

בין תכלת ללבן⁽¹⁾. ואת קריאת שמע עצמה היו קוראים טרם זמנה לכתחילה, ואין יוצאים בה ידי חובת קריאת שמע של כל אדם].

ואמנם לאחר מכן, **כי מטא זמן ברכת יוצר אור**—**הוי אמרי** גם אותה! וכיון שאמרו את שתיהן, שוב אין להוכיח מכאן שאין ברכות מעכבות זו את זו.

שואלת הגמרא: **ואי מכללא** הבין רבי זריקא מדברי ריש לקיש שברכה אחת שהיו אומרים הכהנים בבית המקדש היתה יוצר אור — **מאי** החסרון בהוכחה זו, עד שראה רבי יצחק בר יוסף צורך לציין זאת.

מבאר הגמרא: **דאי מכללא**, רבי יצחק רצה להעיר שאין ההוכחה של רבי זריקא

אמרו הכהנים, ולא "אהבה רבה",⁽⁵³⁾ אם כן ברור שאמרוהו כשהגיע זמנה בבוקר,⁽⁵⁴⁾ ואם כן היינו דקאמר ריש לקיש "זאת אומרת ברכות אין מעכבות זו את זו", דהרי ברכו רק ברכה אחת, ואחר כך ודאי לא קא אמרי הכהנים אהבה רבה, כי אין להם פנאי.

יב-א — **אלא, אי אמרת "אהבה רבה" הוי אמרי** — **מאי** דייק ריש לקיש "זאת אומרת ברכות אין מעכבות זו את זו?" כיצד הגיע ריש לקיש למסקנה זו? והרי כיון שזמנה של ברכת אהבה רבה הוא אפילו בלילה, יתכן שאמרוהו הכהנים עוד לפני עלות השחר.

ואם כן, **דילמא האי דלא אמרי** אז, סמוך לקריאת שמע, גם את ברכת **יוצר אור**, הוא משום דעדיין לא מטא הגיע זמן ברכת **יוצר אור** [שאינו לאומרה קודם זמן שיכול להכיר

בלילה, והרי לעיל [ד"ה יוצר] כתב שזמנם תלוי בק"ש. וכבר ביארנו [בהערה 23] כי מצד דיני הברכות לא נקבע להם זמן, אלא שתקנו חכמים לאמרם בסמוך לק"ש, אך אינם תלויות בזמן ק"ש, ורק ברכת יוצר אור תלויה בזמן היום בשעה שיש אור.

1. השו"ע [נח ג] כתב שבשעת הדחק יכול לאומרה מעלות השחר, וכתב מג"א [שם ה] דהיינו רק משיכיר בין תכלת ללבן, והיינו שהרי בתמיד ברכו אחר שהאיר המזרח, ובכך גופא דנה הגמרא, אם היו אומרים רק יוצר אור והקדימו לאומרה בעלות השחר עם ק"ש, אף שלא הגיע זמנה. או שלא הקדימו אלא את ק"ש שהיא מהתורה ולא היה להם פנאי אח"כ, אך יוצר אור לא אמרו כי עדיין לא הגיע זמן ק"ש שהוא רק משיכיר את חברו ברחוק ד' אמות, וראה במסקנא.

53. הצ"ח הקשה אם לא אמרו "אהבה רבה" איך קראו עשרת הדברות וק"ש, והרי לדעת ר"ת חיוב ברכת התורה מתחיל רק בעלות השחר, ואז היו עסוקים כבר בתמיד ולא יכלו לברך [ודחק שברכו אחר עה"ש לפני שהאיר המזרח, אך במשכנות יעקב סג הוכיח מכאן שמה"ת החיוב בברכת התורה רק בציבור, ולכן אנשי משמר לא ברכו], וכבר דנו האחרונים אם ברכה בשעת פטור מועילה לפטור לכשיתחייב, ובהר צבי [או"ח ח"א מא] נקט שבברכת התורה תועיל, כי כל הזמן חייב במצוה, ופטור רק על מברכה.

54. רש"י [ד"ה אי אמרת] ביאר, שאם ברכו "יוצר אור" בהכרח כבר הגיע זמנה, וכבר יכלו לברך "אהבה רבה" שזמנה גם בלילה, וכיון שלא ברכוהו בהכרח שאינן מעכבות זו את זו. והביאור הלכה [נח ד"ה זמן] תמה, איך נקט רש"י שזמן ברכת אהבה רבה מתחיל כבר

מוכרת. כי אפשר לומר: לעולם ברכת אהבה רבה הוּ אַמְרֵי בבית המקדש, (2) ואף אם ברכות מעכבות זו את זו, אין ברכת אהבה רבה נחשבת ברכה לבטלה (3), שהרי **כי מטא זמן ברכת יוצר אור, הוּ אַמְרֵי ליה גם יוצר אור.** (4)

ואם תשאל: אם כן, ומאי כוונת ריש לקיש באומר, "זאת אומרת ברכות אין מעכבות זו את זו" והרי היו אומרים את שתיהן? —

תשובתך: שמוכח מכאן כי סדר הברכות אינו מעכב, שאם הקדים ברכה שניה לראשונה יצא ידי חובת שתיהן. (5)

הגמרא ממשיכה לבאר את מה ששינו במסכת תמיד: "וקורין עשרת הדברות, שמע, והיה אם שמוע, ויאמר, אמת ויציב, ועבודה וברכת כהנים".

אמר רב יהודה, אמר שמואל: אף בגבולין,

2. הרשב"א הוכיח מכאן שברכת אהבה רבה אינה נחשבת כסמוכה לחברתה, שהרי נאמרת בפני עצמה, ובהכרח שנתקנה לאומרה כך בלי "ברוך" בפתיחתה. וראה כסף משנה [ק"ש א ח] שכתב כרבינו יונה [ב א בדפי הרי"ף] שכל ברכה שבמקומה היא סמוכה לחברתה, אינה פותחת לעולם ב"ברוך", אך הרשב"א דחה תשובה זו כי במקדש היתה נאמרת בפני עצמה בקביעות. וראה פרי יצחק [א א].

