

ביטול ברוב ביין

דבר אר"ה

סעיף א: על כל פירות האילן מברך בתחילה בורא פרי העץ, חוץ מהיין שמברך עליו בפה"ג, בין חי בין מבושל, בין שהוא עשוי קונדיטון דהיינו שנותנים בו דבש ופלפלין. הגה: ואם נתערב יין בשכר, אזלינן אחר הרוב, אם הרוב יין מזכך צפה"ג, ואם הרוב שכר מזכך שהכל.

דין יין ארופי ומיין ענבים

להיות שכר. ומזה למד הכנה"ג, שגם לענין ברכת בפה"ג - כל שאינו ראוי להיות שכר אין לו שם "יין", ולכן ברכתו שהכל.

מיין ענבים בימינו

בימינו מצוי מאד, שיצור מיין הענבים תואם לדרך יצורו של היין ארופי, משום שמכניסים גפרית לתוך היין כדי למנוע את התסיסה, ועי"ז המיין לא יכול להיות "שכר", וא"כ לדעת כנה"ג ברכתו שהכל, ואי אפשר לקדש עליו. אבל המנחת יצחק (חלק ח' סימן י"ד) האריך להוכיח שיין ארופי חשיב יין לכל דבר, והביא את שו"ת הר"ן (סי' ה) שדן באותו יין אירופי שהתפרש בכנסת הגדולה, האם יש בו איסור מגע עכו"ם או לא, ומסיק שראוי להחמיר ולאסור. ולהלכה פסק המנח"י שבייצור היין ארופי ישנם שני שלבים: א. נתינת עפר לבן כדי למנוע את התסיסה, כדי שלא יהיה שכר, ובשלב זה יש לו דין יין לכל דבר וברכתו בפה"ג. [וה"ה מיין ענבים בימינו]. ב. ואח"כ מבשלים אותו הרבה עד שנקרש ונהיה כעין דבש, ובשלב

הב"י מביא בשם הארחות חיים וז"ל על [יין] ארופי מברך שהכל, ופשוט הוא. ונחלקו האחרונים מהו "יין ארופי", ומדוע "פשוט הוא" שברכתו שהכל. הברכי יוסף פירש שהוא מיין ענבים שנקפא. אבל הכנסת הגדולה [סי' א] כתב: וענין הארופי הוא, שדורכים הענבים ואחר דריכתם משימים בתירוש עפר לבן ידוע שעה אחת או יותר מעט, כדי שיצול היין היוצא מהם מהרה, ויעמוד במתיקותו, ואח"כ מחממים אותו וכו', ואותו העפר גורם שהתירוש לא יעשה יין אלא יעמוד במתיקותו, ולכן דעתי מסכמת לברך עליו שהכל. עכ"ל. ומבואר כאן, שאע"פ שעל מיין ענבים רגיל מברכים בפה"ג כמבואר בגמ' בב"ב דף צ"ז ע"ב, "סוחט אדם אשכול של ענבים ואומר עליו קידוש היום", אבל זה דוקא מיין שראוי להיות יין משכר [ע"י תסיסה], אבל יין ארופי שאינו יכול להיות יין משכר משום שהעפר גורם לו שאינו תוסס אלא לעולם הוא נשאר מתוק, ברכתו שהכל. וכעין זה כתב הרשב"ם שם (ד"ה יין קוסס), שיין שלא ראוי להיות שכר פסול למזבח, ולא דמי ליין מגתו שסופו

הפסד

זה נפסד ממנו דין יין לגמרי, ועליו כתב הב"י שברכתו שהכל ופשוט הוא.

אמנם, גם מי שרוצה להחמיר שכל מיץ ענבים ברכתו שהכל משום שאינו ראוי להיות שכר [כמו שמשמע בכנסת הגדולה], עדיין יש עצה לקדש עליו, ע"י שימזוג את המיץ ענבים ביין, חלק אחד יין ושלשה חלקים מיץ ענבים, וכ"כ בספר שבות יצחק [פרק י"א סעיף ג] בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א. והשיעור של שלשה חלקים כנגד היין הוא משום שבזמן הגמ' היו נוהגים למזוג את היין במים בשיעור זה של חלק אחד יין כנגד ג' חלקי מים, ואע"פ שהשו"ע פסק בסי' ר"ד סעיף ה': והיינו ביינות שלהם שהיו חזקים, אבל יינות שלנו שאינן חזקים כל כך, אפילו רמא תלתא ואתא ארבעה אינו מברך עליו בפה"ג, זה דוקא במזיגת יין במים - שמקלקלים את טעם היין, [וכיון שבזמנינו היין חלש, טעמו מתקלקל

אפילו בקצת מים], אבל כשמוזג יין במיץ ענבים, כיון שלמיץ ענבים יש ג"כ טעם יין, ואינו מבטל את טעם היין, לכן אף בזמן הזה אפשר למזוג על חד תלתא.

אך עדיין צ"ב, שאם למיץ ענבים בזמנינו יש דין מזיגה כמו של יין במים בזמן הגמ', א"כ היה צריך להיות שיוכל להוסיף עד ו' חלקים של מיץ ענבים לחלק אחד של יין, כמבואר ברמ"א שם ששיעור מזיגה הוא עד ו' חלקי מים לחלק אחד של יין. ומה שאמרה הגמ' ששיעור מזיגה הוא על חד תלת, פירושו שבפחות מכן אינו נקרא "יין מזוג", ובזמן חז"ל לא היה ראוי לקדש עליו מחמת חריפותו. וכיון שבזמן חז"ל היה מותר למזוג את היין בששה חלקים של מים, א"כ גם בזמנינו היה צריך להיות שיהיה מותר לערב יין בששה חלקים של מיץ ענבים, משום שאינו מבטל את טעם היין.

דין יין שהתערב בשכר ובשאר משקים

כשהרוב יין, חילוק בין שכר שלא מפסיד את טעם היין, לשאר משקים שמפסידים טעמו

הרמ"א פסק, שאם התערב יין בשכר הולכים אחר הרוב, שאם הרוב יין מברך בפה"ג, ואם הרוב שכר מברך שהכל. ומקורו מהב"י בשם התשב"ץ וז"ל: יין שנתערב בו שכר תאנים לא יצא מכלל יין לשום דבר, עד שיהיה הרוב שכר, דאז בטל מיעוט היין ברוב השכר, ומברכים עליו שהכל, דכל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר. עכ"ל. והמג"א מביא שהש"ך הוסיף על דברי הרמ"א, שזה

דוקא בשכר תאנים ולא בשאר מיני שכר. ומבאר המג"א: דעתו, דהרשב"ץ דוקא נקט שכר תאנים דאינו מפסיד טעם היין, אבל שאר משקים, מיד כשנתערב בהן כל כך עד שנפסד טעם היין, מברכים שהכל. עכ"ל. אבל המ"ב (סק"ז, ועיין שעה"צ) חולק על הש"ך וכתב, שספר תשב"ץ לא היה לפני הש"ך והמג"א, משום שבתשב"ץ (ח"א סי' פ"ו פ"ז) כתוב מפורש שאין הבדל בין שכר תאנים לשכר שאר המינים, "דטבעם לחזק כח היין ולא להפסיד טעמו". אמנם, אם התערב במיני משקים שפוגמים ומפסידים את טעם היין, מיד

שנתערב בהם כ"כ עד שנפסד טעם היין, מברך שהכל. עכ"ל. ומוסיף השעה"צ (סק"י), שאע"פ שאין מקור מהתשב"ץ לחלק בין שכר לשאר משקים, מ"מ מסתבר כן לדינא. וכ"כ המ"ב בסק"ט, שמש"כ הרמ"א שאם הרוב יין מברך בפה"ג, זה דוקא כשלא נתבטל טעם היין ע"י התערובות, ומבאר השעה"צ: דלא עדיף מיין שיש בו דבש הנ"ל, דהדבש בא להטעימו, ואפילו הכי כתב התשב"ץ דבעינן שלא יהא נפסד טעם היין.

יוצא מהמ"ב, שכדי לברך בפה"ג צריך ב' תנאים, א. שהרוב יין. ב. שהמיעוט לא מבטל את טעם היין. והשעה"צ מוכיח כן מיין שהתערב בדבש, שאע"פ שהדבש בא להטעימו צריך שלא יופסד טעם היין. ולפי"ז, מחלוקת הש"ך והמ"ב היא במציאות, האם שאר מיני שכר, דומים לשכר תאנים שלא מפסיד את טעם היין, או שדומים לשאר משקים שכן מפסידים את טעם היין.

ראיה מהתשב"ץ שגם יין שהתערב בדבש ואין לו טעם יין, ברכתו בפה"ג

ולבאורה צ"ע, שדברי המ"ב נסתרים מדברי התשב"ץ עצמו. התשב"ץ שם דן ביין שהתערב בו שכר של תאנים, האם דינו כיון לגבי איסור יין נסך, לגבי ברכת בפה"ג, ולענין קידוש והבדלה, והאם יש הפרש בין מיני השכר. והביא את תשובת הרשב"א על יין שנתערב בו דבש, שאין השיעורים שווים לבפה"ג ולמגע עכו"ם, שהרי יין שנתערב בו דבש או פלפלין עד שליש יש בו משום מגע עכו"ם אבל טפי מהכי איז בו משום מגע עכו"ם. ואפ"ה

מסתבר דלעולם מברכים עליו בפה"ג, "שהרי עליו בור", ואפשר דאפילו לענין קידוש. עכ"ל. ומוסיף התשב"ץ: שאין ספק שכמו שמברכים עליו בורא פרי הגפן, ה"נ אומרים עליו קדוש היום, והיינו קונדיטון דאסיק בירושלמי (פסחים פ"י ה"א) דהוי יין לענין קידוש. עכ"ל. מבואר בדבריו, שיין שהתערב ביותר משליש דבש, אין בו איסור יין נסך במגע עכו"ם, אבל ברכתו בפה"ג. והחילוק הוא, שלגבי מגע עכו"ם אינו נאסר כיון שטעם היין הרגיל שהיה בו מלכתחילה נתקלקל ע"י הדבש, ועי"ז הוא איבד את השם "יין" שבו, אבל לענין בפה"ג וקידוש, כיון שהדבש ממתיק ומשבח את היין הזה, לכן ברכתו בפה"ג.

ומוסיף התשב"ץ שיין שהתערב בשכר, הדין שווה במגע ובברכה וקידוש, שאין השכר העשוי מהתאנים מְשָׁנָה טעם היין כמו הדבש, שנתיר אותו במגע עכו"ם בשיעור שליש ואפילו ביותר מזה, הלכך מסתבר דעד שיהא הרוב שכר לא נפק מכלל יין, לא לענין מגע ולא לענין בפה"ג וקידוש, אבל אם יש שם רוב שכר ודאי המיעוט בטל ברוב. מבואר כאן להדיא שדבש מְשָׁנָה את טעם היין, ואעפ"כ כיון שהשינוי משבח את טעם היין, והרוב יין, ברכתו בפה"ג. וזו סתירה למש"כ השעה"צ בסקי"ב בשם התשב"ץ, שביין שהתערב בדבש שבא להטעימו, בעינן שלא יהא נפסד טעם היין, שהרי בתשב"ץ כתוב הפוך, שגם אם נפסד והשתנה טעם היין ברכתו בפה"ג. [אמנם, דוקא אם היין התערב בדבש "שהרי עליו בור", אבל אם התערב בשאר משקים שמפסידים את טעם

היין, מורה התשב"ץ למ"ב שאע"פ שהרוב
יין ברכתו שהכל, כיון שהופסד טעם היין.
ועיין לקמן].

אזהרה 1134567

כשהיין הוא רק מיעוט, חילוק הביאור
הלכה בין דבש לשכר, וצ"ב

הביאור הלכה מחלק, שלא כל המשקים
שהתערבו ביין שוים לענין ברכה, דאם
דרך העולם לערב אותן משקים ביין
להשביח טעמו, אז אפילו אם הם רוב נגד
היין [כל זמן שאינם ששה נגדו] נמי אינם
מבטלים היין, ואפילו נשתנה טעם היין
ע"ז מכמות שהיה מקודם, וכמו ההיא
דקונדיטון שמבואר בירושלמי שהוא שליש
דבש ושליש פלפלין, הרי דהיין הוא מיעוט
לגבי הבשמים והדבש, ואפ"ה מברכים
בפה"ג. והטעם כמש"כ הרשב"א בתשובה
והעתיקו התשב"ץ, "שהרי עלויו ב", ולא
שייך בזה לומר דהיין הוא טפל, דאדרבה
הם טפלים לגבי היין להשביח טעמו.
ודברי הרמ"א מיירי בשכר וכיו"ב, שאין
דרך העולם לערב אותן ביין כדי להשביח
טעמו, דהגם דמשמע דשכר מחזק כח היין,
מ"מ אין דרך העולם לערב בזה כדי
להשביחו, ולכן לא הוי טפל לגבי היין
וע"כ תלוי הדבר ברוב. עכ"ל. ולכאורה
דבריו אלו סותרים למש"כ בשעה"צ, שגם
בדבש שבא להטעים את היין, ודרך העולם
לערבו ביין, בעינן שלא יהא נפסד טעם
היין.

יוצא כאן, שיש שני חילוקים בין יין
שהתערב בדבש ליין שהתערב בשכר. א.
התשב"ץ מחלק לענין מגע עכו"ם, שאם
התערב בדבש, אם יש יותר משליש דבש,
אינו נאסר משום יין נסך, אבל כשהתערב

בשכר, אם הרוב יין יש בו איסור יין נסך.
ב. המ"ב מחלק לענין בפה"ג, באופן
שהיין הוא רק מיעוט, שאם התערב בדבש
ברכתו בפה"ג, ואם התערב בשכר צריך ב'
תנאים, גם שהרוב יהיה יין, וגם שלא
יתבטל טעם היין. והביאור הלכה הוכיח
את החילוק מדין יין קונדיטון שברכתו
בפה"ג, והביא מהירושלמי שקונדיטון
עשוי משליש יין שליש דבש ושליש
פלפלין, וא"כ היין הוא רק מיעוט ביחס
לשאר הדברים, ואעפ"כ ברכתו בפה"ג,
"שהרי עלויו ב" כמבואר בתשב"ץ.
ומבאר הביה"ל: ולא שייך בזה לומר דהיין
הוא טפל, דאדרבה הם טפלים לגבי היין
להשביח טעמו.

ודבריו צ"ב, משום שהתשב"ץ עצמו
שמחלק בין דבש לשכר באופן שהרוב יין,
לענין מגע עכו"ם, לא מזכיר כלל שיש
חילוק נוסף בין דבש לשכר באופן שהיין
מיעוט, ששכר שאין דרך העולם לערבו
ביין, כיון שהיין מיעוט מברך שהכל, אבל
דבש שדרך לערבו ביין כדי להטעמו, אף
אם היין מיעוט מברך בפה"ג. וביותר,
שבתשב"ץ עצמו כתוב שקונדיטון הוא
שליש דבש "או" שליש פלפלין, כלומר
שהרוב יין, וא"כ אין מקור מהירושלמי
שגם אם היין מיעוט ביחס לדבש, מברך
בפה"ג.

אמנם, בטור יו"ד סי' קכ"ג מפורש כהבנת
המ"ב שבקונדיטון היין הוא רק שליש,
[עיי"ש]. אך נראה שעדיין אין ראיה
מהירושלמי לחילוק המ"ב בין שכר לדבש,
משום שאפשר לפרש את הירושלמי ע"פ
שיטת הגר"א, שייך לא מתבטל ברוב גם
בשאר משקים [עייין לקמן].

ביאור שיטת הגר"א [דלא בהרמ"א] שיין לא מתבטל גם בשאר משקים עד אחד לששה

הגר"א חולק על התשב"ץ והרמ"א: דהא קיי"ל כל חמרא דלא דארי עליה תלת מיא לאו חמרא הוא, והרי הוא רוב מים, ואפ"ה מברכים בפה"ג, אלמא דלא אזלינן בזה אחר רובו. ויש להוסיף בדבריו, דאמנם הטעם שעד ג' חלקי מים לאו חמרא הוא משום שהיין חריף יותר מדאי, אבל למעשה אפשר למזוג יין עד ששה חלקים של מים [כמו שנתבאר לעיל], וא"כ רואים שיין לא מתבטל ברוב, והבין הגר"א שכמו שבמים היין לא מתבטל, ה"ה בשאר משקים. ולדבריו מוכן היטב מדוע על קונדיטון מברכים בפה"ג, אף אם היין הוא רק שליש בתערובת.

מתלוקת אחרונים האם יש חילוק בין דין ביטול ברוב באיסורים, לביטול ברוב בברכה

אך צריך לבאר את דעת הגר"א, מדוע באמת יין לא מתבטל ברוב של שאר משקים, והרי בכל תערובת של שני מינים קיי"ל שהרוב קובע את הברכה, ומאי שנא יין. ואמנם הט"ז ביו"ד סי' קי"ד סק"ד כתב ג"כ שאין הבדל בין מים לשאר משקים, ועד ששה חלקים היין לא מתבטל ברוב, זה דוקא בדין ביטול ברוב של איסורים, שבדרך כלל המיעוט מתבטל ברוב ומותר לגמרי, אך ביין שנותן טעם בתערובת, עד ששה חלקים כנגדו עדיין יש טעם יין חשוב, ואינו מתבטל ברוב, ולכן כל התערובת אסורה משום היין האסור שמעורב בה. [ועיי"ש בש"ך שחולק על

הט"ז וסובר שעד שישים כנגדו היין לא מתבטל, ואוסר את כל התערובת]. אבל לא מצינו שהיין כ"כ חשוב שהרוב מתבטל אליו למרות שהוא מיעוט, וא"כ לגבי ברכה, אע"פ שהיין לא מתבטל ברוב, סוף סוף הוא רק מיעוט, וא"כ מדוע טעם היין קובע את הברכה לברך על כל התערובת בפה"ג, ולא הרוב מים או שכר קובעים את הברכה לברך על התערובת שהכל. ומה שהוכיח הגר"א מדין מזיגה במים על חד תלת, יש לדחות, שבזמן חז"ל היין היה חריף מאד ולא היה אפשר לשתותו בלי מזיגה, וכיון שהמים באים כדי לבטל את חריפות היין לכן הם מתבטלים אליו ונהפכים ליין, אבל יין שהתערב בשכר, לכאורה היה ראוי לומר שהרוב קובע את הברכה משום שהוא עיקר התערובת, וקיי"ל שמברך על העיקר ופוטר את הטפל.

וצ"ל בדעת הגר"א, שכיון שהיין חשוב משאר משקים, לכן הוא קובע את הברכה אף כשהוא מיעוט בתערובת. ודינו כחמשת מיני דגן שגם כשהם מיעוט בתערובת הם קובעים את הברכה משום חשיבותם, כמבואר בגמ' בדף ל"ו ע"ב. אך כל זה דוקא כשיש עדיין טעם יין בתערובת, אבל אם היין התבטל ביותר מששה חלקים של מים או שאר משקים, כיון שאין כבר טעם יין חשוב בתערובת אינו קובע את הברכה, אלא דינו ככל תערובת, שהרוב שבה קובע את הברכה, ופוטר את המיעוט.

ועצם הסברא לחלק בין איסורים לברכה [המבוארת לעיל], מבואר כאן בט"ז סק"א. הט"ז מקשה על הרמ"א, מדוע פסק שכשהרוב שכר מברך שהכל, והרי השו"ע

פסק בסי' שכ"ד שאם אחד עשה עיסה מחיטים ואורז, אם יש טעם דגן חייבת בחלה אע"פ שרובה אורז, וא"כ מדוע כאן מועיל הרוב שכר לבטל את היין לגמרי - שאינו צריך לברך עליו. ומבאר הט"ז, שבחלה חיטים הם מין של חיוב, ואורז הוא מין של פטור, ואין כח בפטור לפטור את החיוב, אבל כאן שיש חיוב ברכה גם לשכר וגם ליין, לכן הולכים אחר העיקר שבתערובת, והוא פוטר גם את הטפל.

שיטת המג"א שאין חילוק בין ברכה לאיסורים בדיני ביטול ברוב

המג"א בסי' ר"ד סקט"ז הביא את שיטת האיסור והיתר, שכל הדין שיין מתבטל בששה חלקים כמותו נאמר רק במים שמפסידים ופוגמים את היין, אבל שאר משקים שאין פוגמים כ"כ, שיעור הביטול הוא עד שישים. [וכ"כ הש"ך יו"ד סי' קל"ד סקכ"א: כתב האו"ה כלל כ"ג סוף דין ט"ו, דוקא יין נסך במים, אבל ביין או בתבשיל שמשביחו, ודאי אסור הכל עד ששים]. מבואר במג"א שמדמה ברכה לאיסור, שאם יין התערב עד שישים חלקים כמותו, כמו שהוא אוסר את כל התערובת, כך הוא גם קובע את הברכה, לברך על כל התערובת בפ"ה ג. ולכאורה צ"ע, שהרי יש חילוק

גדול בין ברכה לאיסורים [וכנ"ל], שבאיסורים היין אוסר את כל התערובת אף אם הוא מיעוט של אחד בשישים, משום שסוף סוף הוא עדיין קיים ונותן טעם בתערובת, ולכן לרוב אין כח לבטלו. אבל לגבי ברכה, מגלן שעד שישים נחשב היין ל"עיקר" בתערובת לקבוע את הברכה. ולפי מה שנתבאר לעיל בדעת הגר"א, אפשר ליישב קצת את דבריו, שהמג"א הבין מהאו"ה שיין בעצמותו הוא חשוב [כה' מיני דגן], ולכן, לא רק שאינו מתבטל ברוב אלא הוא גם קובע את ההגדרה של כל התערובת, [כקושית הט"ז מעיסת חיטים ואורז הנ"ל]. אך נחלקו הגר"א והמג"א, עד כמה יין חשוב לקבוע את הברכה לרוב שכנגדו, הגר"א למד שרק עד ששה חלקים כמותו נחשב היין לעיקר [משום שסבר כדעת הט"ז שגם יין בשאר משקים מתבטל עד ששה ולא עד ס'], והמג"א למד שאפילו עד שישים כמותו נחשב היין לעיקר לקבוע את הברכה.

אמנם, דברי המג"א סותרים את פסק התשב"ץ והרמ"א כאן, שאם הרוב שכר מברך שהכל. וכבר הקשה כן הפמ"ג, ועיין בביאור הלכה הנ"ל שמהאי טעמא דחו שו"ע הרב והחיי אדם את דברי המג"א להלכה. [ועיי"ש מה שתירץ].

מזיגת יין ומיץ ענבים בימינו

אחד משה במים, כי אז ודאי בטל. והאליהו רבה שם בסק"י כתב בשם העולת תמיד: נראה, דעכשיו שאין נוהגים כלל למזוג יינות רפויים במים, אם נתערב מעט מים בו, אפילו המים שנתערב בו הוא פחות מיין, אפ"ה אין מברכים עליו

השו"ע בסי' ר"ד סעיף ה' כתב, ששיעור מזיגה הוא ג' חלקי מים לחלק אחד יין. והוסיף, שכל זה ביינות שלהם שהיו חזקים, אבל יינות שלנו שאינם חזקים כ"כ יש לשער כשיעור שמוזגים את היין באותו מקום. והרמ"א כתב: ובלבד שלא יהא היין

וכמו שכשהכל יין מברכים בפה"ג אף אם אין בו כ"כ טעם יין, כמו כן אם הרוב יין ברכתו בפה"ג, אף אם נפסד קצת טעם היין.

ראיות מהאחרונים דלא כפמ"ג

אמנם, מהתשב"ץ מוכח שלא כדבריו, שהרי התשב"ץ כתב שיין שיש בו שליש דבש מברך בפה"ג "שהרי עליו בו", כלומר שהיין הושבח ע"י הדבש, משמע שאם היין לא הושבח ע"י הדבש אלא נפסד טעמו, מברך שהכל אע"פ שהרוב יין. [שהרי לפי התשב"ץ בקונדיטון יש רק שליש דבש והרוב יין כמו שנתבאר לעיל, והבן]. וכ"כ המג"א בסי' ר"ב סק"ג בשם הש"ך, שאם יין התערב בשאר משקים, מיד כשנתערב בהן כל כך עד שנפסד טעם היין, מברכים שהכל. מוכח שאף אם הרוב יין צריך שיישאר טעם יין בתערובת. וכך פסק המ"ב שם. וכך משמע מפשטות לשון המ"ב בסי' ר"ד ס"ק כ"ט, וז"ל: אבל יין גופא שיצא מדריכת ענבים, אם שפך עליהם מים אפילו יותר משלשה חלקים עד קרוב לששה, ג"כ יין גמור הוא. ובעינן רק שיהיה בו טעם יין שראוי לשתייה ע"י מזיגה זו, ודרך בני אדם לשתותו במקום יין ע"י מזיגה זו, דאל"ה אמרינן דבטלה דעתו אצל כל אדם, עכ"ל. ונראה מדבריו שאף אם הרוב יין צריך שיהיה בו טעם יין שראוי לשתייה ע"י מזיגה זו וכו', ואם לאו מברך שהכל.

הביאור הלכה (ד"ה אם) דן במש"כ הרמ"א שבתערובת יין ושכר אם הרוב יין מברך בפה"ג, שאולי זה דוקא ביין חי, אבל ביין שכבר מזוג בהרבה מים, אפילו

בפה"ג, מיהו למעשה צ"ע. עכ"ל. כלומר, שהעולת תמיד חושש שהיום כשהיינות כ"כ חלשים, הם דומים ליין שהיה בזמן חז"ל שהתערבו בו קרוב לששה חלקי מים, ולכן כתב שאפילו אם מוסיף מעט מים נפסד טעם היין לגמרי, וברכתו שהכל.

ולולי דבריו היה מסתבר לומר, שהיין בזמן הזה שווה ליין שהיה בזמן חז"ל לאחר שמזגו אותו ביין, שהרי אז ע"י המזיגה היין נהיה ראוי לשתייה, ובזמנינו שהיין ראוי לשתייה גם בלי מזיגה, לכאורה הוא שווה בטעמו ליין מזוג בזמן חז"ל. וא"כ, כמו שבזמן חז"ל היה אפשר למזוג את היין המזוג בעוד ג' חלקי מים כנגד היין שבו, ה"ה בזמנינו יהיה אפשר למזוג את היין בעוד שלשת רבעי מים. [משום שדנים את היין בזמן הזה כאילו הוא מורכב מחלק אחד יין וג' חלקי מים, וא"כ יהיה אפשר להוסיף עוד ג' חלקי מים, כדי שהיין יהיה אחד מששה. כלומר שהיין יהיה ביחס של ד' חלקי יין כנגד ג' חלקי מים. והבן].

שיטת הפמ"ג שכשהרוב יין ברכתו בפה"ג אף אם נפסד טעם היין

הפמ"ג (א"א סי' ר"ד ס"ק ט"ז) חולק על העו"ת וסובר, שגם ביינות שלנו שהם חלשים, רק אם יש רוב מים מברך שהכל, אבל כשהרוב יין מברך בפה"ג. וצריך לבאר מדוע אינו חושש לסברת העו"ת שאף אם מערב רק מיעוט מים, נפסד טעם היין וברכתו שהכל. ונראה, דהפמ"ג סבר שכל זמן שיש רוב יין מברכים תמיד בפה"ג אף אם בטל טעם היין, משום שכשהרוב יין זה נחשב כאילו הכל יין,

אם השכר מיעוט, מתבטל כח היין ע"י התערובת. ואולי מיירי שבהצטרף המיעוט שכר ג"כ לא יעלה לששה חלקים נגד היין, ובאופן זה עדיין שם יין עליו. מבואר בדבריו שהשכר מצטרף עם המים לבטל את כח היין. ויש לדון בדבריו, באופן שעירב יין חי בג' חלקי מים [בזמן חז"ל], דלכאורה כיון שזוהי דרך המזיגה א"כ כל התערובת קיבלה דין יין לגמרי - [משום שכך שותים יין אמיתי - ג' חלקי מים כנגד חלק אחד של יין]. ולאחר שכל התערובת קיבלה "שם" יין, א"כ כשחוזר ומערבה עם שכר, אע"פ שע"ז נפסד טעם היין, מ"מ אם היין עם המים הם רוב ביחס לשכר צריך לברך בפה"ג, ומדוע כתב המ"ב שהמים והשכר מצטרפים לבטל את כח היין.

ומובח מדבריו כשיטת העולת תמיד [ודלא כפמ"ג], שאם למעשה נחלש טעם היין אי אפשר לברך בפה"ג אע"פ שהרוב יין. ולכן, כיון שהיין בזמנינו הוא חלש, אע"פ שכשמזגו במים הוא נשאר יין גמור כיון שכך היא דרך המזיגה, מ"מ כשמזגו אח"כ בשכר וע"ז נפסד טעם היין, אינו יכול לברך בפה"ג. - [אע"פ שהמים והיין הם רוב ביחס לשכר].

הוספת מים למיין ענבים ויין בימינו

בזמנינו מצוי מאוד שהמפעלים מוסיפים מים ליין, וסומכים בזה על דעת הפמ"ג שגם בזמנינו שהיינות חלשים, אם הרוב יין ברכתו בפה"ג. וא"כ, כיון שהתבאר שלדעת רוב האחרונים אם נפסד טעם היין ברכתו שהכל - אף אם הרוב יין, יש

לחשוש שלא להוסיף מים באופן שיופסד טעם היין בתערובת. ויתכן עוד, שגם לדעת הפמ"ג יש לחשוש שלא להוסיף מים, משום שיתכן שביקב כבר הוסיפו מים עד כמעט חצי מהיין, ועתה כשיוסיף עוד מים לתערובת נמצא שהרוב מים, ובאופן כזה מודה גם הפמ"ג שברכתו שהכל. אבל מי שקונה יין שודאי לא הוסיפו בו מים כלל, יכול למזוג בו מים, משום שגם בזמנינו נוהגים למזוג יין, ובס"י ר"ד סעיף ה' התבאר ששיעור המזיגה הוא כפי שמוזגים יין באותו מקום.

ועוד יש לדון במזיגת מים במיין ענבים, שיש שמפעלים שמוסיפים מים למיין הענבים, וכדי שלא יופסד טעם היין מוסיפים לתערובת חומרי טעם וריח כדי לתת בה טעם יין. ולדעת הגרי"ש אלישיב שליט"א, כיון שטעם היין מצד עצמו נפסד ע"י המים, אע"פ שלמעשה ע"י הוספת החומרים לא נפסד טעם היין, מ"מ ברכתו שהכל, כיון שדנים רק על היין מצד עצמו - האם נשאר טעמו בתערובת, או לא. ויתכן עוד, שמה שמזגו את היין בזמן חז"ל היה רק מחמת חוזקו וחריפותו, אבל מיין ענבים שאינו חריף אולי לא שייך בו דין מזיגה כלל, וא"כ אף במיעוט מים הוא יפסיד את הברכה. ואע"פ שכתב הרמ"א שגם יין שהתערב בשכר - שאין דרך מזיגה בשכר, אם הרוב יין מברך בפה"ג, יש לחלק שיין שהתערב בשכר התחזק כח היין, אבל מיין ענבים שהתערב במים כיון שנשתנה טעמו לגריעותא ע"י המים, יתכן שאף מזיגה כל שהיא מבטלת את השם יין.

בוסר ופירות בקטנות

סעיף ב: הבוסר כל זמן שלא הגיע לכפול הלבן מברך עליו בפה"א, ומשהוא כפול הלבן ואילך מברך עליו בפה"ע. ומתוך שלא נודע לנו שיעור פול הלבן, לעולם מברך בפה"א, עד שיהיה גדול ביותר. ושאר כל האילן, משיוציאו פרי מברכים עליו בפה"ע, ובלבד שלא יהא מר או עפוז ביותר עד שאינו ראוי לאכילה אפילו ע"י הרחק, דאז אין מברכים עליו כלל.

משיוציאו. והגמ' בדף ל"ו ע"ב לומדת מזה את שיעור הפרי לדין ערלה, שמשעה שחל עליו שם פרי, יש לאסור את השומר שעליו. וכתבו התוס' שמכאן יש ללמוד שעל בוסר פחות מכפול הלבן אינו מברך בפה"ע, אלא בפה"א. משמע, שעל בוסר שהגיע לכפול הלבן מברך בפה"ע.

שיעור גודל הפרי לענין ברכה נלמד מאיסור קציצת אילנות בשביעית (שביעית פ"ד מ"י), מאימתי אין קוצצים את האילנות בשביעית, ב"ה אומרים החורבין משישרשו והגפנים משיגרעו [ושיעור גרוע כפול הלבן, ופירושו, שכבר יש גרעין בענב אך עדיין לא רואים אותו], והזיתים משיניצו, ושאר כל האילנות

א"ח"ח 1234567

הטעם לברך על בוסר בפה"א

"פרי העץ" משום שנוטעים את העץ בעיקר בשביל האביונות ולא בשביל הקפריסין, לכן מברכים בפה"א ולא בפה"ע. אבל בוסר שלא הגיע עדיין לכלל "פרי" לענין ערלה ושביעית, איך אפשר לברך עליו בורא 'פרי' האדמה.

ומוכח מדבריהם, שבאמת אף פחות מכפול נחשב "פרי", אך עדיין אינו עיקר הפרי, משום שלא נוטעים את העץ ע"ד לאכול את הפרי כשהוא בוסר אלא רק כשנגמר גידולו, ולכן מברכים עליו בפה"א. וכן נראה מלשון הטור שכתב, שבוסר שלא הגיע לכפול הלבן ברכתו

ביאור הרא"ש והרשב"א שבוסר דומה לקפריסין שאינו עיקר הפרי

ויש לעיין, מדוע מברכים בפה"א על בוסר, ממנ"פ, אם פרי פחות מפול אינו נחשב 'פרי', איך אפשר לברך עליו 'בורא פרי' האדמה, ואם הוא נחשב 'פרי' מדוע שלא יברכו עליו בפה"ע. ומבארים הרשב"א והרא"ש, שעל בוסר מברכים בפה"א דומיא דקפריסין שברכתם בפה"א [עיין דף ל"ו], אף למ"ד שאין בהם איסור ערלה. אך עדיין צ"ב איך אפשר לדמות בוסר לקפריסין, דבקפריסין שייך לברך 'בורא פרי' האדמה משום שנגמר גידולם והם נחשבים "פרי", אך כיון שאינם עיקר

בפה"א, "דכל דבר שגדל על האילן ואינו "עיקר" הפרי מברך עליו בפה"א, משמע, שגם לפרי קטן יש שם 'פרי', אך אינו עיקר הפרי, ולכן ברכתו בפה"א דומיא דקפריסין. ועיין ברא"ש סי' ג', שאע"פ שקפריסין אינם נחשבים "פרי" לענין מעשר, מ"מ ברכתם בפה"א משום שאסור ליהנות מהעוה"ז בלי ברכה. מוכח שכל שאינו 'עיקר' הפרי פטור ממעשר, אך חייב בברכה וברכתו בפה"א.

איך מברכים על בוסר בפה"א והרי לא נטעי אדעתא דהכי, יסוד המג"א שבפרי עצמו אין חיסרון

אך עדיין יש להקשות, שהרי על קורא מברכים שהכל כמבואר בגמ' בדף ל"ו ע"א, משום שלא נוטעים את העץ ע"ד לאכול את הקורא [אלא את התמרים]. וא"כ גם על בוסר היה צריך לברך שהכל כיון שאין דרך לאכלו כך ולא נטעי אינשי אדעתא דהכי. ובאמת, שבלי הלקט [הובא בנשמת אדם סי' נ"א סק"ה] סובר שעל בוסר מברך שהכל, מה"ט. ובדעת הראשונים והשו"ע צריך לומר, לפי המג"א בסי' ר"ד סק"ו שהקשה, מדוע על שקדים מתוקים שאוכלים עם קליפתן בעודן קטנים מברך שהכל, ומאי שנא מבוסר שמברך בפה"א. ותירץ בשם הרשב"א דלא דמי לבוסר, משום ששקדים קטנים עיקר אכילתם זה הקליפה החיצונה, ולא נטעי להו אינשי אדעתא דקליפה, אבל הבוסר הוא גוף הפרי, והאילן ניטע כדי לאכול את הפרי הזה עצמו, ולכן אין בו חיסרון של 'לא נטעי אינשי אדעתא דהכי' לאכלו בצורה כזו. וכלל זה שאם לא נטעי אדעתא דהכי ברכתו שהכל נאמר רק בדבר שאינו

גוף הפרי, כגון קליפה של שקדים קטנים, קורא וכדו'. [ועיין לקמן בדין פרי מר או עפוז, שנחלקו האחרונים ביסוד זה, האם הכלל 'לא נטעי' וכו' נאמר גם ביחס לגוף הפרי, ולכאורה יש בזה סתירה בדעת המג"א, עיי"ש].

ולולי דמסתפינא היה נראה להגיה בדברי המג"א, שקושינו מבוסר שמברכים עליו בפה"ע, כמבואר בראשונים שבוסר לאחר שהגיע לשיעור פול חלבן ברכתו בפה"ע. וכך מבואר להדיא ברשב"א [ח"א סי' תכ"ח] שהביא המג"א, וז"ל: למה מברכים על כל האילנות משיצאו, וכן בבוסר משיגרע שמברכים בורא פרי העץ. מאי שנא משקדים המתוקים שאין מברכין עליהן בקוטנן אלא שהכל משום דלא נטעי להו אדעתא דהכי. תשובה, שאר כל האילנות וכן הבוסר מגוף הפרי שנוטעים אותן מחמתו הוא אוכל. אבל שקדים המתוקים בקוטנן אינו נהנה מגוף הפרי אלא מקליפתו החמוצה שאינו עיקר הפרי, ואין נוטעים את השקד אדעתא דקליפת השקדים אלא אדעתא דגרעיניהם, והוה להו כקורא וכו'. אמנם הפמ"ג ומחנה"ש כתבו במג"א לפי הגירסא שלפנינו].

ביאור דברי המג"א והב"ח שעל בוסר מברכים בפה"א, משום שעומד לעשות ממנו יין

השו"ע בסעיף ט' פסק: סופי ענבים שאין מתבשלים לעולם וכו', מברך שהכל. וכתב ע"ז המג"א סק"כ: ולא דמי לבוסר שמברכים עליו בפה"א, שאני בוסר דעומד לעשות ממנו משקה דאשתני לעלוויא, דהיינו יין שמברכים עליו בפה"ג, משום הכי דיו דמורידים אותו מעלה אחת ומברכים בפה"א. משא"כ בסופי ענבים

שעומדים לעשות חומץ, לכן מברכים שהכל. עכ"ל. [וכ"כ הב"ח, עיי"ש]. משמע מדבריו, שמש"כ השו"ע שעל בוסר מברכים בפה"א, הוא דין מיוחד בענבים משום שסופן להיות יין, לכן גם על הפירות הקטנים מברך בפה"א. וצ"ע, שהרי השו"ע פסק ששאר פירות משויציאו ברכתם בפה"ע, ומאי שנא מסופי ענבים שברכתם שהכל. ועוד קשה, דא"כ מדוע הוצרכו הראשונים לומר שהטעם לברך בפה"א על בוסר הוא משום שנחשב פרי כמו קפריסין, ולא כתבו את הטעם שסופו להיות יין. וביותר קשה במג"א עצמו, שבסי' ר"ד סק"ו כתב שהטעם שמברכים על בוסר בפה"א או בפה"ע הוא משום שהוא גוף הפרי ונטעי אדעתא דהכי, וכאן כתב שהטעם הוא משום שסופו להיעשות יין. ואולי י"ל, שהמג"א לא בא לבאר מדוע על בוסר מברכים בפה"א ולא שהכל, אלא כוונתו לתרץ למה על סופי ענבים מברך שהכל ולא בפה"א כמו בוסר, ותירץ משום שסופם להיעשות חומץ שאינו דבר חשוב, ולכן כבר מעתה אין להם חשיבות של "פרי".

