

## הרה"ג ר' יוסף ליב ארנסט זצ"ל

### הערות לריש פרק כיצד מברכין\*

(א) לה, א כיצד מברכין כו' אומר כו'. בתוס' אנשי שם מ"ר כתב, דהרי קי"ל בבה"נ ודוקא אם לא יצא מוציא דהיינו כשצריך לברך לעצמו משא"כ אם יצא כבר דאינו מוציא. ובמלאכת שלמה בשם מהרש"ם כתב, הא דתני ל' רבים מברכין ולבסוף ל' יחיד לאשמועינן דל"ש רבים ל"ש יחיד ברכתן שוה דאין מזמנין על הפירות.

עיי' בשנות אליהו בריש מסכתין ד"ה קורין.

(ב) (שם) כיצד כו' מהנ"מ כו' ת"ר קודש כו' מכאן אומר ר' עקיבא כו' קודם שיברך כו' הרי"ף [וכן הוא בבה"ג], וכתב התר"י אין זה אלא אסמכתא כו' אפילו ז' המינין כו' ואינן טעונין מה"ת ברכה לפנייהם אלא מדרבנן, ובשיטת ריב"ב כתב, ויש לפרש סברא היא ואסמכוה אקרא עי"ש. עי' במאירי, ד"ה וכל, שהביא משיטת התוס' שאחר שסמכוה מן המקרא חוזר ומברך בספק בירך ואצ"ל ברכה לאחריה של ז' המינין שהיא מה"ת, וא"כ י"ל שזהו ג"כ כונת הרי"ף לאלם הסברא עם זה שסמכוה מן המקרא לענין ספק. ובזה מדוקדק לשון השיטת הריב"ב שכ' שכונת הרי"ף היא, סברא היא ואסמכוה אקרא, ואין כונתו בזה לומר שהוא אסמכתא בעלמא, כל' התוס' כאן ד"ה אלא, והתר"י, דל' אסמכתא בעלמא, הכונה למעט התוקף שגלמד מקרא, ול' אסמכוה אקרא, הכונה לאלם ולחזק בהסמך את הסברא. ובזה י"ל לענין פועלים מה ששיטת הרי"ף הוא שמברכין לפנייה, עי' לעיל טז, א, שהיא לשיטתו כאן, ולפיכך יש בזה חומרא כמו בברכה דאורייתא ולא דמי לברכת הטוב והמטיב שאין הפועלים מברכים משום שהיא דרבנן. עי"ש.

(ג) (שם) קדש הילולים לה' מלמד. מכאן א"ר עקיבא, עי' בספרא ובהתורה והמצוה ע"ז ומ"ש על הספרי פ' תבוא. וע"ז הספרי, עי' ברכות מ, ב וברש"י ושטמ"ק שם.

(ד) (שם) מכאן א"ר עקיבא, כתב באמרי נועם, משום דקשה ליה למה לנו לדרוש מפסוק זה על ברכה, הא אמרינן ק"ו לקמן כו' לכך הביא דעת ר"ע כו' דאי מק"ו ה"א דיו לבא מן הדין להיות כנדון, כמו כשהוא שובע אינו מברך אלא על כזית כן בתחלה אינו צריך לברך אלא על כזית לכך למדים מפסוק זה שאסור כו'

\* מתוך קונטרס בכתב ידו המכיל הערות על כל מסכת ברכות.

אפילו פחות מכזית, וזהו היפך ממה שכ' הצל"ח למה זה צריכה שיעור וזה לא צריכה, ונראה דסברת ההו"א שמה"ת שניהם שויין דצריכה שיעור, אלא שחכמים גזרו כו' שמא יאכל כשיעור כו' ושוב מצאתי בכ"מ כו'.

עי"ל דלאחריו הברכה היא על האכילה, ושיעור אכילה בכ"מ הוא כזית, אבל לפניו שאנו דנים שיברך קודם שיהנה מק"ו כשהוא שובע כשהוא רעב כו' ושבירת הרעב מתחלת מיד כשמתחיל ליהנות, אף בפחות מכזית.

(ה) (שם) תוד"ה דבר, וא"ת כו' כתב בתור"י החסיד י"ל דאתו מבינייהו, דמאי פרכת מה לאילן שיש בו ערלה ונט"ר שאר מינין יוכיחו כגון חטה ושעורה שאין בהן דין ערלה, ולכך ליכא לאקשוויי אלא מבשר ודגים וכיוצא בהן דוקא, ולפרש"י נראה דגרס דלאו בר נטיעה מגין, ואיני מבינו, ומצאתי שחזר, ובהג' דיקדוקי סופרים כתב על דבריו שרש"י חזר, לא זכיתי לירד לסוף דעתו בזה, ונראה שכונתו שרש"י חזר מזה שגרס דלאו בר נטיעה מגין, וא"כ הקושיא ג"כ על ירקות וחזר ופי' כהתוס' ר"י החסיד וא"כ הקושיא רק על בשר ביצים ודגים, ועי' בתוס' ובמהרש"א.