3. רבינו יונה [שם] כתב שברכת אהבה רבה היא ברכת המצוות של ק"ש, ולכאורה תמוה, שאם כן אפילו אם לא אמר יוצר אור, הרי אינו גורם שאהבה רבה נאמרת לבטלה, כי היא במקום ברכת המצוות לק"ש. ובפרי יצחק [שם] כתב ע"פ הירושלמי, שאם ברכות מעכבות זו את זו, הו מעכבות גם את הק"ש, ונמצא שאם לא יאמר יוצר אור, לא יצא ידי ק"ש, ושוב תהא אהבה רבה לבטלה.

4. בשו"ת הרשב"א [מז, שיט] הוכיח מכאן שברכות ק"ש אינן נחשבות כברכת המצוות, שהרי מברך יוצר אור בפני עצמה אחר ק"ש.

אולם באור זרוע [ק"ש כה] הוכיח מכאן לאידך, שאם לא ברך ברכת המצוות לפני המצווה, מברך אחריה, שלא כהרמב"ם [ברכות יא ו] שנקט שהיא ברכה לבטלה. וכבר הבאנו

סברת השאגת אריה [כז] שרק יוצר אור אומר אחרי המצוה, כי הק"ש תלויה בה, ועדיין נחשב כעובר לעשייתה. ואבי עזרי [אישות ג כג] כתב שלדעת הרמב"ם אחר ק"ש אין ברכותיו אלא כתפלה, והא"ז נקט שיוצא בהן גם ידי חובתו בברכת המצוות.

ובפרי יצחק [שם] נקט שיוצר אור אומרה אחר המצוה כי לא יכל לאומרה קודם בעוד לילה, ולכן דינה כברכת טבילה של גר שמברך רק אחריה, ואינה ראויה לכל ברכת המצוות.

5. רב האי גאון נקט שלמסקנא זו אין סדר ברכות מעכב, אך אם לא ברך כלל, לא יצא. וראה טור וב"י [ס].

ודעת הרשב"א [שם] שאין ברכות מעכבות זו את זו כדי לחייבו להקדים הקריאה, אך אם קרא בלא ברכות, חוזר ומברך אחר ק"ש, כי אינן ממש ברכות של ק"ש. ואינו חוזר לקרא ק"ש, שהרי אם צריך לחזור, נמצא שהוא מברך את הברכות כסדרן. וראה פרי יצחק [שם].

ואף שהרשב"א עצמו [תשו' שכ] כתב שבספק אם קרא, חוזר וקורא עם ברכותיה, כי קיום מצוות ק"ש מדרבנן היא רק עם ברכות. היינו מצד חיוב הקריאה, אך יש חיוב נוסף של ברכה בפני עצמה [ומה שכתב שם שגם אחר זמנה מברך משום שקורא ק"ש, היינו לדעת הרמב"ם שברכות ק"ש הם מדיני ק"ש ולא

דהיינו בכל מקום, אף חוץ לבית המקדש בקשו לקרות כן, לקבוע את אמירת עשרת הדברות עם קריאת שמע בכל יום. (6)

אלא, שכבר בטלום מלקרות עשרת הדברות – מפני תרעומת, טענות השקר של המיניין האפיקורסים. שלא יאמרו לעמי הארץ, אין שאר התורה – חוץ מעשרת הדברות – אמת. והיו מביאים ראיה מכך שאין קורין אלא רק מה שאמר הקב"ה, ושמעו מפיו בסיני. (7)

תניא נמי הכי: רבי נתן אומר: גם בגבולין בקשו לקרות כן, את עשרת הדברות, אלא שכבר בטלום (8) מפני תרעומת המינים. (9)

רבה בר בר חנה סבר למקבעינהו לעשרת הדברות בקריאת שמע בסורא.

אמר ליה רב הסדא: כבר בטלום מפני תרעומת המינים.

נתקנו לעצמן].

6. הרמב"ם [בפיה"מ לתמיד] ביאר, מפני שהם עיקר הדת וראשיתו. והמהרש"א ביאר בשם רס"ג משום שכל תרי"ג המצות נכללו בעשרת הדברות.

7. מכאן משמע כדברי הרמב"ן [שמות כ ז] כי "כל עשרת הדברות שמעו כל ישראל מפי אלהים, אבל רק בשני הדברות הראשונות היו שומעים הדבור ומבינים אותו ממנו, ומכאן ואילך בשאר הדברות ישמעו קול הדבור ולא יבינו אותו, ויצטרך משה לתרגם להם".

8. בתפארת ישראל [תמיד שם] ואגרות משה [או"ח ח"ד כב] דקדקו מלשון "בטלום" שבתחילה חלה התקנה ואמרום גם בגבולין, אלא שלא היו שם ת"ח כמו במקדש, לענות על טענות המינים, ולכן בטלום. וכוונת המשנה כי אחר שבטלום רצו לחזור ולאמרם, והכריעו שלא לאמרם.

9. הטור [א] כתב שנהגו לומר בבקר פרשיות העקידה המן ועשרת הדברות, וכתב הב"י כי מה שבטלום היינו רק שלא לאמרם בציבור, אבל ביחיד מותר, [ובשערי תשובה הביא מהאר"י

שלא יאמרם אפילו ביחיד, אך בתוך למודו מותר]. ובדרישה כתב שלא מנעו אלא מלאומרם בכרכה, כמו שרצו לקבעם בכרכות ק"ש, והביא שמהרש"ל התקין לאמרם אחרי ברוך שאמר, עי"ש.

