

הסוגיא העשרים ושתיים – 'טול ברוך' (מ ע"א)

1. אמר רב: טול ברוך, טול ברוך – אינו צריך לברך, הבא מלח, הבא לפתן – צריך לברך;
2. ורבי יוחנן <כ"י פירנצה: 'זרב הונא"> אמר: אפילו הביאו מלח, הביאו לפתן – נמי אינו צריך לברך; גביל לתורי גביל לתורי – צריך לברך;
3. ורב ששת אמר: אפילו גביל לתורי נמי אינו צריך לברך,
4. דאמר רב יהודה אמר רב: אסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו, שנאמר: ונתתי עשב בשדך לבהמתך וזהר ואכלת ושבעת.

מחלוקת אמוראים

מסורת התלמוד

[2-1] **טול ברוך טול ברוך אינו צריך לברך...** גביל לתורי גביל לתורי צריך לברך. ירושלמי ברכות ו א, י ע"א ("רב הונא אמר... יש בו משום הפסק ברכה"). [1] **טול ברוך טול ברוך אינו צריך לברך.** ראו משנה ברכות ו ו; בבלי ראש השנה כח ע"ב – כט ע"א. **הבא מלח הבא לפתן צריך לברך.** ראו להלן, מ ע"א (סוגיא כג, "רבא בר שמואל משמיה דרבי חייא", פיסקא 1). [3-2] **הביאו מלח הביאו לפתן...** גביל לתורי **גביל לתורי.** השוו תוספתא ברכות ד כ-כא. [4] **דאמר רב יהודה אמר רב: אסור לאדם... ואכלת ושבעת.** גיטין סב ע"א. ונתתי עשב בשדך לבהמתך ואכלת ושבעת. דברים יא טו.

רש"י

טול ברוך 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 (לו א) : סח בין תפילין לתפילין צריך לברך, וכן בכסוי הדם, הק שיחה צורך ברכה, ולא מפסקא. **הביאו מלח** נמי אין צריך לברך, שאף זו צורך ברכה שתהא פרוסה של ברכה נאכלת בטעם. גביל לתורי גביל את המורסן במים לצורך השוורים.

מהלך הסוגיא ותולדותיה

בסוגיא זו רב הנסתר על הנגלה, ואף על פי כן הראשונים תמימי דעים באשר לפירושה.¹ לשיטתם מדובר בבעל בית שהסב יחד עם בני ביתו ובירך על הפת ובצעה, אך בטרם אכלו ממנה הוא ובני ביתו הפסיק בדיבורים שונים, שכולם ציוויים לבני הבית המסבים עמו. בתרחיש הראשון הוא אומר לאחד מהם "טול ברוך", קח את הברוך, קח פרוסה מן הפת שעליה נאמרה הברכה.² בתרחיש השני הוא בירך על הפת ובצעה בטרם הובא לפניו מלח או לפתן כדי לתבל בהם את הפת, ובטרם אכל מן הפת הוא אומר לבני הבית "הביאו מלח, הביאו לפתן". בתרחיש השלישי, בטרם אכל מן הפת מצווה בעל הבית לאחד מבני הבית "גביל לתורי", גבל את המורסן כדי להאכיל את השוורים.

פירוש הראשונים לסוגיא

לפי הראשונים, השאלה בסוגיא היא אם האמירות הללו הן בבחינת היסח הדעת בין הברכה לאכילה המחייב חזרה על הברכה. לרב אין ב"טול ברוך" משום היסח הדעת, ואדרבה: יש בו כדי להסב את תשומת לבם של בני הבית לברכה ולבציעת הפת. הזכרת המלח והלפתן, לעומת זאת, וכל שכן הזכרת האכלת הבהמות, יש בהן כדי להסיח את דעת הבוצע והמסובין מברכת הפת [1]. לרבי יוחנן³ המלח והלפתן אף הם מעניין הברכה ובציעת הפת [2], מן הסתם משום שלפי הסוגיא הבאה, "רבא בר שמואל משום רבי חייא", התנגד רבי חייא לבציעת הפת בטרם הובא מלח או לפתן בפני כל אחד מן המסובין, ובהסתמך על דרשה של רב שלפיה אסור לאכול בטרם הואכלו הבהמות [4] רואה רב ששת גם ב"גביל לתורי" עניין לבציעת הפת, ולכן אין בכך משום היסח הדעת שיחייב חזרת הבוצע על ברכת "המוציא" בטרם יאכלו הוא ובני ביתו מן הפת [3].

הקשיים בפירוש הראשונים והצעה חדשה בפירוש הסוגיא

אך פירוש הראשונים מוקשה ביותר, מכמה סיבות:

1. הנסיבות לא הוזכרו כלל, ובעל הגמרא סמך על כך שנבין שהרקע למחלוקת הוא בעל הבית שבצע את הפת והפסיק בדיבור בין הברכה והבציעה לבין האכילה.
2. לפי פירוש הראשונים, האמוראים בסוגיא שלנו דנים בנסיבות שבהם אין הדיבור נחשב הפסק, וזאת מבלי לציין קודם שאסור להפסיק בין הברכה לאכילה, הלכה שאינה מוזכרת בשום מקום אחר בספרות חז"ל.
3. אף לשון המימרות מטעה לשיטת הראשונים, שכן לא נאמר "צריך" (או: אין צריך) לחזור ולברך אלא "צריך" (או: אין צריך) לברך, ומשמע שמדובר בפעם הראשונה שהוא מברך.
4. אם אכן חובה להביא לפני בני הבית מלח או לפתן ולהאכיל את הבהמות לפני שאוכלים מן הפת, מה פשר העיסוק בהפסקה בדיבור דווקא בין ברכת הבוצע לאכילתו ואכילת המסובין? היה להם לאמוראים ולבעל הגמרא לדון בשאלה אם הפעולות שעליהן דיבר בעל הבית – הבאת המלח לשולחן או גיבול מאכל הבהמות והאכלתן – הן עצמן הפסק בין ברכה לאכילה! ממה נפשך: אם יצייתו בני הבית לבעל הבית ויביאו לשולחן מלח או לפתן או יגבלו את המורסן בפני הבהמות, ואם אכן ימתין להם בעל הבית, אזי יש הפסק הרבה יותר גדול וארוך בין ברכה לאכילה מן ההפסק שבדיבורו של בעל הבית, וקשה להבין מדוע התעכבה הגמרא דווקא על ההפסק שבציווי הקצר. ואם לא ימתין להם בעל הבית, שתי קושיות בדבר: (א) בעל הבית הרי עובר על דברי חכמים ואוכל מן הפת ללא מלח או לפתן

1 ראו רבנו חננאל ברכות מ ע"א, ד"ה אמר רב; רש"י שם, ד"ה טול ברוך; תוספות שם, ד"ה הבא מלח; חידושי הרא"ה שם, ד"ה אמר רב; חידושי הריטב"א שם, ד"ה אמר רבה; תלמיד רבנו יונה שם, ד"ה טול ברוך; רמב"ם הלכות ברכות א ח.

