הרב יהודה־הרצל הנקין

ברכת הגומל על בן או בת שנתרפאו

כשנפלה בתי מקומה גבוהה ושכבה כמה שבועות בבית חולים כולל עשרה ימים בלי הכרה, ובחמלת ה׳ החלימה וכמעט חזרה לאיתנה, הועמדתי בפני השאלה האם לברך הגומל על רפואתה. ולא נחה דעתי כלל במה שהתאמץ בשו״ת הלל אומר סימן ק״מ להתיר לעצמו לברך הגומל על הצלת בנו מידי הנאצים, שנדחק שם הרבה לפרש ״ספק דרבנן לקולא״ שפרושו להקל על המברך,ושעל כן כיון שרצה לברך אם לא היה מותר לו היה הדבר חומרא לו ולא קולא, עיי״ש. ומכל מקום הכרעתי לברך למרות שהדבר שנוי במחלוקת האחרונים. וכיון שהוא מעשים בכל יום וגם נתבקשתי לכך על ידי אחרים לכן אבאר טעמי.

והשאלה נחלקת לשני חלקים:

פרק א. האם מותר לברך ברכת הגומל על הצלת אחר?

הא׳ הוא כללי האם מותר לברך הגומל על הצלת חברו או קרובו, כמו שכתב בשלחן ערוך אורח חיים סימן רי״ט סעיף ג׳ ״אם בירך אחר ואמר בא״י אמ״ה אשר גמלך כל טוב וענה אמן וכן אמר בריך רחמנא מלכא דעלמא דיהבן לן וענה אמן יצא״, ושם ברמ״א כתב ״ואין זו ברכה לבטלה מן המברך אף על פי שלא נתחייב בברכה זו הואיל ואינו מברך רק דרך שבח והודאה על טובת חברו שמשמח בה״. או האם יש לחוש למה שכתב הבית יוסף שמחידושי הרשב״א במסכת ברכות דף נ״ד משמע שרק על נס רבו או אביו או זקנו וכו׳ יש לו לברך אבל לא על אחרים, ולכן הוי חשש ברכה לבטלה ״וכיון שלדברי הכל אינו חייב לברך יש לגעור במי שמברך על אשתו שילדה״ עיי״ש וכן על בנו. ואין לאמר מה איכפת לך ממה שכתב בבית יוסף, הלא לא כתב כן בשלחן ערוך ואם כן חזר בו וכמו שכתב המגן אברהם שם סעיף קטן ד׳? אין הדבר כן, כי בשלחן ערוך העתיק לשון דיעבד ״אם ברך אחר והלה אמר אמן יצא״, ובודאי כן הוא וכדעת רוב ראשונים, ואדרבה אם זה שענה אמן לברכת האחר חזר וברך בעצמו הוי ברכה לבטלה לדעתם, ומיהו אפשר שאין לאחר לברך כן לכתחילה לחוש לדעת הרשב״א. ורק הטור והרמ״א שכתבו בסתם שאין ברכת האחר לבטלה הם הסוברים שגם לכתחילה מותר. והב״ח ומגן אברהם ושירי כנסת הגדולה ועוד אחרונים כתבו שרשאי לברך הגומל על הצלת חברו, וכן נראה בערוך השלחן שם אות ט׳ שאב מברך על בנו. אבל האליהו רבה וברכי יוסף ועוד אחרונים החמירו וכן נראה בט״ז, ובבאור הלכה האריך שאין לברך.

ולע״ד מן הרשב״א אין ראיה. וזה לשון הגמרא שם עמוד ב׳ ״רב יהודה חלש ואתפח, על לגביה רב חנא בגדתאה ורבנן אמרי ליה בריך רחמנא דיהבך ניהלן ולא יהבך לעפרא, אמר להו פטרתון יתי מלאודויי, והא אמר אביי בעי אודויי באפי עשרה, דהוו ביה עשרה, והא איהו לא קא מודה, לא צריך דעני בתרייהו אמן״. וכתב הרשב״א שרב חנא היה תלמידו של רב יהודה, וצ״ל לפי זה ששאר רבנן גם כן היו

תלמידיו וכמו שכתב הרמב"ן בפרוש הב' בתורת האדם. ועוד צריך לאמר שהרשב"א לא גרס בגמרא רב חנא בגדתאה, כי רב חנא בגדתאה היה תלמידו של שמואל ולא של רב יהודה כמו שנראה במסכת ערובין דף פ"א עמוד ב' ויבמות דף ס"ז עמוד א', וכן במסכת שבת דף קמ"ח עמוד א' אמר רבה בר בר חנה לרב יהודה "הכי אמר רב חנא בגדתאה אמר שמואל הלכה מחזירין את השבר, אמר ליה הא חנא דידן והא שמואל דידן ולא שמיע לי". אלא הרשב"א גרס רב חנא סתם וכוונתו לרב חנא שאמר שמועה בשם רב יהודה בשם שמואל במסכת שבת דף צ"ז עמוד א' ומשמע שהיה תלמידו של רב יהודה ולא של שמואל, ושלא כמסורת הש"ס שם שגרס רב חסדא ורבנו תם בתוספות שם דף ד' עמוד ב' בד"ה זרק שגרס רב יוסף.