וראה מג"א [שם ט] שאין לכתוב עשרת הדברות על קונטרס, כדי שלא יאמרו המינים אין תורה אלא זו. וכבר העיר בשערי אפרים [ז לד – ז] לפי זה איך עושים על ארון הקדש צורת לוחות הברית ובתוכן עשרת הדברות, ובפירוש שערי רחמים שם צידד שכיום לא שכיחי קראים שיאמרו אין תורה אלא זו, ומאידך שכיחי מינים שכופרים בכל התורה, ולכן גם אין חשש תרעומת המינים כשעומדים דוקא בקריאת עשרת הדברות.

וראה בתשובות הרמב"ם שראוי לבטל המנהג לעמוד בעת קריאת עשרת הדברות, ומקורו הוא ממה שהיו מעלין חכם לקריאה זו, ועמדו לכבודו. ויש שכתבו כי מסוגיין מוכח שצריך לעמוד דוקא בעשרת הדברות, שהרי אם לא עמדו בהן מה חששו בקריאתן, והרי קורא גם פרשיות שמע וציצית, ובהכרח החשש רק במקום עמידה, ולכן לא חשש לכך הטור כשקורא עמם בעמידה גם פרשת הקרבנות, וראה אגרות משה [שם].

אמימר סבר למקבעינהו לעשרת הדברות בקריאת שמע בנהרדעא.

אמר ליה רב אשי: כבר בטלום מפני תרעומת המינין.

עוד שנינו בתמיד: ובשבת מוסיפין ברכה אחת למשמר היוצא:

מבררת גמרא: מאי מהו הנוסח של אותה ברכה אחת?

מביאה הגמרא: אמר רבי חלבו: משמר היוצא אומר למשמר הנכנס: מי ששכן את שמו בבית הזה—הוא ישכין ביניכם אהבה ואהוה ושלום ורעות!

שנינו במשנה: מקום שאמרו להאריך⁽¹⁰⁾:

פשיטא לן הלכה זו: היכא דקא נקיט שאחו אדם כסא דהמרא בידיה כוס של יין בידו, וטעה וקסבר כי כוס דשכרא של שכר העשוי משעורים הוא. ולפיכך פתח בברכה על השכר, והיה מברך ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם⁽¹¹⁾ אדעתא לסיים את הברכה דשכרא, שהיא "שהכל נהיה בדברו", ונזכר כי הכוס שבידו מלאה יין, וסיים את סוף

הברכה כהוגן, בברכה דהמרא, שהיא "בורא פרי הגפן" — באופן כזה פשיטא שיצא בברכה הזאת.⁽¹²⁾

וטעמו של דבר: דאי נמי, אפילו אם היה מסיים כפי שהתכוון לומר תחילה בפתיחת הברכה, ואמר "שהכל נהיה בדברו" — גם יצא!

דחא תנן: על כולם, בין פרי האדמה ובין פרי העץ, למרות שהתייחדה ברכה מיוחדת לכל אחד, בכל זאת, אם אמר "שהכל נהיה בדברו" — יצא! כי ברכת "שהכל" היא ברכה הכוללת את כל האוכלים והמשקים, ופוטרת אף את ברכת הגפן.

אלא שיש לדון באופן דלדהלן: היכא דקא נקיט אחז כסא דשכרא בידיה, וטעה וקסבר דהמרא הוא, ופתח ובריך ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם אדעתא דהמרא, וחשב לסיים "בורא פרי הגפן". ואחר שאמר "מלך העולם", נזכר שהוא שכר, וסיים כראוי בברכה דשכרא, שהיא "שהכל נהיה בדברו", ובזה יש להסתפק מאי ההלכה?⁽¹³⁾ וצדדי הספק הם:

12. במלא הרועים וראש יוסף כתבו שגם בדין זה יש חידוש, כי הוה אמינא שרק אם ידע שיש יין לפניו, מועילה לו ברכת שהכל, אך אם סבור שהוא שכר, ולא התכוון לפטור היין בברכת שהכל, לא יצא, ולכן השמיענו שיצא, ובכל זאת הוא "פשיטא" כיון שסיים כדין. וראה מעין סברא זו בתוס' [ד"ה לא].

13. תוס' [ד"ה לא] ורבינו יונה הקשו הרי ודאי יוצא בברכה, ואינו תלוי מה היתה דעתו בתחילה, כיון שמצוות אינן צריכות כוונה.

10. כך הגירסא לפנינו, אך הרי"ף והרא"ש גרסו "שאמרו לחתום" ואכן נידון הגמרא בסמוך עוסק בחתימת הברכה, וראה פני הושע וראש יוסף.

11. רש"י [ד"ה פתח, אלא] כתב "שהגיע למלך העולם", וכבר ביאר הראש יוסף דהיינו אחר שאמר "מלך העולם", כי הנידון אחר שאמר שם ומלכות, ולכן אינו צריך לחזור ולומר "מלך העולם בורא פרי הגפן".

האם בתר עיקר ברכה אזלינן, דהיינו "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם" והיא נאמרה כשהיתה דעתו לשתות יין, ונחשב כאילו ברך "בורא פרי הגפן", ואין ברכת היין פוטרת שכר, שאין השכר נחשב מין הגפן.

או שמא בתר חתימה של ברכה אזלינן, והרי בסיום חתם כראוי "שהכל נהיה בדברו", וברכה ראויה היא. (14)

פושטת הגמרא: תא שמע: המתפלל שחרית,

ותירצו דהיינו רק אם לא התכוון כלל, אך נדון הגמרא הוא באופן שכוון בטעות לדבר אחר, ואף שכל הברכות מצוה אחת הן, הכוונה מפרשת את הדיבור כברכה אחרת, [ובב"י רט, דן אם דיבור סותר לכוונה, ע"ש ובהערה 23].