2 רבנו חננאל ורש"י שם, וראו להלן הערה 4, המובאה מאוצר הגאונים.

3 או רב הונא, לגירסת כ"י פירנצה; ראו להלן, מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה: המקבילה בירושלמי".

ומבלי להאכיל את בהמותיו; (ב) עדיין היה לו לבעל הגמרא לדון בשאלה אם אותו בן בית שמביא לשולחן את המלח או מאכיל את הבהמות חייב לברך בעצמו לכשיחזור.

5. הביטוי "טול ברוך" אינו מובן כל צורכו. לעיל הבאנו את פירוש רבנו חננאל ורש"י שמדובר בבינוני הפעול "ברוך", כינוי לפרוסה שעליה בירך בעל הבית "המוציא", אך לא מצאנו כיצא בשימוש זה בשום מקום אחר, ואף מבחינה עניינית התפיסה שלפיה הפת שעליה בירך בעל הבית את הקב"ה היא עצמה "[לחם] ברוך" זרה ביותר, גם אם מצאנו לה תקדימים.⁴ כתב יד מינכן גורס "ברך" במקום "ברוך", וכן גרס הראב"ה, ואף במקבילה בירושלמי ברכות ו א, י ע"א, הנוסח הוא "סב בריך". אמנם אף לגירסא זו אפשר לפרש שמדובר בבינוני פעול בארמית שפירושו אף הוא "[לחם] ברוך", אך לאור הקשיים שהיו לנו עם הפירוש הזה נראה יותר שמדובר בציווי "בִּרְךְ" (ציווי בבניין פיעל, מנוקד בקמץ וצירי). גירסא זו מסתברת, ולא עוד אלא שנראה שאף המילה "ברוך" בגירסת הדפוס ועדים אחרים צריכה להינקד בשווא וחולם, ואף "טול ברוך" הוא ציווי לקחת את הפרוסה ולברך עליה, כשהשורש בר"ך משמש כאן באופן נדיר בבניין קל במובן אמירת ברכה.⁵

אם אכן הציווי הראשון של בעל הבית לבן ביתו הוא "טול בריך", קח וברך, אזי המשך המשפט "אינו צריך לברך" מוסב לפי פשוטם של הדברים על אותו בן בית שהתבקש לברך. הנושא של הסוגיא אינו הפסק בין ברכה לאכילה, כפירוש הראשונים, וייתכן שבעל הבית מצווה לבני ביתו את הציוויים השונים לאחר שכבר אכל בעצמו מן הפת. השאלה הנידונה בסוגיא היא אם על המסובין לברך לעצמם לאחר שבירך הבוצע, או שמא יצאו ידי חובה בברכתו. משנה מפורשת להלן בפירקין, ברכות ו ו, קובעת: "היו יושבין לאכול, כל אחד ואחד מברך לעצמו. הסיבו, אחד מברך לכולן". כאן מדובר במקרה שהסבו, ולכן ההלכה קובעת שכולם יוצאים בברכת הבוצע. נראה שהאמורא רב בא להדגיש שההלכה שבמשנה תקפה גם אם הבוצע עצמו מבקש מן המסובין לברך לעצמם, ואין לומר שהבוצע גילה דעתו בכך שלא נתכוון להוציא את הרבים ידי חובת ברכה. מכיוון שלפי המשנה "הסבו, אחד מברך לכולם", הרי המסובין יוצאים ידי חובה בברכתו באופן אוטומטי, אף אם המברך אינו מודע להלכה זו.

בבבלי ראש השנה כח ע"ב – כט ע"א נחלקו תנאים ואמוראים אם המוציא אחרים ידי חובתם במצוות עשה צריך להתכוון לכך:

אמר ליה רבי זירא לשמעה: איכוון ותקע לי. אלמא קסבר: משמיע בעי כוונה. מיתיבי: היה עובר אחורי בית הכנסת, או שהיה ביתו סמוך לבית הכנסת, ושמע קול שופר או קול מגילה, אם כוון לבו – יצא, ואם לאו – לא יצא. וכי כוון לבו מאי הוי? היאך לא קא מיכוון אדעתא ידידיה! הכא בשליח ציבור עסקינן, דדעתיה אכוליה עלמא. תא שמע: נתכוון שומע ולא נתכוון משמיע, נתכוון משמיע ולא נתכוון שומע – לא יצא, עד שיתכוון שומע ומשמיע. קתני משמיע דומיא דשומע, מה שומע שומע לעצמו, אף משמיע – משמיע לעצמו. וקתני: לא

4 ראו למשל שמואל א ט יג (אך שם מדובר בקודשים), וראו דרשת רבי יצחק לשמות כג כה, "וברך את לחמך", המובאת בבבלי ברכות מח ע"א (למקורות אלו ראו מ' בנוביץ, "ברכות לפני הסעודה בימי הבית השני ובהלכה התנאית", מגילות ח-ט [תשע], עמ' 81-96). מקצת עדי הנוסח של הרי"ף וחלק מנושאי כליו על אתר גורסים "כרוך" במקום "ברוך"; ראו תיעוד במהדורת אהבת שלום ירושלים של חידושי הרא"ה למסכת ברכות, ירושלים תש"ס, עמ' שד, הערה 237 של המהדיר. הראב"ן, סימן קצא, מביא גירסא זו בשם "גאון"; ראו ב"מ לוי, אוצר הגאונים – הפירושים, כרך א, ברכות, עמ' 55, סימן קע. לגירסא זו אמר בעל הבית לכל אחד מבני הבית: טול פרוסה וכוך אותה, והמילה "כרוך" היא צורה עברית של הביטוי הארמי הבבלי "כרך" (ריפתא) המשמש לאכילת הפת (למוצא אפשרי של הביטוי ראו ח' קוהוט, ערוך השלם [לעיל, סוגיא ה הערה 27], עמ' 323, ערך "כרך 3"). אך דלות התיעוד לגירסא זו כאן, והעובדה שלא מצאנו "כרך" במובן זה בעברית, מצביעות על כך שאין זו גירסא מקורית. כמו כן, פירושו של הגאון שגרס גירסא זו מעיד על כך שהוא הכיר גם את הגירסא הרווחת "ברוך", שכן הוא משלב בתוך פירושו גם פירוש למילה זו: "פי' גאון טול ברוך, אם אמר המברך למסובין טול לחם אכול שכבר (ברכני) [ברכתי], קודם שיאכל מן המוציא...".

