים בסעודה באופן רחב יותר: דברים הבאים בסעודה נפטרים בברכת המוציא כל עוד הם חלק עיקרי בסעודה, ולא נועדו לתענוג בעלמא. אלא שכאן ניתן לזהות בדברי הראשונים שני סגנונות בהגדרת הדבר. תוספות עצמם מנסחים כך את יסוד הפטור:

על כן פי' ר"י דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה כלומר הרגילים לבא מחמת הסעודה בפת שרגילים לאכלן עם הפת כגון בשר ודגים וכל מיני קדרה והביאן בתוך הסעודה אין טעונין ברכה לפניהם ולאחריהם אפי' אכלן בתוך הסעודה בפני עצמן בלא פת דכיון דמשום פת הם באין הפת פוטרתן אבל דברים שאין דרכן לבא בתוך הסעודה כגון תמרים ורמונים ושאר כל פירות שאין רגילים ללפת בהן את הפת טעונין ברכה לפניהן.

(תוספות ברכות מא, ב ד"ה הלכתא)

מדברי התוספות נראה שכל מאכל שיש רגילות לאוכלו יחד עם פת, נפטר בברכת הפת גם כאשר אינו נאכל יחד עמו. ניתן להבין מדברי התוספות שהוא לא חולק עקרונית על רש"י ביסוד הדין האמור בסוגיה, אלא רק מרחיב אותו: לדעת רש"י רק דברים הנאכלים יחד עם הפת ממש נפטרים בברכת המוציא, ולדעת התוספות גם דברים שבפועל לא נאכלים עם הפת, אך דרך לאוכלם במצבים מסוימים עם הפת, נפטרים. למשל, יש האוכלים מרק בשבת ביחד עם לחם, ואם כן לשיטת התוספות לא יהיה צורך לברך על המרק גם כאשר הוא נאכל בפני עצמו (בתוך סעודת לחם) כיוון שרגילים לאכול מרק עם לחם.

אמנם, מלשונם של כמה ראשונים נראה ברור שהם חולקים על רש"י באופן עקרוני, ולומדים את הדין האמור בסוגיה באופן אחר לגמרי. ראשית יש לדייק מלשונם של הרא"ש, שמהלכו בסוגיה דומה מאוד למהלך התוספות, אך סגנונו שונה, בדיוק בנקודה החשובה לענייננו:

הלכך נראה לפרש דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה היינו כגון בשר ודגים וירק ודייסא שרגילין לקבוע עיקר הסעודה עליהם ולאכול בהן את הפת הלכך אפילו אכלן בלא פת אין טעונין ברכה לא לפנייהם ולא לאחרייהם כיון דעיקר הסעודה הם פוטרין ברכת הפת.

(רא"ש ברכות ו, כו)

פעמיים מדגיש הרא"ש יסוד שלא נמצא בתוספות: מאכלים הנחשבים לעיקר הסעודה נפטרים בברכת הפת. מדברי הרא"ש ניתן להבין כי מאכלי הסעודה לא נפטרים מצד היותם טפלים לפת, אלא מצד היותם חלק מהסעודה, וכל מה שנחשב לחלק עיקרי בסעודה נפטר בברכת הפת. הבנה זו עולה גם מלשונם של הרמב"ם:

דברים הבאים בתוך הסעודה והן מחמת הסעודה אינן צריכין ברכה לפנייהם ולא לאחרייהם אלא ברכת המוציא שבתחלה וברכת המזון שבסוף פוטרת הכל שהכל טפלה לסעודה.

(רמב"ם ברכות ד, יא)

אין כאן דין 'עיקר וטפל' ביחס ללחם, אלא ביחס לסעודה,¹⁸ וכל מה שהוא עיקר בסעודה, נפטר בברכת הסעודה, שהיא ברכת המוציא. וכך מפורש בחידושי הרא"ה:

18 יש להוסיף כי דין עיקר וטפל הכללי נפסק ברמב"ם בפרק ג מהלכות ברכות, לעומת הלכה זו המופיעה בפרק ד בתוך הלכות שונות מהלכות הסעודה.

לאו מדין טפלה, דלא חשיב ולא מיקרי טפלה כלל אלא בשנאכל עמו כגון דברים הבאים ללפת הפת... אלא... דפת עיקר סעודה, ופת חשיב וכדאי לפטור את כלן בשבאין מחמת סעודה לפי שהוא עיקר סעודה לכל אדם לכל דברים הבאים אחריו מחמת סעודה.

(חדושי הרא"ה ברכות מא, ב ד"ה שאלו את)¹⁹

נמצא אם כן שלשיטה זו פטור דברים הבאים מחמת הסעודה נובע ממעמדה של ברכת המוציא כ'ברכת הסעודה', ולא רק כ'ברכת הלחם'. והנה, שיטת ר' חייא שהוזכרה בסוגיה היא שפת פוטרת את כל מיני המאכלים - גם אלו הבאים שלא מחמת הסעודה (לתענוג ולא למזון) - ואין לברך עליהם כל עוד הם באים בתוך הסעודה. ונראה להסביר שר' חייא מרחיב עוד יותר את היסוד של 'ברכת הסעודה'. אם לרב פפא ברכת הסעודה פוטרת רק דברים שהם חלק מרכזי בסעודה, דברים מזינים ומשביעים, ר' חייא סובר שכל מה שמובא כחלק מסדרי הסעודה נחשב לחלק ממנה, אף כאשר אין לו תפקיד משיביע בתוכה.²⁰

נמצא אם כן שלשיטת סיעת ראשונים זו מתחדש בסוגייתנו המושג של 'ברכת הסעודה' אף בנוגע לברכת המוציא בתחילת הסעודה. עתה נשוב להבנת דברי המהר"י

19 וע' הערת המהדיר שם (הוצאת מכון אהבת שלום ירושלים, עמ' שיט הע' 294) שעמד על כך שדברי הרא"ה מתאימים ללשון הרא"ש ולא ללשון התוספות, וכדברינו לעיל.

20 לצד הפטור מברכה של כל המאכלים הנאכלים בסעודה, מובא בסוגיה דין נוסף בשם ר' חייא (מא, ב): "ויין פוטר כל מיני משקים". אף שהראשונים נחלקו האם לקבל דין זה למעשה, הוא נפסק להלכה בשו"ע (תוס' שם ד"ה ויין, רא"ש שם בריש סימן כו, ופסיקת השו"ע או"ח קעד, ב. ראו עוד ערוך השולחן או"ח קעד, ב-ג שדין זה נפסק בתורת ספק), ויש להבין את יסודו. להצעתנו נראה שבדברי ר' חייא מתחדש שכפי שלחם קובע סעודת אוכלים, כך יין קובע מעין 'סעודת משקין', שהיין נמצא במרכזה. לאור זאת נוכל להבין סייגים שונים שניתנו לדין זה בראשונים ובאחרונים שעיקר עניינם להתנות את קיום הפטור במצב של קביעות סביב שתיית היין (ראו: לשון הרשב"א מב, א ד"ה והא דאמרין, אור זרוע ח"א הלכות סעודה סימן קנה בשם ר"ת ור' יצחק, מרדכי ברכות רמז קנ ונשמת אדם כלל נה אות ו, לעומת הביאור הלכה קעד, ב). לפי זה מובן גם הקשר בין שני חלקי המימרא של ר' חייא, אף שניתן גם להבין את שיטת הראשונים שקיבלה את דברי ר' חייא לחצאין. לשיטתם, על היסוד של 'ברכת הסעודה' או ברכת 'סעודת משקין' כולם מסכימים, אך לדעת רב פפא שנפסקה להלכה, לא כל מה שמוגש בתוך מסגרת הסעודה נחשב לחלק ממנה, אלא דווקא מה שמוגדר כ'מזון'. לעומת זאת, ב'סעודת משקין', קביעות על יין מצרפת אליו את שאר המשקים שכן כולם חלק ממסגרת אחת של שתייה (שמראש אינה 'מזינה' אלא עשויה לרוויה ותענוג ועל כן כל המשקים נטפלים אליה) וכנ"ל.

חאגיז שלמד מסוגייתנו כי ניתן להתחייב בברכת המזון מדאורייתא בעזרת שביעה אשר אינה מלחם בלבד. לשיטתו, כפי שברכת המוציא מתייחסת אל הסעודה כולה הנקבעת על ידי הלחם (או לפחות אל חלקיה המזינים), כך גם ברכת המזון, וממילא בשביל להתחייב בברכת המזון ניתן להחשיב את מרכיבי הסעודה בכללותה בתוך שיעור ה'שביעה'.^{21, 22}

ניתוח מחלוקת האמוראים בסוגיית 'דברים הבאים מתמת ושלא מחמת הסעודה'
לאור מה שהתבאר עד כה בנוגע ל'ברכת הסעודה', נוכל לנתח באופן מעמיק יותר מחלוקת נוספת בין האמוראים בסוגיה (מא, ב), מחלוקת רב ששת ורב פפא. לדעת רב

21 המהר"י חאגיז מחבר בין ברכת המוציא לברכת המזון, וכאמור בריש המאמר, זוהי גם מגמתנו, אך ודאי שיש ראשונים שחילקו בין הנידונים: לעיל הוכחנו את היסוד של ברכת הסעודה מדבריו בעל המאור בדף כט, א, אך מדבריו באותו מקום ממש עולה שהוא לא מקבל את היסוד של ברכת הסעודה לגבי ברכה ראשונה, וסובר שהיא נתקנה על ידי חכמים כלפי ה'לחם' דווקא, וכל הטפל לו (במובן הרגיל של דיני עיקר וטפל).

22 בשו"ת אור לציון (ח"ב הערות פרק יב, אות י) דן לגבי דברים שיש לגביהם ספק האם צריך לברך עליהם בנפרד בתוך הסעודה, ומציע בתוך דבריו לכוון בפירוש בברכת המוציא שלא לפטור אותם, ועל ידי כך להתחייב לברך עליהם בנפרד ולצאת מכלל הספק. והוכיח דבריו מהשו"ע (או"ח קעז, ה) העוסק במי שהביאו לו פת באמצע הסעודה שלא הייתה דעתו עליה, והדין הוא שצריך לחזור ולברך עליה (ואף הרמ"א שם שחולק אין זה אלא משום ש"סתם דעת האדם על כל מה שמביאין לו בסעודה"). מכאן, שבאופן עקרוני, מה שאין דעת האדם עליו, לא נפטור בברכת המוציא שבתחילת הסעודה. נראה כי לאור היסוד של 'ברכת הסעודה' יש מקום לחלוק על דברי הרב בן-ציון אבא שאול, ולומר שאין הנידון דומה לראיה: בניגוד לדין אשר הובא בשו"ע, אם אדם יודע שיאכל דבר מסוים אלא שהוא מסתפק האם הוא זקוק לברכה נוספת, לא ברור כלל שיכול לכוון שלא לפטור דבר זה בברכת המוציא, כיוון שהברכה מראש היא על הסעודה כולה, וכל מה שכלול בה - בשעת הברכה - נפטור. אין זה דומה למצב בו באמצע הסעודה הגיע אוכל חדש שלא היה צפוי להיות חלק מהסעודה בשעת הברכה - במקרה זה, האוכל המדובר לא היה מוגדר כחלק מהסעודה בשעת הברכה, וממילא הוא לא נפטור ב'ברכתה'. לדברינו, יש לדמות את המצב שמעלה האור לציון לאדם המחזיק בידו פרי, ויודע שבאמצע אכילתו יצטרך לעשות איזו פעולה שיש ספק לגביה האם היא נחשבת הפסק ומחייבת בברכה נוספת, וכדי לצאת מן הספק הוא מכוון מראש שהברכה תחול רק על חצי מהפרי, אף שהוא יודע כבר עתה בוודאות שהוא עתיד לאכול את הפרי כולו: נראה פשוט שכוונה כזו לא תועיל, וגם אם כן, נראה שיש בכך בעיה של ברכה שאינה צריכה. עיין עוד בעניין זה בשו"ת מנחת אשר ח"א סימן א (אות ד) שהביא אחד עשר מקורות בעניין יכולת האדם להגביל את תוקף ברכותיו, ובענייננו יש לציין למובא שם בשם התבואות שור (בדוגמא הרביעית). לתשובה זו הפנני בטובו הרב עקיבא צוקרמן, שטרח לקרוא את המאמר טרם פרסומו ולהעיר מספר הערות.

ששת, דברים הבאים שלא מחמת הסעודה (וזקוקים לברכה לפנייהם - גם להלכה) לא נפטרים בברכת המזון, וזקוקים לברכה אחרונה נפרדת. לעומת זאת רב פפא (ולרוב הראשונים זו גם שיטת רב הונא ורב נחמן), אשר הלכה כמותו, סובר שדווקא דברים הבאים 'לאחר הסעודה' זקוקים לברכה לאחריהם, אך דברים הבאים בתוך הסעודה, אף שאינם מחמתה, אינם זקוקים לברכה לאחריהם. מה יסוד המחלוקת?

נראה שלדעת רב ששת, כל שאינו מעיקר הסעודה, מוגדר כמנותק מהסעודה לחלוטין, ולכן לא רק שזקוק לברכה לפניו אלא גם לברכה לאחריו, וממילא אינו נפטר בברכת המזון שהיא 'ברכת הסעודה' דווקא. לעומתו סובר רב פפא שגם דברים הבאים שלא מחמת הסעודה, נחשבים במידה מסוימת כחלק מהסעודה, ועל כן ברכת המזון פוטרת, אע"פ שלא נפטרו בברכת המוציא. כל זאת בתנאי שהם נאכלים בתוך הסעודה, ולא לאחריה (אופן המנותק לגמרי ממהלך הסעודה). הסבר הדבר נמצא בדברי הראב"ד, שמדבריו עולה היסוד הכללי של ברכת הסעודה:

כל מה שנאכל לרעבון מחמת הסעודה הוא, ולאפוקי תאנים וענבים הנאכלין בפני עצמן שאין אדם נסמך עליהם ואינו אלא לטייל בהם או לקינוח הפה הלכך אפילו בתוך הסעודה טעונין ברכה לפנייהם לפי שלא בירך המוציא אלא על דבר שהוא מחמת הסעודה. אבל לאחריהן לא צריך שכיון [שאכלם] בתוך הסעודה כבר עשאו צרכי סעודה ואפשר שהם צריכים לו לנקות פיו שלא לערב טעם אכילה זו בטעם אכילה אחרת. וברכת המזון חלה על כל צרכי הסעודה.

(כתוב שם, ברכות כט, א)

מדברי הראב"ד עולה שהחילוק בין ברכת המוציא לברכת המזון יסודו בהבדל כרונולוגי: ברכת המוציא נאמרת בתחילה, ועל כן היא מתייחסת רק למה שאמור להיות חלק מהותי בסעודה, ולא לדברים שאינם מרכזיים, וממילא "אין אדם נסמך עליהם". אולם אם בפועל כחלק ממהלך הסעודה הובאו דברים אלו - לא באופן המנותק לחלוטין מהסעודה אלא בתוכה - הרי לאחר מעשה הם הפכו לחלק מהסעודה, ואף שלא נפטרו מראש בברכה ראשונה, הם נפטרים בסופו של דבר בברכת המזון.