מאי שנא בוסר, מפרי שדרך לאכלו רק מבושל ואכלו חי, שברכתו שהכל ועוד יש לעיין, איך אפשר לברך על בוסר בפה"א, והרי בסעיף י"ב פסק השו"ע שכל פרי שאין דרך לאכלו חי אלא מבושל, אם אכלו חי מברך שהכל, ופירש המ"ב (ס"ק ס"ד), שכיון שדרך אכילת אותן פירות לרוב בני אדם הוא ע"י בישול דוקא, "לא מקרי עיקר הפרי כל זמן שלא בא לכלל זה". וכ"כ רש"י בדף ל"ח ע"ב (ד"ה

הנשמת אדם מקשה גם בלי סברת המ"ב, מה ההבדל בין פרי שטעון בישול על ידי האור שברכתו שהכל, לפרי שטעון בישול ע"י החמה שברכתו בפה"א. ואין לחלק שפירות שטעונים בישול באור לא נאכלים בעודן חיים אלא ע"י הדחק, אבל פירות קטנים נאכלים אף שלא ע"י הדחק, שהרי המ"ב (ס"ק י"ח) דייק מלשון השו"ע שעל פירות קטנים מברכים בפה"ע אף כשהם חמוצים ונאכלים רק ע"י הדחק.

ותירץ הביאור הלכה (סעיף י"ב ד"ה מברך): משום דהתם הלא מיירי בפרי שבגדלותה יהיה ראוי לאכול חי לכל אדם, לכך אמרינן דאף עתה בקטנותה משצמחה עד שהיא ראויה לאכול אפילו רק ע"י הדחק, שם "פרי" עלה, משא"כ בזה שאף בגדלותה אינה ראויה לאכול לרוב בני אדם כשהיא חי אין עלה שם עיקר פרי כלל. עכ"ל. אך לכאורה מצד הסברא היה נראה להיפך, שפרי קטן נחשב פחות "פרי" משום שבישולו ע"י השמש הוא בגדר דבר שלא בא לעולם, אבל פרי שכבר גדל לגמרי אך טעון בישול ע"י אדם, נחשב יותר 'פרי' משום שהוא רק מחוסר מעשה.

מאי שנא בוסר, מפרי שדרך לאכלו רק מבושל ואכלו חי, שברכתו שהכל

ועוד יש לעיין, איך אפשר לברך על בוסר בפה"א, והרי בסעיף י"ב פסק השו"ע שכל פרי שאין דרך לאכלו חי אלא מבושל, אם אכלו חי מברך שהכל, ופירש המ"ב (ס"ק ס"ד), שכיון שדרך אכילת אותן פירות לרוב בני אדם הוא ע"י בישול דוקא, "לא מקרי עיקר הפרי כל זמן שלא בא לכלל זה". וכ"כ רש"י בדף ל"ח ע"ב (ד"ה

שיטת הגר"א והפנים מאירות שרק פרי שהגיע לעונת המעשרות ברכתו בפה"ע

אוכלים אותו כך, א"כ כשמתקו ע"י האור וראוי לכל אדם מברך בפה"ע.

ולפי הגרסא שלפנינו נראה, שלפני עונת המעשרות אינו פרי כלל, [כמש"כ "שיבואו לעונת המעשרות דאז הוי פרי"], ומה שאסור לקצוץ את האילנות בשביעית אף לפני שהגיע לעונת המעשרות הוא משום ששביעית אינו תלוי בפרי, אבל ברכה שתלויה בפרי, רק משהגיע לעונת המעשרות ברכתו בפה"ע. אבל הבנה זו תמוהה, שהרי הגר"א בתחילת דבריו הוכיח מהמשנה בכלאים ומהגמ' בעירובין, שבוסר שהגיע לכפול הלבן כבר נקרא פרי ואפשר לקחתו בכסף מעשר, ומטמא טומאת אוכלים, ואיך יתכן שהגר"א יחזור בו מכל הראיות האלו ויסבור ש'פרי' הוא רק משהגיע לעונת המעשרות. וצ"ע. אבל לפי הגירסא "אבל ברכה אינו תלוי בפרי" יתכן לומר, שבאמת גם בוסר כבר נחשב פרי, ולכן אסור לקוצצו בשביעית, אבל ברכה לא תלויה בשם 'פרי' אלא בעונת המעשרות, שאז הוא פרי חשוב אף לענין ברכה, כיון שראוי לאכילה אצל רוב בני האדם. אך עדיין לשון הגר"א צ"ע.

[הגר"א מוכיח כשיטת התוס' שכל הפירות נחשבים פרי משויצאו ולא רק משיגיעו לעונת המעשרות, מהגמ' בעירובין דף כ"ח ע"ב, שכפניות נחשבים פרי לכל דבר חוץ מלענין מעשר, וכפניות הם תמרים קטנים שלא נתבשלו, מוכח שגם לפני שהגיעו לעונת המעשרות נחשבים פרי. אך מאידך גיסא יש להקשות, ממה שאמרו שם בגמ' שעל חזיו [שחת] מברך שהכל כיון שלא "נגמר" פירי, ושחת היא תבואה

הגר"א חולק על תוס' והראשונים וסובר, שגם פרי שאסור לקוצצו בשביעית אי אפשר לברך עליו עדיין בפה"ע, וז"ל: אבל צ"ע על עיקר הדין דמה ענין זה לשביעית, דהא אפילו בשביעית אסור לאכול עד שיעשה אוכל, דהיינו שיבואו לעונת המעשרות דאז הוי פרי, אבל שביעית אינו תלוי בפרי [ויש גורסים אבל "ברכה" אינו תלוי בפרי]. ויותר נראה שתלוי בזמן חיוב מעשר דהוי פרי אף לענין ברכה. עכ"ל. [והזמן שבאים לעונת המעשרות מבואר ברמב"ם פ"ב מהלכות מעשר, ובביאור הלכה כאן, בענבים משיראו החרצנים מתוכן, בזיתים משיביאו שליש, ובחרובים משיראו בהן נקודות שחורות וכו'].

ספק ברעת הגר"א האם פרי שלא הגיע לעונת המעשרות אינו פרי כלל, או שאינו פרי חשוב

ויש להסתפק בכוונת הגר"א, האם לפני עונת המעשרות אינו פרי כלל, וברכתו שהכל, או שלעולם גם לפני עונת המעשרות חשיב פרי, אך לענין מעשר וברכה ואכילה בשביעית צריך פרי חשוב, דהיינו שיתבשל קצת ויהיה ראוי לאכילה לרוב בני אדם. ולפי צד זה, אף פרי שלא הגיע לעונת המעשרות לא יברכו עליו שהכל אלא בפה"א, משום שהוא 'פרי' אך אינו עיקר הפרי לברך עליו בפה"ע. ועוד נ"מ, בפרי שלא הגיע לעונת המעשרות ומתקו ע"י האור, לפי הצד שאינו פרי כלל ברכתו שהכל, אבל לפי הצד שהוא 'פרי' אך אינו חשוב כיון שרוב בני אדם לא

שעדיין לא הגיעה לעונת המעשרות, אי"כ מוכח שגם דבר שנקרא פרי ברכתו שהכל, אם עדיין לא היה 'גמר פרי' [עונת המעשרות]. והנשמת אדם הקשה מכאן על מש"כ תוס' שכל הפירות נחשבים פרי משיוציאו וברכתם בפה"ע. וצ"ע. ולפי מה שנתבאר בדעת הגר"א יש ליישב, שגם פרי שלא הגיע לעונת המעשרות נחשב פרי, אך אינו עיקר הפרי, ולכן פרי העץ יורד בברכתו לבפה"א, ותבואה שברכתה בפה"א, כשהיא שחת יורדת בברכתה לשהכל.

ולכאורה יש בזה סתירה בדברי הביאור הלכה. בסעיף ט' (ד"ה שבשלם) הביא הביה"ל שנחלקו הראשונים מה הם 'נובלות' שברכתם שהכל. הרמב"ם בפירוש המשנה פירש שנובלות הם הפירות שנפלו מן האילן פגים קודם שיתבשלו. וכ"כ תר"י. אבל הטור בסי' ר"ד כתב שנובלות הם מין תמרים שאינם מתבשלים על האילן, ומשמע מזה שדוקא מין תמרים רעים שאין יכולים להתבשל על האילן, אבל סתם תמרים שהשירן או נפלו קודם בישולם לא נשתנית ברכתן משום זה. ומבאר הביה"ל, שהטור סובר כדעת השו"ע [והתוס'] שבשאר האילנות חשיב פרי שלהן משיוציאו אף שלא נגמר עדיין בישולן כלל, ולכן אף אם נפלו ברכתם בפה"ע. אבל הרמב"ם סובר כדעת הגר"א

שנחשב פרי רק משיגיע לעונת המעשרות, ולכן כתב שאם נפל לפני שהגיע לעונת המעשרות, ברכתו שהכל. מבואר כאן בביאור הלכה, שלדעת הגר"א פרי שלא הגיע לעונת המעשרות ברכתו שהכל ולא בפה"א, משום שאינו נחשב 'פרי' כלל. ולכאורה הביאור הלכה סותר את עצמו, משום שבסעיף ב' כתב בדעת הגר"א להדיא, שפרי שעדיין לא הגיע לעונת המעשרות ברכתו בפה"א ולא שהכל. ועוד קשה, מש"כ הביה"ל שם בדעת הגר"א שמסתבר "שאפילו מיתוק באור לא מהני, כיון שאינו חשוב פרי קודם שהגיע לעונת המעשרות, ולעולם מברך בפה"א". ולכאורה, לפי הצד שברכתו בפה"א פירושו שגם לפני שהגיע לעונת המעשרות הוא 'פרי', אך אין מברכים עליו בפה"ע משום שאינו ראוי לאכילה כ"כ, וא"כ כשמתקו ונעשה ראוי לאכילה, מדוע לא יברכו עליו בפה"ע. וצ"ע.

הגר"א בשנות אליהו ערלה פ"ג מ"ב כתב להדיא שעל פרי שלא הגיע לעונת המעשרות מברך בפה"א, אך יש לדון האם זה סותר לדבריו בביאור על השו"ע או לא. ועיין בפנים מאירות שהסתפק בכל פרי שלא הגיע לעונת המעשרות, האם מברך בפה"א או שהכל.

פרי מר או עפוז - ע"י מיתוק

משום דלא נטעי אדעתא דהכי. וכ"כ הט"ז בסי' ר"ד סק"ד, ששרביטין של קטניות שזורעים בשדות על דעת להניחם עד שיתקשו ויבשלו אותם, אם אוכלים אותם בעודם רטובים ולחים ברכתם שהכל, כיון דלא נטעי אדעתא דהכי. מבואר כאן שגם

השו"ע פסק שפרי מר או עפוז ביותר עד שאינו ראוי לאכילה ע"י הדחק, אינו מברך כלל. וכתב המג"א (סק"ה) בשם הלחם חמודות, שאף אם מיתקן ע"י האור מברך שהכל. ובלבושי שרד פירש דבריו [מדוע מברך שהכל ולא בפה"ע או בפה"א]

אדעתא דהכי, ומאי שנא משרביטין הלחים שברכתם שהכל.

שיטת הנשמת אדם שאין מחלוקת בין השו"ע והגר"א

הנשמת אדם לומר שהלכה למעשה אין מחלוקת בין השו"ע והגר"א בשיעור 'פרי' לענין ברכה, שמש"כ תוס' הרשב"א והרא"ש שכל האילנות משיוציאו ברכתם בפה"ע, זה דוקא כשטובים וראויים למאכל כמות שהן, ודרך בני אדם לאכלם כך, אבל אם אינם ראויים למאכל אלא על ידי מיתוק באור וכדו' ברכתם שהכל, כמש"כ המג"א. ולפי"ז יוצא שבזמן הזה אין מחלוקת בין השו"ע והגר"א, משום שהיום לא נוהגים לאכול פירות בקטנותם, וא"כ אף לדעת השו"ע ברכתם שהכל, ואם כבר גדלו הפירות וראויים למתקן, מסתמא כבר הגיעו לעונת המעשרות, וברכתן בפה"ע אף לדעת הגר"א. ודבריו צ"ב, משום שלא מצינו היום פירות כאלו שכבר משיוציאו הם טובים ומתוקים, ונוהגים לאכלם עוד לפני שהגיעו לעונת המעשרות, ואעפ"כ כתבו הראשונים שברכתם בפה"ע, מוכח שגם פרי שאינו ראוי כ"כ לאכילה, הוא פרי גמור. [ומ"מ מבואר בדבריו שלדעת הגר"א פרי שלא הגיע לעונת המעשרות, אף אם מתקן באור לא מהני לברך בפה"ע].

על הפרי עצמו נאמר הכלל שאם לא נטעי אדעתא לאכלו בקטנותו, מברך שהכל. וצ"ע בדעת המג"א עצמו, שהרי בסי' ר"ד סק"ו מחלק המג"א, ששקדים קטנים ברכתם שהכל משום שעיקר אכילתן היא הקליפה ולא נטעי אדעתא דקליפה, אבל על בוסר מברך בפה"א מפני שהוא גוף הפרי, ובגוף הפרי לא אומרים שאם לא נטעי אדעתא דהכי מברך שהכל, וא"כ למה פסק כאן שבפרי מר לא מהני המיתוק לברך בפה"ע, כיון שלא ניטע ע"ד כן, והרי הוא גוף הפרי. וצ"ע. ובאמת השעה"צ מביא שהעוללות אפרים חולק על המג"א והלחם חמודות וסובר שכל שאוכל גוף הפרי לא איכפת לן במה שהיו מתחלה מרים, אלא כל שהן ראויים לאכילה עכשיו ע"י שמיתקן באיזה דבר, מברך בפה"ע. וכ"כ השעה"צ בסי' ר"ד סק"ז בשם אבן העוזר והפנים מאירות, שעל עיקר הפרי לא שייך הכלל שלא נטעי אדעתא דהכי, ולכן הם סוברים שעל שרביטין לחים מברכים בפה"א, ודלא כט"ז.

ולדעת הט"ז והלבושי שרד שגם על גוף הפרי נאמר הכלל שאם לא נטעי אדעתא דהכי ברכתו שהכל, קשה מאד למה על בוסר פחות מכפול הלבן מברכים בפה"א, והרי סו"ס לא נטעי

גרעינים

א"ח 1234567
תעודת מסמך

סעיף ג: גרעיני הפירות, אם הם מתוקים מברך עליהם בורא פרי העץ, ואם הם מרים אינו מברך עליהם כלל, ואם מתקן ע"י האור מברך עליהם שהכל.

מברכים בפה"ע. אבל גרעינים הם חלק מממשות הפרי, ולא צריך פסוק לחייבם בערלה, ולכן אפשר ללמוד מכאן שברכתם בפה"ע. אבל המג"א בסקי"ז לא חילק בין גרעינים לקליפות, וכתב, שאם תוס' למדו ממשנה זו שגרעינים ברכתם בפה"ע, ה"ה קליפות.

המערני יו"ט מקשה סתירה בדעת הרא"ש, שמהרא"ש כאן משמע שגרעינים הם חלק מממשות הפרי ולא צריך פסוק מיוחד לחייבם בערלה, ולכן למד מכאן הרא"ש שברכתם בפה"ע. והרא"ש בהלכות ערלה (סי' ז) כתב: והגרעינים גרעין של כל פרי אסורים בערלה, דדרשינן "את פריו" את הטפל לפריו. ואם צריך פסוק לרבות שחייבים בערלה [מדין שומר], איך אפשר ללמוד מכאן שברכתם בפה"ע. [ואין לומר שזה גופא לומדים מ"את" שאף גרעיני הפרי נחשבים כפרי, דא"כ גם קליפות הפרי צריכים להיחשב כפרי מה"ט, וברא"ש לא משמע כן]. וצ"ע.

האם יש חילוק בין גרעין הפרי לקליפתו

הנמ' בדף ל"ו ע"ב מביאה את המשנה בערלה: קליפי רימון וכו' קליפי אגוזים והגרעינים חייבים בערלה. וכתבו התוס': מכאן שיש לברך על הגרעינים של גודגדניות וגרעיני אפרסקים ושל תפוחים וכל מיני גרעינים של פירות, בורא פרי העץ. וכ"כ הרא"ש בסי' ד', ומוסיף: ובלבד שלא יהיו מרים, שיהא נהנה מהן.

הרשב"א מקשה על תוס': ואינו מחוור בעיני כלל, שאלו אין חייבים בערלה משום פרי, אלא מריבוי ד"את" דדרשינן 'את הטפל לפריו', והיינו דערבינהו ותננהו בהדי קליפי אגוזים, וכולהו מ"את" מרבין להו, וכו'. ובדעת התוס' והרא"ש צ"ל, שיש חילוק בין גרעינים לקליפות, דהריבוי של "את" מתייחס רק לקליפת הפרי שאינה חלק מהפרי, וחייבים בערלה רק משום שהם שומר לפרי [כמבואר בגמ'], ובאמת עליהם לא

גרעינים שמתקן באור

אינו מברך כלל, אך אם מיתקן באור מברך בפה"ע כיון שהם פרי גמור, ומאי שנא מגרעינים מרים. ותירץ המג"א: וצ"ל דכשהן מרים לאו פרי נינהו, משא"כ בשקדים. וכן משמע בלבוש. עכ"ל. וז"ל

המנ"א והגר"א מקשים, שכיון שהשו"ע פסק כדעת התוס' והרא"ש שגרעינים הם חלק מהפרי ממש, א"כ מדוע פסק שאם מתקן באור ברכתם שהכל ולא בפה"ע, והרי בסעיף ה' נפסק שעל שקדים מרים

הלבוש בסעיף ה': שאני גרעיני פירות, דהתם הפרי שעליהם הוא עיקר פרי אותו העץ ואין הגרעינים עיקר פרי, לפיכך, אם אין הגרעין ראוי לאכילה בלא אור אינו נחשב פרי אפילו אחר שמתקן, אבל הכא [בשקדים] עיקר הפרי הוא הגרעין, ותחילת נטיעתו להכי נטעי להו שאחר שיתבשלו באילן ויתלשם ימתיק אותם באור, דבלאו הכי אינם ראויים לאכילה וכו', לפיכך כשימתיק אותם באור מברך עליהם בפה"ע. עכ"ל. מבואר בדבריו, [וכ"כ האבן העוזר והפרי חדש], שכיון שעיקר נטיעת העץ לא היתה כדי לאכול את הגרעינים המרים ע"י מיתוק באור, אלא ע"ד לאכול את הפרי עצמו, לכן אין על הגרעינים שם "פרי", אף אם מתקן באור, ודינם ככל פרי שלא נטעי אדעתא דהכי שברכתו שהכל, כמבואר בגמ' בדין קורא. וכתב הברכי יוסף, שממה שהביא המג"א את דברי הלבוש, משמע שגם הוא התכוון לחילוק זה.

שמתקן מברך שהכל, ובע"כ צ"ל, שצ"ל נטע גם ע"ד הקפריסין ולכן ברכתם בפה"א, אבל בגרעינים מרים דלא נטעי אדעתא דהכי כלל, לכן ברכתם שהכל. וכמו כן, החיסרון השני של גרעינים שלא נטעי אדעתא דהכי, לא מספיק להורידם מברכתם, שהרי גרעינים מתוקים ברכתם בפה"ע, אע"פ שלא נוטעים את העץ ע"ד הגרעינים, [שהרי מבואר במ"ב סקכ"ג שלא מדובר כאן בגרעינים מתוקים ממש כפרי עצמו, אלא כל שהחיד נהנה מהם במקצת ברכתם בפה"ע, משום שהם ג"כ חלק מהפרי]. וא"כ בע"כ צ"ל, שהחילוק בין גרעינים מתוקים לקפריסין ותמרות של צלף הוא: שגרעינים הם חלק מהפרי עצמו, ולכן אף אם לא נטעי להדיא ע"ד הגרעינים ברכתם בפה"ע, [עיי' מג"א סי' ר"ד סק"ו, שכל דבר שהוא עיקר הפרי, אף אם לא נטעי אדעתא דהכי ברכתו בפה"ע]. אבל קפריסין ותמרות הם פרי אחר פחות חשוב שגדל באותו עץ שגדלים האביונות, וכיון שאינם עיקר הפרי, מברך בפה"א ולא בפה"ע.

שני חילוקים בין גרעינים מרים לשקדים מרים - שמתקן באור

אך באמת מדיוק לשון הלבוש נראה, שיש שני חילוקים בין גרעינים מרים לשקדים מרים, א. בשקדים נטעי אדעתא דהכי ובגרעינים לא, ב. שקדים הם עיקר הפרי וגרעינים אינם עיקר הפרי. וצריך את שני החילוקים בדוקא, משום שזה שגרעינים אינם עיקר הפרי עדיין לא מועיל להורידם ל"שהכל", שהרי מבואר בטור ובשו"ע שעל קפריסין ותמרות של הצלף מברך בורא פרי האדמה משום שאינם עיקר הפרי, וא"כ מדוע על גרעינים מרים

ולפי"ז מובן היטב לשון המג"א שגרעינים מרים "לאו פרי נינהו, משא"כ בשקדים", וכוונתו לחילוק השני של הלבוש, ששקדים הם עיקר הפרי, אבל גרעינים מרים אינם עיקר הפרי אלא נחשבים חלק נפרד ונבדל מהפרי, [וזה גם החילוק בין גרעינים מתוקים למרים], וכיון שאינם עיקר הפרי מועילה בהם הסברא שלא נטעי לעץ אדעתא דהכי, שאפילו ע"י מיתוק ברכתם שהכל. וכך פירש ה"ד אפרים בדברי המג"א והאבן העוזר. [ולא נטעי לבד גם לא מספיק, משום שהיו צריכים לברך עליהם בפה"א].

הרשב"א ברכתם בפה"א משום שאינם חלק מהפרי, ומה שפסק שגרעינים מרים שמתקן ברכתם שהכל היא דעת הרשב"א, שהרי לדעת תוס' כשמתקן מברך בפה"ע. [והגר"א סבר שאין הבדל בין גרעינים מתוקים למרים, שאם מתוקים הם חלק מהפרי גם מרים הם חלק מהפרי, והבין].

אבל המג"א הוכיח מפסק השו"ע שאין מחלוקת בין תוס' והרשב"א, משום שתוס' מחלקים בגרעינים בין מתוקים למרים, דמתוקים נחשבים פרי, ולכן אע"פ שלא נטעי אדעתא דהכי ברכתם בפה"ע, אבל מרים אינם נחשבים חלק מהפרי, וכיון דלא נוטעים את העץ ע"ד הגרעינים לכן ברכתם שהכל.

ונ"מ בין המג"א לגר"א, מה הדין בבוסר שאינו ראוי לאכילה, ומתקן, האם ברכתו בפה"ע או שהכל. לדעת הגר"א פשיטא שברכתו בפה"ע, דלא גרע מגרעינים מרים שהם חלק מהפרי וע"י מיתוק ברכתם בפה"ע, כ"ש בוסר שהוא הפרי עצמו. אבל המג"א לשיטתו שפירש בדעת תוס' שדוקא גרעינים מתוקים הם חלק מהפרי ולא מרים, פסק בסק"ב שגם בוסר שאינו ראוי לאכילה, אינו נחשב כעיקר הפרי משום שלא נטעי אדעתא דהכי, ולכן אף אם מתקן ברכתו שהכל. [דכל חלק בפרי שאינו ראוי לאכילה לא מוגדר כ'פרי', כמו שרואים בגרעינים, שמתוקים נחשבים 'פרי' ומרים לא].

גרעינים מתוקים לדעת הרשב"א, בפה"א או שהכל

האחרונים נחלקו בדעת הרשב"א, איזו ברכה מברכים על גרעינים. הגר"א בשנות

האם נחלקו תוס' והרשב"א בגרעינים מרים שמתקן באור

תוס' כתבו: מכאן שיש לברך על הגרעינים של גודגניות וגרעיני אפרסקים ושל תפוחים וכל מיני גרעינים של פירות בורא פרי העץ. והרשב"א הקשה על תוס': ואדרבה בשל גודגניות ואפרסקים שגרעיניהן מרין, משמע דלא מברך בהו כלום ולא אדעתא דידהו נטעי להו כלל, ואי ממתק להו על ידי האור מברך עלייהו שהכל. עכ"ל. משמע ברשב"א שהבין בתוס' שגרעינים מרים שמתקן באור ברכתם בפה"ע, והרשב"א מקשה עליו שברכתם שהכל. [ופשוט הוא, שמש"כ התוס' שגרעיני אפרסקים וגודגניות ברכתם בפה"ע איירי דוקא כשמתקן באור, דאם הם מרים ואינם ראויים לאכילה אינו מברך כלל, כמבואר ברא"ש. וכן כל פרי גמור שאין הנאה באכילתו אינו מברך עליו כלל].

ונחלקו המג"א והגר"א בשיטת התוס'. הגר"א פירש שבאמת יש כאן מחלוקת בין תוס' והרשב"א, וביאור מחלוקתם הוא, שתוס' סברו שגרעינים הם חלק מהפרי ממש [ולכן הם אסורים בערלה גם בלי הריבוי של "את"], וכיון שע"י שמתקן הם ראויים לאכילה, לכן ברכתם בפה"ע כמו בשקדים מרים, אע"פ שלא נטעי אדעתא דהכי. אבל הרשב"א סבר שגרעינים אינם חלק מהפרי, ומה שאסורים בערלה הוא רק משום הריבוי "את פריו", ולכן גם ע"י מיתוק אינו מברך בפה"ע אלא שהכל, משום דלא נטעי להו אדעתא דהכי. ולפי"ז מקשה הגר"א, שהשו"ע הרכיב את דעת תוס' והרשב"א יחד, שמש"כ שגרעינים מתוקים ברכתם בפה"ע היא דעת התוס', שהרי לדעת

אליהו נקט בפשיטות שלדעת הרשב"א ברכתם בפה"א, וכ"כ הפנים מאירות והאבן העזר ומאמר מרדכי, וכן הוא באבודרהם. וטעמם, שהרי הרשב"א כתב שעל גרעינים מרים אינו מברך כלום משום שלא נטעי אדעתא דהכי, משמע שגרעינים מתוקים נטעי אדעתא דהכי, אך כיון שאינם חלק מגוף הפרי [אוצר החכמה] נשהי חיובם בערלה הוא רק מכח הפסוק "את פריו", דינם כקפריסין ותמרות של צלף, שכיון שאינן עיקר הפרי ברכתם בפה"א [אע"ג דנטעי אדעתא דהכי]. אבל הא"ר והפר"ח סוברים שלדעת הרשב"א אף גרעינים מתוקים ברכתם שהכל, וס"ל שגם בהם לא נטעי אדעתא דהכי [כמו שהתבאר לעיל בדעת התוס']. ויתכן שמחלוקת זו תלויה במחלוקת אחרונים נוספת - מה מברכים על קליפות תפוזים [עיי' מ"ב סקל"ט], המג"א (סקי"ז) הבין בדברי התוס' שגם הקליפה נחשבת כפרי, כיון שגודלת עם הפרי והיא חלק מהפרי ממש, ולכן ברכתה בפה"ע. [ואע"פ שלא נוטעים ע"ד הקליפות, בעיקר הפרי אין חיסרון של לא נטעי אדעתא דהכי]. אבל הא"ר בסי' ר"ג סק"ד כתב שקליפה אינה נחשבת כחלק מהפרי, וממילא כיון דלא נטעי להו אדעתא דהכי ברכתה שהכל. ולכאורה, אותה מחלוקת תהיה גם בגרעינים לדעת הרשב"א.

ביאור הראיה מהמשנה בתרומות, לדעת הרשב"א

הגר"א מוסיף: והעיקר נראה כדעת הרשב"א, דכן סתם מתני' דפרק י"א דתרומות וכו', דגרעינין אינן פרי כלל.

ועוד ראיה, דהא מותר ברבעי, וע"כ הא דאסור בערלה מכח ריבויא דקרא "את" וכו', וכן עיקר. עכ"ל. וז"ל המשנה בתרומות פ"א משנה ה': גרעיני תרומה, בזמן שהוא מכנסן אסורות [לזר] ואם השליכן מותרות. וצריך לבאר מה התכוון הגר"א להקשות ממשנה זו. ונראה שיש בזה חילוק בין הגר"א לפנים מאירות. הפנים מאירות (ח"א סי' ס"ה) מקשה, שלפי תוס' שגרעינים נחשבים חלק מגוף הפרי, מדוע כשהשליכם מותרים לזר, הרי הפרי עצמו של תרומה לעולם אסור לזר - גם אם הושלך, אלא מוכח מהמשנה שגרעינים אינם חלק מהפרי, ודלא כתוס'. [ובע"כ צ"ל שהמשנה מדברת בגרעינים שראויים לאכילה לכל הפחות ע"י הדחק, משום שגרעינים שאינם ראויים לאכילה כלל אינם נחשבים כאוכל אף אם מכניסם לאכילה].

אבל הגר"א בשנות אליהו (ערלה פ"ג משנה א) הוכיח דלא כתוס' לא מהמשנה עצמה, אלא מהירושלמי, שהעמיד את המשנה בגרעיני אגסים וקרוסטומלין שראויים לאכילה, [ולכן אם הכניסן לאכילה הם פרי ואסורים לזר], משמע ששאר גרעינים אינם פרי כלל, ואף אם הכניסן לאכילה מותרים לזר. עכ"ד. משמע מקושרתו, שגרעינים כאלו שאם הכניסן לאכילה אסורים לזר, הגר"א מודה לתוס' שהם פרי גמור וברכתם בפה"ע, וכל הקושיה על תוס' היתה מגרעינים שאינם ראויים לאכילה ומכניסן לאכילה [ע"י שמתקן וכדו'], שלפי תוס' שברכתם בפה"ע, מדוע אמר הירושלמי שאף אם הכניסן לאכילה הם מותרים לזר. ויוצא

מהשנות אליהו, שגרעינים מתוקים הם פרי גמור וברכתם בפה"ע, אבל מרים אינם פרי וברכתם שהכל, כמו שפסק אח"ח 1234567 השו"ע.

ולפי הפנים מאירות שהקושיה היא מהמשנה עצמה, א"כ אדרבה, עיקר הקושיה על תוס' היתה מגרעינים שראויים לאכילה, שכיון שלפי תוס' הם פרי גמור, אגדה החכמה מדוע אמרה המשנה שאם הושלכו מותרים לזר. ולשיטת הפ"מ, אף גרעינים כאלו שאם הכניסן לאכילה אסורים לזר, אינו מברך עליהם בפה"ע. וגם מלשון הגר"א

בשו"ע משמע כהבנת הפ"מ, שהקושיה מהמשנה היא על כל סוגי הגרעינים - שלפי תוס' ברכתם בפה"ע, ובמשנה מבואר שאינם פרי גמור, ולכן אם השליכם מותרים לזר. [ועיין בחזו"א סי' קנ"ה בהשמטות, שמביא מהרמב"ם בהלכות תרומות פ"א הלכה י"א, שיש גרעינים שאסורים לזר אף אם לא כנסן לאכילה. ועיין במהר"י קורקוס זכורנו שם. ועיין בשו"ת הלכות שהחזו"א מצדד שכל הגרעינים שראוי למצוץ אותם מברכים עליהם בפה"ע. ועיין חזו"א מעשרות סי' א' ס"ק ל"א שכל שראוי למצוץ חשיב פרי לכו"ע - גם להרשב"א].

שמן זית

סעיף ד: שמן זית, אם שתאו כמות שהוא אינו מברך עליו כלל, משום דאזוקי מזיק ליה. ואם אכלו עם פת, אינו מברך עליה דפת עיקר ומברך על העיקר ופותר את הטפילה. ואם שתאו מעורב עם מי סלק"א (הנקרא לניגרון), שאז אינו מזיק אדרבא הוא מועיל לגרון אם הוא חושש בגרוננו, הוה ליה שמן עיקר, ומברך עליו בפה"ע. ואם אינו מתכוון לרפואה אלא לאכילה, הוי ליה אניגרון עיקר ואינו מברך אלא על האניגרון (סהכל).

הור"ח/אמ"נ

השותה שמן לבר, האם מברך שהכל או שאינו מברך כלל

והגר"א הבין בדעת רש"י, שעל שתייה שלא מוגדרת "אכילה" אין ברכה כלל.

אך לולי דברי הגר"א היה מקום לדון בדעת רש"י, לפי המבואר במ"ב סי' רט"ז ס"ק י"ג בשם כמה אחרונים, שאם בירך שהכל על ריח יצא בדיעבד, משום שלא עדיף ריח שהנאה מועטת היא, מאכילה ושתייה שהנאתם מרובה, ואעפ"כ יוצאים בשהכל. מבואר מדבריהם, שברכת שהכל לא נתקנה רק על "אכילה" אלא גם על "הנאה" בלי אכילה. ולפי"ז אפשר לומר, שמה שכתב רש"י "ואין זו אכילה שטעונה ברכה", כוונתו, שמהאי טעמא אינו מברך על שמן זית את הברכה הראויה לו דהיינו בפה"ע, אבל 'שהכל' ודאי צריך לברך עליו, כיון שסוף סוף הוא נהנה, ואסור ליהנות מן העוה"ז בלי ברכה, ושתיית שמן לא גרועה מהנאת ריח שאם בירך עליה שהכל יצא. ויתכן, שכאן תקנו לברך שהכל אף לכתחילה. ונאולי הגר"א פסק כדעת המגן גיבורים שהביא המ"ב שם, שאם

שיטת רש"י שדבר שמזיק לגוף לא מוגדר כ'אכילה', ובירור בדבריו האם צריך לברך

מבואר כאן בשו"ע שהשותה שמן זית לבד אינו מברך כלל, משום ששתייתו מזיקה לאדם. וכך פסק הטור, וכ"כ ההגהות מיימוני בשם המהר"ם. והגר"א מציין כמקור לדין זה, את דברי רש"י והרי"ף ושאר פוסקים. [ונראה מלשונו שכוונתו לפסוק כך להלכה]. וז"ל הגמ', שמן זית מברכים עליו בורא פרי העץ. היכי דמי, אילימא דקא שתי ליה אוזוקי מזיק ליה וכו', פירש"י: מזיק לגופיה, ואין זו אכילה שטעונה ברכה, דלגבי ברכה ואכלת כתיב. וכך פירש"י בהמשך הסוגיה, השותה שמן של תרומה משלם את הקרן ואינו משלם את החומש, משום דגבי חומש אכילה כתיב, ואיש כי יאכל קדש בשגגה פרט למזיק. מבואר ברש"י, ש"אזוקי מזיק ליה" אין פירושו שאינו נהנה משתיית השמן, אלא פירושו שדבר שמזיק אינו נחשב 'אכילה', ולכן הוא גם פטור מחומש.

בירך שהכל על ריח לא יצא אף בדיעבד, משום שברכת שהכל נתקנה רק על אכילה ושתייה ולא על שאר ההנאות, ולכן פירש בדעת רש"י שאם שתיית שמן לא נחשבת אכילה, אינו מברך כלל].

בירור בשיטת הרי"ף, האם שתיית שמן זית טעונה ברכה

הרי"ף (דף כ"ה ע"א) פסק: ואי שתי ליה משתיא, אזוקי מזיק ליה ולא מברך עליה. וגם מדבריו אין ראיה מוכרחת כדעת השו"ע שאינו מברך כלל, משום שגם בה"ג (דף ס"ט) כתב כזה לשון, וכוונתו לשהכל, וז"ל: משח זיתי בעיניה אי דשתי ליה ולא כלום, דהוא שהכל וכו'. ואח"כ כתב שוב: והיכא דשתי למשחא דזיתא בעיניה לא מברך עליה ולא כלום, מאי טעמא אזוקי קא מזיק ליה וכו'. וא"כ יתכן לפרש כן גם בלשון הרי"ף, שמש"כ שלא מברך עליו, כוונתו שאין מברך עליו את הברכה הראויה לו, אלא מברך שהכל. וכך פסק הרמב"ם (פ"ח ה"ב) שאם שתה שמן לבדו מברך עליו שהכל, שהרי לא נהנה בטעם השמן. ובדרך כלל הרמב"ם פוסק כדעת הרי"ף שהיה רבו, וכדעת בה"ג, וא"כ מסתבר שגם לדעת הרי"ף, על שמן לבד צריך לברך שהכל. [ועיין בטור שמקשה על הרמב"ם: ואין נראה מה שכתב שאם שתה אותו לבדו שיברך עליו, דקאמרינן בגמ' אי דשתייה בעיניה אזוקי מזיק ליה, פי' ולא יברך עליו כלל].

ראיה מדין כוסם שעורים, שגם אכילה

מזיקה [בתרומה] ברכתה שהכל

הגמ' מביאה ראיה ששתיית שמן מזיקה, ממה שמצינו שהשותה שמן של תרומה

פטור מחומש. ולפי' הגר"א, כוונת הגמ' להוכיח משם ששתיית שמן פטורה מברכה לגמרי. ולכאורה, הרי בגמ' ביומא (דף פ"א ע"א) מבואר שזר שכסס שעורים של תרומה פטור מחומש, משום דכתיב 'כי יאכל' פרט למזיק, ואעפ"כ פסק הרמ"א בסי' ר"ח סעיף ד': האוכל שעורים שלמים אפילו קלויים באש, אינן ראויים לאכול רק ע"י הדחק, ואין מברך לפניהם רק שהכל, עכ"ל, מוכח מכאן, שאף אכילה כזו שלגבי תרומה נחשבת כמזיק ופטור מחומש, חייב לברך עליה 'שהכל' משום שנהנה ממנה. וא"כ, כיון שכל המקור לומר ששתיית שמן זית לא מוגדרת כ'אכילה', היא מדין תרומה שאינו משלם עליה חומש משום שנחשב מזיק, אין ראיה משם ששתיית שמן אינה טעונה ברכה כלל, אלא צריך לברך עליה שהכל, כמו כל אכילה מזיקה [כוסס שעורים], שאע"פ שאינו משלם עליה חומש, ברכתה שהכל.

