

שמשוה הגמרא ירק חי שבישלו למצה שבישלה, משמע שגם דבר שנאפה יש בו תורת 'בישול' ואין אומרים כבר נשתנה ע"י האור באפיה ושוב אין הבישול משנהו. ומכאן מקור לדעת הר"א ממיץ שיש בישול אחר אפיה בשבת (ע' ב"י שיה, ה בשם הסמ"ג; שו"ת ר"י מסלוצק ח).

'עד כאן לא קאמר ר' יוסי התם אלא משום דבעינן טעם מצה וליכא'. פרשו רבני צרפת ז"ל: לאו דוקא 'טעם מצה' [והרי בלע מצה יצא. פסחים קטו:] אלא שצריך לחם עני והרי המבושלת מצה עשירה היא ואינה לחם עוני (תלמיד רבנו יונה).

יש להעיר שברשב"א משמע שתפס 'טעם מצה' כפשוטו, שהשוה מצה למרור, וכתב שר' מאיר מחלק בין מרור שבטל טעמו בבישול ובין מצה שאין טעמה בטל בבישול – הרי משמע שנקט 'טעם' כפשוטו. אך נראה שגם לדבריו אין הכוונה שצריך שהאדם יטעם באכילתו טעם מצה, שהרי בלע מצה יצא, אלא כל שאין בה טעם מצה אין זו 'מצה' שאמרה תורה אלא דבר אחר הוא [ונראה שפקע שם 'לחם' ממנו. כן משמע מדברי השואל בשו"ת מהרי"ל (קסה), שנסתפק בפת עכו"ם שבישלה ישראל]. ומכל מקום לענין ברכה אין שינוי זה גורע. (וע"ע במהר"ץ חיות הסבר נוסף. וצ"ב).

ולפי הסבר זה יש לישב סוגיתנו עם הסוגיא דפסחים (מא) שהשוותה דין מצה שנתבשלה לקרבן פסח שבשלו לאחר שצלאו. והתוס' שם כתבו שאין זה מיושב עם מסקנת סוגיתנו, דמשום 'טעם מצה' אתינן עלה ואינו ענין לקרבן פסח. אך לפי האמור י"ל שלענין זה השוו הדברים, שכשם שאינה נחשבת 'מצה' כשבטל ממנה טעמה בבישול, הכי נמי בטל שם צלי כשטעמו נשתנה ע"י הבישול. ונראה שלזה כיוון המהרש"א שם במה שנתקשה בדברי התוס' הלא גם גבי פסח יש לומר שצריך 'טעם צלי' כבמצה.

*

'עבודה גדולה חייבנו חז"ל, לברך מאה ברכות ביום, לחזור מאה פעם ביום על האמת כי ה' אלקינו הוא מלך העולם, והוא שנתן לנו כל הנאה, ואת הגוף ואת הנשמה ואת התורה ואת המצוות. אולם יסוד העבודה הזאת היא הכרת הטוב. ומדה זו אינה נפרדת לחלק שבין אדם למקום ולחלק שבין אדם לחברו. המדה אחת היא, והכופר בטובתו של חברו סופו לכפור בטובתו של הקב"ה. אי לזאת, ההקדמה החנוכית לעבודת 'ברכות הנהנין' היא מדת הכרת הטוב.'
(מתוך עלי שור ח"א עמ' קיב)

*

'אמרו עליו על ר' יחיאל מיכל מזלוצ'וב, אשר מיום עמדו על דעתו, לא היה כופף את גופו לעבר צלחתו ולא מטה פיו לעבר הכף אלא יושב הוד והדר כמלך על כס המשפט, ואת האכל הביא עד פיו. האוכל והנאכל – מי חשוב ממי? הוה אומר: האוכל ולא הנאכל, יבוא הטפל אל העיקר ואל יבוא העיקר אל הטפל' (מתוך חסידים ואנשי מעשה ח"א 'במעונות אריות').

