

הסוגיא העשרים ושבע – 'מטבע' (מ ע"ב)

ועל כולן אם אמר שהכל וכו'.

1. א. מחלוקת אמוראים
אתמר > בכל העדים פרט לדפוס נוסף: 'דב הונא אמר: חוץ מן הפת; ורבי יוחנן אמר: אפילו פת. איכא דאמרי" < רב הונא אמר: חוץ מן הפת ומן היין; ורבי יוחנן אמר: אפילו פת ויין.
2. ב. ניסיון להעמיד את מחלוקת האמוראים כמחלוקת התנאים, ודחיית הניסיון
נימא כתנאי: ראה פת ואמר כמה נאה פת זו ברוך המקום שבראה – יצא. ראה תאנה ואמר: כמה נאה תאנה זו ברוך המקום שבראה – יצא, דברי רבי מאיר; רבי יוסי אומר: כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות – לא יצא ידי חובתו. נימא, רב הונא דאמר כרבי יוסי, ורבי יוחנן דאמר כרבי מאיר!
3. אמר לך רב הונא: אנא דאמרי אפילו לרבי מאיר; עד כאן לא קאמר רבי מאיר התם – אלא היכא דקא מדכר שמיה דפת, אבל היכא דלא קא מדכר שמיה דפת – אפילו רבי מאיר מודה. ורבי יוחנן אמר לך: אנא דאמרי אפילו לרבי יוסי, עד כאן לא קאמר רבי יוסי התם – אלא משום דקאמר ברכה דלא תקינו רבנן, אבל אמר שהכל נהיה בדברו דתקינו רבנן – אפילו רבי יוסי מודה.
4. ג. ברכה בניסוח חופשי של בנימין רעיא הזוכה לאישור האמורא רב
בנימין רעיא כרך ריפתא ואמר: בריך מריה דהאי פיתא. אמר רב: יצא.
5. ד. מימרא של רב הסותרת את פסק ההלכה שלו לבנימין רעיא, ותיקון נוסח הברכה של בנימין רעיא
והאמר רב: כל ברכה שאין בה הזכרת השם אינה ברכה!
6. דאמר: בריך רחמנא מריה דהאי פיתא.
7. והא בעינן שלש ברכות!
8. מאי יצא דקאמר רב – נמי, יצא ידי ברכה ראשונה.
9. מאי קמשמע לן – אף על גב דאמרה בלשון חול,
10. תנינא, ואלו נאמרים בכל לשון: פרשת סוטה, וידוי מעשר, קריאת שמע, ותפלה, וברכת המזון!
11. אצטריך, סלקא דעתך אמינא; הני מילי – דאמרה בלשון חול כי היכי דתקינו רבנן בלשון קדש, אבל לא אמרה בלשון חול כי היכי דתקינו רבנן בלשון קדש אימא לא – קמשמע לן.

מסורת התלמוד

[1] רב הונא אמר: חוץ מן הפת ומן היין. ירושלמי ברכות ו ב, י ע"ב. 2. ראה פת ואמר... לא יצא ידי חובתו. תוספתא ברכות ד ד-ה; ירושלמי שם. [4] בריך מריה דהאי פיתא אמר רב: יצא. ירושלמי שם. [5] והאמר רב: כל ברכה שאין בה הזכרת השם אינה ברכה. בבלי ברכות יב ע"א; להלן, דף מ ע"ב (סוגיא כח, "שם ומלכות", פיסקא [1]); השוו בבלי ברכות מט ע"א; ירושלמי ברכות ט א, יב ע"ד. [9] בלשון חול. בבלי שבת מ ע"ב; עבודה זרה מד ע"ב. [10] ואלו נאמרים בכל לשון... וברכת המזון. משנה סוטה ז א.

רש"י

חוץ מן הפת ומן היין כדאמרינן לקמן (מב ע"א) שגורם ברכות הרבה לעצמו בקדוש ובהבדלה ובברכת התנים. ידי ברכה ראשונה ברכת הזן. פרשת סוטה כשהכהן משביעה. וידוי מעשר בערתי הקדש מן הבית (דברים כו).



קטע גניזה קימברידג' TS NS 329.166 ונוסחו: "בכל לשון יצא"

מהלך הסוגיא ותולדותיה

הסוגיא שלנו והמקבילה בירושלמי

לפי משנה א בפירקין מברכים על פרות האילן "בורא פרי העץ" ועל פרות האדמה "בורא פרי האדמה". אף היין נכלל לפי המשנה ההיא בין פרות האילן והפת בין פרות האדמה, אלא שהם קובעים ברכות לעצמם.¹ לפי משנתנו, ברכות ו ב:

בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה – יצא,
ועל פירות הארץ בורא פרי העץ – לא יצא.
ועל כולם, אם אמר שהכל נהיה בדברו – יצא.

הסוגיא שלנו פותחת במחלוקת אמוראים באשר למשמעות המילה "כולם" בסיפא של המשנה, המוסבת על "פירות האילן" שברישא ו"פירות הארץ" שבמציעתא: האם ברכת "שהכל" פוטרת בדיעבד את כל הפרות הללו, כולל יין ופת, או שמא הסיפא של המשנה מתייחסת רק לפרות האילן ופרות האדמה שברכותיהם הן לכתחילה "בורא פרי העץ" ו"בורא פרי האדמה", בהתאמה? רב הונא סבור שהמברך "שהכל" על פת או על יין² לא יצא, ואילו רבי יוחנן סבור שיצא [1]. תחילה מציע בעל הגמרא שלנו שרב הונא ורבי יוחנן נחלקו בשאלה הכללית אם יש להקפיד על נוסח הברכה שתיקנו חז"ל או שמא ניתן לנסח ברכה באופן חופשי, כגון "כמה נאה פת זו, ברוך המקום שבראה". בשאלה זו נחלקו תנאים בברייתא, כשרבי מאיר מקל ורבי יהודה מחמיר [2]. אך בעל הגמרא דוחה, בצדק, את ההצעה הזאת, וקובע שהמחלוקת שלנו שונה מן המחלוקת ההיא בשתי דרכים: מצד אחד, בסוגיא שלנו אין המדובר בשינוי ממטבע שטבעו חכמים בברכות: מדובר בברכה התקנית "שהכל", שנתקנה אף היא על ידי חכמינו, גם אם לא בברכה על הפת או היין, בעוד שבברייתא מדובר בניסוח חופשי לגמרי. מצד שני, בסוגיא שלנו אין בברכה הנאמרת – "שהכל נהיה בדברו" – אזכור של שם המאכל הספציפי, בעוד שהברכות התקניות והברכות החילופיות בניסוח חופשי המובאות בברייתא מזכירות את הפת [3].

אגב דיון בניסוח חופשי של ברכות מובא פסק הלכה של רב: רב פסק שבנימין רעיא יצא ידי חובת ברכת הפת או ברכת המזון³ בניסוח החופשי שחיבר, "ברוך מריה דהאי פיתא" [4]. אך מכיוון שבמקום אחר פסק רב שכל ברכה שאין בה הזכרת השם אינה ברכה [5], מציעה הגמרא שהנוסח החלופי כלל גם את הכינוי הנפוץ לקב"ה בארמית, "רחמנא" [6]. לאחר התלבטויות קובעת הגמרא שניסוח חופשי זה אינו פוטר מכל שלוש הברכות של ברכת המזון [7-8], ושהחידוש של רב אינו קשור לשפת הברכה – שממילא נאמרת בכל לשון אף לכתחילה לפי משנה סוטה ז א – אלא לניסוח החופשי של הברכה [9-11].

מקבילה חלקית לחומר המובא בפיסקאות [2], [3] ו-[5] מצאנו בירושלמי ברכות ו ב, י ע"ב. נציג את הסוגיא שבירושלמי לצד הפיסקאות המקבילות בסוגיא שלנו בבבלי, כשהיסודות המשותפים לשתי הסוגיות מסומנים [א], [ב], ו-[ג]:

1 ראו לעיל, הדיון בסוגיא ג, "יין", מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה": הביטוי 'אשתני לעילויא' וזיקת הסוגיא שלנו לשתי הסוגיות הבאות; הדיון בסוגיא ד, "שמן זית", מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה"; הדיון בסוגיא ה, "קמחא", מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה"; הדיון בסוגיא י, "מזונות", מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה": לתולדות הברכה בורא מיני מזונות; הדיון בסוגיא ט, "דובשא", מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה"; הדיון בסוגיא יז, "שתיתא", מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה"; הדיון בסוגיא יט, "שלקות", מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה".

2 כך לפי לשון ה"איכא דאמרי" (הלשון היחיד בדפוס), שלדברינו הוא המקורי. ראו להלן, עיוני הפירוש לפיסקא [1].

3 ראו להלן, מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה": המעשה בבנימין רעיא והדיון בו.

ירושלמי ברכות ו ב, י ע"ב

הסוגיא שלנו בבבלי (הפיסקאות ממוספרות בהתאם לחלוקה שבהצעת הסוגיא בראש הדיון לעיל)

1. [א] אתמר... רב הונא אמר: חוץ מן הפת ומן היין; ורבי יוחנן אמר: אפילו פת ויין.

2. [ב] נימא כתנאי: ראה פת ואמר כמה נאה פת זו ברוך המקום שבראה – יצא. ראה תאנה ואמר: כמה נאה תאנה זו ברוך המקום שבראה – יצא, דברי רבי מאיר; רבי יוסי אומר: כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות – לא יצא ידי חובתו.

נימא, רב הונא דאמר כרבי יוסי, ורבי יוחנן דאמר כרבי מאיר!