עוד כתב רבינו יונה שרק מצוות שיש בהם מעשה הוא מוכיח על קיומם, ולכן אינן צריכות כוונה, אך מצווה הנעשית באמירה, היא תלויה בלב ואם לא כוון לא עשה מצוה כלל, ותמה הב"ח שהרי שנינו [יג א] לגבי ק"ש "אם כוון לבו יצא" והגמרא שם תולה את הצורך בכוונה במחלוקת אם מצוות צריכות כוונה [וראה לח"מ מגילה ב, וטורי אבן ר"ה כז ב, ויש לחלק בין כוונה לצאת, למצוה בדיבור].

והחזו"א [כט ט] ואבי עזרי [ק"ש ב א] ועמק ברכה [עמ' ט] ביארו שכוונת רבנו יונה רק על ברכה שעיקרה תלוי בכוונת הלב להודות על דבר מסוים, אך ק"ש מצוותה בעצם מעשה הקריאה, והיא ככל מצוה שנחלקו בה אם טעונה כוונה. אולם בביאור הלכה [ס ד"ה י"א] הביא מרבינו יונה שמצוות התלויות באמירה "כק"ש וברהמ"ז" ומשמע שלא חילק כן, [וראה פר"ח תקפט ח, פנ"י יג א, ונחלת דוד].

והמאירי תירץ שמכל מקום צריך הוא לידע על מה מברך. והיינו שאף אם אין צריך כוונה לעשיית המצוה, הרי אין ברכה חלה אלא על דבר מסוים. ואף שהיא חלה גם אם אינו יודע מה לפניו, שהרי האוחז יין וסבור שהוא שכר וברך שהכל, יצא, היינו משום שיודע שהוא חייב בברכת שהכל, אך כשאוחז שכר וסבור שהוא יין, אינו יודע את חיובו, ולכן אינו יוצא.

וראה בראש יוסף שאם ידע ששכר לפניו וברך במזיד "הגפן" לא יצא, כי מצוות צריכות כוונה, ומסתבר שכוונתו באופן שהיו לפניו יין ושכר שאינו יוצא על השכר [וראה מ"ב רו י].

14. כך גרס וביאר רש"י [ד"ה פתח, אלא]. וביאר הרשב"א שסבר כי אם אמר כבר "בורא פרי הגפן" מה יועיל שיחזור בו מיד ויאמר "שהכל נהיה בדברו" הרי כבר סיים הברכה, ואיך יוסיף אחריה.

והרי"ף לא גרס "אדעתא דשכרא" אלא "פתח ובירך בדשכרא", והיינו שסיים הברכה ב"שהכל נהיה בדברו" ומיד תקן ואמר "בורא פרי הגפן", ויוצא בה, משום שאפילו אם היה שותה אחר "שהכל נהיה בדברו" היה יוצא, כי ברכת "שהכל" פוטרת אף את ברכת הגפן. והספק רק באופן שברך על שכר וסיים "בורא פרי הגפן" אם יכול לחזור מיד ולומר "שהכל" ולתקן בכך את הברכה.

וביאר הראב"ד שהנידון הוא אם תחילת הברכה מתייחסת גם למה שחזר בו והוסיף בסופה, וכחתימה שניה, ואפילו שאמר את התקון תוכ"ד, יש לדון אם אין החתימה הראשונה מפסקת בין ה"שם ומלכות" לחתימה הראויה. [ומה שביין פשיטא, כי יוצא ב"שהכל", היינו שאינו נחשב כהפסק בין תחילתה ל"בורא פרי הגפן", ואין הכוונה שיוצא בעצם ה"שהכל", שהרי נקט כי בשכר אם חזר וסיים ביין אינו יוצא, אף שהקדים בחתימת "שהכל"].

והגאונים גרסו שאם חזר תוכ"ד ואמר כראוי, אפילו פתח ב"הגפן" וסיים ב"שהכל",

וסיים כראוי ב"מעריב ערבים" — יצא, כי חתם את הברכה כראוי.

כללו של דבר — הכל הולך אחר החתום!

ונפשט בכך הספק לגבי האוחז כוס שחר בידו, והתחיל בברכת היין וסיים בברכת השכר, שיצא ידי חובה, לפי שהכל הולך אחרי סיום הברכה, ואין דעתו בתחילה מועילה או מגרעת בברכה. (16)

דוחה הגמרא: שאני התם, בברכת יוצר אור, שאף אם התחיל בדעה לאמרה כהלכתה, לא יצא, כיון שלא אמר את עיקר הברכה. וכן אם התחיל בבוקר בדעה לומר "מעריב ערבים" אף כשנזכר ואמר "יוצר אור" לא הועיל לתקן הברכה. ומה שמצינו ש"יצא", הוא משום דקאמר בחתימת הברכה ברוך אתה ה' יוצר המאורות. כי כיון שחותם בה בברכה, ברכת החתימה עולה לו במקום הפתיחה. (17) ועדיין יש לדון בברכת

ובהגיעו לברכת יוצר אור פתח את הברכה בכונה לומר אותה כהלכתה (15) "יוצר אור", ואחר שאמר "מלך העולם", טעה וסיים ב"מעריב ערבים" — לא יצא, כיון שלבסוף לא אמר את נוסח הברכה של שחרית. [אף על פי שגם בברכת "מעריב ערבים" מוזכר ענין האור — גולל אור מפני חושך, וחושך מפני אור].

אך אם פתח בדעה לומר "מעריב ערבים" ואחר שאמר "מלך העולם" נזכר, וסיים כראוי ב"יוצר אור", יצא, משום שחתם את הברכה כראוי.

וכן בתפילת ערבית: אם פתח בדעה לומר "מעריב ערבים", וכשהגיע ל"מלך העולם" נזכר, וסיים ב"יוצר אור" — לא יצא. כי אמר את נוסח הברכה הראויה לשחרית ולא לערבית.

ואם פתח בדעת לומר "יוצר אור", ונזכר,

כתבו שמשמעות לשון הברייתא היא שפתח ואמר "יוצר אור", ורק בשכר ויין שהן ברכות קצרות שאין בהן פתיחה וחתימה הוצרך לפרש שפתח על דעת לומר להיפך, אך כאן מדובר בברכה ארוכה, והנידון אם יכול לתקן בחתימה.