דף לט

'זית שאמרו לא קטן ולא גדול אלא בינוני וזהו אגורי'. יש לפרש על פי פשט הלשון, שסוג ה'אגורי' הוא זית בינוני (כן משמע מרש"י ביומא פ. ד"ה והתניא. וכ"כ בתפארת ישראל כלים יז, ח). ויש אומרים שהאגורי

הוא מין גס שבזיתים. ומשערים בבינוני שבאותו סוג (עפ"י משנה אחרונה שם. ולפי זה מתייחס 'זהו אגורי' על 'זית שאמרו', ולא קאי אבינוני).

נראה שרש"י ז"ל לשיטתו כאן שפירש 'שמנו אגור בתוכו' – שאינו נבלע בפרי כתפוחים ותותים אלא אגור ומוזמן לצאת כענבים. ולכן מובן מה שפירש שהאגורי הוא הבינוני, כי הגדול מדי בשרני ואין שמנו כנוס, וכן הקטן. ואולם בירושלמי (מובא בערוך) פירשו 'שמנו אגור' שאינו כשאר הזיתים שהגשמים פולטים את שמנם כשיררדים עליו, אלא אוגר שמנו בתוכו. ונראה לפי"ז שהוא גדול יותר משאר זיתים שאוגר ואינו פולט כמותם, וזה מתאים לפירוש המשנה-אחרונה.

'חזר ואמר, לא על המלגלג אני כועס אלא על המברך אני כועס ואמר (בכת"י מינכן אין תיבה זו, וכ"ג) **אם חכמה אין כאן זקנה אין כאן?!** אין נראה שאמר שאיננו גדול מהם בחכמה אלא בזקנה, שהרי שניהם היו תלמידיו וכיצד יוכל הרב להתעטף בענותנות לומר לתלמידיו כי אין הוא גדול מהם בחכמה – אלא נראה שרמזו בזה על מה שאמרו (בב"ב קכ.). שבישיבה החכם מייסב בראש ואילו במסיבה חולקים כבוד לקשיש בשנים, גם אם יש גדול הימנו בחכמה. והרי מאורע זה היה במסיבה, וזהו שאמר אם כאן במסיבה אין קדימה לחכמה, הן קדימת הזקנה יש כאן, והיה לך לשאול אותי יען כי אני קשיש ממך' (מחקרים בדרכי התלמוד' להגר"ר מרגליות, א).

עדיין טעון באור, מה ענין כבוד שחולקים במסיבה לך שהתלמיד צריך לשאול את רבו כיצד מברכים, הלא צריך לשאול משום חכמתו של הרב ולא משום זקנתו.

ונראה לכאורה שלא היה לו לאותו תלמיד ספק בהלכה, לפי שהיו הפרגיות חביבות עליו כמבואר בגמרא, ולכן לא הוצרך לשאול על ההלכה, אלא לפי שהוא ברח והוציא את כולם בברכתו (כמבואר בתוס'), היה לו לכבד את רבו לשאלו מה חביב על רבו ביותר, ועל אותו דבר היה לו לברך. וזהו שהקפיד בר קפרא: מדוע קפץ וברך על מה שחביב עליו ולא כיבד לבר קפרא לפחות משום הזיקנה.

אך יש להעיר שהסבר זה אינו תואם עם מה שכתב הר"ר מרגליות עצמו בספרו 'נפש חיה' (קסח, יז) בבאר דברי התוס' (בדף מה), שבר קפרא עצמו לא אכל עמהם.

'אמר רב פפא: פשיטא לי, מיא דסלקא כסלקא ומיא דלפתא כלפתא ומיא דכולהו שלקי ככולהו שלקי. **מיא דשיבתא מאי...!** הראשונים ז"ל עמדו על השאלה, מאי שנא מי שלקות שברכתם כברכת השלקות, ואילו משקים הנסחטים מן הפירות ברכתם 'שהכל' (כדלעיל לה.). וכמה הסברים ניתנו בדבר (תמצית השיטות המוזכרות כאן, לקוחות מתוך הספר היקר 'מקור הברכה' לג"ר גבריאל קרויס שליט"א בסי' סב. והאריך בפירוט בכל השיטות והשלכותיהן המעשיות); –

הרא"ש (בפסקיו כאן) כתב: משקה הנסחט מפרי חי, אין לו טעם הפרי כל כך כמו מים שנתבשל בהם הפרי, ולכן נחשב הוא כ'זיעה' בעלמא ולא כגוף הפרי. [מן האחרונים יש שתמחו על כך הלא החוש מעיד הפכו, והרי כאן יש תערובת מים מבחוץ וכאן אין כלל תוספת מים. ופרשו דרכים אחרות בהבנת דברי הרא"ש, דלא כדעת שאר פוסקים – ע' מור וקציעה (רב); דרכי דוד לעיל לה.].