3. אמר לך רב הונא: אנא דאמרי אפילו לרבי מאיר; עד כאן לא קאמר רבי מאיר התם – אלא היכא דקא מדכר שמיה דפת, אבל היכא דלא קא מדכר שמיה דפת – אפילו רבי מאיר מודה. ורבי יוחנן אמר לך: אנא דאמרי אפילו לרבי יוסי, עד כאן לא קאמר רבי יוסי התם – אלא משום דקאמר ברכה דלא תקינו רבנן, אבל אמר שהכל נהיה בדברו דתקינו רבנן – אפילו רבי יוסי מודה.

4. [ג] בנימין רעיא כרך ריפתא ואמר: בריך מריה דהאי פיתא. אמר רב: יצא.

[א] רב הונא אמר: חוץ מן היין ומן הפת.

מתניתא אמרה כן: חוץ מן היין שעל היין הוא אומר בורא פרי הגפן, חוץ מן הפת שעל הפת הוא אומר המוציא לחם מן הארץ.

[ב] תני, רבי יוסי אומר: כל המשנה על המטבע שטבעו חכמים לא יצא ידי חובתו. רבי יודה אומר: כל שנשתנה מברייתו ולא שינה ברכתו לא יצא. רבי מאיר אומר: אפילו אמר, ברוך שברא החפץ הזה, מה נאה הוא זה, יצא.

[ג] רבי יעקב בר אחא בשם שמואל: הלכה כר' מאיר. מילתיה דרב אמרה כן: חד פרסוי אתא לגבי רב, בגין דאנא אכל פיסתי ולא אנא חכים מברכא עליה ואנא אמר ברוך דברא הדין פסא, נפיק אנא ידי חובתי? אמר ליה: אין.

היסודות המשותפים לסוגיות הבבלי והירושלמי והמוצא הבבלי של החומר המשותף

שלושה יסודות משותפים לסוגיית הירושלמי וסוגיית הבבלי: א – מימרת רב הונא; ב – הברייתא בעניין מטבע הברכה; ג – פסק ההלכה של רב. אך השימוש שנעשה בחומר הזה בבבלי שונה מן השימוש שנעשה בו בירושלמי. בירושלמי אין ניסיון ליצור זיקה בין א ל-ב (ב מובא אחרי א לא במסגרת משא ומתן, אלא רק משום שיש דמיון כללי בנושאים הנידונים בשניהם), אבל יש בירושלמי זיקה מפורשת בין ב ל-ג: רב מוצג כמי שפוסק כרבי מאיר. בבבלי, לעומת זאת, ישנו ניסיון נפל ליצור זיקה בין א ל-ב, אך אין זיקה מפורשת בין ב ל-ג: פסק ההלכה של רב מוצג כחומר נוסף העוסק בחוסר דיוק בברכות, אך אין ניסיון להציגו כמי שנוקט עמדה במחלוקת התנאים.

נראה שיסוד הסוגיא בבבל ובבבלי, והסוגיא בירושלמי מוש על היסודות של הסוגיא הבבלי שלנו ועל חומר בבלי נוסף. בירושלמי, יותר מבבבלי, מוזהים כל שלבי הדיון עם אמוראי בבלי דווקא: רב הונא קובע שברכת "שהכל" אינה פוטרת פת ויין; שמואל פוסק כרבי מאיר בברייתא,

שניתן לנסח ברכות באופן חופשי; ורב – דמות שניתן לזהותה גם עם ארץ ישראל וגם עם בבל – פוסק הלכה ל"חד פרסוי", יהודי עם הארץ מפרס שמן הסתם דיבר עם רב בבבל דווקא (שם גם ידעו ששמו בנימין רעיא, בנימין הרועה).

העמדה המיוחסת בבבלי לרבי יוחנן

יסוד אחד חשוב חסר בסוגיא שבירושלמי, והוא היסוד המיוחס בבבלי לאמורא ארץ-ישראלי דווקא. לפי הבבלי, ההלכה של רב הונא שנויה במחלוקת בינו לבין רבי יוחנן: רבי יוחנן סבור שבדיעבד פוטרת ברכת "שהכל" גם פת ויין מברכה. הירושלמי – לא זו בלבד שאינו מודע לשיטה ארץ-ישראלית זו המזוהה עם גדול אמוראיו, אלא הוא אף מניח שההלכה של רב הונא היא פשיטא, ומפורשת במשנה ברכות ו א.

קשה להעלות על הדעת שרבי יוחנן סבר שברכת "שהכל" פוטרת בדיעבד פת ויין ובארץ ישראל לא היו מודעים לכך. סביר יותר להניח שבעל הסוגיא בבבלי הסיק מסקנה זו מכלל דברים ששמע בשם רבי יוחנן – או כסתם תורת ארץ ישראל, המיוחסת לפעמים בבבלי ל"רבי יוחנן"⁴ – אך המסקנה שהסיק אינה הכרחית.

והנה מצאנו במשנה ז בפירקין:

הביאו לפניו מליח תחלה ופת עמו – מברך על המליח ופותר את הפת, שהפת טפלה לו. זה הכלל: כל שהוא עיקר ועמו טפלה – מברך על העיקר ופותר את הטפלה.

הן בירושלמי הן בבבלי תוהים אחר האפשרות שהפת תהיה טפלה לדג המלוח. בבבלי מפרשים שמדובר בפרות גינוסר, דגי הכינרת שיוחסו להם סגולות מיתולוגיות, ולכן הם נחשבים עיקר.⁵ ובירושלמי ברכות ו ז, י ע"ד, הסבירו:

רבי שמואל בר נחמן בשם רבי יונתן <כ"י וטיקן: "יוחנן"> : מתניתא עד שלא למדו סעודת מלכים, ובמקום שעושי' את המליח עיקר. אבל במקום שאין עושין את המליח עיקר לא בדא.

הווה אומר: הפת נחשבה טפלה לדגים מלוחים – שברכתם "שהכל" – בארץ ישראל בתקופה הקדומה. כיוצא בזה מצאנו בתוספתא ברכות ד יד שהיו אוכלים מליח בתחילה לפני המזון עם פרוסת פת, ומברכים עליהם "שהכל", ובסוף הסעודה היו מביאים כיכר שלמה, דגה וקטנית, והיו מברכים על הפת בשלב הזה של הסעודה:

מליח ופרוסה, מברך על המליח ופותר את הפרוסה. ר' חנינה בן גמליאל: או' מליח הבא בתחילה לפני המזון, ופת הבאה עם המליח לאחר המזון טעונה ברכה לפנייה ולאחריה. רבן שמעון בן גמליאל או': פרוסת סימן גדול לאורחין. כל זמן שאורחין רואין את הפרוסות יודעין שדבר אחר בא אחריהן. ככר שלם דגה וקטנית יודעין שאין דבר אחר בא אחריהן.

ארץ ישראל הקדומה הייתה, אפוא, מקום שעושים בו את המליח עיקר, וזאת – לפי רבי יונתן או רבי יוחנן – לפני שלמדו לאכול "סעודת מלכים".⁶ בתרבות ארץ-ישראלית קדומה זו לא נתפסה הפת בהכרח כעיקר הסעודה, ולפעמים היא נפטרה בברכת "שהכל" שנאמרה על העיקר. ואפשר שבעל הגמרא שלנו הסיק מכך שהייחוד המיוחס במשנה א בפירקין לפת, הגורם לפי רב הונא הבבלי לצמצום הכלל שבסיפא של משנתנו למאכלים שאינם פת, אינו נכון בהכרח בארץ ישראל. אם הפת יכולה להיחשב טפלה למליח בארץ ישראל, ובנסיבות אלו מברכים עליה אף לכתחילה "שהכל" כשאר המאכלים הטפלים לדג או לבשר, אזי אין טעם להוציא את הפת מן הכלל של משנתנו, ובדיעבד אם בירך על הפת "שהכל" יצא. והוא הדין ליין. סמוך לפני ההלכה

4 ראו לעיל, הדיון בסוגיא כא, "בוצע", מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה: הצעה חדשה בפירוש הסוגיא", וציונים בהערה 17 שם.

5 להלן מד ע"א, סוגיא מב, "פירות גינוסר".

6 היינו נימוסי סעודה רומיים. ראו להלן, הדיון בסוגיא מב, "פירות גינוסר", מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה".

ההיא שבתוספתא, בתוספתא ברכות ד יג, שנויה הלכה דומה בקשר לאורז ויין: "הביאו לפניו אורז ויין, מברך על האורז ופותר את היין". מדובר ביין ששתיים לאחר אכילת אורז מבושל, ומברכים על הכל יחד "שהכל"⁷. הוזה אומר: בארץ ישראל לא קבעו תמיד לא הפת ולא היין ברכה לעצמם. ואם לכתחילה כן הדבר, הסיק בעל הסוגיא שלנו, מסתבר שאף בדיעבד אם בירך עליהם "שהכל" ישירות יצא ידי חובה.

