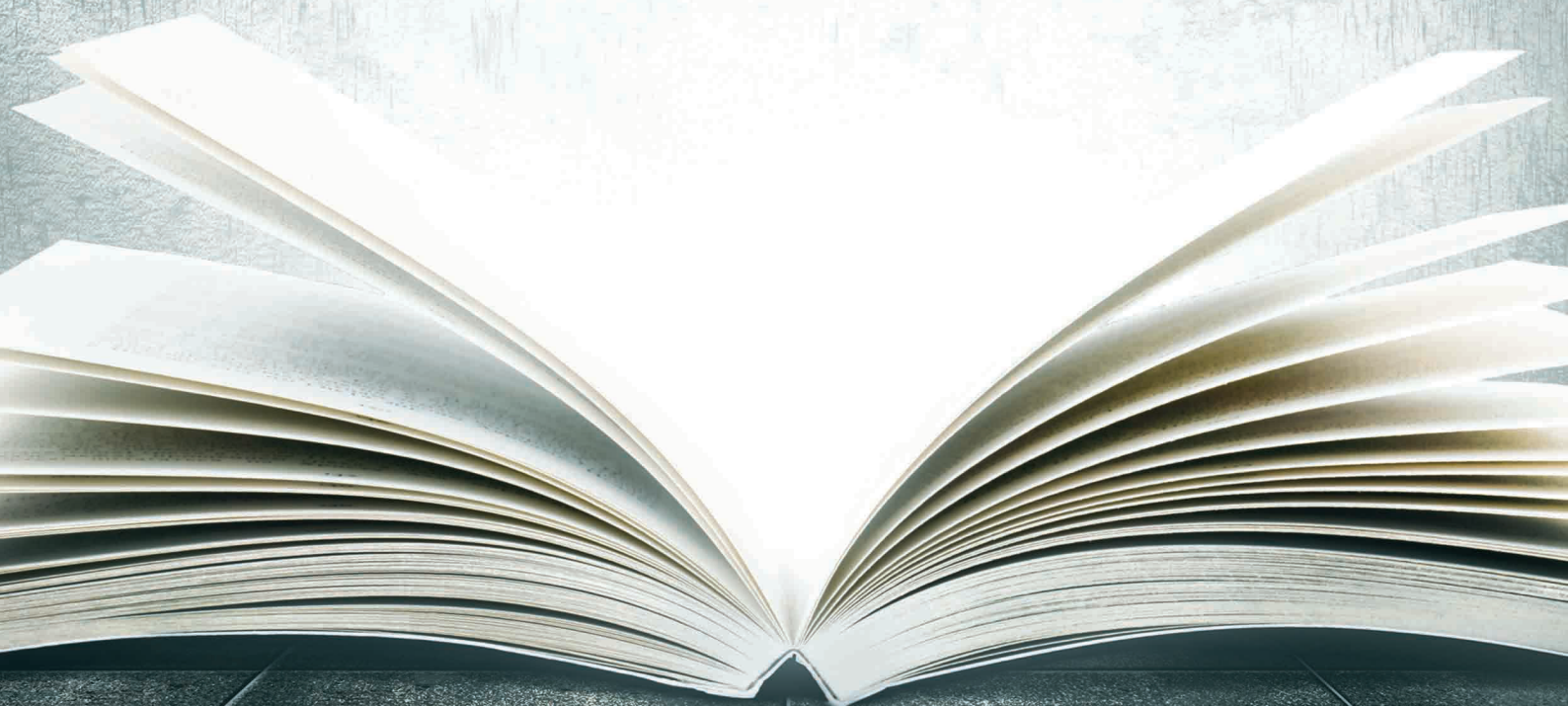


בלבבי משכן אבנה

סוגיות בפרשה

פרשת
עקב
תשע"ט



בהמ"ז אינה מצוה התלויה בארץ

[א] פרשת שבוע פרשת עקב, נדון בענין ברכת המזון. כתוב בפרשה (ח' י') "ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלוקיך על הארץ הטובה אשר נתן לך". הרי זו מצות עשה דאורייתא לברך ברכת המזון, ומנה אותה הרמב"ם בסה"מ כמצות עשה י"ט. והנה מפסוק ז' לעיל ועד כאן הכתוב מונה את שבחי ארץ ישראל, עד שבפסוק דידן מצוה עלינו לברך את הקב"ה על הארץ הטובה. ואם בהמ"ז היא הודיה לקב"ה על טובתה של ארץ ישראל, א"כ לכאורה היא צריכה להיות מצוה התלויה בארץ. אבל הנה הרמב"ן בתורה על הפסוק דוחה זאת. דהנה הוא כותב "ואכלת ושבעת וברכת כי תזכור עבודת מצרים ועיניו המדבר, וכאשר תאכל ותשבע בארץ הטובה תברך עליה את ה', ורבותינו קיבלו שזו מצות עשה וכו' והנה חיוב המצוה הזאת בכל מקום". ויש לדקדק בדבריו, שהרי בתחילתם משמע שהוא מפרש כפי פשטות המקראות, וא"כ בהמ"ז היא חיוב המוטל על האוכל בארץ ישראל, או לכל הפחות על האוכל מפירות אר"י ולו גם בחו"ל. אבל לאפוקי מכך מדגיש הרמב"ן בסוף דבריו שחיוב המצוה הינו בכל מקום, ומשמע אפילו אינו אוכל מפירות אר"י. אמנם אין הרמב"ן מבאר את טעם הדבר. והנה התורה תמימה (על הפסוק באות ט"ז) רוצה לתרץ שעיקר בהמ"ז היא על שביעת הגוף ולכן אין נפ"מ איפה אוכל, ומה שמוזכר הארץ הטובה בפסוק הוא לברכה בעלמא. אבל בלשון הרמב"ן לא משמע שהארץ הטובה זו הזכרה בעלמא. אם כן עדיין צריך ביאור למה אין בהמ"ז מצוה התלויה בארץ כלל. והנה שאלה זו כבר נשאלה בזוה"ק (פר' תרומה דף קנ"ז ב'), ועוד נדון בתירוץ הזוה"ק. אבל קודם נחدد יותר את השאלה. דהנה בעל הטורים על הפסוק הקודם כותב "אע"פ שזה (כלומר הלא תחסר האמור בפסוק הקודם) נאמר בארץ, הצדיקים בכל מקום לא תחסר להם, שהרי אליהו הלך לצרפית, ושם אמר לה לא תחסר". הרי שמבואר להדיא בבעל הטורים שאצל הצדיקים בכל מקום לא יחסר להם. ויש לדחות שזה דוקא אצל הצדיקים, כמו שידוע שהצדיקים יש להם קדושת ארץ ישראל בכל מקום שהם נמצאים (עי' ערוגת הבושם עה"ת לר' משה גרינוואלד, על פסוק וירא ישראל בפר' ויחי בשם הגה"ק מבוטשאטש, ועי' לקוטי מוהר"ן תנינא מאמר ק"ט). א"כ עדיין יש לדון למה באמת בהמ"ז אינה תלויה בארץ.