ניתן לפתח את הרעיון העומד בבסיס דברי הראב"ד, ובעזרתו להסביר את שיטת רב פפא באופן מעט שונה, אולי מהותי יותר: לעיל הסברנו את שיטת ר' חייא, לפיה גם דברים הבאים שלא מחמת הסעודה ונועדו לתענוג בעלמא, נפטרים בברכת המוציא. הסברנו שלפי דבריו אין הם נחשבים למנותקים מהסעודה. נראה שגם להלכה, דברים אלו אינם מנותקים לחלוטין מהסעודה, ואף שאינם כלולים בברכת ה'לחם' המתייחסת אל המאכלים המזינים והמשביעים, סוף סוף הם שייכים לברכת המזון הכוללת את

הסעודה כולה על כל נספחיה.²³ ונראה להסביר את הדברים באופן המתאים למנהגי הסעודה בזמנינו: באופן פשוט, מנה אחרונה בימינו היא מדברים הבאים שלא מחמת הסעודה, שכן היא אינה באה לשביעה אלא לתענוג, ועל כן אנו נוהגים לברך לפני.²⁴ אולם ברור שבמידת מה מנה אחרונה הינה חלק מהסעודה וצרכיה, שכן כמעט ואין לך סעודה מכובדת שאין בה מנה אחרונה. לכן אכילה זו תיפטר בברכת המזון, שהרי בפועל

23 שמא יש להטעים עניין זה על פי מה שהתבאר לעיל הע' 3 שהמילה 'לחם' המוזכרת בברכת 'המוציא לחם' אין משמעה דווקא לחם אלא כל הדומה ללחם - הדברים המרכזיים והמזינים שבסעודה. לעומת זאת, המושג 'מזון' אליו מתייחסת 'ברכת המזון' הינו רחב יותר, והוא כולל את כל מה שכלול בתוך הסעודה, גם אם יש בה חלקים שאינם מזינים ומשביעים, כל עוד הם חלק בלתי נפרד מהסעודה בכללותה. ייתכן להוסיף שבברכה ראשונה רצו חכמים לשמר את המבנה הקבוע של 'ברכה שלפניה' בו יש התייחסות אל 'מין מסוים' שעל קיומו מודים לקב"ה (פרי העץ, האדמה וכו'), ואע"פ שלדברינו הברכה אינה על מין הלחם במובנו המצומצם בלבד, סוף סוף היא מתייחסת רק למרכיבים הדומים לו, אלו המזינים. ובעניין זה ע"ע מה שהביא בשבט הלוי ג, י, ולהלן הע' 55.

נראה כי להסברים השונים שהעלינו כאן בנוגע לשייכות ברכת המזון אל חלקים השונים שבסעודה יכולה להיות השלכה לגבי שאלה מעשית ידועה, היא דין ברכת המזון בסעודה שלישית של ר"ח שחל במוצאי שבת. השאלה היא האם לעניין הזכרת 'יעלה ויבוא' הולכים אחר תחילת הסעודה או סיומה (ראו לדוגמא משנה ברורה קפת, לג). לכאורה קיימת אפשרות לצאת מהמחלוקת על ידי הימנעות מאכילת פת בחלק האחרון של הסעודה (לאחר שקיעה או צאת הכוכבים), אך לדברינו כאן שברכת המזון מתייחסת לכל ה'מזון' ולא דווקא ללחם, יש לדון האם עצה זו אכן עוזרת בכדי לצאת מהספק באופן מוחלט, שכן להלכה אפילו דברים הבאים שלא מחמת הסעודה נכללים בברכת המזון, וקל וחומר מאכלים מזינים שאינם לחם. אך ייתכן שאף לדברינו ברכת המזון מתייחסת לזמן העיקרי של הסעודה, הוא זמן אכילת הלחם סביבו מתרכזת ונקבעת הסעודה, וממילא אם אכילת הלחם הייתה בשבת דווקא, הסעודה כולה - כולל החלק שנאכל לאחר צאת הכוכבים - מוגדרת כסעודת שבת. להרחבה בעניין זה ראו המקורות שהובאו בפסקי תשובות קפח, כא, ובעיקר הע' 80.

24 לגבי עוגות וכדומה שברכתן מזווגות העניין מורכב יותר. ראו חידושי הרא"ה, הרשב"א והריטב"א לסוגיה, מהם עולה שכל הדין של ברכה על הדברים הבאים שלא מחמת הסעודה אינו שייך בפת הבאה בכיסנין, שהיא במידה מסוימת 'פת' ולכן נפטרת ישירות בברכת הלחם, וע' רעק"א או"ח קעז, ב ד"ה כגון בשר ודגים שהעיר בזה. ראו עוד ביאור הלכה קסח, ח בעניין הספק שיש בזיהוי פת הבאה בכיסנין וההשלכה של ספק זה לענייננו.

יש לה שייכות לסעודה, אף שמראש היא אינה נצרכת לסעודה באופן מרכזי, ולכן לא תיפטר מברכה ראשונה בברכת הלחם.^{25 26}

כל זה לגבי דברים הבאים שלא מחמת הסעודה, אך בתוך הסעודה. אולם בדברים הבאים לאחר הסעודה מבואר בגמרא שהם זקוקים גם לברכה אחרונה. לדברינו, יש להגדיר את הדברים כך: מדובר על דברים המנותקים לחלוטין מסדרי הסעודה ונאכלים באופן המנותק ממהלכה. בימינו ייתכן שדוגמא לדבר תהיה במצב בו ממשיכים לשבת על יד השולחן הרבה לאחר סיום הסעודה - כולל המנה האחרונה המתוכננת - ו'פותרים

25 יש לציין כאן לשיטת המאירי בספרו מגן אבות (ענין יז, וכך ניתן גם להבין את דברי הראב"ד שציטטנו למעלה) הצועדת צעד אחד קדימה עם היסוד המבואר כאן: המאירי מגן על מנהג פרובנס שלא לברך על מיני פירות שהיו נוהגים להביא לאחר הסעודה, ומסביר שדין דברים הבאים שלא מחמת הסעודה הוא דווקא במקרה שלא הייתה דעתו של האדם מראש על הפירות, אך במקום בו באופן קבוע מביאים פירות או מנה אחרונה דומה בסיום הסעודה, נפטרים גם הפירות בברכה זו (ונראה ששיטתו רמוזה גם בחידושי לסוגיה בדף מא, ב, שם המאירי מסביר שהפירות טעונים ברכה לפניהם "שלא עלה על הדעת להיות נכללות בברכת הפת", וכבר עמד על כך בשבט הלוי חלק ג סימן י, וראו שם שכך עולה גם מדברי הראב"ד בפסקיו (ברכות פרק ו, הלכה ד, אותיות ד-ה), וכן משמע כבר בפסקי הרי"ד שם). ונראה שלשיטה זו בימינו בסעודות קבועות כסעודות שבת ואירועים חגיגיים, שלעולם מביאים בהן מנה אחרונה, אין לברך גם לפניה, וכן היה מורה למעשה ראש ישיבתנו רנ"א רבינוביץ' זצ"ל. ומעניין לציין לעדות דומה במקצת (אם כי לא לגמרי ברורה) שהביא הרב שטרנבוך על החפץ חיים לגבי ברכה על 'קומפוט' בשבת (תשובות והנהגות כרך א סימן קעז) וכן למובא במשנה ברורה במהדורת 'דרשו' [תשע"ד] על המשנ"ב קעד, ס"ק ד [הע' 11] בשם הרב גורביץ, ובהמשך בשם הרב אלישיב. לשיטה זו, משהפכה המנה האחרונה להיות אחת ממנות הסעודה, היא נפטרת גם מברכה ראשונה על ידי ברכת המוציא, הפוטר את כל החלקים הקבועים והרגילים שבסעודה, גם אלו שלא נועדו להשביע.

26 נראה שזהו גם הכיוון להסביר באופן עמוק מדוע איננו חוששים לדין 'לאחר הסעודה' בנוגע למנות אחרונות בימינו, ומוסכם שאין לברך לאחריהן ברכה נפרדת מברכת המזון: בכמה ראשונים על ברכות מא, ב מבואר שהדין של דברים הבאים לאחר הסעודה אינו מצוי בזמננו, כיוון שבדין 'לאחר הסעודה' מדובר על מצב בו הסעודה מסתיימת לחלוטין (כולל פינוי האוכל והשולחן עצמו) ולאחר מכן מובא אוכל נוסף, ועל כן בפשטות דין זה לא מתייחס למצב של מנה אחרונה בסעודה מצויה בזמננו, וכן פסק בשו"ע או"ח קעז, ב שדין זה אינו מצוי בימינו. יש להסביר שיסוד הסיוג נובע מכך שבימינו מדובר על מנה הנאכלת כחלק מסדרי הסעודה, ולא כמנה עצמאית המנותקת ממהלך וסדר הסעודה הרגיל: בעניין זה ראו מאמרנו "ברכה על דברים הבאים לאחר הסעודה בימינו", בתוך: 'מדברה (כרך ו), אסופת מאמרים על מסכת ברכות ומסכת מכות', הוצאת מעליות, מעלה אדומים תשפ"א, עמ' 123-131. מאמר זה נוגע גם לפסקה הבאה שבגוף המאמר.

שולחן' עם מיני פיצוחים וכדומה (קודם לברכת המזון). חלק זה אינו כלול כלל בסעודה, ולכן הוא זקוק לברכה אחרונה עצמאית.

ברכה ראשונה על בשר ודגים הבאים שלא מחמת הסעודה

בכמה ראשונים (ראה בחידושי הרשב"א והריטב"א ברכות מא, ב) נמצא סיוג נוסף לדין דברים הבאים שלא מחמת הסעודה ולדין דברים הבאים לאחר הסעודה, ועל פיו יש לחלק באופן קטגורי בין פירות, ושאר מאכלים שאינם מ'עיקר הסעודה', לבין בשר ודגים, שלעולם הינם בגדר 'מזון'. כך היא לשון הרשב"א:

וכלל דברים אלו שאמר רב פפא אינם אלא בתאנים וענבים וכיוצא בהן שהן פירות בלבד, אבל בשר ודגים וכיוצא בהן בין שבאו בתוך הסעודה בין שבאו לאחר הסעודה אינן טעונין ברכה לא לפנייהן ולא לאחריהן דהן בעצמן מזון הן ואינן באין לקנוח סעודה אלא להשביע והן בעצמן מן הסעודה הן ופת פוטרת כל מה שבא למזון ולהשביע.

(חידושי הרשב"א שם ד"ה וכלל)

והנה, השולחן ערוך הביא דין זה של חיוב ברכה לאחר הסעודה מבלי להזכיר את חילוקו של הרשב"א:

ודברים הבאים לאחר סעודה קודם ברכת המזון, שהיה מנהג בימי חכמי הגמרא שבסוף הסעודה היו מושכים ידיהם מן הפת ומסירים אותו וקובעים עצמם לאכול פירות ולשתות, כל מה שמביאים אז לפנייהם, בין דברים הבאים מחמת הסעודה בין דברים הבאים שלא מחמת הסעודה, טעונים ברכה בין לפנייהם בין לאחרייהם, הדמוציא ובהמ"ז אין פוטרין אלא מה שנאכל תוך עיקר הסעודה.

(שו"ע או"ח קעז, ב)

מבואר אם כן שדין דברים הבאים לאחר הסעודה ושלא מחמתה כולל גם דברים העשויים למזון, וכתב המג"א (שם ס"ק ה) שזה כולל בשר ודגים, וכן כתב במשנה ברורה,²⁷ וכן היא פשוט דברי התוספות (שם ד"ה לאחר הסעודה), הרא"ש והרמב"ם (בפסקיהם על הסוגיה). ויש להבין במה נחלקו על הרשב"א והריטב"א: ברור שלפי השיטה שפטור דברים הבאים מחמת הסעודה נובע מהיותם טפלים לפת, לא ייפטרו

27 שם ס"ק יא. בפרי מגדים ובלבושי שרד שם תמהו מה בא המגן אברהם להשמיענו. אך נראה שדבר גדול השמיענו, שסתימת השו"ע היא דלא כרשב"א והריטב"א שבפירוש כותבים שדין זה לא שייך בבשר ודגים! ובביאור הלכה (שם ד"ה שאין, בחלקו השני) כבר העמיד את מחלוקת הראשונים בעניין זה וכתב שלמעשה ספק ברכות להקל.

בשר ודגים הבאים במנותק מסדרי הסעודה, ולא לצרכי מזון. אך מאחר שדייקנו מהרמב"ם והרא"ש שהם מקבלים את היסוד של 'ברכת הסעודה', נצטרך להסביר אחרת את יסוד המחלוקת, ויש להציע שתי הבנות בדבר:

אפשרות אחת היא שהראשונים נחלקו כיצד יש להתייחס לאכילת בשר ודגים לאחר הסעודה - האם במצב כזה הבשר באמת נחשב כ'מזון' או רק כתוספת בעלמא. מחד, ניתן להבין שכיוון שמדובר על בשר ודגים שדרך לאוכלם כ'מזון' ולשובע, הרי זה סימן שהסעודה כלל לא הסתיימה, ועל כן הדין הוא ממש כדין דברים הבאים מחמת הסעודה הנפטרים מברכה לפני ואחרי (שיטת הרשב"א). מאידך ניתן להבין שמרגע סיום הסעודה נחשבים המאכלים כולם כמי שבאים לתוספת בעלמא ולא למזון, אף שמדובר על מאכלים שבדרך כלל מובאים כמנה מרכזית בסעודה (שיטת שאר הראשונים).

נראה כי ניתן להציע אפשרות אחרת, עקרונית יותר, ולפיה המחלוקת אינה בשאלה האם אכילת הבשר לאחר הסעודה נחשבת כאכילת 'מזון', אלא שטענת החולקים על הרשב"א היא שכיוון שמדובר באכילת מזון 'לאחר הסעודה', הרי זו אכילת מזון חדשה - שאינה כלולה ב'סעודה' הראשונה אליה התייחסה הברכה הראשונה - ולכן היא מחויבת בברכה נוספת לפניה ולאחריה. במילים אחרות, שיטת התוספות והרא"ש מבוססת על אמירה עקרונית לפיה ברכת הסעודה היא ברכה על סעודה מסוימת, ואין ברכת סעודה אחת עולה לברכת סעודה אחרת.²⁸

נוכל לבחון שאלה זו - האם 'ברכת הסעודה' יכולה להתייחס לשתי סעודות שונות - דרך מחלוקת מפורשת בראשונים בסוגית 'פורס מפה ומקדש' (פסחים ק, א). ההלכה נפסקה כשיטת שמואל שבני חבורה שהיו מסובין בערב שבת וקדש עליהם היום, מפסיקים את סעודתם באמצע (שכן הם אסורים לאכול משחשיכה בלא קידוש), פורסים מפה, מקדשים וממשיכים בסעודה. הראשונים נחלקו מה הדין בכהאי גוונא לגבי ברכות הנהנין - ברכת בורא פרי הגפן שבקידוש (בהנחה ושתו כבר יין בחלק הראשון של הסעודה) וברכת המוציא על הלחם אותו יבצעו ויאכלו בחלקה השני של

28 גם לאפשרות זו, אין הכרח לומר שהרשב"א סובר שברכת המזון יכולה להתייחס לשתי סעודות, אלא שיייתכן ולשיטתו העובדה שהאדם אוכל בשר מלמדת כי הוא עדיין נמצא בתוך הסעודה המרכזית האחת. ובפשטות מוכח כהבנה זו ברשב"א, שאם נאמר שלשיטתו באמת מדובר על סעודה נפרדת, אלא שברכת המזון פוטרתה, לא ברור מדוע לא צריך לברך ברכה ראשונה לפני אכילת הבשר, שהרי מדובר על סעודה שדעתו של האדם לא הייתה עליה בזמן שנאמרה ברכת הסעודה על הלחם בתחילת הסעודה הראשונה.

הסעודה:²⁹ האם העובדה שמפסיקים את הסעודה באמצע ומקדשים מהווה הפסק המחייב בברכות חדשות? שיטת הרי"ף (שם יט, ב) והרא"ש (שם י, ב) היא שצריך לחזור ולברך המוציא. בעל המאור חולק על הרי"ף ובין היתר טוען מסברא:

ואילו היה מברך המוציא כדברי הרי"ף היה טעון ברכת המזון לסעודה ראשונה שלא מצינו בהמ"ז אחת לשתי ברכות של המוציא.

(המאור הקטן פסחים יט, ב)

מכך שלכולי עלמא אין צורך בברכת המזון כהפסקה בין שני חלקי הסעודה, מוכיח בעל המאור שגם אין צורך בברכת המוציא לאחר הקידוש: לדידו, ברכת המוציא נוספת משמעותה שיש כאן סעודה חדשה, ואין 'ברכת המזון' אחת יכולה לפטור שתי סעודות. טענה זו כנגד הרי"ף מופיעה גם בתוספות הרי"ד (פסחים ק, א ד"ה אלא פורס מפה) ובחידושי הריטב"א בשם ר"י קרקושא, ונידונה בראשונים על הסוגיה.³⁰ ונראה שהדברים תלויים במה שהעלינו לעיל: האם יכולה ברכת המזון אחת לפטור 'שתי סעודות', או שמא ברכת המזון היא ברכה על סעודה מסוימת.