ומכאן דייק בבית יוסף שאין ראיה מברכת רב חנא שמותר לברך הגומל על הצלת חברו, כיון שיש לאמר שרק מפני שהיה תלמידו ברך כן, שהרי הרשב"א למד מן הסוגיא לפשוט שאלת הירושלמי האם חייב תלמיד לברך "שעשה נס..." על נס שאירע לרבו כשראה את מקום הנס עיי"ש ושם רק תלמיד או בן מברך ולא אדם אחר. ואולם עיין בארחות חיים הלכות ברכות שבאות מ"ה כתב "וכתב הרשב"א ז"ל על נס רבו נמי מברך כרב חנא דבריך אניסא דר' יהודה רביה", ובאות ס"ז כתב "הרואה את חברו שקם מחליו אומר בריך רחמנא דיהבן לן ולא יהבך לעפרא". וכן המאירי פרש כהרשב"א הגם שלא בשמו, ולהלן כתב "אחד מאלו הצריכים להודות שבא אחד מחבריו אצלו" ולא כתב רבו. וכן דעת חידושי הרא"ה בברכות שם בפשטות עיי"ש ושלא כמו שנדחק בהערות שם. וכבר הביא הבית יוסף כדברים האלה בשם רבנו מנוח. נמצא שראשונים אלה פרשו כהרשב"א שרב חנא היה תלמידו של רב יהודה ומכל מקום למדו שיכול לברך הגומל גם על חברו שאינו רבו, ושלא כהבנת הבית יוסף בדברי הרשב"א. ועל כרחך כתרוץ הב"ח שרבו הוא לאו דוקא אלא כל שיש לו תועלת בהצלתו וזהו שכתבו הראשונים לשון חברו, או כתרוץ אחר ועיין בשו"ת בית יהודה סימן ו', ואיך שלא יהיה אין להוכיח דבר מדברי הרשב"א.

בארחות חיים משמע שחייב לברך את חברו כשנתרפא, אבל במאירי ורא"ה נראה שהוא רשות וכן דעת הרמב"ן בתורת האדם בשער ההודאה. ועוד כתב שם הרמב"ן שגם שאר ברכות השבח כמו הרואה את הים הגדול ושעשה נסים הוי רשות עיי"ש, ואולי על זה סמכו העולם שמקילים הרבה בברכות אלה. וכן דעת רבנו יונה שברכת הגומל על רפואת חברו הינה רשות, ממה שכתב שאין החולה עצמו נפטר מחובתו אם ברך בפחות מעשרה ואף על פי כן יכולים אחרים לברכו בפחות מעשרה, וכמו שדייק בספר בני ציון על אורח חיים כרך ג' סימן רי"ט אות ה'. ובשו"ת תשב"ץ חלק ד' סימן ד' נדפס בטעות "רבנו חננאל" וצריך להיות "רבנו יונה". וכן דעת הריא"ז בפסקיו הובאו בשלטי גבורים שכל אדם יכול לברך הגומל על אוהבו וקרובו. וכן דעת רבנו ירוחם נתיב י"ג חלק ב' שכתב "מי שהיה חולה ונתרפא ובאו לראותו ואמרו לו ברוך רחמנא" שהברכה היא רשות. אמנם ממה שכתב "ובאו לראותו" משמע שכל אדם שבא יכול לברך על רפואת אחר ואפילו אינו חברו. וכז משמע

ברוקח סימן שמ״ג ״ואם ראוהו אחרים״ ובראב״ן סימן קצ״ז ״ואם באו אחרים אצלו״. ומסתבר שכל דין ברכת הגומל על רפואת חברו הוא רק בתוך ל׳ ימים לרפואתו. ויש להעיר, לדעת רבנו יונה ורבנו ירוחם והמאירי שצריך לברך ברכת הגומל בפני עשרה לעיכובא, ועיין בספר בני ציון שם אות ד׳, ועיין בשו״ת חתם סופר חלק אורח חיים סימן נ״א שפרש כן בדעת התוספות, לע״ד אם אחר ברך והלה לא ענה אמן לא יצא אפילו אם האחר ברך להוציא את עצמו ושלא כדעת הטור ושלחן ערוך שם סעיף ה׳. שהרי הטור סובר שבדיעבד אינו צריך עשרה, ולכן אפילו לא ענה אמן שומע כעונה. אבל לדעת אינך ראשונים, נהי ששומע כעונה, מכל מקום כיון שלא ענה אמן אינו עדיף מאם ברך הגומל בלחש בפני עשרה ולא שמעו אותו שבודאי אינו נקרא מברך בפני עשרה. וזו כוונת שאלת הגמרא ״והא איהו לא קא מודה״ אף על פי שהיו שם עשרה ושומע כעונה, ותרצו ״דעני בתרייהו אמן״. ולפי זה השלחן ערוך שהביא בסעיף ג׳ את שתי הדעות האם צריכים עשרה לעיכובא או לא, לא היה לו לסתום בסעיף ה׳ כדעת הטור.