(ו) (שם) אסור לו לאדם שיהנה כו' וכל הנהנה כו' מעל כו'. עי' בתוספתא פ"ד ה"א, הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה מעל עד שיחירו לו כל המצות (ועי' בירושלמי פ"ו ה"א הגי' לא,, כל המצות" אלא,, המצות") ועי' במנחת ביכורים מה שפי' כונת עד שיחירו לו כל המצות, וכעין פירושו מוזכר בה"פירוש" על הירושלמי דפוס קרטשין. אמנם באמת היה אפשר לומר שכונת התוספתא היא שגם בברכת המצות הטעם של ברכה עליהם הוא משום שנהנה מן המצות שהם חיי עולם, ולפיכך אחר שאמר למעלה לא יטעום כו' עד שיברך, קיצר בדברים ואמר שגם במצות מעל עד שיחירו לו, פי' הברכות. (בזה היה יותר מנומק גם דברי הש"ס שלנו לעיל (כא, א) שלומד ברכת התורה מבהמ"ז ולהיפך לענין ברכה, משום שבתרווייהו הגדר אחד הוא. וזה גם פי' הגמ' שם מה לתורה שהיא חיי עולם, פי' ובזה ההנאה היא יותר גדולה מהנאת חיי שעה ואין ראייה מזה שהנאה זוטא כחיי שעה אסורה בלא ברכה.) ועי' בחסדי דוד שם בתוספתא שפי' על דרך זה, פ"א מכרכות, אמנם בנוסח הירושלמי — שלא נאמר כל — ואף שגם שם פי' המפרש על דרך המנחת ביכורים — בכל זאת לפי סגנון לשון הירושלמי היה נראה יותר לומר שהפירוש הוא, עד שיחירו לו המצות, פירוש הברכות, כי בלשון הירושלמי נקראת ברכה מצוה. עי' בירושלמי סוף מסכתין תני בשם ר"מ אין לך אדם מישראל שאינו עושה מאה מצות בכל יום כו' שהוא לענין מאה ברכות עי"ש. (בזה יתבאר ההמשך בירושלמי ר' חגי ור' ירמיה כו' יאות עבדת שכל המצוות טעונות ברכה ותנינן שכל המצות כו' עי"ש בפ"י מבעל חרדים ובח"ס ובוה נדחה מ"ש המראה"פ.) [שוב מצאתי בהגהת

הגר"א שם וכן בפ"י ככר לארץ שפ"י הברכות שעושין קודם שנהנה מאותו דבר, ולפירושה הפ"י דהמצות הם הברכות כהנ"ל, וע"י בהערת הרד"ל על הגר"א. [לפ"י"ז גם במצות אסור לקיים המצוה בלא ברכה כמו שאסור ליהנות מבלי ברכת הנהנין. אמנם לא כן דעת המהרש"א בפסחים, ע"י בגליון הש"ס ספ"ק מה שהביא בשמו לענין ספק, אכן מלשון הרמב"ם פ"א מברכות מוכח שגם במצוות יש איסור לקיים המצוה בלא ברכה, ודברינו עולים יפה לשיטתו, ולזה העירני הגרי"ד מבוססות].

(ז) לה, ב, הנהג בהן מנהג דרך ארץ. ובתור"י החסיד כתב, ר"ת היה מפרש דרך ארץ קבוע יותר מת"ת מדתנן במס' אבות יפה ת"ת עם דרך ארץ שדרך ארץ עיקר כו', אבל לא היה נראה לה"ר אלחנן לומר דתורה אינה עיקר דהא אמר התם ראשונים עשו תורתן קבע ומלאכתן ארעי, ותנן במ"ח דברים התורה נקנית במיעוט דרך ארץ כו' ותנן נמי כל תורה שאין עמה מלאכה כו' ולידוק איפכא מעמה כו' ועוד דלישנא ת"ת עם דרך ארץ לא אתי שפיר אי לא הוי תני עם דרך ארץ שאם היה שונה יפה ת"ת ודרך ארץ הו"א או זו או זו קאמר, וכן בתוס' הרא"ש כתב, ותנן כל תורה שאין עמה מלאכה לסוף בטלה וגוררת עון, ויש לדקדק מדקאמר עמה מכלל דתורה עיקר, וכן הוא בהגה"מ פ"ג מה' ת"ת ע"י"ש.

ויש ליישב שיטת ר"ת מהקושיות שהקשה עליו. מדורות הראשונים לא קשה דכאן דברי ר' ישמעאל כפי ההלכה והם נכנסו לפנים משורת הדין. וגם ממ"ח דברים שהחורה נקנית שנאמר במיעוט דרך ארץ לא קשה, שיש לומר שהמיעוט שם אינו ביחס לת"ת, שהרי אינו מדובר שם משניהם זו לעומת זו, אלא המיעוט הוא לגבי עצמו שלא יהיה שקוע בדרך ארץ, והמיעוט הוא לא במדה של כמות אלא באיכות. אבל לאידך גיסא על ר' אלחנן יקשה מדורות האחרונים שעשו מלאכתן קבע נמצא שעשו דלא כמאן. וע"י ברמב"ם ה' ת"ת פ"ג, ובשו"ע, שפסקו להלכה כדעת ר' אלחנן, אבל יש לומר שאין זה נגד דעת ר"ת, שגם ר"ת אינו מפרש אלא דעת ר' ישמעאל מצד ההלכה שמספיק תורה ארעי עם ד"א קבע, אמנם זהו רק אם אפשר להתקיים כן, וזה היה הטעות של דורות האחרונים שחשבו שהם יוכלו לקיים ההלכה, אבל ר' יהודה בר"א אמר שזו וזו לא נתקיימה בידן, וא"כ כיון שאי אפשר שיתקיים כן במציאות, נמצא שיתבטל גם העראי של תורה ולא יצא אף מדת הדין, וא"כ משום זה צריכים להכנס לפנים משורת הדין, משום שמדת הדין לעולם תלקה, ואפשר שגם ר"ת יודה למעשה לפסק הרמב"ם והשו"ע משום דבמציאות אי אפשר שתתקיים מצות ת"ת באופן אחר, אלא הוא מפרש רק דעת ר' ישמעאל בפ"י של ואספת דגנך, וזה מדובר רק מיחידים היכולים לשרור ברוחם ובקביעות זמנם שחשאר עראי של תורה אף אם קבע של מלאכה. אבל אין אדם צריך להאמין בעצמו, ולפיכך למעשה גם ר"ת יודה שצריך להתנהג כדורות הראשונים אף שמצד

