מרק ירקות ופירות

ובדיני "מֵי שלקות" ומיצים סחוטים מפירות

בסוגיית הגמרא בברכות בדף ל"ט ע"א (1), מבואר כי כי "מיא דכולהו שלקי ["מֵי שלקות"] ככולהו שלקי". כלומר, מים שנתבשלו בהם ירקות וקיבלו את טעם הירק, ברכתם כברכת הירק עצמו.

מאידך גיסא, בסוגיא בדף ל"ח ע"א (1) מבואר כי על דבש היוצא מתמרים לא מברכים את ברכת התמר אלא "שהכל", כי נחשב כ"זיעה בעלמא". והקשו הראשונים, מהו ההבדל בין הדינים.

להלן נלמד את תירוצי הראשונים, והמסתעף מהם לקביעת ההלכה ולמעשה.

**דין "מֵי שלקות" - סוגיית הגמרא ושיטות הראשונים**

**א. התוספות** (1) לט, א ד"ה מיא) הקשו מה ההבדל בין דין "מי שלקות" לדין משקה היוצא מפרי, ותירצו "ויש לחלק", ללא הסבר. וכתב הט"ז (2) שכוונת התוספות לחילוק המבואר בדברי **הרא"ש** על מסכת ברכות (2) בין **בישול הפרי** או הירק, שאז נכנס טעם הירק במים, שמברך עליו את ברכת הפרי או הירק. לבין **סחיטת הפרי** "שהמשקה אין לו טעם הפרי". ומוסיף הרא"ש: "ואפשר שאם בישל הפרי ונכנס טעם הפירות במים, מברך עליהם בורא פרי העץ". [ובספר וזאת הברכה (4) כתב: חילוק זה צ"ע, שהרי הדבר לכאורה נוגד את המציאות הנראית לעינינו בסחיטה שיש טעם חזק של הפרי. ויש לחלק על פי הקהלות יעקב שהמשקה הבלוע בתוך הפרי נחשב לדבר נבדל מעצם הפרי, ובסחיטה יוצא המים הבלועים בפרי ולא טעם הפרי בעצמו, לעומת זאת בבישול יוצא טעם הפרי בעצמו].

• עוד כתב **הרא"ש** בתשובותיו (2) "מיא דסלקי כסלקי, כיון דעיקר בישולם בשביל הירקות, הלכך כיון שנתנו הירקות טעם בהם הולכים אחר הטעם". כלומר, דין מי שלקות נאמר רק כאשר עיקר בישול נעשה עבור הירקות ולא עבור הטעם במים [וראה בביאור שיטת הרא"ש ליישב דבריו במסכת ברכות עם דבריו בתשובותיו, בספר וזאת הברכה (4)].

• **הרשב"א** בחידושיו על מסכת ברכות (1) תירץ כי מי שלקות "**כיון דרוב אכילתן הוא על ידי שליקה**, מי שליקתן כמותן. הא כל מידי דלית דרכיה למשלקא ולא למסחטא אלא למיכליה בעיניה, בהנהו לא אמרינן שיהיו מימיהון כהן". כלומר, באמת אין הבדל בין מי שלקות למשקה הנסחט, רק הענין תלוי האם הפירות והירקות הללו עומדים לשליקה ולסחיטה, או לא. אם אין דרכם בכך אלא רק לאוכלם כמות שהם, הרי מי בשולם ומשקה הנסחט מהם איבדו את מעלת ברכת הפרי, ומברך עליהם שהכל. אבל כשהדרך לבשלם או לסוחטם, מימיהם כמותם.

בדעת הרשב"א דן החזון איש (6) "אם זהו **דין מוכרע**, שאין כל הפירות עומדים לסחיטה, ואף אם ישתנה הדבר בדור מן הדורות, בטלה דעתם. או דיינינן בכל דור, ואם נשתנה הדבר נשנה הדין". ועי"ש שכתב: "ולפי זה יש לומר לדעת הרשב"א דמיץ של תפוז הוי בכלל עומד לסחיטה בזמנינו", וממילא ברכתו בורא **פרי העץ**, ויבואר להלן [ובספר וזאת הברכה (4) חקר בדעת הרשב"א, האם יש צורך ברוב ממש או מספיק ש"דרכם בכך", וגם מיעוט חשוב נחשב "דרכו בכך", ודן בזה מדברי הביאור הלכה (5) סי' רב סע' י ד"ה על אותן].

• לדעת **הריטב"א** (2) באמת אין ברכת מי הסלקא בורא פרי האדמה, אלא אם בירך על השלקות פטר את המים כדין טפל ועיקר. ובספר וזאת הברכה (3) הביא שכן סברו **הרא"ה והמאירי.**

• בדברי **הרמב"ם** (3) פ"ה מהלכות ברכות ה"ד) מבואר התנאי שכתב הרשב"א "שדרכן להישלק", אמנם מוזכר תנאי נוסף "והוא ששלקן לשתות מימהן". ופשטות הדברים, שמטרת השליקה לצורך שתית מימהם. וכתב בספר וזאת הברכה (4) כי לדברי הרמב"ם דרושים ד' תנאים כדי שהמים יקבלו את דין הירק: [א] הדרך לשלוק הירק. [ב] הדרך לשתות המים. [ג] שלק הירקות לשתות מימיהם. [ד] צריך לבשל הפרי או ירק גם לאכילה [עיי"ש המקור לתנאי זה].

**דיני הברכה על מיץ ומרק ירקות ופירות**

**ב.** להלכהנפסקו דיני הברכות על מיץ ומרק ירקות ופירותבכמה מקומות, ונפרטם:

• **מיץ סחוט מפירות** - שו"ע בסי' רב סע' ח (5) פסק: "משקין היוצאין מכל מיני פירות, חוץ מזיתים וענבים, מברך שהכל". וביאר השמנה ברורה: "דזיעה בעלמא הוא, דאין נקרא משקה אלא היוצא מן הזיתים והענבים בלבד".

• **מי שלקות ופירות -** להלכה הביא מרן השו"ע בסי'' רב סע' י (5) את שיטת הרשב"א והרא"ש.

**הדעה הראשונה** היא שיטת **הרשב"א:** "פירות ששראן או בשלן במים, אף ע"פ שנכנס טעם הפרי במים, אינו מברך על אותם המים אלא שהכל". וכתב המשנה ברורה (ס"ק נב) "מיהו בפירות שרוב אכילתן הוא ע"י בישול או כבישה, מי שליקתן וכבישתן כמותן, ומברך עלייהו בורא פרי העץ לכולי עלמא. וכל זה בפירות שמתחילת נטיעתם נטעי להו אדעתא לאוכלם מבושלים או כבושים. אבל בפירות שדרכן לאוכלן חיים, רק שיש שמיבשים אותם ואח"כ מבשלים אותם, אין מברך על רוטבם לעולם רק שהכל. ולענין פלוימי"ן [שזיפים] יבשים או קרשי"ן [דובדבנים] כתב החיי אדם, דבמדינות שגדילים שם הרבה, מסתמא נטעי להו ברובא אדעתא ליבשם, ואם כן ברכתם של רוטבן בפה"ע".

