



אורות ישראל
מכללה אקדמית לחינוך
מייסודן של מכללות
מורשת יעקב ואורות ישראל

מאורות

עיונים בסידור התפילה ובפרשת השבוע

גיליון י"ב

תשע"ד

חספו 482

ברכת בורא פרי העץ

כיצד מברכין

עוללות על שרשיה של ברכת בורא פרי העץ

רבים מכירים את הכלל המופיע בטור אורח חיים, תחילת סימן רג:

על פירות הארץ בורא פרי האדמה. וסימן לידע איזהו פרי עץ או פרי האדמה – כל אילן שעושה פירות משנה לשנה נקרא פרי העץ, אבל כל דבר שאין שרשיו נשארין בארץ, וצריכין לזורעו בכל שנה, נקרא פרי האדמה.

בהמשך דבריו מביא הטור מחלוקת בין ר"י הזקן לתשובת הגאונים ביחס לאילן שנותר ואין צריך לשותלו מחדש, אולם הוא מתייבש עד כדי כך שענפיו צומחים מחדש משורשיו. לפי ר"י הזקן (וכן נהג הרא"ש, אבי הטור) גם במצב כזה מברכים בורא פרי העץ, ואילו לאור תשובת הגאונים עולה שבמצב כזה יש לברך דווקא בורא פרי האדמה. מפתיע לגלות שבמחלוקת עקרונית זו, כמו גם הכלל הבסיסי שפתח בו הטור, נפקד מקומם מדברי מרן השולחן ערוך, שבסימן רג איננו מזכירים במאומה, ופונה ישר לעסוק בפרטי ההלכות של כל מקרה ומקרה ללא קביעת הכלל העקרוני. דווקא רבנו הרמ"א מזכיר את הכלל בהגהותיו לסעיף ב, לנוכח פסיקת השולחן ערוך כגאונים, שעל תותים יש לברך בורא פרי האדמה, וכך לשונו:

על התותים הגדלים בסנה, בורא פרי האדמה. הגה: דלא מקרי עץ אלא שמוציא עליו מעצו, אבל מה שמוציא עליו משרשיו לא מקרי עץ, והני כיון דכלה עצו לגמרי בחורף והדר פרח משרשיו, מברכין עליו בפה"א (טור ומרדכי בשם תשובת הגאונים).

אכן יש להתפלא על מרן שנמנע מלהביא את העיקרון הבסיסי והפוסק רק את המקרה, את דין התותים. כלומר בעוד שהחל מסימן רב מונה השולחן ערוך את המינים הראויים לברכת בורא פרי העץ, אין הוא מגדיר מהו העץ ומה ההבדל בינו ובין שיח שעל פירותיו מברכים בורא פרי האדמה. הדברים קשים עוד יותר לנוכח הערתו של הגאון מוילנה על אתר, שלפיה המקור להוראת הגאונים בזה הוא תוספתא מפורשת (כלאים ג, טו): "זה הכלל – כל המוציא עליו מעיקרו הרי זה ירק, וכל שאין מוציא עליו מעיקרו הרי זה אילן". ואכן, דווקא בהלכות כלאים (יורה דעה רצו, טו) מביא השולחן ערוך הוראה זו הלכה למעשה: "זה הכלל – כל המוציא עליו מעיקרו, הרי זה ירק. וכל שאינו מוציא עליו מעיקרו, הרי זה אילן". אם כן, מדוע בדיני כלאים בחר מרן להביא את הגדרת העץ ולא עשה כן בהלכות ברכות?

הדרך להבין הוראה זו שנשמטה, לכאורה, מהשולחן ערוך, וגם הרמב"ם בפרק העוסק בברכות הנהנין נמנע מלהביאה (הלכות ברכות, פרק ח), קשורה בסוגיית הבבלי. הבבלי מביא, דרך אגב, את הכלל המדובר בהתייחס למחלוקת התנאים על אודות זהותו של פרי עץ הדעת טוב ורע (ברכות מ, א-ב):

סלקא דעתך אמינא, הואיל ואמר רבי יהודה חטה מין אילן היא, ליברך עליה בורא פרי העץ – קמשמע לן: היכא מברכין בורא פרי העץ – היכא דכי שקלת ליה לפירי איתיה לגוואזא (רש"י – הענף של עץ) והדר מפיק (רש"י – פירי אחרוני), אבל היכא דכי שקלת ליה לפירי ליתיה לגוואזא דהדר מפיק – לא מברכין עליה בורא פרי העץ אלא בורא פרי האדמה.

