

בא(11).

מאחר שחשוב הוא הואיל דגורם ברכה לעצמו אף כשאין רוצים לשתותו, כגון מב-א בקידוש, שהצריכו חכמים לאומרו על כוס

מתרצת הגמרא: שאני יין(12) משאר דברים

מוחלט או לא].

להלכה נפסק בשולחן ערוך (קע"ז א"ב) כפירושה של תוספות והרא"ש בדברי רב פפא, עיין שם פרטי הדינים בזה.

11. לרש"י שפירש לעיל ש"דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה" היינו מאכלים המלפתים את הפת וטפלים אליו, הקשו התוספות שבהכרח גם דברי בן זומא מתפרשים על דרך זה, ולכן אינה מובנת קושית הגמרא על בן זומא שגם יין יפטר בברכת הפת, והרי היין כלל אינו בא ללפת את הפת ומדוע שיפטר מברכה על ידי הפת, ואין לפרש שכונת הגמרא לאופן ששרה פתו ביין, כי באופן זה פשוט הדבר שאין היין טעון ברכה, [ומתוך קושיא זו פירשו התוספות את דברי הגמרא באופן אחר, וכפי שהובא בהערה הקודמת].

רבינו יונה [הובא לעיל הערה 10] המבאר שלשיטת רש"י רב פפא עוסק באופן שבתחלה ובסוף הריהו אוכל את הפירות כליפות לפת וחדש רב פפא שאף אם באמצע הוא אוכל מהם בפני עצמן פטורים הם מברכה כדין טפל, מיישב בתוך דבריו גם את קושית התוספות שהזכרנו, וכותב שהנידון בגמרא הוא ביין שהובא לצורך עיכול המאכל ורוצה גם לשתות ממנו בפני עצמו שלא לצורך המאכל, וכיון שהיה פשוט לה לגמרא שצריך לברך על שתיה זו הקשתה הגמרא מדוע שונה דין היין מדין הפירות שהאוכלם באמצע סעודתו בפני עצמם הם נחשבים עדיין כטפל ונפטרים בברכת הפת.

12. התוספות הביאו בשם רבינו תם ור"י שרק יין אינו נפטר בברכת הפת מתוך חשיבותו, אבל שאר משקין כמים ושכר הבאים מחמת הסעודה

נפטרים בברכת הפת. וזהו שלא כדעת המחזור ויטרי והבה"ג [הובא ברא"ש] הסוברים שגם מים אינם נפטרים בברכת הפת, והטעם לזה ביארו התוספות שהמים אינם יכלים להכלל בברכת הפת כי אינם מזינים כלל וכמבואר לעיל לה ב) שהנודר מן המזון מותר במים ומלח. [וראה ברא"ש ובמרדכי (קל"ו) מה שהקשו על המחזור ויטרי והבה"ג].

והנה מלשון המחזור ויטרי שהובא בתוספות נראה שרק לענין מים הוא סבור כן אבל בשאר משקין כשכר וכדומה הנחשבים כ"מזון" לענין הנודר מן המזון הוא מודה שהם נפטרים בברכת הפת. וכן נראה מפשטות דברי השולחן ערוך (קע"ד ס"ז). ואולם מדברי המרדכי (שם) נראה ששורה דינם של שאר משקין למים וכן נקטו האחרונים להלכה — הובאו דבריהם במשנה ברורה (שם סקל"ג). וכתב המאמר מרדכי (שם סק"ט) שלדבריהם צריך לומר שהראשונים שדימו הנידון שלפנינו עם דין הנודר מן המזון לאו בדוקא הוא ובאמת גם שאר משקין אינם נחשבים לענין זה למזינים מלבד יין המזין ביותר כמבואר בגמרא לעיל (לה ב), ולכן היה לו להפטר בברכת הפת לולי חשיבותו.

וראה עוד ברשב"א שהביא בשם יש אומרים טעם אחר לכך שאין שאר משקין נפטרים בברכת הפת, "לפי שהאכילה והשתיה שני ענינים אי אפשר לשתיהן להיות כאחת". וקושית הגמרא שהיין יפטר על ידי הפת לאו בדוקא הוא אלא באמת הקושיא היא על כל המשקין, וזהו גופא ביאור תירוץ הגמרא "שאני יין דגורם ברכה לעצמו", היינו, כיון שאינו "מאכל" אלא "משקה" אינו יכול להפטר בברכת הפת שנתקנה למאכל.

של (1) יין (2).

רב הונא אבל תליסר ריפתי [שלש עשרה לחמים] מפת הבאה בכיסנין, בני תלתא תלתא בקבא [שבכל שלשה מהם היה שיעור קב אחד, נמצא שאכל שיעור ארבעה קבין], ולא בריך אחריהם ברכת המזון (3).