**והדעה השניה** היא שיטת **הרא"ש:** "והרא"ש כתב דאפשר שאם נכנס טעם הפרי במים מברך בורא פרי העץ".

**וכתב המשנה ברורה** (ס"ק נג) "**ולענין הלכה** פסקו האחרונים דלכתחילה יברך שהכל, ובדיעבד אם בירך בורא פרי העץ, יצא".

• **מרק ירקות -** השלמת דיני מי שלקות מבוארת בדברי השו"ע בסי' רה סע' ב (6) שפסק: "על המים שבישלו בהם ירקות מברך הברכה עצמה שמברך על הירקות עצמן, אע"פ שאין בהם אלא טעם הירק. והני מילי כשבשלם בלא בשר, אבל בישלם עם בשר, מברך עליו שהכל". וראה **במשנה ברורה** שם **השלמת הדינים הלכה למעשה** [ובאגרות משה (5) או"ח ח"א סימן פא) כתב לייישב את הסתירה לכאורה בפסקי המשנה ברורה מס"ק י"ב לס"ק י"ג, יעו"ש בדבריו].

**ברכה על מיץ סחוט מפירות הדר ועל מרק פירות**

**ג.** דין זה תלוי במחלוקת הרשב"א והרא"ש, שהובאו בשו"ע: לפי הרא"ש דין המיץ כ"זיעה בעלמא", וברכתו שהכל, ושונה מדין "מי שלקות". ולפי הרשב"א, כיון שרגילים לסחטם למשקה, נחשב כפרי עצמו, ומברך בורא פרי העץ. ובספר פני השלחן (7) בירר בהרחבה את פסק ההלכה בנדון זה על פי דעת המשנה ברורה והחזון איש, ומסקנתו כי לדעת המשנה ברורה, במיץ הנסחט מפירות העומדים לסחיטה, לכתחילה מברך שהכל, ובדיעבד אם בירך בורא פרי העץ, יצא. ולדעת החזון איש גם לכתחילה מברך בורא פרי העץ. והביא מדברי השבט הלוי שהסיק לדינא יש לברך על מיץ תפוזים שהכל, ובדיעבד אם בירך מברך בורא פרי העץ, יש לחוש לספק ברכה, ולא יברך עוד פעם.

וכן פסק באור לציון (8) שאלה ו) ובילקוט יוסף (8) סימן רב סע' יד) שמברכים על מיצי פירות הדברים שהכל.

**• ברכה על מיץ גזר -** בפני השלחן (7) אות ה) כתב שברכתו שהכל "דהוי כזיעה בעלמא, ובזה גם הרשב"א מודה, שהרי עיקר הדרך לאכול את הגזר עצמו ולא לעשות ממנו מיץ. וממילא גם בדיעבד אם בירך בורא פרי האדמה, לא יצא, שהרי לכולי עלמא ברכתו שהכל".

**• ברכה על מרק פירות -** מה הדין כאשר שותה רק את מי הפירות, או כשיש במרק פלחי פירות ומעוניין לאכול את הפירות וגם לשתות את מי הפירות - ראה בילקוט יוסף (8) סימן רה סע' ד), ובהרחבה בספר זאת הברכה (9) סע' 8).

**דיני הברכה על מרק ירקות לסוגיו - הלכה למעשה**

**ד.**  עיון בדיני הברכה על מרק ירקות צלול או סמיך, ראה בספר וזאת הברכה (9) מדור בירורי הלכה, ובסיכום דיני הברכות על מרק ירקות לסוגיו בספר וזאת הברכה (8)-(9).

**• מרק בשר או מרק עוף שנתבשלו בו ירקות -** מברך שהכל, כי טעם הבשר עיקר, מכיון שהוא חשוב יותר מהירקות. והירקות טפלים למרק ונפטרים בברכתו. אך אם עיקר כוונתו בירקות אינה ללפת בהם את המרק אלא לאכול אותם בעצמם למזון ולשובע, אין הם בטלים למרק, ויש להפרידם ולברך על כל אחד ברכתו הראויה.

**• מרק ירקות ובו חתיכות ירק -** אפילו שהם מעט ביחס למי המרק, מברך בורא פרי האדמה על הירקות ופוטר בזה את מי המרק הטפלים להם. ונכון לקחת בכף בעת הברכה גם מהירקות וגם מהמרק.

אך אם עיקר כוונתו למי המרק, והירקות אצלו בגדר טפלים רק כדי ללפת את המרק, כגון במרק צלול ובו ירקות בודדים, יברך שהכל על המרק ויפטור בברכתו גם את הירקות.

**• מרק ירקות** **מצוי** - העשוי מגזר תפוחי אדמה קישואים וכדומה, שהפרידו את הירקות **ושותה את המרק צלול,** מברך שהכל. וכן מרק ירקות העשוי **מירקות מרוסקים לגמרי** **עד שלא ניכר תוארם כלל**, ברכתו שהכל.

**• מרק בצל -** אם אוכל את המרק יחד עם הבצל עצמו, מברך על המרק בורא פרי האדמה.

**• מרק ירקות מהיר הכנה [אינסטנט] עם ירקות בודדים -** מברך שהכל, כיון שעיקר הטעם במרק הוא ממוצרים מלאכותיים, והירקות הבודדים שנמצאים שם הם טפלים המלפתים את המשקה.

וראה עוד בנדונים אלו בפסקי האור לציון (8) שאלה לא, ובילקוט יוסף (8) סימן רה סע' ה-ו.

לחם משנה

**א.** המקור לחיוב לחם משנה בשבת מוזכר לראשונה במסכת **ברכות** (1) "אמר ר' אבא ובשבת חייב אדם לבצוע על שתי ככרות, מאי טעמא, **לחם משנה** כתיב" (1). ומימרא זו מופיעה בשנית גם במסכת **שבת** (1). ומפורש איפוא, שיש חיוב "לחם משנה" על כל אחד בשבת, דהיינו שיהיו שתי כיכרות לחם בסעודה. אך לא מבורר מה הדין כאשר יש לחם משנה רק לפני בעל הבית - כיצד האחרים יוצאים ידי חובת קיום הלחם משנה, על ידי **שמיעת הברכה** או על ידי **הבציעה**, או שבעצם **מה שמונח על השולחן לחם משנה** כבר יוצאים כל המסובים ידי חובה, וצ"ע [כידוע, דקדוקו של הרמב"ם בכל מילה ובסדר כתיבת ההלכות, מלמדנו להתבונן בדבריו מה רצה להשמיענו בכך שהביא את דין הלחם משנה **בשני מקומות** שונים -בהלכות **ברכות** ((2); פ"ז הלכה ד) ובהלכות **שבת** (2) וצ"ע].

בענין סדר בציעת הככרות בסעודות שבת - האם צריך לבצוע על ב' הככרות, ואם צריך רק על אחת, איזה מהם יבצע ראשונה, יש בזה חילוקי מנהגים, התלויים בביאור המשך הסוגיא בברכות: "אמר רב אשי, חזינא ליה לרב כהנא דנקיט תרתי ובצע חדא". ובמסכת שבת בתוספת הסבר: "דנקט תרתי ובצע חדא, אמר לקטו כתיב [באותו פסוק שם: לקטו לחם משנה]. ופירש רש"י: "לקטו כתיב, דמשמע אחיזה, אבל בציעה לא כתיב משנה". כלומר, בשעת הברכה יש לאחוז את שני הלחמים בידיו. יחד עם זאת, **החיוב לבצוע הוא רק על ככר לחם אחד**. ואילו: "רב זירא בצע אכוליה שירותיה". ופירש"י: "פרוסה גדולה, ודי לו בה לאותה סעודה ולכבוד שבת, ונראה כמחבב סעודת שבת להתחזק ולאכול הרבה". אולם הרשב"א (1) פירש את דברי רבי זירא, **שבצע על כל הככרות המונחות לפניו**".