שורש ברכת המזון אינו בארץ ישראל

[ב] נביא עתה ראה מפורשת מהגמרא לכך שאינה תלויה בארץ. דהנה איתא בגמרא בברכות (מ"ח ב'), "אמר רב נחמן משה תקן לישראל ברכת הזן בשעה שירד להם מן, יהושע תקן להם ברכת הארץ כיון שנכנסו לארץ (כאן הב"ח הגיה בשעה שנכנסו לארץ, וכן הוא גירסת הרי"ף), דוד ושלמה תקנו בונה ירושלים, דוד תקן על ישראל עמך ועל ירושלים עירך, ושלמה תקן על הבית הגדול והקדוש, הטוב והמטיב ביבנה תקנוה כנגד הרוגי ביתר, דאמר רב מתנא אותו היום שניתנו הרוגי ביתר לקבורה תקנו ביבנה הטוב והמטיב, הטוב שלא הסריחו והמטיב שניתנו לקבורה". א"כ ארבע ברכות בבהמ"ז, ג' ראשונות לכ"ע מדאורייתא, והטוב והמטיב מחלוקת בגמרא (ברכות מ"ו א') אי דאורייתא או דרבנן, וקי"ל דמדרבנן (טור ושו"ע או"ח קפ"ח). כלומר, מצוה אחת היא (חולין פ"ז א'), אלא שיש בה ד' ברכות, ועי"ש נפ"מ אי אזלין בתר המצוה או בתר הברכות. א"כ התורה ציותה לברך בהמ"ז, וכן ציותה כמה ברכות יהיו בה, ומה יהא ענינו, אבל את הנוסח תיקנו משה ויהושע ודוד ושלמה (עי' רשב"א כאן, ועי' מנ"ח מצוה ת"ל אות ג'). הרי שמבואר בגמרא שברכה

ראשונה נתקנה כנגד אכילת המן, והמן עצמו לא ירד בארץ ישראל אלא במדבר. הרי שלהדיא מבואר ששרש התקנה של ברכת המזון לא התחילה בנקודה של ארץ ישראל. וא"כ מתחדדת יותר השאלה, למה התורה תלתה את האכילה לשובע בארץ הטובה. ויתר על כן, על הפסוק "ויאמרו אליהם בני ישראל מי יתן מותנו ביד ה' בארץ מצרים בשבתנו על סיר הבשר באכלנו לחם לשובע" (בשלח ט"ז ג'), פירש בעה"ט "לשובע. ד' במסורה. הכא. ואידך ואכלת לשובע. ואכלתם לחמכם לשובע. צידה שלח להם לשובע. מלמד שגם במצרים זימן להם הקב"ה סיפוקיהם כמו שדרשו חז"ל, הדגה אשר נאכל במצרים חנים, וכי תעלה על דעתך שנתנו להם חנים וכו', אלא שהקב"ה היה מזמין להם דגים בכדיהם, וזהו צידה שלח להם לשובע". הרי שמבואר להדיא בבעה"ט שענין אכילה לשובע לא התחדש בארץ ישראל ולא במן אלא היה כבר בארץ מצרים. הרי שהדברים צריכים ביאור כפל כפלים, למה תולה התורה את ברכת אכילה לשובע בארץ ישראל.

מהי ברכה

[ג] אם כן עדיין יש להבין מדוע בהמ"ז אינה מצוה התלויה בארץ שהיא פשטות הפסוקים, ומאידך ישנן ראיות מפורשות שדין ברכת המזון לא התחיל בארץ ישראל. נחזור עתה לזוהר בפרשת תרומה. התשובה המובאת שם, מובאת גם בזוהר חדש רות (מאמר גדול כח ברכת המזון, אות תקל"ב במהד' הסולם), וגם בזוהר עקב בתחילתו. הנה בהקדם יש לחקור בכל ברכה, כגון בורא פרי העץ, את מה מברכים. האם מברכים את בורא פרי העץ, או מברכים את הפרי שהוא אוכל השתא. והנה ממ"נ יש כאן סתירה. דאם נאמר שמברכים את הפרי שנמצא כאן השתא, אז היה צריך לברך בורא פרי העץ הזה, כמו שמברכים שהגיענו לזמן הזה. דהרי בורא פרי העץ זו ברכה כללית על כל פירות העץ. ומאידך אם נאמר שהברכה לא חלה על הפרי הזה בפרטות אלא על כלל המין, א"כ היה צריך להיות הדין שאם כיוון לאכול מהפרי שבידו, ונפל מידו ונמאס, והוא לא כיוון לפרי אחר, אינו צריך לברך ברכה נוספת. אבל לא כך הדין כידוע (או"ח ר"ו ו'). אלא ביאור הדברים הוא שידוע מש"כ נפש החיים (שער ב' פרק ב'), שברכה הוא לשון תוספת ורבוי, המשכת שפע, ומקורו בזוהר עקב הנ"ל, ואותו יסוד הוא בכל מאמרי הזוהר שציינו. כלומר גדר הברכה של בורא פרי העץ הוא המשכת שפע וברכה מהשרש עד הפרי הזה. לכן המטבע של הברכה הוא על שרש העץ, דהיינו מין עץ, אבל הוא ממשיך אותו לפרי מסוים. לכן אה"נ אם נפל הפרי מידו, הברכה נגעה בשרש הפרי, אבל לא הגיעה לפרי המסוים. לפי הגדרה זו מובנת הגמרא בבבא מציעא (ק"ד א') שיש גם ברכה להקדש (ראיה זו מובאת בנפה"ח שם), והגמרא לומדת זאת מהפסוק ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלוך, הרי שיש ברכה גם לקב"ה, וכ"ש להקדש. ומהי ברכה לקב"ה, פירושו המשכת ברכה מהקב"ה למברך.