אמר ליה רב נחמן: עדי כפנא, [אלו לרעבון נאכלן] שהרי אכל מהם כמות מרובה כדרך אכילת קבע ולא כדרך אכילה לקינוח שזוהי אכילה מועטת, ובאופן כזה אף שהאוכל עצמו לא קבע סעודתו בזה אין אכילתו נפטרת מברכה (4). אלא כל שאכל שיעור שאחרים קובעים עליו סעודה — צריך לברך

1. ראה עוד לעיל מ ב הערה 1.

2. כתבו הראשונים שטעם זה מועיל לחייב את היין רק בברכה שלפניו אבל מברכה שלאחריו הוא נפטר בברכת המזון שמברך על הפת, וביאר הרשב"א טעם הדבר, "שברכת המזון פוטרת כל מה שבא בתוך המזון כדרך שהיא פוטרת בברכה אחרונה כל דברים הבאים בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה". וכונתו, שאף שחשיבות היין מביאה לכך שאינו נטפל לפת ולכן אינו נפטר בברכת המוציא שבירך על הפת, מכל מקום, כיון שברכת המזון הרי פוטרת אפילו דברים שאינם באים מחמת הסעודה ואינם טפלים לפת לפיכך יש בכוחה לפטור גם את היין.

והנה תוספות בפסחים (קג א ד"ה אנא) נתנו טעם אחר לדבר וזה לשונם: "התם לא מיירי אלא בברכה שלפניו אבל לענין ברכה שלאחריו לא אשכחן דחשיב". וכעין זה פירש הרמב"ן שם במלחמות (כד א מדפי הרי"ף).

יש להעיר בדבריהם, שהרי זה "שיין גורם ברכה לעצמו" אין פירושו שזהו גופא הסיבה לכך שהיין לא נפטר בברכת הפת, עד שנאמר, כיון שלאחריו אינו גורם ברכה לעצמו שוב יכול הוא להפטר בברכת המזון שעל הפת, אלא טעם זה משמש כסימן לחשיבותו של היין, ואם כן מה בכך שלענין ברכה אחרונה אינו גורם ברכה לעצמו והרי מכל מקום לאחר שאנו רואים שיש לו חשיבות עצמית לא יתכן לחלק חשיבות זו ולומר שהיא מועילה רק לענין ברכה ראשונה ולא לברכה אחרונה.

3. לדעת רש"י לעיל (מא ב ד"ה פת) בירך לאחריהם בורא נפשות ואילו לשיטת התוספות שם הרא"ש והרשב"א בירך לאחריהם ברכה אחת מעין שלש, ועיין בפני יהושע שהעיר לדעת התוספות ושאר ראשונים מהו הלשון "ולא בריך", אכן לדעת רש"י ניחא וכפי שכבר התבאר בגמרא לעיל (לז א) שעל אורז ודוחן אינו מברך לבסוף "ולא כלום" אף שמברכים עליהם "בורא נפשות".

4. רש"י בשם רב האי, ובהמשך דבריו הביא מהבה"ג שהטעם שרב הונא לא בירך הוא משום שלא שבע מאכילתו, וקרא כתיב ואכלת ושבעת וברכת, [ודוחה זאת רש"י מהמבואר לעיל (כ ב) שמחמירים לברך אפילו על כזית או כביצה ואין יתכן שלא בירך. — וראה בהגהות מלא הרועים שיישב דברי בה"ג בכמה אופנים]. והנה עיין בשער הציון (קפ"ד סק"ה) שהעיר, שלדבריהם נמצא ששיעור שביעה להתחייב בברכה [מהתורה] תלוי בשיעור שאחרים שבעים הימנו, שהרי לדבריהם זהו מה שאמר רב נחמן לרב הונא, כיון שעכ"פ אכל בשיעור שאחרים שבעים ממנו חייב הוא לברך, אכן מדברי ספר החינוך (מצוה ת"ל) מתבאר ששיעור שביעה תלוי בשביעתו של כל אחד ואחד. וראה עוד ברדב"ז [הובא דבריו בכי"אור הלכה (קפ"ד ד"ה בכזית)] הסובר שבאופן שקודם לאכילת הפת אכל מדברים אחרים כך ששבע מאכילת כזית פת בלבד הריהו מחוייב

חביבא. אייתו לקמיייהו פת הבאה בכסנין. כי אתא, שמעינהו דקא מברכי עליה המוציא. אמר להו: מאי ביצי דקא שמענא [מה הם הקולות שאני שומע], דילמא המוציא לחם מן הארץ קא מברכיתו? והרי יש לברך עליה בורא מיני מזונות.

עליו כדון לחם: המוציא בתחלה, וברכת המזון לבסוף<sup>(5)</sup>.

רב יהודה הוה עסיק ליה לבריה [עסוק בנישואי בנו] בי [עם בתו של] רב יהודה בר

נאמרה רק באופן שאוכל מהפת עצמה בשיעור ארבעה ביצים שאז צירוף הדברים המלפתיים את הפת מועיל להשלים על ידם שיעור של סעודת בוקר וערב, ואולם מסתימת דברי המשנה ברורה (שם סק"ד) נראה שהדברים המלפתיים מועילים להשלים אפילו את השיעור של ארבעה ביצים. וכן נקטו הערוך השולחן (סי"ז) ושו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סימן ל"ב).