ועי' בשו"ע (3) שפסק: "יבצע על שתי ככרות (שלמות) שאוחז שתיהן בידו ובוצע התחתונה". והוסיף הרמ"א: "ודווקא בליל שבת. אבל ביום השבת או בליל יום טוב, בוצע על העליונה, והטעם הוא על דרך הקבלה". ובמשנה ברורה ((3); ס"ק ד) הביא שהמהרש"ל והשל"ה נהגו לחתוך את שתי הככרות כפירוש הרשב"א, וכפי שהסכים עמו הגר"א. ובערוך השלחן (3) הסביר את שורשי המנהגים מהסוגיא והראשונים הנ"ל, עי"ש.

דיוק נוסף הוא בדברי רש"י בביאור הגמרא במסכת שבת "חייב אדם **לבצוע** על שתי ככרות", ופירש רש"י: "לבצוע, **ברכת המוציא**". והשאלה המתבקשת היא, מדוע לא פירש רש"י "בוצע" כפשוטו, דהיינו חיתוך החלות, אלא פירש ש"בציעה" הכוונה לברכת המוציא על החלות, וצ"ע.

**ב. חיוב לחם משנה - מהתורה או מדרבנן**

בדבריערוך השלחן הנ"ל (3) מפורש כי חיוב לחם משנה הוא "דין תורה ולא אסמכתא בעלמא, דבאמת הך 'לחם משנה' מיותר לגמרי", וכן היאשיטת הט"ז ((2); סימן תרעח ס"ק ב). אולם הפמ"ג (2) כתב: "שלוש סעודות הם מדרבנן, דאסמכתא הוא ג' היום, עיין אליה רבה. ולבוש כתב דהם דאורייתא", וסיים הפמ"ג: "וצ"ע".

ולפי דברי הפמ"ג יוצא שהנדון אם חיוב לחם משנה הוא מהתורה או מדרבנן, תלוי בשאלה האם עיקר חיוב שלוש סעודות [הנלמד באותה סוגיא במסכת שבת (1) מכך שנאמר בפסוק (שמות טז, כה) שלוש פעמים "**היום**"] הוא לימוד גמור המחייב מהתורה, או שחיוב שלוש סעודות הוא מדרבנן והפסוק "אסמכתא בעלמא". ובפשטות, אם חיוב השלוש סעודות אינו מהתורה אלא רק מדרבנן, ודאי שגם חיוב לחם משנה באותם סעודות הוא מדרבנן. ואם חיוב שלוש סעודות הוא מהתורה, לכאורה משמע שגם חיוב לחם משנה הוא מהתורה.

**הטעמים לחיוב נשים בלחם משנה**

**ג.** מקור חיוב **נשים** בלחם משנה מפורש בדברי הר"ן במסכת שבת (2) בשם רבנו תם: "שאף הן היו בנס המן". וכתב הר"ן על דבריו: "ואין צורך, שבכל מעשה שבת איש ואשה שוין כדילפינן מזכור ושמור, את שישנו בשמירה ישנו בזכירה, ובכלל זה הוי כל חיובי שבת". הרי לנו שני טעמים מדוע נשים חייבות בלחם משנה: **[א]** גם הן היו בנס שהמן לא ירד בשבת והיו מלקטות לחם משנה ביום ששי. **[ב]** נשים חייבות בכל חיובי שבת מההיקש "כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה" [המובא בשו"ע סימן רעא סע' ב לענין קידוש] ומכח היקש זה הנשים חייבות כאנשים בלחם משנה למרות שנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא.

ולכאורה שני טעמים אלו לחיוב נשים בלחם משנה, תלויים בשאלה האם חיוב לחם משנה הוא מהתורה או מדרבנן. שכן מבואר בהגהות המרדכי (2) שהטעם "אף הן היו באותו הנס" נאמר רק "**במילתא דרבנן** כגון מגילה וחנוכה וד' כוסות" [ולא בסוכה]. נמצא שאם חיוב לחם משנה הוא מטעם שאף הן היו בנס המן, חיוב זה אינו אלא מדרבנן. אולם לפי הטעם שחיובן נובע מההיקש "כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה", חיובן בלחם משנה הוא מהתורה, כי היקש הוא לימוד מהתורה. ואם אנשים חייבים מהתורה, נלמד בהיקש שגם נשים חייבות כאנשים מהתורה.

ופסק המשנה ברורה ((3); סימן רעד ס"ק א) "וגם הנשים מחוייבות בלחם משנה שהיו גם כן בנס המן". ולפי המבואר נמצא כי דעת המשנה ברורה שחיוב נשים בלחם משנה אינו אלא מדרבנן. [ויש להעיר על מה שציין בשער הציון (ס"ק ב) מקור לפסק זה בשם "האחרונים", ומדוע לא הביא שהלכה זו כבר מפורשת בדברי הראשונים הנ"ל, הר"ן והמרדכי].

מאידך, בשו"ת האלף לך שלמה (4) ביאר רבי שלמה קלוגר את המנהג שרווח בימיו שנשים אינן מקפידות על לחם משנה, עי' בדבריו המחודשים, ובמה שכתב כי מנהג זה של הנשים "תורה הוא". אלא שמדבריו נשמע כי נשים **פטורות** מחיוב לחם משנה מכל וכל. ואילו לעיל הובא מדברי **הראשונים** להיפך - שנשים **חייבות** בלחם משנה.

**ה.** לכתחילה בוודאי עדיף **שלפני כל אחד ואחד מהסועדים המסובים** אצל בעל הבית, ונשים בכללם, יהיה לחם משנה שעליו **יברך ויבצע** [ועי' בשלחן ערוך ((3); סע' ג) סדר **הטעימה מהפת** כאשר יש לחם משנה רק לפני בעל הבית או כשיש לחם משנה לפני כל אחד ואחד מהמסובים]. אך כאשר יש לחם משנה רק לפני בעל הבית, יש לברר כיצד יוצאים המסובים ידי חובת הלחם משנה.

ואמנם כתב ערוך השלחן ((3); סע' ד) כתב ש"**המדקדקים נוהגים** שהבעל הבית כשנטל אינו בוצע עד שיטלו כל המסובין את ידיהם ויושבים על השולחן ואז בוצע על הלחם משנה וכולם יוצאין ידי חובתן בזה. ואף במקומות שיש לפני כל אחד מהמסובין לחם משנה, מכל מקום הא לפני הנשים אין דרך ליתן לפניהם לחם משנה, **ולכן צריך הבעל הבית להמתין עליהם.** וכך יש לנהוג כמו שכתבתי, שהלחם משנה יהיה רק לפני הבעל הבית, והוא ימתין עד שכל המסובין ישבו על השולחן אנשים ונשים, **וזהו מצוה מן המובחר**". ומפורש בדבריו שאכן יש לדקדק להמתין לנשים שתבואנה לשולחן כדי שיצאו ידי חובת חיובן בלחם משנה על ידי **שמיעת ברכת המוציא מהמברך.** וכן פסק המשנה ברורה ((3); ס"ק ג) "**ונכון לנהוג** שזה **שבוצע** יכוין לפטור **בברכת המוציא** כל המסובין וגם יאמר להמסובין שיכוונו לצאת בברכתו כדי שכולם יצאו בלחם משנה" [ויש להעיר במש"כ ערוך השלחן שזו "**מצוה מן המובחר**", ואין זה **חיוב** מעיקר הדין אלא מנהג "המדקדקים". וכן בלשון המשנה ברורה "**נכון לנהוג**" ולא כתב שיש **חיוב** לנהוג כן, וצ"ע].