כמובן, המחלוקת לגבי ברכת המוציא במקרה של פורס מפה ומקדש באמצע הסעודה תלויה גם בשאלת מעמדו של קידוש זה: האם על ידו מתחלקת הסעודה לשניים (סעודת חול וסעודת שבת), וזו הסיבה שבגללה מצריך הרי"ף ברכת המוציא (ולפי זה נכונה קושיית בעל המאור, וממילא חייבים לתרץ שברכת המזון אחת כן עולה לשתי סעודות לשיטת הרי"ף), או שמא הקידוש כלל לא גורם ליצירת סעודה חדשה אלא רק מהווה הפסק, המחייב ברכת הנהנין חדשה, אך סוף סוף ברכת המזון עומדת ביחס לסעודה האחת שנאכלה כאן.³¹

29 עיקר המחלוקת בראשונים בפסחים היא סביב ברכת המוציא, אך ראה בטור ובבית יוסף בסימן רע"א לשיטות לפיהן יש לחזור ולברך גם בורא פרי הגפן.

30 מעניין לציין שהראב"ד בהשגותיו על הרי"ף הביא ראיה כנגד בעל המאור מסוגייתנו (כתוב שם פסחים יט, א): "ומאי תמיהה הרי מצינו ברכת המזון אחד עולה לאכילת [הפת] שצריכה המוציא ולאכילת דייסא הבאה בתוך הסעודה שטעונה בורא מיני מזונות וכן לתאנים וענבים הבאים בעל כרחן בתוך הסעודה שטעונין ברכה לפניהם וברכת המזון אחת פוטרתן". וצ"ע כוונתו המדויקת, שלכאורה שם מדובר על דברים הנאכלים תוך כדי הסעודה, אלא שאינם חלק מרכזי בה, ולכן זקוקים לברכה עצמאית לפניהם ולא אחריהם, וכפי שגם הבאנו מדברי הראב"ד בהשגותיו במסכת ברכות.

31 א. לא הרחבנו בעניין זה התלוי בשיטות הראשונים בביאור הסוגיה שם, ובביאור היחס שבין הקידוש לבין הסעודה. בקצרה רק נאמר כי האפשרות לפיה הקידוש יוצר כאן סעודה חדשה קשורה להבנה יסודית במהות מצוות קידוש, לפיה חלק מתפקידו של הקידוש הוא להגדיר

ג. השלכות שונות ליסוד של 'ברכת הסעודה'

לאור דברינו, נראה שנוכל להציע ליישב כמה עניינים מוקשים בענייני ברכת הלחם וברכת המזון.

מעמדה של חתיכת לחם פחותה מכזית

סוגיית 'חביצא' (לו, ב) מעלה לדיון את השאלה מתי חתיכת לחם מאבדת 'שם לחם' ומברכים עליה מזונות ו'על המחיה' במקום המוציא וברכת המזון. בסוגיה זו נחלקו אמוראים, ונחלקו ראשונים בפירוש מחלוקתם וממילא בפסיקת ההלכה. לא נאריך כאן

ולציין את הסעודה כסעודת שבת, המובחנת מסעודת חול רגילה (ובהקשר זה יש להבין את דין קידוש במקום סעודה). ראה בעניין זה מאמרנו: "מצוות קדוש השבת", בתוך 'מים מדליו' (תשע"ד-תשע"ה).

בהקשר זה, נציין כאן לנקודה אחת (שלא הודפסה במאמרנו שם) החביבה עלינו מאוד, והיא שיטת הרא"ש: הרא"ש כאמור סובר כרי"ף שיש לחזור ולברך המוציא לאחר הקידוש, אך סובר שאין צורך בברכת בורא פרי הגפן על יין הקידוש, כיוון שברכת בורא פרי הגפן נאמרת קודש הקידוש, והסיבה המצריכה ברכת המוציא לשיטתו אינה רק איסור האכילה קודם הקידוש, אלא גם הקידוש עצמו, וממילא עד שלא הסתיים הקידוש, עוד לא נוצר כאן הנתק מהסעודה הקודמת. אלא שיש לשאול, מרגע שסיים האדם את ברכת הקידוש, הרי לכאורה הסתיים הקידוש, וכיצד עתה מותר לו לשתות מן היין בלי לברך? מדוע לא יורה הרא"ש לעשות כשיטת בית שמאי ולהקדים את ברכת השבת לברכת הגפן ככהאי גוונא, ומה מתיר לו לאדם לשתות מן היין בלא ברכה? ונראה שמכאן ראה שגם שתיית היין עצמה הינה חלק מהקידוש, וחלק ממה שהופך את הסעודה (המתחילה בקידוש ושתיית היין) לסעודת שבת. וממילא הסעודה החדשה נוצרה רק לאחר סיום הקידוש כולו, הכולל את שתיית הכוס (יסוד זה אימצו חכמים מבית בריסק, ראו לדוגמא דברי הגרי"ד בשיעורים לזכר אבא מארי ח"ב, עמ' קכה-קכו, ושם עמ' קמה והלאה).

ב. נציין כי גם בתוך העמדה לפיה הקידוש מגדיר את הסעודה כסעודת שבת, ישנן שתי שיטות להבנת דין פורס מפה ומקדש: אפשרות אחת היא שהקידוש מגדיר את הסעודה כסעודת שבת רק מכאן ולהבא (וממילא נכונה שאלת בעל המאור, ויש לענות עליה שאין הכי נמי, יכולה ברכת המזון אחת להתייחס לפטור שתי סעודות), ואפשרות אחרת היא שהוא מגדיר את הסעודה כולה - למפרע - כסעודת שבת, אף שהתחילה מבעוד יום וללא קידוש (גישה מחודשת זו עולה מתוך דברי התוספות פסחים ק, א ד"ה רבי יוסי). לפי הבנה זו שוב אין כאן מציאות של שתי סעודות שונות וסרה מאליה קושיית בעל המאור.

ג. עוד יש לציין כי שיטת הרא"ש עצמו (שם) היא שאפילו אם כבר גמרו סעודתן אלא שלא ברכו עדיין ברכת המזון, הדין הוא ש'פורס מפה ומקדש', מברך המוציא, אוכל מעט לחם ואז מברך ברכת המזון. במקרה זה עוד יותר פשוט שיש כאן 'שתי סעודות', שכן סעודת החול כבר הסתיימה, ואף על פי כן פוסק הרא"ש שעולה 'ברכת המזון' אחת לשתיהן (להרחבה בעניין זה ראו טור, ב"י ושו"ע באו"ח רעא, ו).¹

בפשט הסוגיה ויסודותיה אלא נתמקד בקריטריון אחד הגורם להפקעת או השארת 'שם לחם', והוא שינוי גודל החתיכה ופירורה לפחות מכזית:

בסוגיה שם מחלק רב יוסף בין 'חביצא'³² שיש בה פירורים בגודל כזית (אז מתייחסים אליה כלחם) לחביצא המורכבת מפירורים שאין בהם כזית (שברכתה מזונות). בהמשך הסוגיה חולק רב ששת על רב יוסף וטוען שיש לברך על חביצא המוציא גם כאשר יש בה רק פירורים הפחותים מכזית. דעה שלישית היא דעת רבא, ולפיו, יש לברך על חביצא זו המוציא בתנאי שיש על הפירורים 'תוריתא דנהמא'. הראשונים דנו בהבנת היחס בין האמוראים ובהבנת מסקנת הסוגיה להלכה לאור מקורות נוספים, ולמעשה רבנו יונה (ברכות כו, ב ד"ה על כן) והרא"ש (ברכות ו, י) פסקו בעניין זה שלושה חילוקים:

1. לחם שבושל אך החתיכות המבושלות גדולות מכזית: מברך עליו המוציא וברכת המזון לעולם.
2. לחם שבושל ויש בו חתיכות קטנות מכזית: מברך עליו מזונות ועל המחיה לעולם.
3. לחם שלא בושל אלא הודבק על ידי דבש או נוזל כל שהוא: מברך עליו מזונות ועל המחיה רק כאשר מדובר בחתיכות שאין בהן כזית ואין בהן תואר לחם.

חילוקי דינים אלו נפסקו בשו"ע (או"ח קסח, י). מדויק בלשונם של הראשונים, שהדין של כזית מונע הפקעת 'שם לחם' בלי קשר לשאלת המראה החיצוני - 'תוריתא דנהמא' (תואר לחם) - ולכן גם אם הבישול גרם לכך שלא ניתן לזהות את הלחם המקורי, עדיין מברכים המוציא בחתיכות הגדולות מכזית (לחילופין, בחתיכות פחותות מכזית לא מברכים המוציא אע"פ שהבישול לא הפקיע תוריתא דנהמא). ויש להבין כיצד גודל החתיכות גורם לפקיעת או השארת 'שם לחם'.

ונראה שיש להסביר את הדברים על פי שיטתו המחודשת של הראב"ד שהובאה ברשב"א (לו, ב ד"ה כתב הראב"ד), לפיה אין מברכים ברכת המוציא אלא באכילת כזית, אך באכילה פחותה מכזית מברך מזונות (גם בלחם שלא עבר כל עיבוד). הדבר טעון הסבר, שכן לא מצינו שברכה ראשונה על מאכל מסוים משתנה לפי כמות האכילה מאותו דבר.³³ על רקע ההבנה שברכת הלחם אינה ברכה על 'מין הלחם' מצד עצמו

32 לא נכנסו כאן לפירוש המושג 'חביצא', התלוי במחלוקת הראשונים ובהבנת האחרונים בביאורים. לענייננו די לציין כי מדובר על חתיכות לחם שעברו עיבוד כל שהוא וממילא עולה השאלה האם פקע מהם שמם המקורי. סוגיה זו היא הבסיס לקביעת הברכה בנוגע למצבים שונים של טיגון לחם או מצה.

33 אמנם, שיטת רבנו יונה (ברכות כו, ב) היא שבכל אכילה פחותה מכזית משתנה הברכה הראשונה, ומברכים שהכל (וראה דבריו בנוגע למהות ברכת שהכל שם כה, א ד"ה מאי

בלבד, אלא על לחם הראוי לקביעת סעודה, ניתן להבין את שיטת הראב"ד: על חתיכה פחותה מכזית לא ניתן לקבוע סעודה, ולכן למרות שלא אירע כל שינוי בעצמות הדבר הנאכל, לא שייכת ברכת המוציא.^{34 35}

לאור זאת אפשר להציע ביאור גם לשיטת רבנו יונה והרא"ש, אך בכיוון ההפוך: חתיכת לחם שיש בה כזית נשארת עם 'שם לחם' גם לאחר בישול כיוון שהיא משמרת את אחד המרכיבים היסודיים ביותר של הלחם: העובדה שהוא משיביע ומזין, ועל כן מאפיין זה עומד לכשעצמו לצד המאפיינים הנוספים: בישול (שינוי כימי שיש בו בכדי לבטל בתנאים מסוימים את תהליך יצירת הלחם) ותוריתא דנהמא (מראה הלחם הקשור להתייחסות החיצונית התלויה במראה ובדעת בני אדם), ודין החתיכה נקבע בעזרת שקלול שלושת המאפיינים.

לפי זה נוכל להבין את שיטת רש"י בסוגיה, שהראשונים התקשו בה מאוד: בביאורו לשיטת רב יוסף - הפוטר חביצא שאין בה פירוורים בגודל כזית מברכת המוציא והמזון - מסביר רש"י (לז, בד"ה חביצא) שחביצא היא "כעין שלניי"קוק שמפררין בתוך האלפס לחם", והבינו הראשונים שלשיטתו פוקע שם לחם דווקא מפירוורים המתבשלים ואין בהם כזית, וממילא רב ששת ורבא החולקים מצריכים תנאי נוסף: איבוד תוריתא דנהמא (מעבר לעובדה שמדובר בפירוורים שאין בהם כזית שעברו בישול).³⁶ אולם,

תקנתיה), אך זהו חידוש גדול שאינו מוסכם בראשונים, ואינו נוגע לדברי הראב"ד שנאמרו בקשר ללחם דווקא.

34 הסבר זה לדברי הראב"ד מופיע כבר במאמרו של הרב מאיר ליכטנשטיין (לעיל הע' 3), ואחריו אצל הרב אליהו ליפשיץ, תורת אמך על מסכת ברכות ח"ב (מעלה אדומים תש"ע), עמוד 56. הרב ליפשיץ גם קישר שם בין שיטת הראב"ד לבין שיטת רבנו יונה והרא"ש בסוגיית חביצא, וכדלהלן.

35 לדברינו, הראב"ד הולך בזה לשיטתו בהשגות על הרי"ף (כט, א) בביאורו ליסוד פטור דברים הבאים מחמת הסעודה מברכה ראשונה שהובא לעיל. ואם כנים הדברים, יש להעיר לגבי מה שדנו לעיל הע' 8 (וראה גם להלן הע' 49, 52) - שם הצענו שהמהלך של 'ברכת הסעודה' אפשרי גם לשיטות הראשונים לפיהם חיוב ברכת המזון מדאורייתא הוא גם בכזית ואין צורך בשיעור שביעה - שכן הראב"ד שמדבריו כבר הבאנו שתי הוכחות ליסוד זה, הוא מן הראשונים הסוברים שחיוב ברכת המזון מדאורייתא הוא כבר בכזית (ראה סוף דבריו בהשגות לכתוב שם על דף יא, ב, ["וכזית דאורייתא הוא וכן הלכה"], ובהשגתו על הרמב"ם להלכות ברכות ה, טו-טז): לכאורה מכאן ראייה שגם לשיטה זו היסוד של ברכת הסעודה ניתן להיאמר, ויש להגדירו באופן מעט שונה: החיוב לברך הוא על לחם הראוי לסעודה, וכל לחם שכזה - יש בו דין ברכת הסעודה לפנייה ולאחריה גם אם בפועל האדם לא אכל סעודה משיביעה.

36 ראו הקושיות על שיטת רש"י - על הבנה זו בשיטתו - בתוספות (שם ד"ה חביצא), ברבנו יונה (כו, א ד"ה האי חביצא), ברא"ש (הנ"ל) ובחידושי הרשב"א (שם ד"ה אמר רב יוסף).

נראה שהפירוש הנכון בדברי רש"י הוא מה שביארו בשיטתו באריכות הנחלת דוד (שם ד"ה א"ר יוסף) והנשמת אדם (חלק א כלל נד סעיף ד). לדידם, לא פירש רש"י מעולם שלדעת רב יוסף יש תנאי של בישול בכדי להפקיע 'שם לחם' מחתיכות הפחותות מכזית, אלא להפך ממש: עיקר העניין בהפקעת שם לחם לדעת רב יוסף הוא אך ורק פירור החתיכות לפחות מכזית, ובוה בלבד - בלא בישול ובלא דיבוק - די בכדי להפקיע 'שם לחם'.³⁷ סברת הדבר היא כנ"ל - לדעת רש"י, סובר רב יוסף שחתיכת לחם פחותה מכזית מאבדת 'שם לחם', שכן לחם משמעו לא רק מוצר העשוי מחמשת מיני דגן,

לעומת הבנתם ברש"י הסבירו ראשונים אלו פשט אחר בסוגיה, והוא שלדעת רב יוסף פוקע שם לחם במקרה של חתיכות הפחותות מכזית הנדבקות בדבש או נוזל אחר (אך ללא בישול), ועל כך הוסיף רבא את התנאי של איבוד תוריתא דנהמא, אך בסוגיה עצמה כלל לא מדובר על מצב בו החתיכות בושלו.