הרשב"א (לה. וכן משמע ברמב"ם הל' ברכות ה, ד) כתב: מי שלקות עדיפים כי רוב אכילתם של אותם ירקות על ידי שליטה, הלכך מימיהם כמותם, אבל דברים אחרים שאינם מיועדים לשליטה או לסחיטה – מימיהם אינם כמותם (שיטה זו הובאה כדעה אחת בשו"ע רב, י. וערמב"ם ה, ד וכס"מ). [ונחלקו הפוסקים לשיטה זו בדין פירות יבשים שבישולם; האם נחשבים כדבר שדרכו להתבשל שהרי לאחר שנתבשו שוב אין דרכם להאכל אלא מבושלים (ב"ח, ט"ז), או שמא כיון שאותם פירות נאכלים חיים כשהם לחים, אין מברכים על מי בישולם אלא 'שהכל' (מג"א, הגר"ח) – מלבד במקום שרוב בני אדם נוטעים אותם לכתחילה

על דעת לייבשם ולבשלם – אז מברך על בישולם 'בורא פרי העץ' (עפ"י חיי אדם נב, ד). המרדכי (קכה) ועוד כתבו: מי שלקות [הן אם בישל במים הן מים שנשחטו מן השלקות] עיקרם עשויים לטבל בהם והרי הם עדיין כמאכל. לא כן מי תותים ויין תפוחים שעומדים אחר סחיטתם לשתיה – מברך עליהם 'שהכל' [אפשר לאו דוקא 'לטבל' בהם הפת אלא כל שהם מיועדים לאכילה בסעודה כנהוג היום, היינו ליפות הפת. עפ"י מקור הברכה].

ישנם עוד שני הסברים בראשונים [והפוסקים לא נקטום להלכה]:

מי שלקות היינו דוקא כשהם סמיכים ויש ממשות מחמת השלקות (תשובת מהר"ם מרוטנבורג ד"פ קנד), הובאה במג"א רד סק"ט; מדובר כשאוכל תחילה מן השלקות עצמם ואח"כ את מימיהם, והרי המים טפלים לשלקות ונפטרו בברכתם (רא"ה וריטב"א – ע' בחידושי כאן ובפסחים כד ובהלכות ברכות א, לו; מאירי ושיטמ"ק. והובא בשער הציון רב, טו. וע"ע במאירי ש"ל דוקא מי סחיטת הירקות אמרו לברך 'האדמה' אבל מי בישולם שאין צורת הירק קיימת – מברך 'שהכל').

ובספר 'מאור ישראל' לגר"ע יוסף שליט"א כתב לחוש לדעות הללו, שלכך האוכל את המרק לבדו – יש לו לכתחילה לברך 'שהכל'.

ויש תנאי נוסף בדין זה, המוזכר בתשובת הרא"ש (ד, טו. והובא בפוסקים), בדיונו על משקה העשוי לרפואה מחליטת שעורים; אם השלקות עצמן אינם מיועדים לאכילה, ובישולם אינו אלא כדי ליתן טעמם וכוחם במים, והמים צלולים ואין בהם ממשות מהירק – הרי שהמים הם העיקר והירקות טפלים להם, הלכך מברך על המים 'שהכל'. אין מי שלקות כשלקות אלא כאשר השלקות עצמם נאכלים ודעתו עליהם. והוא הטעם לכך שאין מברכים 'האדמה' על תה וקפה ודומיהן – כי התה אינו עשוי אלא כדי ליתן טעם במים, והמים הם העיקר. כן היא דעת רוב הפוסקים.