וכן הביא רבי משה שטרן [אב"ד דעברצין, ואחר כך בניו יורק] בשו"ת באר משה (4) "שהנשים והבנות יוצאות עם הלחם משנה של בעליהן ואביהם, דהוי **כאילו הן ברכו בעצמן על הלחם משנה**, דאם יברכו לעצמן על פרוסת הלחם אם כן לא יקיימו מצות לחם משנה כלל. וכן היה מנהגו של החתם סופר זיע"א, שהיה מוציא בני ביתו בלחם משנה בכל שבתות ויו"ט של שנה". ומתבאר בדברי כל פוסקים הנ"ל, כי נשים יוצאות ידי חיוב הלחם משנה על ידי **שמיעת** **ברכת המוציא** של בעל הבית, ולכן בעל הבית צריך להמתין עד שתבואנה הנשים לשלחן ויענו אמן אחר ברכתו, ובכך מקיימים את דין הלחם משנה המונח לפני הבוצע, ולפיכך עליהן להיות נוכחות בשעה הברכה.

**ה.** שיטה נוספת בגדר חיוב לחם משנה היא דעת האשל אברהם מבוטשאטש (4) שעיקר חיוב לחם משנה הוא **הבציעה** ויוצא ידי חובת החיוב **מדין שליחות** בשמיעה מהבוצע, ולאחר מכן מברך כל אחד בעצמו. ובשו"ת באר משה (4) הביא שהקשו על האשל אברהם, כיצד שייך דין "**שליחות**" על **בציעת** הלחם משנה, והרי לכאורה זו "מצוה שבגופו", וידועים דברי התוספות רי"ד בקידושין, שאין דין שליחות במצוה המוטלת על גופו של אדם [ומשום כך אינו יכול לקיים מצות הנחת תפילין או ישיבה בסוכה על ידי שליח]. ואם כן, גם אם יוצא **בברכת המוציא** על ידי שמיעה מן המברך מדין שומע כעונה, אך עדיין לא מובן כיצד מועילה שליחות לצאת ידי חובת הבציעה.

ותירץ הבאר משה (5) כי "בוודאי עיקר המצוה **שיהיה [הפת] נבצע** ולא שהוא יבצע, וממילא מהני בזה שליחות ואינו נחשב למצוה שבגופו". ולכן לפי ערוך השלחן והמשנה ברורה: "המברך והבוצע מוציא את השומע עם **הברכה מטעם ערבות,** ועם **הבציעה מטעם שליחות.** והגה"ק בעל האשל אברהם ס"ל דמצות ב' הלחם מקיים השומע בתורת שליחות, והברכה אין לו שום שייכות עם מצות הבציעה, וכל אחד ואחד יכול לברך ברכת המוציא בעצמו".

ולפי זה הוא מיישב את מנהג האדמו"רים ומי שאין אשתו נמצאת עמו שעה שמברך ובוצע הפת: "וצריך לומר דס"ל לאלו האדמו"רים דאין צריך שליחות בעת הבציעה ממש, אלא בכל ערב שבת ושבת כשהיא מסדרת השלחן גמרה בדעתה לעשות בעלה שליח, או מעיקרא ומתחילה כן עשאו שליח לבצוע הלחם משנה, והוא יודע מזה ונעשה שלוחה לבצוע הלחם משנה". ואמנם הוא מסיים, כי על מי שאינו יודע זאת, אכן עורר בעל הליקוטי מהרי"ח שיש להקפיד שכל בני הבית ישמעו את הברכה מבעל הבית הבוצע על הלחם משנה כדי לצאת ידי חובת לחם משנה.

**ו.** בשו"ת דברי יציב (5) כתב האדמו"ר מצאנז-קלויזנבורג דרך נוספת ליישב מה "שלא ראינו מרבנן קשישאי צדיקים וגדולי הדור, שהנשים ישמעו ברכת המוציא כדי לצאת ידי חובת לחם משנה בשב"ק. וההכרח לומר דמה שמוציאין אחרים בלחם משנה הוא בזה שהאחרים **אוכלים** מפריסת המוציא של הבוצע, ולא **בברכת** המוציא". ובדרך זו אכן מבאר רבי אברהם דוד הורביץ [גאב"ד שטראסבורג] בשו"ת קנין תורה (6) את מנהג האדמו"רים.

בהמשך דבריו כתב הדברי יציב מהלך מחודש בגדר חיוב לחם משנה, שהואמתקיים **בעצם ההכנה שיש על השולחן לחם משנה.** ובשל כך "אין מזה כלל לענין שליחות ומצוה שבגופו, דאין המצוה לאכול כפל, אלא **שעיקר החיוב להכין ולקבוע הסעודה בדרך כפל**, ואם כן **כשבעל הבית הכין וקבע על ב' הככרות אפשר דסגי להמסובים**, וכיון שמונח על השולחן שמסובים ואוכלים עליו, בזה גופא נתקיים המצוה דלחם משנה". ולפי זה כמובן מיושב מנהג "רבנן קשישאי שלא שמעו המוציא דכיון שפרסו לה מהככר, הוי ראש המסובין הבוצע שלהם, שעליו החיוב".

**ז.** דרך נוספתבביאור המנהגים בסדר בציעת לחם משנה, כתב צבי רייזמן [לוס אנג'לס] בחידושי רץ כצבי (8) (7) בהקדם החקירה בגדר חיוב לחם משנה ובציעתו, האם זהו **חיוב מדין סעודת שבת,** או שגדר חיוב הבציעה על לחם משנה נובע מהדין **הכללי שצריך לברך ולבצוע בסעודה פת שלמה.** עי' בדבריושתלה חקירה זו במחלוקת שו"ת קנין תורה (6) הסובר שחיוב לחם משנה הוא **דין בסעודת שבת**, לעומת דברי הגרי"ד סולובייצ'יק המובאים בספר הררי קדם (6) הסבור כי דין לחם משנה בשבת הוא "הלכה בענין בציעת הפת" [וברץ כצבי דייק מכפל הלכות לחם משנה בשני מקומות בדברי הרמב"ם, שאמנם ביסוד חיוב לחם משנה יש את שני הדינים הנ"ל].