נמצא שלחבל ראשונים ברכת הגומל על אדם אחר שנתרפא אינו באביו או רבו בלבד אלא גם באחרים, וכל שכן לבנו, ואינה חובה אלא רשות ושלא כבאור הלכה סימן רי״ט בד״ה ואין זו ברכה לבטלה עיי״ש. ולא נמצא בראשונים חולק על זה, וגם הרשב״א מודה לזה וכמו שכמה ראשונים הביאו דבריו ובכל זאת כתבו שמברך הגומל גם על חברו, וכמו שכתבנו. ועוד שיש ראשונים שכתבו שאב מברך על בנו אפילו ברכת ״שעשה נס״, עיין בספר המאורות שכתב ״האב יכול לברך על נס בנו אם רוצה״ ובספר המכתם הביא יש אומרים שהאב חייב לברך על נס בנו וסיים ״מיהו לכו״ע נהי דחיובא ליכא רשות איכא.״ ולפי זה אפילו אם לא היה הרשב״א מודה ברפואת חברו על כל פנים מודה ברפואת בנו. ומיהו לאו כולי עלמא הוא, כי באבודרהם הביא בשם ר׳ גרשום ב״ר שלמה שאסור לאב לברך על נס בנו. הנה אף אם הרשב״א אוסר באחרים הוי דעת יחיד נגד כל אלה ופלא על הבית יוסף שחש לו, ונגד מה שכתב בבית יוסף שלכל הדעות אינה אלא רשות משמע בארחות חיים שהיא חובה. ובגוף הסוגיא עיין בספר המאורות שהביא ראיה שרב הונא לפי גרסתו ורבנן לא היו תלמידים של רב יהודה, שאם כן היו צריכים לאמר בצורה של כבוד ״בריך רחמנא דיהיב לן מר״. אבל קושטא נראה שגם לרשב״א מותר לברך הגומל לאחרים, וכל שכן לאשכנזים שיש לנו לפסוק כהטור והרמ״א. ולע״ד גם לספרדים הדין כן, ואחרי כל הנ״ל יש לנו לאמר שהבית יוסף חזר בו ולא לדחוקי נפשן לאוקמי מחלוקת.

פרק ב. האם נוסח ברכת הגומל מאפשר ברכה על הצלת קטן?

והשאלה הב׳ היא פרטית באב על בנו. גם אם יכול אדם לברך הגומל על רפואת חברו, מכל מקום האם יכול לברך כן על בנו הקטן — כיון שאין לאמר ״הגומל לחייבים טובות״ שמא אין הבן חייב שהרי אין קטן בר עונשים, ואי אפשר להשמיט מלים אלה כמו שכתב בשו״ת מהר״ם מינץ סימן י״ד והביאו המגן אברהם בדבור

הראשון והכנסת הגדולה ופחד יצחק ושערי אפרים ופתחי שערים שער ד׳ ואשל אברהם שעל גליון השלחן ערוך ועוד אחרונים. וגם לפי ספר המאורות וספר המכתם הנ״ל שאב מברך על בנו ברכת הנסים, שם אינו משנה ממטבע שטבעו חכמים, מה שאין כן כאן.

אבל לע״ד זה טעות ולא עלה על דעת שו״ת מהר״ם מינץ לאמר כן, וגם המגן אברהם לא כתב כן אלא על הבן עיי״ש שאינו יכול לברך על עצמו. והחילוק הוא, ראשית שאדם המברך ברכת הגומל על עצמו בתורת חיוב או קטן המברך על עצמו כחינוך לתורת חיוב, הם שאינם רשאים לשנות ממטבע שטבעו חכמים בברכת הגומל. מה שאין בן אדם המברך הגומל על רפואת חברו או בנו שאינה אלא בתורת רשות, לא הקפידו בשינוי מטבע הברכה. ואין לאמר, אם כן למהר״ם מינץ יברך גם קטן על עצמו בתורת רשות? זה אינו, שלא מצאנו ברכת הגומל בתורת רשות אלא על אדם אחר אבל על עצמו אינה אלא אם נתחייב בכך ושוב אינו רשאי לשנות ממטבע הברכה.