אמנם, האבודרהם חולק על הרמ"א וסובר שהכוסס שעורים אינו מברך כלל. והגר"א שם מוכיח כדבריו מהגמ' ביומא שכוסס שעורים פטור מחומש, ולגבי שמן זית הגמ' בברכות מְשֻׁוּה את דיני חומש לדיני ברכה, א"כ מוכח שאינו מברך כלל. והגר"א הולך בזה לשיטתו בשמן זית, שאכילה שאינה מחייבת חומש אינה טעונה ברכה כלל. אך להלכה מביא הגר"א את קושית הב"י על האבודרהם, שאם רואים שקמח שעורים ברכתו שהכל כיון שנהנה [אע"פ שהוא מזיק, כמבואר בגמ' דף ל"ו ע"א], כ"ש שעל אכילת שעורים שלמים קלויים חייב לברך. והגר"א מסכים לקושיתו, ומסיק שהכוסס שעורים מברך

שהכל, ואין להוכיח מתרומה לברכה [עיי"ש]. וא"כ לפי"ז היה ראוי לפסוק שגם השותה שמן מברך שהכל, כדין כוסס שעורים. ובאמת העוללות אפרים (סי' ג) מסיק שלא לשתות שמן לבד אלא בתוך הסעודה, ואע"פ שהשו"ע פסק שאינו מברך עליו כלל, מ"מ לאחר שנפסק שהכוסס שעורים מברך שהכל אע"פ שבתרומה הוא נחשב למזיק, ה"ה על שתיית שמן, ראוי לברך שהכל.

ביאור רע"א שעל אכילה מוזהב לא ראוי לשבח ולהודות

רעק"א [בחידושים] מביא את פירוש רש"י שהטעם שלא מברכים בפה"ע על שמן, משום דכתיב 'ואכלת' ודבר שמזיק לגוף לא הוי אכילה, כמו שרואים בתרומה שכתוב 'כי יאכל', ולכן השותה שמן זית פטור מחומש, משום שהוא מזיק ואינו נחשב אכילה. ורעק"א הבין ברש"י כמו שהבין הגר"א בדבריו, שהשותה שמן זית אינו מברך כלל - אפילו שהכל. ולכן הוא מקשה, דא"כ איך מוכיחה הגמ' שאם לגבי תרומה הוא מזיק ה"ה לגבי ברכה הוא פטור, והרי בגמ' בפסחים דף כ"ד ע"ב מבואר, ששתיית משקים שיוצאים מפירות נחשבת אכילה שלא כדרך, ואינה נחשבת אכילה בכל דיני התורה, ומה"ט השותה מי פירות של תרומה פטור מחומש כמבואר בתוס' בפסחים דף כ"ו ע"א, ואעפ"כ השותה מי פירות מברך שהכל, מוכח שגם שתייה שפטורה מחומש חייבת בברכה כיון שנהנה, א"כ מדוע אמרה הגמ' שעל שמן זית לא מברכים כלל כיון שאינה נחשבת 'אכילה' לגבי תרומה, והרי יתכן שכל החיסרון של אכילה מזיקה הוא

משום שנחשבת אכילה שלא כדרך, ולכן בתרומה אינו חייב חומש, אך לגבי ברכה ראוי להתחייב. ולכן מפרש רעק"א, שהטעם שאינו מברך על שמן הוא: דסברא הוא, דעל מה שמזיק לגופו ומרצונו ומדעתו מזיק לעצמו, לא תקנו לברך עליו ולתת הודיה להשי"ת.

חילוק בין ה'מוזק' שבשתיית שמן ל'מוזק' שבכסיפת שעורים, לדעת רעק"א

אך לפי רעק"א צ"ב, דא"כ, איך הוכיחה הגמ' ששתיית שמן מזיקה ממה שאינו משלם חומש, והרי יתכן שהטעם לפטור מחומש אינו משום שזה מזיק אלא משום שהיא אכילה שלא כדרך אכילה, אבל בברכה חייב דומיא דמי פירות. ועוד קשה, שהרי הגמ' ביומא אמרה שהכוסס שעורים של תרומה פטור מחומש כיון שהוא מזיק, ואעפ"כ נפסק להלכה שהכוסס שעורים חייב לברך, ואם יש יסוד כזה שעל אכילה שמזיקה לא שייך להודות, איך אפשר לברך עליהם.

וצ"ל לפירוש, שהגמ' הבינה מצד הסברא שיש חילוק גדול בין כוסס שעורים לשותה שמן, משום שבשתיית שמן יש הנאה מרובה, ומצד זה היה ראוי להחשיבה 'אכילה כדרך' ולחייב עליה חומש, וא"כ בע"כ טעם הפטור מחומש הוא משום שהיא מזיקה לגוף האדם, ולכן אינה נחשבת 'אכילה' - אע"פ שהיא כדרך ויש בה הנאה. ולכן אמרה הגמ', שמטעם זה ראוי גם לפטור מברכה, כיון שלא שייך להודות על דבר שמזיק. אבל בכוסס שעורים הבינה הגמ' שטעם הפטור מחומש הוא משום שאין בה כ"כ הנאה, והיא

אכילה שלא כדרך, ולכן רק מחומש פטור אבל בברכה חייב דומיא דמי פירות. ומה שאמרה הגמ' שהכוס ששעורים פטור מחומש מהפסוק 'כי יאכל' פרט למזיק, אין הכוונה שכסיסת שעורים מזיקה לגוף האדם [שהרי לפי רעק"א כל אכילה שמזיקה לאדם לא שייך לברך עליה כלל], אלא כוונת הגמ' היא שזה מזיק ל"חפצא", שכיון שאינו אוכל את השעורים כדרך אכילתם [לעשות מהם לחם], אלא כוסס אותם, בזה גופא הוא מזיק את השעורים של תרומה, ולכן פטור מחומש. [ועיין ברש"י ביומא שם, שהאוכל תרומה אכילה גסה פטור מחומש, משום שהוא מזיק את התרומה עצמה. וכך מביא המאירי כאן בשם גדולי המפרשים, שהטעם ששותה שמן זית פטור מחומש הוא משום שהוא מזיק את השמן עצמו].

טעם המאירי שהפטור מברכה על שמן, משום שאינו נהנה

המאירי מפרש: השותה שמן זית לבדו

וכו' אינו מברך כלל שאין כאן שום הנאה. וכ"כ המ"ב בביאור דברי השו"ע. ולפי זה הראיה מתרומה היא, שכיון שאינו נהנה מהשמן לכן בתרומה הוא נחשב מזיק ופטור מחומש. וכן כתב הרמב"ם הנ"ל שאם שותה שמן לבד אינו מברך בפה"ע שהרי אינו נהנה מטעם השמן. [ועיין במאירי בהמשך דבריו שמש"כ אינו מברך כלל היינו שאינו מברך את ברכת השמן, אבל חייב לברך שהכל. וצ"ל בדעתם, שגם כשותה שמן לבד יש "קצת" הנאה ממנו, ולכן מברך שהכל]. [וע"ע בענין הבא ביאור שיטת המאירי באורך].

לסיכום, לדעת רש"י הטעם שלא מברכים בפה"ע על שמן זית משום שאינו נחשבת אכילה, ויש לדון בדבריו האם פטור מברכה לגמרי, או שצריך לברך שהכל. לדעת רע"א פטור מברכה לגמרי, משום שזה מזיק לגוף ואין ראוי לשבח לקב"ה על דבר שמזיק לגוף. והמאירי והרמב"ם פירשו, משום שאין לו הנאה מטעם השמן.

שתיית שמן זית עם אניגרון

מדויק מדבריו, שכמו שבשותה שמן לבדו מברך שהכל על השמן, כך גם בשותה שמן עם מי שלקות, אם אינו חושש בגרונו מברך שהכל על השמן שבאניגרון ולא על האניגרון, [כמש"כ 'מברך "עליו" שהכל'], ולכן הוצרך הרמב"ם לטעם שמברך שהכל ולא בפה"ע, "שהרי לא נהנה בטעם השמן". אבל השו"ע כתב: ואם אינו מתכוון לרפואה אלא לאכילה. הוי ליה

כשאינו חושש בגרונו והאניגרון עיקר, האם מברך על השמן או על האניגרון

הרמב"ם (פ"ח ה"ב) פסק: ועל השמן בתחילה הוא מברך בפה"ע, במה דברים אמורים שהיה חושש בגרונו ושתה מן השמן עם מי השלקות וכיוצא בהן, שהרי נהנה בשתייתו. אבל אם שתה השמן לבדו, או שלא היה חושש בגרונו מברך עליו שהכל שהרי לא נהנה בטעם השמן. עכ"ל.

אניגרון עיקר ומברך על האניגרון. מדויק מלשונו שהברכה מתייחסת לאניגרון ולא לשמן. וכ"כ הרשב"א.

ביאור דעת הרמב"ם - מדוע השמן תמיד נחשב עיקר ביחס לאניגרון

וביאור דעת הרמב"ם, שבכל תערובת של שמן ומי שלקות, תמיד השמן הוא העיקר. וכן מצינו לעיל בדעת הגר"א, שיין התערב בשאר משקים אינו מתבטל, עד שיהיו ששה חלקים משקים כנגד חלק אחד יין. ואע"פ שבכל תערובת שני מינים הרוב קובע את הברכה, אבל ליין יש חשיבות מיוחדת כעין חמשת מיני דגן, ואינו מתבטל עד ששה חלקים. והרמב"ם סבר שגם לשמן יש חשיבות מיוחדת להיות תמיד העיקר בתערובת כעין חמשת מיני דגן, ולכן הברכה מתייחסת אליו, וממילא הוא פוטר גם את האניגרון. אך לפי"ז צריך לבאר מה החילוק בין חושש בגרונו שמברך בפה"ע, לאינו חושש בגרונו שמברך שהכל, והרי בשניהם השמן הוא העיקר והאניגרון טפל. וצריך לבאר כך, שבחושש בגרונו שיש תועלת רפואה בשתיית השמן, מברך בפה"ע, [ועיין לקמן בדעת המאירי, שעל הנאת רפואה מברך את הברכה הראויה, אם נהנה קצת ואינו מר לגמרין], אך אם אינו חושש בגרונו, כיון שמשתיית שמן יש רק הנאה מועטת, לכן מברך עליה רק שהכל.

האבן האזל מבאר את דעת הרמב"ם בפשיטות, שאדם שמערב שמן עם אניגרון, אף אם אינו מתכוון לרפואה, מ"מ עיקר רצונו הוא לשתות את השמן ולא את האניגרון, ומה שמערב בו אניגרון הוא כדי

שהשמן לא יזיק לו, ולכן השמן קובע את הברכה ולא האניגרון. [מסתמא כוונתו, שאדם שרוצה לשתות אניגרון, אינו מערב בו שמן אלא שותה אותו כמות שהוא, אך אדם שרוצה לשתות שמן, אינו יכול לשתותו בלי תוספת של אניגרון משום שהוא מזיק, וא"כ מסתבר יותר שהעיקר בתערובת הוא השמן ולא האניגרון, ולכן השמן קובע את הברכה].

הרמ"א מוסיף על דברי השו"ע, שאם אינו חושש בגרונו שאז האניגרון עיקר, מברך על האניגרון שהכל. והקשה המג"א (סקי"א): צ"ע, דהא בגמרא דף ל"ט איתא בהדיא דמברך על מי סלקא בפה"א, וכמ"ש סימן ר"ה ס"ב. [ונשאר בצ"ע]. והמ"ב מוסיף על מ"ש"כ הרמ"א לברך שהכל: כ"כ הרמב"ם, וכך משמע ברבינו יונה. משמע מלשונו, שהרמ"א למד את דינו משיטת הרמב"ם. ולכאורה צ"ע"ג, שיש חילוק גדול בין הרמב"ם לשו"ע, דלפי הרמב"ם ברכת שהכל מתייחסת לשמן שהוא העיקר, ולשיטתו לא שייך להקשות את קושית המג"א שיברכו בפה"א, כיון שמהשמן יש רק הנאה מועטת ולכן ברכתו שהכל כמו שנתבאר. אבל השו"ע שסובר שהאניגרון עיקר, לשיטתו אין שום ראיה מהרמב"ם שברכתו שהכל ולא בפה"א. [ועיין בשעה"צ ס"ק ל"ו שיש ראשונים שחולקים על הרמ"א וסוברים שמברך על אניגרון בפה"א].

המור מביא את שיטת ה"ר יוסף, שלא דוקא חושש בגרונו אלא אורחא דמילתא נקט, וה"ה אם אינו חושש בגרונו, אם נותן שמן הרכה מברך עליו, שהרי נהנה ממנו. אבל בה"ג כתב שאין לו לברך אלא אי

כייבין ליה חניכיה דמכוון לרפואה ומיתהני מיניה, אבל ליכא רפואה אפילו נותן שמן הרבה, הוי אניגרון עיקר, ואין לו לברך על השמן. וכן כ' הר"ם מרוטנבורק, וכ"כ הרמב"ם ז"ל. עכ"ל. משמע מלשון הטור שלפי ה"ר יוסף, כמו שבחושש בגרונו מברך בפה"ע כיון שהשמן הוא העיקר לרפואת גרונו, כך גם באינו חושש בגרונו, אם השמן הרבה מברך עליו בפה"ע. ועיין בב"ח ובט"ז שפירשו בדעת ר' יוסף, דלאו דוקא כשיש רוב שמן, אלא אם יש הרבה שמן ביחס לאניגרון [יותר מהרגילות], גם אם השמן הוא מיעוט מברך בפה"ע, כיון שהשמן הוא העיקר. מבואר בשיטת ר' יוסף כעין מה שנתבאר לעיל בדעת הרמב"ם, שיש דברים חשובים שקובעים את הברכה אף אם הם מיעוט, ולכן כשיש הרבה שמן עם מי שלקות, אע"פ שמי השלקות הם הרוב, מ"מ השמן הוא העיקר ומברכים עליו בפה"ע. אך בדברי הרמב"ם יש חידוש הרבה יותר גדול, שאע"פ שהשמן שעם האניגרון אינו חשוב כ"כ ואין ממנו הנאה מרובה, ולכן ברכתו שהכל, אעפ"כ הוא יותר חשוב מהאניגרון, והוא קובע את הברכה. [ולכן מברכים שהכל, ולא בפה"א כברכת האניגרון].

א. ישוב הקושיה על הרמב"ם מלשון הגמ' שהאניגרון עיקר. ב. ביאור חדש מדוע מברך שהכל ולא בפה"ע.

אך עדיין צ"ע איך יפרש הרמב"ם את לשון הגמ': א"כ, הוה ליה אניגרון עיקר ושמן טפל, ותנן זה הכלל כל שהוא עיקר ועמו טפלה, מברך על העיקר ופוטיר את הטפלה, הכא במאי עסקינן בחושש בגרונו. משמע

שאם אינו חושש בגרונו האניגרון הוא העיקר והברכה מתייחסת אליו, ולא לשמן.

החמר משה מיישוב, שהטעם שלפי הרמב"ם מברך שהכל על השמן [ולא בפה"ע], אינו משום שמהשמן יש רק הנאה מועטת [כמו שנתבאר לעיל], אלא משום שהיא אכילה שלא כדרך, דאנשים בריאים שאינם חשים בגרונם לא רגילים לאכול שמן עם אניגרון, ורק מי שחושש בגרונו שותה שמן עם אניגרון לרפואה. [וכעין זה כתב האבן האזל, שכיון שאף שמן עם אניגרון אין דרך לשתותו שלא לרפואה, חשיב נשתנה לגריעותא ולא נהנה, ולכן מברך שהכל]. ולפי"ז י"ל, שהגמ' בהו"א סברה ששמן עם אניגרון זה דרך אכילה וגם בריאים שותים כך, ולכן מקשה הגמ' שא"כ האניגרון עיקר ומברך עליו בפה"א ופוטיר את השמן. ולמסקנא התחדש, שרק מי שחושש בגרונו שותה אניגרון עם שמן, ואצלו זה דרך אכילה, אבל אצל מי שאינו חושש בגרונו היא אכילה שלא כדרך, ולכן מברך שהכל. ולאחר שהתחדש שאנשים בריאים לא שותים שמן עם אניגרון, א"כ מסתבר שבין בחושש בגרונו ובין כשאינו חושש בגרונו, תמיד השמן עיקר ביחס לאניגרון משום שהוא עיקר תכלית השתייה, וכל החילוק ביניהם הוא, שכשחושש בגרונו זה אכילה כדרך ולכן מברך בפה"ע, וכשאינו חושש היא אכילה שלא כדרך, ולכן מברך שהכל.

החושש בגרונו, מדוע מברך על השמן, והרי אינו נהנה ממנו - לדעת הרמב"ם

ברמב"ם מבואר שגם השותה שמן עם אניגרון אינו נהנה מטעם השמן. ולפי"ז

צריך לבאר מדוע כשחושש בגרונו מברך על השמן בפה"ע, והרי אין לו הנאה ממנו, אלא שותהו לרפואה בלבד. ולפי החמד משה אתי שפיר, שמש"כ הרמב"ם שאינו נהנה הוא רק משום שזו אכילה שלא כדרך, אבל כשחושש בגרונו ואז היא אכילה כדרך, אין שום חיסרון בהנאה, ולכן מברך בפה"ע.

אבל המאירי מבאר: השותה שמן זית לבדו וכו' אינו מברך כלל שאין כאן שום הנאה וכו'. ואם שותהו שלא ברפואה על ידי אנגרון וכו' הרי אנגרון עיקר ומברך בפה"א, ולא על השמן. ואם הוסיף בשמן עד שהיה השמן עיקר, אינו מברך כלל שאף האנגרון בטל אצלו וכו'. ואם שותהו לרפואה על ידי אנגרון זה, ומפני הרפואה הוא מוסיף בו בשמן עד שהשמן עיקר וכו' ויש בו הנאת טעם מעט, מברך על השמן, וברכה שלו ב"פ העץ. וכל מה שאמרנו שאינו מברך כלל, דוקא ברכת השמן, אבל שהכל מברך, וכ"כ גדולי המחברים [הרמב"ם]. וי"א שאף שהכל אינו מברך. וכן כל מה שנעשה לרפואה, אם יש בו הנאת טעם קצת כגון מרקחות הנעשים לחולה מברך על העיקר שבו, והרפואות המרות שאין שום הנאה באכילתן אינו מברך כלל. עכ"ד. ונראה מדבריו דלא כחמד משה, שמצד עצם "ההנאה" אין הכדל בין חושש בגרונו לאינו חושש בגרונו, ובשניהם יש מהשמן רק הנאה מועטת, אך בחושש בגרונו שיש לו גם "תועלת" רפואה מהשמן, ההנאה והתועלת יחד מהווים סיבה לברך עליו את הברכה הראויה לו - בפה"ע. ולפי"ז מתפרשת הגמ', מהו דתימא כיון דלרפואה קא מכוון לא לברך עליה כלל, קמ"ל כיון דאית ליה הנאה מיניה בעי ברוכי, כלומר,

שהברכה היא על "תועלת" הרפואה, וכיון שיש לו גם קצת "הנאה" מהשמן, צריך לברך את הברכה הראויה.

המאירי לקמן בדף ל"ח ע"א בסוגית שתיתא, כתב וז"ל: וכל שלרפואה מברך עליו שהכל, אחר שיש באכילתו קצת הנאה, וכן הדין בכל המרקחות שאין הבריאיים ראויים לאכלו, אם אכלן זה לרפואה מברך עליהן שהכל, ואפילו היה בהם מפירות האילן. עכ"ד. מבואר בדבריו [עיי"ש היטב], שאם אינו שותה להנאה אלא לרפואה, זה עצמו סיבה להוריד את הברכה לשהכל, ולכאורה זה סותר את מש"כ המאירי כאן שאם שותה לרפואה ויש לו גם קצת הנאה, התועלת של הרפואה מהווה סיבה לברך בפה"ע, ולא להוריד את הברכה, וצ"ע. ואולי יש לחלק, שמאכל שעשוי "רק" לרפואה והבריאיים לא אוכלים אותו כלל, אף יש ממנו גם קצת הנאה וגם תועלת של רפואה, ברכתו שהכל, אך מאכל שגם בריאים רגילים לאכלו קצת, אע"פ שבריאיים מברכים עליו שהכל כיון שהיא הנאה מועטת [כמבואר במאירי בדף ל"ה], אבל חולים יברכו עליו את הברכה הראויה, כיון שיש להם גם תועלת רפואית. ובסברא צ"ב, שהרי אם אצל בריאים אינו אוכל חשוב, איך יתכן שזה גופא שבריאיים אוכלים אותו קצת, מהווה סיבה שחולים יברכו עליו בפה"ע.

האם יש חיוב ברכה על המפל בשאינו מברך על העיקר, חקירה בגדר דין עיקר ומפל

המאירי מביא שתי שיטות, מה הדין באופן שהוסיף שמן הרבה עד שהיה השמן

מהאניגרון ושותהו רק לרפואה עם השמן שלא יזיק, או כגון שכבר בירך על האניגרון [כגון ששתהו בפני עצמו בלי שמן], באופן כזה אמרה הגמ' שצריך לברך על השמן בפה"ע, כיון שנהנה ממנו. מבואר בדבריו דלא כמאירי, שאם כבר בירך על העיקר [האניגרון] בפני עצמו, ואח"כ הוסיף לו את הטפל [ששותה אח"כ אניגרון עם שמן], חייב לברך על הטפל [השמן] בפני עצמו. וה"ה בכל אופן שאינו מברך על העיקר, חייב לברך על הטפל את הברכה הראויה לו - כאילו הוא עיקר.

וכך משמע גם בט"ז סק"א לענין יין ושכר, שבכל עיקר וטפל גם הטפל חייב בברכה, אך הוא נפטר בברכת העיקר. ולכן כתב שם הט"ז, שדין עיקר וטפל נאמר רק באופן ששני המינים חייבים בברכה ואז הולכים אחר ברכת העיקר, אבל כשהעיקר פטור לגמרי מברכה והטפל חייב בברכה, בזה לא נאמר דין עיקר וטפל שהטפל פטור מברכה. מבואר בדבריו שהרוב רק קובע איזה ברכה מברכים על התערובת, אבל מ"מ המיעוט בעי ברכה, ודלא כדעת המאירי שהמיעוט טפל לגמרי לעיקר, ולא בעי ברכה כלל.

הפמ"ג בפתיחה להלכות ברכות [בתנאי הראשון] מדייק, וז"ל: וממרוצת דברי הט"ז סי' ר"ב אות א' ומבואר יותר באות ב' שם, דכי אזלינן בתר הרוב היינו היכא דלא בירך עליו, אבל אם כבר בירך שהכל על שכר שעורים וכדומה, ונתערב מעט יין ברוב שכר, לא אזלינן בתר רובא רק בתר טעמא, עיי"ש. ומקשה הפמ"ג דבמג"א סי' קע"ד סק"ט לא משמע כן, משום שכתב שאם אוכלים אניסי בתוך הסעודה [הוא

עיקר, וכיון שאינו חושש בגרונו י"א שאינו מברך על השמן כלל, האם באופן כזה צריך לברך על האניגרון הטפל, או לא. ובביאור דבריו נראה, שיש לחקור בכל תערובת שמברך על העיקר ופוסט את הטפל, האם הביאור הוא שבאמת גם הטפל טעון ברכה אך ברכת העיקר פוטרתו, או שלטפל ביחס לעיקר אין חשיבות כלל משום שהוא בטל אגב העיקר, ולכן אינו טעון ברכה כלל. ויתכן, שהנידון של המאירי תלוי בשני צדדים אלו, שלפי הצד שגם הטפל טעון ברכה אך הוא נפטר בברכת העיקר, א"כ, לפי המ"ד שאינו מברך על השמן משום שלא נהנה ממנו, חייב לברך על האניגרון בפני עצמו אע"פ שהוא טפל. אבל לפי הצד שכל מאכל טפל אינו טעון ברכה כלל, א"כ גם באופן שאינו מברך על השמן כלל, לא יברך על האניגרון משום שהוא בטל לשמן שהוא העיקר.

הט"ז (סק"ב) מביא את שיטת ה"ר יוסף הנ"ל, שלא דוקא חושש בגרונו אלא אורחא דמילתא נקט, וה"ה אם אינו חושש בגרונו, אם נותן שמן הרבה מברך עליו, שהרי נהנה ממנו. והט"ז הבין מדבריו שלא מדובר כשהרוב שמן ומיעוט אניגרון, [משום שאם הרוב שמן הוא מוסיף ואינו מברך עליו כלל - פמ"ג והגר"ז. ועיין מג"א סק"י], אלא הגמ' [לפי ה"ר יוסף] איירי כשהרוב אניגרון ומיעוט שמן, ובאופן כזה פשיטא שלעולם צריך לברך על האניגרון שהוא עיקר ולא על השמן, ומש"כ בגמ' שבחושש בגרונו צריך לברך על השמן כיון שנהנה ממנו, מדובר באופן שא"צ לברך על האניגרון, או כגון שאינו נהנה

דבר מתוק כמו קובית סוכר שנותנים לתוך הפה כדי למתק את השתייה] לא צריך לברך משום שהמשקה עיקר והאניסי טפל, וכיון שהפת פוטרת את המשקה והאניסי טפל לשתייה, א"צ לברך על האניסי. ולפי היסוד של הט"ז שכל מה שטפל לא צריך ברכה זה רק כשמברך על העיקר, ואז הטפל נפטר בברכת העיקר, א"כ בנידון של המג"א שאינו מברך על השתייה משום שהפת פוטרת אותה, צריך לברך על האניסי. ומיישב הפמ"ג, ששם גם הט"ז מודה למג"א, ומה שאמר הט"ז שגם הטפל טעון ברכה, זה רק באופן שגם הטפל חשוב, אך העיקר יותר חשוב ממנו, כגון יין ושכר, או שמן ואניגרון, ששני המינים חשובים אלא שאחד חשוב יותר מהשני, ושם אמר הט"ז שגם הטפל טעון ברכה, אך הרוב בתערובת קובע את הברכה של התערובת והטפל נפטר בברכת העיקר, ולכן, אם בירך על העיקר ואח"כ הביאו לפניו את הטפל, צריך לחזור ולברך על הטפל בפני עצמו. משא"כ באניסי שמצד עצמם אינם חשובים כלל משום שעשויים רק למתק את השתייה, שם גם הט"ז מודה שאינם טעונים ברכה כלל, ואף אם לא מברך על העיקר אינו מברך על טפל כזה.

הרמ"א בסי' רי"ב סעיף א' כתב, שכל הדין שעיקר פוטר טפל נאמר רק אם אוכל את שניהם יחד, או שאוכל את העיקר לפני הטפל, אבל אם רוצה לאכול את הטפל לפני העיקר, מברך שהכל על הטפל - אפילו אם הברכה הראויה לטפל היא בפה"א או בפה"ע, הואיל והוא טפל לדבר אחר. והאחרונים שם [מג"א ט"ז ועוד]

חולקים על הרמ"א וסוברים, שבאופן כזה מברך על הטפל את הברכה הראויה לו. ובדעת הרמ"א יתכן לבאר שסובר כשיטת המאירי, שלטפל מצד עצמו אין חשיבות ביחס לעיקר משום שהוא מתבטל לעיקר, [ולכן אף אם השמן לא בעי ברכה אינו מברך על האניגרון, משום שהוא בטל לשמן], ולכן אמר הרמ"א שהטפל יורד לברכת שהכל, כיון שאינו חשוב ביחס לעיקר.

דבר חשוב קובע את הברכה למרות שהוא מיעוט

לעיל נתבאר שלדעת חלק מהאחרונים, אף כשיש רוב אניגרון ומיעוט שמן, השמן קובע את הברכה משום שהוא חשוב והאניגרון טפל אליו. וכעין זה מבואר בט"ז לקמן סק"ט, שהקשה, מדוע על מי שלקות מברך בפה"ע או בפה"א, והרי הרוב הם מים שברכתם שהכל. ותירץ, שמים אין להם חשיבות ביחס לטעם הפירות. ולפי"ז כתב הט"ז בסי' ר"ה סק"ה, שאם בישראל ירקות עם חומץ או בשר [שהחומץ הוא טעם חשוב] אינו מברך על החומץ או המשקה את ברכת הירקות, אלא את ברכת החומץ או הבשר, כיון שטעמם חשוב. וביאר הפמ"ג בפתיחה שם, שיש כאן שני טעמים מדוע במי שלקות הירקות קובעים את הברכה אף שהם מיעוט ביחס למים, א. משום שלמים אין חשיבות ולירקות יש חשיבות. ב. למים אין טעם בפני עצמם, והפירות והירקות נותנים בהם טעם טוב. מבואר כאן בטעם הראשון, שיש דברים חשובים שקובעים את הברכה. אע"פ שבתערובת הם מיעוט.

ברכה אחרונה על אניגרונ

הרמב"ם שם כתב וז"ל: הסוחט פירות והוציא מהן משקים מברך עליהן בתחילה שהכל ולבסוף ^{אוצר החכמה} בורא נפשות, חוץ מן הענבים והזיתים שעל היין הוא מברך בורא פרי הגפן ולבסוף ברכה אחת מעין שלש, ועל השמן בתחילה הוא מברך בורא פרי העץ, במה דברים אמורים שהיה חושש בגרונו ושתה מן השמן עם מי השלקות וכיוצא בהן שהרי נהנה בשתייתו וכו'. ובספר מעשה רוקח מדייק שבשמן לא הזכיר הרמב"ם שמברך לבסוף ברכה אחת מעין שלש, מוכח שאין מברכים עליו מעין ג'. אבל הנהר שלום חולק עליו וסובר שצריך לברך מעין שלש על שמן. וצ"ב מה יענה הנהר שלום על דיוקו של המעשה רוקח.

שהרמב"ם סובר שכדי להתחייב בברכה אחרונה על שתייה צריך לשתות רביעית בכדי שתיית רביעית, אבל כששהה בשתייתו יותר מכדי שתיית רביעית אינו מצטרף לברכה אחרונה. וכיון שהכף החיים כתב שהאניגרונ לא מצטרף עם השמן לברכה אחרונה, נמצא שלעולם לא שייך לברך על שמן זית מעין ג', משום שהשמן תמיד מעורב עם אניגרונ, וכדי לשתות רביעית מהשמן צריך לשתות כמה רביעיות מהמשקה, א"כ תמיד עובר הזמן של כדי שתיית רביעית, ולא שייך לברך עליו. ואם שותה שמן לבד בלי אניגרונ, הרי לדעת הרמב"ם ברכתו שהכל, ואז פשיטא שאינו מברך אחריו מעין שלש.

ועוד יש לדון בעצם הדיוק דלכאורה אינו מוכרח, משום שמפשטות לשון הרמב"ם משמע שבא לחלק בין יין שברכתו בפה"ג, לשמן שברכתו בפה"ע, אבל על שניהם מברך מעין שלש. [כמו ביין].

ויש ליישב, לפי מש"כ הכף החיים שאניגרונ לא מצטרף לשיעור השמן לברכת מעין שלש, משום שהשמן לא מתערב טוב עם מי השלקות. ולפי"ז י"ל,

שקדים המרים

סעיף ה: שקדים המרים, כשהם קטנים מברך בורא פרי העץ, גדולים ולא כלום ראזוקי מזקי. וטעמא דמלתא, כשהם קטנים עיקר אכילתם היא הקליפה ואינה מרה, וכשהם גדולים עיקר אכילתם מה שבפנים והוא מר. ואם מתקן ע"י האור או דבר אחר מברך בפה"ע.

מחלוקת הראשונים האם על קטנים מברך שהכל או בפה"ע או בפה"א

ולכן פסק הרא"ש שגם על שקדים מרים קטנים מברכים שהכל. ואח"כ כתב: מיהו אמרינן בשמעתין דר"א אומר צלף מתעשר תמרות אביונות וקפריסין, אבל עלי צלף לא לכו"ע, אע"ג דחשיבי לענין דמברכין עליהן בפה"א כדאיתא בשמעתין, היינו משום דאסור ליהנות מעולם הזה בלא ברכה, אבל לענין מעשר לא חשיבי אפילו כירק, ובשקדים המרים נמי אפשר, אע"ג דלענין מעשר לא חשיבי פירי כיון דלא נגמרו, לענין ברכה חשיבי כיון דראויים לאכילה קצת ונהנין מהם. עכ"ל. משמע מלשונו שחזר בו, ומודה לבה"ג שעל שקדים מרים כשהם קטנים מברכים בפה"ע. וכ"כ בפסקי הרא"ש, וכך פסקו הטור והשו"ע.

המעדני יו"ט מקשה על הרא"ש, שהגמ' (בדף ל"ו ע"א) מקשה על רב - איך הוא אכל קפריסין של ערלה, והרי כתוב בברייתא שעל קפריסין מברכים בפה"ע. ולכאורה, לפי הרא"ש שיש חילוק בין ערלה ומעשר לברכה, ואף דבר שאינו נחשב 'פרי' חייב בברכה משום שאסור

מקור דין זה הוא בה"ג [מובא ברא"ש (סי' ג) וברבנו יונה והרשב"א] וז"ל: קטנים ב"פ העץ גדולים ולא כלום, דכיון דיותר הם ראויים לאכילה בעודן קטנים, נטעי אינשי להו אדעתא דהכי. ויש לציין שבבה"ג שלפנינו כתוב: שקדים המרים בין קטנים בין גדולים ולא כלום, דא"ר אלעא וכו' הלכה כמ"ד זה וזה לפטור [היינו שבין שקדים גדולים ובין קטנים פטורים ממעשר משום שאינם נחשבים פרי]. [ומש"כ "ולא כלום" כוונתו לברכת שהכל, כמש"כ שם שהשותה שמן 'ולא כלום', ואח"כ כתב שברכתו שהכל]. אך הראשונים גרסו בדבריו שעל קטנים מברך בפה"ע.

הרא"ש מקשה על הבה"ג מהגמ' בחולין הנ"ל [מובאת בבה"ג שלפנינו], ששקדים מרים בין קטנים בין גדולים פטורים ממעשר, והגמ' בברכות בדף ל"ו ע"ב מדמה את דיני מעשר לערלה ולברכה, שכל דבר שנחשב "פרי" לברך עליו בפה"ע, נחשב "פרי" גם לענין ערלה ומעשר, ואם רואים ששקדים מרים קטנים פטורים ממעשר, מוכח שברכתם שהכל.

ליהנות מהעוה"ז בלי ברכה, א"כ איך הגמ' מדמה בין ערלה לברכה, אלא מוכח שאין לחלק ביניהם, וכל דבר שפטור ממעשר, אי אפשר לברך עליו בפה"ע. ומכח קושיה זו חולק האליהו רבה על הבנת הטור והב"י ברא"ש, ומחדש, שגם למסקנתו הרא"ש לא מודה לבה"ג שעל שקדים קטנים מרים מברכים בפה"ע, אלא הרא"ש סובר שברכתם בפה"א, וס"ל לרא"ש, שמה שהגמ' מדמה בין ברכה למעשר וערלה, זה רק לענין ברכת בפה"ע, שכל דבר שנחשב פרי גמור לברך עליו בפה"ע, נחשב פרי גם לערלה ומעשר, אבל יש דבר שאינו פרי גמור, ולכן הוא פטור מערלה ומעשר, אך לענין ברכה לא מברכים עליו שהכל אלא בפה"א. וזה מה שהוכיח הרא"ש מעלי צלף, שאפשר לברך בפה"א אף על דבר שפטור ממעשר.

ולבאורה, סוף דברי הרא"ש צ"ב לפי הא"ר, משום שהרא"ש מסיים: אבל גדולים מרים אזוקי מזקי ואין מברכים עליהם כלל. ומיהו אם מיתק אותם ע"י מים או דברים אחרים מברך עליהם ב"פ העץ כמו אם היו מתוקין בתחלת ברייתן, עכ"ל. ולדעת הא"ר שכל דבר שאינו נחשב פרי לענין מעשר אינו פרי לענין ברכה, א"כ שקדים מרים גדולים שפטורים ממעשר, איך שייך שיברכו עליהם בפה"ע.

מעלת 'נטעי אדעתא דהכי' מחני לברך בפה"א, או אפילו בפה"ע

הגר"א מביא את קושית המעדני יו"ט, וכתב: ומ"מ הדין אמת כמו בפוגלא. וכוונתו, שמבואר בגמ' שעל צנון מברכים בפה"א אע"פ שסופו להקשות, משום

דנטעי אדעתא דהכי לאוכלו לפני שמתקשה, וא"כ ה"ה שקדים מרים, כיון שנוטעים אותם ע"ד לאכלם בקטנותם, ברכתם בפה"ע. ואע"פ שעל קפריסין מברכים בפה"א ולא בפה"ע, אע"ג דנטעי אדעתא דהכי כמבואר בגמ', צ"ל, שעלי הצלף [קפריסין] אינם עיקר הפרי, משום שהאביונות חשובים יותר, ולכן הסברא 'נטעי אדעתא דהכי' מהני רק שברכתם בפה"א ולא שהכל [כמו בקורא], אבל שקדים מרים שכל נטיעת האילן היא בשביל השקדים בקטנותם, [שהרי כשהם גדולים אינם ראויים לאכילה אלא ע"י מיתוק, א"כ הפרי החשוב הם הקטנים], לכן מהני סברת 'נטעי אדעתא דהכי' לברך בפה"ע.

הלבוש מבאר על פי סברא זו, מדוע על שקדים מרים גדולים שמתקן ע"י האור מברך בפה"ע. וז"ל: ואע"ג דגבי גרעיני פירות אמרינן לעיל כשמתקן ע"י האור או דבר אחר מברך עליהם שהכל, שאני גרעיני שאר פירות דהתם הפרי שעליהם הוא עיקר פרי אותו העץ, ואין הגרעינים עיקר פרי, לפיכך אם אין הגרעין ראוי לאכילה בלא אור אינם נחשבים פרי אפילו אחר שמתקן, אבל הכא עיקר הפרי הוא הגרעין, ותחילת נטיעתם להכי נטעי להו - שאחר שיתבשלו באילן ויתלשם ימתיק אותם באור וכו', לפיכך כשימתיק אותם באור מברך עליהם בפה"ע.

ולפי הגר"א מתורצת קושית המעדני יו"ט, וביאור קושית הגמ' הוא, שאם רב אכל קפריסין של ערלה, מוכח שאינם עיקר הפרי, אלא עיקר הפרי הוא האביונות [שחשובים יותר מקפריסין], מהאי טעמא לא שייך לברך עליהם

בפה"ע אלא בפה"א, וממה שאמרה הברייטא שברכתם בפה"ע, מוכח שגם הם נחשבים עיקר הפרי כאביונות, וא"כ צריך להחשיבם כפרי גם לענין ערלה ומעשר. וכל זה דוקא בצלף שמוציא שני מיני פירות, אבל אילן שאין לו פרי אחר חשוב יותר, כגון שקדים המרים, כיון שכל האילן ניטע אדעתא דהכי לאכול את השקדים בקטנותם, לכן ברכתם

בפה"ע אע"פ שאינם חשובים פרי גמור, ופטורים ממעשר. ויוצא מהגר"א, שכל הטעם ששקדים קטנים ברכתם בפה"ע, הוא רק משום שהם עיקר הפרי ונטעי אדעתא דהכי, וא"כ שקדים המרים שגדלים ביער ולא נטעי אדעתא דהכי, יתכן שלא יברכו עליהם בפה"ע אלא בפה"א, כמו שרואים לגבי מעשר וערלה, שאינם פרי גמור לחיובם במעשר וערלה.

