

הכל הולך אחר החיתום

סוגיה י"א:

(דף יב. מ"פשיטא היכא דקא נקיט" עד "מיזן זייני")

א. מחלוקת הראשונים בהכנת בעיית הגמ'

בקשר ללשון המש' (יא.) "מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר וכו' לחתום אינו רשאי שלא לחתום" וכו', רנה הגמ' (יב.) במקרים של טעויות בברכות הנהנין ובברכות ק"ש ובהבדל ביניהן. וז"ל הגמ': "פשיטא היכא דקא נקיט כסא דחמרא בידיה וקסבר רשיכרא הוא, ופתח ומברך ארעתא רשיכרא וסיים בדחמרא יצא, דאי נמי אם אמר שהכל נהיה בדברו יצא, דהא תנן על כולם אם אמר שהכל נהיה בדברו יצא¹. אלא היכא דקא נקיט כסא רשיכרא בידיה וקסבר דחמרא הוא, פתח וברך ארעתא דחמרא וסיים בדשיכרא מאי, בתר עיקר ברכה אזלינן או בתר חתימה אזלינן". ופירש רש"י את הבעיה כך: "אלא – קא מיבעיא לן פתח ארעתא דחמרא כרי לסיים בורא פרי הגפן, וכשהגיע למלך העולם נזכר שהוא שיכר וסיים שהכל, מהו, בתר עיקר ברכה אזלינן, ועיקר ברכה ארעתא דיין נאמרה והוי כמו שסיים ביין, ואין ברכת היין מוציאה ידי ברכת שיכר, שאין השיכר מן הגפן".

נושא הדיון לפי רש"י הוא איפוא, האם הכוונה שהתכוון בפתיחה לשם ברכה אחרת מפסידה את הברכה כולה, או לא. ולכאורה, הלשון "בתר עיקר ברכה אזלינן או בתר חתימה אזלינן" משמעה שהשאלה אינה האם הפתיחה כשלעצמה כשירה, אלא ברור לגמ' שכוונה לשם ברכה אחרת מהווה פסול בפתיחה, והשאלה היא האם החתימה הכשירה "מתגברת" על הפתיחה הפסולה, או לא. אך לכאורה הדבר תמוה, כי אם הפתיחה נפסדה על ידי הכוונה לשם ברכה אחרת – מה תועיל החתימה לתקנה, והרי חתימה ללא שם ומלכות אינה כלום. ולומר שהגמ' מסתפקת בעצם השאלה האם כוונה לשם ברכה אחרת מהווה פסול – לכאורה אין זה מתאים עם הלשון "בתר עיקר ברכה אזלינן או בתר חתימה אזלינן", ר' להלן.

לעומת פירוש רש"י, מוצאים אנו שיטה אחרת בסוגיה, שמקורה בפירושי רב האי גאון ורבנו חננאל, ובה מחזיק הרי"ף. שיטה זו מושתתת על כך שבגירסתם בגמ' אין המלה "ארעתא", והם סוברים שכוונה גרידא לשם ברכה אחרת אינה פוסלת כלל, אלא פירוש "פתח בדשיכרא" הוא: שאמר את המילים "בא"י אמ"ה שהכל נהיה בדברו", ו"פתח בדחמרא": שאמר "בא"י אמ"ה בורא פרי הגפן". אמנם, בפרטי שיטה זו יש הבדלים בין המקורות השונים, כדלקמן. [ויש לציין כי ב'הלכות גדולות' (עמ' 5) הגירסה היא "ארעתא", כרש"י].

הרמב"ן ב'מלחמות' מביא את שיטת רב האי גאון, ואומר שהיא השיטה שנקט בה הרי"ף, וכן כתבו הרשב"א והריטב"א בשם "הגאונים וז"ל" (אע"פ שהרשב"א עצמו מקבל את

1 ע' מה שכתבו הצ"ח ו'ברכת ראש' על השאלה, שדבר זה, שברכת שהכל עולה גם ליון, נתון במחלוקת אמוראים להלן מ

שיטת רש"י, כדלהלן), ולדבריהם כך היא גירסת הגמ'²: "פשיטא היכא דנקט כסא דחמרא בידיה וקסבר דשיכרא הוא, ופתח וברך ברשיכרא וסיים בדחמרא יצא, דאפילו סיים ברשיכרא נמי יצא דתנן ועל כולם אם אמר שנ"ב יצא, אי נמי היכא דנקט כסא דשיכרא בידיה וקסבר דחמרא הוא ופתח וברך בדחמרא וסיים ברשיכרא יצא, אלא פתח ברשיכרא וסיים בדחמרא מאי, בתר עיקר ברכה אזלינן או בתר חתימה אזלינן" (וכך הביאו בעל ה'השלמה' והרא"ה את גירסת הרי"ף, ומ"אי נמי" ציטט כך גם בעל ה'מאור'. על גירסת הרי"ף לפנינו ר' לקמן). ופירש הרמב"ן, שכוננה לשם ברכה אחרת אינה פוסלת, והדין הוא באומר מילים מיותרות: האומר על שיכר "בא"י אמ"ה בורא פרי הגפן שהכל נהיה בדברו" - דהיינו שאחרי אמירת בפה"ג נזכר ששיכר הוא - יצא, כי תוך כדי ריבוד עדיין יכול לתזור בו ולתקן את עצמו, אך אם אחר שבירך על השיכר שנ"ב התבלבל וסבר שלפניו יין, וחזר וסיים בפה"ג - בזה מסתפקת הגמ', האם בתר עיקר ברכה אזלינן, והתוספת המיותרת שהוסיף אחר שבירך כהוגן אינה יכולה לקלקל³, או שגם בזה בתר חתימה אזלינן, וחזרתו בו מקלקלת.

וב'אור זרוע' (סי' כ"ו) מופיעה בעיית הגמ' בגירסה הנ"ל בשם רבנו חננאל⁴, ולפני הבבא של הבעיה כתוב רק: "מאן דנקיט כסא דשיכרא וסבר חמרא הוא פתח בדחמרא וסיים ברשיכרא יצא", שהיא הבבא המופיעה בגירסת הרמב"ן בשם רה"ג כ"אי נמי". ומסתבר שגם ר"ח גרס אותה כ"אי נמי", ולפניה גרס את הבבא הראשונה: "פשיטא היכא דנקט כסא דחמרא בידיה וקסבר שיכרא הוא וכו' דאפילו סיים ברשיכרא וכו', אלא שלא הוצרך לצטטה בפירושו (או שהאו"ז לא ציטטה מפיר"ח). אבל הרמב"ן כתב: "וכן כתבו רב האי ור"ח ז"ל, אלא שיש חלוקה ביניהם בחילוף הגירסא", ולא הביא את גירסת ר"ח. וצ"ב.

והנה, מה שפשוט לגמ' לפי הרמב"ן בשם רה"ג, שיוצאים ידי חובה בחזרה תכ"ד לחתימה הנכונה, מופיע בדברי הראב"ד (ב'כתוב שם') בשם "הגאונים" כבעיית הגמ', ומה שהוא לפי הרמב"ן בעיית הגמ' - כשחזר בו תכ"ד לחתימה לא נכונה - הריהו לדעת הראב"ד פסול בוודאי. הראב"ד כותב בתחילה בשם הגאונים שאין גורסים "אי נמי", אלא הגירסה בגמ' היא כמו לפנינו, רק בלי "אדעתא", כלומר, אחרי הכבא הראשונה: "פשיטא היכא דנקיט כסא דחמרא וסבר דשיכרא הוא פתח ברשיכרא וכו', מופיעה מיד הבעיה: "אלא היכא דנקיט כסא דשיכרא וסבר דחמרא הוא ופתח בדחמרא וסיים ברשיכרא מאי". ומפרש הראב"ד את הבעיה: שאמר בא"י אמ"ה בורא פרי הגפן שהכל נהיה בדברו⁵, והבעיה היא האם ההזכרה

2 למעט דיוק באותיות ומילות הקישור, כי הרמב"ן אינו מצטט ממש, אלא משלב בתוך הגירסה את הפירוש, ואף הרשב"א קיצר בציטוט

3 המאירי מוסיף לפי שיטה זו "ומשום הפסק בין הברכה ובין המעשה שעליו בירך ליכא, כמו שאמרו (להלן מ) שכל שהוא מעין המעשה כגון טול ברוך אינו מפסיק, כך כל שהוא מעין הברכה ושבח של הקב"ה שמברכים לו אינו הפסק" וע' בפסקה הבאה

4 בדפוסים נשמט שמו של ר"ח, אע"פ שבסוף הציטוט כתוב 'עכ"ל', וככ"י נמצא, ע' ב'פירושי ר"ח' עמ' כ"ד הערה 297

5 והמאירי כתב בשם הראב"ד בהשגותיו על ה'מאור' (ע' הערת המהדיר 234), שפירש את הגמ' במי שלא אמר אלא מלת "שהכל" בלי "נהיה בדברו", וכן "בורא פרי" בלי "הגפן", כלומר שלא סיים נוסח שלם של ברכה לפני שחזר בו אך לפניו בראב"ד אינו כן, וגם מלשון ההסבר שהראב"ד נתן לגירסתו לא משמע כן וצ"ב

והמלכות מוסבות רק על בפה"ג, ונמצא שלשנ"ב אין פתיחה, או שיש כוח ביד הפתיחה בשם ומלכות להיות מוסבת גם על החתימה שנ"ב. ואחר כך מוסיף הראב"ד שאם כן גורסים "אי נמי" – כך גורסים אותו: "אי נמי היכא דנקיט כסא רשיכרא בידיה פתח ברשיכרא וסיים בדחמרא לא יצא", והוא מפרש: "דבווראי חתימה בעינן וליכא", כלומר: בווראי שהחתימה הסופית מכרעת, והרי אין היא כהוגן ונמצא שאין כאן חתימה. ובהשגה קודמת כתב הראב"ד: "והגירסא המאושרת (נ"א: המיושבת) בהלכות הרב (-הרי"ף) ז"ל כך היא: אי נמי היכא דנקט כסא רשיכרא פתח ברשיכרא וסיים בדחמרא לא יצא, אלא פתח בדחמרא וסיים ברשיכרא מאי, ולא איפשיטא ולקולא עבדינן". ועל דברי הרז"ה, המפנה את הלומד לפירוש רש"י, שהוא לדעתו הפירוש הנכון בסוגיה, מגיב הראב"ד: "שנים רבות נסת(י)נר⁶ בפירוש הצרפתי, והיינו משליכים פירוש הגאון ור"ח ז"ל אחרי גוינו, וטועים היינו". הרי שפירוש "הגאונים" שהביא הוא פירוש "הגאון (-רה"ג) ור"ח ז"ל". ובסוף כל דבריו בסוגיה כותב הראב"ד: "ואחרי כל זאת חשבתי להעמיד גירסת הרב (-הרי"ף) באי נמי, כמו שכתב הוא וכפירוש הגאון ז"ל, ומצאתי אותה מועמדת ומתוקנת, ואם נראה בה מעט דחק, טוב הוא להעמידה, כי נוסחא ספרדית היא". נמצא שהרמב"ן והראב"ד חלוקים זה על זה לגבי הגירסה הנכונה הן בפ"י רה"ג והן ברי"ף. [המאירי כותב שבפירושו למסכתנו פירש הראב"ד את גירסת הרי"ף כפי שמביאה הרמב"ן, ובהשגותיו ל'מאור' הביא גירסה אחרת. וכנראה שמצא גירסה זו מאוחר יותר ונראתה לו]. והרא"ש הביא את דברי הרי"ף כגירסת הראב"ד, בלי ה"ואי נמי". ובשיטת ריב"ב כתב שגירסת הרי"ף שלפניו – שהיתה כנראה כגירסת הרמב"ן – משובשת, ובמקצת נוסחאות מצאה כהוגן, ומביא את גירסת הראב"ד, בלי ה"ואי נמי". וכן הרשב"ץ כתב שמצא לפניו את הגירסה ברי"ף כגירסת הרמב"ן, ושנראה שהיא ט"ס, והנכון כגירסת הראב"ד, בלי ה"ואי נמי".

יהא אשר יהא הנוסח הנכון בפירושי רה"ג ור"ח – בסך הכל יש כאן לפנינו שלוש שיטות שסברותיהן שונות זו מזו (שיטת רש"י; שיטת הרמב"ן והרשב"א בשם הגאונים והרי"ף; שיטת הראב"ד והרא"ש בשם הגאונים והרי"ף). בפסקה הבאה נרזן בסברות אלו.

