

הסוגיא השלושים ותשע – אחר החתום (יב ע"א)

- [1] פשיטא היכא דקא נקיט כסא דחמרא בידיה וקסבר דשכרא הוא, ופתח ומברך אדעתא דשכרא וסיים בדחמרא, יצא, א. איבעיא
- [2] דאפילו סיים בדשיכרא כך בכתבי היד וכן צריך לומר יצא,
- [3] דתנן: כן צריך לומר על כולם, אם אמר שהכל נהיה בדברו – יצא.
- [4] אלא היכא דקא נקיט כסא דשכרא בידיה וקסבר דחמרא הוא, פתח וברך אדעתא דחמרא וסיים בדשכרא, מאי? בתר עיקר ברכה אזלינן, או בתר חתימה אזלינן?
- [5] תא שמע: שחרית, פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים – לא יצא; פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור – יצא. ערבית, פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור – לא יצא; פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים – יצא. ב. ניסיון לפשוט את האיבעיא מברייתא, ודהיית הניסיון
- [6] כללו של דבר – הכל הולך אחר החתום.
- [7] שאני התם, דקאמר ברוך יוצר המאורות.
- [8] הניחא לרב, דאמר: כל ברכה שאין בה הזכרת השם אינה ברכה, שפיר. אלא לר' יוחנן, דאמר: כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה, מאי איכא למימר?
- [9] אלא כיון דאמר רבה בר עולא: כדי להזכיר מדת יום בלילה ומדת לילה ביום, כי קאמר ברכה ומלכות מעיקרא אתרויהו קאמר.
- [10] תא שמע מסיפא: כללו של דבר – הכל הולך אחר החתום. ג. ניסיון לפשוט את האיבעיא מן הסיפא של אותה ברייתא, ודהיית הניסיון
- [11] כללו של דבר לאתווי מאי? לאו לאתווי הא דאמרן?
- [12] לא. לאתווי נהמא ותמרי.
- [13] היכי דמי? אילימא דאכל נהמא וקסבר דתמרי אכל, ופתח אדעתא דתמרי וסיים בדנהמא, היינו בעיין!
- [14] לא צריכא, כגון דאכל תמרי וקסבר נהמא אכל, ופתח בדנהמא וסיים בדתמרי – יצא, דאפילו סיים בדנהמא נמי יצא. מאי טעמא? דתמרי נמי מין זייני.

מסורת התלמוד

[3] על כולם, אם אמר שהכל נהיה בדברו – יצא משנה ברכות ו ב. [5] פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא השווה ירושלמי ברכות א ח, ג ע"ג ("שאם היה עומד בשחרית... יצא"). [6] כללו של דבר הכל אחר הולך החתום ירושלמי ברכות א ח, ג ע"ג; תענית ב ג, סה ע"ג ("כל הברכות אחר חיתומיהן/חותמותיהן"). והשווה בבלי פסחים קד ע"א ("מעין חתימה סמוך לחתימה"). [8] לרב דאמר כל ברכה שאין בה הזכרת השם בבלי ברכות מ ע"ב. והשווה תוספתא ברכות ו כ, עמ' 39; ירושלמי ברכות ט א, יב ע"ד. לרבי יוחנן דאמר כל ברכה שאין בה מלכות בבלי ברכות מ ע"ב, מט ע"א; ירושלמי ברכות ט א, יב ע"ד. [9] דאמר רבה בר עולא... ומדת לילה ביום לעיל, סוגיא לו, "לפניה", יא ע"ב. [14] דתמרי נמי מיזון זייני השווה בבלי ברכות לה ע"ב: "חמרא זיין".

רש"י

פתח בדשכרא וסיים בדחמרא תחלת הברכה אמר על מנת שהכל, וכיון שהגיע למלך העולם נזכר שהוא יין ואמר פרי הגפן – פשיטא לן דיצא, דהא אפילו סיים כל הברכה כדעת פתיחתה ואמר שהכל, יצא על היין דתנן וכו'. אלא קא מבעיא לן: פתח אדעתא דחמרא כדי לסיים בורא פרי הגפן, וכשהגיע למלך העולם נזכר שהוא שכר וסיים שהכל, מהו. בתר עיקר ברכה אזלינן ועיקר ברכה אדעתא דיין נאמרה, והוי כמו שסיים ביין – ואין ברכת היין מוציאה ידי ברכת שכר, שאין השכר מן הגפן. פתח ביוצר אור כלומר אדעתא דלימא יוצר אור. וסיים במעריב ערבים כשאמר מלך העולם נזכר, וסיים אשר בדברו מעריב ערבים. שאני התם וכו' כלומר: דלמא פתיחה אינה כלום, והא דקתני יצא – לפי שחוזר וחותם בה בברוך יוצר המאורות, ועל ידי חתימתה קאמר דיצא, אלא שהכל, שאין חותם בה בברוך, ופתיחתה אדעתא דבורא פרי הגפן הוא, אימא דלא יצא. מאי איכא למימר היכי נפיק משום חתימתה, הא אין מלכות בחתימתה. הכי גרסינן אלא כיון דאמר כו' אלא לא תימא משום חתימתה יצא, אלא פתיחתה נמי מעלייתא היא, ולא תפשוט מיניה לחמרא ושכרא; דלגבי ברכות ערבית ושחרית הוא דמצי למימר דכי פתח בוז וסיים בוז יצא, דהא כי פתח בשחרית אדעתא דמעריב ערבים הוה דעתיה לאדכורי בה מדת היום בלילה כגון גולל אור, וכי פתח ערבית אדעתא דיוצר אור הוה דעתיה לאדכורי בה מדת לילה כגון ובורא חשך, הלכך אדעתא דתרווייהו הויא. לאו לאתויי הא דאמרן כגון שכרא וחמרא. היינו בעיין דהא ברכת התמרים על העץ ועל פרי העץ אינה עולה לברכת הלהם, ואי בהא פשטת דהכל הולך אחר חותם ברכות – הוא הדין לחמרא ושכרא.

תקציר הסוגיא

בתחילת סוגיא זו נשאלת השאלה ההלכתית הבאה: מי שמחזיק בידו כוס שכר וסבור שהוא יין, פתח ובירך על דעת שהוא יין אך סיים את ברכתו בברכת השכר, יצא? לפי הגמרא תלויה התשובה בשאלה אם הולכים אחר עיקר הברכה או אחר החתימה (חלק א'). בחלק ב מנסה הגמרא לפשוט את האיבעיא על פי ברייתא שלפיה הפותח את הברכה הראשונה שלפני קריאת שמע בגירסת שחרית בשחר או בגירסת ערבית בערב, אך סיים בחתימה הלא נכונה, לא יצא, לעומת מי שפתח בגירסה הלא נכונה וסיים בחתימה הנכונה, שיצא ידי חובה. ברייתא זו מסתיימת בכלל "הכל הולך אחר החתום". ולפי זה עלינו לומר שבמקרה שבפיסקא [4] יצא המברך ידי חובה, כיוון שחתם נכון. הגמרא מצביעה על שני הבדלים בין המקרים:

1. החתימה של ברכת יוצר כוללת נוסחה של ברכה מלאה המתמצתת את תוכן הברכה כולה: "ברוך יוצר המאורות";

2. גם עיקר הברכה הלא נכונה רלוונטי בברכה הראשונה שלפני קריאת שמע, כיון שרבה בר עולא קבע שממילא צריך להזכיר מידת יום בלילה ומידת לילה ביום.

בחלק ג מתמקדים במשפט שבסוף הברייתא המובאת בפיסקא [6] ואשר לפיה "כללו של דבר: הכל הולך אחר החתום", כלל שלכאורה תופס גם במקרה יין ושכר. אך הגמרא מגבילה את הלוח כלל זה למקרה מאוד ספציפי שבו פתח אדם בברכת המזון על תמרים וסיים בסוף הברכה האחרונה על תמרים. בכגון זה יצא ידי חובה כיוון שגם תמרים מוזנים, כמו לחם, ושייך בהם עיקרה של ברכת "הזון".

האיבעיא שעליה מושתתת הסוגיא, מוקשית ביותר. בעוד שבמקרים המקבילים לכאורה בפיסקאות [5-6], [11] ר' [14] מדובר בברכות ארוכות בנוסח "בא"י אמ"ה אשר... בא"י..."/ כשהחתימה מתמצתת את תוכן עיקר הברכה הארוכה יותר, הברכות הנהוגות לפני יין ושכר קצרות: "בא"י אמ"ה בורא פרי הגפן" ו"בא"י אמ"ה שהכל נהיה בדברו". בניגוד למקרים המקבילים, שבהם גם עיקר הברכה וגם החתימה פותחים שניהם בנוסחת "ברוך אתה ה'"/ במקרים של יין ושכר נראה שעלינו לפרש שהעיקר הוא הנוסחה הסטנדרטית: "בא"י אמ"ה", ואילו החתימה היא שלוש המילים האחרונות. שימוש זה במונח "חתימה" חריג (בכל מקום אחר הכוונה היא לנוסחה מלאה, "בא"י", הבאה בסוף ברכה ארוכה) ועיקרי הברכה זהים בשכר וביין, ולא ברור מהי הכוונה ב"פתח ביין". ואכן, עדי הנוסח חלוקים באשר לפרטי המקרה והפרשנים באשר לפירוש הסוגיא, ואין פירוש שמצליח להסביר את השימושים החריגים שבפיסקאות [1] ר' [4] ואת ההבדלים העקרוניים בין יחסי עיקר/חתימה בפיסקאות אלו לעומת אלו שבפיסקאות [5-6], [11] ר' [14].