את התפיסה הזאת ייחס בעל הגמרא שלנו לרבי יוחנן, כדרכם של עורכי הסוגיות בבבלי בהתייחסם לחומר ארץ-ישראלי אנונימי.⁸ אך בכך הוא לא דייק, שכן לפי רבי יונתן או רבי יוחנן עצמו בירושלמי ברכות ו ז, י ע"ד מדובר בדברים שנהגו בארץ ישראל בטרם למדו הלכות סעודה, ולא בתקופה הרומית שבה חי רבי יוחנן עצמו. חוסר הדיוק הזה מוכר גם מתוך סוגיית הבבלי על משנה ז בפירקין, להלן, מד ע"א (סוגיא מב, "פירות גינוסר"):

ומי איכא מידי דהוי מליח עיקר ופת טפלה? אמר רב אחא בריה דרב עזריא אמר רב אשי: באוכלי פירות גנוסר שנו. אמר רבה בר בר חנה: כי הוה אזלינן בתריה דרבי יוחנן למיכל פירות גנוסר, כי הוינן בי מאה – מנקטינן ליה לכל חד וחד עשרה עשרה, וכי הוינן בי עשרה – מנקטינן ליה כל חד וחד מאה מאה, וכל מאה מינייהו הוה מחזיק להו צנא בר תלתא סאוי ואכיל להו ומשתבע דלא טעים זיונא. זיונא סלקא דעתך? אלא אימא: מזונא. רבי אבהו אכיל עד דהוה שריק ליה דודבא מאפותיה; ורב אמי ורב אסי הוו אכלי עד דנתור מזייהו. רבי שמעון בן לקיש הוה אכיל עד דמריד, ואמר להו רבי יוחנן לדבי נשיאה, והוה משדר ליה רבי יהודה נשיאה באלושי אבתריה ומייתי ליה לביתה.

בניגוד לסוגיית הירושלמי שבה מעמידים אמוראי ארץ ישראל – ולפי גירסא אחת, אף רבי יוחנן עצמו – את המשנה בארץ ישראל הקדומה, לפני שלמדו נימוסי סעודה, אמוראי בבל המאוחרים מעמידים את המשנה באוכלי פירות גינוסר, ומביאים מעשים שמהם משתמע שמדובר לא בדמויות ארץ-ישראליות מן העבר הרחוק אלא ברבי יוחנן ואלו שהיו הולכים אחריו לכינרת לאכול דגים.

בירושלמי לא היה מקום לעמדה המיוחסת בבבלי לרבי יוחנן, שכן בירושלמי ידעו שבארץ ישראל האמוראית נחשבו פת ויין עיקר באופן אוטומטי, וההלכות הארץ-ישראליות שגרמו לעורכי הבבלי לייחס גישה אחרת לאמוראי ארץ ישראל יסודם בעבר הרחוק, לפני שלמדו הלכות סעודה. ואדרבה, בירושלמי עמדת רב הונא היא כל כך ברורה שהיא נחשבת לפשיטא: מעמדם המיוחד של הפת והיין כקובעים ברכה לעצמם מפורש במשנה א בפירקין, ואין לפטרם בברכת "שהכל" אף בדיעבד. בארץ ישראל הרומית – בניגוד לארץ ישראל הקדומה – החשיבות של הפת והיין כעיקר בסעודה הייתה מובנת מאליה, וכך הם פירשו את משנה א בפירקין, כפי שהסברנו לעיל, בדיון בסוגיא ג, "יין"⁹. בבבלי, לעומת זאת, פירשו את המעמד המיוחד של פת ויין במשנה א בפירקין בדרכים אחרות, כפי שעולה מסוגיא ג, "יין"¹⁰ ולכן לא נתפסו דברי רב הונא כשנויים מפורשות במשנה:¹¹ ייתכן שלכתחילה אין מברכים על הפת והיין "בורא פרי האדמה" ו"בורא פרי העץ" בהתאמה, אבל אין זה אומר בהכרח שבדיעבד אין הברכות הללו או ברכת "שהכל" פוטרות אותם.

7 כפי שהוכיח ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, חלק א, זרעים (לעיל, סוגיא ב הערה 3), עמ' 64 והערה 19 שם, על פי ירושלמי מעשר שני ב א, נג ע"ב, ומקבילות.

8 ראו לעיל, הערה 4.

9 ראו לעיל, הדיון בסוגיא ג, "יין", סוף המדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה: הביטוי 'אשתני לעילויא' וזיקת הסוגיא שלנו לשתי הסוגיות הבאות", והערה 10 שם.

10 ראו לעיל, הדיון בסוגיא ג, "יין", מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה: הביטוי 'אשתני לעילויא' וזיקת הסוגיא שלנו לשתי הסוגיות הבאות".

11 שלא כדברי א' וייס, הערות לסוגיות הש"ס בבלי וירושלמי (לעיל, סוגיא א הערה 39), עמ' 95, הסבור שהבבלי השמיט את ההוכחה מן המשנה לדברי רב הונא שבירושלמי משום שלפי הלישנא קמא בפסקא [1] דברי רב הונא מוסבים רק על הפת ולא על היין. כפי שנראה להלן, בעיוני הפירוש לפסקא [1], לישנא קמא זו יסודה בימי הסבוראים, והאיכא דאמרי הוא הנוסח המקורי בתלמודם של האמוראים.

מחלוקת התנאים בעניין מטבע הברכה ופסק ההלכה של רב בירושלמי ובבבלי

מכיוון שבירושלמי לא הייתה מחלוקת אמוראים בעניין הזה, לא היה מקום להשוות בין מחלוקת אמוראים זו לבין מחלוקת התנאים בעניין הניסוח החופשי של ברכות הנהנין, כפי שנעשה בבבלי [2-3].¹² בירושלמי הסתפקו בהבאת הברייתא ללא דיון, לאמור: אמנם אם בירך "שהכל" על פרות פרט לפת ויין יצא ידי חובה בדיעבד, אבל "שהכל" הנה ברכה שטבעו חכמים. מה דינו של המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכה ומנסח ברכה משלו? על כך נחלקו התנאים: רבי מאיר סבור שאם בירך ברכה בניסוח חופשי יצא, ואילו רבי יוסי סבור שכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכה לא יצא ידי חובתו. ויש גם עמדה שלישית בברייתא כפי שהיא הובאה בירושלמי, "רבי יודה אומר: כל שנשתנה מברייתו ולא שינה ברכתו לא יצא". דברי רבי יהודה בברייתא אינם עוסקים בנושא המדויק שבו עוסקים רבי מאיר ורבי יוסי, אלא בשאלת הברכה התקנית על מוצרים מעובדים, כגון פת ויין.¹³ עמדת רבי יהודה דומה לזו של רב הונא, שאף בדיעבד לא יצא ידי חובה אם בירך על הפת והיין ברכה המיועדת לפרות, אך מרחיקה לכת ממנה:¹⁴ לפי רבי יהודה הוא הדין אם בירך על מעשה קדרה "בורא פרי האדמה" ולא "בורא מיני מזונות", או על שלקות "בורא פרי האדמה" ולא "שהכל".¹⁵

אף סיפור בנימין רעיא [5] מובא, כאמור, בירושלמי, שם הוא מכונה "חד פרסוי". בירושלמי נאמר מפורשות שדברי רב לאותו פרסי הנם פסק הלכה כרבי מאיר בברייתא, ושהפרסי בירך ברכה חלופית על פתו ("מברכא עליה"), דהיינו ברכת "המוציא" לפני האכילה, כשהפת לפניו בעין. כך נראה לפרש גם בסיפור המקורי בבבלי.¹⁶ אך שלא כמו בירושלמי, לא נאמר מפורשות בסוגיא בבבלי שרב פוסק כרבי מאיר, ונראה שהדבר נתפס כמובן מאליו בסוגיא הבבליה המקורית: רבי מאיר פסק שהמברך "כמה נאה פת זו. ברוך המקום שבראה" יצא ידי חובת ברכת "המוציא", ורב פסק שהמברך "ברוך [רחמנא] מריה דהאי פיתא" יצא ידי חובת ברכת "המוציא", והיינו הך. מסקנה סמויה זו של הסוגיא שלנו בבבלי זוכה להתייחסות מפורשת בירושלמי, כיאה לסוגיא משנית המבוססת על מקור אחר.

הסוגיא שלנו אינה המקור הבלעדי של הירושלמי. הירושלמי מכיר גם מימרא של רבי יעקב בר אחא הארץ-ישראלי בשם האמורא הבבלי שמואל שלפיה הלכה כרבי מאיר בברייתא, מידע שלא נמסר בסוגיא שלנו. נראה, אפוא, שבימי רבי יעקב בר אחא, תלמידו של רבי יוחנן, או סמוך לאחריו, גובשה הסוגיא הארץ-ישראלית על פי החומר הבבלי שעמד לרשותם, והאלמנטים שבבבלי החסרים בירושלמי – הדיון בדברי רב בפיסקאות [5-11] – נוספו לסוגיא בשלב מאוחר יותר.

המעשה בבנימין רעיא בבבלי והדיון בו

המעשה ברב ובנימין רעיא והדיון בו בבבלי [4-11] מעוררים כמה תהיות:

1. הן מן הניסוח הראשוני של ברכת בנימין רעיא בבבלי, "ברוך מריה דהאי פיתא", הן מן הניסוח שבירושלמי "ברוך דברא הדין פסא", עולה שהוא לא הזכיר את הקב"ה בברכתו, לא בשם ולא בכינוי. נראה ברור שהתיקון המוצע בבבלי שלפיו בנימין רעיא בירך "ברוך רחמנא מריה דהאי פיתא" אינו מבוסס על מסורת חלופית, אלא מדובר בניסיון של הבבלי לפתור

12 ראו להלן. עיוני הפירוש לפיסקא [3].

13 ראו ליברמן (לעיל, הערה 7), עמ' 61.

14 שלא כדברי בעל ספר החרדים על אתר בירושלמי, ד"ה רבי יהודה, שפירש שלפי הירושלמי עמדת התנא רבי יהודה בברייתא זהה לזו של רב הונא. ראו להלן, עיוני הפירוש לפיסקא [3].

15 ראו לעיל, הדיון בסוגיא ה, "קמחא", מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה"; הדיון בסוגיא י, "מזונות", מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה": לתולדות הברכה בורא מיני מזונות"; הדיון בסוגיא יט, "שלקות", מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה".