מה ענין הזכרת ארץ ישראל בברכת המזון

[ד] לפי זה מבאר הזוה"ק את ברכת הארץ בברכת המזון. פשוט שזו אינה ברכה על הארץ, אלא זו ברכה על מה שהאדם אכל. א"כ מה השייכות לארץ. אלא כפי שנתבאר כל ברכה ענינה היא המשכת שפע מהשרש של המאכל עד הענף הפרטי דאותו אוכל. לפ"ז מה שאנו אומרים בבהמ"ז על הארץ הטובה, פירושו שאנו מבקשים המשכת שפע מהקב"ה

דרך ארץ ישראל עד הפת שהאדם אכל. והחידוש בברכה הוא שכל הארצות וממילא כל מזון מתברך דרך ארץ ישראל, אפילו לא גדל ולא נאכל בארץ ישראל, וזה מפורש בזוהר תרומה הנ"ל. לכן ברכת המזון היא ברכה שתלויה בארץ מהבחינה שכל הארצות מתברכות מארץ ישראל. וזה שיבחה של ארץ ישראל, ולכן תיקנו לומר את שיבחה בבהמ"ז. ואין זה דרש בלבד אלא גדרה ההלכתי של הברכה.

ברכת הזן נקבעת לפי ירידת המן ולא אכילת המן

[ה] נחזור עתה למשה שתיקן את ברכת הזן כאשר ירד המן. יש להבין למה תיקן משה דוקא אז. הרי עברו שלושים יום מאז יציאת מצרים, ואכלו שישים ואחת סעודות ממה שהוציאו ממצרים (רש"י בשלח ט"ז א'), ולמה דוקא כאשר נגמר הלחם שהוציאו ממצרים היה צריך לתקן להם ברכה. למה לא קודם. ממ"נ, אם גדר כנסת ישראל התחיל ממעמד הר סיני, הרי המן ירד כבר קודם. ואם הגדר הוא שנעשו לעם, הרי זה משעה שיצאו ממצרים, ויכלו לברך ברכת הזן בפסח מצרים. א"כ מה התליא דוקא במן. יתר על כן יש לדקדק למה תלתה הגמרא את הברכה בירידת המן ולא באכילתו. לכאורה למנפ"מ מתי ירד המן. ואין לומר שהגמרא לא דקדקה בלשונה, והתכוונה ששעת האכילה הוא בשעת הירידה דמסתמא אז אכלו. מפני שלהדיא מפורש בגמרא לא כך, אלא דוקא שעת ירידת המן קובעת ולא שעת אכילתו. דהנה איתא במשנה דברכות (כ' א'), "נשים ועבדים וקטנים פטורים מק"ש ומן התפילין, וחייבים בתפילה ובמזוזה ובברכת המזון". הרי שהמשנה אומרת שבהמ"ז אינה מצות עשה שהזמן גרמא ולכן נשים חייבות, משא"כ ק"ש ותפילין. (במאמר המוסגר לכאורה היה מקום לדון שבהמ"ז תהיה מ"ע שהזמן גרמא, מצד שהחיוב לאכול פת הוא רק בפסח ובסוכות, ובשאר הזמן הוא רשות, ויותר מסתבר שזמן חיוב פת יקבע אם ברה"ז היא זמן גרמא ולא זמן רשות. ויש לדחות דלו באמת היו נשים פטורות מאכילת פת בפסח, אה"נ, אבל למעשה הרי חייבות בפת בפסח כאנשים, וא"א לדון את בהמ"ז כמ"ע שהזמן גרמא לגבי נשים ע"פ זמן שהן חייבות). עכ"פ הגמרא מביאה הו"א לעשות את בהמ"ז למצות עשה שהזמן גרמא, "מהו דתימא דכתיב [ויאמר משה] בתת ה' לכם בערב בשר לאכול ולחם בבוקר לשבוע, כמצות עשה שהזמן גרמא דמי קמ"ל". א"כ הס"ד לומר שבהמ"ז היא מ"ע שהזמן גרמא היא מפני שהמן ירד בבוקר ומשמע מהפסוק שאז ציום משה לאוכלו. אבל הגמרא הרי דוחה את ההו"א, א"כ מוכח שמה שכתוב בפסוק "ולחם בבוקר לשבוע", אינו צווי לאכול מן המן בבוקר, אלא בא לומר שאז ירד המן, אבל זמן אכילתו הוא רשות. והחיוב היחידי היה שלא להותירו למחרת. אלא חזינן דהנקודה המחייבת לברכת הזן היא עצם ירידת המן, ולא שעת אכילתו, וצ"ב.

שני שרשים להשפעת הברכה, המן וארץ ישראל

[ו] אלא ע"פ מה שנתבאר שברכה ענינה המשכת שפע מהשרש לענף, מוכרחים לומר שישנם שני שרשים למזון, לא רק ארץ ישראל, אלא גם המן. דהרי במדבר שורש ההשפעה שלהם לא היה ארץ ישראל, אלא קבלו לחם מן השמים הישר מהקב"ה בלי הלבשה של ארץ ישראל. ולאחר שנכנסו לארץ ישראל נתחדש להם שרש השפעה חדש. והנה פשיטא שהם ברכו בשעה שהם אכלו ולא בשעה שהמן ירד, אבל הגמרא כאשר אומרת שמה תיקן ברכת הזן בשעה שירד המן,

כוונתה לשורש ההשפעה שממנו המשיך משה את ברכת הזן. ולכן היתה לגמרא הו"א שבהמ"ז היא מ"ע שהזמן גרמא, כי ירידת המן היתה בבוקר וא"כ שורש המשכת השפע היתה תליא בזמן. אלא שקמ"ל שזמן גרמא לא תלוי בשורש המשכת השפע אלא בהמשכת השפע בפועל, כלומר בזמן האכילה, וזה לא היה תליא בזמן. נדון עתה בברכה שיהושע תיקן. בכניסתם לארץ נתחדש מקור השפעה חדש. אבל אין ההגדרה מתמצית בכך שכל זמן שלא נכנסו לא היה שייך לתקן ברכה על שבח הארץ כי אין אדם מברך על מתנה שעדיין לא קיבלה. אלא ישנה כאן נקודה הרבה יותר ברורה והרבה יותר עמוקה. דהיינו כשנכנסו לארץ פסק שרש ההשפעה של המן והתחיל שרש השפעה חדש. ובעומק יותר לא פסק, אלא התלבש בארץ ישראל. דאילו פסק שורש השפעת המן, הרי משעה שנכנסו לארץ היו צריכים לברך רק ברכה שניה ולא ברכה ראשונה. אע"כ דלא פסק, ולכן ישנם שתי ברכות.