למעשה ניתן להראות שהאיבעיא בראש הסוגיא היא תוספת מאוחרת. מקבילה חלקית לפיסקאות [5-9] מצאנו בירושלמי ברכות א ח, ג ע"ג, ומשם ברור שגם פה גם שם התחילה הסוגיא המקורית בדיון בברכת יוצר ובברכת מעריב, שהן נושא משנתנו, ברכות א ד. חלק א וההתייחסויות למקרה של יין ושכר שבחלקים ב רג נוספו בשלב מאוחר לסוגיא קיימת, שהפכה לדיון באיבעיא.

מוצע בפירוש שהסוגיא כולה מובנת רק אם נניח שסוגיא בבליית זו היא אליבא דשיטת רבי טרפון במשנה ברכות ו ח: "השותה מים לצמאו אומר בורא נפשות רבות", ונראה שהוא הדין לשכר. ישנה עדות לכך שלפחות חלק מן הבבלים פסקו בנידון כרבי טרפון. מדובר בברכה הארוכה "בא"י אמ"ה בורא נפשות רבות וחטרונן על כל מה שברא להחיות בהם נפש כל חי. בא"י חי העולמים". אם נפרש כך, אזי משמשים הביטויים "עיקר" ו"חתימה" בחלק א בדיון במובן שבו הם משמשים בחלקים ב רג: המברך החזיק בכוס שכר וסבר שהוא יין, פתח ביין, ואחר כך הבחין שהוא שכר וסיים בשכר, כלומר: בירך "בא"י אמ"ה בורא פרי הגפן. בא"י חי העולמים". האם די בחתימה הנכונה משום שהולכים אחר החתימה, או שמא הולכים אחר עיקר הברכה, שבו החליף המברך "בורא נפשות רבות וחטרונן על כל מה שברא להחיות בהם נפש כל חי" ב"בורא פרי הגפן", הבלתי רלוונטי? הגמרא מנסה לפשוט בחלק ב את האיבעיא על פי טעות ותיקון דומים, כשבירך בשחרית "בא"י אמ"ה אשר בדברו מעריב... בא"י יוצר המאורות". אך בכגון זה אומרת הגמרא שיש יותר מקום להכשיר ברכה בחתימה נכונה: החתימה "בא"י יוצר המאורות" מתמצתת את עיקר הברכה טוב יותר מכפי שמתמצתת החתימה "בא"י חי העולמים" את הרעיון של

בורא נפשות, ותוכן עיקר הברכה: "אשר בדברו מעריב ערבים...", רלוונטי יותר בברכת המאורות של בוקר מאשר תוכן "בורא פרי הגפן" בברכה על השכר. ובפיסקא [14] נאמר שהברכה המעורבת על תמרים/לחם רלוונטית אף היא לתמרים, שהרי הם מזינים כמו הלחם. לכן אין להסיק ממקרה זה למקרה שלנו.

מבנה הסוגיא ומהלכה

סוגיא זו במתכונתה הנוכחית היא כנראה סבוראית. בדרך כלל מניחים שהקושיא "כללו של דבר לאתווי מאי?" [11] היא קושיא סבוראית,¹ שהרי לפי פשוטה של משנה בא הכלל לרבות את כל המקרים שבכלל, ולא דווקא מקרה אחד ספציפי. ואין ספק שמסקנת הסוגיא, שהכלל "הכל הולך אחר החתום" בא לרבות מקרה אחד בלבד, "נהמא ותמרי" [11, 14], ובמקרה הזה עיקר הברכה המוטעה מתאים אף הוא מבחינת התוכן, היא תשובה סבוראית: התשובה מתייחסת לברייתא תוך התעלמות מן ההקשר,² כפי שהתייחסו התנאים מבית מדרשו של רבי עקיבא לתורה,³ ולמעשה מרוקנת מתוכן את הכלל "הכל הולך אחר החתום".⁴

מיקום הסוגיא אף הוא בעייתי. ברוב העדים מובאת הסוגיא לאחר פיסקא מן הסיפא של משנה ד: "מקום שאמרו להאריך"⁵ או "לחתום אינו רשאי שלא לחתום",⁶ מפני שהאיבעיא עוסקת בחתימות של ברכות ארוכות וקצרות. אך הסוגיא הבאה, קובץ המימרות של "רבה בר חיננא סבא משמיה דרב", מובאת כאן משום שהמימרא הראשונה עוסקת בברכת "אמת ויציב"; הוזה אומר: היא חוזרת לפיסקא מן הרישא של משנה ד: "ואחת לאחריה"!

והנה, בירושלמי מצאנו לאחר הסוגיא העוסקת ב"ברכה אחת" שבמקדש ובברכות התורה (חומר המקביל לשתי הסוגיות הקודמות בבבלי, "השכים לשנות" ו"ברכה אחת") את הסוגיא הבאה (א ח, ג ע"ב):

כל הברכות אחר חיתומיהן. אין אומרים ברכה פסוק.

התיב רבי יצחק בר אלעזר קומוי רבי יוסה: מכיון דתימר אחר חיתומיהן אין אומרים ברכה פסוק? אמר [כן צריך לומר]: חכים הדין טלייא, דהוא סבר, מהו אחר חיתומיהן? שאם היה עומד בשחרית ושכח והזכיר את של ערבית וחזר וחתם בשל שחרית, יצא. אמר רבי אחא: כל הברכות כעין חותמותיהן.

בפירוש הירושלמי נדון להלן, בעיוני הפירוש לפיסקא [5]. אך גם מבט חטוף מגלה שיש בירושלמי, במקום המקביל לסוגיא שלנו בבבלי, התייחסות לברייתא "כל הברכות אחר חיתומיהן" כיחידה נפרדת, ללא ההקשר של האיבעיא בעניין שכר ויין.⁷ ולפי זה נראה לשחזר את הסוגיא האמוראית שעמדה כאן בבבלי לפני התקופה סבוראית. היא כללה דיון בברייתא המובאת בירושלמי, דהיינו חלק ב ללא פיסקא [7], כדלהלן:

[5] תניא: שחרית, פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים – לא יצא. פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור – יצא. ערבית, פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור – לא יצא. פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים – יצא.

1 ראה י"א אפרתי, תקופת הסבוראים וספרותה, פתח תקווה תשל"ג, עמ' קנט-רעח; א' כהן, בתוך: ספר יעקב לסלוי, תל אביב תשמ"ה, עמ' 83-96, וציונים נוספים שם.

2 ראה מ"ש פלדבלום, "משנה יתירא", בתוך: ספר הזכרון לרב י"ח לוקשטיין, ניו יורק 1980, עמ' ז-טו.

3 לגישה האטומיסטית במדרשי ההלכה והאגדה ראה לדוגמה: י' פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, גבעתיים 1991, עמ' 89-160.

4 כך מבחינה פורמלית: הפירוש ל"כללו של דבר" כאילו הוא מוסב על מקרה אחד בלבד, שממילא אינו מתאים לכלל, דחוק. ואף על פי כן נראה בהמשך שפירוש הסבוראים יש לו על מה שיסמוך מבחינה תוכנית. ראה להלן, עיוני הפירוש לפיסקאות [10-11].

5 כך בכתב יד פריז ובדפוסים. במינכן הפיסקא היא "אחת ארוכה ואחת קצרה".

6 כך בכתב יד פירנצה ואוקספורד.

7 אם כי גם בירושלמי מוסב הדיון על הסיפא של משנה ד. אך כפי שנראה, בירושלמי מכילה הברייתא עצמה רק את הכלל שבברייתא שבבבלי, ואילו הדוגמה של יוצר אור ומעריב ערבים מובאת בשם אמורא, כפירוש לברייתא. ראה להלן, עיוני הפירוש לפיסקא [5].

8 בדפוסים מובאת הברייתא בלשון "תא שמע", ללא סימון לברייתא. אך פריז ומינכן גורסים בפיסקא [5]: "תא שמע דתניא..."; ובכתב יד פירנצה: "ת"ש [דתנא]".

[6] כללו של דבר, הכל הולך אחר החתום.

[8] הניחא לרב, דאמר כל ברכה שאין בה הזכרת השם אינה ברכה, שפיר. אלא לר' יוחנן, דאמר כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה, מאי איכא למימר?

[9] אלא כיון דאמר רבה בר עולא כדי להזכיר מדת יום בלילה ומדת לילה ביום, כי קאמר ברכה ומלכות מעיקרא אתרוהו קאמר.

במקור הדברים היתה סוגיא זו מוסבת אף היא, כמו הסוגיות הקודמות וכמו הסוגיא הבאה, על הרישא של משנה ד: "בשחר מברך שנים לפניך ואחת לאחריה". הסוגיא המקורית כאן עסקה במי שטעה בין ברכת "יוצר אור" לברכת "מעריב ערבים". אך הסבוראים ראו לנכון לבנות סביב הסוגיא דיון כללי במקרים שבהם טעה המברך בין פתיחה לחתימה. נראה שהם הוטרדו מכך שאין בבבלי שום התייחסות לסיפא המוקשה של משנה ד בפירקין: "מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר, לקצר אינו רשאי להאריך; לחתום אינו רשאי שלא לחתום, שלא לחתום אינו רשאי לחתום",⁹ וראו הזדמנות לבנות סוגיא כללית בעניין חתימות של ברכות סביב הברייתא הזאת, העוסקת בחתימות של הברכה הראשונה שלפני קריאת שמע, ומזכירה כלל בעניין החתימות. הם הוסיפו אפוא איבעיא משלהם (חלק א), והפכו את הסוגיא האמוראית לשני ניסיונות לפשוט את האיבעיא: הניסיון הראשון על פי הרישא של הברייתא (חלק ב), והניסיון השני על פי הסיפא, "כללו של דבר" (חלק ג).