הדין וההלכה היה די כדורות האחרונים. ולענין הד"א שמתקיים בארעי יותר מבקבע אם לא נאמר שהוא כשכר מן השמים כמו לרשב"י בזמן שעושין רשל"מ, י"ל שכשעוסק בד"א עראי הוא עסוק בתורה קבע לאיש כזה שמחודד מוחו בתורה מספיק לעסקים גם מיעוט זמן, אבל להיפך שחסר לו החידוד והדעת תורה גם ברוב זמן לא יצליח בעסקיו. אמנם ר' אלחנן סובר שגם מצד הדין החיוב הוא כדורות הראשונים, לא משום שבדרך אחר אי אפשר שתתקיים בידו, אלא אף אם יעלה ביד אדם לקבוע תורה עראי ומלאכה קבע לא יצא ידי חובת ת"ת. והדורות האחרונים לא רק שעברו משום שלא נתקיימה בידם, אלא גם לכתחילה עשו שלא כהלכתא, וזה דוחק לר' אלחנן יותר ממה שהקשו על ר"ת, מפני שעובדא דמייתי בתר הכי מאותו בעל המימרא ר' יהודא ב"ר אלעאי לענין מעשרות גם דורות האחרונים לא עברו ההלכה. [אמנם עי' בלשון המאירי שם אסור להערים כו'.]

ובספר חסידים, סי' תשע"ד, כתב, פעמים שביטולה של תורה זו היא קיומה. הרי אמר רבא במטותא כו' אם אין קמח כו' ומה שאמרו דורות הראשונים כו' ואמר אביי הרבה עשו כו' שמעון כו' אלא בימי ר' יהודה שהיו חסידים כו' היו בוטחים בו מספיק להם צרכם ומה שאמרו דורות האחרונים כו' לפי שהיו יכולין ללמוד בקבע ולא עשו, [הולך לשיטתו בתוספותיו\*\* כשיטת ר' אלחנן, נגד דעת ר"ת, שאם אפשר צריך להיות ד"א עראי ונענשו משום שעשו שלא כדין]. כשרואה אדם שיש לו פרנסה והוא יכול במלאכת עראי להרויח כדי צרכו אז לא יאמר אם אין קמח אין תורה ולא יעשה תורתו עראי כו'. [זה שלא כו' ת, ולאפוקי מדעתו]. וכשרואה אדם שיש לו נאמן שיעסוק במה שיש לו והוא מאמינו אז יעשה כרשב"י כו' [הולך לשיטתו שד"א הוא לפי הצורך ובזה שאין צורך כלל גם לר' ישמעאל צריך להתנהג כרשב"י]. ועוד אם לא היה לו לפרנס אלא בני ביתו לא היה צריך לעשות מלאכתו קבע אלא שיש עמו יתומים אלמנות או עניים או זקנים שאינם יכולים לעמול אז יעסוק במלאכתו קבע, [סובר שגם יתומים וכו' אינו יכול להטילם על בני העיר אף אם ימצא בעיר מי שיפרנס אותם, והם בכלל מנהג דרך ארץ ופרנסתו]. ואם הוא איש שמחדש טעמי תורה, שאם יעסוק בדרך ארץ לא יחדש ואין כיוצא בו בעיר, אז התורה חביבה והוא שימצא בעיר שיפרנסו את העניים שהוא מפרנס כו'. [בזה יכול להטילם על בני העיר, אבל בני ביתו כנראה שגם איש כזה אין יכול להטילם על העיר שיתפרנסו מן הצדקה כי החוב הוא עליו. ובפרט זה יש לעיין אם מ"ש, ואין כיוצא בו בעיר" הוא דוקא, אבל אם אין כיוצא בו בדור יכול להטיל גם בני ביתו על העיר שיתפרנסו מן הצדקה, או הוא לאו דוקא, ואולי נקט הלשון „עיר" מפני שכתב „שימצא בעיר שיפרנסו" שהוא כלשון נופל על לשון, אבל לאו דוקא אין כיוצא בו בעיר אלא אף גדול הדור לא שנא].

ובמאירי כתב, מנהג דרך ארץ כו' כלומר שתשחדל כפי מה שיחייב ההכרח ולא

\* [?]

\*\* [צ"ע, דר' יהודה החסיד שבתוס' אינו אותו שחיבר ספר חסידים.]

שתשקיע כל השתדלותך באלו הענינים כו' [כתוס' ר"י החסיד, וכשיטת ר' אלחנן] וכל שתורתו קבע ומלאכתו עראי יהא בטוח שזו וזו יתקיים בידו, [סובר שבדרורות הראשונים נהגו כהלכה ולפיכך עלתה בידם, אבל מהספר חסידים שהבאנו נראה שעלתה בידם משום ש,,היו חסידים היו בוטחים בה' והספיק להם צרכם", אבל לא כל אדם יכול להיות בטוח בזה, שהלא מפרש שאם אין יכול להתפרנס להרויח ואפילו בעד יתומים כו' צריך לעשות מלאכתו קבע.]