צלף

סעיף ו: צלף (פי' צלף מין חילין שעלין שלו ראויים לאכילה ויש צעליו כמין ממרים. חציונות הוא הפרי מהצלף וקפריסין הן קליפה שסביב הפרי כקליפות האגוזים), על העלין ועל התמרות ועל הקפריסין בפה"א, ועל האביונות שהם עיקר הפרי בפה"ע.

הגמ' בדף ל"ו הביאה את שיטת רב שצלף של ערלה בחוצה לארץ, זורק את האביונות שהם עיקר הפרי, ואוכל את הקפריסין. ואע"פ שנחלקו ר"א ור"ע האם קפריסין של צלף נחשבים פרי [לענין מעשר, וה"ה לערלה], ובארץ ישראל הלכה כרבי אליעזר שקפריסין נחשבים פרי ואסורים בערלה, מ"מ רב סובר שכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל, ולכן בחו"ל הלכה כר"ע שקפריסין אינם פרי ומותרים בערלה. ובסוף הסוגיא גורס בה"ג: ומדלגבי ערלה לאו פירא נינהו, לגבי ברכות נמי לאו פירא נינהו, ולא מברכינן עליה בורא פרי העץ אלא בורא פרי האדמה. וכך פסק הרי"ף.

ביאור הכלל 'כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל' - שיטת תוס' ושיטת הבה"ג

תוס' מביאים שהר"מ חולק על בה"ג וסובר: דלגבי ערלה לאו פירא הוא היינו משום דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל, אבל בארץ ודאי פירא ומברכים עליו בורא פרי העץ, ובברכות ליכא חלוק בין בארץ לחו"ל. עכ"ל. כלומר, שמה שרב התיר קפריסין בחו"ל אינו משום שפסק להלכה כר"ע, אלא הוא רק מדין כל המיקל בארץ וכו', ולכן כל ההיתר הוא רק בחו"ל ולא בא"י, וכיון שבארץ הקפריסין הם פרי גמור להיאסר בערלה, ברכתם בפה"ע, ובברכות אין חילוק בין א"י לחו"ל, ולכן בכל מקום צריך לברך עליהם בפה"ע. וכ"כ הרא"ש ועיי' טור.

רבנו יונה (דף כ"ה ע"ב מדפי הרי"ף) מתרץ את דעת בה"ג, שלדעת רב קפריסין אינם ודאי פרי אלא ספק, ולכן בא"י נוהג בהם ערלה מספק, ובחו"ל הלכה כדברי המיקל [משום שערלה בחו"ל אינה מדאורייתא אלא מדרבנן, וספק דרבנן לקולא]. ולכן, לגבי ברכה לא דיינינן ליה כפרי העץ, ולא מברכים עליו בפה"ע כמו אם היה פרי ודאי, אלא בפה"א, שבברכה זו יצא מספק, שאם הוא פרי האדמה כבר בירך הברכה הראויה לו, ואם הוא פרי העץ יצא בברכה זו, דהא תנן 'בירך על פירות האילן ב"פ האדמה יצא'. ונראה מדבריו. שיסוד הדין שבחו"ל הלכה כדברי

המיקל, הוא משום שיש ספק האם הלכה כדברי המחמיר או כדברי המיקל, ולכן, בארץ ישראל שאיסור ערלה הוא מדאורייתא צריך להחמיר, ובחו"ל שהוא רק מדרבנן, ספק דרבנן לקולא.

וברעת הר"מ צ"ל, כמבואר בתוס' ר' יהודה החסיד, [וכן בתוס' בשבת דף קל"ט ד"ה ולישלח] שכלל זה שבחו"ל הלכה כדברי המיקל אינו משום שספק דרבנן לקולא, אלא זה קולא שהקילו בערלת חו"ל. ולפי"ז כתבו התוס' שם, שכלל זה ^{אדרתחילה} שיך רק כשיש ספק על מין מסוים האם נוהג בו ערלה או לא [האם הוא אילן או ירק], אבל בשאר הספיקות שיש בערלה, לא נאמר הכלל שכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל, אלא צריך להחמיר גם בחו"ל. ושיטה זו מובנת יותר לפי המ"ד בקידושין (דף ל"ח ע"ב) שערלה בחו"ל היא הלכות מדינה, ופירש"י שנהגוהו מעליהם בחו"ל, ויתכן שנהגו איסור ערלה רק במינים שהם ערלה לכו"ע, אבל מינים שהיה עליהם מחלוקת - אף אם פסקו כמ"ד שמחמיר, מ"מ בחו"ל לא נהגו בהם איסור. ולפי"ז מובנת דעת הר"מ שחולק על בה"ג, דס"ל שהכלל שכל המיקל וכו' אינו משום שספק דרבנן לקולא, אלא בחו"ל פוסקים כמו המיקל בתורת ודאי, וא"כ יתכן, שגם מה שפוסקים בא"י כמ"ד שקפריסין הם פרי ואסורים בערלה, אינו רק משום שספק דאורייתא לחומרא, אלא פוסקים כך בתורת ודאי [ואעפ"כ בחו"ל לא החמירו, כיון שיש מ"ד שמיקל, וכמו שנתבאר]. ולכן כתבו התוס' שלענין ברכה לא שיך לחלק בין א"י לחו"ל, וכיון

שבא"י קפריסין הם ודאי פרי לענין ערלה, לכן ברכתם בפה"ע.

סתירה בדברי השו"ע, בהבנת הכלל של כל המיקל וכו'.

במשנה בערלה (פ"א משנה ב) נחלקו ת"ק ור"י, האם הנוטע לרבים חייב בערלה או לא. והרמב"ם בהלכות מע"ש ונטע רבעי (פ"י ה"ד) פסק להלכה, שבא"י חייב בערלה ובחו"ל פטור. ומבאר החזו"א (ערלה סי' א' ס"ק י"ט), שכיון שיש בזה מחלוקת תנאים, לכן חילק הרמב"ם בין א"י לחו"ל, דקיי"ל כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל. אבל השו"ע ביו"ד סי' רצ"ד סעיף כ"ה פסק, שהנוטע לרבים אסור, ואין שום חילוק בין א"י לחו"ל. וכ"כ הטור בשם הרא"ש. ולפי המבואר כאן אפשר לבאר שהרא"ש והרמב"ם נחלקו בהבנת הכלל של 'כל המיקל וכו'. הרא"ש והשו"ע סברו כדעת התוס' ור' יהודה החסיד שהכלל של כל המיקל וכו' נאמר רק כשיש נידון באיזה מינים שיך ערלה, ולא במחלוקת אחרות [כגון נוטע לרבים], אבל הרמב"ם סבר שטעם כלל זה הוא משום ספקא דרבנן לקולא [כדעת בה"ג, וכמו שביאר רבינו יונה], ולכן כתב שגם בנוטע לרבים מקילים בחו"ל מה"ט. אך לפי"ז קשה, מדוע פסק השו"ע כאן שעל קפריסין מברכים בפה"א כדעת בה"ג, והרי השו"ע בהלכות ערלה סובר כשיטת תוס' ור' יהודה החסיד [בהבנת הכלל של כל המיקל], ולשיטת תוס' בשם הר"מ ברכתו בפה"ע, וצ"ע.

עיי' ישוב שיטתו בסוף הענין הבא.

שיטת הרמב"ם בדין צלף

ביאור הגר"א ברעת מר בר רב אשי שפסק
בר"ע בתורת ודאי ולא רק בחו"ל

הרמב"ם בהל' מע"ש (פ"י ה"ג) פסק:
הצלף חייב בערלה האביונות בלבד אבל
הקפריסין מותרות. משמע שפסק בר"ע
לגמרי שקפריסין אינם פרי, ולכן אפילו
בארץ ישראל אינם חייבים בערלה, ולא רק
בחו"ל מדין כל המיקל בארץ הלכה כמותו
בחו"ל. ומבאר הגר"א (כאן, וביו"ד סי'
רצ"ד ס"ג), שהרמב"ם פירש שמה שאמר
מר בר רב אשי "רבי עקיבא במקום רבי
אליעזר עבדינן כותיה", אינו משום שר"ע
מיקל בארץ והלכה כמותו בחו"ל, אלא
משום שמר בר אשי ס"ל בר"ע לגמרי.
ומוכיח כן הגר"א מקושית רבינא על מר
בר רב אשי מדוע לא פסק בחו"ל כב"ש,
ובפשטות ביאור הקושיה הוא, שאם היקל
בחו"ל בר"ע מדין כל המיקל, יכול להקל
יותר כב"ש. אך לכאורה, אם הטעם לפסוק
בר"ע הוא רק מדין כל המיקל "בארץ"
הלכה כמותו בחו"ל, איך שייד להקשות
שיקל כב"ש, והרי ב"ש אינם מקילים
בארץ אלא רק בחו"ל, [ודס"ל שצלף הוא
ספק פרי, ולכן בא"י צריך להחמיר ובחו"ל
אפשר להקל], וכיון שדין כל המיקל
נאמר רק ביחס למי שמיקל גם בא"י, איך
אפשר לפסוק כב"ש שמקילים רק בחו"ל
ולא בא"י.

ובע"כ צ"ל, שרבינא הבין בדעת מר בר רב
אשי, שלא רק כל המיקל "בארץ" הלכה
כמותו בחו"ל, אלא בכל מחלוקת תנאים יש
להקל בערלה בחו"ל - אפילו אם בא"י זה
איסור ודאי, ולכן הקשה לו שיקל כב"ש,
שאף האביונות מותרים בערלה. ומתרצת

הגמ', שמר בר רב אשי פסק בר"ע לא משום
שהוא מיקל, אלא משום דס"ל שהלכה
בר"ע אפילו בא"י. ולפי"ז מובן מדוע אמרה
הגמ' במסקנא שהלכה כמר בר רב אשי, ולא
אמרה שהלכה כרב יהודה אמר רב, משום
שלפי רב שההיתר בערלה הוא רק משום כל
המיקל בארץ, א"כ לגבי ברכה צריך לברך
על קפריסין בפה"ע, כמו שהקשו התוס',
אבל לפי מר בר"א שפסק בר"ע בתורת
ודאי, א"כ גם לגבי ברכה מברכים על
קפריסין בפה"א, כיון שאינם פרי.

ביאור חדש ברעת הרמב"ם, שקפריסין הם
ודאי פרי האדמה, ולא רק מספק

הדרך אמונה (תרומות פ"ב ה"ד) מקשה
על הגר"א, מדוע באמת סבר רבינא בדעת
מר בר"א, שבכל מחלוקת תנאים יש
לפסוק כמ"ד שמיקל, והרי הכלל הוא שרק
המיקל "בארץ" הלכה כמותו בחו"ל. ויש
ליישב, שנחלקו רב יהודה ור' יוחנן
בקידושין (שם), האם ערלה בחו"ל היא
הלכה למשה מסיני או הלכות מדינה
[מנהג שהנהיגו על עצמם], וא"כ י"ל,
שכלל זה שרק כל המיקל "בארץ" הלכה
כמותו בחו"ל נאמר למ"ד שזה הלכות
מדינה, [וכך סובר רב, ולכן הוא אכל
קפריסין בחו"ל], דכיון שבחו"ל אין איסור
ערלה מדאורייתא אלא זה רק הלכות
מדינה, לכן אם יש מ"ד שסובר בתורת
"ודאי" [אפילו בא"י] שבמין זה אין איסור
ערלה, אפשר להקל כמותו. אבל מר בר"א
ורבינא סברו כר' יוחנן [שהלכה כמותו]
שערלה בחו"ל אסורה מהלכה למשה
מסיני, ולשיטה זו אין כלל כזה שכל
המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל, משום

שאין שום הבדל בין א"י לחו"ל, אלא טעם הקולא בחו"ל מבואר בקידושין (דף ל"ט ע"א), שכך נאמרה ההלכה למשה מסיני - שרק ודאי ערלה אסור בחו"ל אבל ספק מותר, [וכ"כ החזו"א במעשרות סי' ב' סק"ו, שלמ"ד ערלה בחו"ל הל"מ, לא נאמר הכלל שכל המיקל בארץ וכו']. ולכן הקשה רבינא למר בר"א, שאם מה שאתה אוכל קפריסין הוא משום שכל ספק ערלה בחו"ל מותר, א"כ אפשר להקל אף באביונות, דכיון שלפי ב"ש אביונות הם ספק פרי, אע"פ שלהלכה קיי"ל כב"ה, מ"מ מידי ספק לא נפיק, וכל ספק ערלה בחו"ל מותר.

והשיב לו מר בר"א, שמה שהוא אכל קפריסין אינו בגלל ההלכה שכל ספק ערלה בחו"ל מותר, משום שמה שנאמר למשה בסיני שספק ערלה בחו"ל מותר, זה רק כשיש ספק מציאותי על דבר מסוים האם הוא ערלה או לא, אבל כשיש ספק בדין [מחלוקת תנאים או אמוראים] לא נאמרה הלכה לפסוק מספק כדברי המיקל, ולכן אי אפשר להקל כב"ש לאכול גם את האביונות. ולפי"ז בע"כ צ"ל, שמה שמר בר רב אשי התיר קפריסין הוא משום שסובר כר"ע בתורת ודאי - שרק אביונות הם פרי ולא קפריסין, ואין הבדל בין א"י לחו"ל, כמו שפסק הרמב"ם. ולפי"ז גם לגבי ברכה, מה שמברכים על קפריסין בפה"א אינו משום ספק ברכות, אלא משום שקיי"ל בתורת ודאי שקפריסין אינם פרי העץ.

אך לפי"ז קשה, שאם הרמב"ם פסק כמר בר רב אשי שפסק כר' יוחנן שערלה בחו"ל היא הלכה למשה מסיני, יוצא

שבכל ספק בדין אי אפשר להקל בחו"ל מדין 'כל המיקל בארץ' [כמו שנתבאר], וא"כ צ"ע, מדוע בדין נוטע לרבים מחלק הרמב"ם בין א"י לחו"ל. [נועין בחזו"א שם שביאר בדעת הרמב"ם שהוא מדין כל המיקל בארץ, וצ"ע]. וצריך לומר בדעתו כמש"כ הקרית ספר, שדין נוטע לרבים בחו"ל מותר אינו משום ספק, אלא משום שריבוי הפסוק "ונטעתם" שאוסר נוטע לרבים, נאמר רק בארץ ישראל ולא בחו"ל. [דערלה בחו"ל היא מהלכה למשה מסיני ולא מהפסוק]. ומדויק כדבריו מהמאירי בפסחים דף כ"ב ע"ב, משום שהגמ' שם הביאה את מחלוקת התנאים בדין נוטע לרבים, וכתב ע"ז המאירי: הנוטע לרבים וכו', חייב בערלה, ויתבאר במקום אחר דדוקא בארץ ישראל, אבל בחוצה לארץ פטור, עכ"ל. וצ"ב, מדוע הביא שם המאירי את החילוק בין א"י לחו"ל, והרי בסוגיא שם לא מוזכר כלל חילוק זה. אבל לפי הקרית ספר יש ליישב, שכיון שהגמ' שם מביאה את הפסוק שאוסר נוטע לרבים, לכן כתב המאירי שפסוק זה נאמר רק בא"י ולא בחו"ל.

סיכום השיטות

א. שיטת הרא"ש ותוס' כר' יהודה החסיד, שהכלל 'כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל' אינו משום שספק דרבנן לקולא, אלא בחו"ל פוסקים להקל בתורת ודאי, וא"כ מה שמחמירים בקפריסין בא"י אינו רק מספק, אלא פוסקים כר' אליעזר שקפריסין הם ודאי פרי, ולכן גם לענין ברכה מברכים בפה"ע על קפריסין. ולדעתם, בנידון נוטע לרבים לא שייך

להקל בחו"ל מצד הכלל של 'כל המיקל בארץ'.

לענין ברכה מברכים בפה"א בתורת ודאי ולא רק מספק, [ואם בירך בפה"ע, אף בדיעבד לא יצא]. ומה שנוטע לרבים בחו"ל מותר הוא מגזירת הכתוב.

ב. רבינו יונה ובה"ג סברו שהכלל 'כל המיקל' הוא מטעם ספק דרבנן לקולא, ולכן כתבו שגם לענין ברכה, כיון שיש ספק האם קפריסין הם פרי או לא, מספק צריך לברך בפה"א. [ועיין רעק"א, שלפי"ז אם בירך בפה"ע, בדיעבד יצא מספק]. ולשיטתם, גם בנידון של 'נוטע לרבים' ראוי להקל בחו"ל מחמת כלל זה.

ולפי"ז יוצא, שהשו"ע החמיר כדעת כל השיטות, [אע"פ שלא מצינו שיטה שמחמירה בכל הדברים], שהרי במחלוקת הרא"ש והרמב"ם האם מברכים על קפריסין בפה"ע או בפה"א, פסק השו"ע כדעת הרמב"ם שמברך בפה"א, אבל אינו פוסק כדעת הרמב"ם שפסק כר"ע לגמרי להתיר קפריסין אפילו בא"י, אלא כדעת רבינו יונה שקפריסין מותרים רק בחו"ל, מדין הלכה כדברי המיקל. ולענין נוטע לרבים פסק השו"ע כדעת הרא"ש [ולא כרמב"ם] שגם בחו"ל אסור, משום שהכלל 'כל המיקל' נאמר רק כשיש ספק במין מסוים, וכנ"ל.

ג. הרמב"ם [לדעת הגר"א] סובר כר' יוחנן שערלה בחו"ל היא הלכה למשה מסיני, ולכן הוא חולק לגמרי על הכלל של 'כל המיקל בארץ' וכו', משום שאין הבדל כלל בין א"י לחו"ל, והוא פסק בקפריסין כדעת ר"ע שמתירם משום ערלה אפילו בארץ ישראל, כיון שהם ודאי לא פרי, ולפי"ז גם

טרימא

סעיף ז': תמרים שמיעכן ביד ועשה מהם עיסה והוציא מהם גרעיניהם, אפילו הכי לא נשתנית ברכתן ומברך עליהם בורא פרי העץ, ולבסוף ברכה מעין שלש. הגה: ולפי זה ה"ה צלטווערן הנקרא פוידל"א מזרכין עליהם צפה"ע. ויש אומרים לצרך עליהם שהכל. וטוב לחוש לכתחילה לצרך שהכל, אצל אס צירך צפה"ע ילא, כי כן נראה עיקר.

פרי שהתרסק לגמרי - מחלוקת הראשונים האם ברכתו שהכל או בפה"ע

שעברה צורתן לא מברכים בפה"ע אלא שהכל.

חילוק הדרישה בין נימוח עד שנעשה משקה, לנימוח שנשאר אוכל

הדרישה (סק"ד) חולק על הב"י וסובר, שאין מחלוקת בין הרמב"ם לרש"י, משום שרש"י מדבר בתמרים ששחקן עד שנימוחו קצת ונעשה מהן כעין משקה או דבש, ובריסוק כזה כתב רש"י שדוקא אם כתשן קצת ואינו מרוסק, אבל אם כתשן עד שנימוחו והשתנו לגמרי, אין עליהם שם 'אוכל', וגם הרמב"ם מודה שברכתם שהכל, אבל הרמב"ם מדבר כשלא כתשן עד שנימוחו, אלא בלבד מראיתם ועדיין תורת 'אוכל' עליהם, ועשה מהם עיסה, ובאופן כזה מודה גם רש"י שברכתן בפה"ע. וזכעין זה במג"א סק"ח, עיי"ש. אך לכאורה ברמב"ן בחולין מבואר לא כדבריו, וכמו שיתבאר.

מקור הדין הוא מהגמ' בדף ל"ח ע"א, האי תמרי של תרומה מותר לעשות מהן טרימא ואסור לעשות מהן שכר, והלכתא תמרי ועבדינהו טרימא מברכים עלוייהו בורא פרי העץ, מאי טעמא במלתייהו קיימי כדמעיקרא. ונחלקו הראשונים מהו "טרימא". הרמב"ם למד [וכך פסק השו"ע], שאף אם הפרי התרסק לגמרי עד שהשתנתה צורתו ונעשה עיסה, ולא ניכרת צורת הפרי כלל, עדיין במילתיה קאי וברכתו בפה"ע. אבל הטור כתב: תמרים שכתשן קצת ואינם מרוסקים לגמרי מברך בורא פרי העץ, מדייק מזה הב"י שאם היו מרוסקים לגמרי אינו מברך עליהם בפה"ע אלא שהכל. וכך מדייקים התרומת הדשן (סי' כ"ט) והב"י מלשון רש"י שכתב, "טרימא דבר הכתוש קצת ואינו מרוסק", משמע שאם הוא מרוסק לגמרי אין מברכים עליו בפה"ע אלא שהכל. וכן כתבו להדיא הריטב"א והרא"ה, "דאם נתרסקו לגמרי עד

אוכל מרוסק בשאר דיני התורה, האם נחשב אוכל או משקה [חיוכו בכזית או רביעית]

הגמ' בחולין דף ק"כ ע"א מביאה משנה "המחה את החלב וגמעו חייב", מקשה הגמ': והא אכילה כתיבא ביה והא לאו אכילה היא, אמר ר"ל, 'נפש' לרבות את השותה. [ועיי"ש דה"ה בחמץ בפסח ובנבילה ושרצים יש פסוק לחייב גם על מחוץ]. ויש לדון לאחר ריבוי הפסוק, האם מחוץ נחשב אוכל ושיעור אכילתו בכזית, או שנחשב משקה ושיעור אכילתו ברביעית.

רש"י שם (דף ק"כ ע"ב ד"ה שרצים) כתב שהשיעור הוא כזית ולא רביעית. וכ"כ הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה (פ"א ה"א) האוכל כזית חמץ בפסח וכו' חייב כרת וכו' אחד האוכל ואחד הממחה ושותה. מבואר בדבריו שאף כשותה את החמץ, השיעור לחייב הוא כזית כמו באכילה, ולא ברביעית כשיעור שתיה. אמנם, לגבי שיעור הזמן של צירוף האכילה כתב הרמב"ם בהלכות אסורות (פי"ד

ה"ט) שאם שתה בכדי שתיית רביעית מצטרף ואם שתה יותר משתיית רביעית אינו מצטרף. מבואר בדבריו, שאף איסור מחוץ שנהפך למשקה נשאר שיעורו בכזית כאוכל, כיון שבעצם ה'חפצא' הוא אוכל, אך לענין צירוף, כיון שסוף סוף נעשית כאן פעולה של שתייה, לכן הזמן נמדד כשיעור שתיה, דהיינו כדי שתיית רביעית, ולא כאכילה שזמן הצירוף בה הוא בכדי אכילת פרס. [ואותו חילוק מצינו גם בהלכות נזירות (פ"ה ה"ה) אך בצורה הפוכה, שהשורה פתו ביין והיה רביעית יין בכדי פרס מן הפת, ואכל כדי פרס, שנמצא שאכל רביעית יין, הרי זה לוקה. כלומר, שהשיעור לחייב הוא רביעית כיון שהחפצא של האיסור הוא "משקה", אך כיון שזה מעשה אכילה ע"י פת, לכן הזמן לצרף נמדד כשיעור אכילה, דהיינו בכדי אכילת פרס]. וכך מבאר הרדב"ז (לשונות הרמב"ם סי' קמ"ה).

האם משקים היוצאים משאר מיני הפירות, כמותן

בהמשך הסוגיא שם דנה הגמ' באיסור טבל, חדש, הקדש, שביעית, וכלאים, מנלן שהמשקה היוצא מהן כמותן. ולמסקנא, טבל חדש ושביעית שנחשבים 'איסור הבא מאליו' לומדים מחלב חמץ ונבלה שמשקה היוצא מהם כמותם, אבל מה שלא נאסר מאליו כגון הקדש ורש"י וכלאים ושהזריעה אסורה. תוס'.

לומדים בבנין אב מתרומה וחד מהנך [חלב או חמץ או נבלה] או מביכורים וחד מהנך. ואח"כ מביאה הגמ' את מחלוקת ר' יהושע ור' אליעזר האם חייבים קרן וחומש על אכילת דבש תמרים ויין תפוחים ושאר מי פירות, ר"א מחייב, ור' יהושע פוטר בכולן חוץ מזיתים וענבים.

מזיתים וענבים ולא על יוצא משאר פירות, משום שהוא סובר 'דון מינה ואוקי באתרא', כלומר, שדין משקה היוצא מהם כמותם בתרומה נלמד מביכורים, ואוקי באתרא - מה משקים דקדושים בתרומה תירוש ויצהר אין מידי אחרינא לא, אף משקה היוצא מהן כמותן, תירוש ויצהר אין מידי אחריני לא. וכן לומדים ביכורים מתרומה, שרק משקה היוצא מזיתים וענבים אסור בביכורים, וכן יליף ערלה מביכורים, שהחיוב הוא רק על יוצא מזיתים וענבים, עיי"ש.

ומקשה הרמב"ן, שבגמ' כאן משמע שהפטור של משקה היוצא משאר פירות בתרומה וערלה הוא גזירת הכתוב, ובגמ' בפסחים (דף כ"ד ע"ב) וכן בברכות (דף ל"ח) מבואר שטעם הפטור של ר' יהושע בשאר משקים הוא מסברא - שמי פירות נחשבים זיעה בעלמא. ובתחילה רצה הרמב"ן ליישב שמסברא לבד אי אפשר לומר שמשקה של שאר פירות הוא זיעה בעלמא, אלא כוונת הגמ' בפסחים היא, שכיון שרואים בביכורים שהתורה חייבה רק על המשקה של זיתים וענבים ולא על המשקים של שאר פירות, מסתבר שטעם הפטור הוא משום שהתורה מחשיבה אותם כזיעה. אך הרמב"ן מקשה ע"ז, שהנידון בסוגיה שם האם היוצא מהם כמותם או לא, לא היה רק במשקה אלא גם כשהמחה את גוף הפרי - האם הוא כמותם או לא, ולכאורה, בשלמא בסחיטת פרי שייך לומר שהאוכל של הפרי נשאר, והמשקה שיצא ממנו אינו עצם הפרי אלא רק זיעה בעלמא, אבל כשהמחה את כל הפרי לא שייך לומר שהוא זיעה בעלמא, שהרי הוא

חילוק החתם סופר בין איסור הבא מאליו לאיסורים אחרים, וקושיה על דבריו ולכאורה, הרי לפני כן הביאה הגמ' ברייתא, "הטבל והחדש וההקדש והשביעית והכלאים, כולן משקין היוצאין מהן כמותן", משמע שבכל סוגי הפירות נאמר הכלל שמשקים היוצאים מהן כמותן [שהרי לומדים דין זה מחלב], ובהמשך מבואר שלפי ר' יהושע [דקיי"ל כוותיה בתרומה וערלה], אינו חייב על המשקה היוצא מכל הפירות אלא על היוצא מזיתים וענבים בלבד. ומיישב החתם סופר, שטבל חדש ושביעית שנחשבים 'איסור הבא מאליו' ונלמדים מחלב ונבלה, בהם נאסר המשקה היוצא מכל הפירות - דומיא דחלב, אבל כלאים או הקדש שאינם 'איסור הבא מאליו', וצריך ללמוד אותם מתרומה או מביכורים וחד מהנך, בהם נאסר דוקא המשקה היוצא מזיתים וענבים ולא היוצא משאר הפירות, דומיא דתרומה. אך דברי החת"ס צ"ב, משום שבתוספתא בתרומות (פ"ט) מבואר (מובא בר"ש תרומות פ"א משנה ב), שר' יהושע ור"א נחלקו גם במשקה היוצא משאר פירות של טבל, האם חייב במעשר או לא, א"כ מוכח שגם באיסור הבא מאליו שנלמד מחלב ונבלה, מחייב ר' יהושע רק במשקה היוצא מזיתים וענבים ולא היוצא משאר פירות. [ובנידון האם טבל נחשב איסור הבא מאליו, עיין תוס' שם ד"ה היכא].

טעם הפטור במשקה משאר פירות, האם הוא נויה"ב, או מדין זיעה בעלמא - שיטת הרמב"ן

הגמ' שם מבארת, שרבי יהושע מחייב קרן וחומש [בתרומה] רק על משקה היוצא

גוף הפרי. וכיון שמבואר בגמ' שם שהמקור לחייב על פרי מחוי נלמד מתרומה וביכורים, א"כ בע"כ גם בו אמר רבי יהושע דון מינה ואוקי באתרא - שאינו חייב אלא בזיתים וענבים ולא על מיחוי של שאר פירות, אע"פ שלא שייכת שם הסברא של 'זיעה בעלמא', ובע"כ צ"ל, שטעם הפטור של התורה הוא משום שכל פרי שהשתנה מברייתו אינו בכלל האיסור, בין במחוי ובין במשקה היוצא, [חוץ מיוצא מזיתים וענבים], וא"כ הדרא קושיה לדוכתא, שבגמ' בפסחים ובברכות כתוב שטעם הפטור הוא משום זיעה בעלמא, ובגמ' בחולין כתוב שהפטור הוא גם בפרי מחוי, משום שהשתנה.

חילוק בין משקה היוצא מפרי, למיחוי גוף הפרי עד שנעשה משקה

ולכן כתב הרמב"ן, שמה שאמרה הגמ' שטעם הפטור של ר"י הוא משום 'דון מינה ואוקי באתרא', הוא אסמכתא בעלמא, ובאמת מחלוקת ר"י ור"א היא רק במשקה היוצא משאר פירות, ולא במיחוי הפרי עצמו, ומחלוקתם היא בסברא - האם המשקה שנסחט הוא זיעה בעלמא או כגוף הפרי [ובזיתים וענבים לכו"ע חשיב כגוף הפרי]. אבל כשהמחה את גוף הפרי עצמו לכו"ע חייב אף בשאר פירות [שהרי שם לא שייכת הסברא של זיעה], והמקור לחייב על כל פרי מחוי הוא מה שלמדה הגמ' שם בתחילת הסוגיה - שבכל האיסורים משקים היוצאים מהם כמותם, והיינו מיחוי גוף הדבר להיות משקה. [ועיי"ש בתוד"ה היכא בתירוצו השני שמחלק בין מיחוי גוף הדבר למשקה היוצא].

לסיכום, הסוגיא בחולין מדברת בשני עניינים שונים, א. כשהמחה את גוף האיסור להיות משקה, חייב בכל האיסורים שבתורה, וכן מותר לעשות טרימא מתמרים של תרומה, "וטרימא היינו תמרים שחוקים וגומעין אותן", וברכתן בפה"ע. ב. כשסחט שאר פירות [חוץ מזיתים וענבים] להוציא מהם משקה ואינו מרסק את גוף הפרי, ר' יהושע סובר שהמשקה אינו כפרי עצמו אלא כזיעה בעלמא, ולכן השותה משקה של תרומה בשאר פירות אינו חייב קרן וחומש, וכמו כן אסור לעשות משקה מפירות של תרומה, וכן ברכתו שהכל. ועיין בקהלות יעקב (ברכות סי' כ"א) שהעץ מגדל שני דברים בכל פרי, את גוף הפרי, ואת המים שבתוך הפרי שאינם חלק מגוף הפרי. ולפי"ז מובן היטב החילוק בין ריסוק הפרי לגמרי עד שנעשה משקה - שהוא גוף הפרי, לבין סחיטת הפרי - שמוציא את המשקה שבתוך הפרי, ואינו חלק מגוף הפרי.

מבואר כאן ברמב"ן פשט חדש בסוגיה של טרימא, שאף אם המחיה את גוף הפרי לגמרי עד שנעשה משקה, ברכתו בפה"ע, כיון שהוא גוף הפרי ואינו זיעה בעלמא, וכ"כ המאירי בברכות. וראשונים אלו חולקים על שיטת רש"י הריטב"א והרא"ה שכל הדין של טרימא שברכתו בפה"ע, נאמר רק בכתוש קצת, אבל אם הפרי מרוסק לגמרי ברכתו שהכל. ולשיטתם צ"ל, שמה שאמרה הגמ' שמשקה היוצא מהפרי הוא "זיעה בעלמא", אין הכוונה משום שהוא משקה היוצא מהפרי ואינו גוף הפרי עצמו, שהרי לשיטתם גם אם הפרי עצמו יתרסק ויהיה משקה ברכתו

שהכל, אלא כוונת הגמ' היא נכמו שהבין הרמב"ן בתירוצו הראשון, שכשהשתנתה צורת הפרי הוא מאבד את ברכתו, ולכן גם פרי מחוי וגם משקה היוצא ע"י סחיטה אינם כגוף הפרי. וזה לשון "זיעה בעלמא" הוא לשון מושאל. ולדבריהם יהיה אסור לרסק פרי של תרומה באופן שלא ניכרת צורת הפרי.

שני ביאורים במחלוקת הראשונים - האם פרי מרוסק לגמרי ברכתו בפה"ע או שהכל החזו"א (סי' ל"ג סק"ה ד"ה אמנם נראה דהני) כתב שמחלוקת הראשונים הנ"ל, האם פרי מחוי לגמרי ברכתו בפה"ע או שהכל, תלויה בשני תירוצי התוס' בחולין שם. הגמ' דנה באיסור שלא בא מאליו, מנלן שמשקים היוצאים מהם כמותם. והקשו התוס', שהרי בכלאים והקדש לא כתוב לשון אכילה, וא"כ גם בלי ריבוי יודעים שאף אם המחה את גוף הדבר עד שנעשה משקה, הוא בכלל האיסור. ותירצו התוס' שקושית הגמ' היתה רק על כלאים, שאע"פ שלא כתוב בהם לשון אכילה סברא היא שלא אסרה תורה אלא כשהאיסור בעין, ולא כשהאיסור הפך להיות משקה. ולפי תירוץ זה אין חילוק בין מיחוי גוף הפרי עד שנעשה משקה, למשקה היוצא ע"י סחיטה, וזו דעת רש"י והראשונים הנ"ל, וכ"כ הרמב"ן בתחילת דבריו. אבל בתירוץ השני כתבו התוס' בשם ה"ר שמואל: דגבי חלב שהמחהו אי לא הוה כתיב ביה אכילה הוה מחייבין, כיון שהוא גוף החלב, וכן החמץ, אלא שנימוח, אבל משקה היוצא מכלאים, אפילו לא כתיב בהו אכילה כמאן דכתיב

בהו דמי, שאין זה גוף הפרי. עכ"ל. כלומר, שבאיסור שכתוב לשון 'אכילה', צריך פסוק לרבות גם אם המחה את גוף הדבר, אבל באיסור שלא כתוב לשון 'אכילה', אם המחה את גוף הדבר פשוט מסברא שחייב ולא צריך פסוק לרבות, אבל אם לא המחה את גוף הפרי אלא סחט ממנו משקה, אף באיסור שלא כתוב לשון אכילה צריך פסוק לאסור, משום שמשקה אינו גוף הפרי.

ולפי"ז כתב החזו"א, שכיון שבברכות לא כתוב לשון אכילה, לכן לפי ה"ר שמואל יהיה חילוק בין מיחוי גוף הדבר, למשקה היוצא ע"י סחיטה, שמשקה היוצא ברכתו שהכל, אך אם ריסק את גוף הפרי עצמו עד שנעשה משקה, ברכתו בפה"ע. אמנם, ברש"י לעיל דף ל"ה ע"ב כתוב שגם בברכות נאמר לשון 'אכילה', ולכן לא מברכים על שמן זית לבד, משום שהוא מזיק לגוף ואין זו 'אכילה' שטעונה ברכה, דגבי ברכה 'ואכלת' כתיב. ולפי"ז י"ל, שגם רש"י סבר כתירוצו של רבנו שמואל שבמקום שלא כתוב לשון אכילה סברא היא שמיחוי הפרי נחשב כגוף הפרי, ולא צריך לזה פסוק, אך רש"י לשיטתו שגם לגבי ברכה כתוב לשון אכילה, לכן הוא פירש שטרימא שברכתו בפה"ע זה רק כשריסק קצת ולא לגמרי, משום שפרי שמחוי לגמרי ברכתו שהכל. ושאר הראשונים סוברים שבברכה לא כתוב לשון אכילה, נכמבואר ברמב"ם שהטעם שלא מברכים על שמן הוא משום שאין הנאה ממנו, ולא משום שאין זו אכילה, ולכן גם על פרי מחוי לגמרי מברכים בפה"ע מצד הסברא, דהוא גוף הפרי.

שיטת הרמב"ם שכל משקה שיוצא ע"י
סחיטה אסור מן התורה, אך אין לוקים
עליו

הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות (פ"י
הלכה כ"ב) כתב: הטבל והחדש וההקדש
וספיחי שביעית והכלאים והערלה, משקים
היוצאים מפירותיהן אסורים כמותן, ואין
לוקים עליהן, חוץ מיין ושמן של ערלה
ויין של כלאי הכרם, שלוקים עליהן, בדרך
שלוקים על הזיתים ועל הענבים שלהן.
והקשה הלחם משנה, שמהגמ' בחולין
יוצא, שבערלה והקדש קי"ל כר' יהושע
שלא נאסרו המשקים היוצאים משאר
פירות, אלא רק היוצא מזיתים וענבים
בלבד. ולפי הרמב"ן הג"ל אפשר ליישב
את שיטת הרמב"ם בפשיטות, שאם מיחה
את גוף האיסור להיות משקה, דינו כגוף
הדבר בכל האיסורים, וחייבים עליו
מלקות, ומה שאמר ר' יהושע שמשקה
היוצא מהפרי הוא זיעה בעלמא ולא
חייבים עליו, איירי רק במשקה שיוצא ע"י
סחיטה שאינו גוף הפרי אלא זיעה. ועיין
ברמב"ם (שם פ"ג ה"ו) שכתב, אע"פ
שחלב בהמה טמאה וביצי עוף טמא

אסורים מן התורה, אין לוקים עליהן וכו',
והרי האוכל אותם כאוכל חצי שיעור.
מבואר בדבריו טעם חדש לאסור את המיץ
שיוצא ע"י סחיטה, משום שכל היוצא מן
הטמא טמא. ולפי"ז אפשר לבאר,
שהרמב"ם סבר כדעת הרמב"ן שמשקה
היוצא מאיסור ע"י סחיטה הוא זיעה
בעלמא, ואינו כגוף הדבר לחייב מלקות
[וכן חומש פטור], אך מ"מ הוא אסור מן
התורה, משום שהוא בכלל יוצא מן הטמא
- כמו חלב בהמה טמאה.