16 כפי שנראה להלן בסמוך, מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה": המעשה בבנימין רעיא בבבלי והדיון בו, פיסקאות [7-11], שמהן עולה שברכת בנימין רעיא היא נוסח חלופי של ברכת המזון, הן תוספת מאוחרת לסוגיא. לפי המשמעות המקורית של המעשה, רב פסק שבנימין רעיא יצא ידי חובה בניסוח חלופי של ברכת "המוציא", כדברי רבי מאיר בברייתא.

את הסתירה בעמדת רב.¹⁷ ואם כן, חוזרת קושיית הגמרא למקומה: כיצד הכשיר רב ברכה ללא שם כשהוא עצמו קבע שברכה ללא שם אינה ברכה?¹⁸

2. נחלקו הראשונים אם בנימין רעיא בירך את ברכתו כתחליף לברכת "המוציא" או כתחליף לברכת המזון. רבי ישעיה האחרון (רי"א¹⁹, נכדו של בעל התוספות רי"ד, רבי ישעיה די טראני) פירש שמדובר בתחליף לברכת "המוציא"¹⁹, אך רוב הראשונים, כולל רש"י, פירשו שמדובר בתחליף לברכת המזון,²⁰ ומקצת בעלי התוספות והרא"ש הסתפקו בעניין.²¹ מחלוקת זו יסודה בדרימשמעות הקיימת בסוגיא עצמה: משנתנו ותחילת הסוגיא עוסקות בבירור בברכות הנהנין, וכשסיפור בנימין רעיא מובא תחילה בפיסקא [4] הנחת הקוראים היא שהברכה "ברוך מריה דהאי פיתא" היא תחליף לברכת "המוציא", בדומה לברכת רבי מאיר בברייתא, "כמה נאה פת זו. ברוך המקום שבראה" [3].²² אך מהמשך הסוגיא עולה שמדובר בברכת המזון: בפיסקא [7] שואלים "הא בעינן שלוש ברכות", התייחסות מפורשת לברכת המזון, ובשאלה "תנינא" בפיסקאות [9-10] מובאת משנה סוטה ז א המייתרת לכאורה את פסק ההלכה של רב לבנימין רעיא, ואף היא עוסקת בברכת המזון.²³ ואף מדברי הגמרא לפי פשוטם בפיסקא [8], "יצא ידי ברכה ראשונה", עולה שמדובר בברכת "הזן" של ברכת המזון. אמנם בספרות ההלכה נהוג לכנות את ברכת הנהנין "ברכה ראשונה", בניגוד ל"ברכה אחרונה" שלאחר המזון, אך לא מצאנו כינוי זה בספרות חז"ל עצמה, ו"ברכה ראשונה" בהקשר של אוכל פירושה בכל מקום ברכה ראשונה של ברכת המזון.²⁴

3. למסקנת הגמרא לפירוש רוב הראשונים, רב אמר לבנימין רעיא שהוא יצא ידי ברכת "הזן" בברכה "ברוך רחמנא מריה דהאי פיתא", ועליו להשלים ולברך את ברכת "הארץ" וברכת "ירושלים". כלום יעלה על הדעת שרועה בקר שאינו יודע לברך יוכל להשלים ברכות אלו כתיקונן, ולו גם בארמית פשוטה? כיצד, אם כן, סתם רב ואמר ש"יצא", כשכוונתו שיצא ידי ברכה ראשונה בלבד? ואיזו תועלת ראה רב בפסק הלכה מקל זה, אם בנימין רעיא לא יצא בברכה זו ידי ברכת המזון המינימלית מדאורייתא?

4. אף פסק הלכה מינימליסטי זה של רב מוקשה. אם אכן מדובר בפסק הלכה בעניין ברכת המזון, כפירוש רוב הראשונים, אזי לדעת רב יצא בנימין רעיא ידי חובה בברכה "ברוך רחמנא מריה דהאי פיתא" אף על פי שברכת "הזן" היא ברכה ארוכה הפותחת ב"ברוך"

17 אמנם אפשר להסביר שכשם שניסוחי ברכות בעברית מובאים במקורות לפעמים ללא אזכרת השם (משנה ברכות ט א-ג; תוספתא ברכות ג ז; ג יג; ד ד; ה כב; ו ב-ו; ט-יד, יח; להלן בבלי ברכות מד ע"א, סוגיא מג, "ברכה אחת מעין שלוש"; ברכות מו ע"ב; מט ע"א, ועוד) כך גם בניסוח זה. אך קשה להעלות על הדעת שבדין במרכיבים ההכרחיים של ברכות חלופיות היו משתמשים בקיצורים כאלה.

18 קושיא זו מתחזקת כשנביא בחשבון את העובדה שלפי המקבילה בירושלמי למימרת רב, רב אומר "כל ברכה שאין עמה מלכות אינה ברכה", ושניים מן הגאונים גורסים כן בסוגיא הבאה בבבלי; ראו להלן, הדיון בסוגיא כח, "שם ומלכות", עיוני הפירוש לפיסקאות [1-2]. "מלכות" חסרה הן בגירסת הירושלמי הן בגירסת הבבלי לברכה המקורית של בנימין רעיא. אך ראו דברי ר' ברוך, תשובות רב גרונאי בר הילאי גאון (לעיל, סוגיא ט הערה 18), כך א, עמ' 107-108, הערה 8, שהציע ש"מריה דהאי פיתא" הוא עצמו כינוי מלכות, וראו מה שכתבנו בעניין זה בדיון בסוגיא הבאה, שם.

19 פסקי הרי"א ז' לרבנו ישעיה אחרון ז"ל למסכתות ברכות ושבת (מהד' א' ליס), בתוך: פסקי הרי"ד ופסקי הרי"א ז', ברכות ושבת ירושלים תשכ"ד, עמ' נג, סעיף ג ה: "...ואם אמר אדם בריך רחמנא מלכא דעלמא מריה דהאי רפתא יצא ידי ברכה ראשונה, שהיא ברכת המוציא".

20 רש"י ברכות מ ע"ב, ד"ה ידי ברכה ראשונה, רשב"א שם, ד"ה והא בעינן; ריטב"א שם, ד"ה סלקא דעתך אמינא. וכן גרס הרא"ה שם, בלשון הגמרא, לפי הדיבור המתחיל בפירושו על אתר: [פיסקא]. תו אמרינן בגמלא [רא] מנימין רעיא כך ריפתא, בחד דאכל אמר...". אך אפשר שמדובר בפרפרזה של הרא"ה עצמו, לשם הבהרה.

21 ראו תוספות ר"י שירליאון, ברכות מ ע"ב, ד"ה יצא מידי ברכה ראשונה; הלכות הרא"ש שם, סימן כג; תוספות הרא"ש שם, ד"ה יצא ידי ברכה ראשונה. אפשר שגם הפוסקים הללו הבינו שהסוגיא עוסקת בברכת "הזן", אלא שהם סברו שניתן ללמוד ברכת "המוציא", שאינה אלא מדרבנן, מקל וחומר. וראו ביאור הגר"א או"ח קסז, סקל"א.

22 וכך עולה כאמור מן המקבילה בירושלמי ברכות ו ב, י ע"ב, לפי פשוטה: "מברכא עליה" בירושלמי משמעו לברך ברכת הנהנין בעוד שהמאכל בעין. לדברינו לעיל, בעל הגמרא בירושלמי התבסס על מסורת בבלי שבה שימשו דברי רב לבנימין רעיא הוכחה שפסק כרבי מאיר בברייתא. אם כן הדבר, נראה פשוט שבשלב קדום זה בגיבוש הסוגיא הבבלי, גם בבבלי סברו שרב פסק לבנימין רעיא בעניין ברכת "המוציא" דווקא.

23 ריא"ז דאי היה מפרש בדוחק שרב פסק שבנימין רעיא יצא ידי ברכת הנהנין, אך עליו לברך את כל שלוש הברכות של ברכת המזון כתקנן, ושההתייחסות למשנה סוטה ז א היא על דרך הקל וחומר: אם ניתן לברך ברכת המזון שהיא דאורייתא בכל לשון, קל וחומר ברכת "המוציא" שאינה אלא מדרבנן.

24 מכילתא פסחא פרשה טז; ירושלמי ברכות ז א, יא ע"א; בבלי ברכות יז ע"א; מח ע"ב.

ומסתיימת ב"ברוך". פסק הלכה זה של רב הוא בניגוד למשנה מפורשת, ברכות א ד, שלפיה "מקום שאמרו להאריך, אינו רשאי לקצר". מקצת הראשונים פירשו, אם כן, שרב הורה לו לברך "ברוך רחמנא מריה דהאי פיתא. בריך רחמנא דון לכולא",²⁵ אך דברים אלו חסרים מן הספר. אחרים למדו מן הסוגיא שלנו שבדיעבד רשאי לקצר גם כשתיקנו חכמינו ברכה ארוכה, ופירשו את המשנה ההיא בעניין אחר.²⁶ אך גם זה מוקשה. ואף אם נאמר שרב "תנא הוא ופליג", הסוגיא הייתה צריכה להעלות את השיקולים הללו כשם שהעירה בעניין שם ומלכות וברכה כל לשון.