ולפי זה, אם **עיקר** החיוב לבצוע על לחם משנה הוא **מדיני סעודת שבת**, מיושב המנהג שנשים אינן שומעות ברכת המוציא, כי בעצם ההשתתפות בסעודה שבה בצע בעל הבית על שתי ככרות, יוצאים ידי חובת חיוב לחם משנה, מאחר ונתקיים **דין סעודת שבת** שבצעו בה על לחם משנה. אך אם **עיקר** יסוד חיוב לחם משנה הוא **מדיני בציעת הפת**, אם נטל פרוסה מהככר שבצעו עליה לחם משנה מבלי שהשתתף **בברכת המוציא** לא יצא ידי חובת לחם משנה כי לא קיים את דין בציעת הפת על לחם משנה.

ועי' ברץ כצבי מהלך נוסף, שיסוד לחם משנה הוא תקנת חכמים לברך עליו **ברכה בשעת הסעודה**, כמבואר ברש"י במסכת שבת (1) "חייב אדם **לבצוע** על שתי ככרות" - "לבצוע, **ברכת המוציא**". ולפי זה אין צורך אפילו **באכילת** הלחם משנה על ידי הרוצים לצאת ידי חובת החיוב, או **בשמיעת הברכה** על ידם, **כי החיוב הוא הברכה,** וממילא כאשר **נאמרה הברכה על לחם משנה**, הרי אפשר לצאת ידי חובה מדין שליחות גם **ללא נוכחות המשלח**, כדין כל **ברכת המצוות**, אשר כידוע אפשר להוציא אחרים בשליחות על ברכת המצוות אפילו כשאין המשלח נוכח. ולפי זה כמובן מיושב מנהג הנשים שאינן שומעות ברכת המוציא מבעליהן.

\* \* \*

**ח. דיני לחם משנה**

**• ב' פרוסות לחם - האם יוצא בזה ידי חובה -** עי' בדברי הנצי"ב מוולז'ין המובאים ברץ כצבי (8) ובהררי קדם (8), ובפסקי תשובות (9) במה שציין שם (בהערות (30) (29).

**• בעוגות ובפת הבאה בכיסנין -** שמירת שבת כהלכתה ((8); סע' ד) ופסקי תשובות ((9); אות ג).

**• חלה קפואה -** שמירת שבת כהלכתה ((9); סע' יב ובהערות שם) ופסקי תשובות ((9); אות ד).

**• לחמים המדובקים ביניהם -** שמירת שבת כהלכתה ((8); סע' ו) ופסקי תשובות ((9); אות ה ובהערה (22)).

**• כאשר רוצה לצרף חלקי לחם על ידי קיסם או כשלחם פרוס נמצא בתוך שקית -** שמירת שבת כהלכתה ((9); סע' יא-יב) ופסקי תשובות ((9); אות ה).

**• לחם משנה שאוּל -** שמירת שבת כהלכתה ((9); סע' יג).

טול ברוך[[1]](#footnote-1)

הפסק בברכות ובקיום מצוות

**א.** במסכת ברכות (1) למדנו: "אמר רב טול ברוך טול ברוך אין צריך לברך". ופרש"י: "הבוצע קודם שטעם מן הפרוסה בצע ממנה והושיט למי שאצלו, ואמר לו טול מפרוסת הברכה, אף על פי שסח בינתיים אין צריך לחזור לברך, **ואף על גב דשיחה הויא הפסקה**, כדאמרינן במנחות (1) לו, א) סח בין תפילין לתפילין צריך לברך, וכן בכיסוי הדם, הך שיחה **צורך הברכה** היא ולא מפסקא". והתוספות בברכות (שם ד"ה הבא) כתבו: "וכן הלכה, אם סח בין ברכת המוציא לאכילה ובין ברכת קידוש לשתיה, צריך לחזור ולברך, אי לאו **מילתא דשייכא לסעודה** כגון טול ברוך". הרי לנו ב' טעמים מדוע אין "טול ברוך" נחשב להפסק: לפי רש"י, אין "טול ברוך" נחשב הפסק כי אמירה זו היא "**צורך הברכה**". ואילו לפי תוספות, הסיבה שאמירה זו אינה נחשבת כהפסק בגלל שהיא "**שייכא לסעודה**".

מדברים אלו נלמדו דיני הפסק **בברכות הנהנין**, אשר נפסקו בשו"ע (2) וז"ל: "ולא ישיח **בין ברכה לאכילה**, ואם שח צריך לחזור ולברך, אלא אם כן היתה השיחה בדברים מענין דברים שמברכין עליו, כגון שבירך על הפת וקודם שאכל אמר הביאו מלח או ליפתן, תנו לפלוני לאכול, תנו מאכל לבהמה, וכיוצא באלו, אינו צריך לברך" [והוסיף הרמ"א: "ומכל מקום לכתחילה לא יפסיק כלל", וראה ברמ"א ובמשנה ברורה וביאור הלכה שם (2) פרטים נוספים בדין זה].

כמו כן נתבארו בסוגיית הגמרא במסכת מנחות (2) ומסכת חולין (2) דיני הפסק **בברכת המצוות,** והיינו שאין להפסיק בין **הברכה לקיום המצוה**, כדברי הגמרא במנחות: "אמר רב חסדא סח בין תפילה [הנחת תפילין של יד] לתפילה [הנחת תפילין של ראש] חוזר ומברך [עי"ש ברש"י ותוספות, פרטי הדין, איזו ברכה צריך לברך]. ובמסכת חולין נתבארו דיני הפסק בברכה על השחיטה [עי"ש בסוגיא ובתוספות, וכן בתוספות מנחות (1) ד"ה סח].

**ב. הפסק בבדיקת חמץ -** על פי כללים אלו, נבוא לדון בדיני הפסק בברכות על **מצוות שקיומן מתמשך**, כגון **בדיקת חמץ, תקיעת שופר** או **ישיבה בסוכה**. האם כאשר בירך על מצוה והתחיל לקיימה, אולם קיום המצוה אורך זמן, ובתוך כדי זמן זה הפסיק **בדיבור** או **בהיסח הדעת** מקיום המצוה, עליו לחזור ולברך שנית. או שמכיון שכבר **התחיל** בקיום המצוה, חלה על זה הברכה, ואם הפסיק לקיימה והמשיך לאחר מכן, אינו צריך לברך שנית.

והנה בדיני **הפסק בדיבור באמצע בדיקת חמץ**, הובאו בדברי הטור (3) ג' שיטות:

**[א]** "יש אומרים **שאין לבודק לדבר** עד שיגמור כל הבדיקה". וכתב הב"ח (3) "משמע **שאיסור** יש בדיבור [דברים שלא מעין הבדיקה, תוך כדי הבדיקה] כמי שמפסיק בין ישתבח ליוצר אור או באמצע הלל. אבל **ודאי דאין צריך לחזור ולברך**". **[ב]** "יש מוסיפין" שלא רק שיש איסור לדבר בשעת הבדיקה, אלא גם **צריך לחזור ולברך**. **[ג]** דעת הרא"ש עצמו, שיש לדמות את דין הברכה על בדיקת חמץ, לברכה על ישיבת סוכה וברכת המוציא. וכשם שאם בירך והתחיל לאכול, חלה הברכה על מה שאכל, ואם דיבר אינו צריך לחזור ולברך כאשר ממשיך לאכול - כך גם בבדיקת חמץ, כיון שהתחיל לבדוק תיכף ומייד לאחר שבירך, חלה הברכה על מה שבדק, ואם הפסיק לאחר מכן בדיבור, אין זה מצריך אותו לשוב ולברך בשנית [ועי' בדברי הב"ח במש"כ בביאור דברי הרא"ש].