ואף על פי שגירסא זו משנית היא, ייתכן שאין המדובר בשיבוש גרפי ב/כ, אלא בהגהה שנועדה להתמודד עם הקושי שהזכרנו לפי הפירוש המקובל; אף בעל גירסא זו ביקש לפרש שבעל הבית מושיט פרוסת מן הפת שבצע לבני ביתו לאחר שבירך על הפת ובצעה, אך במקום לכנות את הפת "ברוך" הוא מבקש מהם ליטול [מן הפת] ולכוך אותה, דהיינו לאכול אותה.

5 ואף על פי שהפעל בריך אינו משמש ברגיל בבניין קל במובן אמירת ברכה, העובדה שהבינוני הפעול הוא בבניין קל דווקא, "בִּרְךְ" (מנוקד בקמץ ושורוק), מעידה על כך שאף הפועל יכול לשמש בבניין קל, כפי שמצאנו פעם אחת במקרא, יהושע כד י: "ולא אביתי לשמע לבלעם ויברך ברוך אתכם...". נראה אפוא שהמילה "בִּרְךְ" בגירסת הרווחת צריכה להינקד בשווא וחולם, ואף היא ציווי במשמעות הציווי "ברך" בבניין פיעל. כך תרגם עדין שטיינזלץ בפירושו על אתר, ללא הסבר או תיעוד כל שהוא, כנראה לפי תומו.

יצא! תנאי היא, דתניא: שומע – שומע לעצמו, ומשמיע – משמיע לפי דרכו. אמר רבי יוסי: במה דברים אמורים – בשליח צבור, אבל ביחיד – לא יצא, עד שיתכוין שומע ומשמיע.

יש אומרים שאף כשהמשמיע "משמיע לעצמו" או "משמיע לפי דרכו" השומע יוצא ידי חובה במצוות שופר ומגילה, ואין לנו עניין בעמדתו הפרטית של המשמיע כלפי שאלה זו. אמנם לפי מקצת התנאים, כגון רבי יוסי, וכן לפי האמורא רבי זירא, "משמיע בעי כוונה", אך גם לדעתם שליו ציבור משמיע לפי דרכו, ובעל הגמרא מסביר שזה משום שדעתו של שליח ציבור על כל העולם. אפשר שרוב פסק שהמשמיע אינו צריך כוונה כלל, ואף בשנתכוון שלא להוציא אחרים ידי חובה הם יצאו, ואפשר שסבר רבי יוסי ורבי זירא, אך דימה את בעל הבית בבציעת הפת לשליח ציבור בשופר ומגילה, ופסק שבמקרה של שליח ציבור אף אם גילו דעתם שלא התכוונו להוציא – הוציאו ידי חובה באופן אוטומטי, בניגוד לדברי בעל הגמרא בסוגיא שם. ואפשר שחילק בין הוצאת אחרים ידי חובה במצוות עשה מדאורייתא להוצאה ידי חובה בברכות הנהנין, שאינן אלא מדרבנן, וקבע שבברכות הנהנין הכללים שנקבעו במשנה הם הקובעים, ללא צורך בכוונה מיוחדת, ואף אם נתכוון המברך שלא להוציא את המסובין.

אף המשך הסוגיא מתפרש היטב ברוח זו. רב קובע "טול ברוך טול ברוך אין צריך לברך", מן הטעם שהזכרנו, אבל "הבא מלח, הבא לפת" צריך לברך. מדובר בבעל הבית שעבר על דברי רבי חייא בסוגיא הבאה, שלפיהם "אין בעל הבית רשאי לבצוע עד שיביאו מלח ולפתן לפני כל אחד". הוא בצע ואכל מן הפת בעצמו ללא מלח או לפתן, או לאחר שהושם מלח או לפתן לפניו, אך לא לפני המסובין. לכן קובע רב שלאחר הבאת המלח והלפתן לפני המסובין עליהם לברך שוב, כיוון שהברכה הראשונה נאמרה שלא כהלכתה, והמסובין שטרם בירכו ושלא היה לפנייהם מלח או לפתן בשעת ברכת בעל הבית צריכים לברך לכשיביאו לפנייהם מלח או לפתן, לקיים דברי רבי חייא.

בעל המימרא בפיסקא [2], רבי יוחנן או רב הונא,⁶ חולק על דברים אלו של רב קובע שדברי רבי חייא אינם אלא לכתחילה, אך אם כבר בירך בעל הבית על הפת בטרם הובא לפני המסובין מלח או לפתן, אזי לאחר הבאת המלח והלפתן אינם צריכים לברך שוב. כמה טעמים ניתנו למימרת רבי חייא בסוגיא הבאה בעניין המלח או הלפתן. יש אומרים שמדובר בדרך לכבד את מעמד ברכת "המוציא",⁷ ואם כן ניתן להבין שלרבי יוחנן אין זה לעיכובא, אך לרב, אף שבעל הבית יצא ידי חובה בברכתו ואינו צריך לברך שוב, עדיף שהמסובין יברכו לעצמם כשיש לפנייהם מלח או לפתן, ויש אומרים שמביאים לפני כל אחד ואחד את המלח או הלפתן כדי שיהיה ברור שמדובר בהסבה לסעודה ולא באכילת ארעי.⁸ לשיטה זו ניתן להבין שבטרם הובאו המלח והלפתן לא הייתה כאן קביעת סעודה של ממש, ולכן, אף שבעל הבית הוציא את עצמו ידי חובה, מדובר במקרה שישבו לאכול ולא הסבו, ובכגון זה כל אחד ואחד מברך לעצמו אף לפי משנה ברכות ו.ו. רב, לעומת זאת, סבר שהמלח והלפתן אינם אלא לכתחילה, משום שאינם הקריטריון הבלעדי לקביעת הסעודה, ומכל מקום אם יביאו אחר כך לפני כל אחד ואחד מלח ולפתן הרי גילו דעתם שנקבעו להסב יחד לסעודה, וקביעות זו תקפה גם למפרע.