ב. סברות מחלוקת הראשונים

הראב"ד טוען כלפי פירוש רש"י: "שלא מצאנו מעולם פגם בברכה משום כוונה אחרת", וכן הרמב"ן: "שלא מצינו פסול במחשבה כגון זו". בסברת רש"י, שכוונה לשם ברכה אחרת מהוה פסול, עסקנו בסוגיית כוונה לשם תקיעה אחרת בספר 'זכרון תרועה' על ראש השנה (עמ' 379–388), עיין שם. כאן נציין רק, כי מדברי כמה מהראשונים ההולכים בשיטת רש"י עולה בבירור, שבעיית הגמ' לשיטה זו איננה האם כוונה לשם ברכה אחרת יש בה פסול או לא, אלא הבעיה היא האם למרות הפסול שבפתיחה, הקלו חכמים להכשיר את הברכה טלה, הואיל ותיקן את עצמו בחתימה. כך כותב הרשב"א, המחזיק בשיטת רש"י: "דלכולי עלמא חתימה עדיפא, אלא דמבעי בעו אי עדיפא כולי האי רכי הויא כתקנה איגירא פתיחה בתרה

6 = ניסתנו (מלשון ניסת) ואולי צ"ל נפתינו (=התפתינו) ופחות נראה נסינו (=היינו רגילים)

והוא ברכה". ותר"י מביא את פירש"י, ומקשה עליו מה טעם לפסול לפי מ"ד מצוות אין צריכות כוונה, ומוסיף: "ולפי מה שפסק הרי"ף ז"ל דמצוות צריכות כוונה אתי שפיר, דמשום הכי אמרינן, בתר פתיחה אזלינן, שלא נתכוון לברך על שיכר ולא יצא, דמצוות צריכות כוונה, או בתר חתימה אזלינן, ויצא, שהיתה החתימה כראוי". הרי שהרשב"א ותר"י שניהם מפרשים שספק הגמ' הוא האם החתימה הכשירה "מתגברת" על הפתיחה שאינה כהוגן, וזאת בהתאם ללשון הגמ', כנ"ל בפסקה הקודמת. וכך מפרש גם הריטב"א לפי רש"י, ע' בפסקה הבאה. אמנם, בעצם הספק הזה יש קושי מסברה, כמו שכתבנו לעיל. לעומת זאת, לפי שיטות הרמב"ן והראב"ד, הספק "בתר עיקר ברכה אזלינן או בתר חתימה אזלינן" מובן כפשוטו: האם הולכים אחר האמירה הראשונה, הכוללת את הפתיחה בשם ומלכות ואת החתימה הצמודה לה, או שהולכים אחר החתימה שנאמרה באחרונה.

ניגש עתה לסברות מחלוקת הרמב"ן והראב"ד. לפי הרמב"ן הגמ' סוברת שפשיטא שאם אדם תיקן את עצמו תוך כדי דיבור - יצא, ואילו לפי הראב"ד זה עצמו הספק של הגמ'. ולכאורה קשה, מה מקום לספק זה, והלא קי"ל "זהלכתא כל תוך כדי דיבור כריבור דמי לבר מעבודת כוכבים וקידושין" (ב"ב קכט; וע' גם נדרים פז.), ופירשו הראשונים שם, שבעבודה זרה ובקידושין בלבר גם אם חזר בו תכ"ד אין חזרתו מועילה לבטל את חלות דבריו הראשונים. ואם כן, בכל התורה כולה חזרה וביטול תכ"ד מועילים, ומדוע איפוא לא תועיל החזרה בעניננו לבטל את החתימה הראשונה ולהחיל את השניה? ועוד: הרשב"א תמה על שיטת הרמב"ן בשם הגאונים, מדוע מועיל יותר כאשר עיקר הברכה בטעות והוסיף לאחר מכן את הענין הנכון, מאשר אם בירך את כל הברכה כהוגן ואחר כך הוסיף דבר שאינו מתאים. ולכאורה תמיהתו אינה מובנת, שהרי קי"ל בכל התורה שתכ"ד אדם יכול לחזור בו, ואם כן יותר יש ללכת אחר דבריו האחרונים.

אך באמת, לכשנדייק בדבריו של הרמב"ן, נמצא שגם הוא אינו סומך רק על הנימוק "שהרי חזר בו מיד תכ"ד", אלא הוא ממשיך ומטעים (למקרה של "בפה"ג שנ"ב"): "ומפני שהוסיף בה לא פסל, אלא שאמר הקב"ה ברא זה וזה". ולכאורה קשה למה הוצרך לכך, והלא די לומר שחזר בו. ונראה כי טעם הספק של הגמ' לשיטת הראב"ד הוא, שאולי במטבע ברכה אי אפשר לסמוך על חזרה תכ"ד וביטול הדברים הקודמים, כי המברך את מלך מלכי המלכים הקב"ה אינו יכול להכניס באמצע דבריו דברים זרים ולחזור בו, ואם עשה כן פסל, והרי זה דומה קצת למה שכתב הר"ן בנדרים (שם) בטעם הדבר שבע"ז ובקידושין אין דין של תכ"ד: "דבשאר מילי רלא חמידי כולי האי, כשאדם עושה אותם לא בגמיר דעתו הוא עושה, אלא דעתו שיכול לחזור בו תכ"ד, אבל הגי כיון דחמידי כולי האי אין אדם עושה אותם אלא בהסכמה גמורה ומש"ה חזרה אפילו תכ"ד לא מהני". וגם כאן, בברכה, דרוש טובה ראש מלכתחילה, ואין מועיל תיקון תכ"ד. ומשום כך גם הרמב"ן המכשיר בזה, מנמק שהלשון "בפה"ג שנ"ב" אינה בבחינת הכנסת דברים זרים, כי הקב"ה הוא גם בורא פרי הגפן, והלשון כולה יכולה להיחשב ככרכה; אבל אילו היה אדם אומר אחרי "אמ"ה" מילים שאינן שייכות כלל - באמת לא היה יוצא י"ח אפילו היה חוזר בו תכ"ד, כי אין זו ברכה. ולמרות שהשו"ע (סה, א) פוסק שהמפסיק באמצע ברכות ק"ש, בין בשתיקה בין בדיבור, לא פסל את הברכה (ומקורו בראבי"ה, ע' ב"י שם) - יש לחלק בין הפסק באמצע ברכה ארוכה, ככרכות ק"ש, להפסק בין "אמ"ה" לחתימת ברכה קצרה, כי בזה אין כאן מטבע ברכה כלל. וזהו

טעמו של הרשב"א, שתמה מדוע עדיף מי שחתם בטעות ואח"כ תיקן את עצמו, על פני מי שחתם תחילה כהוגן ואח"כ קלקל, כי הרשב"א סובר שהחתימה הסמוכה ל"אמ"ה" היא היוצרת את מטבע הברכה, והכנסת מילים זרות באמצע פוסלת, ואין מועיל בזה תכ"ד כריבור דמי, כנ"ל.

והראב"ד סובר שהספק של הגמ' הוא רק האם תכ"ד מועיל לתקן ברכה, אך ודאי לגמ' שמועיל לקלקל, ולחומרא אומרים תכ"ד כריבור דמי גם בברכה, כי גילה דעתו שהוא חוזר בו ואינו חפץ במה שאמר. והרמב"ן סובר שהגמ' מסתפקת בזה, כי מחד י"ל שגילוי דעת תכ"ד שרוצה לחזור בו מקלקל, אך מאידך י"ל שגם הנוסח "שנ"ב בפה"ג" יכול להתקבל כברכה כשרה, כי הוא כולל גם את השבח הדרוש "שנ"ב", ועצם הטעות במחשבה בחלק האחרון אינה פוסלת, כי "לא מצינו פסול במחשבה כגון זו", כנ"ל.

והנה, סברת הרמב"ן שהאומר "בפה"ג שנ"ב" מברך את הקב"ה על זה ועל זה, ואינו בבחינת מוחק את רבריו הקודמים, מעוררת בעיה של שינוי ממטבע שטבעו חכמים בברכות. כי בשלמא אם מדובר בביטול ומחיקה של המילים הקודמות, הרי שנחשב לו כאילו אמר את הנוסח הנכון בלבד; אבל אם אומרים שכל מה שאמר נכלל בברכה - הרי כאן שינוי ממטבע ברכות, וברף מ: נחלקו ר' מאיר ור' יוסי במשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות, שלר' מאיר יצא ולר' יוסי לא יצא. ואמנם רוב הראשונים פסקו שם כר' מאיר (ע' סוגיית אחת ארוכה ואחת קצרה פסקה ג'), כך שאפשר לכאורה לומר שהגמ' כאן דנה אליבא דר' מאיר, הסובר שגם המשנה ממטבע הברכה יצא. אך באמת אין הדבר פשוט, כי ראינו שם (פסקה ד') שבמשנה את ענין הברכה, הכל מודים שלא יצא ידי חובתו, ו"בפה"ג" הוא לכאורה שינוי מענין הברכה, שאין בה פרי הגפן.

ונראה להוכיח מכאן שלדעת הרמב"ן הוספת ענין שאינו מענין הברכה, אינה פוסלת, כל שנאמר גם הענין המקורי. ומצינו (שם פסקה ה') שכן היא דעת הרמב"ם לגבי הוספת ענין שאינו מענין הברכה בתוך הברכה, ומדברי הרמב"ן מוכח שהוספה כזו אינה פוסלת אפילו בחתימה.

והרשב"א בסוגיה הנ"ל (פסקה ו'), הביא ראייה מפ"י הגאונים בסוגייתנו, לכך שהמאריך בנוסח ברכה אינו פוסלה, שהרי לפי הגאונים האומר "שנ"ב בפה"ג" על יין, או "בפה"ג שנ"ב" על שיכר, יצא ידי חובה, אף על פי שהאריך את נוסח הברכה. הרי שהרשב"א הבין שיטה זו כרמב"ן, שהנוסח המוארך "שנ"ב בפה"ג" על יין, ו"בפה"ג שנ"ב" על שיכר, צריך להיחשב כנוסח רצוף של ברכה, ולא כביטול ומחיקה, כנ"ל. ומוכח איפוא שלדעתו לא רק הוספת מילים גרידא, אלא אפילו הוספת ענין, גם בחתימה, אינה פוסלת את הברכה.

ג. ראיית הגמ' מיוצר אור לפי שיטות רש"י והרמב"ן

ניגש עתה להמשך סוגיית הגמ'. הגמ' מביאה ראייה לפשוט את ספיקה: "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 החיתום". ורוחה הגמ': "שאני התם דקאמר ברוך יוצר המאורות. 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. אלא כיון דאמר רבה בר עולא כרי להזכיר מידת יום בלילה ומידת לילה ביום כי קאמר ברכה ומלכות מעיקרא אתרוייהו קאמר". ופירש רש"י לפי שיטתו: "פתח ביוצר אור - כלומר אדעתא דלימא יוצר אור. וסיים במעריב ערבים - כשאמר מלך העולם נזכר וסיים אשר בדברו מעריב ערבים". שאני התם וכו' - כלומר דילמא פתיחה אינה כלום, והא דקתני יצא לפי שחזור וחותרם בה בברוך יוצר המאורות, ועל ידי חתימתה קאמר דיצא, אבל שהכל שאין חותרם בה בברוך, ופתיחתה אדעתא דבורא פרי הגפן הוא, אימא דלא יצא. מאי איכא למימר - היכי נפיק משום חתימתה, הא אין מלכות בחתימתה".

רש"י מפרש איפוא שגם ברייתא זו מדברת בפתח אדעתא לומר כך וכך ולבסוף אמר אחרת, אע"פ שבלשון הברייתא אין "אדעתא" אפילו בגירסת רש"י. ולעיל ראינו לפי שיטת רש"י, שספיקה של הגמ' לא היה האם יש פסול בעצם הפתיחה שנאמרה על דעת ברכה אחרת, אלא ודאי היה לגמ' שיש בה פסול, וספיקה היה האם החתימה הנכונה "מתקנת" פסול זה או לא. ולפי זה מסביר הריטב"א את דחיית הגמ' כך: "זפרקינן שאני התם שאמר בא"י יוצר המאורות, כלומר דחתימה עצמה היא ברכה, ולא שלא תהא (ש)צריכה פתיחה, דיוצר אור מטבע ארוך הוא ובעיא פתיחה וחתימה, אלא הכי קאמר הואיל וחתימתה (שלא) [יש לה] תורת ברכה גמורה כפתיחתה, דינא הוא למיגרר בתרה פתיחתא". אולם מלשון רש"י "דילמא פתיחה אינה כלום" וכו', וכן מההמשך "היכי נפיק משום חתימתה", יש מקום להבין שלדעתו דחיית הגמ' היא שגם אם אין החתימה "מתקנת" את הפתיחה - בחתימה כשלעצמה יוצאים ידי חובה. והרבר תלוי במחלוקת הראשונים בסוגיית אחת ארוכה ואחת קצרה (פסקה ד'), האם "מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר... לחתום אינו רשאי שלא לחתום" (ובתוספתא גם: "לפתוח אינו רשאי שלא לפתוח"), פירושו שאם עשה כן לא יצא, או שזהו דין לכתחילה: לשיטת הרמב"ם והרשב"א שם "אינו רשאי" משמעו שלא יצא, ולשיטת הרמב"ן והרא"ש "אינו רשאי" הוא רק לכתחילה, אבל בריעבד אם שינה יצא. ורברי הריטב"א כאן הם כשיטת הרמב"ם והרשב"א (ע' בריטב"א מ: ד"ה בד"א), אך הרמב"ן באמת הבין את רש"י באופן השני, כדלהלן.