מכל הסיבות הללו נראה ברור שבשיחה המקורית בין בנימין רעיא ורב, כפי שנמסרו הדברים בסוגיא המקורית, פסק רב שבנימין רעיא יצא ידי חובת ברכת "המוציא", ללא קשר לברכת המזון. דומה שאין קושיא של ממש בהעדר המילה "רחמנא" מן הנוסח המקורי בבבלי "ברוך מריה דהאי פיתא", שכן "מרא", כמו "רחמנא", הוא כינוי ארמי של הקב"ה.²⁷ במסירת המעשה בארץ ישראל ניטשטשו הפרטים, כולל שמו של בנימין רעיא, וכיוצא בזה הומר נוסח הברכה ל"ברוך דברא הדין פסא" בהשפעת ברכתו של רבי מאיר בברייתא שנמסרה בסמוך לברכה זו, שהיא לפי הירושלמי "ברוך שברא החפץ הזה" – הרי בירושלמי נאמר מפורשות שרב פסק כרבי מאיר, והמגמה להשוות את נוסחות הברכה של שניהם מובנת. יש להניח שבעל הגמרא שמסר את הדברים בארץ ישראל לא הכיר את מימרת רב שלפיה ברכה צריכה שם.²⁸

הסוגיא בגיבוש קדום זה כללה רק את הפיסקאות [1-4]. כך ניתן להוכיח מן השימוש במונח "גופא" בראש הסוגיא הבאה, לפני המובאה השנייה של מימרת רב "כל ברכה שאין בה הזכרת השם אינה ברכה". מונח זה משמש כשהאזכור השני של המימרא היה ממוקם בפרק לפני האזכור הראשון,²⁹ ואם כן הדבר, פיסקא [5] לא הייתה בסוגיא שלנו בשעה שהסוגיא הבאה שובצה לאחריה. נראה שהסוגיא הבאה הייתה מוסבת לכתחילה ישירות על הברייתא המובאת בסוגיא שלנו, משום שיש בדברי רב אלו (ודברי רבי יוחנן שהובאו יחד אתם, "כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה") הצעת פשרה בין עמדות רבי מאיר ורבי יוסי בברייתא, לאמור: אמנם אין צורך במטבע המדויק שטבעו חכמים בברכות, אך גם ניסוח חופשי לגמרי אינו מוציא ידי חובה ויש להזכיר גם שם ו/או מלכות בנוסח הברכה.

אך סמוך לאחר מסירת התכנים של הסוגיא הבבלית הקדומה בארץ ישראל, בניסוח שגובש לאחר מכן בירושלמי, נוספו פיסקאות [5-6] לסוגיא שבבבלי. דומה שאף המקשה בפיסקא [5] הבין ש"מרא" יכול לשמש, כמו רחמנא, כינוי לקב"ה, ולא ראה בדברי רב שבסוגיא הסמוכה סתירה של ממש לדבריו כאן. אך כפי שהעיר אברהם וייס,³⁰ הביטוי "מריה דהאי פיתא" הוא דר-משמעי: אפשר שמדובר בברכה לבעל הבית, הבעלים של הפת הזאת. לכן הוסיף בעל הגמרא לנוסח הברכה כינוי מפורש של הקב"ה, "רחמנא", ולרווחא דמילתא הביא את מימרת רב בעניין "כל ברכה שאין בה שם" מן הסוגיא הבאה.

נראה שבעל גמרא מאוחר יותר אחראי לפיסקאות [7-11] בסוגיא, פיסקאות שמהן עולה שבנימין רעיא בריך ברכה זו כתחליף לברכת המזון ולא לברכת "המוציא". דומה שמה שגרם לו לפרש שברכת בנימין רעיא הייתה תחליף לברכת המזון דווקא, על כל הקשיים הכרוכים בכך, היה ההתפתחות בשימוש בביטוי "כרך ריפתא" בארמית בבבלי. הוצעו כמה הסברים לביטוי "כרך

25 ראו רשב"א וריטב"א (ציונים לעיל, הערה 20).

26 ראו ריטב"א שם.

27 ראו ציונים אצל M. Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic*, p. 701 (לעיל, סוגיא ג הערה 3), ערך "מריא", הגדרה 2b.

28 אין זה מפתיע, שהרי בירושלמי ברכות ט א, יב ע"ד, מובאת מימרת רב בגירסא אחרת: "רבי זעירא ורבי יהודה בשם רב: כל ברכה שאין עמה מלכות אינה ברכה". גם מימרא זו סותרת את המעשה ב"חד פרסוי" (אף לפי ההצעה של ברודי [לעיל, הערה 18], לראות ב"מרא" מלכות ולא שם, שהרי בדברי הפרסי שבירושלמי אין "מרא" אלא "ברוך דברא הדין פיסא", שרק בקושי יכול להיחשב מלכות). וכנראה אף היא לא הייתה מוכרת לבעל הגמרא בירושלמי. על כל פנים, גם בברכת רבי מאיר לפי הנוסח שבירושלמי אין שם או כינוי (בניגוד למקבילות בתוספתא וכאן בבבלי, שבשתייהן מצאנו "המקום"), ואם רב כרבי מאיר, אזי נראה שאין צורך שבברכות החלופיות יהיה שם.

29 ראו להלן, הדין בסוגיא הבאה, "שם ומלכות", מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה", והציון לדברי אברהם וייס בהערה 1 שם.

30 וייס (לעיל, הערה 11), עמ' 96.

ריפתא". לפי רבי נתן בעל הערוך, "כרך ריפתא" פירושו אכל פת ללא נטילת ידיים, משום שלפי בבלי חולין ק"ז ע"ב נהגו הבבליים לכרוך את ידיהם במטפחת כדי להימנע מן הצורך בנטילת ידיים.³¹ לפי חנוך קוהוט הביטוי מתייחס לכריכת המפית מסביב לצוואר, כמנהג האירופאים בימינו.³² אך נראה פשוט לא כדברי זה ולא כדברי זה. מסתבר שהביטוי נגזר מפעולת ההכנה של הפת לאכילה וכריכת הלפתן בה, וכמוהו כביטוי העברי "ללפת את הפת": ללפת את הפת בלפתן ולכרוך את הפת בלפתן היינו הך. כך עולה, למשל, מסוגיא מה, "ירק", להלן ברכות מד ע"ב: "אמר ליה רבא לשמעיה: כי חזית לפתא בשוקא, לא תימא לי במאי כרכת ריפתא", וכך עולה מן הביטוי "ניכרוך איניש מצה ומרור בהדי הדדי" ומקבילתו העברית "כורכן בבת אחת" המשמשים בבבלי פסחים קטו ע"א.³³

לפי כל הפירושים האלה, "כרך ריפתא" מתייחס לפעולה הנעשית בתחילת הארוחה. משום כך משמש הביטוי במקצת המקומות שבהם הוא מוזכר לציון את תחילת הארוחה דווקא, כגון בבבלי תענית כ ע"ב, שם מסופר על רב הונא: "כי הוה כרך ריפתא הוה פתח לבביה ואמר: כל מאן דצריך – ליתי וליכול", ובבלי תענית כג ע"ב, שם מסופר על אבא חלקיה: "יתיב וכריך ריפתא, ולא אמר להו לרבנן תו כרוכו. פלג ריפתא לינוקי, לקשישא – חדא, ולזוטרא – תרי".³⁴ ברם, אף אם מוצא הביטוי בכריכת הפת סביב הפרפרת או כריכת המפית מסביב לצוואר או לידיים, פשוט הדבר שלא בכל ארוחה כרכו כריכות אלו, וברבות הימים הפך הביטוי שם נרדף לאכילת הארוחה, ולא דווקא לפתיחת הארוחה. כך עולה, למשל, מבבלי ברכות נ ע"ב: "אמימר ומר זוטרא ורב אשי כרכו ריפתא בהדי הדדי. אייתי לקמייהו תמרי ורמוני", שם מדובר כנראה בסוף הארוחה, כשרגילים היו להגיש פרות,³⁵ ולא דווקא מיד לאחר בציעת הפת. והוא הדין לבבלי קידושין פא ע"א, שם מבקש רב יוסף להפריד בין רב ביבי לאשתו של רב יוסף "בתר דכריכו ריפתא", והיינו לאחר הארוחה שאכלו יחד כולה, ולא לאחר בציעת הפת.

בחמישה מקומות פרט לסוגיא שלנו מצאנו ברכה לצד כריכת הפת ובכולם נהוג לפרש שמדובר בברכת המזון, וזאת לפי המשמעות השנייה של "כריך ריפתא", במובן אכילת הארוחה כולה, ולא דווקא בציעת הפת בתחילת הארוחה. בשלושה מן המקרים הללו ברור שכן הדבר, שהרי מדובר בזימון או בברכה על הכוס. בבבלי ברכות מה ע"ב מדובר בזימון:

יהודה בר מרימר ומר בר רב אשי ורב אחא מדפתי כרכי ריפתא בהדי הדדי, לא הוה בהו חד דהוה מופלג מחבריה לברוכי להו; אמרו: הא דתנן: שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן – הני מילי היכא דאיכא אדם גדול, אבל היכא דכי הדדי נינהו – חלוק ברכות עדיף. בריך איניש לנפשיה, אתו לקמיה דמרימר, אמר להו: ידי ברכה – יצאתם, ידי זימון – לא יצאתם.

וכן בברכות מח ע"א, מדובר בזימון וברכה על הכוס:

ינאי מלכא ומלכתא כריכו ריפתא בהדי הדדי... אייתיתיה לשמעון בן שטח אחוה... יהבו ליה כסא לברוכי. אמר היכי אברייך – ברוך שאכל ינאי וחביריו משלו? שתייה להווא כסא. יהבו ליה כסא אחרנא וברייך.

ובבבלי ברכות נא ע"ב מפורש שהברכה המוזכרת היא "ברכת מזונא", ואף זו נאמרה על הכוס:

עולא אקלע לבי רב נחמן, כריך ריפתא בריך ברכת מזונא, יהב ליה כסא דברכתא לרב נחמן...