(ח) (שם) דורות האחרונים מכניסין פירותיהן דרך חצירות, וכתבו מהגר"א בספר אמרי נועם ז"ל, פי' ולא דרך שער דהיינו פני חצר כו' עי' תוס' שחצר קובעת מדרבנן ואפילו לר' ינאי נמצא ע"כ לר"י מדאורייתא נמי קובעת וא"כ מאי אמר ר"י דורות אחרונים כו' הא חצר נמי קובעת מדאורייתא אלא ע"כ צ"ל שהם לא הביאו דרך שער החצר אלא דרך חלונות החצר וכדומה ומדרבנן אפילו בכה"ג נמי קובעת וא"כ קשה מה שאמרו דורות האחרונים מכניסין פירותיהן דרך חצירות כו' הא בכה"ג נמי חייב מדרבנן וי"ל דה"פ דהראשונים היו מדקדקין מאד לעשות המצוה על צד היותר טוב לכך היו מכניסין דרך טרקסמון כדי שאפילו מן התורה יתחייב כמעשר והאחרונים שלא דקדקו לעשות המצוה כתיקונה היו מכניסין דרך חצירות שאין חיובה אלא מדרבנן נמצא שאין המצוה כתיקונה, ובמוסגר העיר ע"ז הכותב, ז"ל, אך לשון הגמ' לא משמע הכי דקאמר כדי לפוטרן מן המעשר משמע שרוצין לפוטרן לגמרי.

והנה לכאורה פירושו של הגר"א הוא מוכרח לפי ראייתו שלר' יוחנן חצר קובעת מדאורייתא א"כ אף אם הכניסו דרך חלונות החצר א"א להקל לגמרי, דבשלמא לר' ינאי שהחצר קובעת רק מדרבנן יש לומר שכשהכניס דרך חלונות נחית חד דרגא ומותר לגמרי, אבל לר' יוחנן שדרך שער החצר אסור מדאורייתא א"כ הוא כמו בבית שאף אם הכניסו דרך חלון אסור מדרבנן, וא"כ קשה לר' יוחנן שהעיד משום ר"י בר' אלעאי שדורות האחרונים היו עושין כן במאי הרויחו, [ולא ניחא ליה למימר הא דידיה הא דרביה, והם סברו כו' ינאי שדרך שער החצר הוא רק מדרבנן ובדרך החלון מותר לגמרי]. ועל מה שהעיר הכותב מלשון הגמ' בע"כ צריך לומר שמה שנאמר בגמ' כדי לפטרן, לא היה כונתם להפטר לגמרי מלתת מעשר, אלא שרצו להפטר מהחיוב דאורייתא, ויש בזה הרוחה לענין הרבה דברים שהם לקולא בדרבנן ולחומרא בדאורייתא כמו לענין תערובות, ספיקות, וכדומה, ולשון לפטרן לא קשה ששפיר שייך לשון פטור על חילוף מחיוב דאורייתא על חיוב דרבנן, כי חיוב דרבנן לגבי חיוב דאורייתא דין פטור עלינו, עיין דמאי, פ"ה מ"י, והגר"א מפרש רק מהו העול שעשו, כיון שסוף סוף יתנו המעשרות, מה לי אם החיוב הוא מדרבנן או מדאורייתא, ע"ז פירש שהעול בזה הוא שאין המצוה כתיקונה משום שחיובה רק מדרבנן.

(ט) (שם) אישתני לעילויא, בפסקי ר' ישעיה מטראני כתב, ע"י שהיין הוי טוב מן הענבים לפיכך אינו מברך עליו בפה"ע כמו שמברך על הענבים אלא בורא פרי הגפן שמוכיר האילן שיצא ממנו. ובפנ"י כתב, משום שיש בה צד מזבח, ועי' לעיל לה, א מה להצד השוה שבהם שכן יש בהם צד מזבח. אם נאמר כדבריו יתורץ קושית הראשונים מאי עילויא דשמן שנאמר בגמ', עי' לעיל לה, ב שנאמר צד מזבח לענין זית.

(י) (שם) אישתני לעילויא, התוס' לעיל יב, א בד"ה לא כתבו, אמר בפה"ע תחת בפה"ג תוך כדי דיבור יכול לחזור בו, ועי"ש בגליון הש"ס, ועי' בשטמ"ק על מתניתין דידן שכתב, ובגמ' מוכח דאם בירך על היין בפה"ע יצא, וצ"ע הוכחתו מנין?

(יא) (שם) ברש"י, ד"ה זית איקרי כו'. ואין זו בריאת שמים כי בידי אדם היא בריאה זו, כו' עי"ש. ביאור הדברים השבת של הברכה צריכה להיות על בריאת הבורא, ואם כי בריאת הבורא משתנה לעילויא ע"י מעשה האדם, גם זה השינוי צריכים ליחס לגוף הבריאה שממנה שינה האדם לעילויא לא על התוצאה שהוא מעשה האדם, ואם יברך בורא פרי הזית, יברך ישר על השמן שהוא פרי הזית, ואין השמן בריאת שמים, אלא כמו גבי יין שהגפן הוא העץ והענבים הם פרי הגפן ומיחסים היין ישר אל הגפן לא אל הענבים כי אם ניחסו אל הענבים נפרט בריאת היין מצד עצמו ואין זו בריאת שמים, אבל אנו יכולים ליחס אל הגפן כי גם היין שהם פרי הענבים פרי הגפן הם כי ע"י הענבים נעשה היין, כמו כן כאן נוכל לומר בורא פרי עץ זית ונכוון ע"י השמן אל הזיתים שמהם נשתנו, שהם בריאת שמים, אבל לברך ישר על השמן ולומר שהם פרי הזיתים הלא השמן מעשה ידי אדם הוא. (עיקר כונתי להוציא מלב לפרש כוונת רש"י שהזיתים הם בריאה בידי אדם, דא"כ גם גוף האילן נחשב שהוא בריאה בידי אדם ע"י הנטיעה, ובהכרח שהכוונה היא על השמן וכש"נ) ועי' בשטמ"ק שפירש על דרך זה, אבל לא ביאר הטעם מפורש כמו שביאר רש"י.