37 במהלך הסוגיה הקשו על רב יוסף מברייתא ממנה עולה שאדם האוכל מפירורים שפותתו לפחות מכזית, הרי הוא כאוכל לחם לעניין מצה ולעניין חמץ, ותירצה הגמרא לדעת רב יוסף: "הכא במאי עסקינן בבא מלחם גדול". ופירש רש"י (שם ד"ה הכא): "בבא מלחם גדול ונשאר מן הלחם שלא נפרס כולו, אבל אם נפרס כולו - לא חשיבי פתייתין הפחותים מכזית, ולא מברכינן המוציא, ואין יוצא בהן ידי חובת מצה בפסח". והתירוץ קשה מאוד להבנה (וראו מה שכתב בזה המאירי על הסוגיא, וע"ע בחידושי הגרי"ז למנחות עה, ב): מדוע פירורים שבושלו נשאר עליהם שם לחם כיוון שהם 'באו מלחם גדול'? ועוד, לא ברור כיצד ניתן להגדיר דבר כזה, שהרי כל פירורים הגיעו באיזה שהוא שלב מלחם גדול, ומה זה משנה אם הלחם המקורי עדיין קיים או נמצא בקרבת מקום, וכיצד יש בכך בכדי להשפיע על מעמדם ההלכתי של הפירורים שבושלו?

לפירוש האחרונים הנ"ל בשיטת רש"י הביאור פשוט: מדובר בפירורים שלא אירע בהם שום שינוי חיצוני, ועל כך אומר רב יוסף שכאשר יש על השולחן לחם גדול ולידו פירורים קטנים שנפלו מתוכו, אין דינם משתנה כיוון שהם נחשבים עדיין לחלק מיחידת הלחם הגדול המקורי, מה שאין כן כאשר יש לפנינו פירורים בלבד והלחם המקורי איננו, דווקא או פוקע 'שם לחם' ומברכים מזונות.

לפי זה מבואר מה שמובא בהערות הגרש"ז אויירבאך על הסוגיה (הודפסו בספר 'נתיב ברכה' לר' יצחק ספרקה, Passaic NJ, תשע"ז) שלא מצינו בפוסקים למעשה שמחלקים בין בא מלחם גדול לבין מצב בו הלחם הגדול איננו, אף שלכאורה חילוק זה מפורש בסוגיה! לפירוש האחרונים בשיטת רש"י הדברים פשוטים עד מאוד. לשיטתם כל הסברא של 'בא מלחם גדול' שייכת רק לדעת רב יוסף הסובר שהפקעת שם לחם תלויה בעובדה אחת: שמדובר בלחם שפורר לחתיכות פחותות מכזית. להלכה שישנם תנאים נוספים לאיבוד שם לחם, אין כבר משמעות לתנאי של 'בא מלחם גדול'.

אלא מוצר הראוי לאכילת שובע וקביעת סעודה סביבו. בפחות מכזית מאבד הפירור את מעמדו ההלכתי ונידון כדגן בעלמא שמברכים עליו מזונות.³⁸

"פת הבאה בכיסנין": כיצד קבעו חז"ל לבטל חיוב ברכת המזון מדאורייתא על לחם

דין פת הבאה בכיסנין נידון בסוגיית הגמרא (מב, א) ובראשונים שם, ומשם לפוסקים בטוש"ע (או"ח קסח). הראשונים נחלקו בהגדרה המדויקת של פת זו (ראו בית יוסף שם, ובשו"ע שם, ז) ומכל מקום, מוסכם על כולם שמדובר על פת העונה להגדרה ההלכתית 'לחם' (לדוגמא לעניין זה שמפרישים ממנה חלה) ואעפ"כ אין מברכים עליה המוציא וברכת המזון אלא במצב של קביעות סעודה (כמבואר בגמרא ובראשונים שם, ובפוסקים הנ"ל).³⁹ עניין זה מעלה את השאלה: כיצד יכלו חכמים לבטל את ברכות הלחם מפת זו? בשלמא ברכת המוציא אינה אלא תקנת חכמים מדבריהם, ואם כן יכולים הם עצמם שלא לקובעה על פת הבאה בכיסנין, אך כיצד יכלו חכמים לקבוע שאין מברכים ברכת

38 יש להבחין בין שיטת הראב"ד, המחדש שהגדרת הלחם תלויה בפעולת האדם האוכל (אכילה פחותה מכזית אפילו מחתיכת לחם גדולה מכזית), לבין מה שהתבאר כאן בשיטת רש"י אליבא דרב יוסף, שההגדרה תלויה בכמות חתיכת הלחם עצמה (גם אם אוכל בסך הכל יותר מכזית מכמה פירורים). מכל מקום, להלכה שני הדברים לא התקבלו, ושם לחם קיים גם בחתיכה הפחותה מכזית (שלא עברה עיבוד) וגם באכילה פחותה מכזית (שו"ע או"ח קסח, ט), וכמוכן שאין זה סותר את היסוד העקרוני של 'ברכת הסעודה', שכן סוף סוף בנידונים אלו הלחם עצמו אינו שונה מכל לחם אחר.

39 דקדוק בלשונות הראשונים מוליך לשתי הבנות ביסוד דין פת הבאה בכיסנין: האם היא 'פת' שאין מברכים עליה ברכת המזון, או שמא השינוי גורם לכך שכלל לא תהיה מוגדרת כ'לחם', לגבי דיני ברכות הנהנין: ראו חידושי הרא"ה לסוגיית טריטא, וכן פירושו לסוף סוגיית שלקות ד"ה וכל היכא דטעון ברכה לפניו אשר מדבריו נראה שפת הבאה בכיסנין אינה בגדר 'פת', וכן משמע ברשב"א לח, ב ד"ה ופת הבאה בכסנין, וראו לעומת זאת ברמב"ם ברכות ג, ט. וכבר עמד על מחלוקת זו (שיש לדון בנפ"מ שונות שלה אשר חלקן קשורות במידה מסוימת לדברינו כאן) הרב מאיר ליכטנשטיין במאמרו (הנ"ל הע' 3), אלא שהקשה שאם לשיטת הרא"ה פת הבאה בכיסנין אינה בגדר פת, מדוע יוצאים בה ידי חובה בפסח (ראו סוגיית הגמרא בדף לח, א בעניין זה). ונראה פשוט שאין כוונת הרא"ה לומר שלפת הבאה בכיסנין אין שם לחם לכל התורה כולה, אלא דווקא לגבי ברכת המזון, ולאור דברינו ניתן להסבירו כך: חיוב ברכת המזון הוא ביחס ללחם שדרך לקבוע עליו סעודה, ועל כן אין על פת ממולאת וכדומה (זוהי הגדרת הרא"ה לפת הבאה בכיסנין, ראו חידושו לסוגיה בדף מב, א) חיוב ברכת המזון כיוון שאין דרך לקבוע עליה סעודה. לעומת זאת, לשיטת הרמב"ם ניתן לומר שפת הבאה בכיסנין היא לחם גמור, אלא שחיוב ברכת המזון לא נאמר אלא ביחס לסעודה שבמרכזה עומד הלחם, ופת הבאה בכיסנין בדרך כלל אינה נאכלת במסגרת סעודה, ועל כן אין בה חיוב ברכת המזון.

המזון על 'פת' שכזו? שאלה זו העלו הגר"ז בשולחן ערוך הרב (או"ח קסח, ה) והגרע"א (בהערותיו לאו"ח קסח, ו, בהערה על דברי אבן העזר)⁴⁰ והם ענו עליה בשתי דרכים:

א. לראשונים הסוברים שחיוב ברכת המזון מדאורייתא הוא דווקא באופן של שביעה, ניתן לתרץ שיש השוואה בין גדר 'שביעה' המחייב מדאורייתא בברכת המזון, לבין המושג 'קביעות סעודה' שהוזכר בפת הבאה בכיסנין, וממילא כל עוד אין קביעות סעודה, גם אין חיוב ברכת המזון מדאורייתא.

אולם, הקביעה שיש להשוות בין המושג 'קביעות סעודה' למושג 'שביעה' אינה פשוטה כלל. בכל אחד מהתחומים ישנו דיון האם הולכים אחר הרגשת השביעה האישית של האדם או לפי דרך בני אדם, וייתכן שבעניין זה יש להבחין בין המושג 'שביעה', שהוא אישי, למושג קביעות סעודה שהוא אובייקטיבי.⁴¹

ב. ייתכן שגם אם באכילת פת הבאה בכיסנין מתחייבים מדאורייתא בברכת המזון, יכלו חכמים לקבוע כי לא יברכו ברכת המזון מלאה באופן שאין קביעות סעודה כיוון שמדאורייתא אין צורך בברכת המזון ארוכה המחולקת לכמה ברכות, אלא די בברכה אחת מעין שלוש המזכירה את הדברים המרכזיים שחייבים להיאמר במסגרת ברכת המזון.

גם הבנה זו אינה פשוטה, כיוון שהראשונים נחלקו בשאלה האם מדאורייתא ברכת המזון כוללת אמירת שלוש ברכות דווקא.⁴² הזאת ועוד, שיטת רש"י (מא, ב ד"ה פת הבאה בכיסנין) היא שלאחר אכילת פת הבאה בכיסנין מברכים בורא נפשות בלבד,⁴³ ולא מצינו בראשונים שיטה הסוברת שמדאורייתא יוצאים ידי חובת ברכת המזון בברכת 'נפשות', שהרי למדו חכמים מפסוקים את הצורך להזכיר את עיקרי תוכני הברכות השונות בברכת המזון (ראה סוגיית הגמרא מא, ב ובראשונים שם), ואם כן לשיטתו תחזור ותתעורר הקושיה כיצד יכלו חכמים לבטל חיוב ברכת המזון מדאורייתא לגבי פת זו.

40 ובעקבותיהם בערוך השולחן (או"ח קסח, טו) ובעמק ברכה, 'דין לחם לענין ברכה', סימן א.

41 בעניין שיעור קביעת סעודה ויחסו לשיעור החיוב בברכת המזון מדאורייתא - להלכה שיש צורך בשביעה - ע' מה שהאר"ך בשו"ת מנחת אשר ח"ב סימנים כד-כה.

42 מקצת מקורות בעניין זה: תוספות טז, א ד"ה וחותרם ובפנ"י שם, והשוו לבית יוסף סימן קצא בעניין זה, רשב"א מד, א ד"ה ורבנן וכן בתוספות הרא"ש שם.

43 וסיוע גדול לדבריו יש מפשט לשון הגמרא בריש מב, א שם מבואר שעל פת הבאה בכיסנין מברך בתחילה מזונות ולבסוף 'לא כלום', כפי שביאר בפני יהושע שם ד"ה בגמרא (וראה עוד בצל"ח שם בעניין זה), וראו דברינו לגבי ברכת על המחיה להלן בגוף המאמר, ודברינו בהקשר לשיטתו הייחודית של רש"י בעניין זה.

והנה, מלבד מה שיש לדון ולהקשות על כל אחד מהתירוצים בפני עצמו, יש לציין כי לשיטת הרמב"ן והרשב"א אף אחד משני התירוצים הללו איננו אפשרי: הרמב"ן והרשב"א הם מהראשונים הסוברים שחיוב ברכת המזון מדאורייתא הוא כבר באכילת כזית פת.⁴⁴ בנוסף, לשיטתם ברכת המזון מדאורייתא מחייבת שלוש ברכות נפרדות.⁴⁵

לדרכנו נראה להציע שאכן אין אכילת פת הבאה בכיסנין (ללא קביעות סעודה) מחייבת מדאורייתא בברכת המזון, ומטעם פשוט הרבה יותר: מדובר בפת שאין דרך לקבוע סביבה סעודה, וממילא אע"פ שיש כאן 'מין לחם', ועל כן יש חיוב הפרשת חלה, עדיין אין זה אותו ה'לחם' שאכילתו מחייבת בברכת המזון מן התורה, שכן הלחם המוזכר בפסוק מחויב בברכה דווקא כאשר הוא נאכל במסגרת סעודה, או שהוא ראוי לקביעת סעודה. חכמים הם אלו שהבחינו כי פת הבאה בכיסנין אינה פת העשויה לקביעות סעודה, וממילא פירשו לנו שהפסוק 'וְאָכַלְתָּ וְשָׂבַעְתָּ וּבֵרַכְתָּ' לא מתייחס ל'לחם' כמין מסוים, אלא ל'לחם' היוצר מסגרת של סעודה. הדבר נכון כל עוד לא קבע האדם על לחם זה את סעודתו, אך במקרה של 'קביעות סעודה' משתנה מעמדה של הפת וחוזרים לברך עליה - או על הסעודה בכללותה - ברכת המזון.

נראה שסמך לדברינו נמצא בדברי הלבוש, הרומז גם הוא לקושיית האחרונים הנ"ל אך נראה שהוא סבר כי קושיה מעיקרא ליתא:

אין מברכין המוציא ושלש ברכות דאורייתא... אלא על פת שתחלתו עיסה והוא הנקרא לחם כפי רוב בני אדם, והיינו אותו שלשין אותה העיסה במים וקמח ואין מערבין בה דברים אחרים שהוא המשביע ביותר, וכתוב עליו (דברים ח, י) ואכלת ושבעת וברכת ורוב בני אדם קובעים עליו סעודתן.

(לבוש או"ח קסח, ו)

דבריו ברור מללו, שכבר במישור הדאורייתאי מתפרש ה'לחם' שבכתוב כלחם המשביע ושדרך לקבוע עליו סעודה, והרי זה כדברינו שברכת המזון לא נאמרה ביחס ללחם, כ'מין', אלא ל'לחם' הראוי לקבוע עליו סעודה, ולדברינו ייתכן אף ללכת צעד אחד

44 מלחמות ה' יב, א, חידושי הרשב"א לסוגיות בברכות כ, ב (ד"ה עוד כתב) ומט, ב (ד"ה הכא).

45 חידושי הרמב"ן מט, ב, וחידושי הרשב"א מד, א ד"ה ורבנן.

אמנם ראו מה שכתבנו לעיל בראש המאמר ובהע' 8 בעניין שיטת הרמב"ן, ויחסה למושג ברכת הסעודה: גם אם נאמר לשיטת הרמב"ן וסייעתו חיוב ברכת המזון הוא על 'לחם' כפשוטו, ולא על הסעודה בכללותה, עדיין נוכל להבין שהגדרת לחם נקבעת לפי קישורו למושג הרחב של סעודה: לחם העשוי לסעודה הוא זה שמברכים עליו ברכת המזון, וכדלהלן.

קדימה ולהציע שהברכה מראש נתקנה ביחס לסעודה, אלא שאין סעודה נקבעת ללא לחם.^{46 47}

הפת שעיפשה ופת טפילה

בברייתא (מ, ב) שנינו שברכת 'הפת שעיפשה' היא 'שהכל'.⁴⁸ וברמב"ם (ברכות ח, ח) מבואר יותר, שלא רק שמברך בתחילה שהכל, אלא שלבסוף מברך 'נפשות'. והקשה בביאור הלכה (רד, א ד"ה ופת שעיפשה): כיצד יכלו חכמים לקבוע שעל פת שעיפשה מברכים לעולם 'נפשות' לבסוף, הרי חיוב ברכת המזון הוא מדאורייתא, ולכאורה כל עוד הלחם ראוי לאכילה יש חובה לברך לאחריו ברכת המזון, והרי פשוט שפת שעיפשה היא פת הראויה לאכילה לפחות בשעת הדחק, שאם לא כן לא היו מברכים עליה כלל. וראה שם בביאור הלכה שדחק לומר שאולי כל מה שקבע הרמב"ם שמברכים עליה נפשות הרי זה רק במצב בו לא אכל ממנה שיעור שביעה, וחיובו בברכת המזון הוא רק מדרבנן, וכפי שהפקיעו ברכת המוציא לפניה כך הפקיעו ברכת המזון לאחריה.⁴⁸

לדרכנו יש לומר שגם ברכת המזון לאחריה אינה על 'לחם', אלא רק על לחם הראוי לקבוע עליו סעודה, ופת שעיפשה אין דרך לקבוע עליה סעודה וממילא אין היא בכלל

46 וע"ע שו"ת מנחת אשר בתשובתו הנ"ל בסוף התשובה בביאורו לדברי הלבוש.
47 לסיום פרק זה, נעיר כי עניינים שונים בדיני פת הבאה בכיסנין יכולים להיות נידונים ומוסברים לאור דברינו, ונפרש בקצרה עניין אחד: שיטת המגן אברהם (או"ח קסח, יג) היא שפת הבאה בכיסנין הנאכלת יחד עם דברים אחרים, כאשר בצירוף הכל יש שיעור קביעת סעודה, חל חיוב לברך ברכת המזון אף שבפת עצמה אין שיעור מספיק. והדברים ברורים על פי ההבנה שברכת המזון לא מתייחסת רק אל הלחם מצד עצמו אלא אל הסעודה בכללותה, ובתנאי שיש בה לחם: פת הבאה בכיסנין היא לחם, אך אכילתה בסתם אינה אכילת סעודה. כאשר האדם אוכל פת הבאה בכיסנין באופן בו שאר המאכלים מצטרפים ליצירת אופי של סעודה, חוזר מעמדה להיות כמעמד לחם הנאכל במסגרת סעודה, ומתייבים לברך לאחריה ברכת המזון מדאורייתא.