בסוגיא במתכונתה הנוכחית מובאות שלוש דוגמאות לזוגות ברכות שהמברך טעה ביניהן כשפתח באחת וסיים באחרת: ברכה ראשונה על שכר ויין (חלק א), ברכת יוצר המאורות וברכת מעריב ערבים (חלק ב), וברכה אחרונה על לחם ותמרים (חלק ג). לכל מקרה יש לפחות שני תת-מקרים: בחלק א דנים במקרה שפתח בשכר וחתם ביין על היין (הפשיטתא) ובמקרה שפתח ביין וחתם על השכר (האיבעיא); בחלק ב מוזכרים ארבעה מקרים: שחרית פתח ביוצר וסיים במעריב, שחרית פתח במעריב וסיים ביוצר, ערבית פתח במעריב וסיים ביוצר, וערבית פתח ביוצר וסיים במעריב; בחלק ג מוזכרים שני מקרים: פתח בפת וסיים בתמרים על הפת, ופתח בתמרים וסיים בפת על התמרים. הסבוראים שואלים בנוגע למקרה שפתח ביין וחתם בשכר על השכר: "בתר עיקר ברכה אזלינן, או בתר חתימה אזלינן?", ומנסים לפשוט את האיבעיא על פי השוואה למקרים האחרים, ללא הצלחה.

המונח "עיקר ברכה" אינו מוזכר בספרות חז"ל פרט לכאן.¹⁰ המונח "חתימה" או "לחתום" מוזכר פעמים רבות בנוגע לברכות, אך הוא מתייחס במקומות אחרים רק לברכה ארוכה, המסתיימת בנוסחה "בא"י...", שהיא החתימה.¹¹ ואכן, בחלקים ב רג בסוגיא שלנו דנים בברכות ארוכות שבהן פתח ובירך את כל הברכה עד לחתימה בנוסח של ברכה אחת, וחתם בחתימת הברכה השנייה. אך בחלק א, שהוא לכאורה הבסיס לאיבעיא, מדובר לכאורה בברכות הקצרות "בא"י אמ"ה שהכל נהיה בדברו" ו"בא"י אמ"ה בורא פרי הגפן". המברך אחז בידו כוס יין/שכר, כלומר טרם שתה ממנו, טעה וחשב שמדובר במשקה הלא נכון, ופתח בברכה של המשקה הלא נכון וסיים בברכת המשקה הנכון.¹² בברכות אלו אין חתימה כלל לפי מובנה המקובל של המילה "חתימה", כפי שנאמר בפירוש בתוספתא ברכות א ז, עמ' 3: "אלו ברכות שאין חותמין בהן: המברך על הפירות...". לכן קשה להבין מהו עיקר הברכה ומדי החתימה כאן, מדוע מכוונים

9 ובאמת מפתיע שאין בבבלי דיון על הסיפא של המשנה כלל. העניין עולה דרך אגב להלן, בפרק ז, תוך כדי דיון בברכת הטוב והמטיב בברכת המזון (מו ע"א). הברכה היא יוצאת דופן, שהרי פותחים בה בברוך ואין חותמים בברוך למרות שהיא סמוכה לחברתה. ואין לומר שנוסחי הברכות כבר גובשו בבבל מילה במילה ולא ראו לנכון לפרט בעניין זה, שהרי מצאנו הרבה ברכות שעל פרטי ניסוחיהן עמדו אמוראי בבל: ראה בסוגיות לו ולז, "לפניה" ו"השכים לשנות", ובסוגיא הבאה.

10 ראה להלן, עיוני הפירוש לפיסקא [4].

11 ראה להלן, עיוני הפירוש לפיסקא [4]. המונח הארץ ישראלי המקורי הוא "חותם" או "חיתום". ראה משנה ברכות ט ה ובברייתא להלן פיסקא [5] ברפוס: "הכל הולך אחר החתום", שיש לקוראו "חיתום". רבו שם הגירסאות: "אחר החותם" (אוקספורד), "אחר חיתום ברכה" (פריז), "אחר חתום ברכות" (מינכן), והכוונה היא ודאי "חיתום ברכות" ו"אחר החיתום" (פירנצה). ובמקבילה בירושלמי ברכות א ח, ג ע"ג; העניית ב, ג, סה ע"ג: "כל הברכות אחר חותמותיהן/חיתומיהן", ושם מפרש רבי אחא "כעין חותמותיהן".

12 יצוין שרוב העדים אינם גורסים "אדעתא דחמרא" ו"אדעתא דשכרא" בפיסקאות [1] ו[4], אלא "פתח בדשיכרא וסיים בדחמרא" ולהפך, ללא המילה "אדעתא". וראה להלן בעיוני הפירוש לפיסקאות אלו.

דברים אלו "עיקר" ו"חתימה" אם אין כאן חתימה במובנה הקלטי, ומדוע משווים את הטעות בברכות קצרות לטעות בברכות ארוכות, שבהן הכלל "הכל הולך אחר החתום" באמת רלוונטי. מצאנו שני פירושים עיקריים¹³ למקרים של שכר ויין:

רש"י פירש שהטועה בחלק א בירך את הברכה הנכונה ורק את הברכה הנכונה, אלא כיוון למשקה הלא נכון בשעת אמירת המילים "בא"י אמ"ה" ("אדעתא דשכרא" ו"אדעתא דחמרא").¹⁴ והקשו עליו הראשונים:¹⁵ הרי קיימא לן מצוות אין צריכות כוונה! ואף אם נאמר שברכה זו צריכה כוונה, מי אומר שצריך כוונה כל כך מדויקת בברכה שיידע באיזה משקה מדובר באומרו "בא"י אמ"ה", והרי פירוש מילים אלו זהה בשתי הברכות! ועוד: מה הקשר בין שאלה זו, שבה בירך ברכה מושלמת, לבין המקרה של יוצר אור ומעריב ערבים, ששם בירך את הפתיחה בנוסח הלא נכון? מדוע מנסה הגמרא לפשוט איבעיא בעניין חיסרון בכוונה על פי הלכה בעניין טעות בנוסח הברכה?

לכן אימצו רבים מן הראשונים¹⁶ פירוש של הגאונים¹⁷ אשר לפיו במקרה הראשון בירך המברך על היין "בא"י אמ"ה שהכל נהיה בדברו" ומיד תיקן עצמו והוסיף: "(ו)בורא פרי הגפן". במקרה זה פשיטא שיצא, שהרי הוא יוצא גם בברכת "שהכל" לבדה. במקרה של האיבעיא בירך המברך, לפי הגאונים, על השכר "בא"י אמ"ה בורא פרי הגפן (ו)שהכל נהיה בדברו". ולפי זה אין לנו עניין בכוונה אלא בגוף הברכה, ולכן מדמה התלמוד מקרה זה למקרים שבהם טעה המברך בגוף הברכה וחתם כהוגן.

אך גם פירוש זה מוקשה מאוד. כיצד ניתן לנסות ולפשוט איבעיא זו על פי הכלל "הכל הולך אחר החתום"? הרי אין לנו כאן אלא חתימה, והשאלה היא אם בירך כהוגן או שמא הברכה הלא נכונה מפסיקה בין השם והמלכות לבין "שהכל נהיה בדברו"? ובאמת, האיבעיא הזאת תלויה בשאלה אם תוך כדי דיבור הוי הפסק או לא, ולא בשאלת חשיבות החתימה.

שני הפירושים מוקשים אפוא. ועוד יש להקשות על בעל הסוגיא שלנו לפי שני פירושים אלו מדוע הוא סותם וכותב שהכלל "הכל הולך אחר החתום" בא "לא תווי נהמא ותמרי" [11]? והרי הוא מתכוון, לפי כל הפרשנים, לברכה של אחר נהמא ותמרי, ועד עכשיו דנו בברכות ראשונות קצרות: "בורא פרי הגפן" ו"שהכל נהיה בדברו", והיה לו לציין במפורש שעברנו מתחום הברכות הראשונות והקצרות לתחום הברכות האחרונות הארוכות. ללא ציון זה היה עלינו לפרש בפסקא [11] שהכלל "הכל הולך אחר החתום" בא לרבות ברכה ראשונה על לחם ותמרים, אך מפסקא [13]: "אילימא דאכל נהמא וקסבר דתמרי אכל, פתח אדעתא דתמרי וסיים בדנהמא, היינו בעיין" ברור שאין זו הכוונה, שהרי כבר אכל. ואם כן, מה פשר הביטוי "היינו בעיין" בפסקא [13]? הרי אין הנידון דומה לראיה כלל: שם חתם כהוגן "בא"י הון את הכל", ואילו כאן בירך "בא"י אמ"ה בורא פרי הגפן ושהכל נהיה בדברו", והפסיק בין השם והמלכות לבין נוסח הברכה!