ד. הגר"ז ביאר סברתו, שבאכילת פת כשיעור פחות מארבעה ביצים אין לזה שם "סעודת פת" ולכן לא יועיל צירוף מאכלים מלפתיים, ורק כשאוכל מהפת עצמה בשיעור של ארבעה ביצים ויותר שכבר חלה על אכילתו שם "סעודת פת", בזה יש מקום לחידושו של המגן אברהם שצירוף המאכלים המלפתיים מועיל להשלמת שיעור סעודת בוקר וערב.

ובדעת המשנה ברורה שלא חילק בכך יש לומר. שהנה שני השיעורים שנאמרו לענין קביעות סעודה חלוקים הם זה מזה בעיקרם. כי לדעה שהשיעור הוא כדי סעודת בוקר וערב – נראה שחשיבותם של פת הבאה בכיסנין הוא בכך שהיא נאכלת בפועל כ"סעודה", ואולם לדעה שהשיעור הוא כדי שלשה או ארבעה ביצים יש לומר שחשיבותה אינה משום שנאכלת בפועל כסעודה אלא משום שבשיעור כזה יש לאכילתו "שם" סעודה, כי ראוי הוא לפחותה שבסעודת עניים, ומעתה יש לומר שדברי הגר"ז צודקים רק לשיטה שהשיעור הוא כדי ארבעה ביצים כי מאחר שהחשיבות בשיעור זה הוא משום שיש לזה "שם סעודה" ממילא יש צורך

בברכת המזון מהתורה. ומוכח שנקט כדעת החינוך ששיעור שביעה תלוי בשביעתו של כל אחד ולא בשיעור שדרך בני אדם לשובע ממנו.

5. א. לדעת הרא"ש קביעות סעודה על הפת אינה נמדדת על פי רצונו ודעתו אלא הדבר תלוי ברוב בני אדם, שאם אוכל שיעור שרוב בני אדם קובעים סעודתם בכך הרי זה נחשב ל"קביעות" ומברך המוציא וברכת המזון, וזהו שלא כדעת הראב"ד הסובר שהענין תלוי בדעתו, [ולדבריו צ"ב לשון הגמרא "כל שאחרים קובעים עליו סעודה"] וכן נפסק בשולחן ערוך (קס"ח ס"ו).

ב. נחלקו הפוסקים מהו השיעור שרוב בני אדם קובעים בכך סעודתם. יש אומרים שהוא שלש או ארבע ביצים שזהו שיעור של סעודת עניים הפחותה ביותר, ויש אומרים שיש צורך בשיעור של סעודת בוקר וערב שבני אדם רגילים בה. והובאו דבריהם במשנה ברורה (שם סק"ד). ובשו"ע הגר"ז (שם ס"ח) נקט שהשיעור הוא מעט יותר מעשרים ואחד ביצים ומחצה שזה היה שיעור אכילתם של בני ישראל במדבר.

ג. כתב המגן אברהם (שם סקי"ג) שהאוכל מהפת ומלפתה בכשר וכדומה די בכך שיאכל הימנה בשיעור שאחרים קובעים סעודתם עליה כשהיא נאכלת בליפות, ואין צורך שיאכל הימנה בשיעור שאחרים קובעים עליה כשאוכלים ממנה לבדה. ועיין בשו"ע הגר"ז (שם ס"ח) שחידש שקולא זו שכתב המגן אברהם שאפשר לצרף לשיעור הקביעות דברים המלפתיים את הפת

למיכל. שקל רב פפא וקא אכיל.

אמרי ליה: וכי לא סבר לה מר כהלכה האומרת שאם גמר את סעודתו ונמלך בדעתו להמשיך באכילתו אסור מלאכול עד שיברך ברכת המזון על הסעודה שכבר אכל, ויברך ברכה ראשונה על מה שרוצה לאכול מכאן ואילך, ואין הברכה הראשונה שבירך בהתחלת הסעודה מועילה לו על אכילתו הנוספת, כי מאחר שגמר לאכול הסיח דעתו מן הסעודה<sup>(7)</sup>.

אמר להו: הלכה זו שאמרתם אינה באופן שגמר לאכול, כי כונה בלבד אין בה כדי לסיים את סעודתו ולחייבו בברכה אם נמלך להמשיך ולאכול, אלא "סלק" אתמר, הלכה זו נאמרה רק כשעשה מעשה וסילק את הלחם ושאר המאכלים מעל השולחן, ורק אז, אם נמלך ורוצה להמשיך ולאכול אסור לו לעשות כן עד שיברך שנית.