עם זאת, רבי יוחנן (או רב הונא) סבור שאם לאחר שבעל הבית בצע את הפת ואכל ממנה הוא נזכר שבניגוד להלכה טרם האכיל את הבהמות, ואחד מבני הבית התבקש אפוא להאכיל את הבהמות לפני שיאכל הוא את פרוסתו, אזי עליו לברך בעצמו על פרוסתו לאחר האכילת הבהמות. זאת כנראה משום היסח הדעת בפעילות שאינה קשורה ישירות לענייני סעודה. ברם, רב ששת סבור שלאור ההלכה של רב יהודה אמר רב ניתן לראות גם בהאכלת הבהמות פעולה שעליה מוסבת ברכת "המוציא", וממילא אין מאכיל הבהמות צריך לברך על פרוסתו לכשיחזור לסעודה.

6 ראו להלן, מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה: המקבילה בירושלמי".

7 ראו תוספות ברכות מ ע"א, ד"ה הבא מלח; טור אורח חיים סימן קסז; ערוך השלחן אורח חיים קסז י-יא.

8 ראו רמב"ם הלכות ברכות ז ג, וראו ערוך השלחן, שם, והדין שלנו להלן, סוגיא כג, "רבא בר שמואל משום רבי חייא", עיוני הפירוש לפיסקאות [1-2].

לפי הפירוש שלנו, היסח הדעת אינו בין ברכתו של בעל הבית לאכילתו של בעל הבית, אלא בין ברכתו של בעל הבית לאכילתו של בן הבית. המשותף לשלושת המקרים הנדונים הוא שבכולם אנו מבקשים לדעת אם יצא המסב ידי חובה בברכת בעל הבית, או שמא עליו לברך לעצמו על פרוסתו, על אף הקביעה הכללית במשנה ברכות ו, ו, "הסבו, אחד מברך לכולם". במקרה הראשון היינו חושבים שכל אחד צריך לברך לעצמו משום שבעל הבית גילה דעתו שלא התכוון להוציא אחרים ידי חובתם. במקרה השני היינו חושבים שכל אחד צריך לברך לעצמו כיוון שבעל הבית בצע את הפת לפני שהונח לפנייהם מלח או לפת, בניגוד להלכה של רבי חייא בסוגיא הבאה. במקרה השלישי היינו חושבים שמאכיל הבהמות צריך לברך לעצמו משום היסח הדעת בפעולת האכלת הבהמות, וכן משום שבשעת הברכה הבהמות טרם הואכלו, שלא כדין.

המקבילה בירושלמי

המקבילה לסוגיא שלנו בירושלמי ברכות ו א, י ע"א מתפרשת אף היא היטב לפי מה שהצענו. זהה לשון הירושלמי:

רב הונא אמר: אהן דמר סב בריך סב בריך, אין בו משום הפסק ברכה; הב אחוונא לתוריא, יש בו משום הפסק ברכה.⁹

בירושלמי משתמש רב הונא בביטוי המפורש "אין/יש בו משום הפסק הברכה" במקום בביטוי הסתמי "צריך / אין צריך לברך" שבבבלי. אנחנו רגילים לשימוש המאוחר של הפוסקים בביטוי "הפסק" במובן דיבור או מעשה שיש בו כדי להסיח את הדעת באמצע ברכה או קריאת שמע או תפילה, או בין נטילת ידיים או ברכת הנהנין לאכילה. וכך פירשו פרשני הירושלמי,¹⁰ פירוש התואם את שיטת הראשונים בפירוש הבבלי: מדובר בהפסק שהפסיק בעל הבית בדיבורו בין ברכתו על הפת לבין אכילתו מן הפת.

ברם, הביטוי "הפסק" או "הפסק ברכה" מופיע בספרות חז"ל במובן זה רק כאן, ונראה ש"הפסק ברכה" אין פירושו חציצה בין הברכה לאכילה אלא פשוטו כמשמעו, הפסקת חלות הברכה. בעל הבית ההוא שאמר "סב בריך סב בריך" לבני ביתו אינו מפסיק בכך את תוקף הברכה שהוא עצמו בירך בשעת בציעת הפת. ברכה זו עדיין חלה על האכילה של בני הבית מן הפת, והם אינם צריכים להישמע לבעל הבית ולברך כל אחד על פרוסתו. ברם אם אמר בעל הבית לאחר מהם "תן ערבות" [=אוכל] לשוורים" יש בכך כדי להפסיק את ברכתו, שכבר לא תחול על אכילת בן הבית מפרוסתו לאחר שיחזור מהאכלת הבהמות. הוא יצטרך לברך בעצמו.

מכיוון שרב הונא בבלי הוא, ומכיוון שחומר רב נשתמר בסוגיא הבבלי וחסר במימרת רב הונא בירושלמי, נראה שדברי רב הונא בירושלמי מבוססים על הסוגיא שלנו בבבלי.¹² אם נייחס את

9 סמוך לפני פסקא זו מן הירושלמי נאמר: "רב כד הוה קצי הוה טעים בשמאליה ומפליג בימיניה". יש מפרשים שרב ביקש לצמצם עד כמה שאפשר את השהייה בין ברכתו לבין אכילת המסובין, כדי שלא יסיחו את דעתם מן הברכה (אבודרהם, ברכת הלחם; ר"ש סריליא ומהר"א פולדא, בפירושיהם על אתר). וזאת על פי הפירוש המקובל לסוגיא שלנו בבבלי. ברם נראה יותר כדעת בעל פני משה ובעל ספר חרדים על אתר, שרב ביקש למנוע מצב שבו יאכלו הם מפרוסותיהם בטרם יאכל הוא משלו, וזאת בהתאם לשיטתו סמוך לפני כן בירושלמי ובבבלי ברכות מז ע"א שאין המסובין רשאים לטעום לפני הבוצע. אם יטול הוא את הפרוסה הראשונה ויאכלנה בטרם יחלק את הפרוסות למסובין, יש בזה חוסר נימוס, ואם יחלק את הפרוסות לפני שיטעם משלו הם עלולים לאכול קודם, מה שאינם רשאים לעשות. לכן אכל את פרוסתו בימינו ובו בזמן חילק פרוסות למסובין בשמאלו.