וצריך להוסיף, שזה דוקא אחרי שלמדנו
מפסוק שהמחה את החלב וגמעו חייב,
אבל לפני הלימוד הו"א שאם נהפך האוכל
עצמו להיות משקה - פטור, משום
שהתורה אסרה רק "אכילה" ולא "שתיה",
ולפי הו"א זו לא היה שייך לאסור חלב
בהמה טמאה מדין "יוצא", משום שיוצא
לא עדיף מגוף האיסור עצמו, שלולי
הפסוק הו"א שאם נהפך האוכל להיות
משקה, פטור. אך לאחר שלמדנו מהפסוק
שביחס לגוף האיסור שתייה דינה כאכילה,
ממילא כבר אפשר לאסור אף את היוצא
מהטמא כטמא.

דבש תמרים

סעיף ח: דבש הזב מהתמרים, מברך עליו שהכל.

שיטת הבה"ג שעל דבש תמרים בלי מים מברכים בפה"ע

זיעה בעלמא, פירוש, שהוא משקה חיצוני שכנוס בתוך הפרי, ואינו חלק מהפרי כלל, ולכן לעולם לא שייך לברך עליו בפה"ע-אף אם השתנה לטובה ע"י הסחיטה. וכעין סברא זו מבואר ברדב"ז (ח"א סי' תקס"ג), שקני סוכר לא חייבים בתרו"מ: שאין זו 'פרי' לא של עץ ולא של אדמה, שלא נקרא 'פרי' אלא הגדל מן העץ או מן הירק, אבל זה אינו אלא מים היוצאים מן העץ, ולא נקרא זה 'פרי'. כלומר, שמים שגדלים מהעץ אינם נחשבים פרי לא לגבי ברכה ולא גבי תרו"מ, וסובר הרא"ש שגם המשקה שנמצא בתוך הפרי עצמו נידון כמים שגדלים מהעץ, ואין עליו שם 'פרי'.

סברת הרשב"א ש"זיעה בעלמא" פירוש

משום שלא אשתני לעילויא

ואפשר ליישב את שיטת בה"ג לפי הבנת הרשב"א בשם התוס', [וכ"כ בתוס' ר' יהודה החסיד], שהחילוק בין יוצא מזיתים וענבים שנחשב 'פרי' ליוצא משאר פירות שנחשב זיעה בעלמא הוא, שהיוצא מזיתים וענבים אשתני לעילויא ולכן דינם כפרי לגבי כל התורה, אבל יוצא משאר פירות שלא אשתני לעילויא, בטל ממנו שם 'פרי' ע"י השינוי, משום ששינוי זה מאבד ממנו את המעלות של הפרי. ולכן סובר

מקור הדין הוא מהגמ' בדף ל"ח ע"א, אמר מר בר רב אשי, האי דובשא דתמרי מברכים עלויה שהכל נהיה בדברו, מאי טעמא זיעא בעלמא הוא. תוס' (ד"ה האי) והרא"ש (סי' י"ב) הביאו את שיטת בה"ג, שהגמ' מדברת באופן שנתן בו מים, אבל על דבש תמרים לבדו מברך בורא פרי העץ. ומבאר הרא"ש שני טעמים בשיטת הבה"ג - מדוע על דבש תמרים מברך בפה"ע, טעם א' הוא משום שהדבש אשתני לעילויא כמו שמן זית. ומקשה ע"ז הרא"ש: ולא נהירא, דהוי כמו היוצא מן הרימונים ומן התאנים דחשבינן להו זיעה בעלמא, ואין סופג את הארבעים אלא על היוצא מן הזיתים ומן הענבים גבי ערלה, ולא עדיף מיין תפוחים. עכ"ל. וביאור קושייתו הוא, שכיון שהדבש היוצא מהתמרים הוא זיעה בעלמא [מים שגדלים בתוך הפרי] ואינו חלק מהפרי, א"כ אפילו אם אשתני למעליותא אי אפשר לברך עליו בפה"ע, כיון שאינו 'פרי'. [עיין קהילות יעקב סי' כ"א].

סברת הרא"ש ש"זיעה בעלמא" פירוש

שאינו חלק מהפרי כלל

מבואר כאן ברא"ש שמה שאמרה הגמ' בפסחים שמשקה היוצא מכל הפירות הוא

הבה"ג שדבש תמרים ברכתו בפה"ע, משום שאישתני לעילויא. [אמנם הרשב"א עצמו חולק על הבה"ג וסובר שדבש הזב מתמרים לא אישתני לעילויא].

ועוד נראה, שמחלוקת זו של הרא"ש והרשב"א היא לשיטתם לגבי מי שלקות, לדעת הרשב"א כל פרי שדרכו להיכלל ע"י בישול או סחיטה ברכתו כברכת הפרי, משום שאישתני לעילויא, אבל הרא"ש סובר שכל מי פירות שיוצאים ע"י סחיטה ברכתם שהכל, משום שהמשקה שיוצא מהפרי ע"י סחיטה הוא רק זיעה בעלמא ואינו חלק מהפרי, ולכן אפילו אם אשתני לעילויא לא שייך לברך עליו בפה"ע. [ועיין שער הציון כאן ס"ק נ"ד]. והרא"ש לשיטתו מקשה על הבה"ג, דהוי זיעה בעלמא. [אמנם, לקמן בדין מי שלקות התבאר, שלדעת החזו"א הרא"ש מודה בפירות שדרך לסחטם, שהמשקה היוצא מהם יש לו שם פרי וברכתו בפה"ע, עיי"ש].

חילוק נוסף של הרא"ש בין דבש תמרים ליוצא משאר פירות, וביאור דבריו

הרא"ש מבאר טעם אחר לשיטת בה"ג, וז"ל: ואפשר דטעמא דגאון משום דבקרא כתיב "ודבש" ולא כתיב "תמרים", וא"כ קרא איירי בדבש הזב מאליו מן התמרים, ובכלל שבעת המינים הוא, ומברך עליו בורא פרי העץ וברכה אחת מעין שלש. עכ"ל. כלומר, שזו גזיה"כ, שכמו ששמן ויין אינם זיעה אלא נחשבים כפרי, ה"ה דבש הזב מתמרים נידון כפרי. אך לפי"ז צריך להבין את המשך דברי הרא"ש: ולא דמי ליוצא מן הרמונים ומן התאנים וליין תפוחים, דהני יוצאים על ידי כתישה

וסחיטה, אבל הזב מאליו מן התמרים היינו דבש האמור בפסוק. עכ"ל. ולכאורה, אם יש גזיה"כ שדוקא דבש תמרים נחשב כפרי, מדוע הוצרך הרא"ש לחפש הבדלים בין יוצא מתמרים ליוצא משאר פירות.

ונחלקו האחרונים בביאור דברי הרא"ש, הב"י והדרישה למדו שאין זו גזירת הכתוב בלי טעם - שיש חילוק בין תמרים לשאר פירות, אלא גם בתמרים עצמם יש הבדל בין דבש שיוצא ע"י סחיטה או כתישה, לדבש שזב מאליו, שדבש שיוצא ע"י סחיטה ברכתו שהכל כדין יוצא משאר פירות, ורק דבש שזב מאליו ברכתו בפה"ע, דהוי כגוף הפרי. וצריך להוסיף ולבאר, שיש ביניהם חילוק במציאות, שכשהדבש זב מעצמו הוא מורכב גם מממשות הפרי שנמס, ולכן הוא נחשב כגוף הפרי וברכתו בפה"ע, אבל הדבש שיוצא ע"י פעולת סחיטה או כתישה אינו חלק מגוף הפרי, משום שע"י סחיטה יוצאים רק המים הכנוסים בפרי, ולכן הם זיעה בעלמא וברכתם שהכל.

ביאור הט"ז שדבש האמור בתורה הוא רק הזב מתמרים ולא הזב משאר פירות

הט"ז (סק"ה) חולק על הב"י וסובר, שאדרבה, ע"י סחיטה או כתישה יוצא גוף הפרי יותר ממה שזב מאליו. ולכן מפרש הט"ז בדברי הרא"ש שיש באמת גזיה"כ בלי טעם, שרק היוצא מהתמרים נחשב 'פרי' ולא יוצא משאר פירות, ולפי"ז, כל דבש תמרים נחשב 'פרי' בין אם יצא ע"י סחיטה ובין אם זב מעצמו. ומה שמסיים הרא"ש "ולא דמי ליוצא מן הרמונים" וכו'. כוונתו להוכיח ש"דבש" האמור

בתורה הוא רק מה שיוצא מהתמרים ולא מה שיוצא משאר פירות, משום שבתורה נאמר 'ארץ זבת' חלב ודבש, וזיבת הדבש מאליו שייכת רק בתמרים ולא בתאנים ורמונים, משום שמהם המשקה לא יוצא מעצמו אלא רק ע"י כתישה וסחיטה, וזה לא נכלל בזיבה שנאמרה בדבש.

והיד אפרים מקשה על הט"ז מהגמרא בכתובות דף קי"א ע"ב, שהדבש הזב מתאנים נכלל בברכת "ארץ זבת חלב ודבש", ותירץ, שאע"פ שגם בתאנים לפעמים הדבש זב מעצמו, אבל אין דרכו לזוב כ"כ כמו מתמרים, ומה שהביאה הגמ' שם את הפסוק 'זבת חלב ודבש', הוא רק בדרך רמז בעלמא, אבל עיקר דבש האמור בתורה הוא רק דבש הזב מתמרים.

ראיות שגם דבש דבורים נכלל ב'דבש'
האמור בתורה

ונראה להוכיח שסתם דבש האמור בתורה כולל גם דבש דבורים. במשנה במכשירין (פ"ו משנה ד) מבואר שדבש דבורים הוא אחד משבעה משקים, ובתוספתא בשבת (פ"ט הלכה י"ד) נאמר: מנין לדבש שהוא משקה שנאמר (דברים פרק ל"ב פסוק י"ג) 'ויניקוהו דבש מסלע', א"כ מוכח מזה שסתם דבש האמור בתורה הוא גם דבש דבורים. [ועיין רש"י בהאזינו שם שפירש את הפסוק בדבש תאנים, והרשב"ם שם פירש שהוא דבש מתמרים, ודלא כהתוספתא].

הירושלמי בביכורים (פרק א הלכה ג) מפרש שה'דבש' האמור בתורה אלו התמרים. יכול דבש ממש, כתיב 'ובפרץ הדבר הרבו בני ישראל ראשית דגן תירוש

ויצהר ודבש', ודבש חייב במעשרות? אלא אלו התמרים שהן חייבים במעשרות. ונחלקו האחרונים בביאור הירושלמי [עיין מגן גיבורים כאן], המשנה למלך (הלכות ביכורים פרק ב' הלכה י"ט) הבין, שהדבש האמור בתורה יכול להתפרש גם כדבש דבורים, אך כיון שבפסוק בדברי הימים כתוב שדבש חייב במעשרות, ודבש דבורים לא חייב במעשרות כיון שאין גידולו מן הארץ, לכן מוכרחים לפרש ש'דבש' הוא דבש תמרים. ומכאן מקשה המשל"מ על הרא"ם שלומד שכל מקום שכתוב בתורה "דבש" הוא דוקא דבש תמרים.

שני גרסאות בירושלמי האם דבש תמרים דינו כפרי להתחייב במעשר

אבל הפני משה מפרש את הירושלמי דאינו בא לאפוקי דבש דבורים, אלא כוונתו ש'דבש' האמור בתורה הוא תמרים ממש ולא המשקה הזב מהם. "יכול דבש ממש" היינו הזב מן התמרים ולא התמרים עצמם, א"א לומר כן, שהרי מבואר בפסוק שדבש חייב במעשר, והרי מה שזב מתמרים פטור ממעשר, א"כ בע"כ התורה לא דיברה על דבש הזב מתמרים אלא על התמרים עצמם. ולפי פירוש זה מבואר בירושלמי הפוך מבה"ג, שלפי הירושלמי דבש הזב מתמרים פטור ממעשר, והפסוק מדבר רק על התמרים עצמם, ולפי בה"ג הפסוק מדבר על דבש הזב מהתמרים כדי ללמדנו שדינו כפרי והוא חייב במעשר. אמנם, הגר"א גורס בתירוץ הירושלמי אלא אלו "דבש" תמרים שחייבים במעשרות, דהיינו שזה גופא תירץ הירושלמי, שדבש הזב מהתמרים חייב במעשר, והיינו כדעת

בה"ג שדבש האמור בתורה הוא דבש הזב מתמרים, ודינו כגוף הפרי לגבי ברכה ולגבי מעשר. ויוצא לפי"ז, שהנידון האם ¹¹³⁴⁶⁶⁷דבש הזב מתמרים [מאליו או ע"י סחיטה] חייב במעשר או לא, תלוי בשתי הגרסאות בירושלמי, לגירסת הפני משה פטור ממעשר, ולגירסת הגר"א חייב.

מחלוקת הפוכה בין הגר"א והפני משה - האם דבש תמרים חייב בתרו"מ

הירושלמי בתרומות (פרק י"א הלכה ב) מביא שנחלקו רבי יהושע ורבי אליעזר בדבש תמרים, ר"י פוטר ממעשר ור"א מחייב. ומקשה הירושלמי סתירה בדברי רבי יהושע, שנחלקו בזר האוכל דבש תמרים ושאר מי פירות של תרומה, ר"א מחייב חומש משום שזה כגוף הפרי, ור"י פוטר משום שמי פירות הם זיעה בעלמא. ומדייק הירושלמי מדברי רבי יהושע, שדוקא חומש אינו צריך לשלם, אבל קרן חייב לשלם לכהן, א"כ מוכח שגם מי פירות ודבש תמרים חייבים בתרו"מ, ואיך אמר ר"י שדבש תמרים פטור ממעשר. ובתירוצ' הירושלמי יש שתי גרסאות, לגירסת הפני משה נוכח היא הגירסא שלפנינו] התירוצ' הוא, שמה שאמר ר"י שבדבש תמרים יש דין תרומה, מדובר בתמרים שזבו "משנטבלו" למעשרות, כלומר שלאחר שהפירות ראו פני הבית או שנגמרה מלאכתן והתחייבו במעשרות זב מהם דבש, אותו דבש חייב בתרו"מ, והתוספתא מיירי באופן שזבו עד שלא נטבלו, כלומר, שהדבש זב מהתמרים לפני שהתחייבו הפירות במעשרות, ובאופן כזה אמר ר"י שדבש תמרים פטור ממעשר.

אבל הגר"א גורם בירושלמי כאן "משנתרמו", דהיינו, שדבש שזב מתמרים שהופרשו לתרומה, דינו כתרומה משום שיצא מתרומה, אבל דבש שזב מתמרים של טבל לפני שהפרישו מהם תרומה או מעשר, פטור ממעשר. [ועיין בחזו"א מעשרות פרק ז' שמתקשה מדוע שינה הגר"א את גירסת הירושלמי]. נמצא, שאם אחד סחט פירות טבל, לדעת הגר"א אינו צריך לעשר את המשקה היוצא מהן, ובזה אמר ר"י שדבש תמרים פטור ממעשר. ולגירסת הפני משה משקה היוצא מטבל חייב במעשר, ומה שאמר ר"י שדבש תמרים פטור איירי בדבש שיצא לפני שנטבלו הפירות למעשר. ולכאורה, מחלוקת הגר"א והפני משה בירושלמי כאן הפוכה ממחלוקתם בירושלמי בביכורים, שלגירסת הגר"א שם יוצא שדבש תמרים חייב במעשר, ולגירסת הפני משה שם יוצא שדבש תמרים פטור ממעשר. וצ"ע.

אך יש להסתפק בכוונת הגר"א, האם משקה היוצא מטבל פטור ממעשר לגמרי ואפשר לשתותו בלי מעשר משום שהוא רק זיעה בעלמא, או שהגר"א לא התכוון לומר שמשקה היוצא מטבל פטור ממעשר ומותר באכילה, אלא כוונתו שאי אפשר להפריש ממנו תרו"מ כיון שלדעת ר' יהושע הוא זיעה בעלמא, אך כיון שהוא יצא מאיסור [טבל] הוא נשאר באיסורו ואין לו תקנה. וידוע שכך היתה דעת הרב מבריסק וצ"ל, שמין מסחיטת פירות הוא טבל, אך אי אפשר לעשרו משום שהוא זיעה בעלמא. [ועיין ט"ז יו"ד סי' א', וכן במג"א והגר"א או"ח סי' ח' שנחלקו האם יש מצוה להפריש תרו"מ וחלה. או שאין בזה מצוה.

אך אסור לאכול בלי לעשר. ונ"מ ביניהם, מה הכוונה "פטור ממעשר" האם מותר לאוכלו, או שרק אין מצוה לעשרו משום שאי אפשר לעשרו, אך עדיין אסור לאוכלו משום שיצא מטבל].

וידוע שהחזו"א חלק על הרב מבריסק

זצ"ל בדין זה, וסבר שמשקה היוצא מהפרי חייב במעשר ואפשר לעשר אותו, ולכן הוא תמה על הגר"א ששינה את הגירסא בירושלמי, ולפי מה שנתבאר יוצא, שמחלוקת החזו"א והרב מבריסק תלויה בשתי הגירסאות הירושלמי.

סופי ענבים ומי בוסר

סעיף ט: סופי ענבים שאין מתבשלים לעולם וכו' מברך שהכל.

אח"כ 1:234567

הטור כתב: אבל סופי ענבים שאין מתבשלים לעולם, משקים היוצאים מהן כשאר מיני פירות לברך עליהם שהכל. וכתב הר"מ מרוטנבורק שמברכים עליו ועל היוצא ממנו שהכל. ונראה לי שמברכים עליו בפה"א כמו על הבוסר. עכ"ל. כלומר, שעל החומץ היוצא מענבים אלו לכו"ע מברכים שהכל כמו שמשמע בגמ' בדף ל"ח ע"א, ונחלקו הטור

והמהר"ם מה מברכים על סופי הענבים עצמם, לדעת המהר"ם מברך עליהם שהכל, ולדעת הטור בפה"א כמו על הבוסר. וכתב התהלה לדוד שכיון שהמחבר לא הכריע במחלוקת הטור והמהר"ם, לכן הוא סתם שגם על סופי הענבים עצמם מברך שהכל, משום שבדיעבד ברכת שהכל פוטרת את כל הברכות.

מין מפירות בוסר

הפמ"ג מסתפק (א"א סק"כ) מה מברכים על משקה היוצא מסחיטת פרי בוסר, האם זה דומה למשקה היוצא מסופי ענבים שברכתו שהכל, או שעל המשקה היוצא מענבי בוסר מברך בפה"א, כמו על הבוסר עצמו. והתהלה לדוד (סק"ג) כתב, שנידון זה תלוי במחלוקת המהר"ם והטור, לדעת הטור שעל סופי הענבים עצמם מברך בפה"א ועל היוצא מהם שהכל, רואים מכאן, שאע"פ שכל היוצא מהענבים דינו כמותם, מ"מ סופי ענבים אינם בכלל 'ענבים' לענין זה, והמשקה היוצא מהם אינו כמותם, וא"כ ה"ה בוסר, אע"פ שעל הבוסר עצמו מברך בפה"א, על היוצא מהם מברך שהכל. אבל המהר"ם סבר שראוי להשוות בין הפרי ליוצא ממנו, ולכן, ממה שאמרה הגמ' שעל חומץ

היוצא מסופי הענבים מברכים שהכל, למד מההר"ם שגם על סופי הענבים עצמם מברך שהכל, משום שאם על סופי הענבים עצמם היו מברכים בפה"א, גם על היוצא מהם היה ראוי לברך בפה"א. ולפי"ז, כיון שפסק השו"ע שעל בוסר מברכים בפה"א, גם על המשקה היוצא ממנו ראוי לברך בפה"א.

ויוצא מכאן מחלוקת הפוכה, דבסופי הענבים - לפי הטור מברך בפה"א ולדעת המהר"ם שהכל, ועל מי בוסר - לדעת הטור שהכל ולפי המהר"ם בפה"א. וכיון שבסופי ענבים לא הכריע השו"ע בין הטור למהר"ם, ולכן כתב שמספק יברך שהכל [כדעת המהר"ם], א"כ ה"ה במי בוסר, מספק ראוי לברך שהכל [כדעת הטור].

מחלוקת תהל"ד ומ"ב בהבנת הב"ח
והמג"א, האם על מי בוסר מברך בפה"ג או
שהכל

התהלה לדוד מדייק מהמג"א (סק"כ)
והב"ח, שעל משקה היוצא מענבי בוסר
מברכים בפה"ג [שיטה שלישית]. משום
שהם מקשים מדוע על סופי הענבים עצמם
מברך שהכל, ואילו על בוסר מברכים
בפה"א, ומתרצים: שאני בוסר דעומד
לעשות ממנו משקה דאשתני לעלויא,
דהיינו יין שמברכים עליו בפה"ג, משום
הכי דין הוא שיורידו אותו רק מעלה אחת
לברך בפה"א, ולא שתי מעלות לברך עליו
שהכל, אבל סופי ענבים שעומדים לעשות
מהם חומץ שברכתו שהכל, לכן גם עליהם
עצמם מברכים שהכל. משמע מדבריהם
שעל משקה היוצא מבוסר מברך בפה"ג
כדין גמור. והתהל"ד מקשה עליהם מדברי
תוס' בע"ז (דף כ"ט ע"ב ד"ה אי), שאין
איסור מגע עכו"ם במי סחיטת בוסר,
"משום דמה שיוצא ממנו נקרא מים",
משמע שמי בוסר אינם יין, ולא מברכים
עליהם בפה"ג, וגם לא בפה"ע.

המ"ב (סק"נ) הבין בדברי הב"ח והמג"א
דלא כתהלה לדוד, דאין הכוונה שעל המיץ
של הבוסר עצמו מברכים בפה"ג, אלא
כוונתם לחלק בין בוסר לסופי ענבים
באופן אחר, שבוסר הם ענבים רגילים אך
לא נגמרו עדיין, וכשיתבשלו לגמרי יוכל
לעשות מהם יין שברכתו בפה"ג, ולכן גם
את הבוסר עצמו מספיק להוריד רק מדרגה
אחת לבפה"א, אבל סופי ענבים שהם
מקולקלים ועומדים רק לחומץ, אינם
עדיפים מהמשקה היוצא מהן שברכתו
שהכל.

ולפי סברא זו נראה לדחות את ראיית
התהל"ד משיטת המהר"ם - שמי בוסר
ברכתם בפה"א, שהרי מלשון התוס' בע"ז
נראה בבירור שמי בוסר הם מים גמורים,
ולא משמע מדבריהם שהמהר"ם חולק על
דין זה, ולכן נראה שעל מי בוסר לכו"ע
לא מברכים בפה"א אלא שהכל, משום
שהם זיעה בעלמא. ומה שהוכיח התהל"ד
בדעת המהר"ם שברכת המשקה כברכת
הפרי, וכמו שעל סופי ענבים מברך שהכל
כדין המשקה היוצא מהם, ה"ה על מי
בוסר מברך בפה"א כדין הבוסר עצמו, יש
ליישב לפי מה שהוכיח הרשב"א כאן
מהגמ' בנדרים (דף נ"ג) שסופי ענבים
עומדים לעשות מהם משקה ולא רגילים
לאכול את גוף הפרי, ולכן סובר המהר"ם
שגם על סופי הענבים עצמם מברך שהכל,
משום שאם הפרי עצמו היה חשוב וברכתו
בפה"א, היה ראוי להיות שגם המשקה
היוצא ממנו ברכתו בפה"א, שכיון
שנוטעים את הפרי ע"ד המשקה, לא יתכן
שהמשקה יהיה חשוב פחות מהפרי עצמו,
ואם מבואר בגמ' שעל המשקה היוצא
מסופי ענבים מברכים שהכל, מוכרח שגם
על סופי הענבים עצמם מברכים שהכל.
אבל בבוסר שהם ענבים חשובים שהיו
ראויים לגדול להיות ענבים טובים שיוכל
לעשות מהם יין, ואין רגילים לסחוט את
הבוסר או לאוכלו, לכן על גוף הבוסר
מברך בפה"א, ועל מי סחיטתו שהכל, כיון
שהמשקה אינו חשוב והוא זיעה בעלמא.

סחיטת בוסר בשבת

המג"א (סי' רנ"ב סקי"ט) כתב, שהסוחט
בוסר בשבת [כגון לתוך כוס ולא ע"ג
אוכל], חייב חטאת. ומקשה הפמ"ג ממה

שפסק הרמב"ם בהלכות טומאת אוכלים פ"א ה"ה: זיתים וענבים שלא הביאו שלישי, משקים היוצאים מהן אינן מכשירין ולא מקבלים טומאה, אלא הרי הן כשאר מי פירות שהן טהורים לעולם. מבואר בדבריו שהמשקה היוצא מבוסר [לפני הבאת שלישי] אינו כמשקה אלא הוא זיעה בעלמא, וכיון שחיוב חטאת בסחיטת פירות שייך רק בזיתים וענבים ולא בשאר פירות כמבואר בגמ' בשבת (דף קמ"ה), מוכח מזה שאיסור סחיטה

מדאורייתא נאמר רק כשיש על היוצא תורת 'משקה' ולא 'זיעה' [עיי' ר"ן שם], וא"כ, כיון שמשקה היוצא מבוסר לא נחשב משקה אלא זיעה, מדוע אסור לסוחטו מן התורה. ולפי הבנת התהלה לדוד בדברי הב"ח והמג"א הנ"ל, מיושבת קושית הפמ"ג, שהמג"א בזה לשיטתו שמי סחיטת בוסר ברכתם בפה"ג [ודלא כהרמב"ם], ולכן כתב שיש חיוב חטאת בסחיטת בוסר בשבת. והפמ"ג הבין כדעת המ"ב.

נובלות

המשך סעיף ז: וכן על נובלות שהם תמרים שבשלם ושרפם החום ויבשו, מברך שהכל.

משום ששניהם הם מין פירות שאינם מתבשלים לעולם.

ג. הרמב"ם בהלכות ברכות (פ"ח ה"ח) כתב "והנובלות שהן פגין", וכ"כ בפ"י המשניות כאן, "ונובלות הם הפירות אשר נפלו מן האילנות פגים קודם שיתבשלו". וכ"כ בערלה פ"א משנה ח'. משמע מלשוננו שאינם מין פירות שלא יכולים להתבשל, אלא הם "פגים", והיינו פירות רגילים שהיו ראויים לגדול ולהתבשל לגמרי, אך הרוח הפילה אותם קודם זמנם. [וכ"כ רבינו יונה]. אבל הגר"א כאן כתב שהרמב"ם פירש כדעת ר' ירוחם והטור, וצ"ע. ומסיים הגר"א: "והב"י ביו"ד סי' רצ"ד ס"א כתב והתמרים וכו' וזה אינו בשום מקום", וז"ל השו"ע שם, "והפגים והתמרים שאינם מתבשלים". וצ"ב מהי כוונת הגר"א "וזה אינו בשום מקום", והרי זוהי שיטת הרמב"ם כאן.

מה יותר גרוע, תמרים רעים שאינם מתבשלים לעולם או תמרים שנפלו לפני זמנם

הביאור הלכה כאן (ד"ה שבשלם) הבין ג"כ שנחלקו הרמב"ם והטור בפירוש נובלות, לדעת הרמב"ם הם פירות שנפלו מן האילן פגים קודם שיתבשלו, ולדעת

מקור הדין הוא מהמשנה בדף מ' ע"ב שעל נובלות מברך שהכל, ופירשה הגמ' שנובלות היינו בושלי כמרא. ונחלקו הראשונים בביאור הגמ' - מהו נובלות.

א. רש"י פירש "שבשלם ושרפם החום ויבשו, ותמרים הם". וכך פסק השו"ע כאן, ובסי' ר"ד סעיף א'. ולפירושו צ"ל שהטעם שברכתם שהכל הוא משום שאינם ראויים כ"כ לאכילה. ולפי' זה צ"ב, מדוע כתב השו"ע כאן "וכן" על נובלות וכו', והרי אין דמיון בין נובלות לסופי ענבים, דנובלות הם פירות שנשרפו והתייבשו, וסופי ענבים הם מין ענבים שלא יתבשלו לעולם.

ב. הב"י מביא את פירוש רבינו ירוחם שנובלות הם מין פרי שלא נגמר בישולו, ולכן ברכתו שהכל. וכך פירש הטור בסי' ר"ד, וכך פירש הר"ש בדמאי פרק א' משנה א'. וכתב הב"י דלא דק, שהרי אמרו בגמרא דנובלות היינו בושלי כמרא, ופירש רש"י בושלי כמרא כמו שרופי חמה שבשלם ושרפם החום ויבשו ותמרים הם, וא"כ אינם עניין לשלא נגמרו בישולם עדיין, עכ"ל. ולפי הבנת רבינו ירוחם והטור מובן היטב מש"כ הב"ח שעל סופי ענבים מברכים שהכל "דומיא דנובלות",

הטור הם מין תמרים שאין מתבשלים על האילן. ומדייק הביה"ל, שלפי הטור, דוקא מין תמרים רעים שאינם יכולים להתבשל על האילן ברכתם שהכל, אבל סתם תמרים שנפלו קודם בישולם לא נשתנית ברכתן משום זה. והטור הולך בזה לשיטתו [ריש סימן ר"ב], שבשאר כל האילנות חשיב פרי שלהן משיוציאו, אפילו אם עדיין לא הגיעו לעונת המעשרות, וברכתם בפה"ע. ומוסיף הביה"ל, שלכן השמיט המחבר בפנים את דעת הרמב"ם בזה, משום דאזיל לטעמיה בסימן ר"ב שבשאר כל האילנות משיוציאו חשיב פרי, ומה לי אם השירן בעצמו או נפלו ממילא. [ועיין מה שנתבאר לעיל בסעיף ב', שיש ג' שיטות איזו ברכה מברכים על פירות קודם עונת המעשרות, לדעת השו"ע משיוציאו ברכתם בפה"ע, לדעת הגר"א יש ספק האם מברכים בפה"א או שהכל, ולדעת הרמב"ם שהכל].

האם נובלות [ופנים] חייבים ברבעי

במשנה בערלה (פ"א משנה ח) נאמר, "והנובלות כולם אסורות". ופירש הרמב"ם שהם פגים, ומש"כ 'כולם אסורות' היינו שאסורים בערלה וברבעי ובאשרה ובנזיר. אבל הרא"ש שם פירש שהם תמרים שאינם מתבשלים לעולם, ונותנים אותם במחצלאות להתחמם. ונראה שהרא"ש לשיטתו לא יכול לפרש את המשנה כהרמב"ם שנובלות הם פגים, משום שהרא"ש סובר שאחרי שיעור 'משיוציאו' כבר מברכים בפה"ע [כמבואר בסעיף ב], ובמשנה כתוב שנובלות ברכתם בפה"א, ולכן פירש שהם מין אחר של פירות שאינם מתבשלים לעולם.

המור ביו"ד סי' רצ"ד פסק שנובלות מותרות ברבעי. והקשו הש"ך (סק"ה) והגר"א, שבמשנה הנ"ל נאמר "והנובלות כולם אסורות" משמע שאסורות גם בערלה וגם ברבעי. ותירץ הגר"א שהטור פירש שמש"כ "והנובלות כולם אסורות" היינו שהנובלות של כל הפירות אסורות בערלה, ולא קאי על רבעי. וכתב הב"י שמקור הטור הוא מדרשת הירושלמי (פ"א מערלה ה"ה) 'פרי אתה פודה ואי אתה פודה לא בוסר ולא פגים', מוכח שנובלות אין דין רבעי. ומוסיף הב"י: ולפי"ז, הא דתנן הנובלות כולם אסורות בערלה קאמר ולא ברבעי, אבל הרמב"ם פירש שהנובלות אסורות בכל אף ברבעי. עכ"ל. ולכאורה קשה על הרמב"ם מהירושלמי שפוטרו פגים מרבעי.

ותירץ הגר"א, שמה שחייב הרמב"ם את הנובלות ברבעי, זה רק בפירות שלעולם לא יתבשלו יותר על האילן [כמו סופי ענבים], ולכן הם חייבים ברבעי כיון שהם מתבשלים ע"י הטמנה וחימום בעפר, אבל בפגים מודה הרמב"ם שהם פטורים מרבעי כמבואר בירושלמי, משום שהיו עתידים להתבשל ועתה חסר מהם עיקר חשיבותם. והגר"א תירץ כך לשיטתו כאן [בסי' ר"ב], שגם הרמב"ם פירש כרבנו ירוחם שנובלות הם מין תמרים שלא מתבשלים על האילן, אבל כבר נתבאר שברמב"ם לא משמע כן, אלא נובלות הם "פגים" שנפלו קודם בישולן, ואעפ"כ פסק הרמב"ם שיש דין רבעי בנובלות, וא"כ צ"ע מדין הירושלמי 'פרי אתה פודה ואי אתה פודה פגים'. והחזו"א (ערלה סי' ג' סק"ח) מקשה, שבגמ' בקידושין (דף נ"ד ע"ב) מבואר

שסמדר לפי רבי יוסי חייב ברבעי, ומבואר שם שבוסר [שהוא פגים] לפי חכמים דינו כסמדר לר"י, וא"כ איך כתב הגר"א שפגים פטורים מרבעי.

ובעצם השאלה על הרמב"ם מהירושלמי [פרי אתה פודה ואי אתה פודה פגים], נראה ליישב לפי מש"כ הרמב"ם בהלכות מעשר שני (פ"ט ה"ב) שאין פודים נטע רבעי עד שיגיע לעונת המעשר, שנאמר 'להוסיף לכם תבואתו' עד שיעשה תבואה. והרמב"ם הבין שמש"כ בירושלמי 'פרי אתה פודה ולא בוסר או פגים' אין הכוונה שהם מותרים ברבעי, אלא הכוונה שלפני שהגיע הפרי לעונת המעשרות הוא אסור ברבעי, אך אי אפשר לפדותו. ולפי"ז מיושב הרמב"ם, שנובלות הם פירות שנפלו קודם גמר בישולם ולכן ברכתם שהכל, [וס"ל שלא מברכים בפה"ע עד שמגיע לעונת המעשר], ולענין ערלה ורבעי הם אסורים, אך לגבי רבעי אי אפשר לפדות את הפרי עד שיגיע לעונת המעשר. ולפי"ז מיושב היטב לשון הרמב"ם

בהלכות מעשר שני (פ"ט הי"ג), שבתחילה כתב 'והסמדר מותר בערלה וברבעי' ואח"כ מסיים 'והנובלות כולן אסורות', משמע שיש בזה רק שתי דרגות, ואין משהו באמצע שאסור בערלה ומותר ברבעי, ואילו לדעת הגר"א הרי יש משהו שאסור בערלה ומותר ברבעי, והם פגים, וצ"ע.

החזו"א שם מקשה, איך פירש הרמב"ם בברכות שנובלות הם פגים שנפלו קודם זמנם, והרי לפי"ז פגים הם בוסר, ועל בוסר מברכים או בפה"ע או בפה"א כמו שהוכיחו תוס' בברכות דף ל"ו ע"ב [עיי"ש]. ולכן כתב שאולי כוונת הרמב"ם שרק פגים שנפלו מחמת ליקוי שאירע בהם בילדותן שהן מתייבשים ונופלים, לכן ברכתם שהכל, [ולכן הגמ' קוראת להם מין קללה, וכמו שפירש"י שם], אבל פגים סתם ברכתם בפה"ע או בפה"א. אמנם החזו"א חולק בזה על הביאור הלכה הנ"ל, שכתב שהרמב"ם חולק על תוס' וסובר שגם על סתם פגים מברך שהכל, ואינו מברך בפה"ע עד שיגיע לעונת המעשרות.

מי שלקות

סעיף ח: דבש הזב מהתמרים, מברך עליו שהכל. וכן על משקים היוצאים מכל מיני פירות, חוץ מזיתים וענבים, מברך שהכל.

אוצר החכמה

סעיף י: פירות ששראן או בשלן במים, אף ע"פ שנכנס טעם הפרי במים, אינו מברך על אותם המים אלא שהכל. והרא"ש כתב, דאפשר שאם נכנס טעם הפרי במים מברך בפה"ע.

סעיף י"א: מי שריית צמוקים ותאנים או מי בישולם, מברך עליהם שהכל ויוצא גם להרא"ש, אבל בברכה שלאחריהם יש להסתפק אם מברך בורא נפשות, או אם מברך ברכה אחת מעין שלש, כהרא"ש. ולכן ירא שמים לא ישתה אלא בתוך הסעודה, או יאכל פרי מז' מינים וגם ישתה מים, כדי שיצטרך לברך ברכה אחת מעין שלש ובורא נפשות.

טעם הפרי. ואפשר שאם בישל הפרי ונכנס טעם הפירות במים מברך עליהן ב"פ העץ. עכ"ל. ובסברת הרא"ש נראה, שיש בפרי שני חלקים, גוף הפרי, והמים הבלועים בתוכו שאינם חלק מהפרי אלא זיעה בעלמא, וס"ל להרא"ש שע"י סחיטה יוצאים רק המים הבלועים בתוך הפרי ולא חלק מהפרי עצמו, [ע"י לעיל לענין דבש שהבאנו כן בשם הקהילות יעקב], ולכן אינו מברך עליהם את ברכת הפרי אלא שהכל, אבל ע"י בישול יוצא למים גם טעם מגוף הפרי, ולכן מברכים על המים את ברכת הפרי.

הראשונים מקשים סתירה, שבדף ל"ח ע"א נאמר שדבש הזב מתמרים וכן שאר מי פירות, ברכתם שהכל, ובדף ל"ט ע"א נאמר 'מא דכולהו שלקי ככולהו שלקי' וברכתם בפה"א. ונאמרו בזה שתי תירוצים עיקריים.

הרא"ש בסי' י"ח כתב: מא דכולהו שלקי כשלקי ומברכים עליהם בורא פרי האדמה. אע"פ שאין בו כי אם המרק וטעם הירקות, מברך עליהן כמו שמברך על הירקות עצמן. ולא דמי למי פירות דאמרינן לעיל דזיעה בעלמא הוא, לפי שמשקה אין לו

שיטת הרשב"א דתלוי בדרך או לא, ומחלוקת האחרונים בביאור דבריו

שליקה מי שליקתן כמותן, הא כל מידי דלית דרכיה למשלקיה ולא למסחטיה אלא

הרשב"א בדף ל"ח כתב: ולא דמיא למיא דשלקי, דהנהו כיון דרוב אכילתו הוא ע"י

למיכליה בעיניה, בהנהו לא אמרינן שיהיו מימיהן כהן, עכ"ל. כלומר, דאין חילוק בין בישול לסחיטה, אלא הכל תלוי מהי דרך רוב אכילתו, שאם רוב אכילתו ע"י בישול או סחיטה מי בישולם ומי סחיטתם כמותם, וברכתם בפה"ע או בפה"א [תלוי אם זה פרי או ירק], ואם רוב אכילתו אינה ע"י בישול או סחיטה אלא נאכלים בעין, המשקה היוצא מהם ע"י סחיטה או בישול נחשב זיעה בעלמא, וברכתו שהכל.