וזהו שבגמרא ובפוסקים הביאו נוסח ״הגומל לחייבים טובות״ או ״חסדים טובות לחייבים״ בנפרד מנוסח ״בריך רחמנא דיהבך לן ולא יהבך לעפרא״, שזהו בברכה לעצמו וזהו בברכה לאחרים. וכן בשלחן ערוך כתב בסעיף ב׳ ״ומה מברך, בא״י אמ״ה הגומל לחייבים טובים״ ובסעיף ה׳ כתב ״אם ברך אחר בא״י אמ״ה אשר גמלך כל טוב וכן אם אמר בריך רחמנא מלכא דעלמא״, ולא נמצא בראשונים שערבבינהו ואמרו המברך לעצמו או לאחרים מברך בריך רחמנא. ואין לאמר מפני שלשון ״דיהבך לן״ אינו נופל על עצמו, כי פשוט שביכולת לאמר בארמית גם לשון הנופל על עצמו. ועיין במאירי שכתב ״אחד מאלו הצריכים להודות שבא אחד מחבריו אצלו במעמד עשרה ובירך את השם על מה שגמלו הן בנוסח הנתקן לכך הן בנוסח אחר, כגון שאמר ברוך שהחזירך לנו בשלום או בריך רחמנא דיהיבך לן ולא יהיבך לעפרא או כיוצא בזה״, אלמא שיכול לברך באיזה אופן שהוא ובכולם אינו מזכיר ״לחייבים טובות״. וכן בכל הראשונים חקרו האם לשון ״בריך רחמנא דיהיבך לן״ צריך להיות בשם ומלכות ולא נמצא למאן שצריך להיות בהזכרת ענין ״הגומל לחייבים טובות״ או ״חסדים טובות״ ומשום איסור שינוי מטבע שטבעו חכמים. אלא בודאי לא הצריכו זה כלל אלא במברך על עצמו, אבל במברך על אחרים דיו בשם ומלכות והודאה כל שהוא.

ועיין בתורת האדם לרמב״ן שכתב ״ואם תאמר והא רב יהודה פטר נפשיה ברבנן דאמרי קמיה בריך רחמנא דיהבך לן ולא יהבך לעפרא בלא מלכות, רב יהודה תלמידיה דרב הוה דלא מצריך מלכות ועביד כרביה, ורבנן דבריכו הכי משום דלא מחייבי אינהו בברכה אלא משום שחביב להו טובא מעיילי נפשייהו בנס לשבוחי לקב״ה שלא בטל תורתו מנייהו וכהאי גוונא שבח הוא ולא ברכה לבטלה... ומיהו ברכת רפואה עליה דידי׳ רמיא חובה ולא עלייהו כלל הילכך כי חביב עלייהו ורצו לברך לא צריכי למידק במלכות, הא במברך לעצמו הלכה צריכה שם ומלכות וכן כל ברכת השבח וכל הברוכות... אי נמי תלמידי דרב יהודה תלמידי דרב נינהו וכולהו

כרב עבדי״. כך צריך לגרוס לע״ד, ובדפוסים נדפס ״אי נמי תלמידי דרב יהודה...״ לפני ״הא במברך לעצמו הלכה צריכה שם ומלכות״, ודוק. מבואר לרמב״ן בתרוץ הראשון שהמברך רשות אינו צריך אפילו מלכות מה שאין כן המברך בתורת חובה, וכל שכן שאינו צריך לדקדק במטבע הברכה. ולשאר ראשונים מלבד הראב״ד צריך גם המברך רשות שם ומלכות, אבל על כל פנים אינו צריך לדקדק במטבע הברכה כשמברך לאחרים. ושלא כט״ז סעיף קטן ג׳ שנסתפק האם לאמר ״חסדים טובים לחייבים״ כפי נוסחתו על אביו ואל רבו, ולע״ד לא נזכר לשון זה בברכת הגומל על אחרים כלל רק על עצמו, וכן בשלחן ערוך ובכמה ראשונים משמע שהביאו נוסח הברכה לאחרים בשלמותו ואין בו הזכרת חסדים לחייבים עיי״ש. וצריך לדחוק שלא התכוון הט״ז אלא שאין להוסיף את הלשון הזה מרצונו, אבל בודאי אינו במתכונת הברכה הקבועה לאחרים אפילו שלא על אביו ורבו. ועיין באליהו רבה סוף סעיף קטן י״א, ויש לפרש לשונו ואכ״מ.

וכל דברי שו״ת מהר״ם מינץ הם בחיוב ברכה, וז״ל ״על נער אשר אני מגדל בביתי... שהיה חולה ונתרפא והנער בן י״ב שנה והוא חכם מאד והגיע לחינוך ונסתפקתי אם צריך לברך ברכת הגומל... לא יכול לאמר דלא מצי למימר הגומל חסדים טובים לחייבים״. ובאר שם הספק: שמא חייב הבן מצד עצמו מפני הגלגול או על שם סופו כבן סורר ומורה אף על פי שלא הגיע לעונשין, או שמא מצד חיוב אביו שבעוון אבות בנים מתים. ואם החיוב הוא משום אביו, אין הבן יכול לאמר ״הגומל חסדים טובים לחייבים״ שמזלזל בכבוד אביו לאמר כן אף אם הדבר אמת, וגם אינו יכול לדלג מלים אלה מפני שמשנה ממטבע שטבעו חכמים. ובאמצע כתב, ״וכי תימא אם כן הוה ליה לאביו לברך על חליו של בן זה, אינו קשה דהאב ספק הוא שמא מה שחלה הבן הוא בעוון עצמו מצד הגלגול ולא מצינו דתקינו ברכה על הספק... ועוד דלגבי אביו איכה עוד ספק דשמא היה הבן ראוי למות על שם סופו״, פרוש, שההוה אמינא היא שיהיה האב חייב לברך הגומל על הצלת בנו שמא הבן נתחייב בעוון האב, ועל זה תרץ שלא תקנו חכמים חיוב ברכה על הספק ולכן האב פטור. הרי שכל דבריו הם בחיוב ברכה, וכן הבין בשו״ת אהל יוסף סימן א׳ שאחרי שהעתיק תשובת מהר״ם מינץ והסכים לה חקר האם רשאי האב לברך מתורת רשות כרב חנא שבירך לרב יהודה, עיי״ש.