רבא ורבי זירא איקלעו לבי ריש גלותא

אמרי ליה: אין! אכן ברכנו המוציא משום דתניא: רבי מונא אמר משום רבי יהודה: פת הבאה בכסנין — מברכין עליה המוציא. ואמר שמואל הלכה כרבי מונא.

אמר להו רב יהודה: אין הלכה כרבי מונא.

אתמר: אמרי ליה לרב יהודה: והא מר הוא דאמר משמיה דשמואל: לחמניות הדומות לפת הבאה בכיסנין<sup>(6)</sup> דינן כלחם ולכן מערביין בהן עירובי חצרות אף שיש צורך להניח דוקא פת, ומברכין עליהן המוציא, ואם כן הרי הוא הדין שיש לברך על פת הבאה בכסנין המוציא.

אמר להם: שאני התם דמברכין המוציא משום דקבוע סעודתיה עליהו, אבל היכא דלא קבוע סעודתיה עליהו, לא מברכין המוציא אלא בורא מיני מזונות בלבד.

רב פפא איקלע לבי רב הונא בריה דרב נתן, בתר דגמר סעודתיהו איתו לקמיהו מירי

בסידורו (פ"ב ה"ה) שכתב שבין פת הבאה בכסנין ובין לחמניות הסיבה שאינם נחשבות כלחם גמור הוא משום שאין דרך בני אדם לקבוע סעודתם עליהם.

7. רש"י. — הטעם שהוא מחוייב לברך ברכת המזון על מה שכבר אכל ולא די במה שיחזור ויברך ברכה ראשונה על מה שרוצה לאכול מעתה ואילך, ביארו הרשב"א והריטב"א [וראשונים נוספים — הובאו דבריהם בביאור הלכה (קע"ט ד"ה עד שיברך)] שזהו משום שלאחר שכבר קיבל על עצמו לברך ברכת המזון שוב אינו יכול לחזור בו ולאכול אלא צריך לקיים בתחלה את חיובו. והבית יוסף ביאר [בדעת רבינו יונה] "שכיון שנטל ידיו כדי להיות

שיאכלו מהפת עצמה כדי שיעור זה ואין בצירוף הדברים המלפתיים כדי ליתן לפת חשיבות של "סעודה". ומאחר שהמשנה ברורה נקט לעיקר את הדעה הסוברת ששיעור הקביעות הוא כדי סעודת בוקר וערב [עיי' בדבריו קס"ח סקכ"ד], נמצא אם כן שחשיבותה של הפת הבאה בכיסנין הוא בכך שהיא נאכלת בפועל כסעודה, ואם כן יש לומר, כיון שרוב בני אדם אוכלים הימנה בתורת סעודה באופן וכשיעור שהיא נאכלת עתה ע"י דברים המלפתיים, זה גופא גורם לחשיבותה ולכן ברכתה כלחם גמור.

6. ראה פרש"י כאן ד"ה לחמניות ולעיל מא ב ד"ה פת שהשווה אותם זה לזה, ועיי' עוד בשו"ע הגר"ז (קס"ח סי"ג) וביתר ביאורו

ולפיכך לא נחשב סילוקינו להיסח הדעת<sup>(9)</sup>.  
אמר רב: הרגיל בשמן למשוח בו ידיו אחר  
אכילה – שמן מעכבו! שאפילו אם גמר  
וסילק את הלחם לא נחשב הדבר להיסח דעת  
מסעודתו כל עוד שלא משח ידיו בשמן וכול  
לחזור ולאכול ללא ברכה נוספת.

אמר רב אשי: כי הוינן כי רב כהנא, אמר  
לן: כגון אנן, דרגילינן במשחא – משחא  
מעכבא לן.

ולית הלכתא ככל הני שמעתתא, התולים  
את סיוס הסעודה בגמר לאכול או סילק את  
האוכל מהשולחן או משח כבר ידיו בשמן,  
אלא סיוס הסעודה תלוי בנטילת ידיו למים

ואכלו שם. לבתר דסליק תכא מקמיהו  
[לאחר שסילקו את השולחן מלפניהם], שדרו  
להו ריפתנא [שלחו להם מנה של בשר  
מבושל<sup>(8)</sup>] מבי ריש גלותא.

רבא אכיל ורבי זירא לא אכיל.

אמר ליה רבי זירא לרבא: וכי לא סבר לה  
מר להלכה האומרת שאם כבר סלק את  
הלחם ושאר המאכלים מעל השולחן אסור  
מלאכול?

אמר ליה רבא לרבי זירא: אנן – אתכא  
דריש גלותא פמכינן [על שולחנו של ריש  
גלותא אנו סמוכים] ולכן דעתנו תלויה  
בדעתו שאם יוסיף ויתן לנו לאכול נאכל,

8. עפ"י רש"י (ב. נ.).