הרי לנו הגדרה אחרת, בדומה להוראתו של ר"י הזקן המובאת בטור, שגם אותה לא הביא השולחן ערוך, וכן גם הרמב"ם. מי שעמד על נקודה זו הוא הגאון הגדול ר' יחזקאל סג"ל הלוי לנדא, רבה של פראג ומחבר חיבורים עצומים, כדוגמת דגול מרבבה ושו"ת נודע ביהודה. בפירושו המופתי על הבבלי, צ"ח (ציון לנפש חיה) הקשה מדוע הרמב"ם, כמו גם הר"י והרא"ש לא הביאו את ההוראה התלמודית הזו הלכה למעשה (ראו ברכות מ ע"א, ד"ה "עוד נלענידי"), ומסכם את דבריו ר' אברהם שלזאובר בספרו בית יהודה על הרמב"ם על אתר, אך מציע פירוש נגדי:

והנה בטעמא דהר"י והרמב"ם והרא"ש ז"ל דהשמיטו הך כללא הנאמר בגמ' [...] וכתב בעל הצ"ח דאינהו סברי דכלל זה לא צריך רק למ"ד דגם חטה מין אילן הוי, ואפילו הכי אינו מברך עליה בפה"ע, להכי צריך הך כללא, כיון דמ"מ אינו בהך כללא דאיתא לגוואזא והדר מפיק [...] משא"כ לפי מי שסובר דחטה אינו מין אילן כלל, מהאי טעמא לא צריך להך כללא הנאמר בגמ' [...] וזה דחוק קצת.

ולפי עניות דעתי הי' נראה יותר דאינהו סברי דכלל זה לא נאמר רק אליבא דר' יהודה, דאמר דעיקר אילן ארעא הוי (ולכן היה מקום לברך בור פרי האדמה על פרי האילן, צ"ח), ואפילו הכי מברך ביה בפה"ע, מש"ה צריך לתפוס הך כללא הנאמר בגמרא [...] מה שאין כן כי לא אמרינן בזה כר' יהודה [...] דאפילו כי ליכא הך נמי דאיתא לגוואזא והדר מפיק, מכל מקום שפיר מברך בפה"ע. ומעתה הרמב"ם דפוסק בפ"ה מהל' ביכורים דלא כר' יהודה, אלא דביבש המעיין ונקצץ האילן דמביא ואינו קורא, משום הכי סגי בזה לחוד, דכל דהוי מין אילן מברך בפה"ע.

שיטת הבאר יהודה היא שדעת ר' יהודה, הן ביחס לעיקר אילן (שרשיו) שהוא כקרקע הן ביחס לחיטה כמין אילן, היא דעה דומה ואולי אף זהה (מופיעה באותו מקום בתלמוד). למעשה עולה מכאן שר' יהודה מטשטש מעט את הפער בין אילן לאדמה. מנגד, שיטת הרמב"ם, וכנראה גם זו של הר"י, הרא"ש, ואף השולחן ערוך, היא שהכול מבחינים בין אילן לאדמה, בפרט בכל הנוגע לגידול פירות, ולכן אין צורך בהבחנה נוספת. אולם דווקא בהלכות כלאים יש מקום לחדד את ההבחנה, כיוון שהיא עוסקת בהוראה מדין תורה של איסור כלאים, בעוד שחכמים דיברו בלשון בני אדם והורו לנו דרך שכל בר דעת עשוי ויכול להבינה, בכל הנוגע לדיני ברכות.

הרב יצחק הרשקוביץ

מרצה בהתמחות למחשבת ישראל

שהם כל העניינים הרוחניים. לכן ברכתו של יוסף הצדיק כוללת את כל העניינים הרוחניים ביותר ("ברכות שמים") והעניינים הגשמיים ביותר ("תהום רובצת תחת"). גם בימינו על כל אחד לדעת את תפקידו ואת מקומו. אל לו להתקנא בתפקיד חברו ולא להתנאות עליו, אלא לדעת להעריך ולשמח בתפקידו. רש"י מחדש לנו עוד חידוש מופלא, שאף על פי שלאדם יש כוח אחד דומיננטי ובלוט הרי שבכל אחד יש את הכול וממילא דבר זה מאפשר שבשעת הצורך יוכל לסייע לחברו ולהתחבר עמו או אף למלא את תפקיד חברו כשזה צורך כלל ישראל. הרמב"ן (בראשית מט, י) מוסיף שאחר שאדם ממלא את תפקיד חברו, עליו לדעת, בענווה, להחזיר לו את תפקידו. וזה לשון רש"י:

"בירך אותם" – לא היה לו לומר אלא "איש אשר כברכתו ברך אותו" מה תלמוד לומר "ברך אותם" [...] יכול שלא כללן כולם בכל הברכות? תלמוד לומר "ברך אותם" – שכל אחד קיבל את הברכות כולן.