נראה אפוא שאין לפרש את האיבעיא המקורית אלא מתוך הנחה שגם היא עוסקת בברכה ארוכה. הביטוי "בתר עיקר ברכה אזלינן או בתר חתימה אזלינן" מצביע בבירור על כך שלפחות אחת הברכות, זו שלפני השכר או זו שלפני היין,¹⁸ היתה ברכה ארוכה עם חתימה. ואכן, מאוד ייתכן שבבבל נהגו לברך ברכה ארוכה לפני שתיית שכר, שהרי במשנה ברכות ו ח שנינו:

- 13 לשני הפירושים העיקריים כמה הסתעפויות ווריאציות, הנובעות מהתייחסות לגירסאות שונות. ראה סקירה של המאירי על אתר (מהדורת דיקמן, עמ' 30-36), ולהלן, הערה 16.
- 14 לפירוש רש"י הסכימו התוספות כאן ד"ה פתח, הרשב"א, בעל המאור, ריבב"ן והשלמה, על אתר. וראה גם רמב"ם הלכות ברכות ח יא.
- 15 ראה השגות הראב"ד (דפי הרי"ף ו ע"ב), פירוש תלמיד רבינו יונה (שם ו ע"א) והרא"ש על אתר.
- 16 תלמיד רבינו יונה מביא את הפירוש בשם הרמב"ם, אך ראה רמב"ם ברכות ח יא. הפירוש, או וריאציות על הפירוש, אומצו על ידי רבינו חננאל, הרי"ף, הרמב"ן, הראב"ד, הרשב"א והרא"ש. וראה במאירי על אתר. לפי הרמב"ן והרשב"א, שגרסו גירסא אחרת בסוגיא, האיבעיא [4] היא היכא דנקט כסא דשכרא בידיה ופתח בדשכרא וסיים בדחמרא, דהיינו שבירך על כוס שכר "בא"י אמ"ה שהכל נהיה בדברו" ואז חשב משום מה שטעה ומדובר ביין והוסיף "בורא פרי הגפן", אך כעיקרון אין הבדל גדול בין הפירושים, ולפי כולם הקושי העיקרי הוא ההפסק באמצע הברכה האמיתית או בינה לבין השתייה.
- 17 פירוש זה מיוחס על ידי רבינו חננאל והראב"ד לגאונים, ולרב האי גאון על ידי הרמב"ן במלחמות ה' (דפי הרי"ף ו ע"ב).
- 18 על האפשרות שמדובר בברכה אחרונה על השכר והיין ראה להלן, עיוני הפירוש לפיסקא [1].

השותה מים לצמאו אומר שהכל נהיה בדברו. רבי טרפון אומר: בורא נפשות רבות.¹⁹

ונראה ש"מים לצמאו" לאו דווקא, והוא הדין בשכר, אלא שבארץ ישראל לא נהגו לשתות שכר ושתו רק יין או מים, ולכן נקטה המשנה לשון "השותה מים לצמאו".²⁰ ובבבלי ברכות מה ע"א, ובמקבילה בעירובין יד ע"ב, איתא:

רבי טרפון אומר: בורא נפשות רבות וחטרונן. אמר ליה רבא בר רב חנן לאביי ואמרי לה לרב יוסף: הלכתא מאי? אמר ליה: פוק חזי מאי עמא דבר.

ולא מפורט שם כיצד מברך העם לפני שתיית המים. הראשונים פירשו שה"עמא" מברך "שהכל" לפני השתייה ו"בורא נפשות" לאחריה, אבל ברור שאין זה אלא על פי מנהג ימיהם. מעצם שאלת רבא בר רב חנן ברור שהדין לא היה פשוט לו. לכן יש להניח שהיו כאלה שנהגו כחכמים ובירכו "שהכל נהיה בדברו" לפני השתייה, והיו כאלה שנהגו כרבי טרפון, ובירכו לפני השתייה ברכה ארוכה.²¹ בנוסח: "בא"י אמ"ה בורא נפשות רבות וחטרונן על כל מה שברא להחיות בהם נפש כל חי. בא"י חי העולמים".²² ואביי הציע לרבא בר רב חנן לבדוק מהו מנהג מקומו, ולנהוג בהתאם.²³

על כל פנים, המנהג לברך "בורא נפשות" לפני השתייה בבבל היה מנהג מקובל ורווח, ונראה

19 והשווה תוספתא ברכות ד טו, עמ' 22; מכילתא דרשב"י לשמות יד כב; מכילתא דרבי ישמעאל, ויהי בשלה, פרשה ה; דברים רב, מהדורת ליברמן, עמ' 87.

20 "לצמאו" הוא לאפוקי לרפואה, "מאן דבלע אומצא". ראה ירושלמי ברכות ו ח, י ע"ד; בבלי ברכות מד ע"ב-מה ע"א.

21 לדעת ליברמן, תוספתא כפשוטה א, עמ' 69, גם רבי טרפון אינו מתכוון לכך שיברכו על המים ברכה ארוכה. לדעתו, "בורא נפשות וחטרונן" שבפי רבי טרפון הינה ברכה קצרה, דוגמת הברכה הקצרה "בורא מיני נפשות" שבירך רבי לפני הבשר והביצה לפי רבי חגי בירושלמי ברכות ו א, י ע"ב (ראה להלן, הערה 23). אך קשה לומר שהיו בימי התנאים שתי ברכות דומות כל כך: "בורא מיני נפשות" שאותה בירך רבי על בשר וביצה (שהם מיני נפשות בעצמם) ו"בורא נפשות וחטרונן" שאותה בירך רבי טרפון על המים (שהם חטרון הנפש האוכלת). ועוד: ניכר מן הסוגיא בירושלמי שרבי חגי המציא ברכה ראשונה "בורא מיני נפשות" על פי ברכת רבי שמעון חסידא: "בורא מיני מעדנים", התואמת את הברכה האחרונה הקיימת בנוסח הארוך, כשם שהמציא רבי יונה ברכה אחרונה התואמת את הברכה הראשונה של רבי שמעון חסידא: "בורא מיני מעדנים", כדגם בורא נפשות: "אשר ברא מיני מעדנים לעדן בהם נפש כל חי בא"י על הארץ ועל מעדניה" (עיין שם). ואילו היתה קיימת כבר ברכה ראשונה קצרה התואמת את הברכה האחרונה "בורא נפשות", ודאי היה רבי חגי נוקט בה. ולא עור, אלא שללא הסוף של ברכת בורא נפשות אין המילה "חטרונן" ברור כלל, ומשתמע שהמברך מודה לה' על שברא נפשות עם חטרונות, ולא שברא את המצרכים המשלימים חטרונות אלה. לכן נראה שלשיטת רבי טרפון מברכים את הברכה הארוכה: "בא"י אמ"ה בורא נפשות רבות וחטרונן על כל מה שברא להחיות בהם נפש כל חי. בא"י חי העולמים" לפני השתייה, אולי משום שלדעתו אין מברכים לאחר השתייה כלום, כפי שנהגו רוב חכמי בבל (ראה להלן, הערה 23). ואילו חכמים בירכו לפני השתייה "שהכל נהיה בדברו" מפני שהם בירכו לאחר השתייה "בורא נפשות" כברכה אחרונה.

22 נראה לי שהן בארץ ישראל הן בבבל בירכו בתקופת האמוראים "בורא נפשות" כברכה ארוכה מלאה, עם החתימה "בא"י חי העולמים". נוסח מעין זה מוזכר על ידי רבי חגי בירושלמי ברכות ו א, י ע"ב כברכת רבי לאחר בשר וביצה (ראה הערה 23 להלן). בבבלי לו ע"א אמנם נאמר: "ולבסוף: בורא נפשות רבות וחטרונן על כל מה שברא", ללא חתימה, וכן במקבילה בעירובין יד ע"ב; ואף באזורי הברכה בברכות מד ע"ב ו-מה ע"א מכוונה הברכה "בורא נפשות", ללא המשך, אבל בכתב יד פריז לברכות מה ע"ב מצאנו את הנוסח המלא: "בורא נפשות רבות וחטרונן על כל מה שברא להחיות בהם נפש כל חי בא"י מלך אל חי העולמים!"

לא ייתכן שהנוסח הבבלי היה "בא"י אמ"ה בורא נפשות רבות וחטרונן על כל מה שברא". נוסח זה ארוך מדי לברכה קצרה, וכל הברכות האחרות שלאחר המזון הן ברכות ארוכות. ולמעשה דרך הבבלי לצטט את הנוסח של ברכה ארוכה בקיצור, אלא אם כן נאמרת הברכה לעתים רחוקות בלבד. ולהלן כמה דוגמאות: (1) הנוסח המלא של ברכות העמידה אינו מופיע בתלמוד, אך הנוסח המלא של הבינונו מוזכר בבבלי ברכות כט ע"א. (2) הנוסח המלא של ברכת הטוב והמטיב בברכת המזון אינו מובא בבבלי ברכות מו ע"ב, אבל הנוסח המיוחד הנאמר בבית האבל מובא, מפני שהוא נאמר לעתים רחוקות. (3) הנוסח המלא של שלוש הברכות הראשונות של ברכת המזון אינו מובא בבבלי ברכות מט ע"א, אבל הנוסח המלא של הברכה הנוספת בשבת למי שטעה ולא הזכיר שבת בבונה ירושלים, מובא שם במלואו. (4) נוסח ברכת המפיל וברכות השחר, כולל הברכות הארוכות: אשר יצר, אלהי נשמה והמעביר שנה מעיני מובא ברפוס בבבלי ברכות ס ע"ב, אבל ברוב כתבי היד מובאות הברכות הארוכות בקיצור. בפסיקה הבת-תלמודית מצאנו את הברכה "בורא נפשות" עם חתימה מלאה (סידור רס"ג) או עם כעין חתימה ללא שם: "על כל מה שברא חי העולמים" (רמב"ם, פירוש המשניות לברכות ו ח, לפי חלק מן העדים). "ברוך אל חי העולמים" (רמב"ם, פירוש המשניות שם, לפי עדים אחרים) או "ברוך חי העולמים" (כך ברוב עדי השאילתות יתרו נא, אך ראה ש' ליברמן, הלכות ירושלמי, לט ע"א, וכן בשולחן ערוך סימן רז, וכן נוהגים). אך לא מצאנו נוסח שבו נעדרת המילים "חי העולמים" כליל, כמו ברוב עדי הבבלי. ולכן אין מקום לומר שהברכה הבבליית המקורית היתה ללא חתימה או ללא המילים "אתה ה'". הדעת נותנת שמדובר בברכה ארוכה שהובאה ברוב עדי הבבלי בקיצור. ומה שחששו אחר כך מלחתום בשם, הוא משום שהחתימה לא היתה לפנייהם בבבלי.