ולכאורה כהבנת הרמב"ן, שיוצאים בסיפא כשלעצמה, מוכח מקושיית הגמ': "הניחא לרב" וכו', כי אם המדובר ב"תיקון" הרישא, מדוע אי אפשר לומר גם לר' יוחנן שסיפא שיש בה "ברוך" כוחה יפה לתקן את הרישא יותר מכוח סתם סיפא כגון סיים בדשיכרא, ובברכה המתוקנת תהיה איפוא גם המלכות של הרישא. והריטב"א כתב על כך, שרק חתימה שיש לה בעצמה "תורת ברכה גמורה כפתיחתה דינא הוא למיגרר בתרה פתיחתא", כלומר שרק אם כוח הסיפא שקול לכוח הרישא היא יכולה לתקן אותה. אך לא ברור מה ההכרח לזה (עד כרי

7 הצל"ח וה'ברכת ראש' לומדים מהלשון "נזכר וסיים" - ולא טעה וסיים - שרש"י מפרש כאן את סיפא דסיפא, ולא את רישא דרישא, ע"ש שמסבירים שכוונת רש"י להוכיח שמדובר בברייתא ב"אדעתא" אך זה בניגוד להבנת הרשב"א בשיטת רש"י המובאת בפסקה הבאה, ע"ש ונראה שהרשב"א הבין שלשון רש"י "נזכר" כוללת הן מקרה שנזכר ותיקן, כמו בסיפא דרישא, והן ש"נזכר" בטעות וקלקל, כמו ברישא דרישא

להקשות "מאי איכא למימר", והלא הספק של הגמ' היה שאולי גם סתם סיפא, שאין בה ברוך, מתקנת את הרישא שיש בה ברוך.

והרמב"ן עצמו פירש את הגמ' הנ"ל לפי שיטת הגאונים כך: "שחרית פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים לא יצא, פי' שבירך הברכה כולה ביוצר אור וחתם בא"י המעריב ערבים, דהו"ל נקט כסא דשיכרא ופתח ברשיכרא וסיים בדחמרא, אבל פתח במעריב ערבים ובירך כולה בשל ערבית וחתם בה בא"י יוצר המאורות יצא, דהו"ל פתח בדחמרא וסיים ברשיכרא (הרמב"ן מביא רק את הדוגמא של שחרית, וכך ננקוט בסתם להלן). קתני מיהת רישא לא יצא, ש"מ בתר חתימה אזלינן, וכדתני הכל הולך אחר החיתום. ופריק התם איכא ברכה בחתימה (נראה שהרמב"ן גרס כך, ולא 'שאני התם דקאמר ברוך יוצר המאורות', שהרי הוכחת הגמ' היא מחתם במעריב ערבים⁸). כלומר לעולם אימא לך בפתח ברשיכרא אדשיכרא, אע"ג רסיים בדחמרא יצא, לפי שכבר נשלמה ברכתו לגמרי, ומאי דאמר בתר הכי מילי דכרי נינהו, אע"ג דסעי בהו לית לן בה, אבל בברייתא כיון שיש בה חתימה עדיין (מתורת) [מתורף] ברכות הוא, וכל זמן ששינה לא יצא. ומיהו בסיפא אע"פ ששינה בפתיחה יצא, שהכל הולך אחר החיתום שיש בו ברכה. ואם תקשה במה יצא, במה שאמר בא"י יוצר המאורות, והלא שנינו אין רשאי לקצר, איכא למימר הא אם קיצר יצא, והכי נמי מוכח בפ' כיצד מברכין (ע' בסוגיית אחת ארוכה ואחת קצרה שם). אי נמי רלא דמי ההוא דמצלי וסעי לההוא רלא מצלי ולא סעי (כלומר: כאן לא השמיט את הפתיחה, אלא אמרה בטעות ולבסוף חתם כהוגן, ועדיף). וזו אף לרברי רבינו שלמה ז"ל".

הרי שהרמב"ן אומר בפירוש כנ"ל, שגם לשיטת רש"י נצטרך לתרץ אליבא דרב שיוצאים בחתימה בלי פתיחה, והיינו משום ש"אינו רשאי לקצר (או: שלא לפתוח)" הוא רק לכתחילה; או, לחילופין, שאם אמר פתיחה - אע"פ שטעה בה - יצא. ואין לתמוה על שהרמב"ן מכשיר גם במקרה שכל נוסח הברכה עד לחתימה היה מוטעה, ונמצא איפוא (לפי ההסבר הראשון) שהחתימה היא כראש בלי גוף; כי יש להבין שהרמב"ן טוען שגם אם הפך ברכה ארוכה לקצרה, והיינו ברכה במטבע ארוך, שיש לה פתיחה וחתימה ואמצע, לברכה במטבע קצר כברכת הנהגין, שפתיחתה היא חתימתה - יצא. והגמ' רק מקשה שזה אפשרי לפי רב, שאינו מצריך מלכות, אך לא לפי ר' יוחנן (ולכאורה לפי ר' יוחנן לשון התוספתא "לפתוח אינו רשאי שלא לפתוח" פירושה שאם עשה כן יצא - רק במקרה שהוסיף לחתימה "מלך העולם"⁹). וכך מפרש הרמב"ן את קושיית הגמ': "ואקשינן הא ניתא לרב, י"ל הכל

8 ובדוחק יש להבין כך גם את גירסתנו שאני התם שצריך לחתום ברוך יוצר המאורות, והשינוי הוא שינוי בחתימה

9 אך הצ"ח (ד"ה אלא) כתב "אטו לר' יוחנן מי ליכא ברכות שאין בהן מלכות, וכל ברכה הסמוכה לחברתה אין בה מלכות (זאת יש לדחות שהמלכות של הברכה הקודמת משמשת גם אותה, ע' מו רש"י ד"ה ויש), והנה אהבה רבה כל ימי המקדש היו מברכין אותה יחידית, והרבה מן הפוסקים נתנו טעם לפי שמתחילה נתקנה סמוכה לחברתה לכך אפילו אם מברכין אותה בלי סמיכות לא נשתנית, ואם כן לפי דעת המתירן שבברוך יוצר המאורות לחוד יוצא, מה בכך שאין בה מלכות, כיון שמתחילה נתקנה לסיים ברכת יוצר אור לא גרע מסמוכה לחברתה ואולי כיון שטעה בתחילתה והזכיר המלכות על דעת המעריב ערבים גרע טפי" ולפי"ז אם לא פתח כלל בברוך אינו צריך להוסיף מלכות בחתימה ולכאורה מוכח כן מדברי הרשב"א, שכתב בדף מו "כל הברכות כולן פותח בהן בברוך וכו' - ולא כלל הוא, דהא איכא ברכת אילקי נשמה וברכת הדרך ותפילה קצרה וברכת גשמים שאינן

הולך אחר החיתום שיש בו ברכה, אלא לר' יוחנן מאי איכא למימר, כלומר, הלא עיקר ברכה בפותח, ואי איכא לאיפלוגי משום ברכה רבחתימה¹⁰ - איפכא מסתברא, רישא יצא סיפא לא יצא, והכל הולך אחר הפותח שיש בו מלכות". והגמ' מתרצת שהואיל והוא צריך להזכיר מידת לילה ביום - האזכרה והמלכות שבפתיחה לא נתקלקלו, כי אפשר לראות את ההמשך "אשר בדברו מעריב ערבים" כהזכרת מידת לילה ביום, והעיקר הוא בחתימה שחתם כהוגן "בא"י יוצר המאורות". ואם עשה להפך לא יצא, כי אי אפשר לומר שהחתימה ב"מעריב ערבים" תהיה הזכרת מידת לילה ביום, כי הגמ' סבורה שהזכרה זו אינה יכולה להיות בחתימה, אלא היא צריכה להיות באמצע, בין ה"ברוך" הראשון לאחרון. ובטעם הדבר יש להבין, שהברכה אמנם טעונה מלכות לדעת ר' יוחנן, אך אין זאת אומרת שהמילים הסמוכות למלכות הן הן עיקר הברכה, אלא עיקרה הוא חתימתה, וכל מה שבין הפתיחה בברוך לחתימה הוא אמצעה של ברכה ארוכה. ואע"פ שאם לא חתם כלל בברוך - שלדעת הרמב"ן יצא בזה, כנ"ל - הפתיחה עצמה מהווה חתימה, ואם היא כהוגן יצא בה, מכל מקום אם האריך וחתם - החתימה היא העיקר. כן נ"ל להבין את דברי הרמב"ן בזה (על שאר דברי הרמב"ן ר' בפסקאות הבאות).

ד. ראיית הגמ' לפי שיטת הראב"ד וקשיים בשיטות האחרות

והנה יש להתקשות, מדוע לא פירש הרמב"ן לפי שיטתו ש"פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים" היינו שאמר "בא"י אמ"ה יוצר אור אשר בדברו מעריב ערבים" וכו', והמשיך בנוסח של ערבית עד סוף הברכה, ו"פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור" היינו שאמר "בא"י אמ"ה אשר בדברו מעריב ערבים יוצר אור ובורא חושך" וכו', והמשיך עד הסוף בנוסח של שחרית, שהרי ככה זה יותר דומה לבעיית הגמ' ר"ל שאילו היינו מפרשים כן, לא היה מובן מה רצתה הגמ' לפשוט מהברייתא, כי בפתח ב"מעריב ערבים" ותיקן את עצמו והמשיך ב"יוצר אור" עד סוף הברכה - פשיטא שיצא, כמו שאמרה הגמ' לגבי פתח בדחמרא וסיים ברשיכרא; ואילו לבעיית הגמ', והיינו למקרה שהוסיף דבר שאינו כהוגן אחר שסיים את הברכה - אין לנו מקבילה בברייתא, כי אם אמר רק "יוצר אור" ומיד המשיך "אשר בדברו מעריב ערבים" וכו' עד סוף הברכה, הרי את רוב הברכה לא אמר כהוגן, ואינו דומה למוסיף דבר מיותר אחר שסיים את הברכה.

אמנם, גם לפי פירוש הרמב"ן קשה לכאורה, מה ראייה היא ממקרה שחתם ב"מעריב ערבים" במקום "יוצר המאורות", לענין מי שסיים את הברכה שהיה צריך לברך, אלא שהוסיף אחר כך תוספת מוסעית (ואמר "שנ"ב בפה"ג"), ולשם מה הוצרכה הגמ' לדחות

סמוכות ואפילו כן אין פותחין בברוך" ובדף מ (ד"ה רובי) כתב "הלכה כר' יוחנן ור' יוחנן קא מודה בברכה הסמוכה" וצריך לומר שמודה גם בשאר ברכות הנ"ל החותמות בברוך ואינן פותחות, שאנו אומרים אותן בלי מלכות אע"פ שהלכה כר' יוחנן אך יש לדחות שאין זו ראייה, כי אפשר שברכה שנתקנה לפתוח בברוך, כלומר שנתקנה עם מלכות, ולא אמר בה מלכות בפתיחתה - צריך לאומרה בחתימתה

10 בדפוטים הגיהו דפתיחא, ואין צורך, כי מוסב על תירוץ הגמ'

שכשיש חתימה בברוך שאני, היה לה לומר שכאשר עדיין לא סיים את כל נוסח הברכה שאני. וצ"ע.

והנה בהבדל משיטת הרמב"ן, לשיטת הראב"ד בסוגיה, שבעיית הגמ' היתה האם תיקון תכ"ד מועיל, ואילו הוספת דיבור שאינו נכון אפילו אחר סיום הברכה בוודאי פוסלת - אפשר באמת לפרש ש"פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים" היינו שמיד עבר ל"אשר בדבר מעריב ערבים" והמשיך כך עד הסוף, והגמ' מביאה את המקרה השני, של פתח ב"מעריב ערבים" ומיד המשיך "יוצר אור ובורא חושך" וכו', כדי לפשוט את ספיקה שאפשר לתקן תכ"ד (ודוחה הגמ' שאולי התיקון מועיל רק משום שבו עצמו יש חתימה בברוך, ושואלת הניחא לרב וכו', ומתרצת שהואיל והיה ברעתו להזכיר מידת לילה ביום לכן אין זו הפסקה, והפתיחה יכולה לחול גם על מה שתיקון). ואכן כך פירש הראב"ד את הגמ', וכתב: "ועל זה הדרך מתפרשת השמועה יפה", והיינו שהברייתא מתפרשת בדיוק כמו הבעיה. ועל פירוש רש"י הקשה הראב"ד, שבברייתא לא נזכר כלל "על דעת", ואין במשמעה שמדובר רק בכונה.