וכן הבין בשו״ת אבני נזר חלק אורח חיים סימן ל״ט שתמה על מה שכתב מהר״ם מינץ שאסור לקטן לשנות ממטבע הברכה, מהא דרב יהודה שענה אמן לברכת רב חנא ויצא ידי חובתו אף על פי שרב חנא לא הזכיר ענין חייבים, ולא תהיה בעניית אמן של רב יהודה יותר מאם בעצמו ברך מה שברך רב חנא, ומוכח שלשון ״הגומל לחייבים טובות״ אינו מעכב עיי״ש — ולא הקשה מברכת רב חנא גופא, כי זה אינו קשה כיון שלא ברך אלא רשות אבל מהר״ם מינץ מיירי בברכת חובה. וקושיתו קושיא גדולה, וגם בשער הציון הרגיש בזה. אבל הנה בגמרא הקשו על רב יהודה שנפטר מחובתו על ידי ברכת רב חנא ״והא איהו לא קא מודה״, ותרצו ״לא צריך דעני בתרייהו אמן״. וקשה וכי לא ידע המקשן שענה אמן ואטו רב יהודה לא יענה

אמן לברכת חברו, ובשלמא לדעת הטור באורח חיים סימן רט״ו שאין עניית אמן חובה אבל לרמב״ם ושלחן ערוך חייב לענות אמן על כל ברכה, ועיין בב״ח ובט״ז שם שפרשו כן גם בדעת הטור. ואפילו לתרוץ הראשון בתורת האדם עיי״ש שרב חנא ורבנן לא היו תלמידים של רב יהודה וגם באמת לא הזכירו מלכות, ואם כן לא התכוונו לברכה כלל שהרי לדעתם אין ברכה בלי שם ומלכות אלא שבח בעלמא, על כל פנים חייב לענות אמן גם באופן זה כמו שהביא המגן אברהם בסימן רט״ו סעיף קטן ג׳ בשם המדרש, וכל שכן שרב יהודה עצמו היה תלמיד של רב ולא הצריך מלכות ולכן לגביו שפיר הויא ברכתם ברכה. ואם מפני שלא היה לו להתכוון לצאת כיון שלא ברכו לפי המטבע ״הגומל לחייבים טובות״ כמו שהקשה באבני נזר על הטור, וכעין זה הקשו כמה אחרונים, אם כן מה תרצו שענה אמן, עדיין למה לו להתכוון לצאת בעניית אמן זו, אלא כיון שענה אמן על כרחו הודה ולא שייך בזה שלא כוון לצאת, שכיון שברכו בפרטיות על הצלתו וענה אמן סוף סוף הודה ושוב אין לו חיוב ברכה. וזהו שאמר להם ״פטרתון יתי מלאודויי״ ולא אמר ״פטרתי את עצמי״, כי הם גרמו לו, וממילא אין ראיה שאין לשון ״לחייבים טובות״ מעכב בברכת עצמו כי כאן הוי כמו בדיעבד שהוצרך לענות אמן, אבל במברך לעצמו לכתחילה אינו רשאי לשנות ממטבע שטבעו חכמים . וזו גופא היתה קושית המקשן שסוף סוף לא הודה בעצמו בברכה הראויה לו, ותרצו שכיון שענה אמן שפיר הוי הודאה ונפטר מחובת ברכה. ועיין בשו״ת חתם סופר חלק אורח חיים סימן נ״א שהשיב שרב אחד היה נאלץ לברך ברכת הגומל בלילה כשעלה מן הים כיון שבאו לקראתו בשירים ותושבחות על הצלת רבם ״וא״א שלא יהי׳ בכל הני שירות הזכרת שם ומלכות וא״א שלא יענה הרב אמן על כל הני ברכות ותשבחות וא״כ היה נפטר״, וקשה שלא יתכוון לצאת באמן, אלא כמו שכתבתי שכיון שענה אמן לברכה על הצלת עצמו על כרחו הודה ונפטר מחובת ברכה[1].