כמחשבות, כמורות וכאימהות עלינו לנסות לברך את תלמידינו ואת ילדינו מתוך הכרה בנקודות החזקות שלהם, ועל ידי כך נעצים את תפקידם המיוחד. יהי רצון שנוכח לראות בעין טובה, מעריכה ומכבדת את השבטים השונים על תפקידיהם המיוחדים; שנוכח מתוך אותה ראייה כללית והבנה שכל אחד נברא כדי להוסיף ולקדם את כלל ישראל, למצוא, כציבור וכיחידים, את תפקידו ולעשותו במסירות נפש.

מקורות

הרב אביגדור הלוי בנצאל, שיחות לספר בראשית, שיחה לד, עמוד שנו.
הנתיבות שלום לחומש בראשית, "ברכת יוסף", עמוד שיח.
הרב גור גלון ("מ"מ בשיבת הר ברכה), דבר תורה לפרשת ויחי, מאתר הישיבה.

נעמה כ"ץ

סטודנטית בהתמחויות למחשבת ישראל ולמתמטיקה

"כל אלה שבטי ישראל שנים עשר, וזאת אשר דיבר להם אביהם ויברך אותם, איש אשר כברכתו ברך אותם" (ויחי, מט, כח). יש שני סוגי ברכות: האחד, ברכות של עמך בית ישראל, של יהודים פשוטים; השני, ברכות של הצדיקים ושל האבות הקדושים.

ברכות של איש לרעהו, של יהודים פשוטים, הן איחול, תקווה של דבר מה טוב שיקרה בעתיד, כיסופים, רצונות, ואין לזלזל בהן. ברכה זו אינה בהכרח מתקיימת תמיד ולעתים אין היא לטובת המבורך ואולי גם פוגעת בו, על אף שהמברך רוצה אך ורק בטובת זולתו.

לעומת זאת, ברכות האבות והצדיקים נאמרות בנבואה. הצדיק מתבונן בפרש נשמתו של האדם ומבחין בכוחותיו המיוחדים לו. הצדיק בברכתו מעצים כוחות שיש באדם ואף מגלה וחושף לו כוחות שהיו חבויים מעיניו עד כה. אור החיים הקדוש מפרש לו:

"איש אשר כברכתו" – פירוש הראוי לו כפי בחינת נשמתו וכפי מעשיו, כי יש לך לדעת כל הנפשות כל אחת יש לה בחינת המעלה [מעלה מיוחדת], יש שמעלתה כהונה, ויש מלכות, ויש כתר תורה, ויש גבורה, ויש עושר, ויש הצלחה, ונתכוון יעקב לברך כל אחד לפי ברכתו הראוי לה [לנשמה]. המלך [יהודה] מלכות, והכהן (לוי) כהונה, וכן על זה הדרך.

ברכות יעקב הן ייעודי השבטים אשר אמורים לבוא לידי ביטוי לאחר יציאת מצרים והכניסה לארץ. בברכתו לבניו יעקב מחזק כל אחד מהשבטים בכוח המיוחד לו שאותו יתרום לבניין קומתו של עם ישראל.

לדוגמה, יעקב אבינו מברך את יוסף הצדיק כי "מאל אביך ויעזרך ואת שדי ויברכך ברכות שמים מעל ברכות תהום רובצת תחת ברכות שדיים ורחם" (מט, כה). גם בברכה זו הוא מעצים את הנקודה הפנימית החזקה של יוסף.

הנתיבות שלום מסביר שיוסף הוא מידת היסוד. הוא היסוד של הכול, גם של העניינים הרוחניים וגם של העניינים הגשמיים. יוסף קידש את ארץ מצרים והביא אותה למדרגה גבוהה יותר כדי ששם ישראל יוכל לבוא לשם (עניין רוחני) והוא גם הציל את מצרים מהרעב (עניין חומרי). הדבר רמוז גם בחלומותיו של יוסף. הוא חולם שכל האלומות משתחוות לו – סימן שכל העניינים הגשמיים תלויים בו, וגם כל הכוכבים וגרמי השמים –

במעגלי העם היהודי

פוסט-ציונות

פוסט-ציונות = (מילולית): מה שבא לאחר הציונות; זרם רעיוני בחברה הישראלית השולל את אופייה הציוני והיהודי של מדינת ישראל.