אלא שיש קושיא על כך מהמבואר בגמרא שמיא דשיבתא ברכתם 'האדמה' – והלא השבת הוא ירק הנותן טעם במים ואינו מיועד לאכילה בעצמו, ואף על פי כן מימיו כמי שלקות, ומה הפרש בין זה לתה וכדומה (כן הקשה הפנים מאירות' ח"א צה וח"ב קצ), ופרש דברי הרא"ש באופן אחר, ולדבריו יש לברך על תה וקפה ברכת 'פרי האדמה' מעיקר הדין, אלא שלא נהגו כן. וכ"כ בשו"ת הלכות קטנות ח"א ט. וכיו"ב בבית מאיר רה. וכן הקשו על הרא"ש הצמח צדק ברכות ו, ג; ר"ח צאנזר בהגהותיו ועוד).

ויש מי שמתרץ שהשבת שונה, שכן עיקרו בא ליתן טעם בקדרה דהיינו מאכל, ולכן דינו כשלקות ומימיו כמאכל, משא"כ דברים שנועדים ליתן במים לשתיה (כן נראה כונת ה'תהלה לדוד' רב סוף סק"ו). ובכל אופן, לדינא יש לחוש לדברי הרא"ש בתשובתו, כפי שמבארים אותו רוב הפוסקים (דלא כב"ח ו'פנים מאירות' ו'בית מאיר'). וכן משמע מסתימת דברי המשנה-ברורה (רה סק"י).

לאור זאת נראה שיש לברך כיום על חמיצת סלק ('בארשט') ברכת 'שהכל', שהרי הוא משקה צלול ופעמים רבות מבשלים הסלק רק בשביל המשקה, ואחר זורקים את הסלק. ועוד, אפילו כשנוהגים גם לאכול, הלא נראה בזמננו שרוב בני אדם כאשר מבשלים סלק לאכילה אינם שותים מי הבישול של הסלק אלא שופכים את המים לאחר הבישול, ואם כן לשיטת הרשב"א והרמב"ם (המובאים לעיל), אין דין 'מי שלקות כשלקות' אלא כשכך דרכם [ולא רק כשדרך הירקות בבישול, אלא גם צריך שהרגילות היא לאכול את מימי הבישול, כמסתבר מתוך דברי הרשב"א, וכן משמע מגדולי האחרונים]. וצריך לומר שבזמננו ובמקומנו של המשנה-ברורה ושאר פוסקים שכתבו שמברכים על משקה זה 'האדמה', היה משקה זה מצוי מאד, וגם נטעו הסלק על דעת זה (כל זה ועוד, מובא ב'מקור הברכה' סב).

'אמר רב חייא בר אשי: פת צנומה בקערה מברכין עליה המוציא, ופליגא דר' חייא דאמר ר' חייא: צריך שתכלה ברכה עם הפת...' לפי הנראה מדברי התוס' ועוד ראשונים, הדיון כאן הוא משום הידור לברך על השלם, אבל לעצם ברכת 'המוציא' על פת הצנומה בקערה – לית מאן דפליג, הואיל ויש לה תואר לחם (כ"כ ר"ח. ובתר"י כתב שאין צורך בכך, כי כיון שהיא קיימת בפני עצמה ואינה מדובקת בדבר אחר כחביצא, אפילו אין לה תואר לחם ברכתה 'המוציא' כדן פת שפררה לפירוים]. ויש לדקדק אם כן מדוע נקט 'פת הצנומה בקערה' ולא נקט שאר פת שאינה שלמה (וערא"ש).

ושמא לדעת רב חייא בר אשי יש עדיפות לברך עליה דוקא, כי לשיטתו אין להקפיד על שלם (וכדעת רב הונא בסמוך, לפרש"י), וממילא יש להדר לברך על פת הצנומה בקערה, שהיא מלופפת במאכל אחר ומוכנה לאכילה.