1. אי אפשר לחייב אדם לצאת בברכה בעל כרחו ממש, ואפילו למ״ד מצוות אינן צריכות כוונה וכמו שכתב הרשב״ם הביאו הר״ן במסכת ראש השנה דף כ״ח ושאר ראשונים והבית יוסף בסימן תקפ״ט. והרא״ה שכתב שביודע שהיא מצוה אזי אפילו עומד וצווח שאינו רוצה לצאת אעפ״כ יצא, הוא דעה יחידאה כמו״ש בב״י, וכבר האריכו המפרשים בענינים אלה ואכ״מ. אמנם לע״ד כך הוא, שאף אם בשאר ברכות צריך כוונה לצאת מ״מ כאן כיון שענה אמן כשברכו אותו על הצלתו יצא ואפילו לא התכוון לצאת, כל שלא התכוון שלא לצאת. עיין בספר אוהל מועד שער הברכות דרך ראשון נתיב י׳ שכתב שאם מברך אדם ברכה לעצמו, ברכה הצריכה לו ושמע חבירו כל הברכה מתחילה וע״ס וענה אמן שאינו רשאי לחזור ולברך כיון שיצא כשענה אמן ואם ברך הרי זו ברכה לבטלה. לא ענה אמן אחר המברך כל שנתכוון בה יצא עכ״ל. מבואר שאם שמע הברכה מתחילה ועד סוף וענה אמן שיצא אפילו לא התכוון לצאת ורק אם לא ענה אמן צריך כוונה לצאת, ושלא ככסף משנה הלכות ברכות פרק א׳ הלכה י״א ושלחן ערוך אורח חיים סימן רי״ג סעיף ג׳. הגם שבשלחן ערוך פסק שמצוות צריכות כוונה, ואילו בספר אהל מועד פסק שאינן צריכות כוונה כמו שכתב שם ובהרבה מקומות, אדרבה משם ראיה כי בשער ראש השנה נתיב ח׳ כתב שבתקיעת שופר אינם צריכים כוונה לצאת לא השומע ולא המשמיע, ואף על פי כן

וכן הבין באליהו רבה סעיף קטן י״א שמהר״ם מינץ מיירי בברכת חובה, שכתב ״שמוכח לי במהר״ם מינץ״ שאסור לברך חברו בשם ומלכות, וכוונתו לע״ד שכיון שמהר״ם מינץ לא הזכיר האפשרות שהאב יברך לבנו רשות מוכח שאינו סובר כן.

בשער הברכות כתב שאם לא ענה אמן צריך להתכוון בה, ועל כרחך פרושו כוונה לצאת, שאם בכוונה לשמוע אטו בלא מתכוון לשמוע וענה אמן מי יצא. ושלא כבית יוסף בסימן ריי״ג שכתב שלמ״ד מצוות אינן צריכות כוונה אזי השומע ברכה אינו צריך כוונה לצאת בין שענה אמן או לא ונלמד משופר, כי בספר אהל מועד מוכח שאינם תלויים זה בזה, ולכן מה שכתב בספר אהל מועד בענין ברכה יתכן אף למ״ד מצוות צריכות כוונה, בין להחמיר שצריך להתכוון כששומע הברכה מתחילה ועד סוף ואינו עונה אמן ובין להקל שאם עונה אמן אינו צריך להתכוון בפרוש. והסברה לחלק בין תקיעת שופר לברכה, למ״ד מצוות צריכות כוונה לכן השומע תקיעה צריך להתכוון לצאת שבלא הכי אינו עושה מאומה ומהיכי תיתא יוצא בסתם. ומה שהמשמיע צריך להתכוון להוציא אף שעושה פעולת התקיעה, אין זו הוכחה לכוונתו כיון שמשכחת שתוקע לשיר או להתלמד כמו שכתב בשו״ת כתב סופר חלק אורח חיים סימן ק״ז בד״ה אחר העיון ובד״ה ובדברינו אלה ע״ש. וכן יש לחלק ביניהם למ״ד מצוות אינן צריכות כוונה, ששונה תקיעת שופר שרחמנא אמר לשמוע והרי שמע מה שאין כן בברכות אטו בשמיעה תליא מילתא.

וטעמו של ספר אהל מועד לע״ד הוא שהשומע ברכה מתחילה ועד סוף ולא ענה אמן צריך להתכוון לצאת בה שבלעדי זה אין קשר בין הברכה לבין שומעה. משא״כ בעונה אמן הוי כמעשה המוכיח עליו שכן פרושו הוא שמאשר דברי הברכה, אם לא שהתכוון בפרוש שלא לצאת בברכה וכמו שכתב גם בספר אהל מועד. אבל בסתם אינו צריך כוונה מפורשת, ולכן אם חזר וברך לעצמו הוי ברכה לבטלה וכמו שכתב. וגם מזה משמע דעתו של ספר אהל מועד כמו שכתבתי, שאם במתכוון בפרוש לצאת על ידי עניית אמן ואלמא מיירי במי שיודע שיכול לצאת על ידי עניית אמן, פשיטא שאינו יכול לחזור ולברך אחר כך ומה בא לאשמיענו. אלא על כרחך מיירי בעונה אמן בסתם וכמו שנראה מלשונו, שבזה אינו צריך כוונה מפורשת לצאת כיון שעניית אמן סתמה לשם מצוה, אם מצות ענייה או מצות יציאה, מה שאין כן בשמע הברכה ולא ענה אמן. וטעם זה שייך גם למ״ד מצוות צריכות כוונה כנ״ל ועיין בשו״ת כתב סופר שם.