ואף שאנו מברכים המוציא לחם מן הארץ, ולחם לא בריאת שמים הוא ובידי אדם היא בריאה זו, צריך לומר שהחטים שמהם בא הלחם קרויים לחם, כי לחם הוא מידי דמיזן, רק שאי אפשר לאכלם כמו שהם, ואם כוסס חטין מברך בפה"א כמבואר להלן לו, א, בכ"ז כשמשתנים לעילויא אנו מברכים על הלחם ומכוונים להחטים כמו שמכוונים בברכת בפה"ג על היין ועל הענבים אף שבענבים עצמן ברכתן בפה"ע, וכשנשתנו לעילויא משתנה הברכה מהם.

(שם, שם) אלא תמרא אית ביה תרתי סעידי ומשמח. לכאורה דברי הגמ' הם רק

לתרץ הקושיא, ומי סעיד כלל והכתיב כו' וחמרא לא סעיד, ע"ז מתרץ, שלא קשה והיינו: חמרא אית ביה תרתי סעיד ומשמח נהמא מסעד סעיד שמוחי לא משמח, אבל לעיקר הטעם שהיין קובע ברכה לעצמו דיינו בזה שסעיד כמו שאמרה הגמ' לפני הקושיא מלחם, וכן הביא המאירי, בסוגיא ד"ה כבר, וחשיבותו הוא שהוא זן וסועד את הלב, ע"ש. אמנם בתר"י כתב, דחמרא משום דסעיד ומשמח קובע ברכה לעצמו, וכ"כ בשנו"א, ופרי שהוא זן ומשמח קבעו ברכה בפני עצמה, מוכח מדבריהם של התר"י והשנו"א שהכניסו הטעם על יין שקובע ברכה לעצמו גם בזה שהוא משמח, ולכאורה בדברי הגמ' בגוף הטעם הרי מספיק לנו רק בזה שהוא סעיד, ומה שהוצרכה הגמ' לטעמא דמשמח הוא לא על קביעות הברכה בפ"ע אלא לתרץ הקושיא מהכתוב של לחם ולמה הכניסו התר"י והשנו"א טעם נוסף שלא נאמר בגמ'.

ונראה שדקדקו זה מלשון הגמ' אלא חמרא אית ביה תרתי, דלשון אלא אינו מדוקדק, דלתרץ הקושיא לא היה צריך לומר אלא, ובהכרח לפרש דברי הגמ' שיש בזה תירוץ, וגם טעם נוסף על קביעות הברכה בפ"ע, לפיכך אמר אלא שחוזר מהטעם של „סעיד“ לחוד ומוסיף שעכשיו שידעינן שיין ישמח לבב אנוש הקביעות ברכה לעצמו הוא ג"כ משום דאית ביה תרתי, סעיד, ומשמח.

והנפ"מ בזה נראה, דלכאורה קשה שהלא אמרינן טובא גריר פורתא סעיד, א"כ לפי מה שאמר תחילה רק הטעם של סעיד אם שותה טובא לא היה צריך לברך על היין בפה"ג שאין בזה החשיבות של סעיד, (ואף שיש לחלק שמברך בפה"ג על טובא מפני שמין היין ראוי לסעוד, או מפני שקודם ששתה טובא שתה פורתא והוי סעיד לפי שעה, וזה מחייב ברכה לעצמו, אבל בכ"ז לא נראה להם חילוקים אלו כיון שסו"ס משתייה זו לא נשאר סעיד אפשר שלא היה בזה הדין קביעות ברכה לעצמו) ובאמת היה צריך לומר לפי הס"ד שאם ישתה הרבה לא יברך הברכה המיוחדת בפה"ג. וברכת בפה"ג הוא רק אם שותה מעט, ומשום כן חזרה הגמ' ואמרה אלא, שעכשיו שידעינן שיין ישמח, גם מטעם שיין ישמח קובע יין ברכה לעצמו ברכת בפה"ג וזה הטעם שיין בין על שותה הרבה בין על שותה מעט (וטעם של סעיד כיון שנאמר לא זו ממקומו, אף שטעם שיין משמח לחוד די). ועכשיו בין אם משתה הרבה או מעט לא תשתנה הברכה, ולפיכך אמרה הגמ' אלא, והתר"י והשנו"א הכניסו זה בטעמא דמילתא שמברך על היין בורא פרי הגפן.