23 ומסתבר שהעניין היה תלוי בפסיקה לגבי הברכה של אחר השתייה: אלו שבירכו לאחר השתייה "בורא נפשות" בירכו "שהכל" לפני השתייה, ואילו אלו שלא בירכו כלל לאחר השתייה בירכו לפנייה ברכה ארוכה: "בורא נפשות". והנה, בבבלי ברכות מד

שהוא העומד מאחורי האיבעיא בסוגיא שלנו. נראה לפרש את הסוגיא כך: דבר פשוט הוא שאילו החזיק המברך בידו יין וסבר שהוא שכר, ובירך "בא"י אמ"ה בורא נפשות רבות וחסרונן על כל מה שברא להחיות בהם נפש כל חי", ולפני החתימה הבין שטעה, וחתם "בא"י בורא פרי הגפן", יצא [1], שהרי גם אם סיים "בא"י חי העולמים" יצא [2], כמו ששינו במשנה ברכות ו ב: "על כולם, אם אמר שהכל נהיה בדברו – יצא" [3]. ואף על פי שכאן מדובר ב"בורא נפשות" ולא ב"שהכל", אין בסיס להבחין בין ברכת רבי טרפון על השתייה לבין ברכת התנא קמא, ושניהם פוטרים בדיעבד אף את היין. אך יש לשאול [4]: אם החזיק בידו כוס של שכר וחשב שהוא יין, ובירך: "בא"י אמ"ה בורא פרי הגפן", והבין בטעותו וחתם "בא"י חי העולמים", מה הדין? האם הולכים אחר עיקר הברכה, וכאן טעה ופתח ב"בורא פרי הגפן", ולמעשה חסרה הפתיחה המתאימה: "בא"י אמ"ה בורא נפשות רבות וחסרונן על כל מה שברא"? או שמא הכל הולך אחר החתימה, והחתימה "בא"י חי העולמים" נכונה!

הגמרא מנסה לפשוט את האיבעיא על פי ברייתא בעניין הברכה הראשונה לפני קריאת שמע. לפי ברייתא זו, כל זמן שהמברך סיים בחתימה הנכונה: "יוצר המאורות" או "המעריב ערבים", אף על פי שתחילת הברכה היתה משובשת – יצא [5]. עניין זה מנוסח גם ככלל: "הכל הולך אחר החתום" [6]. אך הגמרא מבחינה שתי הבחנות בין ברכת יוצר אור לבין ברכת בורא נפשות:

(א) החתימה של ברכת יוצר אור כוללת את עיקר הרעיון שבגוף הברכה: "בא"י יוצר המאורות", בעוד שחתימת בורא נפשות: "בא"י חי העולמים", אינה מפורטת דיה, וחסר בה העיקר: "וחסרונן על כל מה שברא", דהיינו שהקב"ה ברא את האוכל כדי לספק את צורכי הבריות [7]. אך הבחנה זו אינה רלוונטית אלא לרב, הפוסק שדי בברכה בנוסח "בא"י", ולא לרבי יוחנן, שפוסק שעל הברכה לכלול גם מלכות, והחלק החשוב בברכת המאורות, אין בו מלכות [8].

(ב) גם גוף הברכה ה"לא נכונה" בברכה שלפני קריאת שמע רלוונטי, שהרי רבה בר עולא פסק שיש להזכיר מידת היום בלילה ומידת הלילה ביום [9].

בסופו של דבר מנסים לפשוט את האיבעיא על פי הכלל שבסוף הברייתא: "הכל הולך אחר החתום" [10]. האין כלל זה כולל גם את המקרה שלנו, ולפיכך החותם על השכר "בא"י חי העולמים" יצא ידי חובה אף אם פתח שלא כהוגן [11]? לא, עונה הגמרא. הכלל בא לרבות רק מקרה שבו טעה אדם בברכה אחרונה בין תמרים לפת [12]. ולא טרחו לציין שמדובר בברכה אחרונה, שהרי פשוט הוא שמדובר בברכות ארוכות, שבהן עיקר וחתימה, לאורך כל הסוגיא, ולא בברכות הקצרות, "בורא פרי העץ" ו"המוציא לחם מן הארץ". הגמרא שואלת מה בין מי שבירך על הפת "בא"י אמ"ה על העץ ועל פרי העץ ועל ארץ חמדה טובה ורחבה... ונודה לך על העץ ועל פרי העץ. בא"י הזן את הכל", לבין מי שבירך על השכר "בא"י אמ"ה בורא פרי הגפן. בא"י חי העולמים" [13]? והיא עונה שגם המקרה ההוא אינו נכלל בכלל שבברייתא, אלא המקרה הכלול הוא מי שבירך על התמרים "בא"י אמ"ה הזן את העולם כולו בטובו... לכל בריותיו אשר ברא. בא"י על העץ ועל פרי העץ". בכגון זה יצא ידי חובה, שהרי ניתן לברך גם על תמרים ברכת מזון

ע"ב מצאנו שרוב האמוראים לא בירכו לאחר המים: "אמר רב יצחק בר אבדימי משום רבינו: על הביעא ועל מיני קופרא בתחלה מברך שהכל לבסוף בורא נפשות רבות וכו', אבל ירקא לא. ורבי יצחק אמר אפילו ירקא, אבל מיא לא. ורב פפא אמר אפילו מיא. מר זוטרא עביד כרב יצחק בר אבדימי, ורב שימי בר אשי עביד כר' יצחק." והדעת נותנת שאמוראים אלו בירכו "בורא נפשות" במטבע ארוך לפני שתיית המים.

לכאורה ניתן להקשות על הנחה זו, שהמברך "בורא נפשות" לאחר מאכל כלשהו לא יברך "בורא נפשות" גם לפניו, מירושלמי ברכות ו א, י ע"ב: "רבי אבא בר יעקב בשם רבי יצחק רובה: רבי, כשהיה אוכל בשר או ביצה, היה אומר אשר ברא נפשות רבות להחיות בהן נפש כל חי. בא"י חי העולמים. עד כדון בסוף. בתחלה? אמר רבי חגי: בורא מיני נפשות." בניגוד לכללי ברכות מד ע"ב, אשר לפיו מדוח רבי יצחק בר אבדימי (הוא רבי יצחק רובה) שרבי בירך לפני בשר או ביצה "שהכל" ואחריהם "בורא נפשות", אומר רבי חגי שרבי פתח וסיים בווריאציה על "בורא נפשות". אך דייק: ברכת רבי לפני הבשר והביצה היתה לפי רבי חגי "בורא מיני נפשות", ברכה קצרה בדומה ל"בורא מיני מזונות". וברכה זו אינה שייכת אלא בבשר ובביצה, שהם מן החי ("מיני נפשות"). הברכה שלאחר דבר שאין גידולו מן הארץ מתייחסת לעומת זאת ל"בורא נפשות רבות וחסרונן על כל מה שברא", ושם הנפשות הן בני האדם או היצורים האוכלים, והברכה היא על כך שהקב"ה מספק לבריות את חסרונן. ואף על פי שבנוסח שבירושלמי חסרות המילים "וחסרונן על כל מה שברא", נראה שאין כאן אלא לשון קיצור, השמטה, או אשגרה מברכת רבי שמעון חסידא המובאת סמוך לפני כן: "אשר ברא מיני מעדנים לעדן בהן נפש כל חי".

על כל פנים, גם רבי בירך לפי הירושלמי ברכה קצרה לפני בשר וביצה וברכה ארוכה לאחריהם, בדיוק כמו בבבלי, אלא שנוסח הברכה שלפני הבשר והביצה שונה: לפי המקור בירושלמי הוא בירך "בורא מיני נפשות", והבבלי שינה לברכה המוכרת הנהוגה: "שהכל".

של שלוש ברכות, משום שגם תמרים מזינים [14].

עיוני פירוש

[1] פשיטא היכא דקא נקיט כסא דחמרא בידיה וקסבר דשכרא הוא

אילולא פתח בעל הסוגיא במילים "היכי דנקט כסא... בידיה", הייתי יכול לפרש שהדיון מוסב על הברכה שלאחר השתייה, "על הגפן", לעומת "בורא נפשות". אך נראה שבעל הסוגיא לא רצה למקד את האיבעיא בברכה האחרונה, שהרי לאחר השתייה היה על השותה לדעת איזה משקה שתה. ולפי זה קצת קשה שבחלק ג מכנה בעל הסוגיא את הברכה האחרונה על פת ותמרים "נהמא ותמרי" סתם, ודן במי שטעה בברכה האחרונה בין פת לתמרים, אלא שעלינו להניח שמדובר בעיגולי דבלה, הדומים לפת או לפת הבאה בכיסנין.

ופתח ומברך אדעתא דשכרא ומסיים בדחמרא

כך בדפוס וילנה. בדפוסים האחרים ובפנים של כתב יד פירנצה ובכתב יד מינכן: "ומסיים אדעתא דחמרא". עדים אלו מתבססים על הגהה על פי פירוש רש"י. הגירסא המקורית: "פתח בדשכרא וסיים בדחמרא", נשתמרה בכתבי היד פריז, אוקספורד וגיליון כתב יד פירנצה. ואף ברש"י שלפנינו: "פתח בדשכרא וסיים בדחמרא", אבל הוא מפרש שמדובר בעניין של דעת בלבד (ראה לעיל במדור "מבנה הסוגיא ומהלכה"). ואף על פי כן כינו הריטב"א והמאירי את הגירסא של הדפוסים, פירנצה-פנים ומינכן "גירסת רש"י", ונראה שתלמידי רש"י הגיהו על פי פירושו, והוסיפו את המילה "אדעתא".