ונראה לכאורה שהמברך על פרוסת לחם, עדיף שילפת את הפת קודם הברכה (ומה שאין נוהגים לעשות כן במלה, לפור מלה קודם הברכה, י"ל לפי שבלחם שלנו כבר יש מלה ותבלין], כדי לברך על פת מלופפת שהיא טעימה וחביבה יותר מפת ריקנית, והרי ענין ליפות הפת כתבו האחרונים שמשום כבוד הברכה הוא, על כן נראה מסברה להעדיף לברך על פת מלופפת. ויתכן שמעלת גדול עדיפה על פת מלופפת, כי היא מעלה בעצם הפת ולא בדבר אחר המתוסף. וצריך בירור.

(ע"ב) 'מברך ואחר כך בוצע' –

כתב הר"ן (בחדושי לחילין קיה – על פי הסוגיא שם): **'... ומכאן משמע שאלו שחותכין בסכין הלחם קודם שיעשה 'המוציא', צריך שלא יהיה החתך כל כך גדול, כדי שיהא כל הככר מיטלטל על יד החתיכה הדיא, ואי לא – הויא ליה כאילו הכל חתוך ופרוס ואנן שלימה בעינן. ואף על גב דכשמגביה כל החתיכות ביחד, מטלטל הככר כולו – כיון דאיכא חתך אחד דלא יכיל לטלטולי ביה מיד, הוי ליה פרוס וצריך למבצעי מככרא שלימתא. כך נראה'.** וכן כתב הרא"ש (פ"ג דטבול-יום), והובא בשלחן ערוך (קסז, א). ונראה מצד הסברה שזה דוקא כאשר בוצע על ככר שלמה, אבל ככר שאינה שלמה, אם כי עדיף לברך על פרוסה גדולה, שלכן אין לחותכה לפני הברכה אלא לאחריה (כמו שכתבו הפוסקים שם), אולם אין סיבה להקפיד לחתוך מעט ולא הרבה, כי סברת הראשונים אמורה רק לענין שלא ייחשב שלם על ידי החתך אלא כפרוס, משא"כ כאן שאינו שלם, כל שאינו מפריד החתיכות זו מזו, נראה כגדול. (וכן מדויק בלשון המשנ"ב שם ובסק"ו).

עוד יש להעיר, במה שמובא בפוסקים שבשבת וביד"ט אין חותכים את הלחם עד אחר הברכה, כדי שיהיו הככרות שלמות (כמו שכתבו התוס' כאן), ומכל מקום המדקדקים רגילים לרשום בסכין קודם הברכה (מובא במגן אברהם, ובמשנ"ב קסז, י רעד, ה) – טעמו של רישום זה הוא כדי למהר הבציעה, שיחתוך באותו מקום שסימן ללא שהיה (וכ"מ באחרונים). ויש מקום לומר לפי זה דהיינו דוקא בפת שיש בה חלקים אפויים יותר ופחות, שיש לבצוע ממקום שקדים (קרים) בישוליה כמובא בגמרא, וצריך לבחור המקום ועל ידי כך משתהה, אבל פת שאפיה כולה במדה שוה – לית לן בה. ועל כל פנים, כל ששוהה יותר מחמת הרישום, על ידי שבא לכיון מקום הבציעה לפי הרישום – הרי יצא שכר וזיוונו בהפסדו.

'דר' זירא הוה בצע אכולא שירותא...' יש מפרשים [דלא כפרש"י] מענין 'לחם משנה' שמדובר בו קודם; שהיה רבי זירא בוצע את שתי הככרות, שלא כמנהגו של רב כהנא (כן פרשו הרשב"א והריטב"א. וכן נהגו מהרש"ל והשל"ה. ולזה הסכים הגר"א).

וכתב הב"ח (רעד): **'וכך ראוי לנהוג, כשני הפירושים, לבצוע פרוסה גדולה שתספיק לו לכל הסעודה, וגם לבצוע שתי הככרות של לחם משנה לחתיכות, שיאכל כל המסובים מהם, ועל כל פנים יהא נוהג כך בסעודת הבוקר, דכבוד יום קודם לכבוד לילה'.** ואולם העולם נוהגים כדעה ראשונה (משנה ברורה שם).