מחלוקת הט"ז והמג"א בשזיפים יבשים שסחטם לשתות מימיהם

המג"א ס"ק כ"ב והט"ז סק"ח נחלקו בדעת הרשב"א בפלוימן [שזיפים] יבשים שאין דרך לאכלם בעין אלא לשלוק אותם ולשתות מימיהם, האם מברכים על מימיהם בפה"ע או שהכל. ויסוד המחלוקת הוא, משום שרוב אכילת השזיפים היא כשהם לחים [וע"ד כן נוטעים אותם], ואז אין דרך לסחוט אותם כדי לשתות את מימיהם אלא אוכלים אותם בעין, אך כשיבשו אין דרך לאכלם חיים אלא לבשלם ולשתות את מימיהם. לדעת הט"ז מברכים על המים בפה"ע, כיון שכשהשזיפים יבשים אין דרך לאכלם חיים אלא לסחטם ולשתות את מימיהם. אבל המג"א חולק וסובר, שכיון שנטעו את השזיפים ע"ד לאכלם לחים - בעין, לכן, אע"פ שיבשו ועתה אין דרך לאכלם בעין אלא לבשלם ולשתות את מימיהם, מברך על המרק שהכל לדעת הרשב"א, כיון דלא נטעי אדעתא דהכי לאכלם יבשים, אלא כדי לאכלם לחים - בעין.

מחלוקת אחרונים בביאור חילוק הרשב"א, האם דרך לבשל ולסחוט או לא

ונראה לבאר שנחלקו המג"א והט"ז בהבנת חילוק הרשב"א. ואפשר לבאר את דבריו בשני אופנים, א. אם המשקה יוצא מהפרי שלא כדרך, אינו נחשב משקה או פרי, אלא זיעה בעלמא. ב. ועו"ל, שהמשקה היוצא מהפרי לעולם לא נחשב זיעה אלא פרי, אך אם אין דרך להוציא משקה ע"י סחיטה או בישול, מברך על המשקה שהכל, משום שאין זו דרך אכילתו, וכל אכילה שלא כדרך אינה נחשבת אכילה בכל התורה, כמבואר בפסחים דף כ"ד ע"ב.

הט"ז למד ברשב"א כצד ב', ולכן כתב ששזיפים יבשים שדרך לבשלם ולשתות את מימיהם, נמצא שאוכלם כדרך אכילתם, ולכן מברך בפה"ע, אע"פ דלא נטעי אדעתא דהכי לסחטם כשהם יבשים, אלא לאכלם לחים - בעין. אבל המג"א למד בדעת הרשב"א כצד א', שאם נוהגים לשתות את מי הפרי וזוהי דרך אכילתו, נמצא שנטעו את העץ כדי לשתות את המשקה שלו, וכיון שנטעוהו ע"ד כן נחשב המשקה כחלק מהפרי של העץ ולא כזיעה בעלמא, אבל פרי שלא ניטע ע"ד לשתות את המשקה היוצא ממנו, אלא בדרך כלל אוכלים את גוף הפרי כשהוא לח, נידון המשקה היוצא כזיעה בעלמא ולא כפרי, ולכן אף שאוכלו כדרך אכילתו מברך שהכל, ככל דבר שאין גידולו מן הארץ, שאע"פ שאוכלו כדרך אכילתו ברכתו שהכל. [לסיכום: דרך אכילה לא יכולה להפוך דבר שאינו פרי לפרי, אבל נטעי אדעתא דהכי מגדיר מיהו הפרי של עץ זה].

פרי שדרך לסחטו, ובישלו, מחלוקת בדעת הרשב"א האם מברך שהכל או בפה"ע

ויש עוד מחלוקת שתלויה בנידון זה. האחרונים נחלקו בדעת הרשב"א, מה הדין בפרי שדרכו דוקא בבישול ולא בסחיטה, האם זה שדרך לבשלו מועיל שגם אם יוציא ממנו משקה ע"י סחיטה יברך בפה"ע, או לא. התהלה לדוד (סק"ד) מדייק מלשון הרשב"א שפרי שדרך לשלקו, גם אם יסחט את הפרי [שלא כדרכו] יברך על המשקה את ברכת הפרי - בפה"ע. אבל החזו"א (סי' ל"ג סק"ה ד"ה והנה הנסחטים) כתב בדעת הרשב"א, שפירות שדרכם בבישול אינו חייב על המשקה היוצא מהם ע"י סחיטה, "דכיון שאין דרכם בסחיטה, היוצא ע"י סחיטה חשיב זיעה". ונראה לבאר שנחלקו בשני הצדדים הנ"ל בהבנת שיטת הרשב"א, התהלה לדוד פירש כדעת המג"א שאם נטעי אדעתא דהכי לשתות את המשקה או ע"י בישול או ע"י סחיטה, נידון המשקה כחלק מהפרי ולא כזיעה, ולכן גם אם בדרך כלל מוציאים את המשקה ע"י בישול ועתה הוא יצא ע"י סחיטה ברכתו בפה"ע, [ועיין שם בתהילה לדוד שמתקשה במג"א, ולפי הנ"ל מיושבת קושיתו, וצ"ע]. אבל החזו"א פירש ברשב"א כדעת הט"ז, שמברכים בפה"ע רק אם אוכל את הפרי כדרך הנאתו, ולכן כתב שאם דרך הנאתו היא ע"י בישול דוקא, אם סחטו מברך שהכל משום שאי"ז אכילה כדרך הנאתו.

השו"ע בסי' ר"ה סעיף ב' פסק, שעל המים שבישלו בהם ירקות מברך הברכה עצמה שמברך על הירקות עצמן, אע"פ שאין בהם אלא טעם הירק. וכתב ע"ז

הט"ז סק"ד: בסימן ר"ב סי' נתבאר דיש מחלוקת בין הרשב"א להרא"ש, ומשמע פסק השו"ע שם דיש ספק ויברך שהכל, וצ"ל דכאן מיירי מדובר שדרכו לבשל או לסחוט, דבוזה מודה הרשב"א שמברך כמין הפרי. עכ"ל. משמע מלשוננו שגם פרי שדרך לסחטו, ובישלו, מברך על מי הבישול כברכת הפרי. ולכאורה הט"ז לשיטתו צ"ע, דכיון שהדרך היא רק לסחוט את הפרי ולא לבשלו, א"כ כשמבשלו ושותה את מימיו הוא נהנה שלא כדרך הנאתו, ומדוע מברך על המשקה את ברכת הפרי. וצ"ע. נעין במ"ב סי' ר"ב סקנ"ב שכתב כדברי הט"ז שמש"כ השו"ע בסי' ר"ה סעיף ב' איירי דוקא בירקות שדרך לבשלם, וצ"ע מדוע בסי' ר"ה סתם המ"ב ולא פירש שמדובר דוקא בירקות שרוב אכילתם ע"י בישול, ומסתימת לשונו משמע שמדובר בכל הירקות, כמו בסעיף א' שם, וצ"ע.

הט"ז (סק"ט) מביא את מחלוקת הרא"ש והרשב"א, וכתב: ולהלכה יש לברך שהכל באותם שאין דרך לבשלם או לסחוטם [כיון שחוששים לדעת הרשב"א שאם אין דרך ולא נטעי אדעתא דהכי ברכתו שהכל], אבל במידי דדרך לבשלם בפה"ע, עכ"ל. [נדברי שדרך לבשלו לא נחלקו הרא"ש והרשב"א, ולכו"ע מברך על המשקה היוצא ממנו בפה"ע, והבן]. והפמ"ג מדייק, שבפרי "שאיין דרך" הזכיר הט"ז שאין דרך לבשלו וגם לא לסחוט, ואילו באופן השני דיבר הט"ז רק על פרי שדרך לבשלו, ולא הזכיר מה הדין בפרי שדרך לסחוטו - האם מברך שהכל או בפה"ע. וכתב הפמ"ג: אבל בדרך לסחוט י"ל זיעה הוה כאמור, עכ"ל. ובפשטות כוונתו, שפרי שדרך לסחוטו וסחטו תלוי

במחלוקת הרשב"א והרא"ש, שלפי הרא"ש ברכתו שהכל משום שהוא זיעה בעלמא, ולדעת הרשב"א ברכתו בפה"ע, כיון דנטעי אדעתא דהכי, ולכן מספק יברך שהכל. [עיי' בשעה"צ סי' ר"ה סקכ"א בשם המאמר מרדכי, שהמחבר לא הכריע לגמרי כהרשב"א ודלא כהרא"ש, ולכן סתם שם שאם סחט ירקות יברך עליהם שהכל - אפילו אם דרך לסחטם, כיון שבשהכל יוצאים בדיעבד לכו"ע].

אמנם, בפמ"ג נראה שהמחבר פסק לגמרי כהרשב"א [עיי' סי' ר"ב משב"ז סק"ה, ובסי' ר"ה סק"ו]. ולכן נראה יותר בכוונת הפמ"ג, שפרי שדרך לסחטו ובישלו, לא הכריע הט"ז בדעת הרשב"א האם ברכתו שהכל או בפה"ע. אך לפי המבואר לעיל, ספק זה תלוי במחלוקת הט"ז והמג"א, שלפי המג"א שהנטעי אדעתא דהכי נותן למשקה שם פרי, מסתבר שאין הבדל בין אם נטע ע"ד להוציא את המשקה ע"י בישול או ע"י סחיטה, אבל לדעת הט"ז לכאורה אין מקום לספק זה, אלא אם דרך לסחטו והוא שינה מדרך הנאתו ובישלו, אינו מברך את ברכת הפרי כיון שאוכלו שלא כדרך הנאתו. וצ"ע.

האם מי שריית צימוקים דינם כמי שזיפים יבשים [מחלוקת ט"ז ומג"א]

הב"י כתב שמי שריית צימוקים ותאנים נחשבים כמי שלקות דשריה הוי כבישול, ותלויים במחלוקת הרא"ש והרשב"א, לפי

הרא"ש ברכתם בפה"ע, ולדעת הרשב"א שהכל, כיון שאין דרך לשרות צמוקים. וכך פסק השו"ע בסעיף י"א הנ"ל. והקשה הט"ז (סק"י): ותמיה לי, דהא צמוקים דרכם לשרותם במים ולהוציא מימיהם ולעשות יין, וא"כ גם לרשב"א הוה ברכה שלאחריה מעין ג' כמו הפרי, עכ"ל. וכתבו הפמ"ג והלבושי שרד, שהט"ז מקשה כן לשיטתו שעל משקה היוצא משזיפים יבשים מברך בפה"ע [לדעת הרשב"א], כיון שכך היא דרך רוב אכילתם, אבל לפי המג"א שעל מי שזיפים יבשים לא מברכים בפה"ע כיון שלא נטעי אדעתא דהכי לאכלם יבשים, אלא לאכלם חיים כשהם בעין, א"כ ה"ה בצמוקים, כיון שלא נוטעים את הגפן ע"ד לייבש את הענבים ולשרות את הצימוקים במים כדי לעשות מהם יין, אלא נוטעים אותם ע"ד לדרוך ענבים לחים ליין, לכן ברכתם שהכל. אך לפי המבואר לעיל בדעת המג"א לכאורה יש חילוק גדול בין שזיפים לענבים, דשזיפים לא נוטעים ע"ד המשקה שלהם אלא רק ע"ד לאכלם בעין, ולכן אין על המשקה שם פרי אלא הוא כזיעה בעלמא, אבל ענבים שנוטעים ע"ד המשקה [יין], לכו"ע יש על המשקה תורת פרי ואינו כזיעה, [כמבואר בכמה דוכתי בש"ס שמי זיתים וענבים אינם כזיעה לכו"ע], וא"כ אין נ"מ אם מוציאו מהענבים כשהם לחים, או שמוציאו מהצימוקים ע"י שרייה במים, ומדוע כתבו בדעת המג"א שכיון שאין דרך לשרותם ברכתם שהכל, וצ"ע.

פירות שדרך לסחטם

פירות שדרך לסחטם בשאר דיני התורה,
האם נחשבים משקה או פרי לדעת
הרשב"א

דברי חסידים

ועוד יש לדון בדעת הרשב"א, בפירות שדרך לסחטם, האם המשקה היוצא מהם נחשב 'פרי' גמור בכל התורה כולה, או שסברת הרשב"א נאמרה רק לגבי ברכה, שאם נטעי אדעתא דהכי אפשר לברך עליו בפה"ע, כיון שגם המשקה נחשב 'פרי' העץ. ונ"מ בשביעית, האם מותר לסחוט תפוזים וכדו' שעומדים לסחיטה. ויתכן שגם ספק זה תלוי במחלוקת הט"ז והמג"א בהבנת דברי הרשב"א, שלפי' המג"א שכיון שנטעי אדעתא דהכי חשיב 'פרי' ולא זיעה ^{דברי חסידים} בעלמא, מסתבר שדין זה שייך בכל התורה. אבל לדעת הט"ז שההבדל בין דרך לסחוט או לא, הוא משום שעל אכילה שלא כדרך לא מברכים בפה"ע אלא שהכל, משום שאינה נחשבת אכילה בכל התורה, יתכן שגם לדעת הרשב"א אין על המשקה שם פרי גמור, אך כיון שכששותה את המשקה הוא אוכל את הפרי כדרך הנאתו, ראוי לברך עליו בפה"ע.

ושורש הספק הוא, משום שהגמ' בפסחים (דף כ"ד ע"ב) מביאה את המשנה אין סופגים את הארבעים משום ערלה, אלא על היוצא מן הזיתים ומן הענבים בלבד, משמע שהיוצא מתותים תאנים ורמונים, לא. והגמ' הבינה בהו"א שטעם הפטור הוא משום שזו אכילה שלא כדרך הנאה, ודוחה הגמ' שאף אם נאמר שאכילה שלא כדרך הנאה חשיבא אכילה בכל התורה, מ"מ אינו חייב על משקה היוצא משאר פירות, משום שהוא זיעה

בעלמא. ולכאורה, החילוק בין יוצא מזיתים וענבים ליוצא משאר פירות, תלוי במחלוקת הט"ז והמג"א בהבנת דברי הרשב"א, לפי המג"א נראה שכל פרי שניטע ע"ד לשותות את המשקה היוצא ממנו, זה עצמו נותן למשקה שם פרי גמור בכל התורה, משום שהוא הדבר החשוב שיוצא מהעץ. אבל לדעת הט"ז, אין ראייה שכל עץ שניטע ע"ד המשקה יש על המשקה שם פרי גמור, אלא יתכן שלפי מסקנת הגמ' יש שני חילוקים בין יוצא מזיתים וענבים ליוצא משאר פירות, א. שהיוצא מזיתים וענבים היא אכילה כדרך הנאה, והיוצא משאר פירות אינה אכילה כדרך הנאה, ב. היוצא מזיתים וענבים חשיב משקה-פרי, והיוצא משאר פירות הוא זיעה בעלמא. ולפי"ז י"ל, שמש"כ הרשב"א שכל פרי שדרך לסחוט מברך על המשקה היוצא ממנו בפה"ע, הוא דין מיוחד בברכה, שכיון שאוכל את הפרי כדרך הנאתו - ע"י שסוחט ממנו את המשקה, הוא יכול לברך ולהודות על פרי העץ - אף אם המשקה נחשב זיעה בעלמא בכל דיני התורה.

ועיין ברשב"א בדף ל"ח ע"א, ונראה מדבריו שאין הבדל בין דיני ברכות לשאר דיני התורה, ולדעת הט"ז צ"ע, שהרי בשאר דיני התורה הטעם שפטור על משקה היוצא משאר פירות הוא משום שאינו נחשב משקה אלא זיעה בעלמא, ואילו בדיני ברכות מבואר בט"ז שגם משקה של שאר פירות - אם אוכלו כדרך הנאתו מברך בפה"ע, מבואר כאן שהטעם שעל משקה היוצא משאר פירות מברך

שהכל הוא רק משום שאוכלו שלא כדרך הנאתו [כמו ההו"א של הגמ' בפסחים]. וצ"ע.

פירות שדרכם בסחיטה, לדעת הרא"ש

החזו"א סי' ל"ג בסוף דבריו כתב, דאפשר דגם הרא"ש מודה לרשב"א היכי דעיקר דרכו בסחיטה, דהמשקה חשיב פרי. ומה שהרא"ש הוצרך לומר שע"י בישול יוצא טעם יותר מסחיטה, משום דס"ל דבמי שלקות לא נטעי אדעתא לאכול את מי שליפתם. והחזו"א מביא ראיה ממש"כ הטור שעל סוכר מברכים בפה"ע, משום דזהו עיקר פריו ולא חשיב זיעה, והרי הטור סובר כאביו הרא"ש, ואעפ"כ הוא מודה שאם נטעי אדעתא דהכי ברכתם כברכת הפרי. אבל השעה"צ (סקנ"ד) כתב, שלפי הרא"ש על כל מי סחיטת פירות מברך שהכל, אף אם רוב אכילתם ע"י

סחיטה. ומוסיף השעה"צ שכך סתם השו"ע לקמן בסי' ר"ה סעיף ג' שמי סחיטת ירקות ברכתם שהכל. ואפשר לבאר בדבריו בשני אופנים, א. שהבין בדברי השו"ע דאיירי בפרי שדרך לסחטו, ואעפ"כ פסק שמברך על המשקה שהכל - דלא כרשב"א, ב. איירי בפרי שדרך לבשלו, ועתה הוא סחטו [עיין ט"ז סק"ד], והבין השעה"צ שגם בזה נחלקו הרשב"א והרא"ש, שלדעת הרשב"א מברך בפה"ע - כדעת המג"א והתהלה לדוד הנ"ל, ולכן כתב שמה שסתם השו"ע שמברך שהכל הוא כדעת הרא"ש, שע"י סחיטה תמיד ברכתו שהכל. והחזו"א סובר דאיירי בירק שדרך לבשלו, ולכן אם הוציא ממנו את המשקה ע"י סחיטה ברכתו שהכל, אבל בפרי שדרך לסחטו ונטעי אדעתא דהכי, וסחטו, אולי גם הרא"ש מודה שברכתו כברכת הפרי.

שיטת המרדכי תשובות הרא"ש ורבנו יחיאל - חילוק בין אכילה לשתיה

המור בסי' ר"ה מביא את שיטת אחיו רבנו יחיאל שלא רק מי שלקות ברכתם בפה"א, אלא כל שכן אם סחט ירקות מברך על מימיהן בפה"א. ומקשה הטור דודאי כשסוחטים אותם משתני לגריעותא [יותר מבישול]. וראיה לדבר, ממש"כ הרא"ש (סי' ר"ב) שמשקים היוצאים מהפרי ע"י סחיטה ברכתם שהכל, ואם בשלם מברך על המרק כברכת הפרי, מוכח שסחיטה מגרעת את המשקה היוצא יותר מבישול, ואיך רבנו יחיאל עושה ק"ו - הפוך מאביו הרא"ש.

ונראה ליישב את שיטת רבנו יחיאל עפ"י מש"כ הרא"ש בתשובה [כלל ד' סימן ט"ו], מובא בקצרה במג"א סי' ר"ה סק"ו, ובדרכי משה] שדין 'מיא דשלקי כשלקי' נאמר רק כשעיקר הבישול היה כדי לאכול את הירקות [ולכן הולכים אחר טעם הירקות], אבל אם בישל את הירקות רק כדי לשתות את מימיהן ולא על דעת לאכול את הירקות עצמם, מברך על המים שהכל. וכך פסק המ"ב להלכה (סי' ר"ה סק"י): ודוקא כששלקן כדי לאכול גם את הירקות, דאילו בישל הירקות או שראן

לצורך מימיהן לבד לשתות אותן, אין מברך עליהן אלא שהכל. וצריך לבאר, מה ההבדל בין אם מבשל ע"ד לאכול את הירקות עצמן, או שמבשל רק ע"ד לשתות את המים.

המרדכי (סי' קכ"ה) כתב: מיא דכולהו שלקי כשלקי, פירוש, בין אם סוחט המשקה מהם בין אם בישלן במים. ודוקא ירקות שהמשקה שיוצא ממנו עיקרו לטבול בו קאי, וחשיב מאכל כמקורם וכו', אבל מי תותים ויין תפוחים שעומדים אחר סחיטתם לשתיה, מברך שהכל. עכ"ד. מבואר בדבריו תירוץ חדש על סתירת הסוגיות [מדוע מיא דשלקי כשלקי, ואילו מי פירות ברכתם שהכל], שאם מי הבישול עומדים "לאכילה" [כגון לטבול בהם מאכל] הם עדיין דומים לפרי, ולכן ברכתם כברכת הפרי, אבל אם הם עומדים "לשתיה" אינם דומים לפירות, ולכן ברכתם שהכל. ובביאור הדבר נראה, שכשמבשל ירק במים ושותה את המרק, אין כוונתו לשתות את המרק לצמאו, אלא כוונתו לאכול את הירק עצמו, אך כיון שקשה לו לאכול את הירק עצמו, לכן הוא מרכך אותו בבישול, ושותה את המים שבלוע בהם טעם הירק, ולכן מברך על המשקה את ברכת הירק עצמו. אבל ביין תפוחים שאינו מתכוון לאכול אלא לשתות, מברך עליו שהכל. [ומדבריו נראה קצת שיש חילוק בין פירות לירקות, שבפירות הדרך היא "לשתות" את מי סחיטתן, ועל שתיה מברכים שהכל, ובירקות הדרך היא "לאכול" את המרק, ועל אוכל מברכים את ברכת הפרי. והבן].

ולפי"ז אפשר להבין את חילוק הרא"ש בתשובה [שדומה לחילוק המרדכי], שאם מטרת הבישול היא אכילת הירקות, דנים גם את מי בישולם כאוכל ומברכים עליהם בפה"א, אבל אם עיקר הבישול הוא כדי לשתות את מימיהן, זה נחשב כמשקה ולא כמאכל ולכן ברכתו שהכל. [ודברי הרא"ש בתשובותיו חולקים על מש"כ הרא"ש בפסקיו, וכ"כ הדרכי משה]. ולפי"ז י"ל, שרבנו יחיאל סובר כהרא"ש אביו בתשובה, ולכן כתב, שאם על מי בישול ירקות מברכים בפה"א כשנאכלים בתורת "אוכל", אע"פ שרק טעם הירק מעורב במים, כ"ש בסחיטת ירקות שאין שם מים אלא מי הירקות בלבד, ודאי שנחשב כ"אוכל" אם הדרך לאכלו בתורת "אוכל". ונמצא שדעת רבנו יחיאל כשיטת הרא"ש בתשובה, ודעת אחיו הטור כמ"ש אביו הרא"ש בפסקיו.

ביאור שיטת התהלה לדוד שאין מחלוקת בין שו"ת הרא"ש לרשב"א ולרא"ש בפסקים התהלה לדוד (ס"ק ד' ה') למד שאין מחלוקת בין הרא"ש בתשובה לשיטת הרשב"א, והוכיח כן ממה שהביאו הפוסקים את דברי הרא"ש בתשובה לחלק בין אם בישל לצורך הירקות או לצורך המים, וכן הביאו את דברי הרשב"א לחלק בין אם הדרך לבשל או לא, ולא כתבו שהם חולקים, מוכח שאין מחלוקת ביניהם. ומבאר התהל"ד, שמש"כ הרשב"א שפירות שדרך לבשלם מי בישולם כמותם, זה דוקא אם עיקר בישולם היה כדי לאכול את הירקות - כמש"כ בשו"ת הרא"ש [ולכן מי בישולם כמותם, דאל"כ לא מובן טעם

הרשב"א לחלק בין אם דרך לבשל את הפרי או שאין דרך לבשלו. ובס"ק ה' מקשה התהל"ד, מדוע הוצרך הרא"ש בפסקים ליישב את סתירת הסוגיות ע"י חילוק בין בישול לסחיטה, שבבישול יוצא טעם יותר מסחיטה, והרי לפי הרא"ש בתשובה יש חילוק פשוט ביניהם, שסחיטת הפירות היא בשביל המים ולכן ברכתם שהכל, והבישול הוא כדי לאכול את הירקות, ולכן גם על מי הבישול מברך בפה"א. ומתוך התהל"ד, שכל החילוק של הרא"ש בתשובה שייך רק בבישול - שהירקות מתערבים עם מים, ולכן יש הבדל האם המטרה היא כדי לאכול את הירקות או כדי לשתות את המים, אבל בסחיטה שאין מים כלל אלא רק מה שיוצא מהירקות, בזה סובר הרא"ש שאם טעם הפרי היה יוצא בסחיטה כמו שהוא יוצא בבישול, היו מברכים על המשקה כברכת הפרי.

ונראה לבאר את דבריו ע"פ מה שהקשה הט"ז [סוף סק"ט] מדוע על מי שלקות מברך בפה"א, והרי יש שם רוב מים, ולענין ברכה ראוי ללכת אחר הרוב כמבואר כאן בסעיף א'. ותירץ הט"ז: דהכא מיא בעלמא הוא, ואין שם חשיבות נגד הטעם של פירות. ומבאר הפמ"ג בפתיחה (סקי"א) שיש כאן בט"ז שני טעמים: א. מים אין להם טעם. ב. מים אינם חשובים.

ולפי"ז יש לבאר את דברי התהלה לדוד כך, בבישול שייך לחלק בין אם דעתו לאכול את הירקות או שדעתו רק לשתות את המים, שאם דעתו לאכול את הירקות מתייחסים גם לשתית המרק כמעשה

אכילה, שהרי מה ששותה את מי הפירות אינו משום שצמא וכדו' אלא משום שזוהי דרך סעודתו - לאכול את הירקות בצורה נוזלית, ולכן המים מתבטלים לירקות, כיון שתכלית המים היא לשמור על מה שיוצא מהירקות בבישול שלא ילך לאיבוד. אבל אם זורק את הירקות ואינו רוצה לאכלם, נמצא שתכלית הבישול היא השתייה - שרוצה לשתות מים עם טעם, ובאופן כזה ראוי לברך על המשקה שהכל, כיון שהטעם מתבטל למים שהם הרוב והם העיקר. וחילוק זה שייך דוקא בבישול שיש בו תערובת של מים עם טעם הפירות, ודנים מי מבטל את מי, אבל בסחיטה שיש רק מיץ של פירות ואין מים כלל, אין משהו שיבטל את מה שיוצא מהפרי, וא"כ היו צריכים לברך על היוצא בסחיטה בפה"ע, ולכן הוצרך הרא"ש בפסקים לכתוב טעם נוסף, שע"י סחיטה לא יוצא כ"כ טעם כמו בבישול, אלא מה שיוצא בסחיטה הוא זיעה בעלמא ואין עליו שם פרי, ולכן לא מברכים עליו את ברכת הפרי. והרשב"א דלא ס"ל כסברת הרא"ש לחלק בין בישול לסחיטה, הוצרך לחלק בין פירות שדרך לאכלן חיים לירקות שדרך לאכלם מבושלים. [אבל בדרכי משה נראה שיש מחלוקת בין שו"ת הרא"ש לרא"ש בפסקים ולרשב"א, ובשו"ת יש תירוצ נוסף על קושית הראשונים, כנ"ל. ולפי התהל"ד יוצא, שהמרדכי ושו"ת הרא"ש הם שתי שיטות נפרדות, שהרי המרדכי כתב להדיא את החילוק בין אוכל למשקה - גם בבישול וגם בסחיטה].

השו"ע פסק שכיון שיש ספק במי שריית צמוקים ותאנים או מי בישולם, לכן

בברכה ראשונה מברך עליהם שהכל ויוצא גם להרא"ש, אבל בברכה שלאחריהם שיש ספק אם יברך בורא נפשות [כהרשב"א] או ברכה אחת מעין שלש [כהרא"ש], לכן ירא שמים ישתה אותם רק בתוך הסעודה. ומבאר הביאור הלכה (ד"ה בתוך הסעודה): ר"ל ולא יצטרך לברכה אחרונה, דבהמ"ז פוטרנו, אבל ברכה ראשונה שהיא שהכל יצטרך לכו"ע, ואפילו להרשב"א דאל"ה מאי תקנתיה [הלא עי"ז יהיה ספק בברכה ראשונה]. ומקשה הביאור הלכה: ואע"ג דבסימן קע"ד דעת הרבה פוסקים דא"צ לברך על המים ועל המשקים בתוך הסעודה, וא"כ להרשב"א לכאורה לא יצטרך לברך עליו ברכה ראשונה, אבל באמת נראה, דאף להרשב"א אין עליהם שם משקה אלא כרוטב הפירות [והוה כפירות בתוך

הסעודה לענין ברכה], ורק משום דדרכן לאכול רק חיים ס"ל דכשמבשלן מברך על רוטבן שהכל, עכ"ל. משמע בדבריו כביאור התהלה לדוד, שאף הרשב"א מודה לסברת שו"ת הרא"ש שהטעם של 'מיא דשלקי כשלקי' הוא משום שמי הבישול נחשבים כאוכל ולא כמשקה, ולכן כתב שצריך לברך עליהם אף בתוך הסעודה. [ולפי"ז, אם שותה בתוך הסעודה מי צימוקים "לצמאו", לא יברך עליהם ברכה ראשונה כיון שהם משקה, והשו"ע איירי רק באופן שרוצה לאכול את התאנים או הצימוקים עצמם, אך משום שקשה לו לאכול את הפרי עצמו הוא שותה את מימיו, ובאופן כזה אין על המים שם משקה אלא שם אוכל, ולכן צריך לברך עליהם ברכה ראשונה גם בתוך הסעודה].

ביאור חילוק הרמב"ם בין שלקן לשתות מימיהם או לא

הרמב"ם (פ"ח ה"ד) כתב: ירקות שדרכן להישלק, שלקן מברך על מי שלק שלהן בפה"א, והוא ששלקן לשתות מימיהם, שמי השלקות כשלקות במקום שדרכן לשתות. והדרכי משה (סי' ר"ה סק"ב) כתב שהרמב"ם חולק על המרדכי ושו"ת הרא"ש וסובר, שדוקא אם עיקר מטרתו לשתות את מי השלקות אז מברכים בפה"א, אבל אם עיקר דעתו לאכול את הירקות מברך על המים שהכל. וכתב המג"א (סק"ו): והכסף משנה כתב דהרמב"ם לא בא למעט אלא כשבשלן להעביר הזוהמה. ופירושו, כגון שיש טעם רע במים, ומבשל בהם ירקות כדי להעביר את הטעם הרע שבהם, ואז לא מברך על

המים בפה"א אלא שהכל, כיון שהמים הם העיקר, אבל אם שולק כדי לשתות מים עם טעם ירקות, ברכתם בפה"א. [ועיין לקמן בביאור דברי הדרכי משה והמג"א].

ונ"מ בשתיית תה, שאם שותה בשביל שרוצה את הטעם של התה מברך בפה"א משום שטעם התה במים הוא העיקר, אבל אם שם תה במים רק משום שְלִמִים חמים אין טעם טוב כ"כ, מברך שהכל, כיון שהמים הם העיקר. אמנם התהלה לדוד סק"ו כתב שעל כוס תה תמיד מברכים שהכל, ואע"פ שנוטעים את העלים כדי שיתנו טעם במים והיה ראוי לברך עליהם בפה"ע, אך כיון שלעולם לא אוכלים את

העלים ותמיד התה בא בתור משקה, לכן תמיד המים מבטלים את הטעם, וברכתו שהכל.

הרא"ש, כיון שהמים נדונים כצימוקים, וברכתם מעין ג'.

מדוע אינו מברך בפה"ג גם כשלא משך

את הצימוקים מהמים

השו"ע מוסיף: ואם משך המים והבדילם מהצמוקים הוה ליה יין, ומברך עליו בפה"ג וברכה אחת מעין שלש. והקשו המג"א (סקכ"ז) והט"ז (סק"י) ממה שכתב המהר"ל חביב בתשובה (סי' מ"א) שיין צמוקים אחרי ג' ימים לא צריך המשכה, אלא אף אם הצמוקים נשארים בתוך החבית מברך על המשקה בפה"ג. וצ"ל, שהשו"ע באמת חולק על המהר"ל"ח וסובר שגם ביין צמוקים בעיני המשכה. וכך משמע מדבריו בכסף משנה הלכות מאכלות אסורות פרק י"ז הי"א, [עיין שערי תשובה]. אבל המג"א מפרש, שבאמת לא צריך המשכה, ומש"כ השו"ע "ואם משך" כוונתו לחלק כך, שאם הצמוקים מעורבים עם המים ואוכל הצמוקים ושותה המים, אז הוה ליה כמרק של כל הפירות, ומברך בפה"ע, אבל אם אין כוונתו לאכול את הצמוקים כלל, אלא רוצה רק להמשיך מהן את היין, באופן כזה אפילו אם שותה מהכלי שהצמוקים בתוכו, מברך בפה"ג. ומוסיף המג"א שכ"כ המרדכי הנ"ל, וכוונתו, שאם מתכוון לאכול את הצמוקים אז מי השרייה נידונים כאוכל ולא כמשקה ולכן מברכים עליהם בפה"ע כדין הצימוקים עצמם, אבל אם משך מהם את היין ורוצה רק לשתות את היין בלי שום כוונה לאכילת הצימוקים, אז הוא משקה וברכתו בפה"ג. [ולפי"ז תהיה אולי נ"מ בשתיית מיץ תפוזים, שאם שותה משום שצמא וכדו', דינו כמשקה וברכתו

מי שריית צימוקים, ראיות שהמים עצמם מקבלים את דין הפרי [ואינו מדין עיקר ומפל]

עוה"ש לרזן במש"כ השו"ע, שלפי הרא"ש מברך על מי שריית צימוקים מעין ג', כדין הפרי עצמו. ולכאורה הרי בטעם הצימוקים לבד אין רביעית, ומדוע המים מצטרפים לשיעור רביעית לברכה אחרונה. ועו"ק מש"כ הבה"ל (ד"ה ובורא נפשות) שאם שתה מי צימוקים [ולפי הרא"ש ברכתו מעין ג', אך לפי הרשב"א בורא נפשות], ואין לו פרי משבעת המינים, וגם אין לו מים, אין לו תקנה, כיון שברכת בורא נפשות לא פוטרת ברכת מעין ג', וברכת מעין ג' ג"כ לא פוטרת בורא נפשות אפילו בדיעבד, וא"כ מספק אינו יכול לברך לא בנ"ר ולא מעין ג'. ולכאורה, אם הטעם שמברך בפה"א על מי שלקות [אע"פ שהרוב מים], הוא משום שהמים טפלים לטעם השלקות [כמש"כ הט"ז והפמ"ג הנ"ל], א"כ כאן שאינו יכול לברך על העיקר משום שאינו יודע האם הלכה כהרשב"א או כהרא"ש, מדוע לא יצטרך לברך בורא נפשות על המים עצמם הטפלים, והרי בכל עיקר וטפל קיי"ל שאם אינו מברך על העיקר חייב לברך על הטפל. ומשני קושיות אלו מוכת, שלפי הרא"ש שמברך על המים את ברכת הפרי, אי"ז מדין עיקר וטפל כביאור הט"ז והפמ"ג, אלא המים נהפכים לגמרי לדין הפרי, ולכן א"א לברך עליהם בנ"ר לדעת

התפוזים עצמם ולכן הוא שותה את המיץ, יברך על המיץ בפה"ע כדין הפרי עצמו.

שהכל, אבל אם רוצה לאכול תפוזים כדי להתחזק וכדו', אך קשה לו לאכול את

ביאור דברי הדרכי משה והמג"א במחלוקת הרמב"ם והראשונים

בא למעט שאם בישל כדי להעביר את הזוהמה מהירקות ואח"כ לשפוך את המים, אינו מברך על המים בפה"א אלא שהכל, ובאופן זה גם הרא"ש והמרדכי מודים שמברך שהכל [עיי' לקמן שנחלקו בזה המרדכי והרא"ש], אבל אם היתה דעתו גם לאכילת הירקות וגם לשתיית המים, גם הרמב"ם מודה שמברך על המים בפה"א, וא"כ באופנים אלו אין מחלוקת בין הרמב"ם והראשונים. [ועיי"ש שנחלקו הרמב"ם והראשונים באופן שבישל את הירקות "רק" בשביל לשתות את המים, לדעת הרמב"ם מברך בפה"א, ולדעת הרא"ש שהכל].

ב. ובאופן נוסף אפשר לבאר, שהמג"א לא בא לומר שהכסף משנה והדרכי משה חלוקים בהבנת דברי הרמב"ם, אלא הוא בא לפרש את הד"מ ע"פ הכס"מ, כלומר, שגם הרמב"ם מודה שאף אם בישל גם בשביל לאכול את הירקות וגם בשביל לשתות את המים מברך בפה"א על המים, ומש"כ "והוא ששלקן לשתות מימיהן" כוונתו למעט שאם בשלן רק כדי להעביר את הזוהמה מהירקות ואח"כ לשפוך את המים, אינו מברך בפה"א על המים. ולפי"ז כוונת הד"מ היא, שהרא"ש והמרדכי לא חילקו בכך, ומשמע שסוברים שאף אם בישל כדי להעביר את הזוהמה מהירקות ואח"כ לשפוך את המים, מברך בפה"א על המים.

וז"ל המג"א (סי' ר"ה סק"ו): ז"ל דרכי משה: ברמב"ם משמע דוקא כששלקן לשתות דרך לשתות והוי כירקות עצמן, וברא"ש כלל ד' משמע דאין לחלק. וכך משמע במרדכי עכ"ל ד"מ. והכסף משנה כתב דהרמב"ם לא בא למעט אלא כשבשלן להעביר הזוהמה, עכ"ל המג"א. וצריך לבאר את כוונת הדרכי משה, במה נחלקו הרמב"ם והרא"ש, וכן צריך לבאר את כוונת המג"א שהביא את פירוש הכס"מ בהבנת הרמב"ם, האם הוא בא לחלוק על הד"מ, או לבאר את דבריו. ואפשר לומר בזה שני דרכים.

א. הד"מ למד בדעת הרמב"ם שמברך בפה"א על מי שלקות דוקא אם מבשל "רק" כדי לשתות מימיהם, אבל אם בישל גם כדי לאכול הירקות וגם כדי לשתות את מימיהם, אינו מברך בפה"א על המים [כיון שאינם חשובים], אלא שהכל. וע"ז חולקים הרא"ש והמרדכי וסוברים שגם אם מבשל כדי לאכול את הירקות וגם כדי לשתות את מימיהם, מברך בפה"א על מי השלקות. [וכ"כ הערוך השולחן בסי' ר"ב]. ולפי הבנת הד"מ, באופן שמבשל ע"ד לשפוך את המים ולאכול "רק" את הירקות גם הרא"ש מודה שאינו מברך על המים בפה"א אלא שהכל. ולפי"ז מפרש המחצית השקל בכוונת המג"א, שהכסף משנה חולק על הד"מ וסובר, שהרמב"ם לא כתב 'והוא ששלקן "רק" לשתות מימיהן', אלא הוא

מחלוקת הראשונים בברכת מי לביבות

^{הור"ח סי' קכ"ד}
ונראה ^{הור"ח סי' קכ"ד} להוכיח מהמשך דברי המג"א כמו הצד השני. המג"א מביא את השלטי גיבורים שנתלקו הראשונים במים שנתבשלו בהן לביבות, האם מברך במ"מ כברכת הלביבות, או שמברך שהכל כיון שאין דרך העולם לשתות מי לביבות כמו מי שלקות. וכתב המג"א שמחלוקת זו תלויה במחלוקת הרמב"ם והרא"ש, לדעת הרמב"ם אפשר באמת לומר שמברך שהכל, אבל לדעת הרא"ש, כיון שעיקר הבישול היה בשביל הלביבות עצמם, מברך בורא מיני מזונות. מבואר בזה, שלפי המג"א יש מחלוקת בין הרא"ש והרמב"ם מה מברכים על מי הבישול כשאין דרך לשתותם אלא לשפכם [כגון מי לביבות], לדעת הרא"ש מברך כברכת הפרי, ולכן ^{אוצר החכמה} במי לביבות יברך במ"מ, ולדעת הרמב"ם מברך שהכל. [ודלא כמחצית השקל שבכה"ג לכו"ע מברך שהכל].