48 ברבנו מנוח על הרמב"ם שם כתב: "דכיון דעיפשה נפקא מתורת לחם", וצ"ע בכוונתו. ובגרי"ז בחידושו למנחות כג, ב כתב שפת שעיפשה אף שיש עליה תורת אוכל, אין עליה תורת לחם, ולכן פקע ממנה גם חיוב ברכת המזון שאינו אלא על לחם. ובפשטות זו גם כוונת רבנו מנוח, אלא שכוונת החילוק בין שם 'לחם' לשם 'אוכל' לא ברורה. שמא יש לבארו כדברינו להלן, ששם 'לחם' אינו אלא בפת הראויה לסעודה מזינה וחשובה, ואף שיש כאן 'אוכל', אין כאן לחם במשמעות תפקידו בסעודה.

‘ואכלת ושבעת וברכת’ ואין חייבים עליה בברכת המזון מן התורה גם במקרה של שביעה.⁴⁹

באופן דומה יש לתרץ שאלה דומה, בדיני עיקר וטפל. מבואר במשנה (ריש מד, א) שכאשר הפת טפילה לדבר אחר, מברך על העיקר ופוטר את הטפילה.⁵⁰ להלכה מוסכם כי העיקר פוטר את הטפל הן מברכה ראשונה והן מברכה אחרונה, ובפשטות גם לחם נפטר מברכה אחרונה כאשר הוא טפל לדבר אחר.⁵¹ יש להקשות מדין זה על שיטת הראשונים שהאוכל לחם חייב בברכת המזון מן התורה כבר בכזית. לשיטתם, לא ברור כיצד נפטר המברך מחיוב בברכת המזון בגלל דין עיקר וטפל, שלכאורה אין לו מקור מן התורה. גם לשיטות שהחיוב מן התורה בברכת המזון הוא רק אם שבע, יש לדון מה הדין כאשר שבע מאכילת פת, אך אכל את הפת באופן שהיא טפילה, כיצד יפטר בברכת העיקר - שיכולה להיות גם ברכת נפשות - מחיוב ברכת המזון דאורייתא. גם כאן נראה להסביר שחיוב ברכת המזון הוא דווקא כאשר הלחם נאכל בצורה של סעודה,

49 עם סיום כתיבת הדברים מצאנו שזכינו לכוון בקירוב לדברים שהובאו בספר ‘הערות הגרי”ש אלישיב’ על אתר, והוא אף קישר את הדברים להפקעת חיוב ברכת המזון בפת הבאה בכיסנין: “אלא ודאי שהטעם בכך הוא משום שברהמ”ז מתחייב רק אם אכל אכילה קבועה וחשובה ולכך רק אם אכל ד’ כביצים מפת הבאה בכיסנין מתחייב מדאורייתא, כיון שמדאורייתא נמי לא כל פת חייבת ברהמ”ז אלא בפת חשובה שדרך לקבוע עליה סעודה, דומיא דואכלת ושבעת וברכת שאיירי באכילה חשובה... ולפי”ז מיושב שמה”ט נמי האוכל פת שעיפשה פשוט הוא מסברא שאינו מברך עליה ברהמ”ז כיון שאינה אכילה חשובה, שהרי אין קובעים סעודה עליו, ואף אם ירצה אדם לקבוע סעודה על פת זו הרי בטלה דעתו אצל כל אדם ומופקע הוא מברהמ”ז אפי’ מדרבנן ואפי’ באכל כדי שביעה, שאי”ז דרך אכילה ולא ע”ז קאמר ואכלת ושבעת וברכת”.

אמנם לא מפורש בדבריו שחיוב ברכת המזון הוא על ‘סעודה’, וניתן להבין שכוונתו היא שהחיוב הוא על לחם, אלא שיש תנאי שהלחם יהיה ראוי לקבוע עליו סעודה (ולפי זה אין הכרח שהרב אלישיב יסכים לכל הנפ”מ דלעיל, כגון שיעור שביעה המצטרף על ידי אכילת שאר דברים), אך ייתכן שכוונתו לדברינו. אגב, בהערות הגרי”ש לר”ף נא, ב חזר על יסודו שאין חיוב ברכת המזון אלא בפת הראויה לקביעות סעודה, וטען שהגדרה זו נכונה גם לראשונים הסוברים שחיוב ברכת המזון מדאורייתא הוא אף בכזית: “אין זה משום שסוברים שלא בעי קביעות סעודה, אלא שס”ל שאף בכזית חשיב קביעות סעודה, וזה פשוט לכו”ע שבעינן קביעות סעודה כמו פת שעיפשה”, וראו לעיל הע’ 8 ו-45.

50 בגמרא ובראשונים שם דיון נרחב מה הוא בדיוק המקרה בו הפת מוגדרת כטפילה, ואין זה מענייננו.

51 וכן נפסק בבית יוסף ובשו”ע או”ח ריב, א, ולא כספקו של הכלבו המובא בב”י שם (וראה בעניין זה להלן). וראו עוד מה שכתב בזה באגרות משה או”ח ד, מב, ולעומתו ביביע אומר ז, לב.

שמאופיינת בכך שהלחם הוא זה שעומד במרכזה, ולא כאשר הלחם טפל לדבר אחר שאין בו כדי ליצור צביון הלכתי של סעודה.⁵²

52 וגם בזה מצינו שהקדימנו בהערות הגרי"ש אלישיב, והפנה לדבריו המובאים לעיל הע' 49 בעניין פת שעטיפשה ופת הבאה בכינין.

יעויין לעיל הע' 8 שהסתפקנו האם היסוד של 'ברכת הסעודה' ייתכן גם בשיטת הראשונים המחייבת ברכת המזון מדאורייתא גם בכזית, ובאיזה סגנון בדיוק יכול היסוד להיאמר בשיטתם. אם נאמר שראשונים אלו חולקים על היסוד של ברכת הסעודה באופן מוחלט, ולא כמו שהוצע לעיל שם ובהע' 45, לכאורה תשוב ותישאל השאלה מדוע האוכל כזית פת, באופן שהוא טפל לדבר אחר, לא מתחייב לברך על הפת את ברכת המזון (שהוא מחוייב בה מדאורייתא). ונראה שקושיה זו נכונה דווקא לפי ההבנה הפשוטה בדין עיקר וטפל, והיא שכיוון שהטפל - כשמו כן הוא - טפל לעיקר ואין לו חשיבות עצמאית, לא תקנו לו חכמים ברכה בפני עצמה, והוא נפטר בברכת הדבר החשוב (עיינו לדוגמא בחזון איש או"ח כז, ט, והחזיק אחריו ב'עמק ברכה' ברכות הנהנין סימן ה) אולם, ניתן להביא ראיה ממספר מקורות שישנה הבנה נוספת בדין עיקר וטפל, ולפיה הטפל לא זקוק כלל לברכה: כך משמע מלשונו של בעל המאור (כט, א ד"ה אמר רב פפא, "כיון דטפלה גינהו לא בעי ברכה", וראו שם שמסביר שהטפל לא זקוק לברכה גם במקרה בו לא הייתה דעתו של המברך עליו בשעה שבירך על העיקר, ודלא כתוספות מד, א ד"ה באוכלי, ועיין בחזון איש ובעמק ברכה הנ"ל), כך ניתן להעלות מתוך מהלך דברים של תרומת הדשן (סימן לא, ויש לדון מה סבר למסקנה, ואכמ"ל) וכן נקט באגרות משה או"ח ח"א סימן עד (וראה שם הנפ"מ במקרה בו אכל כזית מהטפל וחצי כזית מהעיקר, מה דינו לגבי ברכה אחרונה, ולעומתו מה שדן בשו"ת יביע אומר ז, לב). והסבר הדבר יש לבאר על פי יסוד כללי שיש לו השלכות לגבי כמה עניינים (המזיקים מאמר בפני עצמו). לפי הסבר זה, הסיבה בגללה מאכל טפל נפטר מברכה ראשונה היא שברכת הנהנין נתקנה על 'מעשה אכילה', דהיינו לא מספיק שהאדם ניזון מ'מין מסוים' בכדי שיתחייב לברך קודם אכילתו, אלא דווקא פעולת האכילה מאותו המין היא המחייבת בברכה, וכאשר אדם אוכל דבר הטפל לדבר אחר, מעשה האכילה מתייחס אל הדבר העיקרי בלבד ולא אל הטפל, וממילא על הטפל ייתכן שהוא כלל לא מחוייב לברך. לפי הבנה זו ניתן להבין את הסתפקות הכלבו (הוזכרה לעיל הע' 51), האם לגבי ברכה אחרונה יש דין עיקר וטפל (או שמא מברך ברכה אחרונה המיוחדת לדבר הטפל), ותמה עליו הבית יוסף ופסק בפשטות שאין הבדל. אך דברי הכלבו מסתברים אם מבינים שדין עיקר וטפל מיוסד על הצורך במעשה אכילה כלפי הדבר עליו מברכים, וממילא יש להסתפק שמא דין זה נאמר דווקא בברכה ראשונה הנאמרת על מעשה האכילה של האדם (וכמו ברכת המצוות הנאמרת קודם 'מעשה המצווה' דווקא). זאת בניגוד לברכה אחרונה אשר סביר שאינה תלויה כלל ב'מעשה אכילה', שכן עיקר חיוב ההודאה מיוסד על תוצאת התזונה, הבאה לידי ביטוי בתחושת השובע של האדם ובלא קשר להגדרת 'מעשה האכילה' (באופן זה יש להסביר את שיטת רב עמרם שהובאה בתוספות מה, א ד"ה דחנקתיה, לפיו השותה מים שלא לצמא נפטר דווקא מברכה ראשונה אך לא מברכה אחרונה, ודוק). לפי זה, יש לתרץ באופן אחר

ד. ברכת על המחיה⁵³

התמקדנו עד כה בדיני ברכת הלחם, לפני ואחרי אכילתו. להלן נציע כאפשרות תפיסה דומה בנוגע לברכת על המחיה הנאמרת לאחר אכילת מיני דגן. האם ניתן לעמוד על קשר מהותי בין אופיין של שתי הברכות? הראשונים נחלקו בנוגע לברכה מעין שלוש בכלל, האם היא מדאורייתא או מדרבנן.⁵⁴ בין כך ובין כך נראה להציע כי ניתן לראות

מדוע אין חיוב ברכת המזון על דבר המוגדר כ'טפל': גם אם נאמר שברכת המזון מדאורייתא היא על כזית לחם, והברכה היא על מין הלחם - ודלא כדברינו שהברכה היא מצד שהלחם יוצר מציאות של סעודה משביעה - עדיין ניתן לטעון שיש תנאי של 'אכלת': כאשר הלחם נאכל אגב דבר אחר והוא בגדר טפל, אין חיוב בברכת המזון כפי שאין חיוב בברכה ראשונה, אף שהתנאי של 'ושבעת' (אם ישנו) התקיים, שכן יש צורך שאכילת הלחם תהיה המרכזית (ולכאורה זה דלא כצד הספק שהיה לכלבו לפיו לגבי ברכה אחרונה אין תנאי של 'אכלת', ושמה לא הסתפק הכלבו אלא לגבי חיוב ברכה אחרונה מדרבנן - ברכת המזון או ברכות אחרות - אך לגבי חיוב ברכת המזון מדאורייתא יודה שיש תנאי של 'מעשה אכילה' ושאינ חיוב ברכה אחרונה על הטפל).

53 דברינו בפרק זה מתייחסים בעיקר לדין ברכת על המחיה, אך מן הראוי היה להקדיש פרק נוסף גם למהותה של ברכת מזונות, ולזיקתה לדין כאן, שכן עניינים שונים יכולים להתבאר מתוך קישור להגדרה האמורה כאן - ביחס לברכת על המחיה - גם ביחס לברכת מזונות. עיקר הרעיון הוא שברכת מזונות אינה על 'מין' מסוים שזכה לברכת 'מזונות' המיוחדת, אלא ברכה על מאכל בעל איכות מיוחדת, מאכל המוגדר כמזין, וממילא מברכים עליו 'מזונות', על התזונה ולא על המין. נעיר בקצרה כי לאור זאת ניתן להבין את דין 'כל שיש בו מחמשת מיני דגן' (לו, ב) באופן דומה מאוד להסברנו לעיל ביסוד פטור ברכת המוציא את שאר מאכלי הסעודה: מאכל שיש בתערובתו מחמשת מיני דגן אף אם אינו עיקרי מבחינת הכמות, הופך את המאכל כולו להיות 'מזון', וממילא מברכים על המאכל כולו בורא מיני מזונות, אך שמבחינת דיני עיקר וטפל הרגילים, הדגן אינו העיקרי (זאת בניגוד להבנה הפשוטה בדין זה - העולה מדברי הטור (או"ח רח) - לפיה יש לברך מזונות על המאכל כיוון שהדגן שבתוכו הוא חשוב ואינו בטל). באופן דומה יש להבין גם את שיטת רבנו יונה ואחרים שלא נקטו להלכה את הכלל של מג"ע א"ש בדיני קדימה בברכות, אך כן הסכימו שברכת מזונות קודמת לברכת העץ והאדמה, "כיון שהוא ברכה מענין מזון" (רבנו יונה כט, א ד"ה עוד נוכל לתרץ ולומר). לפי זה מובנת גם שיטת הרא"ה בסוגיית בירך על הפרפרת, ממנה עולה כי ברכה על מזונות יכולה לפטור ברכה על מעשה קדירה שברכתו אחרת, בדומה לברכת הלחם הפוטר את שאר הדברים הבאים בסעודה. מתוך כך יש מקום לדון בשאלה מדוע נשמטה ברכת מזונות ממשניות פרק כיצד מברכין, ואין כאן המקום להאריך בעניין זה הטעון ליבון גם בהיבטים מחקרניים (בהקשר לזה יש לציין לעבודת הדוקטור של הרב מאיר ליכטנשטיין, 'לתולדות הברכה לפני האכילה בספרות חז"ל', רמת גן תשע"ז).

את ברכת על המחיה - דווקא - באופן דומה להצעתנו בדין ברכת המזון: ברכת על המחיה לא נתקנה ביחס לאכילת מין מסוים, אלא ביחס לאכילת 'מזון' - מאכל מחייה ומזין - גם אם אינו בדרגה המזינה והמשביעה של לחם. הברכה המיוחדת נתקנה על חמשת מיני דגן שעברו עיבוד מסוים (לפחות לרוב הראשונים, וכדלהלן), הדומה במידת מה לעיבוד הקיים ביצירת לחם, ואין הברכה על המין הטבעי לכשעצמו, כמו בשאר מיני הפירות.⁵⁵ עיבוד זה מממש איכות הטמונה במיני הדגן בכללותם, איכות התזונה והמחיה: איכות זו יכולה להתממש או במצב הביניים של מאכל מזין מחמשת מיני דגן שברכתו מזוונות ועל המחיה, או בדרגה הגבוהה והמעולה יותר של לחם שברכתו המוציא וברכת המזון. לדברינו, החיוב המיוחד בברכת על המחיה נובע מכך שהדגן הפך לדבר מחייה ומזין, בדומה ללחם,⁵⁶ ועל כן אכילתו מחייבת בהודאה מיוחדת הקשורה ל'מעין' סעודה שאכל האדם (מדאורייתא, או מדרבנן - כהרחבה ליסוד של ברכת המזון מדאורייתא, ולא כתקנה עצמאית נפרדת).