א. האריז"ל כתב שהבוצע צריך לאחוזו שתי הכרות בידו ובוצע מן העליון בעוד הוא על התחתון. ופירש בספר בן יהוידע שזוהו פירוש 'בצע אכולא שירותא' – בעודו אחוזו בידו בככר התחתון, היה בוצע מהעליון.
 ב. שמעתי מאבי מורי זצ"ל בשם כ"ק האדמו"ר מאמשינוב שליט"א, שבאופן שאין מברכים 'המוציא', כגון בסעודת פורים בערב שבת שהתחילה מבעוד יום, מסתבר שיש לבצוע על שני הלחמים ביחד, גם אם אין נוהגים כן בשבת דעלמא, כי בלא זה אין ניכר ענין לחם משנה.

*

'... כל מהלך חז"ל במאמר זה, (הדברים מוסבים על מדרש תנחומא – נח, ג) הוא להראות כי עסק תורה שבעל פה מיוסד על אהבה. החידוש הראשון בדבריהם הוא כי תורה שבכתב היא 'כללות' ותורה שבעל פה היא 'פרטות'. אכן, בתורה יש תרי"ג מצוות ואין בה אחת שלא נתפרשה בתלמוד, כדברי הרמב"ן בספר הויכוח (סי' לט). כל פרטיה ודקדוקיה של כל מצוה מפורשים בש"ס. ביצד הגיעו חז"ל לרוחב זה של הש"ס אשר ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים, על כל ההוויות דאביי ורבא וכל האיבעיות דאיפשטי ודלא איפשטי? אין זאת אלא אהבה; האוהב רוצה לדעת מהאהוב כל פרט ופרט, וכל דקדוק קטן יקר לו. כך כללי המצוות נמסרו בתורה שבכתב; המיידות שהתורה נדרשת בהן וההלכות למשה מסיני נמסרו לישראל בעל פה, ומאבהבתם למצוות ולמצוה בהן, שקדו על פירוש כל המצוות עד שזכינו לש"ס האדיר שלנו.
 ביחס של כללי התורה אל הפרטים נביא כאן דוגמה מהלכות ברכות. נפסק להלכה: 'הביאו לפניו דבר שברכתו בורא פרי העץ ודבר שברכתו שהכל – בורא פרי העץ קודמת שהיא חשובה שאינה פוטרת אלא דבר אחד. וכן בורא פרי האדמה ושהכל – בפה"א קודמת, דברכת בורא פרי העץ מבוררת טפי וחשובה מברכת שהכל שאינה רק ברכה כוללת לכל המינים (או"ח ריא, ג ומשנ"ב שם. מהא דבר קפרא ברכות לט ע"א עיי"ש). בשכל האנושי שלנו היינו אומרים שברכת 'שהכל' חשובה יותר שהרי יש בה שבח גדול שהכל נהיה בדבר ה'! אך חז"ל לא כך לימדונו, וכל מה שברכה פרטית יותר היא חשובה יותר, עד שהברכות המעולות ביותר הן המוציא ובורא פרי הגפן שהן על פרט אחד לבד. הרי כשאנו מברכים את הקב"ה על שברא דבר אחד במסוים, אנו ממחישים לעצמנו יותר את בריאת כל פרט שבעולם בידי הקב"ה'.
 זה כלל גדול באמונתנו ובתורתנו הקדושה. בכלל הבריאה ובכלל ההשגחה גם הגויים מודים, אבל שהקב"ה ברא כל פרט ופרט ושההשגחה היא פרטית על כל פרט ופרט – זוהי רק אמונתנו. גם הגויים מודים במצוות כלליות, כגון בעשרת הדברות, אבל פרטי ודקדוקי המצוות הן רק נחלת הכלל ישראל. התורה המבוררת היא התורה שבעל פה שהיא תורת הפרטים של המצוות (מתוך 'עלי שור' ח"ב עמ' צז-צח. ע"ש בעמ' רחצ).

דף מ

באורים והערות בפשט; לקוטים מפוסקים אחרונים

'אפילו גביל לתורי נמי אינו צריך לברך דאמר רב יהודה אמר רב: אסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו שנאמר ונתתי עשב בשדך לבהמתך והדר ואכלת ושבעת'. משמע מדברי הכלבו