9. כתבו התוספות שהוא הדין במי ששח  
לאכול אפיקומן בליל הסדר ואמר "הב לן  
וניברך" [הבו ונברך] אין זה נחשב להיסח  
הדעת משום "שאנן אתכא דרחמנא סמכינן",  
וביאר המחצית השקל (תע"ז סק"ב) כונתו, כיון  
שמחוייב הוא באכילת אפיקומן נמצא שהסיח  
דעתו בטעות ולכן אין זה נחשב להפסק.  
והנה כתב השולחן ערוך (ת"פ ס"א) שאם  
שתה בליל הסדר כוס רביעית מארבעת הכוסות  
שלא בהסיבה צריך לחזור ולשתות בהסיבה [כי  
הסיבה מעכבת]. והוסיף שכחזור ושותה צריך  
לברך על הכוס ברכת "בורא פרי הגפן" לפי  
שכבר הסיח דעתו מלשתות עוד. וראה בהגהות  
הגאון רבי עקיבא איגר שהביא מספר גן  
המלך שהקשה מדוע שונה דין זה מאפיקומן  
שכתבו התוספות שאם הסיח דעתו בטעות אין  
זה נחשב להיסח הדעת, ומשום כך נחלק הוא  
על דעת השולחן ערוך וסובר שגם בשותה שוב

מזומן לברכה הוי כאילו התחיל כבר בברכה  
ואסור להפסיק באכילה ושתייה כלל".

אכן דעת רש"י עדיין צריכה ביאור, כי  
מדבריו נראה שהסיבה לכך שחייב לברך ברכת  
המזון תחלה הוא משום שהסיח כבר דעתו  
מהסעודה. וכבר תמה עליו הטור (שם) מדוע  
שלא יספיק לזה שיחזור ויברך ברכה ראשונה על  
מה שאוכל מכאן ואילך, ומה צורך יש בכך  
שיברך ברכת המזון תחלה.

ובגוף דברי רש"י, ראה בתוספות (ד"ה רבי  
זירא) שפירשו את דברי הגמרא "אסור  
מלאכול", היינו עד שיברך שוב ברכה ראשונה  
אבל לא מוטל עליו חיוב לברך גם ברכת המזון  
בתחלה [כך נקט הגר"א (שם) בשיטת  
התוספות. ואולם ראה פני יהושע]. וכך מבואר  
בפרש"י חולין (פו ב ד"ה כיון) ושלא כפירושו  
בסוגייתנו. ועיין ב"ח (קע"ט ד"ה גמר) ובביאור  
הגר"א (שם ס"א) שרש"י בחולין חזר בו ממה  
שפירש כאן. אכן ראה בדרישה (שם), בהפלאה  
ובדמשק אליעזר על ביאור הגר"א שיישבו  
טירת דבריו.

אחרונים, שאם נטל כבר ידיו רק אז נחשב הדבר כסיום הסעודה ואם נמלך ורוצה לחזור ולאכול אסור לו ללא שיברך תחלה.

**כי הא דאמר רבי חייא בר אשי אמר רב: שלש תכיפות הן ישנם שלשה דברים שעשייתם צריכה להיות ביניהם, ואלו הם:**

**תכף לסמיכה של הבעלים על ראשו של הקרבן — שחיטה, שלא יפסיק ביניהם לא בשינוי מקום ולא בשיהוי זמן.**

**תכף לברכת "גאולה" — תפלה של "שמונה עשרה".** שלא יפסיק ביניהם כלל.

**תכף לנטילת ידיים של מים אחרונים** (10) —

הסובר שמדובר כאן במים ראשונים, היינו שיש להסמיך את הנטילה לברכת המוציא. ועיין בתוספות סוטה (לט א ד"ה כל) שהוסיפו ששיעור הזמן שבו יש להסמיך את הנטילה לברכת המוציא הוא עד כדי זמן הילוך של כ"ב אמה, ולמדו זאת משיעור הזמן שבו יש להסמיך את מעשה הסמיכה שעל הקרבן לשחיטה שמוכח מהגמרא בזבחים שהוא כדי שיעור זמן של הילוך כ"ב אמה, עיין בדבריהם.

ולכאורה לדבריהם נמצא שגם שיעור הזמן שבו יש להסמיך גאולה לתפלה הוא כדי הילוך כ"ב אמה, שאם לא כן איך למדו התוספות משיעור הזמן שנאמר בסמיכה ושחיטה שכן הוא לענין נטילה וברכה, והרי כמו שהשיעור שביין גאולה לתפלה שונה כך הרי יתכן שגם השיעור שביין נטילה לברכה שונה, ובהכרח שלדעת התוספות שיעור אחד נאמר לכולם. וכך כתב הצ"ח לעיל (ט ב ד"ה היכי) לדינא. וצ"ע לפי זה על דברי המשנה ברורה (סימן קי"א סק"ב) שהביא בשם הפרי מגדים (ס"ו א"א סקי"ג) ששהייה בין גאולה לתפלה אסורה לכתחילה אפילו בתוך כדי דיבור.

