מהותה של ברכת הגומל\*

בשיעור הקודם עסקנו במקרים השונים שבהם האדם מתחייב בברכת הגומל. ראינו את דעות הראשונים השונות בשאלה האם מברכים רק ביציאה מסכנה ממשית או אף בסכנה פחותה מכך, והראינו כי מחלוקת זו תלויה באופי ברכת הגומל – האם היא באה על ההצלה מהסכנה, או על מצב שהסתיים שעשוי היה להוביל לסכנה.[[1]](#footnote-1)\*

## ברכת הגומל במקרים שונים

ניתן לחשוב על מקרים שבהם ההגדרה אינה כה ברורה. נחשוב, לדוגמא, על אדם שהרופאים מצאו גידול בגופו ונטלו ממנו דגימה. בדיקה זו אורכת מספר ימים, ולבסוף מגלים האם הגידול ממאיר או שפיר. באותם הימים, לא נפל האדם למשכב, אך הוא חי בצל המתנה דרוכה וקשה מאוד. לבסוף קבעו הרופאים שהגידול שפיר, ואין כל חשש.

על פי הגדרים הנזכרים בפוסקים, אין לאותו אדם כל עילה לברך – הוא היה בריא ושלם מלכתחילה, ולא נפל למשכב אפילו יום אחד. עם זאת, אין ספק שאותו אדם מלא כולו ברצון עז להודות לקב"ה על החסד שעשה עמו. ניתן אמנם לטעון שהקב"ה לא עשה עם אותו אדם חסד משמעותי יותר מהחסד שהוא עושה עם כל אדם אחר, שכלל לא סובל מגידול; אך ההמתנה מורטת העצבים שעברה עליו בהחלט מהווה עילה לברכת הגומל – עילה סבירה הרבה יותר מעילתו של אדם ששכב שלושה ימים במיטה עם הצטננות קלה.

כמובן, על פי הגדר שקובע הריב"ש, שמברכים הגומל על כל מקום שבו האדם היה בו בסכנה, אין מקום לברכה במקרה שתיארנו כאן. אותו אדם חשב שהוא חשוף לסכנה, אך במציאות – לא דובים ולא יער. הוא היה בריא ושלם למן הרגע הראשון. ברם, כפי שביארנו, באדם בעל רגישות של עבודת ה' נטוע רצון חזק מאוד לברך במקרה כזה, ובעיקר לפי דרכם של הרמב"ן ורב האי גאון, שהורו לברך על מקרים חמורים הרבה פחות.

## ברכה ללא שם ומלכות

כמובן, אם מבחינה הלכתית צרופה אין עילה לברכה, לא יוכל רצונו של האדם לשנות את התמונה. אולם המחבר בסוף סימן רי"ט מציע הצעה מעניינת:

ויש אומרים שאין מברכין הגומל אלא הני ארבעה דווקא, וטוב לברך בלא הזכרת שם ומלכות.

לכאורה, להצעתו של המחבר אין שום ביסוס הלכתי. הגמרא (ברכות יב ע"א) קובעת בפירוש שכל ברכה שאין עמה שם ומלכות – אינה ברכה[[2]](#footnote-2), ומכאן לא כל כך ברור מה טיבה של הפשרה שמציע המחבר. הצעה תמוהה זו נזכרה בפוסקים גם לגבי ספקות אחרים בברכת הגומל. התשב"ץ, למשל, הסתפק בשאלה האם יכול אביו של תינוק שהיה חולה מאוד לברך הגומל בשביל בנו, ומציע שהאב יברך בלא שם ומלכות. כמובן, הצעה זו עשויה להניח את דעתו של האדם מבחינה פסיכולוגית – הוא מרגיש שעשה משהו – אך בפשטות נראה שאין לה שום משמעות הלכתית.

ברם, העובדה שדווקא ביחס לברכת הגומל אנו מוצאים את אותה הצעה מחודשת, אמורה לעורר כמה סימני שאלה. שהרי בתחומים הלכתיים רבים למדנו על ספק ברכות, ובאף אחד מהם לא הועלתה הצעה לברך בלי שם ומלכות רק כדי להניח את דעתו של זה ששרוי בעלטת הספק. להיפך; כיוון שספק ברכות להקל[[3]](#footnote-3), אדם הנתון בספק שכזה אינו אמור לברך כלל.