(יב) (שם) אית ביה תרתי, עי תר"י אמתני' ד"ה חוץ מן היין שכ' מפני שהיין כיון שמחמת השינוי יותר קובע ברכה לעצמו כדמפרש בגמ' דחמרא סעיד ומשמח כו' ומקשינן התם אי הכי נברך עליה ג' ברכות ומתרצינן לא קביעי אינשי עליה, ובתמרים אע"פ שהוא מזין [עי' לעיל יב, א] כיון דלא קביעי עלייהו [פי' דטעם

הגמ' שייך גם על תמרים, ואע"ג דלעיל בדף יב, א הוכיח מדלא מקשה בגמ' על תמרים כמו על יין דאינן סועדים כמו יין בכ"ז הוצרך כאן לומר הטעם כיון דלא קביעי עלייהו, דלולא זאת היה מספיק גם המזון של תמרים על ג' ברכות, אלא מה שכ' שם הוא להוכיח שעל תמרים ידעה הגמ' יותר התירוץ של לא קביעי עלייהו] ולא נשתנו כמו שנשתנו הענבים כשנעשו יין אינן קובעין ברכה לעצמן. [פי' כאן הוא מפרש למה בתמרים הברכה ראשונה אינה משונה וקבועה לעצמה כמו ביין, וע"ז אומר שמשום דלא נשתנו כמו שנשתנו הענבים כשנעשו יין. ויש לפרש דבריו בב' אופנים: א) משום דהטעם דסעיד הוא נוסף לטעם דאישתני אבל כשגוף הפרי סעיד לא שייך לקבוע ברכה לעצמו; ב) י"ל עפ"י דבריו, שם יב, א, שתמרים אינם סועדים כ"כ כיין א"כ לא נשתנו כמו היין משום דסועדים פחות מיין.]

יג) (שם) אזוקי מזיק ליה, עי' בחי' דעק"א, ובאמת כן היא שיטת הרמב"ם, ומקורו הוא ממ"ש להלן לו, א קשה לקוקייאני, עי' בב"ח ובד"מ לסי' ר"ב, ולרש"י צריך לומר שכאן ההיזק יותר משם ולפיכך ההיזק מבטל הברכה לגמרי. ובס' אשל אברהם כתב, אבל אפשר דתירוש ויצהר יוצא מכלל מי פירות, עי' תרומות, פי"א מ"ג, אין עושין תמרים דבש ולא תפוחין יין ולא סתוניות חומץ ושאר כל פירות אין משנין אותן מברייתן בתרומה ובמעשר שני אלא זתים וענבים בלבד. ונראה, שעיקר קושית רעק"א היא שההיזק משוה לשלא כדרך הנאתן ובוזה די לפוטרו מחומש ולא מברכה, אבל אין בוונתו שכאן הוי שלא כדרך הנאתן משום מי פירות.

יד) (שם) אזוקי מזיק דתניא השותה שמן של תרומה כו' כתב בספר ראשון לציון, כתב הראב"ד, בפ"י מה' תרומות, בהשגתו לד' הרמב"ם שכתב, זר שאכל חיטה של תרומה משלם קרן וחומש, וכתב עליו הראב"ד, וז"ל, רבי היא וקי"ל כרבנן ואע"ג דמברכין עליו בפה"א אפשר דלגבי תרומה מזיק הוא, עכ"ל. וקשה לדבריו מאי קפריך תלמודא הכא כו' אלא ודאי דדברי הראב"ד ליתא. ונראה דיש לחלק בין היזק הפרי להיזק הגוף, ולא עוד שגם שם פסק הרמב"ם שמברכין שהכל והראב"ד לא השיג א"כ קושית הגמ' היא רק על ברכת בפה"ע, רק כאן הברכה היא בפה"א שהוא אוכל גוף החטה ושם כיון שההיזק מסלק השינוי לעילויא הרי נשתנה ומברך רק שהכל.

טו) (שם) אזוקי מזיק ליה עי' במאירי בשם גדולי המפרשים, ובשטמ"ק בברכה משולשת, ומה שהק' בהגה על המאירי, מאחר ששני הראשונים בסגנון אחד נבאו בהכרח לומר שמחולקים על דעת התוס' בב"ק, וסוברים שאף שהם נכסי כהן לענין הזכותים שלא למכרן וליקח בהם עבדים וקרקעות בכל זאת כיון שקדושת התרומה לא בטלה, ואסורה לזרים, עדיין שם הקדש עליה ופטור מדאורייתא משום מזיק ההקדש. ועי' ברמב"ם וראב"ד הל' תרומות פי"א ה"ב ובנ"כ.



(טז) (שם) ואינו משלם את החומש, בתוספתא, תרומות פ"ו ה"א, רבי שמעון אומר הסך שמן של תרומה שוגג משלם את הקרן ואינו משלם את החומש, והרמב"ם, הל' תרומות פ"י הי"א, השותה שמן והסך את היין כל אלו משלמין את הקרן ולא את החומש, ובכ"מ שם, בתוספתא כו' ששיבוש בספרים דידן, וכ"כ גם בחסדי דוד להגיה התוספתא כברמב"ם ובגמ' ובהג' הגר"א גרס, אחד האוכל (פת) ואחד השותה (יין) ואחד הסך (שמן) וכיפה עינים כתב תימה על הגר"א כו' שלא הג' כל' הגמ'. ונראה שכוונת הגר"א היא לפרש דעת ר"ש שתלק על ת"ק לענין סיכה שאינה כשתיה ועיקר הטעם דסך משלם את החומש הוא משום דסיכה כשתיה כמבואר בפ' בנות כותים ולפיכך הגיה דעת הת"ק, ולהגהת הכ"מ קשה מה שנא' זה בשם ר"ש ולהגר"א ניחא.