10 ראו פני משה ופירוש בעל ספר חרדים, על אתר.

11 ראו ש' קרויס, תוספות הערוך השלם (לעיל, סוגיא א הערה 52), עמ' 17, ערך "אחוונא", וציונים שם; M. Sokoloff, A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic, second edition, p. 46 (לעיל, סוגיא י הערה 21).

12 א' וייס, הערות לסוגיות הש"ס בבלי וירושלמי (לעיל, סוגיא א הערה 39), עמ' 86-87, סבור שמדובר ביחסי גומלין: מימרת רב המקורית כללה רק את המילים "טול ברוך, טול ברוך" – אין צריך לברך^[1]. דברי רב בבבלי נמסרו בארץ ישראל בשם רב הונא תלמידו בצורה "סב בריך, סב בריך, אין בו משום הפסק ברכה", ושם הוסיף בעל הגמרא בירושלמי את הסיפא "הב אחוונא לתוריא יש בו משום הפסק ברכה". אחר כך נמסרו בבבלי דברי בעל הגמרא בירושלמי כתורת ארץ ישראל, בשם רבי יוחנן, והוצמדו על ידי בעל הגמרא למימרת רב בבבלי, בלשון "ורבי יוחנן אמר: גביל לתורי, גביל לתורי – צריך לברך". בשלב זה לא הייתה מחלוקת ביניהם, כפי שאין בירושלמי מחלוקת. אך בעל הגמרא בבבלי יצר מחלוקת ביניהם על ידי הוספת הסיפא של פסקא [1] לדברי רב, והרישא של פסקא [2] לדברי רבי יוחנן, לאמור: לרב דווקא "טול ברוך" – אין צריך בריך, אבל "הב מלח,

פיסקא [2] בבבלי לרבי יוחנן, כגירסת רוב הספרים, אזי רב הונא מכריע כרישא של דברי רב וכסיפא של דברי רבי יוחנן במחלוקת האמוראים שבבבלי [2-1]. אפשר שהוא לא הכיר את דברי רב ששת בעניין האכלת הבהמות [3], ואפשר שחלק עליהם. על כל פנים, רב הונא מסכם באופן טלסקופי את ההלכות שאינן שנויות במחלוקת בשתי הפיסקאות הראשונות של הסוגיא שלנו: כפי שאומר רב בבבלי, אין בבקשת בעל הבית מן המסובין לברך על פרוסותיהם בעצמם משום הפסקת חלות ברכתו שלו על אכילתם, והם אינם צריכים להישמע לו. לעומת זאת, כפי שאומר רבי יוחנן בבבלי, האכלת הבהמות על ידי אחד מן המסובין אכן נחשבת הפסק ברכתו של בעל הבית, ומאכיל הבהמות צריך לברך בעצמו על פרוסתו לכשיחזור. רב הונא לא התייחס להלכה האמצעית, בעניין "הבא מלח הבא לפתן", אולי משום שלא רצה להכריע במחלוקת מפורשת בין רב לרבי יוחנן.

אך כ"י פירנצה גורס "רב הונא" בפיסקא [2] בבבלי במקום "רבי יוחנן". גירסא זו אינה מתועדת בשום עד אחר, אך יש כמה סיבות להניח שרב הונא הבבלי, ולא רבי יוחנן הארץ-ישראלי, הוא בעל המימרא בפיסקא [2].

1. יש דמיון רב בין השיטה המובאת בפיסקא [2] בבבלי לבין שיטת "הסיכום" של רב הונא בירושלמי: עמדת רב הונא בירושלמי בעניין האכלת הבהמות זהה לעמדת בעל המימרא בפיסקא [2] בבבלי. ואף על פי שדבריו של רב הונא בירושלמי בעניין "סב בריך" מבוססים על דברי רב בפיסקא [1], ממבנה הסוגיא בבבלי נראה שבעל הגמרא סבור שאף בעל המימרא בפיסקא [2] מסכים עם רב בעניין "סב בריך", קל וחומר מ"הבא מלח הבא לפתן".
2. בעל המימרא בפיסקא [2] חולק על רב בעניין "הבא מלח, הבא לפתן", ועל רב ששת בעניין "גביל לתורי". סביר להניח שמדובר ברב הונא, תלמידו של רב ורבו של רב ששת.¹³
3. לא מצאנו במקורות ארץ-ישראליים את דברי רבי חייא בעניין החשיבות של המלח והלפתן שעליהם מבוססת העמדה שבפיסקא [2]: הם מופיעים רק בבבלי, בסוגיא הבאה, ושם בשם רבה בר שמואל, אמורא בבלי בן דורו של רב הונא.¹⁴
4. רב הונא בירושלמי ובעל פיסקא [2] בבבלי – רב הונא או רבי יוחנן – אינם מייחסים חשיבות הלכתית לדרשת רב יהודה בשם רב על הפסוק "ונתתי עשב בשדך לבהמתך ואכלת ושבעת" (דברים יא טו). דרשה זו מובאת פעם אחת נוספת בתלמודים, בפי האמורא גניבא בבבלי גיטין סא ע"ב, וגם שם רואים שרב הונא אינו מייחס למימרא חשיבות הלכתית, בניגוד לגניבא:

רב הונא ורב חסדא הוו יתבי. חליף ואזיל גניבא. א"ל חד לחבריה: ניקום מקמיה, דבר אוריין הוא. אמר לו: ומקמי פלגאה ניקום? אדהכי אתא איהו לגבייהו... אמרי ליה: ליטעום מר מידי. אמר להו, הכי אמר רב יהודה אמר רב: אסור לו לאדם שיטעום כלום עד שיתן מאכל לבהמתו, שנאמר: ונתתי עשב בשדך לבהמתך, והדר ואכלת ושבעת.