המקור לחידושו הגדול של המחבר הוא הראב"ד שהזכרנו לעיל. הראב"ד התייחס להמשך הסוגייה בברכות נד ע"ב, שם מסופר הסיפור הבא:

רב יהודה חלש ואתפח. על לגביה רב חנא בגדתאה ורבנן, אמרי ליה: בריך רחמנא דיהבך ניהלן ולא יהבך לעפרא [=יתברך שמו שנתנך לפנינו ולא נתנך לעפר]. אמר להו: פטרתון יתי מלאודויי [=פטרתני מלהודות, מלברך הגומל]. והא אמר אביי: בעי אודויי באפי עשרה? דהוו בי עשרה. והא איהו לא קא מודה? לא צריך, דעני בתרייהו אמן.

סוגייה זו מעוררת שתי שאלות:

א. כיצד יכול היה רב יהודה לצאת ידי חובת הברכה בברכת אחרים? שאלה זו הועלתה על ידי הגמרא עצמה, והתשובה היא שרב יהודה ענה אחריהם אמן. כמובן, הסבר זה אינו מניח את הדעת, משום שבדרך כלל אדם שאינו חייב בברכה אינו יכול להוציא ידי חובה את מי שכן חייב באמצעות עניית אמן.

ב. השאלה הקשה יותר היא כיצד יכול היה רב יהודה לצאת ידי חובתו באמצעות ברכת החכמים, הרי הם לא כללו בברכתם שם[[4]](#footnote-4) ומלכות כלל, ואין זו כלל ברכה!

הראב"ד העלה את השאלה השנייה, ומכוחה הגיע לחידוש מרחיק לכת:

והרב ר' אברהם בר דוד ז"ל כתב: קשה לי, רב יהודה היכי פטר נפשיה בהאי ברכה בענית אמן בתרייהו, דהא ליכא מלכות?! אלא, כל ברכה דלא קביע לה דוכתא – מקילינן בה, וראיה לכולן – ברכת הזימון, שאין בה לא הזכרה ולא מלכות. וכן תמצא בתפלת הדרך שאין בה מלכות, וכן בתפילה קצרה, וגם אינו פותח בהן בברוך. כל אלו מפני שאין להן קבע, לפי שאין כל דרך ראוי לתפילה זו אלא עד פרסה, וכן לתפילה קצרה אלא במקום סכנה, וברכת זימון אינה בכל שלושה שאכלו אלא אם כן הסבו, וכן ברכת חולים אינה אלא במכה של חלל שיש בה סכנה.

הראב"ד מסביר שרק ברכה קבועה, ולא ברכה מזדמנת, צריכה שם ומלכות. הראב"ד נותן מספר דוגמאות לברכות מזדמנות, אך אינו מגדיר כלל המגדיר אותן. על כל פנים, לדעת הראב"ד ישנו מודל של ברכה בלא שם ומלכות, כפי שעולה מן הגמרא בברכות יב ע"א שמתייחסת, לדעתו, רק לברכות קבועות.

הרמב"ן שלל את דבריו של הראב"ד מכל וכל:

ועוד האריך הרב הרבה, אלא שאינן דברים של עיקר, וכולן טעונות שם ומלכות. ומה שצירף לכאן פתיחה אינו עניין, שאלו במטבע של ברכות תקנו אותן ולא תקנו כן בברכות של צירוף כגון נברך וכגון ברכו את ה' המבורך דבית הכנסת, וכן בקשת רחמים של דרך אינן בכלל, דתפלה בעלמא היא וקצרו בה. ולטעמו של הרב ז"ל לא יהא ברכת הזן צריכה לא שם ולא מלכות, ולא כל ברכה אחרונה דשבעת המינין, מפני שאין כל אכילה ראויה לברכה זו עד שיאכל כזית וכביצה. ומה שאמר בברכת זימון שצריכה הסיבה – אינו כן, ולא אמרו אלא בהמוציא. וכבר נתבאר למעלה הענין הזה בראיות גמורות.

בהמשך, דוחה הרמב"ן גם את הראיות האחרות שמביא הראב"ד שאת דבריו הבאנו לעיל.

## ברכת הגומל – קיום של הודאה

אם נקבל את דברי הרמב"ן, עלינו להסביר את הגמרא דלעיל, בה הוזכר כי רב יהודה יצא ידי חובת ברכת הגומל באמירת "בריך רחמנא..." בלבד. ניתן להסביר שברכת הגומל שונה באופייה ובמהותה מברכות אחרות. במרבית הברכות, יש צורך בקיום של ברכה. בברכת הגומל, לעומת זאת, יש צורך בקיום של הודאה, וקיום זה יכול להתבצע באמצעות הברכה. במילים אחרות, חז"ל תיקנו את הברכה כדי שההודאה תהיה בנוסח קבוע, אך הדבר אינו גורע מכך שההודאה היא זו שניצבת בלב העניין. אם כך, כל ביטוי של הודאה מתקבל, גם אם הוא אינו עונה על ההגדרות הקלאסיות של עולם הברכות[[5]](#footnote-5).