להלכה פסק השו"ע (3) כדעת הרא"ש: "ויזהר שלא ידבר **בין הברכה לתחילת הבדיקה**. וטוב שלא ידבר בדברים אחרים עד שיגמור כל הבדיקה, כדי שישים אל לבו לבדוק בכל המקומות שמכניסים בו חמץ". וכתב המשנה ברורה (ס"ק ה-ו) "ובדיעבד אם שח בדברים שאין צורך הבדיקה, יחזור ויברך, דהפסיק בין הברכה להמצוה. **וטוב שלא ידבר עד שיגמור כל הבדיקה**, ובזה **אין צריך לחזור ולברך** כיון שכבר התחיל המצוה".

**ג.** אולם הט"ז (3) שם ס"ק ג) הצדיק את השיטה השניה בטור, שיש **איסור** להפסיק בדיבור במשך כל זמן הבדיקה. ועי"ש שהקשה על הרא"ש שאינה דומה בדיקת חמץ לסוכה וסעודה "דהתם אי בעי מסיים שם ולא אכל יותר בסוכה וסעודה, משא"כ בבדיקה דלא סגי ליה כל שלא גמר הבדיקה. וממילא **כל שלא גמר עדיין אותו החלק,** **נקרא התחלה אצלו**" [וציין הט"ז לדבריו בסי' תקצ"ב (12) לענין הפסק בשיחה בין תקיעות שמיושב למעומד]. ומבואר בדברי בט"ז **שבבדיקת חמץ כל עוד לא סיים את הבדיקה לא קיים את המצוה** [וראה במה שכתבו בביאור דברי הט"ז, הגרצ"פ פרנק במקראי קדש (4), ובספר אמרי שפר (הובא ברץ כצבי (6)].

לעומת הט"ז, לדעת החק יעקב (3) סי' תלב ס"ק ח) וערוך השלחן (4) **בבדיקת חמץ גם קודם סיום הבדיקה מתקיימת המצוה במה שבדק.** ואדרבה, העובדה שבבדיקת חמץ המצוה לא מתקיימת עד סיום הבדיקה, היא סיבה לכך שאין צריך לברך גם אם הפסיק בדיבור באמצע הבדיקה. כי מאחר וכל זמן שלא נגמרה הבדיקה עדיין לא הושלם קיום המצוה, פירושו של דבר שבכל חלק וחלק מהבדיקה הוא מקיים את המצוה עד להשלמתה. ואם כן, היא גופא סיבה שהברכה חלה על כל חלק מהבדיקה, וממילא גם אם דיבר לאחר שהתחיל את הבדיקה אין בזה הפסק, מכיון שהברכה חלה על חלק זה של מצות הבדיקה המתקיים במה שבודק גם אחרי שהפסיק בדיבורו.

וראה סיכום דעות הפוסקים וסברותיהם, בספר רץ כצבי (6)-(7) ובמסתעף לנדון בודק **שהסיח דעתו לגמרי** מהבדיקה, וכגון שהפליג בשיחת טלפון ארוכה בענייני דעלמא, או אפילו יצא מביתו לצורך דחוף [ליווי יולדת לבית חולים] - האם כאשר שב לביתו וברצונו להמשיך ולהשלים את הבדיקה, עליו לברך שנית [שנחלקו בדין זה הרב יצחק זילברשטיין בספרו תורת היולדת (4) והרב חיים אבערלאנדער, במאמרו בקובץ אור ישראל (5)]. וברץ כצבי (7) הוסיף ודן על פי האמור בשאלה האם מי **שנרדם** בטרם סיים לבדוק חמץ בביתו, והתעורר למחרת בבוקר, וכעת ברצונו להמשיך ולסיים את הבדיקה, צריך לשוב ולברך בשנית [האם שונה דין הפסק **בשינה** מדין הפסק **בדיבור** או **בהיסח הדעת**].

**ד. הפסק בעניית אמן בשעת קידוש והבדלה -** בזמנינו נוהגות נשים רבות לברך ברכת שהחיינו בשעת הדלקת נרות יום טוב [יעו' באגרות משה (8), אם כי ביחוה דעת (9) כתב שאין למנהג זה כל יסוד בהלכה]. ונשאלת השאלה, האם אשה שבירכה שהחיינו בשעת הדלקת הנרות רשאית לענות אמן על ברכת שהחיינו שאומר בעלה בשעת הקידוש בליל יום טוב. שכן, מאחר וכבר בירכה שהחיינו בשעת הדלקת הנרות, עניית "אמן" על ברכת השהחיינו של בעלה בשעת הקידוש לכאורה מהווה הפסק בין ברכת היין שהיא שומעת לשתיית היין שלה.

לדעת האגרות משה (8) אמירת האמן אינה מהווה הפסק [ואף **חייבת** לענות אמן] כי בכל מקום **שהמברך** מחוייב בברכה, אין האמירה נחשבת כהפסק לגבי **השומע**. בשו"ת שבט הלוי (8) חידש שאשה יכולה לענות אמן על ברכת שהחיינו רק כאשר יש שני עניינים נפרדים לומר עליהם שהחיינו, ואז אומרים שעל ענין אחד, על עצם החג כבר בירכה, ועל הענין השני, כגון ישיבת סוכה או מצות מצה ומרור וסיפור יציאת מצרים בפסח, יכולה לכוין בעניית האמן. ובאמת בליל שבועות יש לחשוש להפסק [אמנם עי"ש בהערה שיישב מנהג ישראל. וראה ברץ כצבי (10) במה שדן בראיה שהביא האגרות משה מדין ברכת לישב בסוכה ע"פ דברי רש"י ותוס' בברכות (1) בטעם הדין ש"טול ברוך" אינו הפסק].

ברם בשו"ת הר צבי (8) מתבאר שאין לאשה לענות אמן על ברכת הזמן של בעלה בעת הקידוש [ודן שם מדוע בעצם **שמיעת** ברכת השהחיינו על ידי האשה אין הפסק]. וכן דעת הגר"ע יוסף בספרו יחוה דעת (9).

ועי"ש בהר צבי (8) שהביא את חידושו של הגרא"ז מלצר, שנתן טעם **ע"פ ההלכה למנהג הנשים שלא לטעום מהיין של כוס ההבדלה** "משום דאנו חוששים דשמא הלכה כשיטת האומרים דנשים פטורות מהבדלה, ולשיטה זו האמן שהיא עושה על ברכת האור וההבדלה, הוי הפסק בין בורא פרי הגפן שיוצאת מפי הבעל לשתיה".

וראה ברץ כצבי (10) במה שדן על פי זה לבאר מדוע מותר **לכלה לשתות מכוס יין של ברכת האירוסין**, והרי לכאורה הכלה אינה מחוייבת במצות קידושין, ואם כן, אמירת האמן מהווה **הפסק בן הברכה לשתיה**.