רב הונא ורב חסדא הזמינו את גניבא לאכול לפני שהאכיל את בהמתו, וגניבא הוא זה שמתנגד לכך בגלל דברי רב יהודה בשם רב. גם כאן, רב הונא אינו סבור שהאכלת הבהמות היא חלק אינטגרלי ותנאי מוקדם לבציעת הפת, על אף דברי רב, ורב ששת הוא שמייחס להם חשיבות הלכתית זו.

5. מסתבר שסוף המימרא שבפיסקא [2], "גביל לתורי גביל לתורי צריך לברך", הוא דברי רב הונא, רבו של רב ששת, החולק עליו כפי שהוא חולק על גניבא בעניין החשיבות ההלכתית

13 מצד שני מצאנו מחלוקת לרוב בבבלי בין רב לרבי יוחנן, ואף ייתכן שמצאנו מחלוקת נוספת בין רבי יוחנן לרב ששת; ראו מ' בנוביץ, תלמוד האיגוד: לולב וערבה והחליל, (לעיל, סוגיא ג, הערה 21), עמ' 348-349. ואולי דווקא קשה לומר שרב הונא חולק על רב רב, ורב ששת חולק על רב רב הונא, בעניינים אלו. ראו להלן, הערה 14.

14 מצד שני, אם הייחוס לרבי חייא הוא אותנטי סביר שהיה למימרא קיום עצמאי בארץ ישראל, ושרבי יוחנן יכול היה להתבסס עליה.

שבדרשת רב יהודה אמר רב בעניין האכלת הבהמות. אך סוף המימרא אינו מסתבר כלל כהמשך לדברי רבי יוחנן, שמן הסתם לא הכיר לא את הדרשה של רב יהודה אמר רב ולא את פסק ההלכה של רב ששת. אמנם אין קושי גדול בהנחה שבעל הגמרא הוא זה שסגן את המחלוקת המשולשת בלשון "א' אין צריך לברך, ב' צריך לברך", והשלים את האמירות על פי עמדות בני הפלוגתא, וייתכן אפוא שבעל הגמרא הוא זה שהשלים את הסיפא בפיסקא [2] "גביל לתורי גביל לתורי צריך לברך" על פי דברי רב ששת.¹⁵ אך כאמור, אם נייחס את המימרא בפיסקא [2] לרב הונא אין צורך בכל זה. ייתכן שרב הונא חלק מפורשות על רב רבו בעניין "הבא מלח, הבא לפתן", וזאת על סמך דברי רבי חייא שנמסרו בבבל על ידי רבה בר שמואל, בן דורו של רב הונא, וכמו כן חלק על רב ששת תלמידו בעניין "גביל לתורי, גביל לתורי".



האבסח חמור על גבי פסיפס בארמון הגדול באיסטנבול

למרות השיקולים הללו, דלות התייעוד לגירסא "רב הונא", והעדר ההסבר להשתרבות שמו של רבי יוחנן לסוגיא בבבלי כרונולוגית זו ברובם ככולם של עדי הנוסח, מקשה על ההנחה שגירסת כ"י פירנצה היא המקורית. במיוחד קשה להבין כיצד יוחסו הדברים לרבי יוחנן הארץ-ישראלי ברובם של עדי הנוסח בבבלי, כשאף בירושלמי ידעו לייחס את הדברים אל נכון לרב הונא הבבלי.¹⁶ לעומת זאת, אם נניח שהגירסא המקורית היא גירסת רוב העדים, המייחסת את המימרא שבפיסקא [2] לרבי יוחנן, ניתן להסביר את היווצרות הגירסא "רב הונא" בכ"י פירנצה בשתי דרכים: (א) כ"י פירנצה הוגה על פי המסורת המשתקפת בירושלמי; (ב) יש כאן ניסיון לסגן את המחלוקת על ידי ייחוסה לשלושה דורות של אמוראים בבליים – רב, תלמיד ותלמידו של התלמיד. והדברים עוד צריכים עיון ובירור והכרע.

אם נאמץ את גירסת כ"י פירנצה נראה בבירור שרב הונא המוזכר בירושלמי ובבבלי כאן הוא ראש ישיבת סורא, תלמידו של רב. דברי רב הונא בירושלמי הם הם דבריו שבבבלי, בתוספת החלק מדברי רבו, רב, שאתם הוא מסכים. אך אם נייחס את פיסקא [2] בבבלי לרבי יוחנן, עלינו להניח שרב הונא שבירושלמי אינו רב הונא ראש ישיבת סורא אלא רב הונא, או רבי חונא, תלמידו של רב הונא ראש ישיבת סורא, שעלה מבבל לארץ ישראל. כשעלה לארץ ישראל גילה שמה שנאמר בשם רבי יוחנן בבבל אינו מוכר בארץ ישראל, ולכן סיכם את תורת בבל בעניין זה, כולל דברי "רבי יוחנן", במימרא אחת, והכריע את הכף לטובת העמדה שיוחסה בבבל לרבי יוחנן הארץ-ישראלי.

15 יש להבחין בין השלמה של צד אחד במחלוקת כדי לסגן את הסוגיא, לבין ההצעה של וייס (לעיל, הערה 11) שלפיה כל המחלוקת בעניין "הבא מלח, הבא לפתן" היא המצאה של בעל הגמרא שלנו.

16 אפשר שגרסן קדום ביקש להימנע מלייחס לרב הונא מחלוקת מפורשת על רב רב בעניין "הבא מלח הבא לפתן", ולהימנע מלייחס לרב ששת מחלוקת מפורשת עם רב רב הונא בעניין "גביל לתורי". אך גם אז קשה להבין מדוע בחר לייחס את המימרא יוצרת המחלוקת, פיסקא [2], לרבי יוחנן הארץ-ישראלי דווקא.