## דיוק בדברי הרמב"ם

את הפתח להסבר המוצע פותח הרמב"ם:

ארבעה צריכין להודות: חולה שנתרפא, וחבוש שיצא מבית האסורים, ויורדי הים כשעלו, והולכי דרכים כשיגיעו לישוב. וצריכין להודות בפני עשרה ושנים מהם חכמים, שנאמר: 'וירוממוהו בקהל עם ובמושב זקנים יהללוהו'. וכיצד מודה וכיצד מברך? עומד ביניהן ומברך 'ברוך אתה ה' א-לוהינו מלך העולם הגומל לחייבים טובות שגמלני כל טוב', וכל השומעין אומרים: שגמלך טוב הוא יגמלך סלה. (משנה תורה הל' ברכות י', ח).

בתחילת דבריו, מביא הרמב"ם את לשון הגמרא – "ארבעה צריכים להודות". כשמתאר הרמב"ם את הברכה עצמה, הוא נוקט אריכות מסויימת שאינה ברורה – "כיצד מודה וכיצד מברך". לכאורה, צריך היה הרמב"ם לשאול "כיצד מברך", ומדוע הוא משלב כאן גם את עניין ההודאה?! בהחלט ייתכן שגם הרמב"ם הבין כדברינו, ולכן פירש שהקיום של ברכת הגומל הוא בראש ובראשונה קיום של הודאה, ורק לאחר מכן קיום של ברכה.

המברך ברכת הגומל צריך להפנים ולהרגיש את הרצון להודות להקב"ה, ורק על רקע זה הוא יכול לברך.

## קרבן תודה כברכת הגומל

הבנה זו, המדגישה את חיוב ההודאה, מתעוררת בהקשר נוסף. בפרק ז' בספר ויקרא עוסקת התורה בסוג מיוחד של קרבן שלמים – קרבן התודה. כמקובל בכל משפחת השלמים, זהו קרבן נדבה, ועם זאת נדמה שיש לו יסוד מסוים באירוע חשוב שאירע לבעל הקרבן[[6]](#footnote-6). הגמרא בזבחים ז ע"א מתייחסת לקרבן התודה במסגרת הסוגיה העוסקת בשינויים במחשבת הקרבן. לא ניכנס לפרטי הסוגיה, ונסתפק בדבריו של רש"י על אתר:

לא דידיה – ואף על פי שלא באו על הודיה אחת, דארבעה צריכין להודות כדאמרינן בברכות, וכתיב בהו 'ויזבחו זבחי תודה', ושחט תודה בשעת עלייתו מן הים לשם תודה שהפריש על יציאתו מבית האסורין.

בדבריו של רש"י גלומים שני חידושים:

א. ישנו חיוב להביא קרבן תודה.

ב. החיוב חל על הארבעה המוזכרים בגמרא בברכות.

לכאורה, לא כל כך ברור מדוע נטפל רש"י דווקא לארבעת אלה, אך לאור ההסבר שהצענו הדבר ברור: רביעייה זו חייבת בראש ובראשונה להודות, והודאה זו עשויה להתקיים בדרכים שונות. הדרך הנזכרת בגמרא היא ברכת הגומל, אך אין סיבה לשלול דרכים אחרות, כמו למשל קרבן תודה. אם כן, הקרבן הוא אפשרות לבטא הודאה, בדיוק כמו ברכת הגומל.

## נדבת ברכת הגומל

ביטוי שלישי לדרכנו ניתן למצוא בחידוש הנזכר בטור ובבית יוסף, ולפיו יש אפשרות 'לנדב' ברכת הגומל. הטור מתייחס אף הוא לסיפור שבגמרא, וכותב:

ואם בירך אחר ואמר 'ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם אשר גמלך כל טוב', וענה אמן – יצא, דגרסינן בפרק הרואה: 'רב יהודה חליש ואיתפח על לגביה רב חנא בגדתאה ורבנן אמרי ליה בריך רחמנא דיהבך לן ולא יהבך לעפרא אמר להו פטרתן מלאודויי'. וצריך לומר שהזכירו שם ומלכות, כגון שאמרו: בריך רחמנא מלכא דיהבך לן, שהרי כל הברכות צריכות שם ומלכות, ואסיקנא כשענה אמן. ופירש אדוני אבי ז"ל, אע"ג דשומע יוצא בשמיעה בלא עניית אמן, היינו דווקא כשהמברך חייב גם כן בברכה, אז יוצא השומע בלא עניית אמן. אבל הכא – כיוון שהם לא היו חייבין בברכה זו, לכך הוצרך הוא לענות אמן. ולא חשיב ברכה לבטלה כיוון שהם לא נתחייבו בה, שהם נתנו שבח והודאה למקום כדרך בני אדם שמשבחים למקום על הטובה שמזמין להם. (טור או"ח סימן רי"ט).