16. כך פירש רש"י, ולביאורו הראיה שאין מחשבה בפתיחה מגרעת. ולדעת הרי"ף הראיה שיכול לתקן תוך כדי דיבור [ובכה"ל נט ד"ה ונזכר צידד שדי בתכ"ד ל"אשר בדברו", שהרי כבר אמר ד' תיבות, עי"ש]. ולדעת הרמב"ן הראיה שיכול לקלקל, שהרי "סיים יוצר אור יצא, וסיים מעריב ערבים לא יצא", וראה כסף משנה [ק"ש א ח].

17. כך פירש רש"י, והיינו ש"סיים ביוצר אור"

ודאי יצא, וביאר הרמב"ן כי הספק באופן שהחל לברך על שכר "שהכל" ואחר שסיים חזר ואמר "בורא פרי הגפן" שלא כדינו. ובפשטות הנידון הוא אם חזרה "תוך כדי דיבור" מועילה רק לתקן, או גם לקלקל, אך מראיית הגמרא מוכח שהנידון אם מה שהוסיף נחשב כתיקון או רק כהוספה, וראה רשב"א ובעל המאור.

[אמנם, באופן שאמר על יין "הגפן" וחזר ואמר "שהכל" לכולי עלמא, יצא, שהרי להרמב"ן אף שצריך חתימה ראויה, הרי "שהכל" מועיל גם ליין, ואילו להראב"ד ודאי אין "הגפן" נחשב הפסק לחתימת "שהכל", שהרי אפילו "שהכל" שהוא דיעבד אינו מפסיק ל"הגפן", ופשוט].

15. כך פירש רש"י, אך הרא"ש והרשב"א

"שהכל", שאין חותם בה ב"ברוך", באופן שפתח על דעת לומר "הגפן", האם יוצא בה.

הגמרא מבארת כי הדחיה תלויה בדעות אמוראים: הניחא לרב – לשיטתו דחיית הגמרא אפשרית – כיון דאמר רב: כל ברכה שאין בה הזכרת ה' אינה ברכה, כי הזכרת השם היא הדבר הקובע אם לאמירת הברכה יש חשיבות של ברכה – שפיר יש לדחות שאין לדמות ברכת "שהכל" שאינה חותמת ב"ברוך אתה ה'", לברכת "יוצר אור" שחותמת ב"ברוך אתה ה'", ולכן דוקא בברכת "יוצר" יכול לתקן את ברכתו בחתימת הברכה. שהרי בחתימת הברכה יש הזכרת השם, ומכח הזכרת השם בחתימה גם החתימה כשלעצמה נחשבת ברכה. ויתכן לפרש שהיא עומדת גם במקום פתיחה.

אלא לרבי יוחנן, דאמר כל ברכה שאין בה [בנוסף להזכרת ה', גם] **מלכות – אינה ברכה**, הרי כיון שבחתימת ברכה אין הזכרת מלכות, אין היא חשובה כברכה, ואם כן –

מאי איכא למימר? והיינו, שאי אפשר לדחות את הראיה לברכת "שהכל" מברכת "יוצר אור", בטענה שדוקא החתימה של יוצר המאורות מועילה במקום הפתיחה שלא היתה כהוגן, כיון שאין בחתימת הברכה לשון של מלכות.

שבה הגמרא ודוחה את הראיה מהברייתא מטעם אחר: **אלא**, גם לפי רבי יוחנן אי אפשר לפשוט מהברייתא את בעייתנו: **כיון דאמר רבה בר עולא**, שטעם הדבר שמזכירין ביום "בורא חושך", ובלילה "גולל אור" הוא כדי להזכיר מדת יום בלילה, ומדת לילה ביום, אם כן, **כי קאמר ברכה ומלכות** [ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם], הרי מעיקרא, בפתיחת הברכה, אתרווייהו קאמר, גם על אור היום וגם על חשכת הלילה הנאמרים בין בברכת יוצר אור ובין בברכת המעריב ערבים. ולכן, אם פתח בדעה לומר מעריב ערבים, ונזכר, וסיים בשחרית ביוצר המאורות, הרי היא ברכה ראויה, כי גם כשחשב לומר "מעריב ערבים" חשב להזכיר יום. ואין לדמות זאת למי שבתחילת הברכה

ביאורו שחזר ואמר כך בפתיחה, והחתימה היא ב"יוצר המאורות". והיינו כי אילו לא הזכיר "יוצר אור" בפתיחה הרי חסרה פתיחה לברכה. ולביאורו ברישא שאמרו "פתח ביוצר אור, וסיים במעריב ערבים, לא יצא" ולכאורה הכוונה שבגוף הברכה אמר "מעריב ערבים", אך בחתימתה אמר "יוצר המאורות" [כמשמעות "וסיים ביוצר אור" בסיפא] ובכל זאת לא יצא, צריך לומר כאשר ביאר הב"י [נט], כי רק כאשר "סיים ביוצר אור" מסתבר שגם המשיך וחתם ב"יוצר המאורות", אך כאשר "סיים במעריב ערבים" מסתבר שגם חתם כך, ולכן לא יצא,

ואמנם באופן שסיים מעריב ערבים וחתם עליו ב"יוצר המאורות" יצא, וראה צ"ח. אך הרשב"א ביאר, שכוונת הגמרא שיש ב"יוצר המאורות" תרתי לטיבותא: א. היא ברכה גמורה. ב. היא חתימה ליוצר אור. ולכן היא נחשבת גם כפתיחה וגם כחתימה, ולכן אין צורך לומר "יוצר אור" בפתיחה, ואין החסרון בפתיחה פוסל את כולה, [וראה שו"ע קפז א וביאור הלכה נט ד"ה ולא, קיז ד"ה א]. ולדעת הרמב"ן דחיית הגמרא שרק בברכה ארוכה יכול לקלקל בחתימה, אך בקצרה אין אפשרות לקלקל כיון שכבר סיים.