והרשב"א, הסובר כרש"י, כתב שאין צורך להעמיד את הברייתא ב"ארעתא" דוקא, ורש"י נקט כן רק באשגרת בעיית הגמ', והפשיטות של הגמ' היא מזה שהחתימה הנכונה מצילה את הברכה כולה, אע"פ שהרישא נאמרה שלא כהוגן, ואם כן ודאי שגם בנאמרה ארעתא דברכה אחרת, החתימה תציל. והגמ' רוחה שאולי אין זו הצלה, אלא שהחתימה בברוך לברה מספיקה. ומקשה הגמ' הניחא לרב וכו', ולבסוף רוחה שכאן גם הרישא כשרה בתור הזכרת מידת לילה ביום, כמו לפירוש הרמב"ן.

ועל שיטת הרמב"ן בסוגיה כתב הרשב"א שיש בה "כמה גמגומין" בענין הראיה מהברייתא. ונראה שכונתו גם למה שכתב הרמב"ן עוד בענין הקושיה "אלא לר' יוחנן" וכו'. ראינו שהרמב"ן מפרש כי הקושיה לר' יוחנן היא שכל הדין היה צריך להיות הפוך, והיה צריך ללכת אחר הפתיחה, אך הרמב"ן ממשיך ואומר שלפי ר' יוחנן צריך לפרש "מאי פתח ומאי סיים דקתני אחתימה, כלומר שפתח בחתימה בא"י יוצר המאורות המעריב ערבים, (ר[ו]קתני לא יצא דהיינו בעיין". כלומר: קושיית הגמ' היא שלפי ר' יוחנן צריך לומר שהברייתא מדברת על הוספה שלא כהוגן לחתימה עצמה (שקלקולה גרוע מאשר אם לא אמרה כלל, כנ"ל בפסקה הקודמת), וזוהי בדיוק בעייתנו. והגמ' רוחה שבאמת אפשר גם לר' יוחנן לפרש כמו לרב, ש"פתח במעריב ערבים" היינו בפתחת הברכה, ויש כאן סיבה מיוחדת להכשיר, כנ"ל. ונראה שהטעם שבגללו הוצרך הרמב"ן לפירוש זה הוא, שמחר גיסא, מפשט מהלך הגמ' נראה שהקושיה "הניחא לרב וכו' אלא לר' יוחנן מאי איכא למימר", משמעה שלר' יוחנן כן תהיה ראייה מהברייתא לפשוט את בעייתנו (ואין זו סתם קושיה על ר' יוחנן שאינה קשורה למהלך הסוגיה), אך מאידך גיסא לשיטת הרמב"ן גם לר' יוחנן אפשר לרחות שחתימה מוטעית בברוך שונה מסתם לשון מוטעית, ולפיכך פירש הרמב"ן שלר' יוחנן נהיה מוכרחים לפרש את הברייתא באופן שתהיה ממנה ראייה לבעייתנו. ומכל מקום ברור שיש דוחק מסוים בפירוש זה, המשנה את הבנת ר' יוחנן מצד אל צד מבלי שהרבר מפורש בגמ' (ולפירושי רש"י והראב"ד קושיית הגמ' "הניחא לרב" וכו' פירושה באמת שלפי ר' יוחנן אי אפשר לומר שהחתימה לברה מספיקה, ואם כן יש ראייה מהברייתא שהסיפא מועילה להחשיב את כל הברכה).

עוד כתב הרשב"א על שיטת הגאונים (אליבא דהרמב"ן): "זהם גורסין ברחיית הראיה זו של יוצר אור שאני התם דהא בריך, פירוש בההיא דשכרא, כלומר וכבר יצא ידי ברכה". אך הרמב"ן כתב: "ואיכא נוסחי דכתיב בהו לעיל שאני התם דהא בריך, והכי נמי מפרשא כדאמרן". ונראה שכונתו לא כמו שכתב הרשב"א, אלא שגם גירסה זו מתפרשת כמו "שאני התם דקאמר ברוך יוצר המאורות", כלומר שהרי בריך בחתימה. וכך כתב המאירי: "שאני התם דהא בריך, כלומר שהוא מטבע ארוך ויש ברכה בחתימתו... ויש גורסים שאני התם דהא בריך בא"י יוצר המאורות והיא היא". ומבחינת תוכן הרחייה אין נפקא מינה בין שני הפירושים ללשון "דהא בריך".

ה. התירוץ של נהמא ותמרי

בחלק האחרון של הסוגיה אומרת הגמ': "ת"ש מסיפא כללו של דבר הכל הולך אחר החיתום, כללו של דבר לאתויי מאי, לאו לאתויי הא דאמרן, לא לאתויי נהמא ותמרי. היכי דמי אילימא דאכל נהמא וקסבר דתמרי אכל ופתח אדעתא דתמרי וסיים בנהמא היינו בעיין, לא צריכא כגון דאכל תמרי וקסבר נהמא אכל ופתח בנהמא וסיים ברתמרי יצא דאפילו סיים בנהמא נמי יצא מאי טעמא דתמרי מין זייני".

ופירש רש"י שהמרובר בברכה שאחרי האכילה ("דאכל", בניגוד ל"נקיט כסא דשיכרא בידיה"), והגמ' שואלת "אילימא דאכל נהמא" וכו', כלומר שאמר "בא"י אמ"ה" על דעת לומר "על העץ ועל פרי העץ", ונזכר והמשיך "הזן את העולם כולו" – הרי זו בדיוק תשובה לבעייתנו, כי אילו היה ממשיך "על העץ" לא היה יוצא בזה י"ח ברכה על הלחם, ועכשיו שחתם כהוגן יצא. והגמ' דוחה "לא צריכא כגון דאכל תמרי" וכו', שזה דומה לנקט כסא דחמרא בידיה ופתח אדעתא דשיכרא, שבזה פשיטא שיצא, כי גם אילו היה ממשיך "הזן את העולם" היה יוצא בזה ידי חובת ברכה אחרונה לתמרי, כי תמרי מין זייני. וכעין זה צריך לפרש את הגמ' לשיטת הראב"ד, אלא שבמקום "אדעתא" מרובר שהתחיל בנוסח לא נכון, ומיד תיקן את עצמו.

וקשה לפי זה, מהו "הכל הולך אחר החיתום", והלא הסיבה שבגללה יצא אינה משום שהולכים אחר החתימה אע"פ שהפתיחה לא היתה בסדר, אלא שגם הפתיחה היתה כשרה, שהרי אפילו היה חותם ב"הזן" היה יוצא. ובשלמא לגבי יוצר אור ומעריב ערבים, אע"פ שגם הפתיחה היתה בסדר בגלל "כדי להזכיר" וכו', אפשר לומר ש"הכל הולך אחר החיתום" בא ליתן טעם למקרה שבו "לא יצא", כלומר, למקרה שפתח בשחרית ב"יוצר אור" וסיים ב"מעריב ערבים". אבל אם "הכל הולך אחר החיתום" בא לאתויי אכל תמרי וקסבר נהמא אכל, הרי בזה בין יסיים ברתמרי ובין יסיים בנהמא יצא, ומהו אם כן "הכל הולך אחר החיתום"? ומצינו שהמאירי התקשה בזה, וכתב: "ושמא תאמר אם כן מאי האי דקאמר הכל הולך אחר החיתום, הכא לאו משום חיתום הוא אלא שאף פתיחתו אינה מפסדת... אפשר שכך פירוש הכל הולך אחר החיתום כשהוא נעשה כראוי ושלא יהא באותה ברכה דבר המפסידו". ולכאורה קשה: פשיטא. ואולי כוונתו שעיקר הפשט של "הכל הולך אחר החיתום" מוסב באמת על "לא יצא", כנ"ל, אך מכיון ש"זה הכלל" בא תמיד לאתויי מקרה

נוסף (כי הכלל היה מובן מתוך הרוגמא) - לגביו אין הלשון של הכלל צריכה להיות רחוקנית.

והרשב"א התקשה בתירוץ "כדי להזכיר" וכו', וז"ל: "ואם תאמר אם כן מאי קאמר כללו של דבר הכל הולך אחר החותם, דהכא לאו משום דאזלינן בתר החותם הוא, אלא משום דפתיחתה וחתימתה היא כתקנה. הא אמרינן בסמוך דלאתויי היכא דאכל תמרי וקסבר דנהמא אכל הוא דאתא, כך נראה לי לפי שיטתו של רש"י ז"ל". והנה, לרשב"א היה קשה להניח ש"הכל הולך אחר החותם" בא רק לענין "סיים במעריב ערבים לא יצא", אך ההסבר שהוא נותן לכאורה אינו מועיל, כי באכל תמרי וקסבר דנהמא אכל - אף בזה הפתיחה והחתימה היו בסדר, ואם כן מאי "הכל הולך אחר החותם"? והצל"ח רוצה לתרץ ש"אפילו סיים בדנהמא יצא" היינו שיצא ידי חובת מעין ברכת הון, אך עדיין היה חייב במעין ברכת הארץ וברכת ירושלים (דהיינו שהיה צריך להמשיך - מבלי לפתוח בברוך - בברכה נוספת שיש בה מעין שאר הברכות חוץ מברכת הון, ולחתום בה בברוך), ועכשיו שסיים בדתמרי יצא ידי חובתו לגמרי, כי הכל הולך אחר החיתום. ותר"י (לב. ד"ה ונראה) אמנם מעלה הוה אמינא כזו, אך הוא דוחה אותה באמרו ש"יצא - לגמרי משמע", וכן כתב גם בסוגייתנו בשם רבני צרפת, והביאו הרא"ש. ואם גם הרשב"א סובר כמותם, נצטרך לומר בכוונתו כנ"ל, שאם "כללו של דבר" וכו' בא רק לאתויי מקרה נוסף - אין הוא צריך להיות מדוקדק מבחינה לשונית, אלא כאומר: ויש לנו עוד מקרים שבהם יש חתימה השונה בצד מסוים מהפתיחה, והברכה עולה למה שחתם בו.

עוד הקשה הרשב"א על התירוץ הסופי של הגמ': "אלא דקשיא לי קצת הא דאמרינן לאתויי דאכל תמרי וקסבר דנהמא אכל, למה ליה לשניי בלישניה, לימא לאתויי דנקיט כסא דחמרא בידיה וקסבר דשיכרא הוא, דדא ודא מחד טעמא נינהו, וכיון דאיירינן ביה עד השתא אמאי שבקיה ונקט אכל תמרי". והרשב"א אינו מתרץ קושיה זו. וי"ל שהגמ' רצתה להשמיע בדרך אגב את הדין של תמרי נמי מיון זייני ואם בירך עליהן "הון" יצא. וכן כתב הרמב"ן בהסבירו מדוע הוצרך הרי"ף להביא את המקרה של אכל תמרי. וע' בצל"ח וב'ברכת ראש' תירוצים נוספים לקושיית הרשב"א.

ולעצם פירוש הגמ' כתב הרמב"ן לפי שיטתו: "וסימא דנוסחא דגאון ז"ל ת"ש מסיפא וכו' מאי לאו לאתויי הא דאמרן, לא לאתויי דאכל נהמא ותמרי (ד) [ו] היכי דמי כגון דאכל תמרי וקסבר דנהמא הוא (אבל) [דאכל] פתח ובריק בנהמא וסיים בדתמרי יצא, ואפילו אמר הון את הכל יצא דתמרי נמי מיון זייני. ואית דגרסי בה היכי דמי אילימא דאכל נהמא ופתח ובריק בדנהמא וסיים בדתמרי היינו בעיין". ונראה שפירושו לפי הרמב"ן, ש"הכל הולך אחר החיתום" מרבה את האוכל תמרים שפתח ובריק "הון את העולם כולו" וכו' עד לפני החתימה, ובחתימה נזכר ואמר "בא"י על הארץ ועל הפירות". ויצא גם לפי ר' יוחנן, משום שאפילו היה חותם "הון את הכל" היה יוצא. ולפי זה, הגירסה שמביא הרמב"ן "אילימא דאכל נהמא ופתח ובריק בדנהמא וסיים בדתמרי היינו בעיין" צריכה עיון, שהרי אם אמר על הלחם "הון את העולם כולו" וכו' עד לפני החתימה, וחתם "בא"י על הארץ ועל הפירות", הרי זה כמו "פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים", והגמ' אמרה לעיל שאי אפשר לפשוט מזה את בעייתנו, כי שאני התם שחתם בברוך. ונראה כי פירוש גירסה זו הוא, שפתח ובריק את כל ברכת "הון" כולל החתימה, וטעה והוסיף לחתימה "על הארץ ועל הפירות", וכמו

שפירש הרמב"ן את קושיית הגמ' לעיל לפי ר' יוחנן (ע' בפסקה הקודמת). ועוד הוסיף הרמב"ן: "וגירסת רש"י ז"ל גם היא עולה לנו בזה, ואין לי להאריך". וצ"ע למה כוונתו, שהרי רש"י גרס להפך: "אילימא דאכל נהמא וקסבר דתמרי אכל ופתח בדתמרי וסיים בדנהמא היינו בעיין", ולפי שיטת הגאון לא זו היתה בעייתנו (וע' ריטב"א, שפירש את כל הסוגיה כשיטת הרמב"ן, והביא את ה"היכי דמי" כגירסת רש"י, אך לא סיים "היינו בעיין", אלא סיים בקושייה שלר' יוחנן לא יצא באופן זה).