31 הערוך השלם (לעיל, סוגיא ה הערה 27), כרך ב, עמ' 93, ערך "בל 3".

32 הערוך השלם (שם), כרך ד, עמ' 323, ערך "כרך".

33 לביטוי העברי ראו גם מכילתא דרשב"י לשמות יב ח; תוספתא פסחים ב כב; ירושלמי חלה א א, נז ע"ב; בבלי זבחים עט ע"א.

34 וכך נראה לפרש את הביטוי גם בשני סיפורים נוספים בקובץ האגדה בבבלי תענית שם, שגם בהם מוזכרת כריכת הריפתא בסמוך לישובה לאכול, ומסתבר שמדובר בבציעת הפת בתחילת הארוחה. בדף כא ע"א שם, אילפא ורבי יוחנן "אולו אותבי תותי גודא רעינא, הו קא כרכי ריפתא", ושמעו את מלאכי השרת מתכננים להפיל עליהם את הקיר משום שביטלו תורה, ומסתבר שזה קרה מיד בתחילת הארוחה, ובדף כג ע"א שם מסופר שחוני המעגל "יתיב, קא כריך ריפתא" ובאה עליו שינה ונס, כנראה תוך כדי בציעת הפת.

35 ראו ירושלמי ברכות ו ה, י ע"ג; להלן מא ע"ב, סוגיא לב, "הסעודה", [1]. וראו לעיל, הדין בסוגיא יט, "שלקות", עיוני הפירוש לפיסקא [21].

גם בבבלי ברכות כב ע"ב מצאנו שאמוראים מברכים כשהם כורכים ריפתא בהדי הדדי. הרא"ה פירש שגם כאן מדובר בברכת המזון,³⁶ אך נראה שפירושו מושפע משלושת המקרים דלעיל שבהם ברכה שלצד "כרך ריפתא" היינו ברכת המזון, שכן בסוגיא זו דנים האמוראים בשאלה מי ראוי להוציא את האחרים בברכה לאחר שנטהר מראיית קרי:

רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע ורבא בר שמואל כריכו ריפתא בהדי הדדי. אמר להו רב פפא: הבו לי לדידי לברוך, דנפול עילואי תשעה קבין. אמר להו רבא בר שמואל, תנינא: במה דברים אמורים – לעצמו, אבל לאחרים – ארבעים סאה; אלא, הבו לי לדידי לברוך, דנפול עילואי ארבעים סאה. אמר להו רב הונא: הבו לי לדידי לברוך, דליכא עילואי לא האי ולא האי.

לפי משנה ברכות ג ד, שעליה מוסב מעשה זה בבבלי, בעל קרי מברך לאחר המזון לכל הדעות. לא נחלקו תנא קמא ורבי יהודה שם אלא בברכות הנהנין, שהן מדרבנן, אם בעל קרי יכול לברך אותן אם לאו. מסתבר, אפוא, שבמעשה זה דנו האמוראים בברכת "המוציא" דווקא, שגם בה אחד מוציא את כולם כשהסבו לאכול יחד.³⁷ והוא הדין במקרה האחרון שבו מצאנו ברכה לצד הפועל "כרך": להלן מב ע"ב – מג ע"א, סוגיא לה, "ניזיל וניכול", מסופר שתלמידי רב ישבו לאכול ליד הנהר בחזרתם מן הלוויה שלו והתלבטו כיצד לברך "בתר דכריכו". כפי שנראה בדיון בסוגיא ההיא,³⁸ במעשה המקורי התלבטו כיצד לברך ברכת "המוציא", אך כבר בימי האמוראים פירשו את הסיפור מחדש כאילו התלבטו בעניין ברכת המזון.

ונראה פשוט שאף בנימין רעיא בסוגיא שלנו בירך בשעת כריכת הלחם או בציעת הפת ממש, וכתחליף לברכת "המוציא". כך עולה, כאמור, גם מן המקבילה שבירושלמי המבוססת לדברינו על הסוגיא בבבלי בגיבושה הקדום. לפי המקבילה בירושלמי שאל הפרסי את רב בעניין הברכה שהוא מברך על הלחם, דהיינו לפני אכילת הלחם.³⁹ אך לאור ריבוי המעשים שבהם משמש הפועל "ברך" לצד "כרך ריפתא" במונן בירך ברכת המזון דווקא, פירשו כן בעלי גמרא מאוחרים גם את המעשה בבנימין רעיא: בנימין רעיא אכל סעודה ובעקבותיה אמר "ברוך מריה דהאי פיתא", והיינו כתחליף לברכת המזון. פרשנות זו מעלה תהיות נוספות כפי שפירטנו, וחלק מהן זכה לביטוי מפורש במשא ומתן שבפיסקאות [7-11] שנוסף לסוגיא בשלב מאוחר: במשא ומתן זה הובהר שאין לראות ב"ברוך רחמנא מריה דהאי פיתא" תחליף לברכת המזון כולה, אלא רק לברכת "הזן" [7-8], ושפסק ההלכה של רב התייחס לא לשפת הברכה, נושא הנידון כבר במשנה מפורשת – סוטה ז א – אלא לתוכנה [9-11].

עיוני פירוש

[1] **אתמר** > בכל העדים פרט לדפוסים נוסף: "רב הונא אמר: חוץ מן הפת; ורבי יוחנן אמר: אפילו פת. איכא דאמרי" < רב הונא אמר: חוץ מן הפת ומן היין; ורבי יוחנן אמר: אפילו פת ויין.

מה פשר שני הלשונות הללו, וכיצד השתלשלו? דומה שגרסני הדפוס צודקים בכך שהעדיפו את הלשון השני על פני הראשון. נראה פשוט שלשון זה הוא המקורי, שכן דברי רב הונא בירושלמי, שלפי דברינו מבוססים על נוסח קדום של הסוגיא שלנו, מזכירים פת ויין, ואף ההוכחה המובאת לדברי רב הונא בירושלמי ממשנה א בפירקין מוכיחה שכך גרסו בדבריו, וגם הברייתא

36 חידושי הרא"ה, ברכות כב ע"א, ד"ה כדרב חסדא, לקראת סוף דבריו (ועיקרא דמילתא... ובגמרא איתא לענין ברכת המזון...). אצל שאר הראשונים לא מצאנו עמדה מפורשת באשר לזיהוי הברכה כאן, אך אפשר שגם הם הבינו שמדובר בברכת המזון. וראו גם תשובות רב נטרונאי בר הילאי גאון, מהד' י' ברה"י (לעיל, סוגיא ט הערה 18), כרך א, סימן כא, עמ' 127.

37 ראו משנה ו בפירקין, ולהלן מב ע"ב – מג ע"א, סוגיא לה, "ניזיל וניכול".

38 ראו להלן, הדיון בסוגיא לה, "ניזיל וניכול", מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה: המעשה בתלמידי רב".

39 ראו לעיל, מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה: מחלוקת התנאים בענין מטבע הברכה ופסק ההלכה של רב בירושלמי ובבבלי".

שבתוספתא, שלשיטתנו היא המקור לדברים המיוחסים לרבי יוחנן בסוגיא, מתייחסת ליין ואורז לצד פת ומליח כמקרים שבהם מברכים "שהכל" הן על היין והן על הפת לכתחילה, כשהם טפלים לאורז ולמליח, בהתאמה.

מה ראו, אפוא, בעלי הלשון הראשון להשמיט את היין ממחלוקת האמוראים שבראש הסוגיא שלנו? תחילה יש לציין שבניגוד להמשך הסוגיא בירושלמי, המשך הסוגיא בבבלי מתייחס לפת בלבד: הניסיון ליצור זיקה בין שיטת רבי יוחנן לזו של רבי מאיר בברייתא [2], ניסיון שאינו עולה יפה [3], מתייחס רק לברכה על הפת, שכן רבי מאיר אינו מציע ניסוח חלופי לברכה על היין. אף הסיפור של בנימין רעיא [4] מתייחס לפת בלבד, ולא ליין. יש בכך כדי להסביר כיצד הצליחו בעלי הלשון הראשון להשמיט את היין מן המחלוקת [1], אך אין בכך כדי להסביר מדוע ביקשו לעשות כן.⁴⁰ דומה שיש לקשור את ההשמטה עם איבעיא בבבלי ברכות יב ע"א, שיסודה – כפי שהראינו במקום אחר⁴¹ – בימי הסבוראים:

פשיטא היכא דקא נקיט כסא דחמרא בידיה וקסבר דשכרא הוא, ופתח ומברך אדעתא דשכרא וסיים בדחמרא, יצא, דאפילו סיים בדשכרא נמי יצא, דתנן: על כולם, אם אמר שהכל נהיה בדברו – יצא.

אלא היכא דקא נקיט כסא דשכרא בידיה וקסבר דחמרא הוא... מאי...

הסוגיא ההיא אינה מזכירה כלל את דברי רב הונא, והיא מניחה את העמדה המיוחסת לרבי יוחנן בסוגיא שלנו שהסיפא של משנתנו "על כולם אם אמר שהכל נהיה בדברו יצא" הנה אף ביין. אך אף אם נאמר שהלכה כרבי יוחנן בסוגיא שלנו, וכפי שפוסקים הראשונים,⁴² אין מקום להציג את הדברים הללו כ"פשיטא", כאילו אין עליהם עוררים. מן הסתם לא זכרו בעלי האיבעיא הזאת את דברי רב הונא בסוגיא שלנו ולכן לא התייחסו אליהם, אך גרסנים מאוחרים שהכירו את המחלוקת בסוגיא שלנו ניסו לפתור את הסתירה ביניהם, עמדו על כך שבהמשך הסוגיא שלנו נידון רק עניין הפת ומחקו את היין ממחלוקת רב הונא ורבי יוחנן שבפיסקא [1].⁴³ מסתבר שהגרסן האחראי לגירסת הדפוס ראה לפניו את שני הלשונות, אך לא זכר את הנאמר בברכות יב ע"א, ולכן לא הבחין בבעיה שהביאה את גרסני הלשון הראשון להשמיט את היין מן המחלוקת. מכיוון שהלשון השני כולל את הנאמר בראשון ומוסיף עליו, הרי אין רבותא בלשון הראשון. לכן השמיט גרסן זה את הלשון הראשון ושימר רק את הלשון השני, שהוא המקורי.