חשב על ברכת היין, שאינה כוללת את הברכה על כוס השכר שבידו, ולכן אינו יוצא בה. (18)

עוד פושטת הגמרא: **תא שמע, מסיפא בדברייתא: "כללו של דבר — הכל הולך אחר החתום"**.

"כללו של דבר" לאתווי מאי — לאו, לאתווי הא דאמרן, כגון באוחז כוס שכר וטועה שהוא יין, שאם חתם "שהכל נהיה בדברו" נחשבת לו כברכה הגונה.

דוחה הגמרא: לאו כללו של דבר" נאמר לאתווי נהמא ותמרי, ובאופן המבואר בסמוך: (19)

דנה הגמרא: היכי דמי? אילימא דאכל

נהמא, וקסבר דתמרי אכל, ופתח לברך ברכה אחרונה אדעתא דתמרי, שברכתן "על העץ ועל פרי העץ", ואחר שאמר "מלך העולם" נזכר שאכל פת ועליו לברך ברכת המזון, וסיים בדנהמא "הזן את העולם", אם כן היינו בעיין! שהרי ברכת התמרים "על העץ ועל פרי העץ" אינה פוטרת את חובתו בברכת המזון. ואם תפשוט בנידון זה שהכל הולך אחר חתום הברכה, הוא הדין לנידון בשכר ויין.

דוחה הגמרא: לא צריכא, הכלל "שהכל הולך אחר החתום", מלמד על על אופן אחר: כגון דאכל תמרי, וקסבר נהמא אכל, ופתח ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם אדעתא לברך ברכת הזן בדנהמא, ונזכר שאכל תמרים, וסיים בדתמרי — יצא. (20) משום דאפילו אם סיים בדנהמא והיה אומר

19. הרשב"א העיר למה לא העמידה הגמרא שבא לאתווי את האופן שאחז כוס יין וטעה שהוא של שכר, שבו פשיטא לן שיוצא, וכדלעיל. והצל"ח ביאר, שבאופן זה גם הפתיחה היתה כהוגן, ורק בתמרי ונהמא, שלא הועילה ברכתו אלא לברכת הזן, צריך לטעם שהכל הולך אחר החיתום, וראה הערות 22 — 21.

20. ראה מג"א [רט ג] שבאופן הפוך, שאכל פת והחל לברך על דעת תמרי, חוזר ומברך, כי רק בדרכנן פסקו לקולא, אך בברכת המזון דאורייתא, אינו יוצא, וראה פמ"ג [פתיחה להלי' ברכות]. וכתב בבה"ל [שם ד"ה ותוך] שאם ידע מה אכל, ורק טעה בלשונו והחל לברך "על העץ" יכול לסיים בכרהמ"ז, שהרי באופן זה הקל רבינו חננאל אפילו אם בספק הולכים לחומרא, וראה הערה 23.

18. הב"ח [נט] כתב שאם פתח בשחרית ב"מעריב ערבים" יכול לתקן בתוך כדי דיבור ל"יוצר אור" אך לאחר מכן אינו מועיל. ובדרך החיים כתב שכל עוד לא סיים הברכה, יכול לשוב ולומר "יוצר אור וכו'" ולתקנה. ובביאור הלכה [ד"ה ונזכר] כתב שבהוה אמינא נקטה הגמרא כי מצרפים את תחילת הברכה ל"יוצר אור" שאומר בסופה, ולכן דימתה לפותח על דעת "הגפן" ומסיים ב"שהכל", ובזה שייך להצריך לתקן תוך כדי דיבור. אך בדחיית הגמרא, הרי אין מצרפים את תחילת הברכה אלא ב"יוצר אור" שמעיקרא אמר את תחילתה בין על אור ובין על חשך, ואם כן אין צורך לתקנה תכ"ד. [ואף להרי"ף שפוסקים לקולא בנידון הטועה בשכר — אין הכוונה שלמסקנא מצרפים תחילת הברכה, אלא שלא נפשטה הבעיא ומספק אינו חוזר, ונשאת הסברא של דחיית הראיה].

את כל ברכת הזן נמי יצא. (21)

מאי טעמא? — משום דתמרי נמי מיון זייני, ובדיעבד יוצא עליהם גם בברכת הזן. (22) ואם כן אין לפשוט מסיפא דברייתא את הנידון בייך ושכר, שהרי פתיחת ברכת

הזן ראויה גם לתמרים, ואינה כברכת "הגפן" שאינה ברכה ראויה על שכר. (23)

אמר רבה בר חנינא סבא משמיה דרבי: כל שלא אמר ברכת אמת ויצייב בקריאת שמע של שחרית, כמו שתקנוה. וכן מי שלא אמר

21. הרשב"א העיר כיון שיוצא משום טעם זה, למה נקטה הברייתא שהטעם משום "שהכל הולך אחר החתום". ובמלא הרועים ביאר, כי רק אם ידע שאכל תמרי, והתכוון לפוטרם בברכת המזון, יצא, אך בברייתא מדובר באופן שלא ידע שאכל תמרי, והטעם שיוצא הוא רק משום שפתיחת ברכתן נכללת בפתיחת ברהמ"ז. והגרא"מ הורביץ כתב כי משום שהולך אחר החיתום, יוצא ברהמ"ז אף שמזכיר בה "לחם" ממש והוא ודאי אינו נסוב על תמרים.

22. רבינו יונה הביא שרבני צרפת אמרו, כיון שהתמרים הם מזון, יוצא בברכת המזון על התמרים, אף שלא אמר אלא ברכת הזן בלבד, ואילו ברכת התמרים היא מעין שלש, וראה רא"ש [סי' יד].