הטור מסביר, שבאופן עקרוני אותם חכמים לא נתחייבו בברכה זו, אך הם התנדבו לברך. עם זאת, אין זו ברכה לבטלה, כיוון שכל אדם שמרגיש רצון חזק להודות לקב"ה – רשאי לברך ברכת הגומל, גם אם הוא אינו מחוייב בכך. גם הבית יוסף מביא דברים ברוח זו, אך מביע הסתייגות מסוימת:

וממה שכתב רבינו דלא חשיב ברכה לבטלה מה שבירכו הם אע"פ שלא נתחייבו בה, שהם נתנו שבח והודאה למקום על הטובה שמזמין להם, יש ללמוד על מה שנוהגים קצת אנשים שכשיולדות נשותיהם עומדים ומברכים ברכת הגומל דלאו ברכה לבטלה היא, דכשם דרב חנא בגדתאה ורבנן אע"פ שלא היו חייבים בברכה זו היו מברכים אותה כדי לתת שבח והודאה למקום על הטובה שהזמין להם שנצול רב יהודה, כך מי שילדה אשתו – אע"פ שאינו חייב בברכת הגומל, יכול לברך אותה כדי לתת שבח והודאה למקום על הטובה שהזמין לו שניצולה אשתו. אבל מצאתי להרשב"א (ברכות נד ע"א ד"ה הרואה) שכתב 'ואע"ג דבעיא היא בירושלמי (ברכות פ"ט ה"א) – מהו לברך אניסא דרביה, ולא פשטוה, איכא למיפשטה מהא דרב חנא דאיתא לקמן בגמרא (נד ע"ב)'. נראה שדעתו לומר דרב חנא בגדתאה ורבנן לא בריכו על רפואת רב יהודה אלא לפי שהיה רבם, וכן כתב ה"ר מנוח (ספר המנוחה פ"י ה"ט). ולפי דבריהם אין ללמוד משם למי שאינו רבו אע"פ שהוא חביב עליו כגופו שיברך על רפואתו. ומ"מ, מצאתי לה"ר מנוח שכתב (שם) אבל אחרים אין צריכים, ומסתברא דאי אית להו תועלת בהצלתם שמברכין. ולענין הלכה, כיון דלדברי הכל אינו חייב לברך – לא יברך, ואם בירך – גורין בו, דדילמא ברכה לבטלה היא.

בשלהי דבריו, עומד הבית יוסף על כך שלא כל אחד יכול לנדב ברכות כפי רצונו, ויש להעמיד את דבריו של הטור בשם הרא"ש דווקא ברבו המובהק של אדם[[7]](#footnote-7). אמנם, אם מדובר ברבו במובהק - אדם רשאי להתנדב עבורו ברכת הגומל, כיוון שזו מהווה קיום של רצון פנימי שיש לאדם להודות על נס שהתרחש לו.

## ברכת הגומל - ברכה לבטלה?

מסברא, היה מקום לומר שכל המושג ברכה לבטלה אינו שייך בנידון דידן, משום שאי אפשר להחליט באיזו מידה ובאיזו רמה מעוניין אדם להודות. ברם, כפי שראינו, הבית יוסף מסתייג ממצב שבו אנשים יברכו ברכת הגומל על ימין ועל שמאל. נדמה, שבדיוק לשם כך הוא העלה את הפשרה דלעיל - ברכה בלא שם ומלכות. לעיל הסברנו שברכה בלא שם ומלכות כלל לא מוגדרת כברכה, ותפקידה היחיד הוא להניח את דעתו של המברך. לאור דברינו, נדמה שהיא אינה רק פשרה פסיכולוגית, אלא יש בה קיום מלא של החובה הבסיסית. חובה זו היא חובת ההודאה על אשר אירע לאדם, בכל דרך שירצה: ברכה גמורה בשם ומלכות, קרבן תודה או ברכה בלא שם ומלכות. שלוש האפשרויות הללו מגשימות – כל אחת ברמתה – את הודאת האדם לבוראו, ולפיכך שלושתן קבילות לא רק כפשרה להנחת הדעת, אלא כקיום ראוי של החובה הבסיסית המוטלת על האדם. אם כן, אדם שמסתפק בברכת הגומל יכול וצריך להשתמש בהצעתו של המחבר, לא רק כפשרה טכנית אלא כקיום ראוי של החובה המוטלת עליו.