האם חיוב נשים מדרבנן כי אין להן נחלה בארץ

[ז] והנה בענין אי נשים חייבות מה"ת בברכת המזון, נחזור ונתבונן בגמרא בדף כ' ב' שהזכרנו לעיל ונחדד יותר את ההבנה ביסוד שהעלינו. הנה בגמרא משמע שלמרות שאין זה פשיטא שנשים חייבות מה"ת, כי ישנה הו"א שבהמ"ז היא מ"ע שהזמן גרמא, מ"מ לאחר שהגמרא דחתה את ההו"א, א"כ בהמ"ז אינה מ"ע שהזמן גרמא, וא"כ נשים חייבות מה"ת כאנשים. אמנם כמה שורות לאחר שלכאורה סיימה הגמרא לדון בחיוב נשים, כתוב בגמרא "אמר ליה רבינא לרבא נשים בברכת המזון דאורייתא או דרבנן". הרשב"א והריטב"א מקשים הרי לאחר שהגמרא דחתה את ההו"א, א"כ בהמ"ז זו מ"ע שלא הזמן גרמא, וא"כ נשים חייבות מדאורייתא. א"כ מהי שאלת רבינא. רבי עקיבא איגר (בגליון הש"ס, וביתר אריכות במשניות, ובעוד יותר אריכות בדו"ח), שואל עוד יותר. איך היה כתוב בגמרא פשיטא אם יש מי שחולק. כלומר אם למסקנה יש צד שחיוב הנשים מדרבנן, איך הקשתה הגמרא פשיטא, כאילו יש רק הו"א שחיובן מדרבנן, אבל למעשה אין שיטה כזאת. הרי למעשה ישנה שיטה כזו. לכאורה אפשר לדחוק ולומר שכוונת הגמרא בדחיית ההו"א היא רק לומר שבהמ"ז אינה מ"ע שהזמן גרמא, ולכן בין אם חיובן מדאורייתא או מדרבנן, הן חייבות לאומרה. אבל לא זאת הפשטות ולא כך למד רע"א, ונשאר בצ"ע. עכ"פ על עצם השאלה אי חיובן מה"ת או מדרבנן, מבאר רש"י את צדדי השאלה. באנשים אין ספק שחיובן מה"ת. א"כ מכיון שאין זו מ"ע שהזמן גרמא, גם נשים חייבות מה"ת. מאידך, הרי בבהמ"ז אמרינן על הארץ הטובה אשר נתן לך, והארץ לא נתחלקה לנשים, וגם בנות צלפחד רק נטלו את חלק אביהן. וא"כ לכאורה הברכה השניה שתיקן יהושע אינה שייכת להן מה"ת. א"כ לפ"ז אנו נכנסים לשאלה האם בכל ברכה דבהמ"ז שאדם מברך, האם הוא מקיים מצוה מה"ת, דברכות בהמ"ז אינן מעכבות זו לזו, או שלברך פחות מג' ברכות לא נחשב לכלום מה"ת, כי ברכות מעכבות זו לזו, והוי כאילו אכל שליש כזית מצה בפסח. דהרי אשה המברכת, בפשטות בברכה הראשונה והשלישית היא מקיימת חיוב מה"ת, דיש לה חלק במן ובבית המקדש כמו לאנשים. רק בברכה השניה היא חייבת רק מדרבנן כי אין לה חלק בארץ. א"כ השאלה היא בכה"ג שמה"ת לא אמרה אלא את הברכה הראשונה והשלישית והשניה לא אמרה, האם יצאה מה"ת, דברכות אינן מעכבות אהדדי, וזה הצד שנשים בבהמ"ז מה"ת, או שלא יצאה מה"ת, כי בב' ברכות לא סגי, דברכות מעכבות אהדדי, וזה הצד שנשים בבהמ"ז מדרבנן. למעשה השאלה מה הדין

במי שאמר רק ברכה אחת או שתיים, זו כבר מחלוקת אחרונים, ועיי' במ"ב סימן קצ"ד אות י"ג ובשער הציון אותיות ט'-י' למראי מקומות. והנה בודאי שדחוק לומר שמחלוקת האחרונים זו היא גופא הספק של רבינא. עכ"פ עיקר כוונתנו לחדד את הבנת נקודת השרש של הגמרא.

אפשר שבברכת הזן במדבר הזכירו את שבח ארץ ישראל

[ח] לפי המהלך שהצענו יש כאן דבר תמוה, שלפי הדעה שברכות מעכבות זו לזו, עולה שקודם שנכנסו לארץ וכולם אמרו רק את ברכת הזן, אזי נשים קיימו את המצוה מה"ת. אבל לאחר שנכנסו ותיקן להם יהושע את ברכת הארץ, נפטרו הנשים מהמצוה. ואולי יש לתרץ על דרך התוס' שם (ד"ה נשים). התוס' שם ס"ל שא"א לפטור נשים בגלל שאין להן נחלה בארץ, דא"כ גם לויים יהיו פטורים (עיי' מנ"ח מצוה ת"ל אות ד'). אלא בודאי מצד הארץ נשים חייבות. אלא התוס' סוברים שיש צד לפטרן כי אינן יכולות לומר ברית ותורה המוזכרים בברכה השניה. יוצא לפי התוס' שבגלל שאינן יכולות לומר חלק מברכה, יש כבר סברא שחיובן רק מדרבנן. ועד"ז אולי אפשר לתרץ לפי רש"י, שבתוך ברכת הזן במדבר הזכירו את שבח א"י על שם העתיד (ולאחר שנכנסו ותיקן יהושע ברכת הארץ, עבר שבח א"י מברכת הזן לברכת הארץ), וחלק זה נשים לא אמרו, ובגלל זה יש צד לומר שחיובן גם בברכת הזן במדבר היה רק מדרבנן. וצ"ע בתירוץ זה, דסוף כל סוף מי יימא לן אם היתה כזאת הזכרה ע"ש העתיד.