והנה הרי"ף פסק בבעייתנו שכיון שלא נפשטה הולכים בה לקולא, כי ספק דרבנן הוא. ואחר כך, בענין נהמא ותמרי, כתב הרי"ף: "הכל לאיתויי מאי, לאיתויי היכא דאכל תמרי וסבר דנהמא אכל, פתח וכריך בדנהמא וסיים בדתמרי יצא, אי נמי סיים בדנהמא יצא, מאי טעמא תמרי נמי מיון זייני". והרו"ה ב'מאור' הקשה על הרי"ף, מדוע הביא רק את דין אכל תמרי וסבר דנהמא אכל שיצא, והלא גם באכל נהמא וסבר דתמרי אכל – שעליו אומרת הגמ' "היינו בעיין" – יצא, לפי מה שפסק הרי"ף שהולכים בבעייתנו לקולא. והרמב"ן משיב על כך שכיון שברכת המזון דאורייתא – "בכולהו צריך לחזור ולברך", כלומר: הולכים לחומרא בבעיית הגמ', כרין ספיקא דאורייתא. וכ"כ הרי"א ז' (פ"א א, טז), המפרש את הספק של הגמ' כרש"י. וסברת הרו"ה היא כנראה, שכל שהזכיר נהמא יצא י"ח מן התורה, כי מדאורייתא אין ענין של ברכה ארוכה או קצרה, והעיקר שכירך את ה' והזכיר את הענין, וממילא גם בנהמא הוא רק ספיקא דרבנן¹¹.

[לשון תגובתו של הרמב"ן כפי שהיא לפנינו צע"ג, וכנראה שנפלו בה טעויות סופר. וז"ל הרמב"ן: "השמיט רבינו ז"ל דין אכל נהמא, והוא למד¹² מדבריו, דכיון דקיי"ל כר' יוחנן דבעי מלכות, בין שבירך בדנהמא וחתם בדתמרי, בין שפתח בדנהמא וחתם בדתמרי בחתימה גופה (פי': שאמר את כל ברכת הזן עם החתימה, ובחתימה הוסיף "על הארץ ועל הפירות", כנ"ל), היינו בעיין דשיכרא, ולא דמי לרישא דברייתא, דהתם אמר בה מלכות כדאמרן, וכן בירך בדתמרי וחתם בדנהמא לפום מאי דס"ד היינו סיפא, ולפום דדחינן לא יצא, והיינו נמי בעיין". ולכאורה "בירך בדנהמא וחתם בדתמרי" הוא ממש כמו "פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים לא יצא", ומדוע אומר בו הרמב"ן "היינו בעיין". והטעם "דהתם אמר בה מלכות כדאמרן" לכאורה מתאים להסביר את ההמשך, מדוע בירך בדתמרי וחתם בדנהמא לא יצא, והיינו שאינו דומה ל"פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא", כי שם המלכות שאמר היתה גם על דעת יוצר אור, משא"כ כאן. וגם לא מובן מהו "היינו נמי בעיין". ולכאורה נראה שהתחלפו הרברים בפסקה זו].

והתוס' (ד"ה לא) הביאו את דעת הרי"ף, שכיון שלא נפשטה בעיית הגמ' הולכים בה לקולא, אך בשם ר"י כתבו שיש ללכת לחומרא ולברך שנית (ורק אם ידע מה לפניו, ונכשל בלשונו וטעה, ותכ"ד תיקן את עצמו, כתבו התוס' בשם ר"מ¹³ שיצא). והראב"ה (סי' ל"ח)

11 והרא"ה כתב על דברי הרי"ף הג"ל בענין תמרי ונהמא "זה כתב רבינו ז"ל, ואיני מבין דבריו, דסבר רבינו ז"ל דכיון דלא אפשריטא בעיין גבי שיכרא וחמרא לקולא אזלינן אפילו בלאו האי טעמא" אך צ"ע שלא ראה את דברי רבו הרמב"ן ב'מלחמות', שכתב בסוף דבריו "והוצרך לפרשו ללמד דאפילו סיים בדנהמא יצא דתמרי נמי מיון זייני", כלומר שאפילו טעה ואמר רק ברכת הלחם על תמרים – יצא

12 במ' צרויה, או שצ"ל נלמד

13 כצ"ל בתוס', ולא ר"ח, ובמרדכי מפורש שהוא הר"מ מאיוורא

כתב: "ור"ח כתב מסתברא שלא יצא, ויש שאמרו להקל". וב'אור זרוע' (סי' כ"ו): "פיר"ח¹⁴ ולא איפשט בעיין, ומסתברא לא יצא, מיהו בהדיא לא איתמר ויש מי שאומר לקולא עכ"ל". כלומר: דעת ר"ח עצמו לחומרא, אך הוא מביא את הדעה האחרת, וכמותה סובר הרי"ף. ובטעם הדעה שהולכים לחומרא התקשו האחרונים (ע' מ"א סי' ר"ט ס"ק ג'), וכתב רעק"א ב'גליון הש"ס', עפ"י המהרש"א בפסחים, שהוא משום שבברכות הנהנין יש סברא של "אסור לו לאדם שיהנה מן העולם הזה בלא ברכה" (לה.), ולכן אין אומרים בהן ספק ברכות להקל.

ו. שיטת הרמב"ם בסוגיה

ראינו עד כה איך פירשו את סוגייתנו רש"י, הרמב"ן והראב"ד. העיקרון המשותף לשיטות הרמב"ן והראב"ד הוא, שכוונה מוסעית גרידא אינה פוסלת, וריון הגמ' הוא בטעויות היוצאות אל הפועל באמירה שאינה מתאימה. ואילו רש"י פירש את כל הסוגיה בטעות בכוונה גרידא. והרשב"א, הסובר כרש"י, מעמיד את בעיית הגמ' בטעות בכוונה, אך הוא מפרש את הברייתא "פתח ביצד אור" וכו' בטעות במילים. שיטה חדשה ושונה בסוגייתנו, המעוררת שאלות וספקות, היא שיטת הרמב"ם, בפסקיו ב'משנה תורה' ובתשובה לחכמי לונגל.

כתב הרמב"ם בהל' ברכות (ת, יא): "לקח כוס של שיכר בידו והתחיל הברכה על מנת לומר שהכל, וטעה ואמר בורא פרי הגפן, אין מחזירין אותו. וכן אם היו לפניו פירות הארץ והתחיל הברכה על מנת לומר בורא פרי האדמה, וטעה ואמר בורא פרי העץ, אין מחזירין אותו. וכן אם היה לפניו תבשיל של דגן, ופתח ובירך על מנת לומר בורא מיני מזונות, וטעה ואמר המוציא לחם, יצא, מפני שבטעה שהזכיר השם והמלכות שהן עיקר הברכה לא נתכוון אלא לברכה הראויה לאותו המין, והואיל ולא היה בעיקר הברכה טעות, אע"פ שטעה בסופה – יצא, ואין מחזירין אותו". והראב"ד השיג שם: "כל מה שכתב באלו הענינים הכל הבל, שאין הולכים אלא אחר הפירוש שהוציא בפיו" (כלומר: ואי אפשר להכשיר ברכה שסיומה מוטעה).

ונראה כי בגירסת הרמב"ם בגמ' היה, מחר גיסא, "אדעתא", כרש"י (וכ'הלכות גדולות', כנ"ל פסקה א'), וכ"כ ה'מכתם' לפי הרמב"ם, ומאידך גיסא, בסדר הדברים בבעיה גרס כמ"ש הרמב"ן בשם הגאונים והרי"ף, דהיינו: "אלא היכא דקא נקיט כסא דשיכרא בידיה, ופתח ובריך אדעתא דשיכרא וסיים בדחמרא מאי, בתר עיקר ברכה אזלינן או בתר חתימה אזלינן", וסבר כרי"ף שהולכים בבעיה זו לקולא, ומשום כך פסק שיצא ואין מחזירין אותו. ובעל ה'השלמה', וכן הריבב"ן, הבינו כך את שיטת הרי"ף עצמו, כלומר, שלמרות שלא גרס "אדעתא", הפירוש של "פתח ב..." הוא: אדעתא לומר כך וכך. וה'מאורות' והמאירי סוברים שגם הרמב"ם גרס בגמ' כרי"ף, והבין אותה כרש"י באדעתא. אמנם, ה'השלמה' תמה על שיטה זו מסברה, כראב"ד: אין ייתכן שיוצאים י"ח בברכה שמילותיה לא היו נכונות, מלבד

הפתיחה המשותפת לכל הברכות "בא"י אמ"ה"? וכתב שצריך לומר שהואיל והזכרת השם היא עיקר הברכה, והתכוון בה נכונה, אע"פ שטעה בחתימה אין מחזירין אותו. אולם, מדברי הרמב"ם עצמו בתשובה לחכמי לונל, אשר שאלו אותו על הלכה זו (בקובץ שאלותיהם הנודע¹⁵), למדים אנו שהתירוץ לתמיהת הראב"ד וה'השלמה' מורכב יותר. וז"ל השאלה והתשובה (שו"ת הרמב"ם, מהר" פריימן סי' נ"א, מהר" בלאו סי' רצ"ח. בתרנו מתוך שניי הנוסח הקלים את הנוסח הסביר): שאלה - "על מה שכתוב בפ"ח לקח כוס של שיכר בידו והתחיל הברכה על מנת לומר שהכל וטעה ואמר בפה"ג אין מחזירין אותו. יורגנו ארוננו ואם שיכר של שעורים הוא היאך יצא, והרב ר' יצחק אלפסי זצ"ל הולך על זה הדרך, וחתרנו להוציא אל היבשה ולא יכלנו, שהרי פירות שיכר אינם יוצאים מן הגפן, ודומה לפותח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור דלא יצא. הראנו רבינו זה הענין כי טוב הוא ותאזה לעינים, בפירוש מחזור כיד ה' יתעלה הטובה עליך". תשובה - "נראה לי שאין הרברים אמורין אלא בשיכר היוצא מן הגפן, כמו שנאמר בנוזר 'מיין ושיכר יזיר', ובאותו השיכר שאינו ניכר בכוס אם שיכר הוא ואם יין הוא שיכר לירי טעות, ויפתח על מנת שהוא שיכר וסיים בורא פרי הגפן, אבל בשיכר של שעורים שהוא ניכר, וכיוצא בו, לא איררו רבנן בדבר זה כלל. וכי יש מי שיאמר שלקח תמרה בידו על דעת לברך בורא פרי העץ וסיים בהמוציא לחם מן הארץ, וכי בשופטני עסקינן, ומה מקום לשגגה זו. אלא בוודאי בשיכר מן הגפן הן הרברים".

נראה מדברים אלו, שהרמב"ם מחלק בין חתימה שאינה נכונה לחלוטין, כגון "בורא פרי הגפן" על שיכר שעורים, שבה באמת אי אפשר לצאת ידי חובה בשום אופן, לבין חתימה שאינה אינה זו שתיקנו חכמים לצאת בה לכתחילה, ואף לא בדיעבד, אך יש לה קשר ענייני לדבר שעליו מברכים, כגון "בורא פרי הגפן" על שיכר העשוי מענבים, שאע"פ שלפי תהליך ייצורו אין ברכתו בפה"ג, והמברך עליו בפה"ג מתוך מחשבה שוהי ברכתו לא יצא¹⁶, מכל מקום אם התכוון בתחילת הברכה לברך כהוגן, שנ"ב, ואחר כך טעה וסיים בפה"ג - הכשירוהו, הואיל והלשון "בפה"ג" אינה בלתי שייכת אליו. וכן בשאר הדוגמאות שמביא הרמב"ם, האומר "המוציא לחם מן הארץ" על תבשיל של דגן, והאומר "בורא פרי העץ" על פירות האדמה, הרין כן, כי גם תבשיל של דגן שייך ללשון 'לחם' במובנה הרחב, ע' דף מד. שלרבן גמליאל "ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם" ממעט רק את הכוסס את החיטה, ולא תבשיל של דגן, וכן פרי האדמה שייך קצת ללשון "פרי העץ", כי מצינו שהחיטה נקראה עץ (ע' סנהדרין ע:), ופשתן נקרא עץ (שבת כז:), כלומר שבמובן רחב גם גבעול וצמח כלשהו יכול להיקרא 'עץ'. ולכן אם התכוון בתחילת הברכה לחתום כהוגן ולבסוף טעה וחתם באלו - הכשירו חכמים בזה בדיעבד.