55 נכון הדבר שגם חמשת מיני דגן מתייחסים במידת מה אל קבוצת פירות שבעת המינים, שכן החיטה והשעורה נחשבים בהלכה לאבות הטיפוס של חמשת מיני דגן (כמבואר בסוגיה בפסחים לה, א, וראו גם בפירוש המשנה לרמב"ם בריש מסכת כלאים ובריש מסכת חלה, ובדברי ראשוני אשכנזי להלן סביב סוגיית הכוסס את החיטה). ועל כן, יש בהחלט מקום למחשבה (המפורשת בכמה מקורות) לפיה חיוב ברכה מעין שלוש עליהם זהה ביסודה לחיוב ברכה מעין שלוש על שאר פירות שבעת המינים.

לגבי עצם הטענה שהעלינו כאן בדרך אגב לפיה בשאר מיני פירות מברכים על ה'פרי הטבעי', השוו למאמרו של הרב עקיבא צוקרמן ("ברכה על פרי שאינו בצורתו", אסיף ה) המבסס - לגבי ברכה ראשונה - כיוון אחר ולפיו הברכה נתקנה על תכליתו הייעודית של הפרי, עיי"ש. ליבון עניין זה אינו מענייננו כאן והוא תלוי ועומד ביסודם של סוגיות שונות בפרק שישי בברכות. בעניין זה ראו גם מאמרו של אחד מבני החבורה, אהרן חיים סקסונוב, "ברכה על הפרי או ברכה על הטבע", 'מדברה' (לעיל הע' 26) עמודים 47-60, והיסוד המוצע שם בקצרה בעמ' 57 הוא זה המפותח להלן.

56 את הדמיון ללחם ניתן לאפיין בכמה דרכים: א. תבשיל העשוי ממיני דגן, כפי שהוא לפנינו, יש בו ממידת התזונה והשבעה של הלחם. ב. אכילת תבשיל העשוי ממיני דגן נחשבת לאכילה 'מזינה' כיוון שהאדם אוכל בה מרכיבים שניתן היה להכין מהם לחם, ולכן יש בהם מהאיכות המיוחדת של הלחם וממילא הם מתחייבים בברכה שהיא מעין ברכת הלחם. נראה שעל פי ההסבר השני ניתן להבין את דברי הלחם משנה (הלכות ברכות ח, יא) שהמברך המוציא לחם מן הארץ על תבשיל מחמשת מיני דגן יצא ידי חובתו בדיעבד "שהרי דגן לחם מקרי". ג. ניתן לומר באופן פשוט יותר שישנו סוג נוסף של סעודות - מְדַרְג ב' - שבמרכזן עומדים תבשילי חמשת מיני דגן, ובכך מאכלים מחמשת מיני דגן מהווים מוקד מרכזי של סעודה, בדומה (גם אם לא באותה דרגה) ללחם העומד בבסיס הסעודה.

נבסס את דברינו בעזרת כמה דיונים הנוגעים לברכת על המחיה, ודרכם גם תתבאר יותר הצעתנו.

שיטת ר' חיים בן עטר בנוגע לייחודיות ברכת על המחיה

פירוש מיוחד של ר' חיים בן עטר בספרו 'ראשון לציון' על מסכת ברכות, מתייחס לדברי הרמב"ם שהבאנו בראש המאמר: הרמב"ם (ברכות א, א) הגדיר שחיוב הברכה מדאורייתא הוא לאחר אכילת 'מזון', ושאלנו מדוע לא נקט הרמב"ם לשון 'לחם', כשיטת חכמים במשנה (מד, א). הראשון לציון מציע כי לדעת הרמב"ם חיוב ברכת המזון מדאורייתא קיים לא רק בלחם אלא גם בחמשת מיני דגן, אך דווקא בהם - ולא בשאר פירות שבעת המינים:

נ"ל בדעת הרמב"ם דגם אם אכל דבר שברכתו בתחי' מזונות ולבסוף על המחיה ברכתו לבסוף היא מדאורייתא מדלא דייק לומר בפ"א מ"ע לברך על הפת או על הלחם ואמר אכילת מזון משמע כל אכילה שבאה מה' המינים בכלל דהא מזון נקראת.

(ראשון לציון ברכות לה, א ד"ה גמ' אלא סברא)⁵⁷

בהמשך דבריו מסביר הראשון לציון הלכות נוספות העולות מתוך הבחנתו בין ברכת על המחיה לברכה מעין שלוש על פירות הארץ: לשיטתו, ברכת הזן פוטרת בדיעבד דווקא מזונות שברכתם היא על המחיה, ולא פירות שברכתם היא מעין שלוש (וראו שם דיונו הארוך לגבי יין, עליו אמרה הגמרא (לה, ב) שהוא "מיסעד סעייד", ודיונו לגבי תמרים לאור הצעתו בהבנת שיטת הרמב"ם בסוגיה בדף יב, א).

הוכחה נוספת לעצם החלוקה בין ברכת על המחיה לברכה מעין שלוש על הפירות מביא הרב מדין דברים הטעונים ברכה במקומם:⁵⁸ שיטת הרי"ף בסוגיה בריש ערבי פסחים

57 ראו שם הוכחתו לפירושו ללשון 'מזון' מפירוש המשנה לרמב"ם בעירובין ג, א, וע"ע הסברו בהמשך דבריו שם מדוע בחמשת מיני דגן (שלא הפכו ללחם) יוצאים ידי חובה בברכת אחת מעין שלוש ואין צורך בשלוש ברכות.

58 החיוב לברך לכתחילה במקום בו אכל. נחלקו האמוראים בפסחים קא, ב האם בדברים הטעונים ברכה במקומם שייך המושג ההלכתי של שינוי מקום המחייב לברך שנית על האוכל, או שמא גם כאשר יצא ממקומו וחזר - "לקיבעא קמא הדר", ואין צריך לחזור ולברך שנית. בשו"ע וברמ"א (או"ח קעח, ה) הובאו שלוש שיטות מהם הדברים הטעונים ברכה במקומם: האם דווקא פת, כל דבר שמברכים עליו ברכה מעין שלוש, או דווקא פת ומיני דגן. דיונו כאן הוא בהבנת השיטה המחלקת בין מיני דגן הטעונים ברכת על המחיה לפירות הטעונים ברכה מעין שלוש.

(פסחים כ, א, העתיק לשונו ברא"ש י, ו) היא שלא רק אכילת לחם 'טעונה ברכה במקום האכילה', אלא גם אכילת מיני דגן, מה שאין כן יין ושאר מיני פירות (כולל שבעת המינים). ניתן להסביר זאת על פי ההבנה שברכת על המחיה מתייחסת אל 'מזון', שיש בו מימד מסוים של סעודה, שאחד ממאפייניה הוא קביעות מקום. אפשרות זו לחלק בין פירות שבעת המינים לחמשת מיני דגן נמצאת גם בתוספות שם (פסחים קא, ב ד"ה אלא).^{59, 60}

הן אמנם, שבשיטת הרמב"ם קשה לקבל את דברי הראשון לציון על כל פרטיהם, שכן פשטות שיטת הרמב"ם היא שברכה מעין שלוש לסוגיה השונים היא מדרבנן.⁶¹ אעפ"כ, נראה לקבל את העיקרון העולה מתוך דבריו.

המעייין בסידור הלכות ברכות של הרמב"ם ימצא דבר מעניין: הלכות ברכות מחולקות לכמה חטיבות, ובאופן כללי ניתן לראות כי עיקר עיסוקו של הרמב"ם בהלכות הנמצאות עד פרק ז (ועד בכלל) הוא או בדינים כלליים בהלכות ברכות או בדיני ברכת המזון והסעודה.⁶² פרק ח כולו עוסק בדיני ברכת הפירות ובתוכו נמצא גם דין ברכה מעין שלוש על פירות הארץ. החלוקה בין הלכות הקשורות לסעודה וללחם, להלכות הקשורות לאכילה ארעית מפירות וכדומה, ברורה וחדה. עם זאת, בפרק ג מסדר הרמב"ם את דיני מאכלים העשויים מחמשת מיני דגן ואת חיוב ברכת על המחיה, כולל פירוט נוסחה (הלכות יא-יג). הנפגש עם ההלכות בלי ידע מוקדם לא ידע כלל עד שיגיע

59 וכבר עמד על משמעות דברי התוספות בקירוב לדברינו כאן, הרב ליכטנשטיין זצ"ל, הובאו דבריו אצל נתנאל הלפגוט במאמרו "ברכה אחת מעין שלוש", עלון שבות 105: bit.ly/3gIfWsk

60 יש להעיר כי פשטות שיטת הרמב"ם בריש פרק ד היא שדין דברים הטעונים ברכה במקומם נכון גם לגבי שאר דברים הטעונים ברכה מעין שלוש, ודלא כרי"ף. וראו דברינו להלן בשיטת הרמב"ם.

61 כבר הוזכרו לעיל (הע' 10) דברי הכסף משנה, שדייק ששיטת הרמב"ם היא שברכה מעין שלוש לגווניה היא מדרבנן מכך שהרמב"ם קבע את החובה לחזור במקרה של ספק ברכת המזון בסוף פרק ב, קודם שהזכיר את קיומה של ברכה מעין שלוש, כולל ברכת על המחיה, ובפרק ח שם הוא כותב על כל הברכות כולן שבספק אינו חוזר, בפשטות כוונתו גם לברכת על המחיה.

62 חלוקה כללית של נושאי הפרקים: פרק א: דינים כלליים בדיני ברכות. פרק ב: דיני ברכת המזון. פרק ג: המצבים השונים של מאכלים העשויים מחמשה מיני דגן ודיניהם. פרק ד: כללים שונים בדיני ברכות הנהגין. פרק ה: דיני זימון. פרק ו: דיני נטילת ידיים. פרק ז: מנהגי הסעודה. פרק ח: דיני ברכת הפירות. פרקים ט-יא: דיני ברכות אחרים (ברכות הגייה מריח, הראייה והמצוות).

לפרק ח (הלכה יד) שהמושג 'ברכה אחת מעין שלוש' מתייחס לא רק לאכילת מיני דגן אלא גם לאכילת פירות הארץ, מה שיכול ללמד על כך שלדעת הרמב"ם מדובר בשני יסודות שונים: לעומת ברכת פירות הארץ שעניינה הודאה מיוחדת על פירות שבעת המינים ומה שהם מייצגים, ברכת על המחיה שייכת ביסודה לחטיבה העוסקת בדיני הלחם והסעודה, ויסוד הברכה קשור למערכת של ברכות המזון והסעודה, וממילא החיוב לברך לאחר מיני דגן - גם אם הוא מדרבנן בלבד - הרי הוא מעין החיוב לברכת שלוש ברכות מלאות של ברכת המזון.

ונראה ששאלת יסוד חיוב ברכת על המחיה קשורה גם לשאלת היחס בין ברכת מזונות בתחילה לברכת על המחיה לבסוף: האם כל דבר שמברכים עליו מזונות ממילא מברכים עליו על המחיה, או שישנו תנאי נוסף לחיוב ברכת על המחיה, והוא השייכות לקטגוריית שבעת המינים? ושאלה נוספת, הפוכה: האם ייתכן דבר העשוי מחיטה ושעורה שאינו מזין (ואין מברכים עליו מזונות) אך כן יברכו עליו ברכה מעין שלוש מכיוון שהוא משבעת המינים?

הכוסס את החיטה

בגמרא (לו, א) מבואר שהכוסס את החיטה בעודה חיה מברך עליה אדמה ולא מזונות (כיוון שלא התעבדה לכדי 'מזון'). וברמב"ם (ברכות ג, ב) פסק שהאוכל דגן שלוק "כמות שהוא" מברך אדמה בתחילה ונפשות בסוף. התוספות על אתר (ד"ה הכוסס) הסתפקו מה דין הכוסס את החיטה לגבי ברכה אחרונה: האם מברך ברכה מעין שלוש, ומסיים 'על האדמה ועל פרי האדמה', או לא. בתוספות (שם) מובא ששיטת ר"ת בתחילה הייתה לברך מעין שלוש (בנוסחה המיוחדת), אלא שלדבריהם הוא חוזר בו, ולמעשה לא ברור שאפשר לברך ברכה מעין שלוש בכהאי גוונא משום שאין נוסח החתימה 'על האדמה ועל פרי האדמה' מוזכר בגמרא. תוספות מוסיפים סברא לפיה ה"הכוסס את החטה חי דלא חשיבא אכילתו כ"כ, אע"ג דהיא מן חמשת המינים, אינו מברך לאחריו ברכה מעין שלש אלא בורא נפשות". בשאלה זו הסתפק גם הרא"ש, והוא מוסיף:

ואף על גב דחטה כתיב בקרא כיון דאין אכילתה חשובה כל כך לא חשיבא ברכה (נ"א אכילה) לברך עליו מעין ג'.

(רא"ש ברכות ו, ט)

בהמשך מוסיף הרא"ש להסתפק בעניין זה, ובדבריו המצוטטים מפורש גם יסוד הספק: מחד הוא "כתיב בקרא", ושייך לשבעת המינים, ולכן יש לברך עליו. מאידך אין אכילתו חשובה כ"כ שהרי מדובר בכסיסה ולא באכילה נורמטיבית, ובשל כך אין כאן אכילה

המזקיקה ברכה חשובה.⁶³ והנה הראב"ן פסק הלכה למעשה שיש לברך ברכה מעין שלוש בכוס את החיטה, ונימוקו בצידו, שמדובר על חמשת מיני דגן שהם חולקים משבעת המינים שהשתבחה בהם הארץ:

על פירות הארץ כגון חמשת המינים חטין שעורין כוסמין שיבולת שועל שיפון שלא עשה מהן פת אומר בורא פרי האדמה לפנייהם ולאחריהם ברכה אחת מעין שלש.

(ראב"ן ברכות סימן קצ)⁶⁴

וכן הביא האורחות חיים (ח"א הלכות ברכות אות ד) בשם "יש מן החכמים". כאמור, לעומת ראשונים אלו, לרמב"ם היה פשוט שיש לברך בורא נפשות בכוס את החיטה. כך היא גם שיטת הראב"ד והריטב"א (על אתר), ונצטט מדברי הראב"ד שהובאו ברשב"א:

וכ"כ הראב"ד ז"ל דלא מברכין מעין ג' בכוס את החטה לפי שאין בו לא כלכלה ולא מחיה ולא מזון אלא בורא נפשות מברכין עליה.

(רשב"א ברכות לו, א ד"ה ובברכות שלאחריהם)⁶⁵

63 יש לציין שהשו"ע הביא את השיטה המחמירה הפוסקת לא לאכול דגן מחוץ לסעודה בגלל הספק האם לברך על המחיה או בורא נפשות, אולם הספק הובא דווקא לגבי אכילת דגן חי ולא לגבי אכילת קמח (או"ח רח, ד-ה). ונראה שדייק מלשון התוספות שהסתפקו דווקא לגבי הכוס את החיטה ודינו שמברך קודם בורא 'פרי' האדמה, אך לא לגבי דין אוכל קמח המוזכר דף אחד קודם לכן בגמרא. אמנם כבר העיר המרומי שדה (לו, א ד"ה קמחא דחיטי) שבחידושי הרשב"א מופיע ספק התוספות גם בסוגיה לגבי קמח. וביאר בספר באר יהודה על הרמב"ם (ברכות ג, ב) שלהלכה הספק שייך דווקא בכוס את החיטה, שאוכל פרי, ואם כן יש סברא לחייבו לברך מעין שלוש כיוון שאוכל מפירות שבעת המינים, וכפי שמוסבר בגוף המאמר בשיטת התוספות והרא"ש, אולם באוכל קמח, שכבר אינו פרי אלא עיבוד של הפרי (שלכשעצמו נחשב כעיבוד לגריעותא), ומברך בתחילה שהכל, אין סברא לומר שיברך מעין שלוש (וכן להלכה בשו"ע), שכן אין כאן 'פרי' ואין כאן 'מזון'.