**ה. הפסק באמירת "זכר למקדש כהלל" בכורך -**  בשו"ע (11) פסק שבאכילת הכורך "**אומר** זכר למקדש כהלל", ותמה הביאור הלכה (11) "הלא אמירה זו הוי הפסק בין ברכה לכריכה". וראה במה שביאר בספר רץ כצבי (11) על פי יסודו של הגרי"ז בגדר תקנות חז"ל "זכר למקדש", שמצות מצות "כורך" בזמן הזה שהיא "זכר למקדש", היא "**תקנה מחודשת**" של חכמים שקבעו כי המצוה תתקיים שלא לפי פרטי הדינים שנתקיימה בזמן שבית המקדש היה קיים. ואם כן יש לומר שבכלל תקנה מחודשת זו היה, שקיום מצות ה"כורך" בזמן הזה תהיה על ידי **אמירה בפה** "זכר למקדש" בין הברכה לאכילה, וזה נחשב כמו "טול ברוך" שהביא הביאור הלכה, ושוב אין זה חשוב הפסק.

**ו. הפסק באמירת אקדמות ובברכת כהנים -** נחלקו הפוסקים האם לבטל את מנהג אמירת הפיוט "**אקדמות מילין**", הנאמר בחג השבועות לאחר שבירך הכהן על קריאת התורה, וקראו רק פסוק אחד. דעת הט"ז (12) היתה לבטל מנהג זה, ולומר את ה"אקדמות" **לפני** שהכהן מברך על קריאת התורה. אולם נחלקו עליו הפנים מאירות (12) והחק יעקב (12). וראה סיכום השיטות בנדון זה ברץ כצבי (13), ובמה שדן על פי זה בנדון **הפסק באמירת ברכת כהנים -** כאשר שומע ברכת כהנים במנין אחד, ובו בזמן נאמרות ברכות אחרות במנין אחר. והשאלה היא, האם עניית אמן על ברכה **אחרת** ששומע באמצע ברכת כהנים, נחשבת **הפסק בברכה**.

הגדרת אילן וירק

לדיני ברכות וערלה

**א.** במסכת ברכות (1) נקבע שמברכים בורא פרי העץ רק "היכא דכי שקלת ליה לפירי איתיה לגווזא והדר מפיק". אבל "היכא דכי שקלת ליה לפירי ליתיה לגווזא, דהדר מפיק, לא מברכינן עליה בורא פרי האדמה אלא בורא פרי העץ". ונחלקו הראשונים בפירוש "גווזא" - האם הכוונה **לשורשים** שנשארים ואינם מתכלים, או **לגזע** או **לענפים**.

• רש"י פירש: "גווזא, **הענף** של העץ". וכן מבואר בדברי המרדכי (1) בשם תשובת הגאונים, שכתב: "כל אילן דיבש בסיתווא וכלו גווזי וטרפי לגמרי בחורף, והדר פארי משרשיו, מברכים על פירותיו בורא פרי האדמה. וכל היכא דאי שקלי לפירא איתא לגווזא והדר מפיק פירא, זהו פרי העץ". ומבואר ש"גווזא" פירושו **ענפים**.

• הרא"ש (1) פירש, שכוונת הגמרא לומר ש"כל דבר שעושה פירות משנה לשנה נקרא עץ, אבל כל דבר שצריך לזורעו בכל שנה נקרא פרי הארץ". ולפי שיטתו, "גווזא" פירושו **השורש** הנמצא בתוך האדמה.

• התוספות (1) כתבו בשינוי לשון מהרא"ש: "שהרי דרך העץ **להתקיים** ימים רבים, וכי שקיל הפרי בשנה זו הדר אתי פרי באותו העץ עצמו". והנה לא מפורש בדבריהם מה כוונתם "שהעץ קיים", האם הכוונה **לשורש** שתחת האדמה, וכשיטת הרא"ש, או שכוונתם **לגזע והענפים** הנמצאים מעל האדמה.

ובספר פני השלחן (3) הביא שנחלקו האחרונים בכוונת התוספות: לדעת הב"ח, תוספות סברו כשיטת הרא"ש. אולם הדרישה, הרדב"ז והשל"ה פירשו, שכוונת התוספות לעיקרו של האילן, דהיינו **הגזע** שמעל האדמה. כלומר, אם השורש בלבד קיים אינו נקרא אילן אלא אם כן נשאר גם גזע מעל פני הקרקע.

בשו"ע (4) נפסק: "על תותים הגדלים בסנֵה מברך בורא פרי האדמה", והיינו אפילו כאשר השורשים נשארים משנה לשנה ורק הגזע מתחלף. וצ"ע האם זו הכרעה ודאית כהגדרה זו להלכה, או בתורת ספק, כדין המשנה (1) שאם בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה, יצא ידי חובה, וראה במה שדן בזה בספר פני השלחן (12) אות ב.

והרמ"א כתב (4) כשיטת המרדכי בשם תשובת הגאונים: "דלא מקרי עץ אלא כשמוציא עליו מעצו, אבל מה שמוציא משורשיו לא מקרי עץ".

ג' שיטות הראשונים הנ"ל נמנו בדברי שו"ע הרב בסדר ברכות הנהנין (3). הראשונה, שיטת הרא"ש. השניה, שיטת תוספות. והשלישית, שיטת המרדכי - וכפי הוסברו בהרחבה בספר פני השלחן (3) ובקצרה שם (10).

וסיים בשו"ע הרב: "ויש לחוש לדבריהם לכתחילה לברך בורא פרי האדמה, ואם בירך בורא פרי העץ אף על פירות העץ שכלה כל העיקר וענפיו בחורף ולא נשאר אלא השורש, יצא בדיעבד".

**ב.** מלבד ג' שיטות אלו, מצינו בפוסקים הגדרות נוספות מה נקרא "אילן" לענין ברכה וערלה - וכפי שמפורש בדברי הריטב"א במסכת סוכה (1) שיש להשוות את דיני ברכות לדיני ערלה.

• בתוספתא (1) הוזכר בה כלל בדיני ערלה: "**כל המוציא עליו מעיקרו הרי זה ירק**, וכל שאין מוציא עליו מעיקרו הרי זה אילן", ודנו הפוסקים האם כלל זה נכון גם לקביעת ברכת בורא פרי העץ או בורא פרי האדמה [וראה בספר פני השלחן (3) אות ב) במה שכתב בביאור דברי התוספתא].

**• נטיעה המוציאה פרי בתוך השנה הראשונה ברכה על חצילים -** בשו"ת הרדב"ז (5) האריך לדון בענין ערלה וברכה בחצילים [הנקראים בערבית בריאנג'אן] והביא שהכפתור ופרח חשש שהם בכלל אילן, ואסר לאוכלם משום ערלה מפני שהם גדלים על שיח, ודומים לאילן שהפירות והעלים אינם יוצאים ישר מהשורש כירק, אלא יש להם גזע וענפים רכים ועליהם צומחים הפירות והעלים, ואין צריך לזורעם.

וכתב הרדב"ז לדון על פי שיטות הראשונים הנ"ל, שלפי שיטת הרא"ש, דין החצילים כאילן גמור ואסור לאוכלם משום ערלה, כי הפירות גדלים רק בשנה הראשונה והשניה. אמנם לשיטות שאר הראשונים, שכל שהגזע והענפים אינם קיימים, לאו בכלל אילן הוא, הרי החצילים דינם כירק, ולכן כתב הרדב"ז: "ועל כן אני נזהר מהם, ומזהיר את הנשמעים אלי. אבל על אחרים איני אוסר אותם, לפי שלא נמצא האיסור באחד מן הפוסקים שאנחנו רגילים לסמוך עליהם. ותו, דיש להם על מה שיסמכו" [והיינו לשיטות הראשונים הנ"ל].