המחצית השקל למד בדעת המג"א, שחולק על הדרכי משה וסובר שהרא"ש והמרדכי אינם שיטה אחת, אלא נחלקו באופן שבישל ע"ד לשפוך את המים, לדעת הרא"ש ברכתם בפה"א, ולדעת המרדכי שהכל, שהרי המרדכי מחלק בין מי פירות [שהכל] למי שלקות [בפה"א], שמי שלקות עשויים לאכילה לטבול בהם את הפת, ולכן ברכתם בפה"א, וא"כ לפי דבריו באופן שמבשל ע"ד לשפוך את המים לא יברך עליהם בפה"א אלא שהכל.

מה ההבדל בין מי לביבות לשתיתא -

הבנה חדשה בדברי הרא"ש

ובסברא צ"ב, מה הטעם של הראשונים שסוברים שעל מי לביבות מברכים במ"מ, והרי לא היתה כוונתו לשתות אלא לשופכן, וא"כ מדוע יש עליהם שם "אוכל" לברך עליהם במ"מ. והמג"א מקשה עליהם, מדוע על מי לביבות מברך במ"מ, מאי שנא משתיתא רכה שראויה לשתיה שברכתה שהכל, כמבואר בס"ר ר"ח סעיף ו'. ומיישב המג"א: וי"ל, דשאני הכא, כיון שבישל הלביבות בתוכן, הרוטב בטל לגבי הלביבות, ומברך גם עליו במ"מ. עכ"ל. [משא"כ בשתיתא, כיון שאין שם תבשיל שמברך עליו מזונות, אין לרוטב למה להתבטל]. מבואר בדבריו אלו הבנה חדשה בשיטת הרא"ש [בתשובה] שמחלק בין מי פירות [ע"י סחיטה] למי שלקות [ע"י בישול], שבסחיטת פרי כיון שגוף הפרי נזרק אין למשקה למה להתבטל, ולכן מברך על המשקה שהכל, אבל אם בישל ירקות או לביבות במים ודעתו גם על הפרי, בכה"ג המים בטלים לירקות ולכן הם מקבלים את ברכתם, ואפילו אם שותה את המים בנפרד מברך עליהם את ברכת הירקות, משום שהם חלק מהירקות ממש. ולכן גם על מי לביבות מברך את ברכת הלביבות - בורא מיני מזונות. ומסתימת לשון המג"א משמע שגם לענין ברכה אחרונה נחשבים המי לביבות כמזונות וברכתם מעין ג' כמאכל עצמו. וכן נראה מהמ"ב (סקי"א), שלפי הרא"ש צריך לברך מעין שלש על מי בישול הלביבות.

מעט לביבות והרבה מים - האם מברך על
המים בפני עצמם

ולפי"ו מוסיף המג"א לחדש, שכיון
שהטעם שמברך על מי הלביבות במ"מ
הוא רק משום שהרוטב טפל לאוכל, א"כ,
כשיש רק מעט לביבות לא מסתבר שהמים
טפלים ללביבות, אלא צריך לברך על
המים שהכל, ועל הלביבות במ"מ. ולפי
דבריו נראה, דה"ה במי שלקות, אם יש
מעט ירקות והרבה מים המים לא נטפלים
ומתבטלים לירקות, ואינו מברך בפה"א על
מי השלקות אלא שהכל. ומקשה הנשמת
אדם (סי' נ"ד סק"ה) שדין זה תלוי
במחלוקת הרא"ש והרמב"ם, לדעת
הרמב"ם שמברך על מי שלקות בפה"א גם
אם עיקר כוונתו לשתות המים, א"כ גם על
מי לביבות צריך לברך במ"מ ולא שהכל
כיון שיש בהם טעם מהלביבות, אבל לדעת
הרא"ש שכדי לברך על המים את ברכת
הירקות צריך שעיקר הבישול יהיה בשביל
הירקות, והמים יהיו טפלים להם, א"כ
כשיש קצת לביבות והרבה מים ברכתם
שהכל. וכך פסק המ"ב (סקי"א) בשם החיי
אדם, שטוב יותר לא לברך שהכל על המים
אלא על דבר אחר, כיון שלדעת הרמב"ם
ברכתם במ"מ. ויוצא שיש שני מחלוקות
הפוכות בין הרא"ש והרמב"ם, שאם בישל
הרבה לביבות עם קצת מים ושופך את
המים, נכמו באטריות שמבשלים אותם
במים רק כדי לרככם, ואין רגילים לשתות
את המים], לדעת הרמב"ם מברך על המים
שהכל משום ששופכים אותם, ולדעת
הרא"ש במ"מ - כיון שהמים טפלים
ללביבות. ואם בישל קצת לביבות עם
הרבה מים ודעתו לשתות את המים, לדעת
הרא"ש מברך שהכל כיון שאינם טפלים

למיעוט הלביבות, ולדעת הרמב"ם במ"מ
כיון שיש בהם טעם מהלביבות.

ועוד מקשה הנשמת אדם, שהשו"ע
בסי' ר"ב סעיף י"א כתב שמי שריית
צימוקים לדעת הרא"ש ברכתם בפה"ע,
ובפשטות לא שורים את הצימוקים במים
כדי לאכול את הצימוקים אלא כדי לשתות
את המים שיש בהם טעם מהפירות,
ולכאורה, הרי בתשובת הרא"ש והמרדכי
מבואר, שדוקא כשמבשל פירות או ירקות
לצורך אכילה אמרינן מי שלקות כשלקות,
אבל כשאינו שורה לצורך אכילה אלא
לשתות מימיהן מברך שהכל, ונשאר בצ"ע.

ונראה ליישב קושיתו, לפי מש"כ המג"א
שם (סקכ"ז) שמה שכתב השו"ע שמי
שריית צימוקים ברכתם בפה"ע לדעת
הרא"ש, זה דוקא כשהצימוקים מעורבים
עם המים ואוכל את הצימוקים ושותה את
המים, דאז המים נחשבים כמרק של פירות
ולכן ברכתם בפה"ע, אבל אם כוונתו רק
לשתות את המים, אע"פ שלא משך את
המים והבדילים מהצימוקים, הם יין גמור
ומברך עליהם בפה"ג. וא"כ לא קשה
קושית הנשמת אדם, כיון שמדובר שם
בשורה צימוקים במים כדי לאכול את
הצימוקים ולא רק לשתיה. ואפילו אם
נחלוק על המג"א ונאמר שלא מדובר שם
באוכל את הצימוקים עצמם, מ"מ אפשר
ליישב, ששם מדובר ששורה את הצימוקים
במים לא כדי שיהיה טעם טוב במים, אלא
משום שרוצה לאכול את הצימוקים עצמם,
וקשה לו לאוכלם, ולכן הוא שורה אותם
במים כדי שטעם מהם ייכנס במים, וכיון
שכוונתו לאכילה ולא לשתיה לכן ברכתם
בפה"ע ולא בפה"ג. וכך משמע בביאור

הלכה שם (ד"ה בתוך הסעודה) שמי שריית צמוקים נחשב "אוכל" ולכן צריך לברך עליהם אפילו באמצע הסעודה.

ובנידון זה יש לכאורה סתירה בדברי המ"ב. בסי' ר"ה ס"ק י"א הביא את דברי המג"א שיש מחלוקת בין הרמב"ם והרא"ש בלביבות שבשלן במים ואינו רוצה לאכול הלביבות אלא רק לשתות המים לבד, האם יברך עליהן במ"מ כלביבות או שהכל, ופסק המ"ב: וע"כ יקח מעט מהלביבות ויברך במ"מ, וגם יברך על דבר אחר שברכתו שהכל, ויאכל משני המינים כשיעור כדי שיוכל לברך על המחיה וגם בנ"ר, עכ"ל. ובס"ק ח' מביא המ"ב את שיטת הט"ז, ¹²³⁴⁵⁶⁷שעל רוטב של אוגערקעס [מלפפון חמוץ] מברך שהכל, כיון שהכבישה היא רק בשביל להחמיץ את הירק, ולא כדי לשתות את מי הכבישה. [והיינו משום ששופכים את המים]. ולכאורה, ברכת מים אלו תלויה

במחלוקת הרמב"ם והרא"ש, ולדעת הרא"ש מברך על מי הכבישה בפה"א כיון שהם טפלים ובטלים למלפפונים, ומדוע נקט המ"ב בפשטות שברכתם שהכל. וכן משמע בפמ"ג (סי' ר"ב משב"ז סק"י) שעל מש"כ הט"ז שם שמי כבישת מלפפונים ברכתם שהכל, הוא ציין את דברי המג"א בסי' ר"ה סק"ו, ונראה בכוונתו, שברכת מי כבישת מלפפונים תלויה במחלוקת הרא"ש והרמב"ם שמובאת שם במג"א.

ואולי אפשר ליישב, שכשיש ספק על דבר אם ברכתו שהכל או בפה"א, סובר המ"ב שיברך שהכל, אבל כשיש ספק אם יברך שהכל או במ"מ - שהיא ברכה חשובה יותר, חושש המ"ב שלא יברכו שהכל במקום מזונות, ולכן במי לביבות ^{אוצר החכמה} מחמיר המ"ב לחוש לשני הצדדים ולברך על דבר אחר, אבל במי אוגערקעס פסק המ"ב שמספק יברך שהכל.

ירקות מבושלים

סעיף י"ב: כל הפירות שטובים חיים ומבושלים, כגון תפוחים ואגסים, בין חיים בין מבושלים מברך בפה"ע. ואם אין דרך לאוכלם חיים אלא מבושלים, אכלם כשהם חיים מברך שהכל, כשהם מבושלים, בפה"ע.

סימן ר"ה סעיף א: על הירקות מברך בורא פרי האדמה, ואפילו בשלם. וכן כל פירות וקמניות שטובים חיים ומבושלים, מברך עליהם לאחר בישולם כברכתם הראויה להם קודם שיבשל, אבל קרא וסילקא וכרוב וכיוצא בהם, שטובים מבושלים יותר מחיים, כשהם חיים מברך שהכל, לאחר בישולם בורא פרי האדמה. ותומי וברתי כשהם חיים, בורא פרי האדמה, לאחר שבישולם, שהכל. הגה: דמחשבי נשחנו לגריעותא, אפילו צלם עם צער ונשתנחו אין השנח מלד ענמן אלא מחמת הצער שבהם.

ברש"י ד"ה כל, עיי"ש], שרב חסדא נקט רק את שני מיני הירקות הקיצוניים, דכרבא סלקא וקרא בתחילתם שהכל ולאחר בישול בפה"א, כיון שעיקר אכילתם היא ע"י בישול ולא חיים, ותומי וברתי מתחילה בפה"א ולאחר בישול שהכל, כיון שעיקר אכילתם כשהם חיים ולא ע"י בישול. אבל שאר מיני ירקות שנאכלים חיים ומבושלים, ברכתם בפה"א בין חיים ובין מבושלים. והרשב"א מוכיח כפי' זה מקושית הגמ' היכי משכחת לה ירק שתחילתו בפה"א, ולכאורה הרי רב חסדא עצמו אמר בפסחים (דף קי"ד ע"ב) שאפילו על מרור מברך בפה"א, כ"ש שעל שאר ירקות מברכים בפה"א, אלא מוכח שקושית הגמ' היתה רק היכן מצינו ירק קיצוני כזה שלפני בישול ברכתו בפה"א והבישול פוגם אותו ומשנה את ברכתו

בגמ' בדף ל"ח ע"ב נחלקו איזו ברכה מברכים על שלקות, לדעת חכמי בבל [רב ושמואל] מברכים בפה"א, ולדעת חכמי א"י [עולא בשם ר' יוחנן] מברכים שהכל. ורב חסדא אמר: כל שתחילתו בורא פרי האדמה, שלקו - שהכל נהיה בדברו, וכל שתחילתו שהכל נהיה בדברו, שלקו - בורא פרי האדמה. בשלמא כל שתחילתו שהכל נהיה בדברו שלקו בורא פרי האדמה - משכחת לה בכרבא וסלקא וקרא, אלא כל שתחילתו בורא פרי האדמה שלקו - שהכל, היכי משכחת להו וכו' בתומי וברתי.

מחלוקת ראשונים בדעת ר"ח - ירק שלא

נפגם ע"י הבישול, ברכתו שהכל או

בפה"א

הרשב"א מביא מחלוקת ראשונים בביאור
דברי רב חסדא. יש מפרשים [וכך משמע

לשהכל. ומסיים הרשב"א: אבל הראב"ד ז"ל כתב, דלרב חסדא אפילו לא פגים להו, כיון דאישתני מפרי האדמה מברך עליה שהכל. כלומר, שרב חסדא סובר שעל כל הירקות [חוץ מכרובא וכדו'] שבתחילה מברך עליהם בפה"א, אם בישלם מברך שהכל כיון שהשתנו בבישול. - אף אם לא נפגמו ע"י הבישול.

הראשונים לשיטתם נחלקו - האם יש ראיות לפסוק דלא כר"ח

אמנם, ברשב"א מבואר שהראב"ד אמר כן רק בדעת רב חסדא, אבל להלכה סובר הראב"ד כדעת הרי"ף שפסק דלא כרב חסדא, אלא על כל השלקות מברכים בפה"א - אף אם השתנו לגריעותא ע"י הבישול, ונהפנ"י מבאר בטעמם, שגם אם נפגמו אכתי פירי מקרי. והראב"ד לשיטתו מביא שני ראיות לפסוק דלא כר"ח, א. הגמ' בהמשך מוכיחה מר' יוחנן שאכל זית מליח, ובירך עליו בפה"ע, מוכח דשלקות במילתייהו קיימי ולא משתנה ברכתן ע"י הבישול או הכבישה. ולפי ר"ח שכל ירק שכשנאכל חי ברכתו בפה"א, אם התבשל ברכתו שהכל - כיון שהשתנה ע"י הבישול, צריך להיות שאף זית שכשנאכל חי ברכתו בפה"ע, אם נכבש ברכתו שהכל כיון שהשתנה ע"י הכבישה, וממה שר' יוחנן בירך עליו בפה"ע מוכח דלא כר"ח [וכ"כ רבינו חננאל]. ב. ועוד מוכיח הראב"ד מדברי רב פפא לקמן בדף ל"ט ע"א "מיא דכולהו שלקי ככולהו שלקי", משמע שעל כל השלקות מברכים בפה"א, ודלא כר"ח שאמר [לפי הראב"ד] שכל הירקות שנאכלים גם חיים וגם מבושלים - אם בישלם ברכתם שהכל. ולכן פסק הראב"ד

להלכה דלא כר"ח, אלא כל ירק מבושל - אפילו תומי וכרתי - ברכתו בפה"א. והרשב"א לשיטתו דוחה את שתי הראיות, שמה שר"ח אמר ששלקות ברכתן שהכל, זה רק שלקות שנאכלים חיים ולא מבושלים ונפגמו ע"י הבישול, אבל זית שמשתנה למעליותא ע"י הכבישה, [ואף אם נאכל חי ככבוש, מ"מ ודאי לא נגרע ע"י הכבישה], אף ר"ח מודה שברכתו בפה"ע. וכמו כן, מה שר"פ אמר שעל כל מי שלקות מברכים בפה"א, איירי דוקא בשלקות שלא נשתנו לגריעותא ע"י הבישול, ואף ר"ח מודה בהם שברכתם בפה"א. ומה שנקט רב פפא 'מיא דכולהו' שלקי, הוא משום שרוב הירקות לא נפגמים ע"י הבישול, אלא רק תומי וכרתי. ולפי"ז צ"ע מה שהביא הב"י מהרשב"א בשם הראב"ד - להלכה - שעל כל השלקות מברכים שהכל, ולכאורה, הרי מבואר ברשב"א שהראב"ד אמר כן רק בדעת ר"ח, אבל להלכה הראב"ד לא פסק כר"ח, כמבואר ברשב"א בסוף דבריו, וצ"ע.

ראיה מהרשב"א כאן שאף ירקות שאין רוב אכילתם ע"י בישול - מי בישולם כמותם

הרשב"א בדף ל"ח ע"א מחלק בין מי פירות שברכתם שהכל למי שלקות שברכתם בפה"א: ולא דמיא למיא דשלקי, דהנהו כיון ד"רוב אכילתן" הוא ע"י שליקה מי שליקתן כמותן, הא כל מידי דלית דרכיה למשלקיה ולא למסחטיה אלא למיכליה בעיניה, בהנהו לא אמרינן שיהיו מימיהן כהן. עכ"ל. משמע שרק ירקות או פירות כאלו שרוב אכילתן ע"י שליקה - מי שליקתן כמותן, אבל ירקות או פירות שנאכלים חיים כמבושלים - מברך על מי

שליקתן שהכל. ולכאורה זה סותר למש"כ הרשב"א ^{כאן} [בדחיית ראיית הראב"ד מדין מיא דכולהו שלקין שכל הירקות שלא נפגמו ע"י הבישול מי שליקתן כמותן. והביאור הלכה סימן ר"ב (ד"ה על אותם המים, בסוגריים) מוכיח מהרשב"א כאן שמש"כ בעמוד א' "רוב אכילתן" לאו דוקא הוא, אלא כל הפירות שדרכן להיאכל גם מבושלים וגם חיים

בשווה, מברך על המים בפה"ע, אבל פרי כזה שדרכו להיאכל רק חי, אף אם אינו נגרע ע"י הבישול - ברכתו שהכל. ולפי"ז צ"ל, שכיון שרוב הירקות נאכלים בין חיים ובין מבושלים בשווה, לכן נקט רב פפא 'מיא דכולהו' שלקין. [ומש"כ הרשב"א שרוב הירקות לא נפגמים ע"י הבישול, כוונתו שדרך לאכלם גם בבישול].

תומי וברתי שהתבשלו עם בשר ואגוז מטוגן עם דבש

מבואר בסוגיא שתומי וברתי שהתבשלו ברכתם שהכל, ולדעת חלק מהראשונים הטעם הוא משום שהם מתקלקלים ע"י הבישול. והקשו התוס' (ד"ה משכחת): וא"ת והרי נראה לעיניי דהבישול משביחן, וי"ל דהיינו בשביל הבשר והמלח שבתוכן. עכ"ל. כלומר, שאינם משביחים מחמת עצמן אלא רק מחמת טעם הבשר והמלח שנכנס בהם, וכיון שאם לא היה כאן את הבשר והמלח הם היו מתקלקלים ע"י הבישול, לכן ברכתם שהכל. ועדיין צ"ב, שכיון שלמעשה הבשר גרם שלא יתקלקלו ע"י הבישול אלא הם משובחים יותר, מדוע הם מאבדים את השם 'פרי' שאי אפשר לברך עליהם בפה"א, אלא יורדת ברכתם לשהכל.

עיקר, מברך עליו שהכל, ולא מסתבר דאע"פ שנתעלה ע"י הדבש מכל מקום האגוז עיקר, עכ"ל. מבואר כאן שאם היו מבשלים את האגוז במים הוא היה נגרע ע"י הבישול והיו מברכים עליו שהכל, אך כיון שהתבשל בדבש והושבח ע"י הבישול, והאגוז עיקר, ברכתו בפה"ע. וא"כ צ"ב, מדוע בתומי וברתי לא נאמר כך, שאמנם אם היו מבשלים אותם בלי בשר הם היו נפגמים, אבל כיון שלמעשה בשלו אותם עם בשר והושבחו, והתומי וברתי הם העיקר, תהיה ברכתם בפה"א. [ובנוסח אחר: אם רואים באגוז המטוגן בדבש שהוא העיקר ולא הדבש, מדוע בתומי וברתי אומרים שהבשר עיקר ולא התומי וברתי].

ועוד קשה, מה שסיימו התוס' בסוף דבריהם: ואגוז מטוגן בדבש מברך עליו בורא פרי העץ, דאגוז עיקר. ומבאר הרא"ש סי' ט"ו וז"ל: ואגוז המטוגן בדבש האגוז עיקר ומברכים עליו בפה"ע. ויש שרוצים לומר, כיון דאילו בישלו בלא דבש נשתנה לגריעותא והיה ראוי לברך עליו שהכל. נמצא מעליותא ע"י הדבש והדבש

ג' חילוקים בין אגוז מטוגן בדבש שברכתו בפה"ע, לתומי וברתי מבושלים עם בשר שברכתם שהכל

א. המעדני יו"ט (אות כ) כתב כך: האגוז עיקר, משא"כ בתומי וברתי כששומן הבשר ממתיק אותו, אפ"ה אזלינן בתר גריעותא ידידיה שע"י בישול בלא בשר.

דהתם אדרכה הבשר עיקר, ועל הבשר ג"כ אינו מברך אלא שהכל. עכ"ל. [ומקור דבריו מרבנו יונה שכתב "שהדבש לתת טעם באגוזים נותנים אותו לשם"]. וכעין זה כתב המג"א בסי' ר"ה סק"ה: וי"ל דשאני התם דהאגוז עיקר והדבש בא לתקן האגוז, ומה לי בשלו עם מים או עם דבש, משא"כ כאן דהבשר עיקר והשומין מקבלים טעם ממילא. ומבאר המ"ב (שם סק"ז): דלא ניתנו שומים בתוך הקדרה בשביל עצמן, אלא רק כדי ליתן טעם בבשר, אלא דממילא מקבלים הם ג"כ טעם מהבשר ונשתבחו, ע"כ מברך עליהן רק כברכת הבשר. עכ"ל. כלומר, שדנים לפי כוונת המבשל, שכשמבשל שום וכרתי עם בשר, עיקר הבישול הוא בשביל הבשר, ונותן שום בקדרה כדי שיוסיף טעם לבשר, וממילא השום מקבל טעם מהבשר ומשתבח, ולכן השום עצמו נחשב כטפל לעומת הבשר שהוא עיקר, [ואף אם אוכל את השום בלי הבשר הוא נחשב טפל ביחס לטעם הבשר שבו שהוא עיקר, עיין שער הציון סק"ט], משא"כ אגוז שמטוגן בדבש, האגוז הוא העיקר, והדבש בא רק כדי להשביח ולתקן את האגוז, ולכן מברכים ע"ז את ברכת האגוז.

ולפי"ז יוצא, שיש חילוק בין אם מבשל את השום במים, למבשלו עם בשר, שאם מבשל את השום עם מים הטעם שמברך עליו שהכל הוא משום שהשום מתקלקל מחמת הבישול, אבל כשמבשל אותו עם בשר השום באמת לא מתקלקל מחמת הבישול, והטעם שמברך עליו שהכל הוא משום שצריך לברך על השום את ברכת הבשר, כיון שטעם הבשר שבשום הוא

העיקר. ולפי"ז כתבו המג"א והמ"ב, שאם מבשל ירקות עם בשר [או שטגן בשומן], וכוונתו לאכול גם את הירקות עצמן, צריך לברך עליהן בפה"א - אפילו אם טבע אותן ירקות להשתנות לגריעותא כשמבשלן בלא בשר, וכן אם טיגן בצלים בשמן או בחמאה כדי להשביחן, מברך עליהן בפה"א, דהרי הבצלים נשתנו לעילויא ע"י הטיגון, והם העיקר אצלו. עכ"ל. [דכיון שנתנית הירקות בקדרה היתה כדי שיקבלו טעם מהבשר וישתבחו, ועי"ז יוכל לאכול אותם בפני עצמם, לכן אינם נחשבים כטפלים לבשר שבקדירה, אלא הם עיקר, ומברך עליהם את הברכה הראויה להם].

אך עדיין צ"ב, דמלשון הראשונים משמע שגם בירקות שהתבשלו עם בשר יש חילוק בין תומי וכרתי - שמתקלקלים ע"י הבישול, לירקות אחרים שלא מתקלקלים ע"י בישול. ולכאורה, אם הטעם שמברך על השום שהכל אינו משום שמתקלקל ע"י הבישול, אלא משום שהירק ניתן בקדירה רק כדי לתת טעם בבשר, ולכן הבשר נחשב עיקר והירק טפל, [כלומר שטעם הבשר שבו הוא העיקר], א"כ מאי נ"מ בין תומי וכרתי לשאר ירקות, ודרי מסתבר שכל ירק שמתבשל עם בשר לא כדי לאכול את הירק אלא רק כדי לתת טעם בבשר, טעם הבשר שבירק הוא העיקר, כמו בשום וכרתי. וצריך לחלק, שירק כזה שמצד עצמו אינו מתקלקל ע"י הבישול אלא משתבח על ידו, אף אם ניתן בקדירה רק כדי לתת טעם בבשר, מסתמא היתה כוונתו גם כדי לאכול את הירק מצד עצמו, ולכן בירק זה לא אומרים שטעם הבשר שבו הוא העיקר. אלא אדרכה מסתבר

שהירק עיקר, ורק בירקות כאלו שמתקלקלים בבישול - בהם אומרים שכיון שכל השבח שבירק הוא מחמת הבשר, והירק ניתן בקדירה רק כדי לתת טעם בבשר ולהיות טפל לו, ולא כדי לאכול את הירק עצמו, מסתבר שאף אם אוכל את הירק בפני עצמו הוא נחשב טפל ביחס לטעם הבשר שבו שהוא העיקר. ועדיין צ"ב.

ב. החמד משה מחלק, שבאגוז שמטוגן בדבש משתבח טעם האגוז עצמו ע"י הדבש, ולכן ברכתו בפה"ע, [ואמנם כשמבשל את האגוז במים מתקלקל טעמו, אבל כשמבשלו בדבש לא מתקלקל טעמו כלל, אלא הדבש משמר את טעם האגוז]. אבל בתומי וכתתי שהתבשלו עם בשר, כמו שבישול במים מקלקל את טעם התומי וכתתי, כך גם בישול עם בשר מקלקלם, ומה שאנשים אוכלים שום וכתתי שהתבשלו עם בשר, זה לא משום שרוצים לאכול את התומי וכתתי עצמם, אלא זה רק משום שרוצים לטעום את טעם הבשר שבלוע בהם, ולכן, כיון שהם עצמם מקולקלים, אי אפשר לברך עליהם בפה"א אלא רק שהכל. ולפי"ז, גם אם מטגן שום עם בשר כדי לאכול את השום עצמו, מבורך שהכל [ודלא כמג"א], כיון שהשום עצמו מתקלקל בבישול, ואוכלים אותו רק משום טעם הבשר. וכך משמע בתוס' ר' יהודה החסיד, שתומי וכתתי שהתבשלו עם בשר ברכתם שהכל, משום שמ"מ הם טובים יותר חיים ממבושלים, משמע מלשוננו שהטעם לברך עליהם שהכל אינו משום שהם טפלים לטעם בשר שבהם, אלא משום שבאמת ע"י הבישול הם מתקלקלים.

הב"ח בסי' ר"ב מביא מהגהות סמ"ק, שי"א שאגוז מטוגן בדבש ברכתו שהכל משום שני טעמים, א. דשמא דובשא עיקר, וגם האגוז נשתנה מכמות שהיה. כלומר, שראשונים אלו משום אגוז מטוגן בדבש לתומי וכתתי שמבושלים עם בשר. ונראה לבאר, ששני טעמים אלו הם כנגד שני החילוקים הנ"ל, הטעם הראשון הוא לפי החילוק של המג"א שהכל תלוי מהי עיקר כוונת המבשל, דבתומי וכתתי עם בשר העיקר הוא הבשר, ובאגוז בדבש העיקר הוא האגוז, ובזה חולקים ראשונים אלו על הרא"ש וסוברים שגם באגוז המטוגן בדבש העיקר הוא הדבש ולא האגוז. והטעם השני הוא לפי החילוק של החמד משה, שבאגוז הפרי הושבח מחמת הדבש, ובתומי וכתתי הם עצמם מתקלקלים ע"י הבישול, ולפי"ז חולקים הראשונים על הרא"ש וסוברים, שגם באגוז מטוגן בדבש - האגוז עצמו התקלקל ע"י הטיגון [כמו שהוא מתקלקל ע"י בישול במים], וכל השבח שבו הוא רק מחמת הדבש.

ג. הט"ז בסי' ר"ה (סק"ג) מיישב את הקושיה שיש חילוק בין ברכת בפה"ע לברכת בפה"א, וז"ל: דוקא במיני ירקות שברכתן תחילה בורא פרי האדמה, אמרו שאחר כך אם נשתנו לגריעותא ע"י בישול אבד ברכתו העיקרית, אפילו אם נתקן על ידי הבשר, אבל דבר שתחילתו בפה"ע לא הפסיד ברכתו זאת, כל זמן שנתקן אח"כ על ידי דבש, עכ"ל. ונראה שהט"ז הלך בדרכו של המג"א, שגם אגוז לא מתקלקל ע"י הטיגון בדבש וגם התומי וכתתי לא מתקלקלים ע"י בישול עם בשר, אלא

שדנים מיהו העיקר ביניהם שקובע את הברכה, ולפי"ז מחלק הט"ז, שברכת בפה"ע היא ברכה חשובה לכן האגוז נחשב עיקר ואינו מתבטל לדבש, אבל ברכת בפה"א שאינה חשובה כ"כ, לכן השום נהיה טפל לבשר ומאבד את ברכתו.

ולפי"ז מובן היטב מה שחילק הט"ז בסק"ה בין מי שלקות שבישולם עם בשר שברכתם שהכל משום שהבשר עיקר, לאגוז מטוגן בדבש שברכתו בפה"ע ולא שהכל משום שהאגוז עיקר ולא הדבש, והחילוק הוא: דאגוז יש לו טעם עצמו ג"כ ולא בטל מחמת הדבש עכשיו, משא"כ במים דלית ליה טעמא כי אם מה שקבלו

מן הבשר, אזלינן בתר בשר. עכ"ל. והמאמר מרדכי מתקשה בהבנת תירוץ הט"ז, עיי"ש. ולפי המבואר בסק"ג שיש חילוק בין ברכת בפה"ע וברכת בפה"א, יתכן לבאר כך, שאגוז שברכתו בפה"ע לכן אינו מתבטל ביחס לדבש כיון שהיא ברכה חשובה, אבל במי שלקות שהנידון הוא האם יברכו עליהם בפה"א כברכת הירקות או שהכל כברכת הבשר, כיון שבפה"א אינה ברכה חשובה כ"כ, לכן הם מתבטלים ביחס לבשר שהוא העיקר. אמנם שיטת הט"ז לא מובאת בשאר הפוסקים, ועיין בשעה"צ סק"ט שדחה את דבריו, ועיין בצל"ח בדף ל"ו ע"א שהוכיח מהגמ' דלא כהט"ז, שאין הבדל בין פרי האדמה לפרי העץ.

א. ירקות שאינם נאכלים חיים. ב. ירקות שטובים מבושלים מחיים. ג. ירקות שרוב אכילתם ע"י בישול

ירקות שראויים חיים אך רובם אוכלים אותם מבושלים

הרא"ש (סי' ט"ו) והתוס' (ד"ה משכחת) כתבו: וקרא וסלקא וכרוב וכיוצא בהן שטובים יותר מבושלים מחיים, כשהן חיים מברכים עליהם שהכל, ומבושלים בפה"א. וכן אותן ערמוניות וחבושים שאינן ראויים לאכלן חיים כמו מבושלים, בתחילה מברכים עליהן שהכל, ומבושלים בפה"ע. משמע, שאף ירקות שראויים לאכילה חיים, אם הם טובים מבושלים יותר מחיים, מברך על חיים שהכל, כיון שהם טובים יותר ע"י בישול. וכך פסק השו"ע בסי' ר"ה: אבל קרא וסילקא וכו' שטובים מבושלים יותר מחיים, כשהם חיים מברך שהכל, לאחר בישולם בורא פרי האדמה. והאליהו רבה (סק"א) הוסיף: ובכל אלו

צריך לומר, אף שהם טובים נמי חיים, מ"מ אין דרך לאכלן לרוב בני אדם חיים. והתהילה לדוד מדייק מדבריו, שאם הם טובים חיים כמבושלים, אע"פ שרוב אכילתם ע"י בישול מברך בפה"א. למדנו מכאן שכדי לברך על ירק חי שהכל, צריך שני תנאים: א. שרוב אכילתו ע"י בישול. ב. שמבושל יותר טוב מחי.

אבל המג"א (סי' ר"ה סק"ג) מביא מרבינו יונה, שרק ירקות שאינם ראויים לאכילה כ"כ כשהם חיים, מברך על חיים שהכל, [כיון שנחשבים כמקולקלים ביחס למה שראויים לאחר הבישול], אבל כשהן טובים גם חיים ואין בהם שום קלקול, אע"פ שטובים יותר כשהן מבושלים [ורובם אוכלים אותם ע"י בישול], מ"מ מברך על חיים בפה"א. והמג"א מדייק כך

מלשון השו"ע בסי' ר"ב סעיף י"ב: ואם אין דרך לאוכלם חיים אלא מבושלים, אכלם כשהם חיים מברך שהכל, כשהם מבושלים, בפה"ע. והבין המג"א שמש"כ השו"ע "אין דרך" אין הכוונה שבני אדם לא רגילים לאכלם חיים אלא מבושלים, אלא הכוונה שאין דרך לאכלם חיים משום שאינם ראויים לאכילה כ"כ כשהם חיים, אבל אם הם ראויים לאכילה גם חיים, מברך על חיים בפה"א. אבל הא"ר פירש בדברי השו"ע, שאף אם חיים ראויים לאכילה לגמרי, מ"מ אם "רוב" בנ"א לא אוכלים אותם בדרך כלל חיים אלא מבושלים [משום שהם יותר טובים מבושלים], מברך על חיים שהכל. [ואם רוב בנ"א אוכלים אותם חיים, אע"פ שטובים כשהם מבושלים יותר מחיים, מודה הא"ר למג"א שמברך בפה"א].

השעה"צ סק"ב מביא, שמשמע מדברי האליה רבה, שלפי המג"א שמצדד לדינא כתלמידי רבנו יונה, אף כשמיעוט בני אדם אוכלים אותן כשהם חיים, מברך עליהן בפה"א, כיון שהם טובים לאכילה, אבל מהגר"ז משמע שגם המג"א סובר שדוקא כשרוב בני אדם אוכלים אותה גם חיים, רק אז ברכתם בפה"א, אבל אם רובם אוכלים אותם דוקא מבושלים ברכתם שהכל. ולפי"ז אין מחלוקת בין המג"א והא"ר כלל, אבל לא משמע כן במג"א. ועיין בנשמת אדם סי' נ"א ס"ק א' שמדייק מהרבה ראשונים שהכל תלוי בדרך אכילה כדעת הא"ר.

המג"א מוכיח כשיטתו, א. ממה שנהגו כליל פסח לברך בפה"א על פעטרזי"ל שאוכלים לכרפס, אע"פ שהוא טוב יותר

מבושל מחי, מוכח מכאן שכיון שראוי לאכילה גם חי, אע"פ שטוב יותר לאכלו מבושל, מברך על חי בפה"א. ב. ממרור שברכתו בפה"א כמבואר בגמ' בפסחים (דף קי"ד ע"ב), אע"פ שמרור מבושל טוב יותר מחי. ודוחה המג"א את שתי הראיות, שאם יבשל מרור ופעטרזי"ל בפני עצמם בלי בשר הם ישתנו לגריעותא יותר מחי, ולכן מברך על חי בפה"א.

האם מרור משתנה לגריעותא ע"י הבישול ומה שנקט המג"א בפשיטות שמרור משתנה לגריעותא ע"י הבישול, נראה להוכיח מהרשב"א דלא כדבריו. הראב"ד מפרש בדברי רב חסדא 'כל שתחילתו בפה"א שלקו שהכל', שכל ירק חי שברכתו בפה"א, אם בשלו מברך שהכל אפילו אם הבישול לא פוגם את הירק. והרשב"א מוכיח דלא כדבריו: דא"כ כי קאמרינן אלא שתחילתו בורא פרי האדמה שלקו שהכל היכי משכחת לה, מאי קשיא ליה, וכי לא משכח ירקות שמברכים עליהן בתחילתן בורא פרי האדמה, ואיהו דקא משני משכחת לה בתומי וכרתי, אטו כלהו שאר ירקי בר מתומי וכרתי מי מברכים עליהו שהכל, והא רב חסדא גופיה קאמר בפסחים דהיכא דליכא שאר ירקי מברך אמרור בורא פרי האדמה וכו', אלמא אפילו אמרור מברכים בפה"א בתחילתו, עכ"ל. וביאור דבריו, שכיון שרואים בר"ח שמרור חי ברכתו בפה"א, ופשוט מסברא שעל מרור מבושל גם מברכים בפה"א, א"כ מוכח מכאן דלא כהראב"ד, שאין כלל כזה שכל ירק שתחילתו בפה"א אם בשלו מברך שהכל. [אלא כוונת ר"ח היא, שכל ירק שדרכו להיאכל רק חי ולא מבושל, אם

בשלו מברך שהכל כיון שנפגם ע"י הבישול, וירק כזה משכחת לה רק בתומי וכתין]. מבואר להדיא ברשב"א שמרור לא נהיה גרוע יותר ע"י הבישול, אלא אדרבה מרור מבושל יותר טוב מחי, ולכן במבושל פשוט מסברא שברכתו בפה"א, ומרב חסדא מוכח שאפילו על חי מברכים בפה"א.

אך לפי"ז יוצא, שמהרשב"א מוכח כדעת המג"א, שגם ירק שטוב מבושל יותר מחי, אם הוא ראוי לאכילה בחיותו, ברכתו בפה"א בין חי בין מבושל, שהרי נתבאר בדבריו שמרור מבושל טוב יותר מחי, ומסתמא דרך רוב אכילתו היא ע"י בישול ולא חי, ואעפ"כ אמר רב חסדא שעל מרור חי מברך בפה"א, א"כ מוכח כדעת המג"א שכל ירק שראוי להיאכל חי ברכתו בפה"א.

לסיכום, מהרא"ש ותוס' משמע שכל הירקות שנאכלים מבושלים יותר מחיים, ורוב דרך אכילתם מבושלים, ברכתם שהכל - אף אם ראויים לאכילה חיים. אבל רבינו יונה והרשב"א סוברים שכל ירק שראוי לאוכלו חי - ברכתו בפה"א, אף אם רוב בני אדם אוכלים אותו כשהוא מבושל, ורק ירק שמצד עצמו אינו ראוי כ"כ לאכילה חי, ברכתו שהכל.