בפירות משבעת המינים האם מברכים בהמ"ז

[ט] נתבונן עתה בסוגיא בדף מ"ד א'. כתוב במשנה "אכל ענבים תאנים ורימונים, מברך אחריהם שלש ברכות, דברי רבן גמליאל". כלומר לפי שיטת ר"ג מי שאכל פירות משבעת המינים חייב לברך ברכת המזון. להלכה לא קי"ל הכי כידוע. "וחכמים אומרים ברכה אחת מעין שלש". ונחלקו הראשונים האם החיוב בברכה מעין שלש הוא מדאורייתא או מדרבנן (עיי' ב"י או"ח סוף סימן ר"ט, ועיי' ערוך השולחן או"ח סימן ר"ח אות ג'). להלכה קיימא לן דמדרבנן (או"ח סימן ר"ט סעיף ג'). כאשר האדם אוכל פת מחמשת מיני דגן בודאי לכ"ע הוא חייב לברך עליה ברכת המזון, שלש ברכות מדאורייתא (קיצור שו"ע סימן מ"א). והנה אם שורש החיוב לומר בהמ"ז הוא מהמן, קשה הכיצד ר"ג מחייב לברך בהמ"ז על פירות הרי המן נקרא לחם מן השמים (בשלח ט"ז ד'). בשלמא אם שורש החיוב הוא ארץ ישראל, הרי היא נשתבחה גם בפירות ולא רק במיני דגן. אם כן לכאורה ביאור המחלוקת בין רבן גמליאל לחכמים הוא מהו שורש הברכה. לפי חכמים עיקר השרש הוא המן ולפי ר"ג העיקר הוא ארץ ישראל. ודאי דלא פליגי שצריך לברך את שני הברכות, רק השאלה האם הקובע הוא השרש שהוא המן, או הקובע הוא התלבושותו בארץ ישראל. לפי חכמים הקובע הוא השורש שהוא ברכת הזן, "הנני ממטיר לכם לחם מן השמים" דייקא לחם, חמישת מיני דגן ותו לא. אבל ר"ג סובר שעיקר המחייב הוא ההלבושה שלו בא"י, שהרי המן פסק מלרדת, והאידינא עיקר המשכת השרש היא מארץ ישראל, אשר זו נשתבחה בשבעת מינים, ולכן החיוב הוא גם על פירות משבעת המינים.

האם חיוב בהמ"ז תלוי באכילה או בשביעה

[י] נתבונן עתה בסוגיה בתחילת פרק שלשה שאכלו (מ"ה א'). ישנה מחלוקת במשנה שם בין רבי מאיר לרבי יהודה מהו שיעור הפת שצריך לברך עליו בהמ"ז (עי' תוספות מ"ט ב' ד"ה עד). לשיטת רבי מאיר סגי באכילת כזית פת לברך בהמ"ז, לרבי יהודה לא סגי בפחות מכביצה. הגמרא (מ"ט ב') דנה בסברותיהם. לפי אביי שם, "בקראי פליגי, ר"מ סבר ואכלת זו אכילה ושבעת זו שתיה, ואכילה בכזית. ורבי יהודה סבר ואכלת ושבעת, אכילה שיש בה שביעה, ואיזו זו - כביצה". לכ"ע על כזית יש שם אכילה, ועל כביצה יש שם שביעה. אבל ר"מ מפרש את הפסוק כך: ואכלת - בכזית, שביעה - זהו דין שתיה. לכן לכתחילה אנו מקפידים לשתות בסעודה להתחייב מה"ת בבהמ"ז גם לפי שיטת ר"מ (עי' או"ח קצ"ז ס"ד ברמ"א, ועי' בב"י ובב"ח שם). משא"כ לשיטת ר"י ואכלת זה כזית, ושבעת זה שיעור שביעה בכביצה, ממילא מי שלא אכל כביצה אלא רק כזית, אכילה יש כאן, שביעה אין כאן, ואינו חייב בבהמ"ז. הרי שיש כאן מחלוקת ברורה בין ר"מ לר"י האם מה שמחייב בהמ"ז זו אכילה או שביעה. אמנם לר"י לא סגי בשביעה, דעי' במנחת חינוך (מצוה ת"ל אות ב') שנוטה לומר שלר"י אם אכל באיטיות, פחות מכזית בכדי אכילת פרס, אף שאכל הרבה עד ששבע, פטור מבהמ"ז (עי' מ"ב ר"י סק"א). ושואל המנ"ח מה יהא הדין אם אכל כזית בכדי אכילת פרס, אבל את המותר עד שביעה אכל באיטיות פחות מכזית בכדי אכילת פרס, וגם בזה נוטה לומר שפטור (עי' בשעה"צ ר"י סק"י שנוטה לחייב). נבאר עתה את המחלוקת לפי השורשים. ר"מ סובר שהחיוב תלוי באכילה, ור"י סובר שהחיוב תלוי בשביעה. לפי דרכנו יש לומר ששורש האכילה הוא במן, בעוד ששורש השביעה הוא בארץ ישראל. וראיה לכך דבנוסח הברכה מעין שלש שנתקנה כדוגמת ברכת המזון נאמר לאכול מפריה ולשבוע מטובה, וא"כ דין שביעה מיוחס לא"י, שביעה מלשון שבע, שביעה שייך בשבע מינים שנשתבחה בהם א"י. אמנם לכאורה קשה על הנ"ל, דהרי גם במן מוזכר לשון שביעה "ולחם בבוקר לשבוע" (בשלח ט"ז ח'). ועי' ברש"י שמבאר ע"פ חז"ל (יומא ע"ה) שמה שנאמר בלחם לשובע בא לאפוקי מבשר שלא ניתן להם לשובע כי שאלוהו שלא כהוגן, משא"כ לחם שאלוהו כהוגן דא"א לאדם בלא לחם, עי"ש. ואמנם לתרץ קושיה זאת יש להעמיק יותר בסוגיה.