"הפסק" והיסח הדעת בברכות

לפי פירוש הראשונים, הסוגיא עוסקת בהפסק בין ברכת הנהנין לאכילה. לכל האמוראים העיקרון הוא שניתן להפסיק בדיבור בין הברכה לאכילה אם דיבור זה הוא מעניין הברכה, ואינו מסיח את הדעת מענייני ברכה וסעודה. מחלוקת האמוראים עוסקת בהגדרת "ענייני ברכה וסעודה", והדוגמאות לדיבורים מפסיקים הניתנות בסוגיא מובאות בסדר מידת הרלוונטיות שלהם: הדיבור "טול ברוך" עוסק בפת עצמה ומזכיר את הברכה על הפת, ואין בו כדי להסיח את הדעת לא מן הברכה ולא מן הפת. "הבא מלח, הבא לפת" מתייחס לנושא הקרוב מאוד לבציעת הפת, דהיינו טבילת הפת בפרפראות. למלח ולפתן ניתן מעמד הלכתי בדברי רבי חייא שבתחילת הסוגיא הבאה, ולכן מקצת האמוראים ראו גם באמירה "הבא מלח, הבא לפת" דיבור שאינו מסיח את הדעת מן הברכה ומן הפת, לא מבחינה עניינית ולא מבחינה הלכתית. והוא הדין ל"גביל לתורי", מעשה שאינו קשור אמנם לאכילה עצמה, אך מכיוון שעצם העיסוק בהאכלת הבהמות לפני האכילה הוא מצווה, והעיתוי נגרר מהיותו מצווה, רב ששת סבור שאף דיבור בעניין זה שייך לבציעת הפת ותחילת הסעודה, ואינו מהווה הפסק.¹⁷

שאלת ההפסק או היסח הדעת בין ברכת הנהנין לאכילה אינו עולה בשום מקום חוץ מכאן, ולעיל הקשינו לשיטת הראשונים כיצד התייחסו אמוראים לפרטי ההלכות בעניין זה ברמיזה בלבד, מבלי לפרט את עצם ההלכה שאין להפסיק בין ברכה לאכילה, ומבלי לציין שדיבורים אלו של בעל הבית נאמרו בין ברכה לאכילה. שאלה זו מחריפה כשנשווה בין הלכה זו לבין הפסק של היסח הדעת באמצע קריאת שמע ותפילה, או בין נטילת ידיים לאכילה, או אף בברכת התפילין, בין תפילין של ראש לתפילין של יד. בכל אלו מצאנו דיונים מפורטים במקומות שונים בספרות חז"ל על הנסיבות שבהן צריך לחזור על הפעולה לאחר הפסק.¹⁸ במקרה שלנו, לעומת זאת, עיקר הדין שאין להפסיק בין ברכה ראשונה לאכילה אינו מופיע בשום מקום בספרות התנאים והאמוראים, ולפי פירוש הראשונים – האמוראים בסוגיא שלנו דנים בנסיבות שבהן אין הדיבור נחשב הפסק, ללא התייחסות לעצם ההלכה שאסור להפסיק.

לפי הפירוש שלנו לעיל, שאלת ההפסק בין ברכה ראשונה לאכילה אינו נידון כלל בספרות חז"ל, אף לא ברמז, שכן לשיטתנו אף כאן אין אנו דנים בהפסק מסוג זה. אמנם במקרה של "גביל לתורי" שאלת היסח הדעת אכן עולה גם לשיטתנו, אך שם אין מדובר בהפסק קצר בדיבורו של בעל הבית כפי שפירשו הראשונים, אלא בהפסקה ארוכה בין הברכה שמאכיל הבהמה חשב לצאת בה לבין אכילת פתו, שבמשכה הוא מסיח את דעתו לא בדיבור קצר אלא בפעילות נמרצת של האכלת הבהמה. ולא עוד אלא שגם במקרה ההוא אפשר שמאכיל הבהמה יכול היה להסתמך על ברכת בעל הבית גם לאחר הפסקה ארוכה זו של פעילות נמרצת, אלמלא הוכרח לברך על פרוסתו בעצמו כדי לקיים את דברי רב יהודה אמר רב שאין לבצוע את הפת עד שיאכיל את הבהמות.

והדבר טעון הסבר: כיצד נמנעו בתלמוד לשיטתנו לדון בשאלת ההפסק בין הברכה לאכילה? דומה ששאלת היסח הדעת בין הברכה לאכילה לא נתפס כעניין בפני עצמו אלא כחלק משאלת היסח הדעת בתוך הסעודה, עניין הנידון בתוספתא ברכות ד יט-כא ומקבילות.¹⁹ וזה לשון התוספתא:

[יט] עקרו להביא את הכלה, הניחו שם אפי' זקן אפי' חולה, אין צריכין לברך למפרע, וכשהן חוזרין אין צריכין לברך כתחילה. לא הניחו שם זקן או חולה, צריכין לברך למפרע, וכשהן

17 מקצת הראשונים ביקשו לקבוע עקרונות כלליים יותר במחלוקת האמוראים וסברו שהאמוראים נחלקו אם דיבור בעניין הסעודה, שאינו דיבור בעניין הפת, נחשב הפסק בין הברכה על הפת ואכילתה (ראו חידושי הרא"ה, ברכות מ ע"א, ד"ה ורבי יוחנן אמר וד"ה ורב ששת אמר; רמב"ם, הלכות ברכות א ח; וראו א"מ ליפשיץ, תורת אמת, מעלה אדומים תש"ע, עמ' 110 הערה 3). ברם נראה שהבחנה זו שמבחינים הראשונים בין "פת" ל"סעודה" משקפת מנהגי אכילה בתורתלמודיים, בתרבויות שבהן פתיחת סעודה בבציעת הפת הפכה עניין פורמלי בלבד, ורוב הסעודה לא היה קשור ישירות לפת. בימי חז"ל כללה הסעודה פת או מעשה קדרה מדגן, וכן פרפראות שבהן לפתו את הפת, ובציעת הפת לא הייתה טקס שבו פתחו את הסעודה אלא היא היא הסעודה עצמה, במיוחד כשהביאו לפני כל אחד ואחד מלח או לפתן. וראו לעיל, הדין בסוגיא כא, "בוצע", עיוני הפירוש לפוסקאות [12-9] ופיסקא [13], בעניין היחס בין המילה "שירותא", סעודה, והפועל "שרי" במונח בציעת הפת.

18 משנה ברכות ב א-ב (קריאת שמע); שם ה א (תפילה); בבלי ברכות נב ע"ב, חולין קו ע"ב – קז ע"ב (נטילת ידיים וסעודה); מנחות לו ע"א (תפילין).