64 הראב"ן פטר את בעיית הנוסח 'על האדמה ועל פרי האדמה' שלא מופיע בגמרא בכך שקבע שיש לחתום כפי שחותמים באכילת מזונות - 'על המחיה', ראה שם בסוף דבריו.

65 וע"ע חידושי הרא"ה (ובעקבותיו בריטב"א) על אתר (שם לו, א ד"ה לכתחילה מברך): "דחמשת המינים מזון ומסתמא למזון קיימי ובהזכירן בתורה והטעין ברכה לאחריהן בשאכלן למזון דמסתמא למזון הזכירן ולאפוקי הכוס את החטה". גם מכאן היה מקום ללמוד שעיקר החיוב של ברכה מעין שלוש הוא מצד היותו 'מזון', אולם יש מקום להציע בדברי הרא"ה קריאה אחרת: הברכה היא על המין, השייך לשבעת המינים, אלא שלא

נראה אם כן מדבריהם שהשיוך לשבעת המינים לכשעצמו אינו מספיק בכדי לחייב ברכה מעין שלוש בחמשת מיני דגן, אלא ישנו תנאי של 'מזון' שלא מתקיים בכוסס את החיטה, שהיא פרי טבעי וחי. לאור דברינו בשיטת הרמב"ם הדברים מתפרשים כך: פירות הארץ מתחייבים בברכה אחרונה מצד היותם פרי המראה על שבחה של הארץ. מה שאין כן החיוב בברכה מעין שלוש על חיטה, שעורה ושאר מיני דגן אינו מצד שהם פירות הארץ, אלא משום שיש בהם את תכונת ה'מזון'. בכוסס את החיטה אין האכילה מוגדרת כ'אכילת מזון', ועל כן אי אפשר לברך במקרה זה על החיטה מעין שלוש מצד היותה 'מזון'. נוסף על כך, גם לברך מצד השייכות לקטגוריה של 'פירות הארץ' אי אפשר, כיוון שהחיטה והשעורה בצורתם הטבעית אינם שייכים למערכת של פירות הארץ, כיוון שיעודם אינו להכסס אלא לכך שנייצר מהם מזון, ועל כן במצבם הטבעי לא נקבעה להם ברכה חשובה 'מעין שלוש', עד הפיכתם ל'מזון'.

ברכת האורז לאחריו

בגמרא ובראשונים (לו, א) יש דיון נרחב על ברכת האורז (לפניו ולאחריו) על פי שיטת חכמים שאורז אינו 'מין דגן' (וממילא אין אפשרות להופכו ללחם). לשיטת רוב הראשונים והיא גם שיטת ההלכה, ברכה ראשונה על אורז היא מזונות, וברכה אחרונה עליו היא בורא נפשות (ראו בית יוסף סימן רח, ובשו"ע שם, ז). לא נעסוק כאן בשאלה כיצד פסיקה זו עולה מתוך הסוגיה, אלא בסברא העומדת ביסוד הדבר, שאינה פשוטה, ואכן נמצאו עליה מערערים: בגאונים ובראשונים מובאת שיטה בשם רב יהודה גאון שלמסקנה יש לברך על אורז שהכל⁶⁶ גם הראבי"ה נוקט כשיטה זו, והוא טוען בתוקף שהמצב של ברכת מזונות לפני ובורא נפשות לאחריו הוא בלתי אפשרי:

התכוונה תורה בהזכרת מין זה לרשימת שבעת המינים אלא למצבו הסופי של המין - בתפקודו כמזון (ולא בכיסיתו חי). לפי זה, בכדי לברך ברכת על המחיה יהיה צורך גם בשיוך לשבעת המינים וגם בעיבוד למצב של 'מזון'. נראה שזה הפירוש היותר מדויק בדברי הרא"ה, שכן לגבי אורז (בו נדון בדברינו להלן) כותב הרא"ה (שם ד"ה אף על פי) שאין מברכים עליו לבסוף מעין שלוש "דכל שאינו משבעת המינים אין ברכה לאחריו מעין שלוש". וע"ע דברי הטור בסימן רח, שחמשת מיני דגן יש להם שני מעלות: גם שייכות לשבעת המינים וגם "עליהם יחיה האדם".

66 ראו חידושי הרשב"א על הסוגיה בדף לו, א ד"ה תיובתא: 'ותמהני על מה שראיתי בפ' הגאון', ועיין עוד בהלכות גדולות סימן א (הלכות ברכות פרק שישי עמוד סא) ובתשובות הגאונים - מוסאפיה (ליק) סימן מ"ה. שיטה זו עולה גם מגרסת הגמרא בכתב יד מינכן 95. להרחבה בעניין זה ראו שיעורו של הרב מאיר ליכטנשטיין 'בורא מיני מזונות' (בתוך סדרת שיעורי 'ברכות הנהגין' באתר ישיבת הר עציון): bit.ly/3ONxLTK.

כשתדקדק בכולה גמרא דברכות תמצא: דבר שטעון לפניו ברכת המוציא טעון לאחריו שלש ברכות ודבר שטעון לפניו בורא מיני מזונות טעון לאחריו ברכה אחת מעין שלש ודבר שלפניו שהכל נהיה בדברו לאחריו בורא נפשות רבות.

(ראבי"ה חלק א, שו"ת סימן קמח)⁶⁷

הראבי"ה קובע שישינה זיקה מוחלטת בין ברכת מזונות לברכת על המחיה, וממילא לא מוכן לקבל את ה'פשרה' שעשו רוב הראשונים לגבי אורו. והנה, לכאורה פשרה זו עולה מאליה מתוך הנחה פשוטה: ברכת מזונות מתייחסת לכל דבר מזין, ואורז בכלל הזה.⁶⁸ לעומת זאת, ברכה מעין שלוש מתייחסת דווקא לדברים השייכים לשבעת המינים, וממילא אורז אינו שייך. הראבי"ה כנראה אינו שותף להנחה זו, ולשיטתו ברכת על המחיה נאמרת על כל דבר מזין ללא קשר להיותו חלק משבעת המינים. עקב כך, עצם העובדה שמברכים על דבר מזונות מלמדת כי הוא מזין ומחיה, וממילא מברכים עליו על המחיה לבסוף. כיוון שמפורש בברייתא בגמרא (שם) שמברכים על האורז לבסוף בורא נפשות, על כרחך שגם בתחילה מברכים שהכל או אדמה, ושארזו אינו נחשב לדבר מזין.⁶⁹ בנקודה זו ממש חולק הרא"ש במפורש:

מברכין עליו תחלה בורא מיני מזונות אף על פי שאינו מן ז' המינים כיון שזה נקרא מזון כי הוא משביע וסועד הלב ולאחריו בנ"ר דלא נתקנה ברכת מעין שלש כ"א על שבעת המינים.

(רא"ש ברכות ו, ה)⁷⁰

67 וראו שם הסברו המקורי בפשט מהלך הסוגיה.

68 לשון התוספות בעירובין ל, א ד"ה לימא: "דלא תקנו בורא מיני מזונות אלא הך דקבעי סעודתא עליהו, ואאורזו ודוחן קבעי נמי". וכן הוא בריטב"א מא, ב ד"ה דברים הבאים: "דלא חייבו לברך עליהו בורא מיני מזונות, אלא לדברים שאדם קובע סעודתו עליהם לפעמים, ודרכן של בני אדם בכך, ובאלו חייבו ואפילו בדברים שאינם משבעת המינים כגון אורז ודוחן".

69 קביעה דומה אך הפוכה עולה מתוך דברי הרי"א⁷¹ בפסקיו (ברכות ו, יא) לפיו כיוון שעל אורז מברכים בתחילה מזונות, יש לו כל דין 'מזונות' גם לגבי סוגיית 'כל שיש בו', אף שאינו משבעת המינים. גם בדין 'כל שיש בו' יש לחקור האם הוא נובע מחשיבות הדגן, הנובעת גם משייכותו לקטגוריית שבעת המינים (ראו דברי הרא"ה והטור בסימן רח שהוזכרו לעיל הע' 65) או שהדבר קשור לתכונת ה'מזון' שיש בדברים אלו, ובהנחה ומברכים על אורז מזונות, הרי זה מראה שיש בו מתכונה זו, ועל כן גם דין 'כל שיש בו' שייך בו. וע' להלן הע' 71.

70 וכן כתב הרא"ה על אתר: "דכל שאינו משבעת המינים אין ברכה לאחריו מעין שלש". וע' לעיל הע' 65. ונראה שהרא"ש הולך בזה לשיטתו לעיל, שבכוסס את החיטה ישנה סברא לברך על המחיה בגלל השייך לשבעת המינים, אלא שלמעשה הסתפק כיוון שאין כאן אכילה חשובה אלא פעולת כסיסה.

מכאן נבוא לדון בשיטת הרמב"ם בעניין זה. הרמב"ם גם הוא משתייך לרוב הראשונים הסוברים שעל אורז מברכים בתחילה מזונות ולבסוף בורא נפשות, ואם כן מוכח לכאורה שגם לשיטתו ברכת על המחיה נתקנה על שבעת המינים דווקא. אולם, לאור דברינו לעיל בשיטת הרמב"ם, יש להציע אחד משני כיוונים:

א. ייתכן והרמב"ם סובר שברכת על המחיה מצריכה שני תנאים - גם מציאות של 'מזון', כנ"ל, וגם שייכות למערכת של שבעת המינים. לפי זה על אורז לא מברכים על המחיה כיוון שיש לו רק אחד משני המרכיבים המחייבים.

ב. אפשרות אחרת היא שלדעת הרמב"ם ברכת על המחיה נאמרת על דברים מזינים ומשביעים, ואין צורך כלל בשייכות למערכת שבעת המינים (באופן עקרוני), אולם באורז - אע"פ שמברכים עליו בתחילה מזונות - לא מתקיימת באופן מלא תכונת ההזנה הקיימת בחמשת מיני דגן, ועל כן אף שחכמים תקנו לברך עליו בתחילה מזונות לא תקנו לו ברכה חשובה לאחר אכילתו.⁷¹

למעשה נראה שגם לפסיקת ההלכה אורז אינו מופקע לחלוטין מהשייכות לברכת על המחיה, ומצינו בפוסקים שתי התייחסויות למצבים בהם האורז כן נפטר בברכה זו: לדעת הברכי יוסף (או"ח רח, ז) הטועה ומברך על המחיה על אורז יוצא ידי חובתו, ואינו צריך לחזור ולברך בורא נפשות. טעם הדבר: "דאורז מסעד סעיד וגידולו מן הארץ". שיטה קיצונית יותר נמצאת בדברי הבן איש חי (שנה ראשונה, פנחס סעיף יח) ולפיו אדם שאכל גם אורז וגם דברים שיש לברך עליהם על המחיה, יברך על המחיה בלבד ויפטור בברכה זו גם את האורז, ולא יברך עליו בורא נפשות בנפרד.

שיטת רש"י בדין ברכה אחרונה על פת הבאה בכיסנין

נראה שלאור דברינו ניתן להבין באופן ברור יותר את שיטת רש"י בעניין פת הבאה בכיסנין: כבר הוזכר לעיל כי לשיטתו האוכל פת הבאה בכיסנין מברך לאחריה ברכת

71 ביטוי נוסף לעובדה שבאורז לא קיימת תכונה ההזנה של מיני דגן באופן מלא ייתכן ועולה מדין "כל שיש בו מחמשת המינים" (בו נדון להלן) המיוחד דווקא למיני דגן ולא לאורז, לפי שיטת הרי"ף והרמב"ם (ע' לעיל הע' 69 מה שיש לחקור ביסוד דין זה). לשיטתנו יש להסביר שדין 'כל שיש בו' נובע מתכונה הקיימת באופן מלא בדגן - תכונת ההחמצה והפיכת המכלול כולו לתבשיל / מאפה אחד שהופך למזון - אך לא קיימת באורז, ולכן אע"פ שמצד עצמו הוא מזין, אין לו באופן מלא את איכות ההזנה שיש למיני דגן ולכן גם לא מברכים עליו על המחיה.

בורא נפשות בלבד, ולא ברכת על המחיה.⁷² רש"י לא הסתפק בקביעה ההלכתית, אלא גם הוסיף להביא תקדים למצב דומה:

פת שנלושה עם תבלין כעין אובליאי"ש שלנו, ויש שעושים אותן כמין צפורים ואילנות ואוכלין מהן דבר מועט, ומתוך שנותנים בה תבלין הרבה ואגוזים ושקדים ומאכלה מועט - לא הטעינוה ברכה מעין שלש, מידי דהוה אפת אורז ודוחן, דאמרינן בפרקין בתחלה בורא מיני מזונות ולבסוף ולא כלום.
(רש"י ברכות מא, ב ד"ה פת)

רש"י משווה בין פת הבאה בכיסנין לבין אורז, ומוכיח מכאן את האפשרות לנתק בין ברכת מזונות בתחילה (שגם לשיטתו היא הברכה הנאמרת על פהב"כ) לבין ברכת על המחיה. התוספות (שם ד"ה אלא) וראשונים נוספים הקשו על דברי רש"י וחלקו עליו, ובאמת שיטתו קשה, משום שפת הבאה בכיסנין עשויה מחמשת מיני דגן, ולא ברור מה הסברא שלא לברך עליה על המחיה? מה ראייה מביא רש"י מאורז, שהוא אינו מחמשת המינים וממילא גם לא משבעת המינים, לדין פת הבאה בכיסנין? ונראה שיש לבאר את שיטת רש"י על פי דברינו לעיל, ובעניין זה יש לנו סיוע וסמך מסידור רש"י שבו יש חזרה על מה שמובא בפירושו רש"י לגמרא, ביתר ביאור והטעמה:

ואי לא קבע סעודתיה אלא לתענוג בעלמא אכיל להו מברך עלייהו בורא מיני מזונות, הואיל (המיני נמי) [מחמשת המינין נינהו], אבל לאחריהם לא מצי למימר על המחיה ועל הכלכלה, דלא מין מזון ומין מחיה נינהו, ולא סעידי ליבא, אלא על השובע אכיל להו, וסגי בבורא נפשות רבות, כמו מיא וירוקא בעלמא, מידי דהוה אכוסס את האורז, דאמרינן התם לפניו בורא פרי האדמה ולבסוף ולא כלום

(סידור רש"י, קכו)

מפורש אם כן שאכילת פת הבאה בכיסנין במהותה אינה אכילת 'מזון' אלא תענוג בעלמא, ועל כן אין היא זוכה לברכת על המחיה. עוד מתברר כאן מדברי רש"י שהסיבה

72 וע' לעיל הע' 43 ששיטת רש"י מדויקת מן הסוגיה בתחילת דף מב, א, ובאמת ברי"ף בדף ל, א נראה גם כן שנוקט כשיטת רש"י. אמנם, ראה בחידושי הרא"ה שתמה על כך מאוד עד כדי כך שכתב שהדברים הם טעות סופר, אך בשלטי גיבורים (שם אות א) הסביר למסקנה את דברי הרי"ף כפשוטם, וכשיטת רש"י, וכן למד בשיטת הרי"ף שבלי הלקט - סדר ברכות סימן קנט (והביא שיטת רבנו ישעיה שחלק עליהם). ולפי זה דברינו להלן הם גם בשיטת הרי"ף (וראו לעיל במה שדייק הראשון לציון משיטת הרי"ף בפסחים לגבין דין קביעות מקום המיוחד לאכילת חמשת מיני דגן).

לפיה לא מברכים על אורז על המחיה היא דומה, ואע"פ שבתחילה מברכים עליו מזונות, לבסוף לא מברכים עליו על המחיה כיוון שאינו מזין כמו דגן (מצד איכות תזונתו או מצד הדרך לאוכלו לסעודה). והנה, מצאנו במקום נוסף בסידור רש"י הגדרה כללית לחיוב ברכת על המחיה על חמשת מיני דגן, המתאימה למה שהעלינו בפרק זה:

וכל שהוא מחמשת המינין חיטה ושעורה דכתיבי בקרא, וכל מינייהו כגון כוסמין ושיבולת שועל ושיפון טחנו ואפאו פת כיון דאישתני לעילוייא שנעשה לחם, אישתני לברכה מיוחדת, בתחילה המוציא לחם ולבסוף שלש שלימות, דהיינו ברכת המזון, ואי אכיל להו במעשה קדירה, כגון טרייש וקראילש, ואכיל להו בלא פת מקמי דליברך המוציא בתחילה בורא מיני מזונות, ולבסוף ברכה אחת מעין שלש, דחשיבי מידי דמזון נינהו, ומיהו שלימות לא בעי ברוכי, דלאו לחם נינהו.