(יז) לו, א רש"י, בד"ה דאשתני, וגרע, עי' בעטרת ראש, ויש לפרש דברי רש"י כדבריו בלי הגהה, ועי' ברש"ש שציין לעי' ברא"ש וכוונתו ג"כ לזה לאפוקי מהמסקנא מה שפי' הרא"ש והתר"י בדעת הרי"ף ובא רש"י לפ' הס"ד למה אין מברכין המוציא. אבל בכ"ז הוי קשה לי' להמקשן שהשינוי מחיטין לקמח לא יבטל הברכה, אבל המסקנא היא שהכא אית ליה עילויא אחרינא ובטלה הברכה הראשונה כמו גבי יין משום דהשינוי לעילויא הוא גדול הרבה דסעיד ומשמח וגם כאן העילויא אחרינא הוא גדול-כ"כ שמבטל הברכה הראשונה וזה העילוי התחיל מיד כשעשה קמח לפיכך בטלה מיד הברכה הראשונה, אלא שבכל זאת כיון שלא הגיע לגמרי העילוי נשאר הדבר בין המצרים, יצא מכלל הברכה הראשונה ולא בא לכלל הברכה החדשה ומברך שהכל, וזהו שפי' רש"י בדעת המקשן לאפוקי מסברא זו דאף שגרע מעילוי מעלותא בכ"ז לא תבטל הברכה הראשונה אבל במסקנא אנו סוברים שזהו עילוי אחד ההולך בדרגות ולפיכך גם בהמדרגה הראשונה של קמח כבר בטלה הברכה הראשונה כיון שהוא על דרך לעילוי יותר גדול שתבטל הברכה הראשונה, אבל העילוי הגדול כיון שעדיין לא בא לא שינה להברכה החדשה ורק ביטל הברכה הראשונה, ועי' בל' תר"י.

(יח) (שם) אע"ג דאישתני במילתיה קאי. עי' בצל"ח מה שדחה מד' הגמ' כאן את דברי הפנ"י בריש פרקין גבי חוץ מן היין דשינוי דעילוייא של יין ושמן שקרבים ע"ג מזבח, עי"ש. ונראה דהפנ"י לא אמר זה אלא על שמן מפני שאין בו שינוי של עילוי במציאות ואדרבא הוא מזיק כמו שהקשו כל הראשונים אבל בקמח השינוי הוא מציאותי גם לדידיה כמו ביין.

(יט) (שם) לית ליה עילויא אחרינא כו' עי' ברי"ף הטעם שפסק כר"נ משום דלא רגילי אינשי לספוי קימחא, ועי' בתר"י ורא"ש ששישבו דבריו ע"פ סוגית הגמ' שאין זה טעם שאמר הרי"ף מעצמו אלא שזהו הפי' בדברי הגמ' אית ליה עילויא

אחרינא. לפי"ז הפירוש באית ליה עילויה אחרינא הוא חד עם טעמו של הרי"ף דמשום דאית ליה עילויה אחרינא לא רגילי אינשי כו', והוא על דרך שאמרה הגמ' להלן דקלא לא נטעי אינשי אדעתא דקורא (ולפי"ז ר"י הסובר להלן שגם בקורא מברך בפה"א ולא סבר הסברא של לא נטעי כו', סובר לשיטתו שגם בקמח מברך בפה"א, ור"נ סובר כשמואל דקורא) וכן מוכח מל' רש"י שדקדק בד"ה הכא אית ליה כו' אבל השמן כו' עיקר הפרי לכך נטעוהו, הרי דבקמח מחלקין משמן משום דבקמח עיקר הפרי לא לכך נטעוהו, וכמ"ש.

לפי"ז יש ליישב קושית האור שמח בדברי הרמב"ם בה' ברכות פ"ג ה"ב, על זה הדין דקמחא דחיטי מברך לפניו שהכל, והקשה ז"ל, קשה מהא דתניא לקמן ניב יין עד שלא נתן לתוכו מים כו' אלא בפה"ע כו' משנתן לתוכו מים מברכין בפה"ג כו' עי"ש שנדחק בזה, וקושיתו היא שהבין בדברי הגמ' דכל דבר שנשתבח בעילוי אם יש לו עילוי למעלה ממנו מברכין עליו שהכל, אבל אין זה סברא, אך עיקר הפירוש הוא כמו שביארנו דבקמח אין שבח ועילוי מצד עצמו, דמצד עצמם חטים טובים לכוס מלספוי קימחא, והשבח בקמח הוא רק משום שיכולים לבא יותר קרוב אל העילוי של פת (דמקמח עושיין פת ולא מחיטיין, עי' עט"ר), מתחילה סברה הגמ' שאעפ"כ הוא דומה לשבח של שמן שאף שהקמח לא בא עדיין להעילוי הכי גדול אבל העילוי הממוצע הוא שוה לשבח השמן ולא תשתנה הברכה, וע"ז משנינן דלא הוא, דהתם ל"ל עילויה אחרינא, פי' השבח הוא מצד עצמו לא משום עילויה אחרינא, אלא משום ששמן הוא יותר טוב מזתים (ואפשר ע"י אניגרון כמ"ש הראשונים) אבל הכא אית ליה עילויה אחרינא, פי' כל עיקר העילוי של הקמח הוא משום הפת, הילכך כיון שהוא גרם לעילוי הפת יצא מכלל הדין הראשון, שהוא קובע ברכה יותר חשובה, ואפ"ה כ"ז שלא הגיע לאותו העילוי ועכשיו אינו ראוי לאכילה מברכין שהכל משום שגרע מחטיין ולא נטעי להכי, אבל ביין אף אם הוא אינו מזוג בכ"ז יש בו עילויה שהוא יותר טוב מענבים, אלא שאין מברכין עליו בפה"ג משום שהעילוי הכי גדול של יין הוא רק ביין מזוג שזה סעיד ומשמח אבל בלי מים חסר זה העילוי ואינו סעיד ומשמח, אבל בכ"ז הרי יש בו עילויה לגבי ענבים שלא גרע מהעילוי של שמן לגבי הזיתים, ושפיר מברכים עליו בפה"ע כמו בשמן, ורק בקמח שלא נשתבח מצד עצמו כלום אלא משום עילויה אחרינא בזה אנו אומרים שכיון שעדיין לא הגיע לאותו העילוי, ולא נשתבח כלום מצד עצמו, מברך עליו שהכל משום דלא רגילי אינשי לספוי, ולא נטעי אדעתא דהכי, וכנ"ל.