לדעת רש"י מדובר במי שבירך "בא"י אמ"ה בורא פרי הגפן" כראוי, אלא שכיוון לשכר באומרו "בא"י אמ"ה". לדעת הגאונים בירך "בא"י אמ"ה שהכל נהיה בדברו ובורא פרי הגפן". ואילו לפירושנו לעיל (ראה מדור "מבנה הסוגיא ומהלכה") הסוגיא היא על דעת אלו המברכים בורא נפשות, ברכה ארוכה, לפני השכר, ובירך "בא"י אמ"ה בורא נפשות רבות וחסרון על כל מה שברא להחיות בהם נפש כל חי. בא"י בורא פרי הגפן".

[3-2] דאפילו סיים בדשכרא נמי יצא, דתנן: על כולם, אם אמר שהכל נהיה בדברו – יצא

כך בכתב יד פירנצה, ובדומה לו בכתבי היד מינכן ואוקספורד. בכתב יד פריז חסרים משפטים אלו, בגין השמטת הדומות. אך בדפוסים הגירסא היא: "דאי נמי אם אמר שהכל נהיה בדברו יצא, דהא תנן על כולם, אם אמר שהכל נהיה בדברו – יצא". גירסת הדפוס יחידאית. כל העדים האחרים גורסים "אפילו סיים בדשכרא", שלשיטתנו מתפרש כ"בורא נפשות", אך הן לשיטת רש"י הן לשיטת הגאונים מדובר במי שבירך "בא"י אמ"ה שהכל נהיה בדברו", עם או בלי תוספת מילים. ולכך התכוון גרסן הדפוס. וראה לעיל במדור "מבנה הסוגיא ומהלכה", פירושנו לפיסקא זו.

[4] ופתח וברך אדעתא דחמרא וסיים בדשכרא

כך בדפוסים ובכתבי היד פירנצה ומינכן. בכתב יד פריז הקטע חסר, מתוך השמטה. גירסא זו היא הגהה על פי פירוש רש"י, ואילו בכתב יד אוקספורד נשתמרה הגירסא המקורית: "פתח בדחמרא וסיים בדשיכר". ראה לעיל בעיוני הפירוש לפיסקא [1].

בתר עיקר ברכה אזלינן, או בתר חתימה אזלינן?

מניסוח האיבעיא ניכר שמדובר באיבעיא סבוראית שנוספה לאחר שהברייתא בפיסקא [5] כבר היתה במקום (ראה לעיל, מדור מבנה הסוגיא ומהלכה), שהרי לכאורה לא היה לו לבעל הסוגיא לתהות כלל אם הולכים אחר עיקר ברכה או אחר חתימה, אלא להניח שיש להקפיד לברך את שניהם במטבע שטבעו חכמים. אלא מכיוון שראה בעל הסוגיא לפניו ברייתא שלפיה "הכל הולך אחר החתום", וברייתא זו, הפוסלת בפירוש את האפשרות שהפותח ביוצר אור בשחרית או במעריב ערבים בערבית וחתם בצורה הלא נכונה יצא ידי חובה, ניסח את שתי האלטרנטיבות בהתאם: "בתר חתימה אזלינן" או "בתר עיקר ברכה אזלינן", והתעלם מן האפשרות הטבעית שעל שתיהן להיות תקניות: "בתר כולה ברכה אזלינן".²⁴

בתר חתימה אזלינן

"חותם" או "חיתום" או "חתימה" של ברכה פירושה בכל מקום טופס הסיום של ברכה ארוכה (ראה תוספתא ברכות א ה-ט, עמ' 2-3; ירושלמי ברכות א ה, ג ע"ג; בבלי ברכות מו ע"א; בבלי פסחים קד ע"א), כגון "ברוך אתה ה' יוצר המאורות" ו"ברוך אתה ה' הון את הכל". וכך פירוש המילה בחלקים ב רג. לא ייתכן אפוא שבעל הסוגיא ישתמש בלשון "חתימה" כאן במונח "שהכל נהיה בדברו" וכיוצא בזה בלבד כפירוש רש"י. אך גם פירוש הגאונים, שלפיו "עיקר הברכה" הוא "בא"י אמ"ה בורא פרי הגפן" והחתימה היא "(ו)שהכל נהיה בדברו", מוקשה. אפשר אמנם שהברכה העיקרית השלמה מכונה עיקר ברכה, אך קשה הדבר שכינו את תיקון הטעות "חתימה". "עיקר ברכה" ודאי משמש כאן במונח חלקה העיקרי של הברכה, דהיינו תחילת הברכה ורוב הברכה, למעט החתימה. ואם חתימה פירושה המטבע "בא"י..." שבסוף הברכה הארוכה, הרי שעיקר הברכה הוא החלק הראשון, הפתיחה, שהרי רוב מנינה ובניינה של הברכה וגם החלק הראשון שלה, הוא הפתיחה. יצוין שהביטוי "מעיקרא" משמש בפיסקא [9] לציון חלקה הראשון של ברכה ארוכה.

[6-5] ת"ש: שחרית, פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים – לא יצא; פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור – יצא. ערבית, פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור – לא יצא; פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים – יצא. כללו של דבר – הכל הולך אחר החתום

מקבילה לברייתא זו מצאנו בירושלמי ברכות א ח, ג ע"ד; תענית ב ג, סה ע"ג. וזה לשון הסוגיא שם:²⁵

כל הברכות אחר חותמותיהן ואין אומ' ברכה פסוק.

התיב ר' יצחק ביר' לעזר קומי ר' יוסה: מכיון דואמר אחר חותמותיהן, ויומר ברכה פסוק! אמר': חכים הוא איין טליה, דוסבור, מהוא אחר חותמותיהן? שאם היה עומד בשחרית והזכיר שלערבית חזר וחתם בשלשחריית, יצא. אר' אחא: כל הברכות כעין חותמותיהן.

הירושלמי מביא מקור, כנראה ברייתא, עם רישא וסיפא.

ברישא סתמה הברייתא "כל הברכות אחר חותמותיהן"²⁶ ולא פירשה, ולדברים אלו מובאים שני פירושים בירושלמי:

24 וראה לעיל, פתיחת סוגיא ה, "אשמורה" (ג ע"א), ופתיחת סוגיא ח, "חכמים" (ד ע"ב), והדיונים בסוגיות האלה, שם הצבענו על תופעה דומה.

25 הנוסח לפי לוי גינצבורג, שרידי ירושלמי, ניו יורק תרס"ט, עמ' 175, לתענית ב ג, סה ע"ג.

26 כך בקטע הגניזה. בעדים האחרים בברכות ובמגילה: "חיתומיהן".

(1) פירוש רבי יצחק בן אליעזר, בדומה לנאמר בברייתא שלנו בבבלי: "הכל הולך אחר החתום", כלומר: החתימה קובעת אם הברכה תקנית או לא, ולעיקר הברכה אין ערך הלכתי של ממש.

(2) פירוש רבי אחא: "כל הברכות כעין חותמותיהן", כלומר על תוכני עיקר הברכה להידמות לחתימה.²⁷

בסיפא של הברייתא שנוי: "אין אומרים ברכה פסוק". ואין ספק שהפירוש הנכון הוא כפי שפירשו לוי גינצבורג²⁸ ושאל ליברמן²⁹ על פי פירוש רבינו חננאל לבבלי תענית יח ע"ב, דהיינו: אין אומרים עיקר ברכה שהוא פסוק מן המקרא בלבד. בארץ ישראל אכן מצאנו כמה ברכות כאלה שהברייתא מביעה להן התנגדות: "אוהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב. בא"י אוהב את עמו ישראל"³⁰ בתור הברכה השנייה לפני קריאת שמע; ו"השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם. בא"י הרוצה בתשובה", בתור ברכת התשובה בעמידה.³¹

רבי יצחק בר אלעזר מקשה מן הרישא על הסיפא: אם אכן החתימה בלבד היא הקובעת, מדוע אין לומר ברכה פסוק?³² על כך משיבים באי בית המדרש³³ שהוא אמנם שואל שאלה חכמה לשיטתו, ש"כל הברכות אחר חיתומיהן" מתייחס למקרה שפתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור בשחרית: אם במקרה הזה יוצא ידי חובה אזי אין עיקר הברכה מעכב, ואין טעם להקפיד שלא לומר ברכה פסוק. אך רבי אחא פירש "כל הברכות כעין חותמותיהן", ואם כן גם עיקר הברכה מעכב, ויש להקפיד שלא לנסחו בלשון הפסוק בלבד.

ניכר מן הירושלמי שלא גרסו את הרישא של הברייתא כפי שהיא אצלנו בבבלי, שהרי אילו גרסו כך, היה מתברר ללא כל ספק ש"כל הברכות אחר חיתומיהן" פירושו כפי שפירש רבי יצחק בר אלעזר, ולא היה מקום לפירושו של רבי אחא.

ונראה שהברייתא שבירושלמי נמסרה בבבל יחד עם פירושו של רבי יצחק בר אלעזר והדוגמה שמובאת בירושלמי לעניין זה: טעות בין "מעריב ערבים" ל"יוצר אור". במרוצת הזמן הפכה דוגמה זו לעיקר הברייתא, ואילו הרישא של הברייתא המקורית הפכה לנספח של ה"ברייתא" הזאת, וניסחיה מחדש בלשון "כללו של דבר: הכל הולך אחר החתום". ברייתא זו הובאה בסוגיא האמוראית המקורית³⁴ כאן כהמשך הדיון בנוסח הברכות שלפני קריאת שמע, לאחר שבסוגיא "לפניה" דנו בנוסחאות הפתיחה של שתי ברכות קריאת שמע הראשונות. כאמור לעיל, במדור "מבנה הסוגיא ומהלכה", הסבוראים הם שבנו סביב הברייתא סוגיא אחרת, הפותחת באיבעיא המתאימה לסיפא של משנה ד בפירקין, שעליה לא היתה גמרא.