ראשיתה של התופעה בסביבות שנת 1990. לפי הפוסט-ציונות, הציונות היא תנועה לאומית שנוצרה באירופה כחלק מתהליך "המצאת האומות" שם, במסגרת התמורות הכלכליות המודרניות והיווצרות המדינות הריכוזיות. הציונות "המצאה" אפוא "עם יהודי" במובן האירופי המודרני, בשונה מהדת היהודית שהייתה קיימת עד אז. תנועה ציונית זו, שראתה עצמה חלק מהתרבות המערבית, התנחלה בפלסטינה, על חשבון תושביה המקומיים, במסגרת הקולוניאליזם האירופי שמטרתו בעיקר שליטה לצרכים כלכליים. הזרות של הציונות לארץ מתבטאת באופן התייחסותה הן לתושבים המקומיים הוותיקים (דיכוי מחד גיסא, והתעלמות מקיומם מאידך גיסא) הן לארץ עצמה ("נלבישך שלמת בטון ומלט", רעיון המתבטא בהקמת יישובים ובסלילת דרכים אליהם תוך הרס הנוף, בניית בתים בעלי אופי אירופי שאינם תואמים את האקלים והנוף המקומי, ועוד). לטענת הפוסט-ציונים, הציונות עוטפת את מעשיה בשפה המסתירה את משמעותם: "עלייה" במקום הגירה, "גאולת קרקע" במקום נישול, "מלחמת השחרור" במקום מלחמת 1948, ועוד.

על רקע זה ניתן לדעתם להבין לא רק את היחס כלפי הפלסטינים, אלא גם שורה של דברים אחרים: את מיעוט מעשיו של היישוב להצלת יהודי אירופה בזמן השואה, את המאמץ לגייס את ניצולי השואה לעלייה לארץ כדי לשמש "חומר אנושי" להקמת המדינה וכדי לשמש כחיילים, את הבאת העולים מארצות המזרח לארץ כ"חומר" לבניין המדינה במקום היהודים האשכנזים שנספו ברובם בשואה ואת דיכוי תרבותן ומאפייניהן של עדות אלה. לדבריהם, אחרי הקמת המדינה ניסתה זו, ובראש וראשונה בן-גוריון, לכפות את הסיפור (נראטיב) הציוני על כולם.

לפי הפוסט-ציונים, משבר מלחמת יום הכיפורים הביא לסדקים ראשונים ב"סיפור הציוני", ומאז הקבוצות השונות בחברה הישראלית נאבקות על זכויותיהן והחזרת ייחודן ומפרקות את האחדות – וזה טוב. המטרה צריכה להיות ביטול אופייה היהודי-ציוני של ישראל והנהגת "מדינת כל אזרחיה", כמו המדינות הדמוקרטיות הנאורות במערב.

גם אם מספר ההוגים הפוסט-ציוניים הבולטים והגלויים אינו גדול, השפעתם ניכרת בתחומים רבים: עיתונות, קולנוע, ספרות, מחקר ועוד. ספרות:

- יחיעם ויץ (עורך), **בין חזון לרוויזיה. מאה שנות היסטוריוגרפיה ציונית**, ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשנ"ח.
- אלחנן יקירה, **פוסט-ציונות, פוסט-שואה. שלושה פרקים על הכחשה, השכחה ושליטת ישראל**, תל אביב: עם עובד ואוניברסיטת תל אביב, 2006.
- דן מכמן (עורך ומלקט), **"פוסט-ציונות" ושואה. הפולמוס הציבורי הישראלי בנושא "פוסט-ציונות" בשנים 1993-1996 ומקומה של סוגיית השואה בו – מקראה, רמת-גן: המכון לחקר השואה ע"ש פינקלר, תשנ"ז.**
- טוביה פרילינג (עורך), **תשובה לעמית פוסט-ציוני**, תל אביב: ידיעות אחרונות וספרי חמד, 2003.
- אורי רם, **הזמן של ה'פוסט'.** לאומיות והפוליטיקה של הידע בישראל, תל אביב: רסלינג, 2006.