ויש לומר, שסיבת הסמכת גאולה לתפלה באמת שונה היא מסיבת ההסמכה של סמיכה לשחיטה ושל נטילה לברכה. כי הסיבה להסמכת גאולה לתפלה נובעת מכח שייכות הברכות זו לזו, וכפי שנראה כן מסוגית הגמרא לעיל (ד ב), ולכן לא מספיק להסמיכם זל"ז כדי שיעור זמן של הילוך כ"ב אמה אלא יש צורך שיהיו

כוס רביעית לא יחזור ויברך בורא פרי הגפן. ובדעת השולחן ערוך יש לומר, שהנה הטעם שכשאורח סמוך על שולחן בעה"ב אין ההיסח הדעת שלו נחשב להפסק הוא כיון שהאורח יודע בלבו שהוא הלוי בדעת בעה"ב נמצא שההיסח הדעת שלו עצמו אינו מוחלט כל כך ולכן אין זה נידון כהפסק. ומעתה יש לומר שגם תוספות שכתבו לענין אפיקומן שאין זה נידון כהפסק משום "שאתכא דרחמנא סמכינן", אין כונתם משום שהוא נעשה בטעות וכפי הבנת המחצית השקל, אלא משום שבשעה שמסיח דעתו הוא עושה זאת על דעת הקב"ה ואין זה היסח הדעת מוחלט כל כך, ולכן גם אם שכח לאכול האפיקומן והסיח דעתו מלאכול יותר אין זה נחשב להיסח הדעת גמור, מה שאין כן לענין שתיית כוס רביעית יש לומר, שאף שנכון הוא הדבר שגם בזה היה ההיסח הדעת על דעת הקב"ה, מכל מקום, כיון שבשעה ששתה את הכוס הרביעית טעה וחשב שכבר קיים מצוותו כראוי נמצא אם כן שהסיח כבר דעתו באופן מוחלט — אם כי אמנם בטעות. — [ודומה הדבר שבטעות היה סבור שבעל הבית עצמו סיים את סעודתו ואמר "הב לן וניברך" ועל סמך זה גם הוא אמר "הב לן וניברך" שנחשב הדבר כהיסח הדעת מוחלט] ולכן הוא צריך לחזור ולברך.

10. אף שבסוגייתנו מוכח שהכונה לנטילת מים אחרונים, ראה בגליון הש"ס שציין לירושלמי

ברכה. ברכת המזון, שלא יפסיק באכילה ביניהם(11).

פטר מברכה את היין ששותה לאחר המזון(13).

אמר אביי: אף אנו נאמר: תבף לתלמידי חכמים — ברכה! שהמארחו בביתו זוכה מיד שתהא ברכה שרויה בביתו, שנאמר אצל לבן שאמר ליעקב: "ויברכני ה' בגלגלך"(12).

ברך על הפרפרת כגון פרגיות ודגים(14) שאכל לפני המזון — פטר(15) מברכה את הפרפרת העשויה מפת הבאה בכסנין שאוכל לאחר המזון.

איבעית אימא מהכא, שנאמר: "ויברך ה' את בית המצרי בגלגל יוסף".

ברך על הפת — פטר את הפרפרת שאוכל(16).

### מתניתין:

ברך על היין ששתה לפני המזון [הסעודה] —

ברך על הפרפרת שאכל קודם הסעודה — לא פטר את הפת, לפי שאין הפת טפלה לפרפרת אלא חשובה ממנה(17).

סמוכים יותר, מה שאין כן הסמיכויות האחרות שהוזכרו בגמרא ענינם הוא רק שלא יהא הפסק ביניהם ולשם כך מספיקה סמיכותם זה לזה בשיעור זמן של כדי הילוך כ"ב אמה. [וראה עוד בפרי מגדים ק"א מ"ז סק"א].

11. ראה במגן אברהם (קע"ט סק"א) שגם דיבור נחשב להפסק, ועיין במשנה ברורה (שם סק"ב) מה שכתב בזה.

12. רש"י בפירושו על התורה שם פירש שהברכה שהתברך לבן היתה שנולדו לו בנים. ואולם ראה במהרש"א שפירש שהתברך בריבוי נכסים בדומה לפסוק המובא בסמוך שבירך ה' את בית המצרי מפני יוסף שהיתה זו ברכה לריבוי נכסים.

13. החידוש בדין זה כתב המאירי, שלא נאמר כי הסעודה שאוכל בין שתיה לשתייה מפסיקה ביניהם, עיין בדבריו.

14. כך פירש רש"י. ואולם לדעת התוספות הכונה לפת צנומה בקערה שאין בה "תואר לחם" וברכתה בורא מיני מזונות.