שורש המן אינו בשביעה

[יא] דהנה בפסוקים מבואר שלכאורה גם על הלחם היתה לבנ"י תלונה. דהרי כתוב בפסוק "ויאמר משה בתת ה' לכם בערב בשר לאכול ולחם לבבוקר לשבוע בשמוע ה' את תלונותיכם וכו'". לא משמע שתלונותיכם קאי רק על הבשר אלא גם על הלחם. א"כ גם בבקשה על הלחם היה פגם. והנה כמה פסוקים לאחר כך כשראו בנ"י את המן, כתוב "ויאמרו איש אל אחיו מן הוא כי לא ידעו מה הוא, ויאמר משה אליהם הוא הלחם אשר נתן ה' לכם לאוכלה". כאן כבר לא כתוב לשבוע אלא לאוכלה. א"כ הכיצד מיישבים את הפסוקים. ביאור הדברים. בודאי בעצם בקשת הלחם לאכול אין בזה פגם. אבל היה פגם בכוונה שמאחורי הבקשה, דכתיב "ויאמרו אליהם בנ"י מי יתן מותנו ביד ה' בארץ מצרים בשבתנו על סיר הבשר באוכלנו לחם לשובע וכו'". א"כ הם ביקשו לחזור לשובע של מצרים. ויש בזה פגם, דהיו צריכים לבקש מן, ולא לבקש את לחם מצרים. כלומר, עצם זה שהם רוצים להישאר במדריגת מצרים זה הפגם. לכן בשעה שירד המן אמר

משה לאוכלה, ולא הזכיר שובע, דכוונתו היתה לומר שמצד מה שאתם התלוננתם ובקשתם לחם לשובע, קיבלתם את מבוקשכם, אבל לא זה שורש הלחם שה' נותן לכם. אמנם סוף כל סוף כשאדם רוצה לשובע, ודאי שעדיף שישיבע מלחם מאשר מבשר תאוה, אבל עצם זה שרצו לשובע זה גופא הפגם, כי שורש המן אינו בשביעה. עומק הדבר מדוע השביעה היא פגם. דהנה על שאלת בני"י מן הוא, מפרש רש"י "מן הוא - הכנת מזון הוא, כמו וימן להם המלך". ולכאורה פירושו אינו מובן, מה ענין הכנת מזון למן, הרי המן ראוי לאכילה הוא בלא הכנה, לחם לאכול ואפילו לשובע. עומק נקודת הדבר. כאשר האדם אוכל לשם תאוה כמובן שזה מעשה מגונה, אבל נימא שהוא אוכל לא לתאוה אלא לצורך, האם אכילתו היא תכלית או אמצעי. באכילה גשמית שאינה לשם תאוה, האכילה היא אמצעי לשובע. השלילה היא הרעב והחיוב הוא השובע. לכן הוא חדל מלאכול כאשר הוא שבע. אם כן אכילה גשמית לצורך היא הכנה לשם שביעה. תפישה זאת באכילה הגיעה ממצרים. במצרים לא אכלו דברים טעמים, ולא היו צריכים לחוש לאכילה גסה, דהרי אכלו מצה שהיא לחם עבדים, אלא אכלו כדי לשובע. א"כ אכילת לחם לשובע זו תפישה שאכילה היא הכנה לשובע, ואינה תכלית לעצמה.

המן נק' לחם מצד ירידתו

[יב] והנה אכילה רוחנית כמו אכילת המן אינה אכילה כאמצעי לשובע. כי ברוחניות זו אכילה שאין בה שביעה. בגבול יכול להיות שביעה, אבל בתורה הקדושה ילכו מחיל אל חיל, אין שם שביעה. ולכן מי שרוצה לאכול מלחמה של תורה על מנת לשובע, הרי זה מופקע בעצם. מן היה אוכל רוחני שאין בו בעצם שביעה. לכן כאשר הם ביקשו לשובע מהלחם, כפי שעשו במצרים, זה נקרא תלונותיכם, דבזה הם הורידו את מדרגת המן לאכילה לשם שביעה. מצד עצמה, אכילה לשם שביעה אינה קיימת במן, אלא כמו שאפשר לטעום במן כל טעמים שבעולם (במד"ר פרשה ז' פיסקא ד', יומא ע"ה א'), כך כאשר הם ביקשו בתלונותיהם את אותה שביעה כמו שהיתה להם במצרים, אזי מדרגת המן ירדה למדרגה של שביעה. א"כ מצד הנתניה מה', "הוא הלחם אשר נתן ה' לכם לאוכלה", לאוכלה ולא לשובע, לא מצד השלילה שח"ו שזה אוכל שאינו משביע, אלא מצד החיובי, שהוא אוכל במדרגת רוחניות שאין בו שובע. אבל מצד הקבלה, היה זה לחם לשובע מצד תלונותיהם, במדרגת מצרים. עתה נבין למה נק' המן לחם. כי ישנה הבחנה בלחם שהוא מלשון מלחמה, מצד הירידה שלו. ולכן נאמר "ויאכילך את המן וכו' למען הודיעך כי לא הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה'" (עקב ח' ג'). שמעינן מהפסוק שהמן בשורשו אינו לחם. אלא הוא נק' לחם מצד ירידתו. אלא תכלית האכילה היא המוצא פי ה' שאין לו סוף. והמן הוא אוכל כהיכי תמצוי להתקשרות לפי ה'.