15 ערעורו של הרב קאפח שליט"א (במאמרו בספר הזיכרון לרב יצחק ניסים, חקרי תלמוד ורמב"ם, עמ' רל"ה, ובפירושו ל'משנה תורה') על ייחוס תשובות אלו לרמב"ם - אינו עומד בפני הביקורת, שכן ר' אברהם בן הרמב"ם מביא תשובות אחזות מקובץ זה ומפרשן (ר' תגובתי למאמר הג"ל, שם, עמ' רנ"ג)

16 הכס"מ (ר' להלן בסוף הפסקה) מעלה את האפשרות שלדעת הרמב"ם המברך על שיכר העשוי מענבים בפה"ג יצא בדיעבד, וכתב שכן משמע מלשון רבנו ירוחם בהביאו את תשובת הרמב"ם אך לפנינו ברי"ו לא נמצא כן, והדוגמא הבאה בהלכה הנ"ל תוכיח וכי גם במברך על פרי האדמה בפה"ע נאמר שיצא בדיעבד

ויש לציין כי הרמב"ם אינו מביא את המקרה של ה"אי נמי" שבגירסת הרי"ף, דהיינו שפתח על שיכר אדעתא לומר בפה"ג ולבסוף אמר שנ"ב שיצא, וייתכן שבאמת אינו גורס את ה"אי נמי" (וכמו שהרא"ש לא גרס זאת ברי"ף). אך למאירי היה פשוט שהרמב"ם גרס כרי"ף, וגם בזה הוא פוסק שיצא, כי "זיל הכא לקולא וזיל הכא לקולא", ואם הפתיחה או החתימה היתה כהוגן - יצא מספק.

ובהל' ק"ש (א, ח) פסק הרמב"ם: "בשחרית פתח יוצר אור וסיים מעריב ערבים לא יצא, פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא. וכן בערבית, אם פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור לא יצא, פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים יצא, שכל הברכות הולכות אחר חתימתן". ומה שכתב לא הזכיר הרמב"ם "על מנת לומר" (ואף עדיין לא שמענו את האמור להלן בהל' ברכות), נראה שכוונתו למי שפתח ואמר "יוצר אור", ואחר כך חתם "המעריב ערבים". ואפשר להבין את דבריו כרמב"ן, שכל הברכה עד לפני החתימה נאמרה ב"יוצר אור", או כראב"ד, שמיד אחרי המילים הסמוכות לפתיחה חזר בו ואמר "אשר ברברו מעריב" וכו' עד הסוף. והרמב"ם פירש שהגמ' רצתה להביא ראיה מהברייתא שהחתימה היא העיקר, ולא הפתיחה, ואם כן בבעייתנו אין לסמוך על הפתיחה שהיתה כהוגן ובכוונה הנכונה, כיון שלבסוף חתם שלא כהוגן. ודחתה הגמ' שאולי דוקא חתימה שיש בה "ברוך" מקלקלת או מצילה, ולא חתימה שאין בה "ברוך". והקשתה הגמ' "הניחא לרב" וכו', כמו לרמב"ן או לראב"ד. (וכן פירש המאירי לפי שיטת הרמב"ם, שהגמ' רצתה להביא ראיה מהברייתא שהחתימה היא העיקר, אך סבר שהרמב"ם פירש גם את הברייתא ב"אדעתא". וע"ש שחולק על הבנת בעל ה'השלמה' במהלך הגמ').

ויש להעיר כי אם הרמב"ם פירש כרמב"ן, שכאשר כל הברכה נאמרה בשל ערבית ורק חתם כהוגן יצא, הרי לשיטת הרמב"ם בסוגיית אחת ארוכה ואחת קצרה פסקה ד' - ש"מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר" פירושו שברכה שדרושה בה פתיחה וחתימה ורק חתם בה לא יצא - גם על רב יקשה מדוע יצא, ולא רק על ר' יוחנן, וצריך לומר שהגמ' מקשה בדרך את"ל: אף אם נאמר שחתימה לבד תועיל, הניחא לרב וכו'. ותירוץ הגמ' הוא, שבפתח במעריב ערבים אין משום אוברן הפתיחה, כי בפתיחת הברכה הראשונה, הן של שחרית והן של ערבית, מזכירים את של יום ואת של לילה, ולפיכך החותם כהוגן יצא, כי נחשב שגם פתח וגם חתם כראוי, מה שאין כן בחותם שלא כהוגן, כי בחתימה אין מזכירים את שתייהן, ונמצא שאיבר את החתימה. ובזה שונה הבנת הרמב"ם מזו של הרמב"ן, כי לשיטת הרמב"ן ש"אינו רשאי" הוא רק לכתחילה, ובדיעבד יוצאים גם בברכה קצרה, אין צורך לומר שמשמעות התירוץ הוא שהפתיחה כשלעצמה נחשבת כשרה, אלא רק שמלכות שבה יכולה להצטרף אל החתימה (כי הפתיחה נאמרה על דעת להזכיר שניהם), כנ"ל סוף פסקה ג'.

ובאשר לתירוץ "לא תויי נהמא ותמרי", יש להבין כי דברי הרמב"ם בתשובה "וכי יש מי שיאמר שלקח תמרה בידו על דעת לברך בורא פרי העץ וסיים בהמוציא לחם מן הארץ, וכי בשופסני עסקינן?" - מתייחסים לברכה שלפניה דוקא, והיינו משום שאדם המחזיק בידו תמרה אינו טועה לברך עליה המוציא, אך הגמ' מדברת בברכה שלאחריה, ובזה, כאשר כבר אינו רואה לפניו מה אכל, עלול לשכוח לרגע. ולענין פירוש הגמ' - נוח לומר שהרמב"ם גרס כרמב"ן בשם הגאון: "ת"ש מסיפא וכו' מאי לאו לאיתויי הא דאמרן, לא לאיתויי דאכל נהמא ותמרי, היכי דמי כגון דאכל תמרי וקסבר דנהמא אכל פתח וברך

בנהמא וסיים בדתמרי יצא, ראפילו אמר הזן את הכל יצא דתמרי נמי מיזן זייני". ואם גרס הרמב"ם גם את מה שכתב הרמב"ן בשם "אית דגרסי": "היכי דמי אילימא דאכל נהמא ופתח ובריך בנהמא וסיים בדתמרי היינו בעיין" – יש להעמיד זאת בחתימת הברכה (כמו שר"ל בפסקה הקודמת לפי הרמב"ן), דהיינו שאמר בסוף הברכה "בא"י" על מנת לומר "הזן את הכל", והתבלבל ואמר "על הארץ ועל הפירות", ו"היינו בעיין" משום ש"על הפירות" שייך קצת גם בפת, שגם היא מפירות הארץ (ע' מש' לה).¹⁷ ומכל מקום צ"ע מדוע לא הזכיר הרמב"ם בחיבורו את הדין שאם בירך על התמרים "הזן" יצא, דתמרי נמי מיזן זייני. וע' מ"ש הצל"ח בזה.

הבנתנו הנ"ל בשיטת הרמב"ם מיוסרת על תשובתו לחכמי לונל ועל גירסת הרמב"ן בשם הרי"ף בגמ'. ונראה שכך הבינה ר"ש אבן וירגה, הובאו דבריו ב'כסף משנה' (ק"ש א, ח, אע"פ שלענין הגירסה שינה קצת מגירסת הרמב"ן, ע"ש, ואולי לא ראה את ה'מלחמות'). והכס"מ עצמו הביא תחילה את דברי תר"י, שכתב בשם הרמב"ם את שיטת הראב"ד, וכ"כ רבנו ירוחם (נתיב ט"ז ח"א) בשם הרמב"ם, וכתב על כך הכס"מ שאין הדברים הולמים כלל את לשון הרמב"ם בהל' ברכות. ונראה שגירסה "מתוקנת" נודמנה לראשונים הנ"ל ברמב"ם (רי"ז מזכיר גם את תשובת הרמב"ם לחכמי לונל, אך דבריו בזה מקוטעים לפנינו).

וכתב עור הכס"מ שגם רבנו מנוח פירש את שיטת הרמב"ם כתר"י, אך אין הדבר מדויק, כי בהל' ק"ש, משם מצטט הכס"מ, אכן פירש רבנו מנוח כתר"י, אך בהל' ברכות תמה איך ייתכן שיוצאים י"ח בברכה שחתימתה אינה נכונה רק בגלל הכוונה הנכונה בפתיחתה. הרי שהבין את שיטת הרמב"ם כפשוטה, אלא שאת "פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור" הבין כראב"ד ולא כרמב"ן, וזה אפשרי, כנ"ל.

והכס"מ עצמו פירש את שיטת הרמב"ם בדרך רחוקה, והיא, שבעיית הגמ' היתה כמו לפירוש רש"י, וניסתה לפשוט מהברייתא, ודחתה שרק בחתימה בברוך הולכים אחר החיתום, אבל בברכה קצרה י"ל שהכל הולך אחר הפתיחה, ובבעייתנו לא יצא. וכך פסק הרמב"ם, שכברכה קצרה הכל הולך אחר הפתיחה, ועל פי עיקרון זה פסק שאם בפתיחה היה ברעתו לחתום כהוגן, אע"פ שחתם שלא כהוגן, יצא. וזה דוחק גדול, כי הגמ' אמרה את דבריה רק בדרך דחייה, ומניין לרמב"ם שהמסקנה היא שהולכים אחר הפתיחה בין לחומרא ובין לקולא¹⁸. שוב מביא הכס"מ את תשובת הרמב"ם לחכמי לונל, והוא מתקשה בה מאד, וכותב שמבחינת הדין אין צריך להיות הברל בין שיכר ענבים לשיכר שעורים ומים. אך הב"ח (סי' ר"ט ר"ה היה) הביא את תשובת הרמב"ם, וכתב שלא הכשיר אלא בשיכר העשוי מענבים. והראשון לציון האריך בפירוש התשובה עפ"י דרך הכס"מ, והוצרך להגיה בה, ע"ש.

17 ואם נרצה להעמידה בפתיחה, צריך לומר ש"על העץ" שייך קצת בפת ולפי הנ"ל שהחיטה נקראה עץ, וגם שבסוף חזר וזכר וחתם כהוגן, כי אחרת תחסר לו החתימה

18 שוב כתב הכס"מ שיותר טוב לומר שהרמב"ם גרס בבעיית הגמ' "אלא נקיט כסא דשיכרא בידיה פתח וברך אדעתא דשיכרא וסיים בדחמרא מאי", ולפי"ז נראה שהבין שהרמב"ם פסק בבעייתנו לקולא, כרי"ף אך דבריו אלה סותרים לכאורה את מ"ש להלן על דברי הר"ש אבן וירגה "ודבר קשה הוא לומר שהיה לרבנו גירסא שלא נמצאת בספרים" וצ"ע

ז. פסקי הטור

כתב הטור בסי' ר"ט: "היה בידו כוס של מים וסכור שהוא של יין, והתחיל ואמר בא"י אמ"ה על דעת לומר בפה"ג, ונזכר שהוא של מים וסיים שהכל יצא. וכל שכן אם היה בידו כוס של יין וסכור שהוא של מים, והתחיל על דעת לומר שהכל ונזכר שהוא של יין וסיים בפה"ג שיצא, שאף אם סיים שנ"ב יצא. וכן אם טעה ואמר על היין שנ"ב בפה"ג או שאמר על המים בפה"ג שנ"ב יצא". הטור הולך בעקבות הרא"ש, שהביא תחילה את פירוש רש"י, ואת קושיית הראב"ד עליו שלא מצינו שכוונה תפסול, ותירץ שכוונה לשם ברכה אחרת גרועה מחוסר כוונה. ואחר כך כתב שנראה יותר פירוש הרי"ף, וכשיטת הראב"ד, שהבעיה היתה באומר "בפה"ג שנ"ב" (לעיל פסקה א'). ופסק כרי"ף שהולכים לקולא (פסקה ה'). הרי שלהלכה בכל מקרה שסיים כהוגן, בין אם אמר באמצע טעות ובין אם לא – יצא. וכך כתב בקיצור פסקי הרא"ש שם. אבל במקרה של בעיית הגמ' לפי שיטת הרמב"ן, דהיינו שסיים לא נכון (שאמר על מים "שנ"ב בפה"ג"), אין הטור מכשיר, ולפי שיטת הראב"ד אכן פשוט לגמ' שלא יצא בזה. [מה שכתב הטור בהמשך: "וכן הרין בפרי העץ ופרי האדמה שהיה לו לברך על אחד מהם, ופתח ארעתא ראיך ונזכר וסיים כדינו, או שאמר שניהם יצא" – ברור שהכוונה ב"אמר שניהם" דוקא לכעין הסדר שהזכיר בענין מים, דהיינו "בפה"ג שנ"ב", וכמותו "בפה"ע בפה"א" על פרי האדמה, ולא לסדר ההפוך]. וכן במקרה של בעיית הגמ' לפי הרמב"ם, דהיינו שאמר "בא"י אמ"ה" על דעת לומר שהכל על שיכר (העשוי מן הגפן) וסיים בפה"ג, אין הטור מכשיר, שכן חתם שלא כהוגן. והב"י כתב שהטור הקל כפירוש רש"י וכפירוש הרא"ש, ושרעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש להקל בספק הגמ', שלא כדעת התוס' בשם ר"י¹⁹.