ובאמת מתדייק גם לשון הרמב״ם בהלכות ברכות שם כדעת האהל מועד, שכתב כל השומע ברכה מן הברכות מתחילה ועד סופה ונתכוון לצאת בה ידי חובתו יצא ואף על פי שלא ענה אמן עכ״ל ולא כתב שגם בענה אמן צריך כוונה לצאת. וזהו שכתב הרמב״ם וכל העונה אמן אחרי המברך הרי זה כמברך עכ״ל, כלומר שאז יוצא מן הסתם גם בלי כוונה מפורשת, וכמו שבמברך בעצמו לא כתב שצריך כוונה לצאת ואם לא לא יצא, אלא בודאי בסתם יצא. באופן שצריך ראיה למה לא לאוקמי גם דעת הרמב״ם וכו׳ כספר אהל מועד, וספק ברכות להקל וצ״ע.

אכן גם אם נודה לפסק השלחן ערוך שצריך כוונה לצאת גם כשעונה אמן, נראה שזהו בשאר ברכות שכולן הן בלשון רבים כמו שהחיינו ואשר קדשנו או בלשון סתמי כמו המוציא לחם ועושה מעשה בראשית, שבאלה אין הלשון מורה דוקא על השומע ולכן בלי כוונה מפורשת אין ענין הברכה אליו. אבל בברכת הגומל לחייבים טובים שגמלך כל טוב שהיא לנוכח ומכוונת לשומע בפרט ואין כדוגמתה בכל הברכות, בזה כולי עלמא מודה לספר אהל מועד שבעונה אמן אינו צריך כוונה מפורשת אלא בסתם יצא. והנה בספר אהל מועד כתב שהשומע ברכה חייב לענות אמן ושוב כתב שאם ענה אמן יצא ואינו יכול לברך בעצמו ואפילו בלי כוונה מפורשת לצאת כמו שכתבנו, כל שלא התכוון שלא לצאת. והוא הוא מה שכתבתי בברכת הגומל שרב יהודה ענה אמן מצד החיוב וממילא נפטר מברכת עצמו. ומתורצת הקושיא הלא לכתחילה היה צריך לבין הגומל לחייבים טובות, שזה היה קשה אילו הוצרך לכוון לצאת שאז מהיכי תיתי שיכוון לצאת לכתחילה בברכה שחסרות בה מלים אלה. ואולם כיון שיצא בסתם בלי כוונה

אבל לע״ד אין הכי נמי רשאי לברך בתורת רשות, ורק בזה לא מיירי מהר״ם מינץ וכמו שנראה בלשונו.גם לא הבנתי מה שהביא האליהו רבה ראיה מתורת האדם שכתב ״דברכת רפואה עלי׳ דידיה רמיא ולא אאביו ורבו ע״כ ומכל שכן באחרים״ עכ״ל האליהו רבה, כי הרמב״ן כתב שכיון שהיא רשות אין צורך לדקדק במלכות עיי״ש וכוונתו שאינו צריך, אבל אם רוצה יכול לברך בשם ומלכות. על כל פנים מבואר מכל זה שמהר״ם מינץ מיירי בברכת חובה שבזה אסור לפי דעתו לשנות ממטבע שטבעו חכמים בהגומל, אבל לא בברכה על חברו שהיא רשות.

ושנית, אין ממהר״ם מינץ ראיה לנדון שלנו כי לא כתב אלא שאין הבן יכול לברך ״הגומל לחייבים טובות״ בעצמו, שאם הכוונה היא על אביו הוי מזלזל בכבוד אביו.אבל לא כתב כן על האב, ושפיר יכול האב לברך כן. ממה נפשך שאם הבן חייב מצד עצמו משום הגלגול או משום סופו הויא כוונת הגומל לחייבים על הבן ואין שום איסור לאב להגיד כן על בנו, ואם הכוונה היא שהבן חייב בגלל עוון האב הרי רשאי האב להגיד כן על עצמו, ולכן לא כתב אלא שהאב אינו חייב לברך שמא לא הוא הגורם למחלת בנו ועל הספק לא תקנו חיוב ברכה. אבל בברכת האב על בנו לא דן משום שינוי מטבע, ושפיר יכול האב לאמר ״הגומל לחייבים טובות״ או ״הגומל חסדים טובים לחייבים״ שגמל לבני כל טוב לדעתו. עיין היטב בדבריו ובמגן אברהם, ושלא כמו שהבין באשל אברהם שעל הגליון ומקצת אחרונים.