(כ) לו, ב פלפלי כו' הא ביבשתא הא ברטיבא, הרמב"ם, פ"ב משביתת עשור ה"ו, כתב: הכוסס פילפלין וסנגביל יבש וכיוצא בהן פטור. אבל סנגביל רטוב חייב. וכתב המ"מ, לפ"ז נראה שאין חילוק בפילפלין בין רטובים ליבשים, ואינו כן דודאי מבואר בגמ' שם דפלפלין רטובין חייב, וכ"כ רבינו בפ"ח מה' ברכות כו'.

ולפיכך עיקר הנוסחא ורטובין חייב. ועי' בפר"ח, או"ח סי' תרי"ב ס"ח, שתי' זה שהגמ' קאי אליבא דר"מ ומשני דרבא מצי למימר אנא אפילו לר"מ וביבשחא, אבל לרבנן אפילו ברטובין לאו עץ מאכל נינהו ולית בהו משום יתובא דעתא, אבל לענין ברכה הדין שוה בפלפלין ובזנגביל שאם הם רטובים מברך עליהם משום דהתם לא בעינן יתובי דעתא דכיון שנהנה הגרון מעט בעי ברוכי. עי"ש בכל דבריו. וצ"ע על דבריו מדברי הגמ' שמק' מר"מ לענין ערלה על יו"כ, ומאי קושיא הא ביו"כ תלוי ביתובי דעתא, ובזה אין חלוק מר"מ לרבנן. ובהכרח שלענין דין מאכל אין שונה יו"כ מערלה, וכ"ה מברכה. — ובמחלוקת ר"מ ורבנן עי' בהגהות וחי' על הש"ס מרא"מ הורוויץ לשיטתיה מריש ערלה לענין הנוטע לסייג, עי"ש.

(כא) (שם), תוד"ה כל כו' וטוב להחמיר לגמוע בתוך הסעודה, עי' בגליון הש"ס קושית רעק"א ע"ז. ובאמרי נועם להגר"א איתא, זה קאי על יש לו ספק אם הוא עיקר או לא אז צריך לאכול בתוך הסעודה, ומתורצת קושית רע"א.

ונראה ליישב עוד קושית הרעק"א דהט"ז, באו"ח, סי' ר"ח ס"ק ד', כתב שדברי התוס' הם דוקא ברוב קמח אבל במיעוט א"צ להחמיר, שהן בטלין כל שהן לדבק. ומעתה נראה לפי מה שביאר שם הט"ז דהספק בתוס' הוא מטעם שעכ"פ הוא נהנה מצד הריבוי לפיכך כתבו שטוב להחמיר ולגומעו בתוך הסעודה, ובמקום שאין ריבוי בקמח א"צ להחמיר כשם בסעי' ב', לפי"ז נראה להוסיף עוד חדא, דבתוס' לא נאמר כמו שנא' בגמ' שאם הוא לדבק בעלמא צריך לברך ברכת המין המדובק, כמו דאיתא להלן לט, א שמברך בפה"א על חבשילא דלפתא, ונראה דשם בגמ' מיירי כמו בסעי' ב', שהסולת היא מיעוט, ולפיכך אם הוא אך לדבק מברך ברכת המין המדובק, אבל התוס' דמיירי שהקמח הוא רוב, א"כ אף שהם אך לדבק בכ"ז מכיון שהם רוב, השקדים או הפולים בטלין ברוב הקמח ובטלה ברכתן, אלא מכיון שעשוי אך לדבק אין לזה חשיבות לברך במ"מ וברכתו שהכל. ושפיר אוכלין לפי"ז בתוך הסעודה כיון שבטל המיעוט ברוב הקמח, ואף שמשום שהם אך לדבק אין בזה החשיבות לחייב ברכת מזונות, והברכה היא שהכל, אבל אם אוכלין בתוך הסעודה כיון שבכ"ז הוא מזונות בודאי יפטר בברכת המוציא שבירך על הסעודה. ובזה מתורצת קושיתו הראשונה של הרעק"א שם בגלהש"ס, שכ' על לשון התוס' „אינו צריך“ שהוא לישנא קייטא הא אף אינו רשאי דהוי כמברך במ"מ על שקדים, ולדברינו ניתא דהשקדים בטלו ברוב הקמח, ורק כיון שברכת ה' המינים הוא מפני החשיבות, בכונתו לדבק בעלמא בטלה החשיבות, ויכול לברך שהכל, אך י"ל שבדיעבד אם בירך במ"מ לא הוי ברכה לבטלה, כיון שסו"ס מזונות הוא. — ולשון התוס' ניתא בר מן דין, דלעולם י"ל שיש גם איסור, אבל עיקר הסיבה היא מפני „שאינו צריך“, וכיון שהצורך והאיצורך הוא הסיבה על איסור ברכה לבטלה שפיר נקטו הסיבה ולא המסובב, לא אדע למה הרעיש הגרעק"א כ"כ על לשון התוס' בזה.