23. כתבו תוס' [ד"ה לא] שהספק לא נפשט, והולכים בו לקולא, ולפיכך אפילו פתח בחמרא וסיים בשיכרא, יצא, וראה ראש יוסף. ובשם ר"י כתבו שלחומרא צריך לחזור ולברך, ויתכן שנחלקו אם ספק שלא נפשט בדין דרבנן, הולכים בו לקולא או לא.

והמג"א [רט ג] תמה הרי ספק ברכות להקל, וכתב שסוגיין רק כמ"ד מצוות אין צריכות כוונה, אך הלכה שצריכות כוונה ולפיכך אינו יוצא כי התכוון לברכה אחרת וראה הערה 13. והגרעק"א הביא ממהרש"א שכלל זה שייך רק בברכת המצוות שאין הברכה מעכבת את המצוה, אך בברכת הנהנין אינו יכול לאכול עד שיברך כראוי, ואינו בחשש ברכה לבטלה, כי

אינו יכול לאכול, וכ"כ ריטב"א בשבת [כג ב]. וביאר הקהלות יעקב שספק בברכת הנהנין אינו רק ספק מצוה, אלא ספק איסור אכילה עד שיברך, וכיון שיש לו מתירין, ע"י שיחזור ויברך, אין מקילין בו, וראה אבי עזרי [ברכות ד ב]. וחידושי הגרא"ל מאלין [ח"א ב]. [ובשו"ע קסז ט, רט ג, פסק להקל גם בברכת הנהנין, וביאר במנחת שלמה ח"א יח, שהחמירו בברכת הנהנין לאסור כאילו מעל, אך אין זה איסור אכילה, אלא רק מצד חיוב הברכה, וכיון שהקלו בספק ברכות, שוב אין איסור לאכול].

ובשם רבינו חננאל הביאו תוס', שנידון סוגיין רק כשטעה מתחילה וסבור שעליו לברך ברכה שאינה ראויה. אך אם ידע בתחילה מה עליו לברך, אלא שטעה בדבורו וחתם "העץ" במקום "הגפן", יכול לחזור ולתקן חתימת הברכה בתוך כדי דבור [ראה ראש יוסף].

והעלו מכך תוס' שאם ידע שהיום יו"ט וטעה וחתם "מקדש השבת" יכול לתקן בתוך כדי דבור. ומשמע שאם פתח על דעת לומר "מקדש השבת" חוזר, וכן נפסק בשו"ע [תפז א], ולדעת המהרש"א תמוה, שהרי אפילו לר"י שפסק לחומרא אינו חוזר אלא בברכת הנהנין [וראה מג"א רט ג שגם בברכת הנהנין פסק לחומרא, ולכן תמה בסי' תקפב ב למה לא פסק לחומרא גם לגבי הטועה בעשי"ת ואמר האל הקדוש, וראה זכרון שמואל כב, שהאל הקדוש היא רק אזכרה, ואינו טועה במטבע הברכה. אך הגר"א בשתי מקומות אלו נקט שהשו"ע פסק לקולא, וראה אמרי נועם ודמשק אליעזר רט שסותר

אמת ואמונה ערבית — לא יצא ידי חובתו. (24)

שנאמר [תהלים צב ג] "להגיד בבקר חסדך" וברכת אמת ויציב כולה על חסד שעשה עם אבותינו היא, שהוציאם ממצרים, ובקע להם את הים והעבירם בו. (25)

"ואמונתך בלילות" — ברכת אמת ואמונה מדובר בה אף על העתידות, שאנו מצפים שהקב"ה יקיים לנו הבטחתו ואמונתו לגאלנו מיד מלכים ומיד עריצים, ולשום נפשנו בחיים, ולהדריכנו על במות אויבינו, כל אלה הניסים התדירים תמיד. (26)

ואמר רבה בר הנינא סבא משמיה דרב: המתפלל, כשהוא כורע בברכת אבות, ובברכת הודאה — כורע בכרוך. וכשהוא זוקף עצמו — זוקף בשם, כשהוא מזכיר את השם. (27)

אמר שמואל: מאי טעמא דרב? דכתיב [תהלים קמו ח] "ה' — זוקף כפופים." (28)

מקשה הגמרא: מיתבי מדברי הכתוב, שהרי נאמר [מלאכי ב ה] "מפני שמי נחת [נכנע] הוא". ומשמע, שבהזכרת ה' הוא כורע, ולא כרב שאמר שיזקוף?

לנפסק בסי' תפז].

וראה מ"ב [סו נג].

ובפרי יצחק [ח"א א] ביאר עפ"ד הראשונים לעיל [י הערה 54] שברכות ק"ש לפני נתקנו לעצמם, ואינם ממש ברכות ק"ש, ולפיכך אף שברכות לפני לא מעכבות, אחריה מעכבות.

25. כך פירש רש"י, ובתוס' [ד"ה להגיד] כתבו עוד על פי המדרש, "חדשים לבקרים רבה אמונתך — שאדם מאמין ומפקיד רוחו בידו, ומחזירה בלא יגיעה" וביאר הצ"ח שהוסיפו כן כדי לבאר שנרמז בשחרית ב"ואמונתו לעד קיימת".

26. כך פירש רש"י, ובמלא הרועים העיר שאם כן באופן שלא הזכיר על העתיד, לא יצא. והרי להלן [יד ב] אמרו שדי בהודאה על העבר.

27. ביאר רבינו יונה שבכריעה מראה על הפחד שיש לו מלפני ה', וכזוקף מראה על הבטחון שיש לו שייטיב לו, וזה תלוי בזה, שהירא מהש"ת, הוא הבוטח בו.