ביאור הלבוש שעל חי מברך שהכל משום שלא נטעי אדעתא דהכי, ועדיין לא נגמר הפרי

הלבוש בסי' ר"ה כתב וז"ל: קרא סילקא וכרוב וכיוצא בהם שהם טובים מבושלים יותר מחיים, כשהם חיים מברך שהכל שעדיין לא גמר פריין, ולאחר בישולם

משתני לעילויא ומברך בפה"א, שעכשיו בא לכלל דרך אכילתו, והשתא נגמר פריו, דמתחלה אדעתא דהכי זרעו להו, עכ"ל. מבואר בדבריו שהטעם שמברך על ירק חי שהכל, הוא משום שכיון שהפרי מגיע לתכליתו [היינו אכילתו הטובה ביותר] רק לאחר הבישול, לכן לפני הבישול זה נחשב שעדיין לא נגמר פריו, וכל פרי או ירק שלא נגמר פריו ברכתו שהכל משום דלא נטעי אדעתא דהכי. וכ"כ שו"ע הרב (סי' ר"ב סט"ז) וז"ל: כל הפירות וכו' אין מברכים עליהם ברכתם אלא בדרך אכילתם, שעל דעת כן נוטעים אותם. ואם דרכם לאכלם מבושלים מפני שהם טובים יותר מבושלים מחיים, אע"פ שהם טובים וראויים לאכילה גם כשהם חיים, אין מברכים עליהם ברכתם אלא לאחר הבישול, אבל כשהם חיים מברכים עליהם שהכל. וכ"כ הט"ז בסי' ר"ד סק"ד, ששרביטים של קטניות שזורעים בשדות להניח עד שיתקשו ויבשלו אותם, אין לברך עליהם בפה"א על מה שעוקרים מהם כשעודם רטובים ולחים, דלא נטעי אדעתא דהכי, אלא יש לברך עליהם שהכל וכו', עיי"ש.

ביאור שיטת הא"ר, שכרי לברך על ירק חי שהכל צריך ב' תנאים, א. שמבושל טוב מחי. ב. רוב בנ"א אוכלים אותו מבושל.

ולפי"ז מובנת שיטת הא"ר, [שהוא אחד מהמפרשים של הלבוש], שדבר זה תלוי בדעת רוב בני אדם [היינו ברוב דרך אכילתו], שאם רוב בנ"א אוכלים אותו מבושל ורק מיעוט אוכלים אותו חי, מסתמא לא נטעוהו לאכלו חי אלא לאכלו מבושל כדרך רוב אכילתו, ולכן מי שיאכל

כתוב את הסברא של בטלה דעתו, "ואפילו אם יש שחפץ בהן יותר כשהן מבושלים מכשהן חיים, בטלה דעתו והולכים אחר הרוב", וצ"ע.

לפי הלבוש - מדוע על פלפלין מברכים בפה"א ולא שהכל

הרי"ף הרמב"ם והשו"ע פסקו שעל פלפל רטוב מברכים בפה"א ולא בפה"ע. [למרות שזה עץ שחייב בערלה]. ומבאר הרשב"א [עיין בשיעור של פלפלין, וכן בסימן ר"ד במחלוקת היד אפרים ואבן העזר]: כיון שאין נוטעים אותן אלא על דעת שיתייבשו ויאכלו רובן ביבשותן שחוקים כתבלין בלבד, ואינן נאכלים כן בפני עצמן אלא מיעוטן לפעמים, אין מברכים עליהן בורא פרי העץ אלא פרי האדמה. וקרוב היה שלא יברכו עליהן אלא 'שהכל' כקורא, אלא לפי שנאכלים המעט מהם ברטיבותן ואדעתא דהכי נמי נטעי קצת, מברכים עליהם בורא פרי האדמה מיהא, הואיל וחייב הכתוב בערלה וכו'. עכ"ל. [ועיין בשיעור שם שגם משיטת הרמב"ם מוכח שסובר את טעמו של הרשב"א]. מבואר כאן שאם רוב האנשים אוכלים את הפרי כשהוא יבש אי אפשר לברך על הפרי כשהוא רטוב בפה"ע, אך אם מיעוטם אוכלים אותו כשהוא רטוב, זה מועיל שיברכו עליו בפה"א ולא שהכל, כיון שאדעתא דהכי נמי נטעי קצת.

ולפי"ז צריך לצאת, שאם רוב האנשים אוכלים את הפרי כשהוא מבושל, אך מיעוטם אוכלים אותו חי, זה יועיל שאם הוא פרי העץ יברכו עליו בפה"א ולא

אותו חי מברך שהכל, ואע"פ שהוא ראוי לאכילה חי ויש מיעוט שאוכלים אותו כך, מ"מ כיון שלא נטעי אדעתא דהכי, זה נחשב שעדיין לא נגמר פרי, וכל פרי שלא נגמר ברכתו שהכל. [אבל המג"א למד שהטעם שמברך שהכל הוא משום שהירק מקולקל לפני הבישול, ולכן כתב שזה דוקא אם אינו ראוי כ"כ לאכילה כשהוא חי].

וזה דוקא בפרי שטוב מבושל יותר מחי, דאז שייך לומר שע"י בישול הוא בא לגמר פרי [משום שאז מגיע לצורת אכילתו המושלמת], אבל פרי שטוב חי כמבושל ואינו משתבח ע"י הבישול, לא שייך לומר שפרי חי עדיין לא בא לגמר פרי, משום שהפרי הוא אותו פרי ואין בו שום שינוי מהותי [לטובה] מחמת הבישול, ולכן אף אם רוב אכילתו היא ע"י בישול, מברך על חי בפה"ע או בפה"א.

לפי הלבוש - מדוע צריך להוסיף את הסברא שבטלה דעתו

אמנם, מלשון הרא"ש בתומי וכתתי לא משמע כסברת הלבוש והא"ר, וז"ל: "ואפילו יש מי שאוכל אותם יותר ברצון מבושלים מחיים, בטלה דעתו והולכים אחר הרוב", ולכאורה, לפי סברת הלבוש והא"ר שהרוב קובע משום שנטעי אדעתא דהכי, א"כ מדוע הוצרך הרא"ש להוסיף ש"בטלה דעתו" [היינו שאין חשיבות לדעתו], והרי אפילו אם לא היתה מתבטלת דעתו היה ראוי לברך עליהם שהכל, דכיון שהרוב לא אוכלם חיים א"כ לא נטעי אדעתא דהכי, וכשהם חיים לא הוי גמר פרי. וביותר קשה, שבלבוש עצמו

שהכל, כיון שאדעתא דהכי נמי נטעי קצת. וא"כ צ"ע, מדוע הלבוש והא"ר לא חילקו בין פרי לירק, שירק שרובם אוכלים אותו מבושל ורק מיעוט אוכלים אותו חי ברכתו שהכל משום דלא נטעי אדעתא דהכי, אבל בפרי עץ, אם יש מיעוט שאוכלים אותו חי - אף אם הוא טוב מבושל יותר מחי ורובם אוכלים אותו מבושל, ברכתו בפה"א כדין פלפלין, כיון שאדעתא דהכי [לאוכלו חי] נמי נטעי קצת. ולפי מה שהתבאר לעיל שמהרשב"א מוכח כדעת המג"א ודלא כא"ר, א"כ י"ל, שהרשב"א בזה לשיטתו שפירות או ירקות שטובים מבושלים יותר מחיים, גם על חיים מברכים בפה"א או בפה"ע, ודוקא כשאינם טובים חיים כמו מבושלים מברכים שהכל. [וכיון שהתבאר שגם הרמב"ם סובר את טעמו של הרשב"א בפלפלין, א"כ גם משיטת הרמב"ם יהיה מוכח כדעת המג"א, שהטעם שמברך על חיים שהכל, אינו משום דלא נטעי אדעתא דהכי, אלא משום שהם מקולקלים].

מחלוקת הלבוש והאחרונים האם שייד לא נטעי אדעתא דהכי על עיקר הפרי ועוד יש לדון בדברי הלבוש, לפי מה שיסדו האחרונים [עיי' שעה"צ סי' ר"ד

סק"ז, ועיי' מש"כ שם באורך] שסברת לא נטעי אדעתא דהכי לא שייכת בעיקר הפרי. וכ"כ המג"א סי' ר"ד סק"ו בשם הרשב"א שעל בוסר מברכים בפה"א ולא שהכל, ואע"פ שלא נטעו את העץ ע"ד לאכול את הפרי כשהוא בוסר, מ"מ כיון שנטעוהו כדי לאכול את הפרי הזה בעצמו, לא אומרים שכיון שלא נטעוהו ע"ד לאכלו "בצורה" כזו [של בוסר] ברכתו שהכל, אלא מברכים בפה"א. וא"כ צ"ב, מדוע פירות שנאכלים מבושלים, אם אכלם חיים מברך שהכל משום דלא נטעי אדעתא דהכי, והרי בגוף הפרי לא שייכת סברא זו להורידו מברכתו. וצ"ע. [וקושייה זו הקשה אבן העוזר על הט"ז הנ"ל, שהביא את סברת הלבוש על קטניות של שדות שנאכלים יבשים מבושלים, ואם אכלם רטובים חיים מברך שהכל]. ולפי האחרונים, מש"כ הרשב"א הנ"ל שפלפלין ברכתם בפה"א כיון דלא נטעי אדעתא דהכי לאכלם חיים, כוונתו, שעיקר הנטיעה היא לאוכלן כתבלין לאחר שיתייבשו, וכשנאכלים כתבלין אינם נאכלים בפני עצמם אלא ע"י תערובת בקדרה, ובטלים לתבשיל, [וע"י הביטול נחשב שעיקר הפרי לא נאכל], ולכן ברכתם בפה"א.

פלפלין

סעיף י"ח: על פלפל חוגביל כשהם רטובים, בפה"א.

בגמ' בדף ל"ו ע"ב נחלקו רב ששת ורבא בברכת הפלפלין, לדעת רב ששת ברכתו שהכל ולדעת רבא אינו מברך כלל, ורבא לשיטתו שהאוכל פלפלין ביום הכיפורים פטור, משום שאינם ראויים לאכילה. והגמ' מקשה על רבא ממה שרבי מאיר מחייב פלפלין בערלה משמע שהם ראויים

לאכילה, וממילא חייבים בברכה. מתרצת הגמ' "הא ברטיבתא והא ביבשתא", כלומר, שמחלוקת רבא ורב ששת היא רק בפלפלין יבשים, אבל פלפלין רטובים לכו"ע חייבים בערלה ומברכים עליהם. אך לא נתבאר בגמ' איזו ברכה מברכים על פלפל רטוב.

מחלוקת הראשונים האם על פלפל רטוב מברך בפה"א או בפה"ע

הרי"ף והרמב"ם פסקו לברך על פלפלין רטובים בפה"א, אבל הרא"ש (סי' ו) ורבינו יונה חולקים עליהם ומוכיחים מהגמ' שברכתם בפה"ע, שהרי הגמ' הוכיחה שמברכים על פלפלים ממה שחייבים בערלה, וחייב ערלה שייך רק בפרי העץ, א"כ מוכח שפלפל רטוב הוא פרי העץ, וברכתו בפה"ע.

העץ אלא פרי האדמה. וקורב היה שלא יברכו עליהן אלא 'שהכל' כקורא, אלא לפי שנאכלים המעט מהם ברטיבותן ואדעתא דהכי נמי נטעי קצת, מברכים עליהם כורא פרי האדמה מיהא, הואיל וחייב הכתוב בערלה וכו'. מבואר בדבריו שבאמת עץ הפלפל הוא עץ גמור, אך פריו אינו פרי גמור משום שעיקר נטיעתו היא רק ע"ד לעשותו תבלין, ולכן יורדת ברכתו לבפה"א. ועיין במ"ב ס"ק פ"ב שפסק את טעמו של הרשב"א.

ביאור שיטת הרי"ף שפלפלים ברכתם בפה"א ולא בפה"ע

הראשונים נחלקו בטעמו של הרי"ף מדוע על פלפל רטוב מברכים בפה"א ולא בפה"ע. הרשב"א בתשובה [ח"א סי' ת', ומובא בב"י] כתב: כיון שאין נוטעים אותן אלא על דעת שיתייבשו ויאכלו רובן ביבשותן שחוקין כתבלין בלבד, ואינן נאכלים כן בפני עצמן אלא מיעוטן לפעמים, אין מברכים עליהן כורא פרי

הרמב"ן כאן כתב טעם אחר: מפני שהפלפלין תמרותיהן נעשות בעץ עצמו כעין אבעבועות וכו', ומפני זה עשו אותן הגאונים כתמרות של צלף ושל אתרוג לברך עליהן פרי האדמה, "דכגופו של אילן הם". כלומר, דלפי הרמב"ן הטעם שברכתם בפה"א הוא משום שהפלפלין אינם "פרי" העץ אלא העץ עצמו, ועל גוף

העץ לא מברכים בפה"ע אלא בפה"א.
וכ"כ הריטב"א בסוכה.

הרמב"ם (פ"ח ה"ה) פסק: הקנים המתוקים שסוחטים אותן ומבשלים מימיהן עד שיקפא וידמה למלח, כל הגאונים ¹²³⁴⁵⁶⁷ אומרים שמברכים עליו בפה"א, ומקצתם אמרו בפה"ע, וכן אמרו שהמוציא אותם קנים מברך בפה"א, ואני אומר שאין זה פרי, ואין מברכים עליו אלא שהכל, שלא יהיה דבש אלו הקנים שנשתנה על ידי אור, גדול מדבש תמרים שלא נשתנה על ידי האור ומברכין עליו שהכל. ומבאר הכסף משנה שהרמב"ם חולק על הגאונים בתרתי, א. במציצת קני הסוכר עצמם, וטעמו של הרמב"ם שמברך שהכל ולא בפה"א הוא משום שהקנים הם העץ עצמו ולא הפרי. ב. ועוד נחלקו בסוכר היוצא מהקנים, האם זה דומה לדבש תמרים או לא, עיי"ש. מבואר כאן מחלוקת בין הרמב"ם והגאונים מה מברכים על העץ עצמו, לדעת הגאונים בפה"א, ולדעת הרמב"ם שהכל. [ועיין עוד בביאור הלכה סי' ר"ב ד"ה על הסוקר]. וא"כ הרמב"ם שאמר שעל פלפלין מברכים בפה"א אינו יכול לסבור את טעמו של הרמב"ם משום

שפלפלין נחשבים עץ ולא פרי, דא"כ היה ראוי לברך עליהם שהכל ולא בפה"א, אלא בע"כ הרמב"ם יסבור כטעמו של הרשב"א - משום דלא נטעי אדעתא דהכי.

ראיה מהגמ' לברך בפה"א על פלפלין אך עדיין צריך לברר את מקור דעת הרי"ף והרמב"ם שמברך על פלפלין בפה"א. ונראה, דהגמ' אח"כ מקשה סתירה בדברי רבא בדין זנגביל, דמצד אחד אמר רבא שהכוסס זנגביל ביוה"כ פטור, מוכח שאינו אוכל כלל, ומצד שני אמר רבא "האי המלתא וכו' מברכים עליה בורא פרי האדמה", ומיישבת הגמ' "לא קשיא, הא ברטיבתא הא ביבשתא". ונחלקו הראשונים מהי "המלתא", ברש"י משמע שהיא מרקחת שעשויה מזנגביל, אבל הרמב"ם פירש בדעת הרי"ף ש'המלתא' היא מרקחת של פלפלים. ולפי הרמב"ם מתפרשת קושית הגמ', שאם עושים מרקחת מפלפלין אפשר גם לעשות מרקחת מזנגביל, וכמו שעל מרקחת פלפלים מברכים כך גם על זנגביל, א"כ מוכח שזנגביל ראוי לאכילה. ומ"מ יוצא בגמ' לפי הרמב"ם שעל פלפלין מברכים בפה"א.

דין ערלה בפלפלין לדעת הרי"ף והרמב"ם

פלפלין בערלה והעמידה אותה ברטיבתא, משמע שרק רטוב חייב בערלה ולא יבש. אך לכאורה צ"ע, שהרי ברשב"א הנ"ל מבואר שנוטעים את הפלפל כדי לאוכלו יבש שחוק כתבלין [וכך היא רוב אכילתו], ולכן ברכתו בפה"א ולא בפה"ע כיון שלא נטעי אדעתא דהכי לאכול פלפל רטוב,

מדוע יש ערלה בפלפלין - לדעת הרשב"א
דלא נטעי אדעתא דהכי

ועתה יש לדון בדעת הרי"ף, איזה פלפל חייב בערלה, רטוב או יבש. ומפשטות לשון הגמ' נראה שרק פלפל רטוב חייב בערלה, אבל ביבש אין איסור ערלה, שהרי הגמ' הביאה את הברייתא שר"מ מחייב

וא"כ צ"ע מדוע פלפל חייב בערלה, והרי במשנה בערלה [פרק א' משנה א' עיי"ש] מבואר שאם לא נוטעים את העץ ע"ד לאכול את הפרי כך, אין בו איסור ערלה. [עיי' ברמב"ם הל' מעשר שני ונטע רבעי פ"י ח"ג: נטע אילן וחשב שיהיה הצד הפנימי שלו למאכל והחיצון לסייג, או שיהיה הצד התחתון למאכל והעליון לסייג, זה שחשב עליו למאכל חייב בערלה, וזה שחשב עליו לסייג או לעצים פטור, שהדבר תלוי בדעתו של נוטע].

ואין לומר שדוקא יבש חייב בערלה אבל רטוב פטור, שהרי מקושית הגמ' על רבא מוכח שאין חילוק בין דין ערלה לדין ברכה, ולכן הקשתה על רבא שאמר 'כס פלפלין ביום הכיפורים פטור' ממה שרבי מאיר מחייב פלפלין בערלה, והגמ' תירצה שרבא דיבר ביבש ור"מ מחייב בערלה ברטוב, משמע שכמו שפלפל יבש פטור מברכה משום שאינו נחשב אכילה, כמו כן הוא פטור מערלה מה"ט. [וכך מקשה העוללות אפרים דין ח]. ואין לחלק בין פלפל יבש שנאכל בפני עצמו לפלפל יבש שנאכל בתערובת כתבלין, דא"כ מדוע הוצרכה הגמ' לתרץ שיש חילוק בין יבש לרטוב, והרי ביבש עצמו אפשר לחלק שאם נאכל בפני עצמו פטור מערלה ומברכה, ואם נאכל בתערובת חייב בערלה ובברכה, אלא מוכח מזה, שכל פלפל יבש פטור מערלה ומברכה - אף כשהוא תבלין בתערובת, וא"כ על איזה פלפל אמר ר"מ שהוא חייב בערלה.

שיטת הרמב"ם שאין ערלה בפלפלין מה"ט ובאמת בלקוטי פרי חדש (סוף סי' ר"ב) ובספר תוספת יוה"כ (יומא דף פ"א ע"ב)

העירו, שהרמב"ם לא הביא את הדין שפלפלין חייבים בערלה, משמע שסובר שהם פטורים. ומבאר תוס' יוה"כ את הטעם, "כיון דאין נוטעין אותן אלא אדעתא לייבשם לאוכלן כתבלין, לא הוי נטיעה ד'עץ מאכל' לחייבם בערלה". כלומר, שאם אוכלו כשהוא רטוב אין דרך אכילתו בכך, ואם אוכלו יבש אינה אכילה כלל, ולכן הוא פטור מערלה. ומה שהקשתה הגמ' על רבא מר"מ שמחייב את הפלפלין בערלה, פירושו כך, דאמנם רבנן חולקים על ר"מ וסוברים שפלפלין פטורים מערלה, אבל לא מסתבר שיש ביניהם מחלוקת במציאות האם פלפלין ראויים לאכילה או לא, אלא לכו"ע הם ראויים לאכילה, ומחלוקתם היא, האם מה שנוטעים אותם ע"ד לייבשם זה סיבה לפוטורם מערלה, או שיש גזירת הכתוב שחייבים, וא"כ לכו"ע ראוי לברך על הפלפלין, ודלא כרבא שאמר שלא מברכים על פלפלים כלל. ולפי המבואר לעיל יש להוסיף, שהרמב"ם הוכיח שרבנן חולקים על ר"מ ופוטרים פלפלין מערלה, ממה שאמרה הגמ' שעל פלפלין מברכים בפה"א [בהמלחא, כמבואר לעיל], והרמב"ם פסק כדעת רבנן, כמו שנקטה הגמ' בפשטות שעל המלחא מברכים בפה"א.

ביאור שיטת הרי"ף שיש ערלה בפלפלין - גזירת הכתוב

הראשונים דנים מדוע צריך פסוק לחייב פלפלים בערלה, הרי הם פרי גמור. רש"י בסוכה (דף ל"ה ע"א) פירש שהו"א שפלפל מין ירק הוא כיון שהוא עץ שפל ואינו גבוה מן הארץ, קמ"ל שחייב בערלה. אבל ברמב"ן כאן נראה, שכיון שהוא עץ

ולא "פרי" עץ ולכן ברכתו בפה"א, הו"א שייפטר מערלה, קמ"ל שחייב. ותוס' בסוכה מפרשים, שכיון שפלפל עומד ליבוש כתבלין, הו"א שאפילו רטוב פטור מערלה, קמ"ל. ונראה לבאר שההו"א של הגמ' לפי' התוס' היא סברת התוס' יוה"כ [וקושית העוללות אפרים], שכיון שהוא עומד להתייבש ופלפל יבש אינו 'מאכל', לכן אף רטוב פטור מערלה כיון דלא נטעי אדעתא דהכי, קמ"ל "גזירת הכתוב" שאמנם יבש פטור מערלה, אבל רטוב חייב בערלה - למרות שברכתו בפה"א.

ולפי"ז מיושבת קושית העוללות אפרים, דבאמת מצד הסברא ראוי לפטור פלפלין מערלה לגמרי, אבל גזיה"כ היא שרטוב חייב. [ומראשונים אלו נראה שרבנן לא חולקים על ר"מ בזה, אלא לכו"ע פלפל רטוב חייב בערלה, ודלא כהרמב"ם].

הטעם לחייב פלפלין בערלה - לפי' הרמב"ן שפלפלים הם העץ עצמו

יסוד סברא זו מבוארת גם ברמב"ן, וז"ל: ולענין ערלה ריבה אותו הכתוב מדכתיב 'עץ מאכל' וכו', ומ"מ בפה"א מברכינן כעץ הנאכל. כלומר, דמצד הסברא היה ראוי לפטור פלפלין מערלה כיון שהם עץ ולא פרי, אבל גזיה"כ היא שהם חייבים בערלה.

ובעצם הנידון האם עץ הנאכל אסור משום ערלה או לא, הביא העוללות אפרים שם את הגמ' בנדה דף ח' שנחלקו רבנן ור"א בשרף היוצא מהעץ או מהעלים ומעמידים בו גבינות, האם יש בו איסור ערלה, או לא. [עיין ערלה פרק א' משנה

ז]. ובשיטת הרמב"ם יש בזה סתירה, דבהלכות מאכלות אסורות (פרק ט"ז הלכה כ) פסק שרק שרף הפגים [דהיינו הפירות עצמם] אסור משום ערלה, משמע שכל שאר השרפים מותרים. אבל בהלכות שמיטה ויובל (פרק ז' הלכה י"ט-כ) כתב: הקטף והוא שרף היוצא מהאילנות מן העלים ומהעיקרים אין לו שביעית, והיוצא מן הפגים יש לו ולדמיו שביעית. בד"א באילן מאכל, אבל באילן סרק אף היוצא מן העלים ומן העיקרים כפרי שלהן, ויש לו ולדמיו שביעית [דקטפו זהו פריו עיין נדה שם]. ומבארים האחרונים שיש חילוק בין ערלה ושביעית, שבערלה האיסור הוא רק בפרי, ו'עץ' אינו 'פרי', אבל בשביעית האיסור הוא לא רק על מה שיש לו 'שם' פרי, אלא כל שהנאתו וביעורו שווה חייב בשביעית - אף מאכל בהמה, ולכן גם עץ הנאכל אסור משום שביעית. [וכעין זה מחלק הר"ש בשביעית פ"ז מ"ו].

לסיכום, האחרונים מדייקים בדעת הרמב"ם שפלפלים פטורים מערלה, והטעם הוא, או משום שעץ הנאכל פטור מערלה כיון שאינו פרי - כמבואר ברמב"ם הנ"ל הל' מאכלות אסורות, או משום שלא נטעי אדעתא דהכי [כמש"כ תוס' בהו"א]. ולפי הרמב"ם אין חילוק בין ערלה לברכה, ולכן פסק שברכתם בפה"א. והרמב"ן ועוד ראשונים בדעת הרי"ף חולקים על הרמב"ם וסוברים שפלפלים חייבים בערלה, משום שיש גזיה"כ מיוחדת רק לגבי ערלה לחייבם, אבל לגבי ברכה ברכתם בפה"א. והרא"ש ורבינו יונה סוברים שכיון שאין חילוק בין ערלה לברכה, א"כ ממה שהם חייבים בערלה מוכח שברכתם בפה"ע.

דין מרקחת פלפל

מרקחת העשויה מפלפל יבש, מה דינה לענין ברכה ולענין בישולי עכו"ם

הגמ' מחלקת בין רטוב ליבש. ופי' תוס': ברכיבא כגון ליטוארי"ו בלע"ז, מברכים עליה בורא פרי האדמה. [ומהמשך התוס' משמע שבא לפרש מהו פלפל רטוב, ולא את זנגביל רטוב שבהמשך הגמ', עיי"ש. וכ"כ הדברי חמודות באות י"ב]. וכך פי' רש"י על המלתא, עיי"ש. מבואר בדבריהם שרטוב פירושו שלקחו פלפל [או זנגביל] יבש ועשו ממנו מרקחת. וכך משמע בטור סי' ר"ג: "על בשמים שחוקים מעורבים יחד בסוכר מברכים בפה"א, כמו הומלתא", משמע שהומלתא הוא דבר יבש שעשוהו רטוב ע"י מרקחת. וכך פסק השו"ע שם סעיף ו': על זנגביל שמרקחים אותו כשהוא רטוב, בורא פרי האדמה. ונראה דה"ה אם מרקחים אותו יבש, כיון שעל ידי כך הוא ראוי לאכילה, הזנגביל עיקר ומברך עליו בפה"א. ופירש המ"ב סק"ט: ר"ל אף דזנגביל יבש אין מברכים עליו כלל וכו', הכא דע"י ריקוח נעשה ראוי לאכילה חוזר לברכתו הראויה. וה"ה כשמרקחין פלפלים יבשים ג"כ ברכתו בפה"א. עכ"ל. מבואר כאן שאין הבדל בין רטוב ממש, ליבש שנעשה רטוב ע"י מרקחת. ונראה להוכיח כן מדין המלתא הבאה מבי הנדואי שמברכים עליה בפה"א, ומסתבר שכשבאה לפנינו המלתא זו אי אפשר להבחין בה האם נעשתה מפלפל [או זנגביל] רטוב, או שנעשתה מיבש, [שהרי בשו"ע הנ"ל מבואר שיש מרקחת שנעשית מיבש, ויש שנעשית מרטוב], א"כ מוכח דבכל גווני ברכתה בפה"א.

ויתכן שנידון זה תלוי במחלוקת ראשונים. הגמ' מקשה סתירה בדברי רבא שאמר 'כס זנגביל ביום הכיפורים פטור', ואמר גם 'האי הימלתא דאתי מבי הנדואי שריא ומברכין עליה בורא פרי האדמה', ותירצה הגמ': לא קשיא הא ברכיבא והא ביבשתא. ונחלקו רש"י ותוס' בביאור קושית הגמ', רש"י ביזמא פירש: "ומדקאמר אין בו משום בישולי נכרים, שמע מינה דרך אכילתו כשהוא חי", ואיך אמר שהכס זנגביל ביוה"כ פטור. ולפי"ז תי' הגמ' הוא, שמה שאמר רבא שבהמלתא אין איסור של בישולי עכו"ם איירי דוקא בהמלתא שעשויה מזנגביל רטוב שראוי לאכילה חי, אבל אם גוי עשה המלתא מזנגביל יבש היא אסורה משום בישולי עכו"ם, משום שזנגביל יבש לא ראוי לאכילה חי - כדברי רבא שהכס זנגביל ביוה"כ פטור. אבל תוס' ביזמא כתבו, "דיבש לא הוי מאכל, ומהאי טעמא אמרינן בברכות דזנגביל יבש אינו טעון ברכה". ומבאר המג"א (סי' ר"ג סק"ד), שתוס' [ועוד ראשונים] סוברים שאף בזנגביל יבש אין איסור של בישולי עכו"ם, כיון שראוי לאכלו חי עם לחם ומלח, [ואף דבר שלא נאכל חי לבדו, אם אפשר לאכלו ע"י לחם וכדו', כגון מליח, שמן, חומץ, וכדו', אין בו איסור של בישולי עכו"ם]. ולפי תוס' קושית הגמ' היתה רק מדין ברכה, שאם רבא אמר שמברכים על המלתא בפה"א, איך יתכן שכס זנגביל ביוה"כ פטור. ולפי"ז י"ל בתי' הגמ', שגם המלתא שנעשתה מזנגביל יבש, אם עתה היא רטובה וראויה למאכל מברכים עליה בפה"א. כמו שפסק השו"ע.

נמצינו למדים שנחלקו ראשונים בביאור תי' הגמ' "הא ברטיבתא", לרש"י איירי דוקא במרקחת העשויה מזנגביל רטוב, ולתוס' איירי גם בעשויה מזנגביל יבש שנעשה רטוב ע"י הריקוח. ולפי"ז יתכן שנחלקו גם לגבי ברכה, דלפירש"י שרטיבתא היינו שנעשתה מרטוב, יתכן שאם נעשתה מיבש ברכתה שהכל, אבל לפי תוס' שרטיבתא כוללת גם מרקחת שנעשתה מזנגביל יבש, א"כ מוכח שברכתה בפה"א. אך אינו מוכרח לגמרי, משום שיתכן שלגבי ברכה מודה רש"י שמברך בפה"א גם על עשויה מזנגביל יבש, אך אם נעשתה ע"י גוי אסורה משום בישול עכו"ם. [ובפשטות מחלוקת זו קיימת גם במרקחת העשויה מפלפל יבש שנעשה רטוב ע"י הריקוח].

מרקחת פלפלין יבשים, האם יש בה איסור ערלה

ולפי' התוס' יוצא, שמה שתירצה הגמ' שפלפל רטוב חייב בערלה, פירושו יבש שנעשה רטוב ע"י מרקחת [שהרי תוס' פירשו שרטיבתא היינו ליטואר"ו - מרקחת]. ונראה שדברי התוס' תלויים במחלוקת ראשונים. תוס' ביומא דף פ"א ע"ב (ד"ה שהפלפלין) כתבו שרק פלפל רטוב חייב במעשר ויש בו איסור ערלה, כיון שראוי לאכלו בעין, אבל כשהפלפל מתייבש פוקע ממנו שם 'פרי', ומעתה אין בו איסור ערלה והוא נפטר ממעשר. ואפילו אם טחנו לאחר שהתייבש ותיבל בו את הקדרה [ועי"ז נעשה ראוי לאכילה], אינו חייב במעשר ואין בו איסור ערלה, כיון שפקע ממנו שם 'פרי' לגמרי. וצריך להוסיף על דבריו, שאע"פ שגם לאחר

שהפלפל מתייבש אפשר לאכלו בעין ע"י ריקוח, אך כיון שבדרך כלל לא אוכלים את הפלפל במרקחת אלא רק יבש כתבלין, ובצורה כזו אין לו שם פרי, לכן כשהוא מתייבש פוקע ממנו שם פרי, ולא שייך שיתחייב יותר במעשר ובערלה. אבל הריטב"א בעירובין (דף כ"ח ע"ב) כתב, שאף פלפל יבש שאינו נחשב 'אוכל', ולכן אינו מטמא טומאת אוכלים, וברכתו שהכל, מ"מ הוא אסור בערלה וחייב במעשר "כיון דנחית עליהו חיוב בעודן לחים תו לא פקע". והחזון איש (דמאי סי' ט"ו סק"א) מבאר, שלכו"ע דבר שנפסל מאכילת אדם לגמרי ואינו עומד עכשיו לאדם, פקע איסורו, דלא חמירי טבל וערלה משאר איסורים, ומחלוקת הריטב"א והתוס' היא דוקא בפלפל יבש, תוס' סוברים שכיון שכל פרי שאינו נאכל בעין אלא עשוי רק לתיקון הקדרה אינו חייב במעשר, א"כ הגדר של "אוכל" לענין מעשר הוא רק דבר שנאכל בעין, ולכן גם פלפל רטוב שהיה ראוי לאכילה בעין והתייבש, כיון שעתה הוא ראוי ועומד רק לתיקון קדרה, פקע ממנו שם אוכל ואינו מתחייב במעשר. אבל הריטב"א סובר, שאמנם דבר שמלכתחילה עומד רק לתיקון קדרה אינו חייב במעשר, אבל דבר שהיה ראוי לאכילה בעין [כשהיה רטוב], לא פוקע ממנו שם אוכל לגמרי, אם הוא עדיין ראוי לאכילת אדם ע"י תיקון בקדרה. [ואע"פ שכשאינו ראוי לאכילה אין לו שם אוכל, ולכן אינו מטמא טומאת אוכלים וברכתו שהכל, אבל אם יעשה ראוי לאכילה [ע"י תיבול בקדרה או ע"י מרקחת], יחזור לו שם 'פרי' גמור להתחייב בערלה ומעשר].

ולפי"ז נראה, שהנידון האם מרקחת פלפלין חייבת בערלה, תלוי במחלוקת הראשונים זו. לדעת התוס' שפלפל שהתייבש פקע ממנו שם 'פרי' לגמרי כיון שאינו "עומד" לאכילה בעין, א"כ אף אם יעשה ממנו מרקחת ויהיה "ראוי" לאכילה בעין, לא יהיה בו איסור ערלה כיון שאינו 'פרי', אבל לדעת הריטב"א שאף פלפל שהתייבש חייב במעשר ובערלה כיון שלא פקע ממנו שם פרי [משום שעדיין ראוי לאכילת אדם ע"י תיבול בקדרה], לכן אם יעשה ממנו מרקחת ויאכלנו בעין יהיה בו איסור ערלה.

ועוד נראה, שגם פסק השו"ע הנ"ל שמרקחת שעשויה מזנגביל יבש ברכתה בפה"א, תלוי במחלוקת ראשונים זו. דלפי תוס' שכשהפלפל התייבש פקע ממנו שם פרי לגמרי, לכאורה אי אפשר לברך עליה

'בורא' פרי" האדמה' - אף אם עשה ממנו מרקחת, כיון שפקע ממנו שם 'פרי', אבל לדעת הריטב"א שגם כשהפלפל לא ראוי לאכילה לא פקע ממנו שם 'פרי', ממילא אם נעשה ראוי לאכילה ברכתו בפה"א. ולפי"ז ה"ה מרקחת העשויה מפלפל יבש ברכתה בפה"ע, כיון שלא פוקע שם 'פרי' מהיבש אם יכול לחזור להיות ראוי לאכילה ע"י תערובת. ולפי"ז צ"ל שתוס' בברכות שאמר שעל מרקחת פלפלין מברך בפה"א [או בפה"ע], מוכרח לסבור כדעת הריטב"א בעירובין, ודלא כתוס' ביומא. [ועיין בשו"ע סי' ר"ב סעיף ג' ובביאור הגר"א שם, שנחלקו הראשונים בגרעיני פירות מרים שמתקן באור, האם ברכתם שהכל כיון שאין עליהם שם פרי כלל, או שברכתם בפה"ע - דכיון שיכולים להיות ראויים לאכילה ע"י מיתוק לא פקע מהם שם פרי].

דין הברכה על מרקחת של פלפלין

המג"א [ר"ג סק"ד] כתב שעל מרקחת פלפלין מברכים בפה"א, כמבואר בסי' ר"ב סעיף י"ח שעל פלפל וזנגביל רטובים מברכים בפה"א. ולכאורה הרי המג"א שם [ר"ב, סקל"ה] כתב שאע"פ שפלפלין מין אילן הוא, כיון שאין נוטעין אלא ע"ד שיתייבשו ויאכלו רובן שחוקים כתבלין ואין נאכלין לבדן אלא לפעמים, קרוב הדבר שיברכו עליהן שהכל כמו קורא וכו' אלא לפי שמעט מהן נאכלים ברטיבותן אדעתא דהכי נמי נטעי קצת לכן מברכין עליהם בפה"א, עכ"ל. [וכ"כ בשו"ת הרשב"א הנ"ל]. ובפשטות מש"כ המג"א ויאכלו רובן שחוקים כתבלין היינו

במרקחת [כגון טיגון בדבש או תערובת סוכר], והקשה התהלה לדוד שא"כ מדוע על מרקחת פלפלין לא יברכו בפה"ע, והרי כך הוא עיקר תשמישם. ומיישב התה"ל שכוונת המג"א היא שפלפלין עבידי לטעמא [וכמש"כ המג"א סי' ר"ד ס"ק י"א], ולכן כמו שמצינו בשבת [סי' ר"ד סעיף א] שכיון שעשוי לטעם לכן נחית חד דרגא מבפה"א לשהכל, כך גם פלפלין נחתי חד דרגא מבפה"ע לבפה"א. ולפי"ז יוצא שאע"פ שמרקחת פלפלין ומרקחת זנגביל שוים וברכתם בפה"א, אבל בכל אחד זה מטעם אחר, שבזנגביל הדרך היא לאכלו ע"י ריקוח או ע"י תערובת, ולכן

על המרקחת מברכים בפה"א כמו שמברכים על זנגביל רטוב, ולא נחית חד דרגא משום דלא עביד לטעמא. אבל פלפלין שעיקר השימוש בהם הוא לאחר שנתייבשו - לתת טעם בתבשיל, לכן המרקחת יורדת בדרגה מבפה"ע לבפה"א. ומה שעל פלפלין רטובים מברכים בפה"א הוא מטעם אחר - שעיקר נטיעתם לאכלם יבשים ולא רטובים כמש"כ המג"א הנ"ל. [ולפי"ז צ"ע מדוע כתב המג"א [ר"ג, סק"ד] שעל מרקחת של פלפלין מברכים בפה"א כמבואר בסי' ר"ב סעיף י"ח, והרי

בסי' ר"ב מדובר בפלפלין לחים, והטעם שמברכים עליהם בפה"א הוא משום שאי"ז עיקר נטיעתם, ואילו במרקחת מה שמברכים עליה בפה"א הוא מטעם אחר - שפלפלין עבידי לטעמא ונחתי חד דרגא, ואינו דומה לסי' ר"ב, וצ"ע].

התהלה לדוד מקשה על שו"ע הרב שכתב שפלפלין יבשים ניטעו ע"ד לאכול במרקחת או בתערובת, דא"כ למה לא מברכים על המרקחת את הברכה הראויה [בפה"ע] כמו שמברכים על זנגביל בפה"א.