אולם בסוף התשובה הביא הרדב"ז היתר לענין ערלה וכתב הגדרה חדשה להחשיבם כירק, וז"ל: "כשעליתי לארץ ישראל ראיתי כולם נהגו בו היתר, משמע דפשיטא להו דהוי ודאי ירק, דאי הוא ספק הא קיימא לן ספק ערלה בא"י אסור. ונתחדש לי טעם אחר, שאין בכל מיני אילן שזורעים הגרעין ועושה פרי בתוך שנתו כזה, הלכך ירק הוא".

הבן איש חי בשו"ת רב פעלים (6) בתשובתו לענין ברכה על הפאפיה, הביא סימוכין להגדרה זו של הרדב"ז מהפוסקים שכתבו כן גם בשם התוספתא (1), והביא שהרבה גדולים נהגו כן למעשה ולא חששו לערלה.

והחזון איש (7) ס"ק ג) העיר על הגדרה זו, שאמנם אין לה מקור מהגמרא אך יש לה מקור מהסבר דברי הירושלמי (2). וראה בביאור דבריו בספר פני השלחן (3) אות ג ס"ק ב).

**• אילן שמהשנה הראשונה ואילך הולך ומתקלקל -** הגדרה זו מבוארת בדברי האלשיך [הובא בספר פני השלחן (10)], מדוע חצילים אינם פרי אלא ירק: "לפי שכל אילן שעושה פירות בכל שנה, הולך ומשביח, וזה האילן של החצילים שנה ראשונה הוא טוב ומתוק, ובשנה השנית גורע מעט והוא מר קצת, ובשנה השלישית הוא מר הרבה שאינו ראוי לאכילה אלא על ידי הדחק, וזה מורה שהוא ירק".

החזון איש (7) הביא הגדרה זו, ולמעשה שינה קצת מהדברים: "ונראה לדינא דכל שהגרעין מגדל פירי בשנה ראשונה, וגם הגזע אין מתקיים יותר משלש שנים אין בו משום ערלה וכדברי אחרונים ז"ל [ומש"כ שהולך ומתקלקל אחר שנה, אין טעם זה עיקר, אלא העיקר שאין מתקיים שנים הרבה], ואף שפירותיו כעין פרי עץ ומוציא מן הגזע. וכן לענין ברכה, מברכים עליו בורא פרי האדמה". [ועוד כתב החזון איש (שם ד"ה ונראה דהגזע) סברא בכלל זה לענין ערלה: "כל שאין מתקיים עד אחר ערלה ואחר רבעי ודאי לאו אילן הוא, דאין סברא שיהא אילן שפירותיו לעולם אסורים"].

**• אילן שגזעו וענפיו חלולים -** בתשובת הרב פעלים (6) הביא בשם בעל הלכות קטנות טעם חדש להגדיר את החציל למין ירק "מפני שהעץ שלו חלול בפנים ואינו דומה לעץ אילנות, שאין הדרך להיות חלול בפנים". והרב פעלים הסכים עמו וכתב "ומסתברא דסימן זה אמת הוא" [וראה במש"כ על הגדרה זו בספר פני השלחן (11) אות ד].

• • •

**ג.** ממוצא הדברים דנו הפוסקים הלכה למעשה מהי הברכה ראויה על אילנות שגזעם כלה ושורשם קיים משנה לשנה, כגון **בננות, תותי יער ושדה ואננס**. ואמנם בננות הם ה"המאוזי"ש" שנזכרו בשו"ע (4) בסעיף ג', שברכתם בורא פרי האדמה. וראה בהרחבה בספר פני השלחן (12) בביאורו מדוע מברכים בורא פרי האדמה על בננות, אננס ותות שדה.

וכאמור, הדין של אילנות שגזעם קיים וענפיהם מתחלפים משנה לשנה נוגע **לפאפיה וחצילים**, עליהם דנו הרדב"ז (5) הרב פעלים (6) ובשו"ת יחוה דעת (8). ובספר כיצד מברכים (7) כתב שהסטייפלער לא אכל חצילים [מחשש ערלה]. וראה סיכום השיטות בזה בספר פני השלחן (11)-(12).

עוד דנו הפוסקים מה מברכים על אילנות ששורשיהם וענפיהם נשארים מעונה לעונה, אבל **אינם גבוהים יותר משלושה טפחים**, כגון **אוכמניות, חמוציות ופרי הפטל**. המשנה ברורה (4) ס"ק ג) הביא מדברי החיי אדם: "ופירות שגדלים על אילנות קטנות, אף שגובהם פחות מג' טפחים כמו יאגד"ש [אוכמניות] שחורים, דעת המג"א ועוד כמה אחרונים לברך עליהן בורא פרי העץ, אך העולם נוהגין לברך בורא פרי האדמה. ואפשר דטעמם דלא חשיבי כל כך פרי". ולמעשה, באגרות משה (4) סימן פה) הביא את דברי המשנה ברורה, וכתב שלא נהגו כדבריו, אלא מברכים בורא פרי העץ כדעת המג"א, ולכן הכריע האגרות משה: "במקום שלא ידוע המנהג, יש לברך בורא פרי העץ, וכן כשיש ספק אם גדלים על אילנות פחותים מג' טפחים או גבוהים יש לברך בכל מקום בורא פרי העץ".

ובספר פני השלחן (13) הביא מדברי הגרש"ז אויערבך שעל פרי החמוצית יש לברך בורא פרי האדמה, מפני שגדלים על אילן שגובהה פחות מג' טפחים, וכפי שצידד המשנה ברורה הנ"ל.

**• הברכה על פירות הצומחים באילני סרק או באילנות שלא ניטעו לשם פרי -** כגון **סָבְּרֶס, צנוברים וערמונים**.

בשו"ע (4) סע' ד) נפסק: "על פירות שמוציאים אילני סרק [מברכים] שהכל". אולם במשנה ברורה (4) ס"ק ה) כתב שמדובר בפירות גרועים שלא ניטעו למטרת אכילה, אבל על פירות טובים, אפילו אם צמחו על אילני סרק, מברכים בורא פרי העץ. וכפי שהביא בספר כיצד מברכים (7) מדברי הברכי יוסף, שעל סברס מברכים בורא פרי העץ, וכן צנוברים וערמונים [קלוייים] מברכים בורא פרי העץ. ועוד הביא הברכי יוסף שהאריז"ל היה מברך בורא פרי העץ על כל אילני סרק, אבל המשנה ברורה לא הזכירו.

**• אכילת פרי העץ יחד עם פרי שיש ספק בברכתו -** בספר כיצד מברכים (7) כתב, שאם בירך בורא פרי העץ על פרי, ותכנן בשעת הברכה לאכול אחר כך גם אחד מאותם פירות שיש לגביהם ספק אם ברכתם בורא פרי האדמה או בורא פרי העץ, אינו יכול לברך עליהם בורא פרי האדמה, כי יתכן שנפטרו בברכת העץ שבירך כבר.

1. **שיעור זה נכתב על פי ספר רץ כצבי, בירור הלכה בענייני פסח – שבועות, מאת צבי רייזמן, לוס אנג'לס, אדר ב' תשע"א.**  [↑](#footnote-ref-1)