זית היא נקודת הראשית וביצה היא נקודת האחרית

[יג] נחזור עתה למחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה. לרבי מאיר אכילה ושתיה הם המחייבים של ברכת המזון. לרבי יהודה האכילה ושביעה הם המחייבים. לר"י שביעה היא נקודת הגבול של האכילה. דאחרי שהאדם כבר שבע, אם הוא ממשיך לאכול, יש לזה דין של אכילה גסה, ואכילה גסה אין שמה אכילה (פסחים ק"ז ב', יומא פ' ב'). הרי שאכלת ושבעת אינם

שני דברים, אלא גבול האכילה הוא בשבעת. אם כן לרבי יהודה גדר חיוב ברכת המזון הוא כאשר נשלמה האכילה שזה ושבעת. זה מצד הכניסה לארץ ישראל. לר"י המן היה במדבר כשלב בדרך לארץ ישראל. משא"כ לר' מאיר ואכלת זו אכילה כזית ושבעת זו שתיה. וכבר הזכרנו כמה פעמים (עי' המאמרים על פר' אחרי מות ופר' בלק) את הגמרא (שבת קנ"ב א'), שלמעלה מארבעים שנין שתיה עדיפא מאכילא, מחמת ששרש האכילה הוא בשתיה, שהמים קדמו בבריאתם לאוכל. לכן מה שר"מ דורש שושבעת הוא שתיה, זה לקשר את האכילה לשרשה בשתיה. לכן אין חיוב בהמ"ז בלא אכילה ושתיה. נבאר עתה את ענין שיעורי זית וביצה. הזית הוא מצד הראשית, הזית הוא בחינת חכמה שהיא הראשית, ראשית חכמה, הרוצה להחכים ידרים שהמנורה בדרום (ב"ב כ"ה ב'). והביצה היא מאכל אבלים (שו"ע או"ח תקנ"ב), שזו נקודת האחרית. הרי שהזית היא ראשית וכנגד המן, והביצה היא אחרית וכנגד ארץ ישראל.

ברכת בונה ירושלים

[יד] נבאר עתה את הברכה השלישית דבהמ"ז. ברכה זו תיקנו להם דוד ושלמה. דוד תיקן על ישראל עמך ועל ירושלים עירך, ושלמה תיקן על הבית הגדול והקדוש. כיוון שלא דוד בנה את הבית אלא שלמה בנאו, לכן דוד לא תיקן על הבית אלא דייקא שלמה. אלו פשוטם של דברים וזה אמת. אבל בעומק יותר יש להבין מה השייכות של בנין ירושלים ובנין המקדש לברכת המזון שצריך להזכירם שם. והנה לפי מה שנתבאר לא מדובר באזכרה לשבח בעלמא, אלא זה שרש השפעה. כמו שישנו שרש השפעה שהוא ארץ ישראל, ארץ ישראל גופא שורש ההשפעה שלה הוא ירושלים, ושורש ההשפעה של ירושלים הוא בית המקדש. עולה מדברינו שהזכרת בנין ירושלים ובנין בית המקדש היא חלק מאזכרת ארץ ישראל (אבל אין פירוש הדבר שנשים לכן לא שייכות בברכה השלישית, כי ענין הנחלה לא שייך לירושלים ובית המקדש). לכן אין כאן שורש שלישי מעבר למן ולא"י, אלא מתגלה כאן השרש הדק יותר בשרש הקיים. כאשר אנו אומרים שבתוך ארץ ישראל נתגלתה ירושלים ונתגלה בית המקדש, אז הדקדוק הוא שבתוך אותו שרש מתגלה עומק, זה גילוי חדש בעומק של אותו שורש.

בביתך הוא שורש המשיח ושורש ברכת הטוב ומטיב

[טו] הברכה הרביעית היא ברכת הטוב והמטיב, ביבנה תיקנוה כנגד הרוגי ביתר. לכאורה צריך עיון גדול להבין מהי השייכות של הרוגי ביתר לברכת המזון. ואם רוצים לשבח את הבורא, וכי חסר על מה לשבח, מדוע דוקא לשבח על הרוגי ביתר. נתבונן אם כן, מה היתה אותה טובה מופלגת, הטוב שלא הסריחו והמטיב שניתנו לקבורה. כתוב בירושלמי (סוכה פ"ה ה"א דף כ"ג א'), ומובא ברא"ש (ברכות פ"ז אות כ"ב), ובמהרש"א בשם הרא"ש (ב"ב קכ"א ב' ד"ה יום), שבשעה שנחרבה ביתר "נגדעה קרן ישראל ועוד אינה עתידה לחזור למקומה עד דיבוא בן דוד". והמהרש"א (סנהדרין צ"ג ב' ד"ה בר כוזיבא), מחדד את זה עוד יותר, דהוא כותב על בר כוזיבא "בביתך היה מולך ואיתא במדרשות (ירושלמי תענית פ"ד ה"ה דף כ"ד א', איכ"ר פרשה ב' אות ד') שגם ר"ע טעה בו מתחילה ודרש עליו דרך כוכב מיעקב". הרי חזינו שבביתך היה שרש של משיח. השרש הזה כל בר דעת מבין שהוא שרש חדש בהשפעה של המזון. עד השתא הבנו שהמן

הוא שורש להשפעה, וכן ארץ ישראל היא שורש להשפעה, והשורש הזה התחדד שבתוך ארץ ישראל ישנה ירושלים ובתוך ירושלים ישנו בית המקדש. אבל עכשיו מתגלה שורש חדש, והוא מלכות בית דוד. כמו שהגמרא מספרת על דוד (ברכות ג' ב'), "נכנסו חכמי ישראל אצלו, אמרו לו אדוננו המלך עמך ישראל צריכין פרנסה אמר להם לכו והתפרנסו זה מזה. א"ל אין הקומץ משביע את הארי וכו' א"ל לכו ופשטו ידיכם בגדוד וכו'". שמעינן מהכא שיש בכח מלכות להשפיע פרנסה. נתבונן עתה להבין מהו שרש ההשפעה העליון יותר. הנה יש מחלוקת בגמרא (ברכות מ"ט א') אם ברכת הטוב והמטיב היא מדאורייתא או מדרבנן. לרוב השיטות וכן להלכה, הברכה היא מדרבנן. מהו עומק הדבר. כבר הזכרנו שבחורבן ביתר נגדע קרן ישראל, והיא תתוקן רק בימות המשיח, וע"ז אנו מתפללים את צמח דוד עבדך תצמיח וקרנו תרום בישועתך. השורש של ימות משיח מחד הוא השורש העליון לכל שלשת ההשפעות הקודמות. אבל מאידך השפעת המשיח עדיין לא נגלתה. לכן ברכת הטוב והמטיב היא רק מדרבנן, כי זו ברכה מצד שרש הפנימי הנעלם שיתגלה רק לעתיד לבוא. והשרש הזה היה בביתר.