ובסי' נ"ט פסק הטור: "ברכה ראשונה בא"י אמ"ה יוצר אור... ואם טעה ואמר בא"י אמ"ה אשר בדברו מעריב ערבים, ונזכר מיד ואמר יוצר אור וגם סיים כרין בא"י יוצר המאורות יצא. אבל אם לא סיים כרין, או שאמר בא"י אמ"ה יוצר אור ובורא חושך אשר בדברו מעריב ערבים וגם סיים במעריב ערבים לא יצא, אבל אם סיים בא"י יוצר המאורות יצא". יש כאן ארבע בבות: הבבא הראשונה היא דין הברייתא "פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא" כפי פירוש הראב"ד והרא"ש, כנ"ל פסקה ד'. הבבא השלישית "או שאמר" וכו' היא דין הברייתא "פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים לא יצא". הבבא השנייה "אבל אם לא סיים כרין" נלמדת בק"ו מהבבא השלישית, כי בשניה לא פתח ולא חתם ביוצר אור, ורק האמצע היה כהוגן, ווראי שלא יצא. הבבא הרביעית אומרת שאם הפתיחה והחתימה היו כהוגן, אף על פי שהאמצע היה בשל ערבית, יצא, והטעם הוא ששינוי בנוסח הברכה אינו פוסל לדעת

19 וה'פרישה' (אות א') מסב את דברי הטור בדבר "בפה"ג שנ"ב" למקרה שידע שלפניו מים, אלא שנכשל בלשונו, ור"ל שפסק כתוס' הנ"ל סוף פסקה ה' ועוד הרחיק לכת לומר שזוהי כוונת השו"ע (רט, ב), בניגוד למה שפירש בב"י, וזאת כדי שלא יסתרו דבריו למה שכתב (תפז, א) שמי שטעה וחתם ביו"ט בתפילה "מקדש השבת" ותיקן עצמו תכ"ד – יצא, אחרי שהוא יודע שהוא יו"ט" אולם, דברי הטור בקיצור פסקי הרא"ש מוכיחים שהטור פסק לקולא כרי"ף, וכמ"ש הרא"ש, וזוהי בוודאי כוונת השו"ע, כמבואר בב"י, ומ"ש בסי' תפ"ז בענין "מקדש השבת" – הביא אגב שיטפיה את לשון התוס', שאותה הוא מצטט בב"י שם, אך אה"נ שלהלכה אין צורך שידע מתחילה שהוא יו"ט, וכן כתבו האחרונים שם וכן בשו"ע הרב' השמיט את הנימוק הכתוב בשו"ע, ע' מ"ב ס"ק ה'

הטור, כל שענין הברכה נשמר, ע' סוגיית אחת ארוכה ואחת קצרה פסקה י"ג, וכאן אין זה נחשב לשינוי ענין הברכה, כי תמיד יש להזכיר באמצע מידת לילה ביום²⁰.

ובאשר ל"פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים" וכו' לפי פירוש הרמב"ן, דהיינו שאמר את כל הברכה עד לפני החתימה כהוגן, וחתם "המעריב ערבים", או להפך - הב"י (ר"ה ואם) כתב ברעת הטור שבסיים ב"מעריב ערבים" פסול תמיד, והדבר פשוט, שהרי הברייתא פוסלת בזה אף לפי הרמב"ן, כי החתימה המוטעית בברוך בוודאי מקלקלת את הברכה (וגרע ממי שפתח ולא חתם כלל²¹). ובאמר "מעריב ערבים" עד לפני החתימה וחתם ב"יוצר המאורות" - שהרמב"ן מכשיר בזה - הב"י מסתפק ברעת הטור: האם מ"ש הטור "ונזכר מיד ואמר יוצר אור וגם סיים כדין" הוא ברוקא, אבל אם רק סיים כדין לא יצא, או שהעיקר הוא שסיים כדין. וה'דרכי משה' (אות א') כתב שפשוט דברי הטור הוא שצריך שיאמר יוצר אור גם בפתיחה וגם בחתימה, ואחרת לא יצא.

והנה ראינו בפסקה הקודמת, שאם הרמב"ם פירש כרמב"ן את הברייתא "פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים" וכו', הרי שיש ביניהם מחלוקת בהבנת סעם הדין שהאומר את כל הברכה ב"מעריב ערבים" וסיים ב"יוצר המאורות" יצא: לרמב"ם, ש"מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר" וכו' הוא פסול דיעבר, ובברכה הפותחת וחותמת בברוך השמסת הפתיחה או החתימה פוסלת - "כדי להזכיר מידת לילה ביום" גורם לכך שהפתיחה במעריב ערבים נחשבת לפתיחה כשירה; ואילו לרמב"ן ש"אינו רשאי" הוא רין לכתחילה, ובדיעבר אם חתם ולא פתח יצא - "כדי להזכיר" מועיל רק לכך שהמלכות של הפתיחה תהיה מוסבת גם על יוצר המאורות, אך באמת יוצאים כאן י"ח בחתימה לברה, כי הפתיחה "אשר ברברו מעריב ערבים" פסולה לשחרית. ובסוגיית אחת ארוכה ואחת קצרה (שם) ראינו, שלדעת הטור, כלדעת הרמב"ן והרא"ש, "אינו רשאי" הוא רק לכתחילה, ויוצאים י"ח גם בפתיחה בלי חתימה או להפך. אך מזה אין ראייה מה דעת הטור בענין האומר את כל התחלת הברכה ב"מעריב ערבים", כי שיטת הרא"ש והטור היא כראב"ד, שהברייתא אינה מדברת כלל על מקרה זה, אלא על האומר "אשר ברברו מעריב ערבים יוצר אור" וכו' וממשיך וגם מסיים בשל שחרית, ועל זה אמרה הגמ' ש"כדי להזכיר" גורם להכשיר, כי הזכרת ערבית קצרה אינה מנתקת את המלכות מהמשך הברכה, אך אין זאת אומרת שגם אמירת כל הברכה בשל ערבית עד סמוך לחתימה לא תנתק את המלכות מן החתימה ב"יוצר", והרי כאן ברכה ללא מלכות, שאין יוצאים בה. ובזה הסתפק הב"י, ולד"מ היה פשוט לפסול (וכן לב"ח ול'פרישה'. והב"ח כתב שאם פתח במעריב ערבים, ולא תיקן עצמו תוך כדי דיבור, אך אחר

20 והפר"ח (נט, ב) חולק על הטור בזה, וסובר שאם חזר בו בכל האמצע למעריב ערבים, אע"פ שחתם כהוגן - לא יצא, כי הוא מפרש "הכל הולך אחר החיתום" - אחר מה שסיים בפתיחה (ע' גם בהערה הבאה), וטעמו הוא כנראה שזהו שינוי ענין הברכה

21 ואינו דומה למ"ש הרמב"ן, הובא לעיל פסקה ג', שהטועה בפתיחה ותיקן בחתימה - עדיף ממי שהשמיט הפתיחה לגמרי, כי השינוי מן הדרוש בחתימה מורה על התחרטות בכיוון הלא נכון, וגרע משתיקה, מה שאין כן שינוי בפתיחה, שאפשר לתקנו על ידי התחרטות בחתימה בכיוון הנכון והפר"ח (שם) כתב שהחתימה המוטעית אינה גרועה מאם לא אמר כלל, ולשיטה ש"מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר" הוא רק לכתחילה, אם פתח כהוגן, או אפילו פתח במעריב ערבים ומיד תיקן את עצמו, ושוב חתם המעריב ערבים - יצא אך זה בניגוד לדברי הרמב"ן ב'מלחמות' (הסובר ש"מקום שאמרו" וכו' הוא רק לכתחילה), שמפורש בהם שלא יצא

כך חתם והזכיר מלכות "בא"י אמ"ה יוצר המאורות" – יצא. ולשיטת הסוד הרב מובן, אך הב"ח כתב שכן נראה לו להלכה, והרב סותר לכאורה את מה שפסק בסי' קפ"ז כרמב"ם וכרשב"א, שאם חיסר פתיחה או חתימה מברכה ארוכה לא יצא. וכנראה סבר שפתיחה מוטעית עדיפה מהשמטת הפתיחה, כאפשרות אחת שהעלה הרמב"ן, כנ"ל פסקה ג'²². עוד כתב הב"ח שאם בחתימה אמר "בא"י המעריב ערבים יוצר המאורות" לא יצא, וכבר תמה עליו בבה"ל ד"ה אם, והביא מדברי תר"י שגם בחתימה מועילה חזרה תכ"ד [והיה לו להביא גם את דברי הרמב"ן, הקודמים להם, הנזכרים לעיל פסקה ד']).

והגר"א בביאורו לשו"ע (נס, ב) הקשה על דברי הב"י והרמ"א, שהצריכו הזכרת יוצר אור גם בפתיחה וגם בחתימה, וכתב: "דברי הרא"ש לא משמע כן (ר' לקמן), וגם בגמ' אין נראה כן דקמשיני שאני התם כו' אלמא בחתימה לבר סגיא (פי': מתירוף הגמ' משמע שיצאים בחתימה אף אם נסבור שהפתיחה היתה פסולה), וגם למסקנה דמשני אלא כיון כו' משמע גם כן דסגי בחתימה (פי': והפתיחה מועילה רק לייחס את המלכות אל החתימה). אלא שדבריו הוא לפי מאי דקיי"ל הבעיא (ד) [ל]קולא, ואתיא הברייתא כפשטא מתמת שחזר ואמר יוצר אור לפי הרי"ף (פי': הואיל ולמסקנה קיי"ל בבעיית הגמ' לקולא, ממילא אפשר להבין שהברייתא מכשירה ב"אשר בדברו מעריב ערבים יוצר אור" וכו' משום שתיקן את עצמו, כפירוש הרי"ף לבעיה, ואין צורך לכל מה שדחו בגמ' מ"שאני התם דקאמר ברוך יוצר המאורות"), אבל ממה שאמרו בברייתא כללו של דבר כו' משמע אחר חיתום הברכה (פי': הלשון 'החיתום' משמעה החתימה בברוך, כמו "לחיתום אינו רשאי" וכו', ולא מה שחזר ואמר "יוצר אור"). ולכן עיקר שאם סיים יוצר המאורות אע"ג שאמר בתחילה הכל מעריב ערבים יצא לכל הפירושים שבגמ'". והנה מה שכתב הגר"א שמדברי הרא"ש לא משמע שצריך הזכרת "יוצר אור" גם בפתיחה – צ"ע, שהרי הרא"ש כתב בפירוש: "בשחרית פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים לא יצא פי' בא"י אמ"ה יוצר אור ובודא חושך אשר בדברו מעריב ערבים וגם מסיים בא"י המעריב ערבים, פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא", ומשמע בוודאי שגם "פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור" הוא בכה"ג "בא"י אמ"ה אשר בדברו מעריב ערבים יוצר אור" וכו' וגם סיים "בא"י יוצר המאורות", וכך הבינו המעי"ט וה'תפארת שמואל' שם. וכך פירש הראב"ד, שהרא"ש הולך בדרכו, את הברייתא, כנ"ל פסקה ד'. ומה שהקשה הגר"א שהלשון "הכל הולך אחר החיתום" מתייחסת לחתימה בברוך גרידא – הב"י כבר כתב ש'החיתום' – שמשמעו הסיום – יכול לכלול את כל מה שאחרי הפתיחה (וע' גם ס"ז ס"ק א', ולעיל הערה 18), והברייתא מדברת רק על מקרים שבהם את האמצע והסוף – כלומר מאחרי הפתיחה ועד לחתימה בברוך – אמר בהמשך אחר, אך באשר למקרים שבהם האמצע והסוף היו שונים זמ"ז אין היא אומרת דבר, ואפשר לרונן בהם מסברה, וסברת בעלי השו"ע היא שבשביל לייחס את המלכות אל הברכה צריך אמירה נכונה לא רק בחתימה אלא גם באמצע או בפתיחה, כמוסבר לעיל. ומכל מקום, גם אם דברי הגר"א אינם מוכרחים "לכל הפירושים שבגמ'". – בוודאי שהם מייצגים את שיטת הרמב"ן והרשב"א, ואפשר שגם את שיטת הרמב"ם, כנ"ל בפסקאות הקודמות.