15. עיין ברבינו יונה לעיל (ד"ה לא סבר) שפירש שדין זה אינו נצרך לגופו שהרי סברא פשוטה היא שברכתו על הפרפרת שלפני המזון תפטור את הפרפרת שלאחר המזון, [ואף להמבואר לעיל הערה 9 בשם המאירי עדיין צ"ע, שהרי אין צורך להשמיענו חידוש דין זה פעם נוספת], אלא עיקרו של דין זה הוצרך כדי לדייק מכך שהפרפרת שלאחר המזון נפטרת מכח הפרפרת שלפני המזון בלבד ולא מכח הפת שאכל בסעודה, והיינו שאע"פ שהיה מנהגם לאכול את הפרפרת בגמר הסעודה אין אומרים ששייכת היא לסעודה ותפטר משום כך בברכת הפת אלא יכולה היא להפטר רק מכח הברכה שבירך על הפרפת שלפני המזון.

16. תוספות, כי הפרפרת הנאכלת אחר הסעודה אינה יכולה להפטר בברכת הפת, וכפי שפסק רב פפא לעיל (מא ב) שדברים הבאים לאחר הסעודה חייבים בברכה לפנייהם ולאחריהם.

17. לדעת רש"י שהפרפרת שלפני המזון היינו דגים ופרגיות הקשו התוספות מה החידוש בזה שאינה פוטרת בברכתה את הפת, והרי אף

**בית שמאי אומרים:** אין הפרפרת פוטרת אף לא מעשה קדרה [מיני דייסא], למרות שברכתן שוה.

בברכתו את האחרים, כי היות שלא הסבו אינם נחשבים כקבועים יחד בסעודה, ואין צירוף ביניהם<sup>(18)</sup>.

היו יושבין ואוכלים שלא בהסבה כל אחד מברך לעצמו, ואין אחד יכול להוציא

אבל אם הסבו לאכול, הרי כיון שקבעו עצמם לאכול כאחד בהסבה<sup>(19)</sup> — אחד

ששנינו במשנה לעיל (מ א) שברכת שהכל פוטרת הכל, מכל מקום זהו רק כשבירך כן בטעות על מאכל מסויים, אבל בנידון שלפנינו שמברך שהכל על מאכל שראוי לו ברכה זו ויש לברכה על מה לחול פשיטא שלא יפטור בכך מאכל נוסף שאין ברכתו כן — וראה בפני יהושע מה שהעיר בזה. [אכן צריך ביאור, שהרי גם לפירושם של התוספות שפירשו מכח זה שהכונה לפת הבאה בכסנין שברכתה מזונות עדיין יקשה קושיא זו גופא שפשיטא הוא שברכת מזונות לא תפטור את הפת כשיש לה מאכל לחול עליו מלבד הפת].

(מח א) הרא"ה (מה א) והר"ן (ר"ה יא ב מדפי הרי"ף) ומאחר שהנידון שלפנינו הוא כשהמברך עדיין לא יצא ידי חובתו, הרי אין שום הוכחה מהירושלמי שגם באופן כזה אי אפשר להוציא אחרים ידי חובתם.

אכן עיין בר"ן על מסכת מגילה (יג ב מדפי הרי"ף) שבאמת פירש את דברי הירושלמי באדם שעדיין לא יצא ידי חובת הברכה וכפי הנידון שלפנינו, ולדבריו הטעם שכתב הירושלמי "מי שאכל הוא יברך" אין כונתו שמי שאכל וחייב בברכה הוא יברך ויוציא אחרים ידי חובתם, אלא שמי שאכל ונהנה הוא יברך על הנאתו, והיינו, כיון שהברכה נתקנה על הנאת האדם יש לומר שכפי שהוא נהנה בעצמו כן הוא צריך לברך בעצמו ולא יועיל לזה שאחרים יברכו בשבילו.

19. כתבו התוספות שבזמנינו שאין אנו רגילים לאכול בהסיבה אזי גם ישיבה מסביב לשולחן אחד נחשבת כקביעות ואחד מוציא את האחרים ידי חובת הברכה. וכך נפסק בשולחן ערוך (קס"ז ס"א). ועיין ברא"ש ובטור (שם) שהשמיטו את הצורך לשבת מסביב לשולחן ומשמע שלדעתם ישיבה לחוד מספיקה [ויש להעיר מדברי תוספות עצמם בהמשך דבריהם שכתבו: "ומיהו בני אדם האוכלים בדרך והולכים ולא ישבו כל אחד מברך לעצמו", ומשמע שאם היו יושבים היה די בכך ואין צורך שישבו מסביב לשולחן].

18. הקשה הרשב"א, מדוע אין אחד יוצא בברכת חבריו והרי קיימא לן "שומע כעונה", והניח הדבר בקושיא. ועיין במגן אברהם (קס"ז סקכ"ח) שיישב על פי דברי הירושלמי (פ"ג ה"ג) שברכת המזון אינה בכלל זה משום דכתיב "ואכלת ושבעת וברכת" מי שאכל הוא יברך, והוא הדין לברכת המוציא. עיין בדבריו.