[3] ... כתנאי: ראה פת ואמר כמה נאה פת זו ברוך המקום שבראה –
יצא. ראה תאנה ואמר: כמה נאה תאנה זו ברוך המקום שבראה –
יצא, דברי רבי מאיר; רבי יוסי אומר: כל המשנה ממטבע שטבעו
חכמים בברכות – לא יצא ידי חובתו.

ברייתא זו מופיעה גם בתוספתא ברכות ד ה, והיא מופיעה כאמור גם במקבילה לסוגיא שלנו שבירושלמי ברכות ו ב, י ע"ב. נביא את שלושת המקורות זה לצד זה:

40 לדעת וייס (לעיל, הערה 11), עמ' 94, הלשון הראשון סבר שאף לרב הונא ברכת "בורא פרי הגפן" דינה כברכת "בורא פרי העץ", שהרי לשונה "בורא פרי", והמיוחד הוא רק בברכת "המוציא" שמתכונתה שונה לחלוטין ממטבע ברכות הפרות.

41 ראו מ' בנוביץ, תלמוד האיגוד: מאימתי קורין את שמע (לעיל, סוגיא א הערה 5), עמ' 575.

42 ראו רי"ף על אתר (דפי הרי"ף כח ע"ב); תוספות ברכות מ ע"ב, ד"ה ורבי יוחנן; רמב"ם, הלכות ברכות ח י; שלחן ערוך אורח חיים קסז י; ר"א.

43 אף א' וייס (לעיל, הערה 11), עמ' 95, כתב: "כי כשאחד הוא מאוחר בודאי הל'ישנא ק[מא] הוא המאוחר, שהרי לשון האניכא [דנאמרי] איתא כבר בירושלמי". אך וייס סבור שמטבע הדברים הלשון הראשון צריך להיות הקדום, ולכן הוא מסיק ששניהם קדומים באותה מידה. ולא היא: פעמים רבות מצאנו שדווקא ה"איכא דאמרי" הוא המקורי: ראו מ' בנוביץ, תלמוד האיגוד: זולב וערבה והחליל, עמ' 308-309, 538-541.

תוספתא ברכות ד ה	ירושלמי ברכות ו ב, י ע"ב	בבלי ברכות מ ע"ב
ר' מאיר או': אפלו ראה את הפת ואמ' ברוך אשר ברא את הפת זו, כמה היא נאה, זו ברכתה. ראה את התאנים ואמ' ברוך שברא את התאנים הללו, כמה נאין הן, זו ברכתן.	רבי יוסי אומר: כל המשנה על המטבע שטבעו חכמים לא יצא ידי חובתו.	כתנאי: ראה פת ואמר כמה נאה פת זו ברוך המקום שבראה – יצא. ראה תאנה ואמר: כמה נאה תאנה זו ברוך המקום שבראה – יצא, דברי רבי מאיר;
ר' יוסי או': כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים לא יצא.	רבי יודה אומר: כל שנשתנה מברייתו ולא שינה ברכתו לא יצא.	רבי יוסי אומר: כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות – לא יצא ידי חובתו.
ר' יהודה אומר: כל שנשתנה מברייתו ושינה ברכתו יצא.	רבי מאיר אומר: אפילו אמר, ברוך שברא החפץ הזה, מה נאה הוא זה, יצא.	

בבבלי לא הביאו את דברי רבי יהודה, ובאמת נראה שרבי יהודה אינו חולק על רבי מאיר ורבי יוסי אלא דורש להקפיד על הברכות על פת ויין, כרב הונא, והוא הדין לברכות אחרות על עיבודים של פרות וירקות, כגון "בורא מיני מזונות" ו"שהכל". בתוספתא נראה שדברי רבי יהודה מקדימים את העניין הבא, הברייתא בעניין ברכת "בורא מיני מזונות" על מעשה קדרה או פת מבושלת, שהובאה בבבלי לעיל, לז ע"א-ע"ב.⁴⁴

אך בירושלמי מובאת הברייתא בכמה שינויים. כפי שהציע שאול ליברמן⁴⁵ גירסת הירושלמי היא משנית, ובעל הגמרא בירושלמי שינה את סדר הדברים ואת נוסח הברייתא משום שפירש את שיטות התנאים בברייתא כפירוש בעל ספר חרדים על אתר: דברי רבי יוסי, רבי יהודה ורבי מאיר היו מוסבים לדעת בעל הגמרא בירושלמי על משנתנו וחולקים עליה. לפי משנתנו, פרות האילן הם בכלל פרות האדמה, ושתייהן בכלל "שהכל נהיה בדברו", ולכן אם בירך "שהכל" על פרות האילן או האדמה, או "בורא פרי האדמה" על פרות האילן, יצא. רבי יוסי ורבי יהודה מחמירים יותר מן התנא של משנתנו. רבי מקפיד על השימוש המדויק בשלוש הברכות הללו אף בדיעבד. רבי יהודה, לשיטתו, קובע שאף שלוש הברכות הללו אינן מספיקות, ויש להקפיד על ברכות שונות לפרות מעובדים⁴⁶ ולפרות הנאכלים בעין, אף בדיעבד.⁴⁷ לעומת זאת, רבי מאיר מקל ואומר שלא זו בלבד שניתן לברך "שהכל" על פרות, כפי ששנוי במשנתנו, אלא אפשר גם לחבר ברכות חדשות על כל המאכלים, בניסוח חופשי.

נימא, רב הונא דאמר כרבי יוסי, ורבי יוחנן דאמר כרבי מאיר

הצעה זו אינה מובנת כל צורכה. הרי אם נדמה ברכת "שהכל" לניסוחים החופשיים שבברייתא, ונראה גם בברכת "שהכל" על פרות וירקות שינוי מטבע שטבעו חכמים בברכות, כפי שמוצע כאן, אזי פשוט הוא שמשנתנו, "ועל כולם אם אמר שהכל נהיה בדברו, יצא" היא כרבי מאיר ולא כרבי יוסי. רב הונא ורבי יוחנן שניהם פוסקים כמשנתנו, שעל רובם הגדול של הפרות והירקות ותבשילים העשויים מהם יוצאים ידי חובה בדיעבד בברכת "שהכל", ולא נחלקו על פת ויין.

44 סוגיא י, "מזונות", [10]; סוגיא יב, "אורז", [1].

45 ליברמן (לעיל, הערה 7), עמ' 61.

46 בעל ספר חרדים פירש, כנראה בעקבות דברי רב הונא בסוגיא שלנו, שרבי יהודה מתייחס לפת ויין דווקא. אך נראה שהתנא רבי יהודה – כפי שדבריו מתפרשים בירושלמי – מרחיק לכת יותר מרב הונא, וקובע שאף אם בירך "בורא פרי האדמה" על מעשה קדרה במקום "בורא מיני מזונות", או "בורא פרי העץ" על מיצי פרות במקום "שהכל", לא יצא.

47 ולא זו בלבד, אלא שכפי שראינו בכמה מקומות לרבי יהודה יש לברך גם על כל מין ומין שנשתנה מן המינים האחרים משעת ברייתו ברכה נפרדת ("בורא מיני דשאים", "בורא מיני זרעונים" וכיוצא באלה), וכפי שנידון לעיל, מ ע"א (סוגיא כד, "בורא מיני דשאים"). ושם לפי הירושלמי "נשתנה מברייתו" פירושו נשתנה מן המינים האחרים משעת ברייתו.

כיצד, אם כן, ניתן לומר "רב הונא דאמר כרבי יוסי", הרי לרבי יוסי לא זו בלבד שאין ברכת "שהכל" חלה על פת ויין, אלא אף על תאנים אין היא חלה, ומשנתנו, שבפירושה נחלקו רב הונא ורבי יוחנן, אינה על דעתו כלל!

שלוש תשובות ניתנו על ידי הראשונים: הראש⁴⁸ מחק מדברי רבי מאיר בברייתא את הדברים בעניין התאנה, ולפי זה דבריו נאמרו רק על הפת, וניתן לפרש שדברי רבי יוסי החלוקים על דברי רבי מאיר, "כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכה לא יצא ידי חובתו", מוסבים אף הם על הפת בלבד. גירסא זו נשתמרה בכ"י פריז. אך מכיוון שמן המקבילות בתוספתא ובירושלמי עולה שרבי מאיר עוסק בכל הברכות, ואף הראש בתוספותיו כתב "ונראה דלא גרסינן" מבלי להביא עדות לגירסא זו, ניכר שמדובר בהגהה.