22 וה'אליה רבה' (ס"ק ב') חולק על הב"ה, עפ"י סברה שכתב ה'פרישה', שאם אין החתימה מעין הפתיחה לא יצא (הואיל והיתה הפסקה של יותר מכדי דיבור עד שתיקן את עצמו) ואע"פ שמדברי הרמב"ן נראה שאין זה מעכב, מכל מקום אפשר שבדבר זה נחלקו הרמב"ן והסוד

ה. פסקי השו"ע

כתב השו"ע (רט, א"ב): "לקח כוס של שיכר או של מים ופתח ואמר בא"י אמ"ה על דעת לומר שהכל וטעה ואמר בפה"ג אין מחזירין אותו, מפני שבשעה שהזכיר שם ומלכות שהם עיקר הברכה לא נתכוון אלא לברכה הראויה לאותו המין. ויש אומרים שאם לקח כוס שיכר או מים וסבור שהוא של יין, ופתח בא"י אמ"ה על דעת לומר בפה"ג ונזכר שהוא שיכר או מים וסיים שהכל יצא (רמ"א): וכל שכן אם היה בידו יין וסבור שהוא מים, ופתח אדעתא לומר שהכל ונזכר ובירך בפה"ג שיוצא, שהרי אף אם סיים שהכל יצא). לקח כוס של שיכר או מים ובירך בא"י אמ"ה בפה"ג, ותוך כדי דיבור²³ נזכר שטעה ואמר שנ"ב, וכך היתה אמירתו בא"י אמ"ה בפה"ג שנ"ב יצא". [לעיל בסי' רח, יז פסק השו"ע שאם בירך על תמרים ברכת הון יצא, כמבואר בגמ' וכדעת רבני צרפת הנ"ל פסקה ה', וממילא טבע שהרין בפתח בדנהמא אתמרי הוא כמ"ש הרמ"א].

השיטה הראשונה שהביא השו"ע בסתם היא שיטת הרמב"ם, כפי שהבינה בכס"מ, וללא התחשבות ברברי הרמב"ם בתשובה שהמדובר דוקא בשיכר ענבים, ע' לעיל פסקה ו'. והמ"א (ס"ק א') הביא את דברי הב"ח שהרמב"ם הכשיר דוקא בשל ענבים, ור' מה שהסברנו שם. אמנם, רוב הראשונים חולקים על הרמב"ם (ואע"פ שהרמב"ם מן-הסתם למד ברעת הרי"ף כשיטתו, מכל מקום הראשונים האחרים חולקים עליו גם בהבנת הרי"ף), וכתב המ"א שיש להורות כרוב הראשונים שלא יצא בזה, וכ"כ המ"ב (ס"ק א') בשם האחרונים.

השיטה השנייה שהביא השו"ע היא שיטת רש"י, ומה שכתב "וי"א שאם וכו' יצא" היינו משום שלפי הבנתו בשיטת הרמב"ם – הרמב"ם יפסול בזה, כי המסקנה בבעיית הגמ' היא שהולכים אחר הפתיחה גם לחומרא, כנ"ל פסקה ו'. אך הצ"ח כתב שגם הרמב"ם מודה ברין זה, כי הבעיה לא נפשטה, ולהלכה הולכים לקולא בין אחר פתיחה ובין אחר חתימה. וכך הוא לפי הבנתו בשיטת הרמב"ם (שם). וכתב המ"ב (ס"ק ב') בשם האחרונים שהלכה כ"א שהביא השו"ע, כי שאר הראשונים מודים לרש"י בזה.

הרין השלישי שכתב השו"ע, שהאומר על שיכר או מים "בפה"ג שנ"ב" (רהיינו שהיה סבור שהוא יין, ונזכר, מ"ב ס"ק ה'²⁴) יצא, מוסב אף הוא על הלשון "י"א" (שעה"צ אות ב'), כי ברין זה, שהוא עפ"י שיטת הראב"ד והרא"ש והרמב"ן, י"ל שגם רש"י אינו מודה (כי לרש"י ספק הגמ' היה דוקא באמירה שמילותיה כולן נכוונות, ור' לקמן), וודאי שהרמב"ם אינו מודה בו לפי הבנת הכס"מ. ולהבנתו בשיטת הרמב"ם יש להסתפק מה דעתו בזה, כי מחד י"ל שאם בספק הגמ' הולכים להקל, הרי גם זה בכלל הספק האם הולכים אחר הפתיחה או אחר החתימה; אך מאידך י"ל שברגע שנאמרה ברכה שלימה שלא כהוגן ("בא"י אמ"ה בפה"ג") שוב אי אפשר לתקנה (ע' לעיל פסקה ב'), ובזה לא היה ספק לגמ'. ומכל מקום האחרונים קיבלו רין זה להלכה (מ"ב ס"ק ה' ושעה"צ שם), כי סומכים על שיטת הרא"ש

23 כ"כ הרמב"ן ב'מלחמות', כנ"ל פסקה ב', ואין צורך למה שכתב הגר"א (ד"ה ותכ"ד) ללמוד זאת מדברי התוס' שכתבו כן לשיטתם הנ"ל סוף פסקה ה', ולהקיש משיטתם לשיטת הרי"ף שהשר"ע פסק כמותה

24 בשם רוב האחרונים, שלא כמ"א (ס"ק ג') שנמשך אחר ה'פרישה' הנ"ל הערה 19, וכתב שרק בנכשל בלשונו יצא, אך אם סבר שהוא יין לא יצא (ו'ערוד השולחן' ס"ק י' הולך בעקבותיו)

וסייעתו, ובפרט שספק ברכות הוא. וכ"כ הרשב"א בתשובה (ח"א סי' ל"ה): "לדברי רש"י ז"ל לא יצא בדפתח ממש בדחמרא אלא רוקא בדפתח אדעתא דחמרא... ודברי רש"י ז"ל נוחין לי בפירוש אותה הלכה יותר, וכן כתבתיה שם במקומה, ומכל מקום לעשות מעשה כנגד הגאונים ז"ל ולחייב לחזור אין בנו כח, ושב ואל תעשה ספי עדיף".

וכתב המ"ב (ס"ק ו') שקולא זו נוהגת רק בברכות דרבנן, אבל בברהמ"ז דאורייתא יש לחזור ולברך, הואיל וספק הוא בגמ'. ובבה"ל (ר"ה ותוך) ציין כמקור את הריא"ז. ולעיל פסקה ה' ראינו שכבר כתב כן הרמב"ן ב'מלחמות'. והבה"ל מסתפק להלכה, אולי יש להחיל את הכלל של ספיקא דאורייתא לחומרא רק על הדין השלישי בשו"ע, אבל בדין השני של כוונה מוטעית מבלי לטעות באמירה יש להקל גם בברהמ"ז, הואיל ורק לפי רש"י יש בזה ספק (והריא"ז באמת סבר כרש"י ולכן צייר באופן זה), ואילו לשיטת הראב"ד והרמב"ן אין בזה ספק כלל. ונשאר בצ"ע.

עוד כתב הבה"ל, שבמקרה שבעת אמירת הפתיחה היה בדעתו לברך ברהמ"ז, אלא שאחר כך נכשל בלשונו ואמר בטעות "על העץ", ושוב תיקן את עצמו תכ"ד, שאין זה בכלל ספק דאורייתא, ויצא. והביא ראיה לדבר משיטת התוס', שפסקו בבעיית הגמ' לחומרא (ע' לעיל סוף פסקה ה'), ואעפ"כ כתבו שמי שידע מה הוא צריך לברך, אלא שטעה בדיבורו, יכול לתקן תכ"ד. וטעם הדבר הוא עפ"י מה שהוסבר לעיל פסקה ב', שההוא אמינא שתיקן תכ"ד לא יועיל היא משום שברברים רציניים דעתו על מה שאומר בתחילה ואינו משאיר לעצמו פתח לחזור, אך במקרה שלא זו היתה דעתו הראשונה, אלא שנכשל, אינו כן.

ובסי' נט, ב פסק השו"ע: "אם טעה ואמר אשר בדברו מעריב ערבים ונזכר מיד ואמר יוצר אור וגם סיים יוצר המאורות יצא, אבל אם אמר בדברו מעריב ערבים ולא אמר יוצר אור או לא סיים יוצר המאורות לא יצא. ואם אמר יוצר אור ובורא חושך אשר בדברו מעריב ערבים וגם סיים מעריב ערבים לא יצא (רמ"א: וה"ה אם לא אמר תחילה רק יוצר אור אם סיים מעריב ערבים לא יצא), אבל אם סיים יוצר המאורות כיון שפתח יוצר אור יצא אע"פ שהפסיק במעריב ערבים".

השו"ע הולך כאן בעקבות הטור, ע' בפסקה הקודמת, ומכריע בספיקו הנ"ל שם לחומרא, דהיינו שאם רק החתימה נאמרה נכון וכל ההתחלה והאמצע לא היו נכונים - לא יצא (וכרעת הרמ"א שם). והרמ"א הוסיף את מה שהיה ודאי לכ"י שאין יוצאים בו, דהיינו כשחתם לא נכון אע"פ שכל ההתחלה היתה נכונה, ע' לעיל שם, וכ"כ המ"ב (ס"ק ד') עפ"י הב"י, שבזה הכל מודים²⁵. [ומה שנבכא הראשונה סתם השו"ע שיצא, אע"פ שבסי' ר"ט פסק כרמב"ם, ולשיטתו כפי שהבין אותה בכס"מ הברייתא אומרת "יצא" על מי שפתח על דעת לומר "המעריב ערבים" אך בסופו של דבר אמר את כל הברכה כהוגן - מכל מקום בכס"מ הסתפק שמא גם לשיטת הרמב"ם פירוש הברייתא הוא כרמב"ן, ע"ש, ולכן לא כתב את דעת הטור בזה בתור "יש אומרים", כי אפשר שגם הרמב"ם מודה לטור בזה].

והמ"ב הביא בבה"ל (ר"ה ולא) את דעת הגר"א הסובר כרמב"ן וכרשב"א, שגם אם אמר את כל הברכה עד סמוך לחתימה ב"מעריב ערבים", וחתם ב"יוצר המאורות", יצא. וראינו שאולי גם הרמב"ם סובר כן, ולפי הרמב"ן זוהי גם דעת הרי"ף, ויש מקום לסמוך עליהם בספק ברכות.

25 ובבה"ל (ד"ה ולא) הזכיר שלפר"ח יש שיטה אחרת בזה, ע' לעיל הערות 20 ו-21, ושכל האחרונים מסכימים עם השו"ע

עוד כתב המ"ב (ס"ק ב') שיש מחלוקת אחרונים בענין מ"ש השו"ע: "אם טעה ואמר אשר
 בדברו מעריב ערבים ונזכר מיד ואמר יוצר אור", שלב"ח ול'פרישה' "מיד" זה הוא דוקא,
 ואילו 'דרך החיים' כתב שגם אם המשיך את ברכת "המעריב ערבים" עד קרוב לחתימה, ורק
 אז נזכר וחזר ואמר "יוצר אור ובורא חושך" וכו' ותתם כהוגן יצא. ובבה"ל (שם) תמה על
 הסוברים מיד דוקא, והלא גם אחרי "אשר בדברו מעריב ערבים" כבר אין הוא תוך כרי דיבור
 לפתיחה "בא"י אמ"ה". ורצה לדחוק ש"אשר בדברו" יכול להצטרף ל"יוצר אור". אך, אחר
 בקשת המחילה, לענ"ד יש כאן שגגה, כי המדגישים שצריך לתקן "מיד" אין כוונתם לתכ"ד
 מ"אמ"ה", אלא כוונתם לתכ"ד מסוף האמירה המוטעית "אשר בדברו מעריב ערבים" (וכן
 בשו"ע רט, ב הנ"ל, המדגיש "תכ"ד", היינו ל"בפה"ג"), כי תכ"ד מסופו של דיבור מסוים
 עוד אפשר לתקן ולחזור בו, גם אם הדיבור עצמו היה ארוך. ונראה שאין כאן מחלוקת כלל,
 אלא הכל מודים שבכל מקום שנזכר, עד לפני החתימה, יכול לתקן תכ"ד מסוף אמירתו,
 ולומר "יוצר אור" וכו', וראינו לעיל פסקה ב' שאין זה ביטול גמור של מה שנאמר, כי גם
 "אשר בדברו מעריב ערבים" וכו' הוא אמת, ואין צורך ש"אמ"ה" יתייחס רק ל"יוצר אור".
 ולדעת הרמב"ן וסיעתו גם אם לא הזכיר כלל "יוצר אור" בפתיחה, ורק חתם "יוצר
 המאורות", יצא, והמלכות שבפתיחה יכולה להיות מוסבת על החתימה, והב"י הסתפק בזה
 לדעת הרא"ש והטור, והכריע לחומרא, אך בנזכר ואמר לפני החתימה "יוצר אור" - בוודאי
 שהפתיחה יכולה להיות מוסבת על מה שתיקן, ויצא (וכך מסיק גם המ"ב עצמו להלכה, אחר
 שהוא מצרף את דעת הגר"א הנ"ל).