(שם קיג)

על חמשת מיני דגן שאינם לחם מברך לבסוף ברכה אחת מעין שלוש, כיוון שהם "מידי דמזון", אך לא מזון גמור כפת, ולכן מברכים עליהם מעין שלוש. הוא אשר אמרנו: ברכת על המחיה היא מעין ברכת המזון, ולא תקנה עצמאית של ברכה על פירות הארץ.⁷³

שיעור הדגן לגבי ברכה אחרונה בתערובת

לסיום, נדון בשאלה הלכתית מעשית בעניין ברכת על המחיה: במקרה של תערובת דגן הכלל ההלכתי הוא שמברכים מזונות גם כאשר אין הדגן רוב בתערובת:

רב ושמואל דאמרי תרוייהו: כל שיש בו מחמשת המינין מברכין עליו בורא מיני מזונות.

(גמרא ברכות לו, ב)

יש לדון האם יש תנאי של אכילת כמות דגן מסוימת מתוך התערובת על מנת לברך לבסוף על המחיה, שכן ברכת על המחיה - כמו שאר ברכות אחרונות - אינה אלא ככזית. בעניין זה כתב האבודרהם (ברכת הלחם זימון ברכת המזון) בשם רבנו יונה שיש

73 כמובן, שאר הראשונים יכולים להסכים עם העיקרון שהעלינו מדברי רש"י מבלי להסכים עם היישום לגבי ברכה אחרונה על פת הבאה בכיסנין: ייתכן שאף שמדובר בפת הנעשית לצורך תענוג ולא לשביעה, כיוון שסוף סוף מדובר במין דגן שיש לו יכולת השבעה, מברכים עליו על המחיה למרות שאין דרך לאכול ממנו הרבה ולשבוע.

תנאי של "כזית בכדי אכילת פרס", ודבריו הובאו בשו"ע כמעט מילה במילה,⁷⁴ ולהשלמת הדיון נביאם בשלמות:

עירב קמח דוחן ושאר מיני קטניות עם קמח של חמשת מיני דגן ובשלו בקדירה, מברך בורא מיני מזונות ועל המחיה; ואם עשה ממנו פת, מברך המוציא וברכת המזון;

ודוקא שיש באותו קמח מחמשת מינים כדי שיאכל ממנו כזית דגן בכדי אכילת פרס, אבל אם אין בו זה השיעור מחמשת המינים, אינו מברך לבסוף ברכת המזון, אלא בתחלה מברך המוציא כיון שיש בו טעם דגן אף על פי שאין בו כזית בכדי אכילת פרס, ולבסוף על המחיה; ואם בשלו בקדירה, מברך תחלה בורא מיני מזונות ואחריו בורא נפשות.

(שו"ע או"ח רח, ט)

מפשט דברי השו"ע עולה כי תערובת הנמצאת במצב הלכתי של לחם (בניגוד לתבשיל) אך אין בה 'כזית דגן בכדי אכילת פרס', מברכים עליה לבסוף על המחיה, ותערובת הנמצאת במצב של תבשיל או מאפה - שמצד מצבה ההלכתי אמורים לברך עליה על המחיה (כגון פת הבאה בכיסנין) - אם אין בה 'כזית דגן בכדי אכילת פרס' מברכים עליה לבסוף בורא נפשות.

הגר"א (שם ד"ה ולבסוף) טען שדברי השו"ע, ביחס למקרה הראשון (מהתערובת נעשתה פת אך אין בה 'כזית דגן בכדי אכילת פרס') הם טעות סופר. במצב כזה טוען הגר"א שיש לברך נפשות, ובדיוק כמו המצב בסיפא: תערובת שאין בה דגן בכמות המספקת, הרי הדגן כמי שאינו לגבי דין ברכה אחרונה, ומברכים את הברכה הראויה לחלקים האחרים בתערובת.⁷⁵ ובאמת, דברי הגר"א מסתברים מאוד: מה ההיגיון שבמקרה ואין שיעור בכדי לברך ברכת המזון, עדיין יברכו על המחיה. במאמר מרדכי (שם ס"ק טו, ומעין זה בערוה"ש או"ח רח, יד) הסביר שבמקרה כזה "נחתין חד דרגא", ולכן אם התערובת מראש היא בצורת פת, יורדת הברכה מברכת המזון לעל המחיה, ובמקרה שהתערובת מראש היא בצורת תבשיל, יורדת הברכה מעל המחיה לבורא נפשות. והדברים צריכים תלמוד.

74 זאת על אף שברא"ש (ברכות ו, ז) וברמב"ם (פ"ג מהלכות ברכות) לא הוזכר תנאי זה. אמנם בתוספות (לח, א ד"ה האי דובשא) משמע שסברו כשיטת האבודרהם.

75 לגבי השאלה האם במקרה זה (ודומיו) יצטרף הדגן לשיעור ברכת נפשות (במקרה וגם במרכיבים האחרים לכשעצמם אין שיעור כזית, ראו: משנה ברורה רי, א (בשם המג"א), ויש חולקים.

והנה, נחלקו הפוסקים בנוגע להבנת התנאי של 'כזית דגן בכדי אכילת פרס'⁷⁶ לדעת הגר"א (שם ד"ה כדי שיאכל) יש צורך שהאדם יאכל בפועל כזית דגן, כך שאם רק שישית מתוך התערובת היא דגן, יש צורך באכילת שישה שיעורי 'כזית' מהתערובת בכדי להתחייב בברכת על המחיה.⁷⁷ לעומת זאת, המאמר מרדכי (שם ס"ק טו) והנשמת אדם (חלק א נ, ו) למדו שאין צורך שהאדם יאכל בפועל כזית דגן, אלא העיקר הוא שבתערובת באופן כללי יש יחס של כזית דגן בכל פרס, ובמצב כזה גם אם אכל בסה"כ כזית אחד בלבד - הוא מתחייב בברכת על המחיה.⁷⁸

והנה, שיטת הגר"א היא לכאורה השיטה הפשוטה מבחינת הסברא: ברכת על המחיה נתקנה על אכילת דגן, וכשלא אכל כזית דגן לא אכל שיעור המחייב ברכה אחרונה. מה ההיגיון אם כן בשיטת המאמר מרדכי (המסתפקת ביחס מסוים בין הדגן למכלול התערובת, ומחייבת לברך ברכת על המחיה גם במקרה בו ברור שהאדם אכל פחות מכזית דגן)? מאידך, שיטת הגר"א אינה מעשית בעליל, שכן היא מחייבת כל אדם שאוכל עוגה וכדומה לחשב מה כמות הדגן בתוך היחידה המסוימת שהוא אכל, ורחוק מאוד שיצא האדם מידי ספק בכהאי גוונא.

ונראה שלאור דברינו במהלך פרק זה אפשר להסביר את שיטת המאמר מרדכי באופן פשוט מאוד: כיוון שברכת על המחיה לא נאמרה במקורה על 'מין' הדגן, אלא על ה'מזון', אם כן כל שיש בתערובת דגן ביחס של 'כזית דגן בכדי אכילת פרס' הרי

76 מקורות נוספים נמצאים בנו"כ על סעיף זה בשו"ע ובהרחבה בפסקי תשובות.

77 הגר"א מדייק את הבנתו מדברי רש"י (מא, ב ד"ה פת הבאה בכסנין) לגבי פת הבאה בכיסנין (נידון לעיל). הוא מסביר שרש"י לא התכוון לומר שלעולם לא מברכים על המחיה על פת הבאה בכיסנין, אלא רק כאשר 'מאכלה מועט', דהיינו כשלא אכל מהתערובת כזית דגן בכדי אכילת פרס, וכן נקט בראש יוסף שם בביאור שיטת רש"י. המעיין יראה כי קשה מאוד לקבל את פירושו בדברי רש"י, ובעיקר המילים "לא הטעינוה ברכה מעין שלש" אינם עולים יפה עם פירושו, שכן לשיטתם אין שום הבדל בין פת הבאה בכיסנין לבין תערובת מין דגן אחרת, ובכולם כאשר יש 'אכל כזית דגן' מברך, ואין כאן חוסר הטענת ברכה המיוחד לפת הבאה בכיסנין.

78 נחלקו ראשונים האם שיעור פרס הוא ג' או ד' ביצים, שתי השיטות הובאו בשו"ע (או"ח שסח, ג), וממילא היחס בין כזית לפרס תלוי במחלוקת זו וכן בשאלת היחס בין כזית לכביצה. בקצרה נאמר שבהנחה שכזית הוא חצי ביצה (כדברי התוספות ביומא פ, א ד"ה ושיעור), לשיטה שפרס (חצי כיכר לחם) הוא ג' ביצים, הדגן צריך להוות שישית מהתערובת ולשיטה שפרס הוא ד' ביצים מספיק שיהיה שמינית ממנה. אם בכל ביצה יש שלוש או יותר כזיתים (ראה רמב"ם שבת ת, ה שגרוגרת היא שליש ביצה, וזית הרי קטן עוד יותר), מספיק שיהיה יחס של כאחד לעשר ואולי אף פחות, ואכמ"ל בעניין זה.

התערובת כולה מוגדרת כ'מזון', ומברכים עליה על המחיה, למרות שהאדם לא אכל כזית ממין דגן השייך לשבעת המינים.^{79 80}

לפי הסברנו נראה לתרץ גם את הקושיה הראשונה של הגר"א: מה ההיגיון שכאשר הכינו מתערובת זו פת לא מברכים ברכת המזון אלא על המחיה, והרי לכאורה כיוון שאין שיעור מספיק של דגן, יש לברך נפשות! נראה לתרץ שקושיית הגר"א בזה היא לשיטתו, שאין מברכים ברכה אחרונה אלא במקרה שאוכל כזית דגן ממש, וממילא כשאין באכילתו כזית דגן לא יכול לברך לא ברכת המזון ולא על המחיה. אך לשיטת המאמר מרדכי ניתן לתרץ בנקל (וגם הוא, כמו הגר"א, הולך בסעיף זה לשיטתו): גם ברכת המזון וגם ברכת על המחיה אינן מותנות באכילת כזית דגן, אלא בשיעור המספיק כדי להפוך את התערובת כולה ל'מזון'. אולם יש הבדל איכותי בין דגן שהכינו ממנו מזון שהוא 'לחם', לדגן שהכינו ממנו מזון שהוא תבשיל או פת הבאה בכיסנין. דגן שהכינו ממנו לחם, גם אם אין בו שיעור מספיק בשביל להפוך את התערובת כולה ל'לחם' - מזון בדרגה הגבוהה ביותר - עדיין מקבל את דרגת המזון השנייה, מזון שמברכים עליו על המחיה: האיכות שניתנה לתערובת מצד שיש לה צורת ותנאי לחם מספיקה על מנת להגדיר את התערובת כולה כמזון, ואף שמחמת חסרון השיעור אין כאן מציאות של מזון ברמה הגבוהה ביותר (לחם) היא אינה יורדת ממדרגת המזון השנייה, ומברכים עליה על המחיה.

79 לענ"ד נראה שכשיטה זו יש לנהוג גם למעשה: ראשית, שיטת הגר"א קשה מאוד ליישום מעשי, ולא מסתבר שדיני ברכות שניתנו לכל אדם ואדם באופן יומיומי יגרמו להסתפקות כמעט בכל אכילת פרוסת עוגה. שנית, עצם דינו של האבודרהם הוא חידוש ואינו מוסכם בראשונים, כנ"ל הע' 74. ונראה שלשיטת הראשונים החולקים על האבודרהם היסוד האמור כאן מורחב עוד יותר: כל תערובת שברכתה מזוונות מפאת תערובת מן דגן, מוגדרת כולה כ'מזון', גם אם אין בה יחס של כזית בכדי אכילת פרס. וכן הורה למעשה הרב אליעזר מלמד, פניני הלכה ברכות פרק ט, וראו מה שהוסיף שם (https://ph.yhb.org.il/10-10-09).
80 לעיל (הע' 71) הצענו להסביר על פי היסוד של 'מזון' את דין 'כל שיש בו' בכלל: תערובת שיש בתוכה דגן מוגדרת כולה כמזון, ועל כן מברכים עליה מזוונות אע"פ שהדגן הוא מועט. לפי דברינו כאן (אם נרצה לאומרם גם בשיטת האבודרהם שנפסקה להלכה) צריך לומר שבעניין זה יש כמה דרגות: לצורך ברכת מזוונות מסתפק האבודרהם גם בכמות קטנה של מזוונות, אך כדי שהתערובת תיחשב כמזינה ברמה גבוהה יותר, המספיקה לחיוב ברכת על המחיה, יש צורך בשיעור הנ"ל. דומה הדבר במקצת למה שהצענו שם בשיטת הרי"ף והרמב"ם לגבי אורז, שאע"פ שמברכים עליו בתחילה מזוונות משום שהוא מזין, אין מברכים עליו לבסוף על המחיה מכיוון שאין הוא נמצא באותה דרגת תזונה של מיני דגן.

חתימה

נסיים את דברינו בדברים היוצאים מן הלב. נראה כי המושג 'ברכת הסעודה' יש בו בכדי להעשיר ולהעמיק את החוויה והתודעה של עולם הברכות הקיומי שלנו.

בכלל, הברכה שאדם מישראל מברך לפני אכילתו טומנת בתוכה פוטנציאל גדול, שלא תמיד ממומש: הברכה מאפשרת לאדם לעצור רגע לפני אכילתו החפוזה, להתעורר ולשים לב למאכל הנמצא לפניו, ליופי ולעושר שבו (בבחינת אדם תרבותי הנהנה מיצירת אומנות). לחשוב רגע לפני האכילה על מטרתה, ועל מקורו של האוכל ממנו הוא נהנה וניזון. ממילא, בעזרת הברכה האכילה כולה - שעל פניו מתייחסת רק לצד הבהמי-גופני של האדם - מקבלת פנים חדשות, פני אדם.⁸¹

הגישה שמתוכה מגיע האדם לסעודה שונה מגישתו לאכילת פרי או מאכל יחידאי, וממילא ישנה משמעות גדולה גם לתודעה ההלכתית של ברכת הסעודה: אני מברך 'המוציא' לא רק כדרך 'לפטור' את שאר המאכלים אגב הפת (והוא הדין ביחס לברכת המזון) אלא כברכה שיש בה התייחסות מלכתחילה אל האירוע שהאדם נכנס לתוכו עתה, הסעודה על כל מה שכלול בה. בכלל, עצם המושג 'סעודה' יש בו בכדי לתת מימד אנושי-תרבותי לפעולת האכילה הגשמית. נראה שעם מעט התבוננות וכוונה, בכוחה של ברכת הסעודה - לפנייה ולאחריה - לכוון, להעלות ולדייק את התייחסותו של האדם אל הסעודה, ולקחת עמו ברכה, ממנה והלאה.

81 יש להרחיב בעניין זה מתוך הקשרים שונים של הלכות ברכות והלכות הסעודה. לדוגמא, אפשר להתבונן בעניין של תקנת נטילת ידיים כדבר המעצב את מסגרת האכילה וממילא משנה את היחס היסודי אליה: ראו בעניין זה דברי הגמרא (סוטה ד, ב) "כל האוכל לחם בלא נטילת ידיים כאילו בא על אשה זונה", וראו הסבר המהר"ל בחידושי אגדות שם ("נמשך אחר הגוף בלא קדושה"), וראו עוד ב'ליקוטי בתר ליקוטי' (אגדות הש"ס) שם בשם ה'באר רחובות' (כרך ג עמ' קנו, ניו יורק תש"י, דבריו הובאו גם בלקט ביאורי אגדות שבמהדורת הגמרא 'הלכה ברורה').