27 והשווה בבלי פסחים קד ע"א, וראה להלן, הערה 40. ואף על פי שנראה שרבי אחא מוציא את הברייתא מפשוטה, שהרי "אחר חותמותיהן" שניה שם ולא "כעין חותמותיהן", נראה שזוהי פשוטה של הברייתא, והכוונה המקורית היתה שהמברך רשאי לנסח את עיקר הברכה כרצונו, בתנאי שילך "אחר חתימתה" ויהיה "כעין חתימתה". ראה להלן, עיוני הפירוש לפיסקאות [11-10].

28 פירושים וחדושים א, עמ' 202-203.

29 הלכות ירושלמי לרמב"ם, עמ' כג, אות ס. לפירושים אחרים לקטע ראה י"מ תא-שמע, "אין אומרים ברכה פסוק" – לביאורו של קטע ירושלמי, סיני כג-קכד (תשנ"ט), עמ' תרמג-תרנא.

30 וראה לעיל, הדיון בסוגיא לו, "לפניה", עיוני הפירוש לפיסקאות [11-10], והערה 29 שם.

31 גינצבורג עצמו רואה בנוסח זה שנמצא בגניזה קושיא שעליו לתרץ, שהרי אם בירושלמי פסלו אמירת "ברכה פסוק", כיצד מצאנו נוסח זה בסדר תפילה ארץ ישראלי. והוא מתרץ שהנוסח שנמצא בגניזה לקוי, ומשחזרו על פי הירושלמי. ברם ידוע שבארץ ישראל לא היה נוסח אחיד ומגובש לברכות ולתפילות ולא בכל מקום נהגו לפי סוגיות הירושלמי, ואין צורך להרחיב את הדיבור בעניין זה.

32 כך בגירסתא שבברכות. בתענית: "זיומר ברכה פסוק", בניחותא, כלומר: שיאמר ברכה פסוק; אין סיבה לפסול ברכה כזאת.

33 כך לפי גירסתא הספרים: "אמר" או "אמרין". אך גינצבורג מציע לגרוס "אמר" וכך בכתב יד וטיקן לברכות, ולפי זה כך משיב רבי יוסי לרבי יצחק בר אלעזר.

34 ראה לעיל, תחילת מדור "מבנה הסוגיא ומהלכה".

[7] שאני התם דקאמר ברוך יוצר המאורות

לשיטת הגאונים הכוונה היא שבברכת המאורות אומר המברך "בא"י יוצר המאורות" כיחידה שלמה, ללא הפסק, ואילו במקרה שבחלק א יש הפסק בין "בא"י" לבין הסיום הנכון של הברכה על השכר. לשיטת רש"י פירוש הדבר הוא שעל כל פנים כיוון המברך נכון בכל נוסח החתימה "בא"י יוצר המאורות", וחתימה זו כוללת גם לשון "עיקר ברכה" (לשיטת רש"י): "ברוך אתה ה'". אך לשיטתנו קשה, שהרי כשם שבברייתא סיים "בא"י יוצר המאורות" כך גם בברכה על השכר סיים "בא"י חי העולמים", ושני המקרים לכאורה מקבילים. עלינו לפרש שבעל הסוגיא חש שאין די בחתימה "בא"י חי העולמים", שהיא כללית מדי, שהרי ללא עיקר הברכה, "בורא נפשות רבות וחסרונן", אין ניכר שמברכים ברכת הנהנין כלל. את הפירוש של "חי העולמים" מצאנו רק בעיקר הברכה, ולפיו אנחנו מברכים את הקב"ה על כך שהוא מספק חסרונות לנפשות שברא.³⁵ לעומת זאת, החתימה של ברכת יוצר המאורות חוזרת כמעט מילה במילה על לשון הפתיחה, "יוצר אור", וכל רעיון הברכה מסוכם בחתימה.

[8] כל ברכה שאין בה הזכרת השם אינה ברכה... כל ברכה שאין עמה מלכות אינה ברכה

מימרות אלו לקוחות מלהלן, ברכות מ ע"ב:

גופא: אמר רב: כל ברכה שאין בה הזכרת השם אינה ברכה. ורבי יוחנן אמר: כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה. אמר אביי: כוונתיה דרב מסתברא, דתניא: לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי. לא עברתי – מלברכך, ולא שכחתי – מלהזכיר שמך עליו. ואילו מלכות לא קתני. ור' יוחנן? תני: ולא שכחתי – מלהזכיר שמך ומלכותך עליו.

דרישת רבי יוחנן להזכיר מלכות בברכות, מובנת. דרישה זו יסודה בימי האמוראים,³⁶ שהרי בבבלי ברכות מט ע"א מצאנו דרישות להזכיר מלכות בברכות ספציפיות.³⁷ לעומת זאת, המטבע "ברוך אתה ה'" היה כבר מושרש וקבוע בימי רב,³⁸ ומפתיע שהוא "מחדש" את הצורך להזכיר את השם בברכה.

אך במקורות ארץ ישראליים מוזכר הצורך להזכיר את השם בספרות התנאים, ואילו רב מחדש את החידוש המיוחד בבבלי לרבי יוחנן, שצריך להזכיר מלכות בכל ברכה. המימרא של רבי יוחנן, המחייבת הזכרת מלכות, מובאת בשם רב בירושלמי ברכות ט א, יב ע"ד:

רבי זעירא ורבי יהודה בשם רב: כל ברכה שאין עמה מלכות אינה ברכה. אמר רבי תנחומא: אנא אמ' טעמא ארוממך אלהי המלך.

ואילו המימרא של רב בבבלי, המצריכה אמירת שם בברכה, הינה מקבילה של תוספתא ברכות ו כ, עמ' 39, המובאת גם היא בירושלמי ברכות ט א, יב ע"ד:

הפותח ביו"ד ה"י וחותם ביו"ד ה"י, הרי זה חכם. ביו"ד ה"י וחותם באל"ף למ"ד, הרי זה בור. באל"ף למ"ד וחותם ביו"ד ה"י, הרי זה דרך בינוני. באל"ף למ"ד וחותם באל"ף למ"ד, הרי זה דרך אחרת.

35 וכפי שטענו לעיל נגד פירושו של ליברמן, אשר לפיו בירך רבי טרפון לפני המים "בא"י אמ"ה בורא נפשות וחסרונן" בלבד. ראה לעיל, הערה 21.

36 לדעת היינמן, התפלה בתקופת התנאים והאמוראים, ירושלים תשכ"ו, עמ' 61, באו דברי אמוראים אלו "לקבוע כנורמה מחייבת את אמירת 'מלכות', שהיו נוהגים בה מכבר". וראה הערתו במהדורה העברית של י"מ אלבוגן, התפלה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית, תל אביב תשל"ב, עמ' 383, הערה 10, וציונים שם.

37 ואף על פי שאמוראי בכל מפרשים שם שמדובר בצורך להזכיר מלכות נוספות, אין נראה שבמקור הדברים הזכירו מלכות יותר מפעם אחת בברכה אחת. אך במקורו של דבר נדרשה מלכות רק בברכות מסוימות, ואחר כך הורחבה הדרישה אל עבר כלל הברכות.

38 ראה היינמן (לעיל, הערה 36), עמ' 61.

ומכאן מוכח שהחידוש אינו בעצם הצורך להזכיר שם שמים, למעט מלכות, כפי שהבין אביי, אלא בצורך להזכיר את השם דווקא, ולא "אלהים" או כינוי אחר. הקפדה יתרה על אי שימוש ביו"ד ה"י אפילו בקרי שלו, לשון אדנות, היא "דרך אחרת" או מינות.³⁹

[9] אלא כיון דאמר רבה בר עולא כדי להזכיר מדת יום בלילה ומדת לילה ביום, כי קאמר ברכה ומלכות מעיקרא אתרויהו קאמר

למעשה ניכרת כבר כאן המגמה שתתבהר לפי מסקנת הסוגיא, לנטרל את הכלל "הכל הולך אחר החתום" על ידי הגבלתו למקרים שבהם הן הפתיחה הן החתימה מתאימות עקרונית. מסקנת הסוגיא היא שלא תמיד הולכים אחר החתום, אבל כיוון שאפשר עקרונית לברך "הזון" על התמרים, שמזינים, כל עוד חתם "על הארץ ועל הפירות" כהוגן אין מקפידים על עיקר הברכה. כמו כן ראינו בפיסקאות [1-3] שכיוון שעקרונית אפשר לברך את ברכת השכר גם על היין, אין מקפידים אם פתח בברכת השכר וחתם בברכת היין. וגם כאן, מכיוון שבמהותם מוסבים עיקרי הברכה של יוצר המאורות ומעריב ערבים שניהם על היום והלילה, כל עוד חתם כמו שצריך אין מקפידים באיזה עיקר השתמש. על טעם מגמה זו להגביל את הכלל "הכל הולך אחר החתום" ראה להלן, עיוני הפירוש לפיסקאות [10-11].