חוזרין צריכין לברך כתחילה. [כ] בעל הבית שהיה מסב ואוכל, קראו חברו לדבר עמו, אין צריך לברך למפרע, וכשהוא חוזר אין צריך לברך כתחילה. הפליג, צריך לברך למפרע, וכשהוא חוזר צריך לברך כתחילה. [כא] פועלין שהיו עוֹדֵרִין בתאנים וגוֹדֵרִין בתמרים ומוסקין בותים, אע"פ שמפסיקין ואוכלין ומפסיקין ואוכלין אין צריכין לברך למפרע, וכשהן חוזרין אין צריכין לברך כתחילה. הפליגו, צריכין לברך למפרע, וכשהן חוזרין צריכין לברך כתחילה.

שאל ליברמן פירש שלפי התוספתא אסור להפליג בהיסח דעת ארוך מענייני סעודה,²⁰ וזאת לא רק בין ברכה ראשונה לאכילה אלא במשך הסעודה כולה, מן הברכה הראשונה ועד לברכה האחרונה. מי שסבור שיפליג בכך צריך לברך ברכה אחרונה בטרם יסיח את דעתו מן הסעודה בשיחה ארוכה או פעולה, ולברך ברכה ראשונה עם חזרתו. ברם הבאת הכלה לסעודת חתנים אינה נחשבת הפסק כל עוד השאירו שם זקן או חולה, אולי משום שהיא מענייני הסעודה. וכן מי שמשיח בסעודה סתם, דהיינו המשוחח שיחה קצרה עם חברו, וכן פועלים שלא הפליגו בעבודתם בין אכילה לאכילה, אין בכך הפסק בין ברכה ראשונה לברכה אחרונה שלא בענייני סעודה.

ואין נראה לחלק בין היסח הדעת בין ברכה לאכילה בשעת בציעת הפת לבין היסח הדעת באמצע הסעודה, בין ברכה ראשונה לברכה אחרונה. ההלכה שאסור להסיח את הדעת בין ברכה לאכילה נגזרת מן ההלכה התנאית שאסור להסיח את הדעת בצורה מופלגת באמצע הסעודה.²¹ ברייתא זו תואמת אפוא את הפירוש שלנו לסוגיא, שלא חששו כלל להפסק בדיבורים קצרים של בעל הבית לבני ביתו, ועניין היסח הדעת עלה רק במקרה של "גביל לתורי" שבו אפשר שהיה חשש כלשהו לכך שמאכיל הבהמות מפליג בפעילות בין ברכת בעל הבית בשעת בציעת הפת לבין אכילת פרוסתו שלו.

ברם אם כן הדבר, מדוע מקפידים במיוחד על הפסקות דומות, בין נטילת ידיים לסעודה ובין הברכה על התפילין וקשירת תפילין של יד ושל ראש? במקרה של נטילת ידיים לסעודה ברור מן הסוגיא בבבלי חולין קו ע"ב – קז ע"ב שההקפדה נועדה למנוע מקרה שיחזור ויזהם את הידיים לפני שיאכל. במקרה של ברכת התפילין נראה שמדובר בהלכה שיסודה בפשרה בין שני מקורות, אחד שהצריך ברכות נפרדות על תפילין של יד ועל תפילין של ראש ואחד שלפיו מברכים ברכה אחת על שניהן, וכפשרה בין העמדות קבעו שמקור אחד עוסק במקרה ששח ביניהם והשני עוסק במקרה שלא שח ביניהם.²² מובן מאליו שמכיוון שברכות הנהנין מוסבות על האכילה וברכות המצוות מוסבות על המצווה, לכתחילה יש לסמוך את הברכה למעשה שעליו היא מוסבת, אך לא מצאנו הלכה גורפת העוסקת בכך בשום מקום, ואופייה של הסמיכות הנדרשת בין ברכת "המוציא" לבציעת הפת ואכילה מן הפת אינו שונה במהותו מן ההקפדה על רציפות הסעודה כולה.

19 בבלי פסחים קא ע"ב – קב ע"א. וראו גם תוספתא ברכות ד יא, ובבלי יומא ל ע"א וחולין קז ע"ב.

20 ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה חלק א, ברכות (לעיל, סוגיא ב הערה 3), עמ' 72.

21 כך לפירוש ליברמן, שם. ברם הראשונים פירשו (על פי בבלי פסחים קא ע"ב – קב ע"א) ש"הפליג" בתוספתא משמעו הרחקת מקום, ובכל שלושת המקרים (הבאת הכלה לסעודה, שיחה עם החבר ומלאכת הפועלים) החשש הוא שיפליגו – ילכו רחוק – ממקום הסעודה. ראו ציונים אצל ליברמן, שם, עמ' 71-72. ולפי זה החשש איננו להיסח הדעת, אלא שמא לא יחזור כלל וישכחו לברך ברכת המזון במקומם. במקרה של הכלה אין חוששים לכך כל עוד השאירו זקן או חולה במקום הסעודה, ובמקרים של שיחה ומלאכה אין חוששים לכך כל עוד לא הרחיקו לכת ממקום האכילה, אבל אם הפליגו – הרחיקו לכת – עליהם לברך ברכת המזון לפני יציאתם ולברך שוב ברכה ראשונה לפני האוכל. ולפי זה אין בהכרח קשר בין התוספתא לבין שאלת היסח הדעת בין ברכה לאכילה.

22 ראו בבבלי מנחות לו ע"א; A. Amit, "The Curious Case of Tefillin: A Study in Ritual Blessings", *Jewish Studies Quarterly* 15 (2008), pp. 269-288. אשר לבבלי חולין פו ע"ב – פז ע"א, משם משתמע לכאורה שאין לברך על כל שחיטה ושחיטה משום שאין בכיסוי הדם משום היסח הדעת (ראו רש"י ברכות מ ע"א, ד"ה טול ברוך). גם שם מדובר בהיסח הדעת במצווה אחרת אף קרובה, כיסוי הדם, המקבילה להאכלת הבהמות בסוגיא שלנו, ולא בדיבור קצר. ולא עוד אלא שנראה שכל העניין שם אינו קשור כלל להיסח הדעת; ראו להלן, הדיון בסוגיא כד, "בורא מיני דשאים", מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה", הערה 2; מ' בנוביץ, תלמוד האיגוד: לולב וערבה והחליל, (לעיל, סוגיא ג, הערה 21), עמ' 287-289.