התוספות פירשו שמכיוון שלמסקנת הסוגיא "שהכל" שונה מן ההצעות של רבי מאיר, אפשר שרבי יוסי סבור שאמנם אין לשנות מן המטבע שטבעו חכמים בברכה כרבי מאיר, אך בהחלט ניתן להמיר את המטבע במטבע אחר כגון "שהכל", כפי ששנוי במשנתנו. ואם כן רב הונא כרבי יוסי במובן זה ששניהם מסכימים שניתן להחיל את ברכת "שהכל" על הפרות והירקות פרט לפת ויין, שלגביהם יש הקפדה על ברכה מיוחדת.⁴⁹ אך פירוש זה מוקשה ביותר. לא זו בלבד שבעלי התוספות מכניסים את המסקנה של הסוגיא לתוך ה"הוה אמינא", אלא שאין גם היגיון רב בדבריהם, שכן לשיטתם ייתכן שאף רבי יוחנן כרבי יוסי ולא כרבי מאיר.⁵⁰

לכן נראה כדעת הריטב"א.⁵¹ הוא פירש שאם לרב הונא ברכת "שהכל" אינה חלה על פת ויין, כל שכן שאין להחיל את הברכה החופשית של רבי מאיר על פת ויין, ועל כורחך רב הונא חולק על רבי מאיר בעניין הפת, ואם אין דעתו כרבי מאיר, אזי דעתו כרבי יוסי.

ברם, אף לשיטת הריטב"א יש להקשות: מניין לנו שרבי יוחנן כרבי מאיר? שמא אף הוא סבור כרבי יוסי שאין לשנות ממטבע שטבעו חכמים בברכה, אך ברכת "שהכל" אינה נחשבת שינוי מטבע!

נראה לומר שלפי המקשה בבבלי לא נחלקו רבי מאיר ורבי יוסי אלא בפת, שכן הברכה החלופית שמציע רבי מאיר לתאנים – "ברוך שברא את התאנים הללו" לפי התוספתא, או "...תאנה זו ברוך המקום שבראה" לפי הבבלי – הנה פחות או יותר במתכונת של הברכה "ברוך בורא פרי העץ", אלא שהוא מפרט את שם הפרי, כדעת רבי יהודה המפריד בין ברכת "בורא מיני דשאים" לברכת "בורא מיני זרעים" וכיוצא בזה. עורך הבבלי סבר שאף רבי יוסי לא היה רואה בכך שינוי מהותי ממטבע שטבעו חכמים. אך הברכה החלופית שמציע רבי מאיר לפת, "ברוך אשר ברא את הפת זו" או "...פת זו ברוך המקום שבראה", שונה לחלוטין מן המטבע שטבעו חכמים בברכת הפת "ברוך המוציא לחם מן הארץ", ולכן לרבי יוסי לא יצא בברכה זו ידי ברכת "המוציא" אף בדיעבד. ואם כן הדבר, רב הונא כרבי יוסי: כשם שאין לראות בברכת "...פת זו, ברוך המקום שבראה" תחליף לברכת "המוציא", כך אין לראות בברכת "ברוך... שהכל נהיה בדברו" תחליף לברכת "המוציא". ורבי יוחנן, שמכשיר בדיעבד ברכת "שהכל" גם לפת, סבור כרבי מאיר שאין להיצמד בהכרח למטבע שטבעו חכמים.



קערת תאנים בפרסקו מן העיר פומפיי, מאה א' לספירה

48 תוספות הראש, ברכות מ ע"ב, ד"ה ורבי יוחנן; ראו גם הלכות הראש לברכות מ ע"ב, סימן כג, ד"ה ועל כולם.

49 תוספות ברכות מ ע"ב, ד"ה נימא.

50 וכפי שהקשה המהרש"א על אתר. לפי התירוץ שלו – שאף לפי המקשה יש להבחין בין "ברוך המקום" ל"שהכל" אך ורק כשאין ברירה, והיינו לרב הונא – העיקר חסר מן הספר.

51 חידושי הריטב"א לברכות מ ע"ב, ד"ה נימא (לעיל, סוגיא כ הערה 73). עמ' רסז, והערה 352 של המהדיר שם.

[6-5] **והאמר רב: כל ברכה שאין בה הזכרת השם אינה ברכה! דאמר: בריך רחמנא מריה דהאי פיתא.**

כאמור, דברי רב כאן לקוחים מן הסוגיא הבאה שבה נחלקו רב ורבי יוחנן בשאלת שם ומלכות: לרב הזכרת השם היא מרכיב הכרחי בברכה, ולרבי יוחנן הזכרת מלכות אף היא הכרחית. בקטע גניזה, כ"י פריז, ובגיליונות של כ"י פירנצה וכ"י מינכן נוסף כאן, לאחר פיסקא [6]: "והאמר רבי יוחנן: כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה! דאמר: בריך רחמנא מלכא דעלמא מריה דהאי פיתא", או כיוצא בזה. פשוט הוא שאין להקשות על פסק הלכה של רב לבנימין רעיא מדברי רבי יוחנן, כשרב עצמו חולק על רבי יוחנן.⁵² יש לראות בדברים הללו תוספת לסוגיא מימי הגאונים, בעקבות פסק הלכה של רב האי גאון כרבי יוחנן בעניין זה, וכפי שרומז הרא"ש על אתר:

רב האי פסק הלכה כרבי יוחנן. ולעיל גבי בנימין רעיא מיירי שהזכיר גם מלכות. ויש ספרים דגרסינן בהו בפירוש ולרבי יוחנן דאמר כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה דאמר בריך רחמנא מלכא מריה דהאי פיתא.

בעל התוספת ביקש להבהיר שמכיוון שאין הלכה כרב אלא כרבי יוחנן, הנוקט בברכה דמוית זו של בנימין רעיא בימיו, צריך להוסיף התייחסות למלכות. וכיוצא בתוספת זו מצאנו תוספת בסוף הסוגיא הבאה במקצת העדים, כולל דפוס וילנה, המתרצת את קושיית אביי על רבי יוחנן, ואף היא משקפת את אותה מגמה.⁵³

[10-9] **מאי קמשמע לן – אף על גב דאמרה בלשון חול, תנינא, ואלו נאמרים בכל לשון: פרשת סוטה, וידוי מעשר, קריאת שמע, ותפלה, וברכת המזון! אצטריך, סלקא דעתך אמינא; הני מילי – דאמרה בלשון חול כי היכי דתקינן רבנן בלשון קדש, אבל לא אמרה בלשון חול כי היכי דתקינן רבנן בלשון קדש אימא לא – קמשמע לן.**

כ"י אוקספורד וקטע גניזה⁵⁴ גורסים "בכל לשון" במקום "בלשון חול" בפיסקא [9], ובפיסקא [11] גורסים עדים אלו וגם כ"י מינכן "דאמרה כי היכי דתקינן לה רבנן", או "דאמר לה ברכה כתקנה", ללא התייחסות חוזרת מפורשת לניגוד בין עברית לשפות אחרות. ונראה שגירסא זו היא המקורית. הכינוי הרגיל לשפות זרות בספרות חז"ל כולה, כולל הבבלי, הוא "כל לשון" או "לעז". את המונח "לשון חול" במונח זה, בניגוד ל"לשון הקודש", מצאנו רק במימרא של אביי בעניין דברי תורה בבית הכיסא ובבית המרחץ, המובאת בבבלי שבת מ ע"ב ובעבודה זרה מד ע"ב, ובסוגיות שם: "והאמר אביי: דברים של חול מותר לאומרן בלשון קדש, דברים של קדש אסור לאומרן בלשון חול". לפי אביי, לא השפה קובעת לעניין ברכה במקומות המטונפים, אלא התוכן. במימרת אביי השימוש בביטוי מובן, שכן הניגוד לשון קודש / לשון חול נגזר מן הניגוד דברים של חול / דברים של קודש. אפשר שהביטוי השתרבב לסוגיא שלנו במקור בהרחבת פיסקא [11]. גרסן ביקש להרחיב את המשפט "דאמרה כי היכי דתקינן רבנן" כדי להבהיר שהוא אמר את הדברים בלעז "כי היכי דתקינן רבנן" בעברית, ולצורך זה חיפש צמד מילים פשוט לבטא את הניגוד הזה, ונקט בכינויים של אביי לשון קודש / לשון חול.⁵⁵

52 וראו גם הצעתו של י' ברודי שברכת בנימין רעיא המקורית כבר כוללת מלכות, שכן "מריה דהאי פיתא" לשון מלכות הוא (י' ברודי, תשובות רב נטרונאי בר הילאי גאון [לעיל, סוגיא ט הערה 18]. כך א, עמ' 107-108, הערה 8). אך ראו להלן, הדיון בסוגיא כח, "שם ומלכות", עיוני הפירוש לפיסקאות [1-2].

53 ראו להלן, הדיון בסוגיא כח, "שם ומלכות", עיוני הפירוש לפיסקא [3].

54 Cambridge T-S NS 329.166

55 הביטויים "לשון קודש" ו"לשון חול" משמשים את בעלי המדרש ומפרשי המקרא כשהם רוצים לציין שימושי קודש וחול במילים שהן שמות של הקב"ה (ראו, למשל, פירוש רש"י לבראשית יח ג). אפשר, אם כן, שהביטוי השתרבב לסוגיא שלנו מדיון פרשני בבעיה הנוספת שהעלינו לעיל, במדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה: המעשה בבנימין רעיא בבבלי והדיון בו", בקשר לנוסח הברכה של בנימין רעיא, "ברוך מריה דהאי פיתא" – המילה "מריה" בברכה זו היא דר-משמעית, ואפשר שהיא מכוונת ל"בעלים" של הלחם, ולא לקב"ה. אמנם בעיה זו נפתרה על ידי תוספת המילה "רחמנא" לברכת בנימין רעיא, אך אפשר שהמילים "לשון חול" הדהדו בראשו של הגרסן במשמעותן זו מתוך דיון כל שהוא בשאלה ההיא, ולכן הוא נקט בביטוי נדיר זה במקום בביטויים "לעז" ו"כל לשון".