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
| \* \* \* \* \* \* \* \* \* \*  | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון, תשע"ו\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*בית המדרש הוירטואלי שליד ישיבת הר עציוןהאתר בעברית: http://www.etzion.org.il/האתר באנגלית: http://www.etzion.org.il/en משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5 דואל: YHE@etzion.org.il | \* \* \* \* \* \* \* \* \* \* |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |

1. \* הסיכום לא עבר את ביקורת הרב. [↑](#footnote-ref-1)
2. כל הראשונים קיבלו את דעתו של רב, הקובע שברכה שאין בה שם אינה ברכה. ר' יוחנן מוסיף ואומר שגם ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה, וגם את דעתו קיבלו הפוסקים להלכה, אם כי כאן מצינו כמה דעות בין בעלי התוספות שחלקו, וטענו שישנן ברכות שאין בהן מלכות. שאלה שלגביה לא הגיעו אפילו האחרונים להכרעה היא איזו מלכות צריך להזכיר. לכתחילה ודאי שיש להזכיר "מלך העולם", אך נחלקו האחרונים מה קורה במקרה שבו המברך אמר רק "מלך", ולא "מלך העולם". כמה מהאחרונים פסקו שבמקרה כזה יש לחזור ולברך, אך אחרים אמרו שספק ברכות להקל (ועיין עוד בשולחן ערוך אורח חיים סימן רי"ד, ובמשנה ברורה שם ס"ק ו). [↑](#footnote-ref-2)
3. לכלל "ספק ברכות להקל" שני חריגים: א. לפי כמה שיטות, הוא לא נאמר לגבי ברכות הנהנין, ובהן יש לברך אפילו בספק (עיין בתוס' בברכות יב ע"א ד"ה לא, ובגיליון הש"ס לגרע"א שם). ב. כמה אחרונים פירשו שהקולא שעליה מדובר היא קולא בהלכות ברכה לבטלה: ספק ברכות להקל, ועל כן אין חוששים לברכה לבטלה וניתן לברך מכל מקום. כמובן, אלו הם שני חידושים גדולים, ואנו נקטנו כאן את הקו המקובל יותר. [↑](#footnote-ref-3)
4. אלא אם כן נאמר שהמילה 'רחמנא' שקולה להזכרת שם בעברית. הנחה זו אינה פשוטה, ואין כאן המקום לדון בה. [↑](#footnote-ref-4)
5. גמישותו של נוסח הברכה בא לידי ביטוי לא רק בהשמטת השם והמלכות, שנזכרת בכמה הקשרים שונים בסימן רי"ט, אלא גם בקביעה מפורשת של המשנה ברורה בס"ק ד: "ונוסח זה אינו מעכב כל שאמר עניין הברכה". יש לציין, שהמאירי בברכות מד ע"ב מציג טענה הפוכה מזו המוצעת כאן. לדבריו, כל ברכות הראייה אינן דורשות שם ומלכות (כפי שפסק הראב"ד), אך ברכת הגומל שונה באופייה מאחר וקיומה הוא קיום ציבורי בפני עשרה, וזו הסיבה שדווקא היא אכן דורשת שם ומלכות. הצעתנו לעיל היא שברכת הגומל שונה מברכות אחרות, ועל כן היא אינה זקוקה לשם ומלכות. [↑](#footnote-ref-5)
6. על כך עיין בפירושו של הרב פערלא לספר המצוות לרס"ג, רנ"ט. [↑](#footnote-ref-6)
7. מפשטות דבריו של המחבר בסימן רי"ט משמע שהוא נסוג מדבריו בבית יוסף, ונוטה להכריע לדינא שאדם יכול לברך בשביל חבירו, וכך פסק גם ה"מגן אברהם". ה"ביאור הלכה" מסתייג מפסיקה זו, ומכריע כפשטות דברי הבית יוסף וכנגד פסקו בשולחן ערוך, שהאפשרות של אדם אחד לברך לאדם אחר היא רק באביו או ברבו. [↑](#footnote-ref-7)