28. המג"א [קיג ה] הביא קושיית יפה מראה

24. בהגהות ממיימוניות ביארו שאינו יוצא בברכה זו, ובכסף משנה [ק"ש א ז] תמה שהרי פשיטא שאינו יוצא בה, כי לא אמרה. והוכיח כהטור [סו] שאע"פ שיוצא ידי חובת ק"ש, שהרי ברכות אינן מעכבות, מכל מקום אינו יוצא ידי חובת ק"ש כתקנה, כי ברכות אלו מענין ק"ש, שיעשה בגאולה העתידה כמו שעשה בגאולת מצרים, ולרב האי שברכות מעכבות לא יצא בק"ש, וראה ב"י שם.

עוד ביאר, שאפילו אמר ברכות אלו, אך לא התחיל ב"אמת", לא יצא, כי עיקרן לומר שה' עתיד לאמת לנו הבטחתו כמו שאימת אותה במצרים, וכן נקט הרשב"א [לעיל יא א]. ובפרישה כתב, שאינם כשאר ברכות שהמשנה באמצע ברכה נחשבת לברכה כתיקונה, כי המחסר בהם יציאת מצרים או גאולה העתידה, אף שיצא, לא ברך כתיקונה. [וראה רשב"א שם שאם לא אמר בהן יציאת מצרים לא יצא].

ובשם רבינו מנוח ביאר, שאם הפך ואמר "אמת ויציב" בערבית ו"אמת ואמונה" בשחרית, לא יצא, ובחיי אדם [כא יז] כתב שאינו חוזר,

עצמו מגביה הראש תחילה, ונזקף מעט מעט. כמו כן כשהיה כורע בתפלה, היה זוקף ראשו תחילה ואחר כך גופו, שלא תראה כריעתו עליו כמשאוי.⁽³¹⁾

ועוד אמר רבה בר הנינא סבא משמיה דרב: כל השנה כולה אדם מתפלל ואומר בחתימת ברכת "אתה קדוש" שבשמונה עשרה — האל הקדוש. וכן בחתימת הברכה "השיבה שופטנו כבראשונה" אומר כל השנה "מלך אוהב צדקה ומשפט".⁽³²⁾ חוץ מעשרה ימים שביין ראש השנה ויום הכפורים, שמתפלל בהם "המלך הקדוש", וכן אומר בהם "המלך המשפט".⁽³³⁾ לפי שבימים הללו הקב"ה מראה מלכותו לשפוט את העולם.⁽³⁴⁾

מתרצת הגמרא: מי כתיב "בשמי"? דהיינו בעת הזכרת השם, והרי "מפני שמי" כתיב! ומשמעותו, מפני שמי הוא כורע, והיינו קודם הזכרת ה'. אבל כשמזכיר ה', הוא זוקף, כמו שדרשו מהפסוק "ה' — זוקף כפופים".⁽²⁹⁾

אמר ליה שמואל לחייל בר רב: בר אוריאן, בן תורה, תא ואימא לך מלתא מעלייתא דאמר אבוך. הכי אמר אבוך: כשהוא כורע — כורע בבורך. כשהוא זוקף — זוקף בשם.

יב-ב < רב ששת, כי כרע — כרע כחיוורא, כמו שבט שביד האדם, שחובטו כלפי מטה בבת אחת, כך היתה כריעתו בבת אחת.⁽³⁰⁾ וכי קא זקיף — זקיף כחיויא, כנחש, שהוא זוקף

31. כך פירש רש"י. והגר"א [אמרי נועם, כתר ראש לון] ביאר, שזוקף רק גופו, אך ראשו ישאר תמיד כפוף למטה, כנחש, ולא יגביהנו.

32. בבאר היטב [ק"ח א] נקט שאם אמר בכל השנה המלך הקדוש או המלך המשפט, אינו חוזר, אך לטעם הט"ז בסמוך [הערה 34] ב"המלך המשפט" חוזר.

33. רש"י פירש "כמו מלך המשפט", וביאר הראש יוסף שהוקשה לו הרי לא שייך לומר שני ה' הידיעה [מה שאין כן בהאל הקדוש, שהקדוש אינו ה' הידיעה]. והעלה מכך שהאומר "מלך המשפט" יצא, וכ"כ הדרישה. אך הכל בו [תפלה יא] הביא בשם הראב"ד שלא יצא, כי משמעות "המלך המשפט" היא, שהוא עצמו המשפט, והיינו, שהוא וחכמתו אחד, כי אינו מקבל חכמה מאחר. וכ"כ הכסף משנה [תפלה ב יח] בשם רבינו מנוח, וראה הערה הבאה.

34. הכסף משנה [שם] ביאר, ש"מלך אוהב

שהרי ביו"כ היו משתחווים בשעה ששמעו את שם המפורש יוצא מפי כה"ג. וכעין זה הקשה הב"ח [קכז] על דעת תרומת הדשן שאומרים "מודים" בשחיה אחת, והרי מזכיר בו את ה', וביאר המג"א [קכז ב] ש"ה' זוקף כפופים" נאמר רק באופן שדעתו לזקוף בהמשך הברכה, או בסופה שחייב לזקוף, אך כשרוצה להמשיך בשחיה אינו חייב לזקוף, [ע"פ פמ"ג שם].

29. בראש יוסף הוכיח מכך שזוקף רק בשעת אמירת השם, ולא קודם לכן, ואפילו לא אחר שאמר "אתה", כי כל עוד הוא קודם אמירת ה' ראוי להיות "מפני שמי נחת". אך הרשב"ץ כתב שזוקף קודם שמזכיר ה', כדי שיכוון שה' זוקף כפופים, וכן הוא לשון הירושלמי [ה"ה], וכן פסקו החיי אדם [כג ב] וקצש"ע [ח יא].

30. כך פירש רש"י, והרא"ש הביא בשם רב האי גאון שלא יכרע מאמצע מתניו וראשו ישאר זקוף, אלא יכוף ראשו כאגמון ויכרע [וראה תוס' ד"ה כרע ובהגהות הב"ח שם] ובשו"ע [ק"ג ד — ו] הביא שני הפירושים להלכה.