ואולם יש להעיר, שמפשות דברי הירושלמי נראה שהמדובר שם באדם שכבר בירך ברכת המזון, ובזה חידש הירושלמי שאף שבכל ברכת המצוות יכול המברך להוציא אחרים ידי חובתם אף שהוא עצמו כבר יצא ידי חובתו מכל מקום בברכות הנהנין התחדש שמי שאכל — ועדיין מחוייב לברך — הוא יברך אך מי שאינו חייב בפועל בברכה אינו מוציא אחרים ידי חובתם. וכך פירשו הרא"ש (פ"ז סכ"א) הרשב"א לקמן

מברך (20) לכולן<sup>(21)</sup>.

מב-ב **בא להם יין בתוך המזון**, ולא בירכו כבר על היין לפני המזון — **כל אחד ואחד מברך לעצמו**, וכפי שיבואר הטעם בגמרא.

אבל אם בא להם יין **לאחר המזון**, קודם ברכת המזון, — **אחד מברך לכולם**.

**והוא**, אותו שברך על היין, **אומר** גם את הברכה **על המוגמר**. שהיו רגילים להביא

לפניהם אחר אכילה אבקת בשמים שחוקים ומניחים אותם במחתות על גבי האש לריח טוב, ומברכים עליהם בורא עצי בשמים.

**ואף על פי שאין מביאין את המוגמר אלא לאחר הפעודה**, דהיינו לאחר ברכת המזון, ויש הפסק גדול בין ברכת היין למוגמר שהרי מברכים בנתיים ברכת המזון, בכל זאת אותו שבירך על היין הוא זה שמברך גם על המוגמר, כי מי שהתחיל בברכות אחרונות — גומרן<sup>(1)</sup>.

מוציא את חבריו ואילו לענין ברכת המזון אם רק שנים מסובים לכתחלה כל אחד יברך לעצמו, וראה ברא"ש לקמן (פ"ז ס"ו) ב' טעמים לדבר, א. שברכת המוציא באה בתחלת הסעודה בשעה שדעתם להצטרף יחדיו ולכן אחד מוציא את חבריו מה שאין כן בברכת המזון דעתם להפרד זה מזה ומשו"כ לכתחלה שכל אחד יברך לעצמו. ב. ברכת המוציא היא מדרבנן ולכן הקילו בה שאחד יוציא את חבריו מה שאין כן ברכת המזון שהיא מהתורה החמירו שכל אחד יברך לעצמו. וראה במשנה ברורה (קצ"ג סק"ב) בשם הפרי מגדים שראוי לחשוש לטעם הראשון, ולכן אף אם אכלו שלא כדי שיעור שביעה וחיוכם בברכת המזון הוא רק מדרבנן גם כן יברך כל אחד לעצמו.

1. כך פירשו רש"י ותוספות. ואולם רבינו יונה פירש שמדובר במוגמר הבא לאחר הסעודה קודם ברכת המזון, וחידשה המשנה שאף שבדרך כלל מביאים את המוגמר לאחר שכבר בירכו ברכת המזון שאז ודאי שאין צורך לכבד בברכת המוגמר את אותו שבירך על היין כי אין שייכות בין זה לזה, מכל מקום עכשיו שהביאו את המוגמר קודם ברכת המזון יש לכבד בברכתו את מי שכבר בירך על היין. נראה בדבריו שכתב שגם רש"י פירש כן, אך לכאורה מלשונו

20. נחלקו הראשונים האם דין זה "שאחד מברך לכולם" הוא רשות או מצוה. מדברי הרמב"ם (פ"א הי"ב) נראה שאין זו חובה או מצוה אלא רשות בעלמא. ואולם עיין בכסף משנה שם שהביא מהרמ"ך שכשישנה אפשרות שאחד יוציא את האחרים הרי זה עדיף מאשר שכל אחד יברך לעצמו משום ש"ברוב עם הדרת מלך" וכן היא דעת הגר"א (סימן ח' ס"ה).

והעתיקו המשנה ברורה (רי"ג סק"ג) לדינא. הרמ"ך הוכיח בדבריו מהמבואר לקמן (נג א) לענין ברכת הנר שלדעת בית הלל אחד מברך לכולם משום "ברוב עם הדרת מלך". הרי שכשישנה אפשרות שאחד יברך לכולם מצוה היא.

ובדעת הרמב"ם יש לומר כפי שכבר חילק הפני יהושע, שברכת המאור כיון שהיא "ברכת השבח" יש לומר שיש מעלה בכך שברוב עם הדרת מלך וכדכתיב "וירוממוהו בקהל עם ובמושב זקנים יהללוהו", אבל בשאר ברכות יתכן שאין זו מעלה. ואדרבה ריבוי הברכות שכל אחד מברך לעצמו עדיף.

21. מבואר בראשונים שדין זה שכשהסיבו אחד מברך לכולם נאמר בין לענין ברכת המוציא ובין לענין ברכת המזון, ואולם דינם חלוק, שלענין ברכת המוציא הרי אף לכתחלה הדין הוא שאחד