השפעת המשיח מאחדת את השפעת המן וארץ ישראל

[טז] נתבונן מהו עומק הענין דטוב ומטיב. כבר הזכרנו שהגמרא דרשה, הטוב שלא הסריחו, והמטיב שניתנו לקבורה. מובא בירושלמי (תענית פ"ד ה"ה דף כ"ד ב'), "כרם גדולה היה לאדריינוס הרשע י"ח מיל על י"ח מיל, והקיפו גדר מהרוגי ביתר מלא קומה ופישוט ידים, ולא גזר עליהם שיקברו עד שעמד מלך אחר וגזר עליהם שיקברו". והנה זה שלא הסריחו הוא שורש תחיית המתים. טל התחייה מחייה. על אף שהיו מתים, הרי בשר מת מסריח, בשר חי אינו מסריח. וע"כ שהיה כאן אור של תחיית המתים שמנע מגופותיהם להסריח. במיתה יש שני חלקים. חלק אחד גורם למצב שצריך לקבור את האדם זמנית ובתכלית הזמן טל תחיה יחייהו מהקבר. יש להבין מכח מה האדם זוכה בכלל לקבורה, למה יש דין של קבורה בעוד שנבלות בעלי חיים אפילו טהורים אין בהם דין קבורה. אילו לא היה בו כח לקום לקץ הימים, דהיינו אלמלא שיש בו עדיין נקודת חיות פנימית, הרי שהוא כפגר על פני השדה. אמנם הצלם הסתלק ממנו, אבל כיוון שנשאר לו עצם הלז שמכח כך הוא יקום לתחיה, אז נשאר בו רשימו מהצלם, וזה הכח שנותן לו דין קבורה. זה עד כמה שאין לו פסיקת החיות לגמרי, "כי קללת אלוקים תלו" (כי תצא כ"א כ"ג), לכן יש לו דין קבורה. אבל עד כמה שהוא מת, הוא כבר לא אלוקים, דאלוקים זה הצלם שבתוכו, ועד כמה שהוא מת לכאורה הצלם מסתלק, "סר צילם מעליהם" (שלח לך י"ד ט'), אז למה שיהיה לו דין של קבורה. אלא מפני שהצלם לא הסתלק לגמרי, כי נשאר בו נקודת חיות שמכחה הוא יקום לעתיד, לכן כח התחיה גופא הוא שמביא דין של קבורה. א"כ הטוב ומטיב הוא מכח האור דלעתיד, אורו של משיח צדקנו. הברכה הרביעית שנתקנה על הלעתיד, היא מדרבנן. ג' הברכות אשר הם מדאורייתא, שרשם בתורה שבכתב שהיא גלויה. הברכה הרביעית היא מדרבנן, כי שורשה בתורה שבעל פה שהיא נעלמת. ויתר על כן, "טובים דודיך מיין" (שה"ש א' ב'), אומרים חז"ל (שהש"ר פרשה א' על הפסוק אות ב', ועי' ע"ז ל"ה א'), חביבים דברי סופרים יותר מיינה של תורה. על מה מברכים הטוב והמטיב, אומרים התוס' בתענית (ל"א א' ד"ה תיקנו), שתיקנו לומר הטוב ומטיב על שינוי יין

טפי משאר דברים, כנגד הרוגי ביתר שהיו כמו גדר בכרם ולא נסרחו (עי' בירושלמי תענית לעיל). הרי שרמזו על הרוגי ביתר בתקנת ברכה זו על שינוי יין, ועל שדברי סופרים חביבים מיינה של תורה. מבואר אם כן שיסוד הברכה רביעית אינה אזכרה בעלמא של הרוגי ביתר, אלא זו אזכרה של השרש דלעתיד לבוא שהתגלה בביתר, הן במה שלא הסריחו והן במה שניתנו לקבורה. ששניהם בשורש של משיח, שמאיר את אותו אור של שרש של משיח - לפני המשיח. עולה אם כן, שיש זמן של מדבר שהוא מן, ארבעים שנה. כשהגיעו לארץ ישראל, פסק המן, והתחילה ההשפעה של ארץ ישראל. אבל כל השפעה זו השפעה לעצמה, כי השמים והארץ נפרדים, המן הוא לחם מן השמים, וארץ ישראל זו השפעת ברכה מן הארץ. אבל שתהיה האחדות גמורה של "כל בשמים ובארץ" (דברי הימים א' כ"ט י"א), שהיא אחדות הנשמה והגוף שמן השמים והארץ, אז המן וברכת ארץ ישראל יתאחדו, וזו הברכה הרביעית של אורו של משיח צדקנו.

**שאלות בכל הנושאים יתקבלו בברכה
במערכת השו"ת ויועברו למורינו הרב שליט"א
דוא"ל: rav@bilvavi.net | פקס: 03-548-0529**

[לקבלת תשובה בפקס, נא לציין מספר פקס שזמין תמיד, או את מספר התא-קולי של הפקס]

הבהרה: מעת קבלת השאלה במערכת, זמן החזרת התשובה נמשך בין כשבוע לשלושה שבועות על דרך כלל. אם לא נתקבלה תשובה עד זמן זה, ניתן לפנות למערכת על מנת לברר את סיבת הדבר [בצירוף מספר השאלה], באופנים הבאים:

דוא"ל: info@bilvavi.net | פקס: 03-548-0529

**לקבלת העלון השבועי בדוא"ל,
וכן מקבץ שאלות ותשובות לפי סדר הפרשיות,
יש לשלוח בקשה לכתובת:**

info@bilvavi.net

[לקבלת העלון השבועי והשו"ת דרך הפקס, יש לשלוח בקשה למספר הפקס 03-548-0529]



לבירורים בנושאי "בלבבי משכן אבנה" ניתן לפנות למערכת באופנים הבאים:

טלפון 052-763-8588 ■ פקס 03-548-05294 ■ ת.ד. 16452 ירושלים מיקוד 9116302 ■ info@bilvavi.net



שיעורי מורינו הרב שליט"א מופיעים ב"קול השלון"
ישראל 073.295.1245 | USA 718.521.5231

שיעורים שבועי

אנציקלופדיה מחשבה
חולון יום ד' 20:30
משפ' אליאס
רח' קדמן 4
לפרטים 050.418.0306

אנציקלופדיה עבודת ה'
ירושלים - יום ג' 20:30 בדיוק
ישיבה ראשית חכמה
רח' בן ציון אטון 8 הר חוצבים
לפרטים 052.765.1571