[11-10] כללו של דבר, הכל הולך אחר החתום. כללו של דבר לאתויי מאי? לאו לאתויי הא דאמרן? לא. לאתויי נהמא ותמרי

כאמור בסעיף הקודם, מגמת הסבוראים בכל שלוש הפיסקאות היא להגביל את הכלל "הכל הולך אחר החתום" למקרים שבהם עיקר הברכה גם הוא רלוונטי, אף על פי שאינו המטבע שטבעו חכמים לנסיבות אלו. אך נשאלת השאלה: מדוע רצו הסבוראים להגביל את הכלל "הכל הולך אחר החתום"?

דומה שהם התבססו על המקבילה בירושלמי, שם פירש רבי אחא את הכלל "כל הברכות אחר חיתומיהן" לחומרא ולא לקולא; כלומר, אין זה אומר שעיקר הברכה אינו נחשב או אינו מעכב, אלא אדרבה, יש להקפיד על כך שעיקר הברכה יהיה מעין החתימה.⁴⁰ בעקבות פסיקה זו של רב אחא ביקשו בעלי הסוגיא שלנו לפרש את הכלל שבברייתא שלהם לחומרא, אך דא עקא, שהדוגמה הניתנת בברייתא עצמה (לפי הנוסח שבבבלי) היא דוגמה מקלה: כל עוד חתם אדם יוצר המאורות בבוקר ומעריב ערבים בלילה, אין הקפדה על נוסח עיקר הברכה! לכן פירשו שמדובר דווקא בברכות אלו, שבהן מזכירים מידת לילה ביום ומידת יום בלילה. והוא הדין לתמרי ולנהמא, ששניהם "מזינים", ולכן עיקר הברכה, "הזון", הוא בכל זאת מעין החתימה "על הארץ ועל הפירות", אף אם לא נועד לה מלכתחילה. אבל במטבע המעורב: "בא"י אמ"ה בורא פרי הגפן. בא"י חי העולמים", אין עיקר הברכה מעין החתימה כלל, והוא הדין אם בירך על הלחם "בא"י אמ"ה על העץ ועל פרי העץ... ונודה לך על הארץ ועל הפירות. בא"י הזון את הכל".

פירוש זה של הסבוראים, אף שאינו מסתבר כפירוש לברייתא במתכונת שבה נמסרה בבבלי [5], הרי שהוא משקף נאמנה את הביטויים המקוריים שבברייתא המקורית: "כל הברכות אחר חותמותיהן" או "כעין חותמותיהן". דומה שבברייתא זו משקפת מציאות שבה חתימות הברכות היו נוסחאות קבועות, אך עיקרי הברכות היו נתונים לניסוח חופשי ביד המברך, כשהוא מוגבל במקרים ספציפיים על ידי דרישות חכמים, כגון: "צריך שיזכיר מדת היום בלילה ומדת הלילה ביום" או "יוצר אור ובורא חשך, דלא יימר יוצר אור ובורא נגה". מלבד דרישות ספציפיות אלו

39 ליברמן, תוספתא כפשוטה א, עמ' 122.

40 הלכה זו מיוחסת בבבלי פסחים קד ע"א לאמוראי בבלי, ובנוגע לברכת ההבדלה בלבד. אך נראה שאמוראים אלו התייחסו במקור הדברים לכל הברכות, ובעל הסוגיא שם הוא המיישם את הכללים שלהם להבדלה.

היה המברך חופשי לנסח את הברכה בעצמו. אך קבעו גם כלל נוסף, והוא: "כל הברכות אחר חותמותיהן", כלומר תוכן העיקר צריך להתאים לתוכן החתימה, וכפירוש רב אחא: "מעין חותמותיהן". ולכן הגבילו הסבוראים את הכלל "הכל הולך אחר החתום" בניסוח שלהם למקרים שבהם בכל זאת מתאים העיקר בתוכנו לנושא הברכה.

[13] ופתח אדעתא דתמרי וסיים בדנהמא

כך בדפוסים, בכתבי יד פירנצה ומינכן, וכיוצא בו בכתב יד פריז. אך אפילו לשיטת רש"י אין מדובר בפתח "אדעתא" דתמרי בלבד אלא בפתח בדתמרי "בא"י אמ"ה על העץ ועל פרי העץ...". במקום "בא"י אמ"ה הון את העולם כולו בטובו...". הגירסא "אדעתא" היא אפוא אשגרה מן הגירסא אליבא דרש"י ב"ו-4] לעיל, והגירסא המקורית היא זו של כתב יד אוקספורד: "פתח בדתמרי וסיים בדנהמא".

היינו בעיין

פרט לדפוס וילנה גורסים כל העדים "היינו הך". והיינו הך.

כאמור, היינו הך רק לשיטתנו, שבמקרה של האיבעיא בירך האדם "בא"י אמ"ה בורא פרי הגפן. בא"י חי העולמים", וכאן בירך "בא"י אמ"ה על העץ ועל פרי העץ... ונודה לך על הארץ ועל הפירות. בא"י הון את הכל". לשיטת רש"י אין קשר בין שני המקרים ולא היה אפשר ללמוד את האחד מן השני, שהרי במקרה של האיבעיא בחלק א בירך המברך את הברכה הנכונה: "בא"י אמ"ה שהכל נהיה בדברו", אלא שכיוון ליינ בתחילת הברכה, ואילו כאן בירך ברכה מעורבת, כשרוב הברכה היא ברכה אחת מעין שלוש, על תמרים, ורק החתימה היא "הון את הכל", הברכה הראשונה מתוך שלוש הברכות שמברכים לאחר אכילת הפת. וגם לשיטת הגאונים אין קשר בין האיבעיא למקרה זה. כאן בירך, כאמור, ברכה אחת מעין שלוש וחתם "בא"י הון את הכל" כמו שצריך, ואילו במקרה של האיבעיא מצאנו את כל המרכיבים של הברכה הנדרשת: "בא"י אמ"ה שהכל נהיה בדברו", אלא שהפסיק בינתיים במילים "בורא פרי הגפן". ואין הנידון דומה לראיה.

[14] ופתח בדנהמא וסיים בדתמרי – יצא, דאפילו סיים בדנהמא נמי יצא.

מאי טעמא? דתמרי נמי מיון זייני

כך בדפוס וילנה וברוב העדים. בדפוסים שונצינו וונציה נשתמרו ברצף אחד שתי גירסאות ללא המילים "אפילו סיים בדנהמא נמי יצא":

פתח בדנהמא וסיים בדתמרי – יצא. מאי טעמא? דתמרי נמי מיון זייני.

פתח בדנהמא וסיי' בדתמרי מאי אמרת? סוף סוף כי קא פתח אדעתא דהון קא פתח ולא אדעתא דעל פרי העץ, ואפי' הכי נמי יצא. מאי טעמא? תמרי נמי מיון זייני."

אך כל העדים האחרים גורסים "אפילו סיים בדנהמא יצא" או כיוצא בזה. ביטוי זה מוקשה ביותר, שהרי אם תפקידו של סעיף זה הוא לפרש את הכלל "הכל הולך אחר החתום" ולו גם על דרך האוקימתא, אזי עלינו למצוא מקרה שבו החתימה הכרחית והמברך יוצא ידי חובתו בחתימה הנכונה לבד, גם כששינה את עיקר הברכה. זאת ועוד: הרי קבעו ברכה אחת מעין שלוש כקיצור לשלוש ברכות, ואפילו אם תמרים מזינים, הרי אם פתח וסיים בברכת הון לא בירך על הארץ ועל בניית ירושלים! ולמעלה מכל אלו, אין נראה שהסבוראים היו קובעים הלכה

פסוקה שאם בירך ברכת הזון במקום ברכה אחת מעין שלוש על תמרים יצא, כדרך אגב וללא ביסוס: שהרי ידוע שהסבוראים נמנעו מלחדש הלכה בכלל וכאן העניין אינו הכרחי לבניית הסוגיא, ודי היה להם לקבוע שאם חתם בדתמרי יצא מפני שלפי הברייתא "הכל הולך אחר החתום", ובמקרה הזה גם הפתיחה אינה בלתי רלוונטית משום שגם התמרים מזוינים. ולכן נראה שגירסת הדפוסים הראשונים עיקר, וגירסת רוב העדים היא תוספת לרווחא דמילתא, בסגנון פיסקאות [2-3]. אך גם כך קשה: מה ראו גרסנים מאוחרים אלו לחדש הלכה אשר לפיה ניתן לברך על תמרים ברכת הזון בלבד ולצאת ידי חובה?

לא מצאנו בשום מקום אחר שתמרים יוצאי דופן ושניתן לברך עליהם ברכת הזון בלבד במקום ברכה אחת מעין שלוש, כפי שפירש ופסק הרא"ש, על אתר, בשם רבני צרפת, על פי הגירסא המורחבת בסוגיין: "דאפילו סיים בדנהמא נמי יצא". אך מצאנו אמירה מפורשת שלפיה "חמרא זיין" בבבלי ברכות לה ע"ב, ושם נאמר שאילו היו אנשים רגילים לקבוע על היין, היו מברכים גם עליו שלוש ברכות. ולכן נראה שגם לדעת הגורסים "אפי' סיים בדנהמא יצא", אין הכוונה שסיים את הברכה "הזון את הכל" בלבד, אלא שהמשיך ובירך על התמרים את כל ברכת הנהמא, דהיינו ברכת המזון כולה, וכפי שפירש תלמיד רבינו יונה על אתר. ובכגון זה ודאי יצא בדיעבד, שהרי רבן גמליאל מחייב שלוש ברכות על שבעת המינים (משנה ברכות ו ז), ואפילו לדעת חכמים, שמברכים ברכה אחת מעין שלש, אין נראה שיחייבו אדם לברך תקציר של שלוש ברכות לאחר שבירך שלש ברכות שלמות. ואם כן, אין בכך חידוש גדול ואין זה מפתיע שהגרסנים העזו "לחדש" הלכה בכגון זה.