לדינא לע״ד רשאי האב לברך על רפואת בנו או בתו. והאם רשאי לברך עליהם גם על שאר מיני הצלה — יורדי הים הולכי מדברות וחבוש בבית האסורים — הנה המקרה שבגמרא היה ברב יהודה שחלה, וכן כתב בארחות חיים ״הרואה את חברו שקם מחליו״ וברבנו ירוחם ״מי שהיה חולה ונתרפא ובאו לראותו״ ומשמע שרק בחולה ונתרפא מברכים אחרים עליו ולא בשאר הצלות. אבל במאירי כתב ״אחד מכל אלו הצריכים להודות שבא אחד מחבריו אצלו״ וכן נראה ברוקח ובראב״ן ובריא״ז וכן סתם הטור ושלחן ערוך, שבכל מקרה שאדם מברך הגומל על עצמו יכול חברו לברך עליו. ואולי טעם הארחות חיים ורבנו ירוחם הוא, שבשלמא בחולה

מפורשת לא שייך להקשות עליו למה לא התכוון בפירוש שלא לצאת בעניית אמן, שהרי הוצרך לענות אמן וענה בסתם ונמצא נפטר מן הברכה. וזהו דיוק הלשון פטרתון וכו׳ עכ״ל כמו שכתבתי בתשובה. ואילו היה הוא המברך היה אומר הגומל לחייבים טובות שכן הדין לכתחילה במברך לעצמו, מה שאין כן במברך לאחרים ע״ש. ורק לטור בסימן רי״ט לא נראה כן, שכתב בשם אביו הרא״ש שהוצרכה הגמרא לתרץ שענה אמן אע״ג דשומע יוצא בשמיעה בלא עניית אמן היינו דוקא כשהמברך חייב ג״כ בברכה שאז יוצא השומע בלא עניית אמן אבל הכא כיון שהם לא היו חייבין בברכה זו לכך הוצרך הוא לענות אמן וכו׳ עכ״ל, ואם איתא שיש חילוק בין עונה אמן לבין אינו עונה אמן לענין כונה, מאי איריא שהם לא נתחייבו הלא הוצרכה הגמרא לתרץ שענה אמן כיון שלא התכוון לצאת בפרוש. אבל הלא הטור לשיטתו בסימן רט״ו שאינו חייב לענות אמן, ולכן איך שלא יהיה קשה על הטור למה התכוון רב יהודה לצאת בברכה שחסרו בה המלים הגומל לחייבים טובות או למה ענה אמן מרצונו כיון שעל ידי כן נפטר מהברכה וכקושית האבני נזר על הטור. ולשאר ראשונים ניחא בס״ד ואפשר שמכאן למד האהל מועד לכל הברכות.

שנתרפא ראו אותו בימי חוליו ושפיר מברכים על רפואתו, אבל ההולך במדבר וכו׳ לא ראו אחרים אותו בשעת סכנה ולכן על מה תחול ברכתם. וזהו שכתב הראב״ן ״אם באו אחרים אצלו ואמרו ברוך המקום שהצילך בפנינו״ ואינה מובנת המלה ״בפנינו״ וכן הקשה בהגהות אבן שלמה שם, אלא כוונתו שההצלה צריכה להיות בפני המברכים, אבל אם רק שמעו שהיה בסכנה ולא ראו כן אין להם לברך. ולפי זה גם הראב״ן שלדעתו מברך גם על שאר הצלת חברו מודה שרק אם ראה את הסכנה, וכן יש לנהוג בספק ברכה. ולכן אין לאב לברך ולדוגמא על בנו שטס באוירון. ואם האב עצמו טס אתו יברך על עצמו ויכוון לשניהם. ועוד שכיון שלכמה ראשונים תלויה הברכה על חברו במה שהמברך שמח עליו ועל הצלתו, וכלשון הרמ״א ״על טובת חברו שמשמח בה״ בלשון נקבה כלומר שמח על הטובה, לכן נהי שמברך על טיסת עצמו גם אם לא אירעה שום סכנה וכן המנהג, אבל אין לברך על טיסת בנו כיון שכרגיל אין בה סכנה ואינו משמח כל כך.

ולענין הנוסח כבר כתבתי שלא תקנו לשון ״הגומל לחייבים טובות״ בברכה על אדם אחר[2] אלא ״בא״י אמ״ה שגמל לפלוני כל טוב״ בלבד, ואולם גם אין איסור שינוי מטבע שטבעו חכמים בברכת הגומל על חברו, ויכול להוסיף ״הגומל לחייבים טובות״ אם רוצה. גם עיין בשו״ת לחמי תודה סימן ה׳ שפרש לשון ״חייבים״ שאין הכוונה למשים עצמו רשע, ובהקדמה לשו״ת שתי הלחם פרש לשון רבים שהכוונה היא לכל אלה שיש להם צער במחלת החולה ולא לחולה בלבד. והנה על בתי הקטנה ברכתי ״הגומל לחייבים טובות שגמל לבתי כל טוב״ והתכוונתי על עצמי, שכיון

2. ב״קידוש״ לשם הודיה (זכר לקרבן תודה שנאכל לכל טהור בירושלים) על החלמת בתנו שערכנו בבית הכנסת שנפלה משם, בארתי שחלק מהודיה הוא התחושה שלא היה האדם ראוי לאותה הצלה. שכן, אדם המרגיש ש״מגיע לו״ ההצלה אין לו על מה להודות. ובזה אפשר לבאר פרש״י במסכת תענית דף כ״ג עמוד א׳ בספור על חוני המעגל שבקש להביא לו ״פר הודאה״ ופרש״י ״להתודות עליו ועשה עליו סמיכה והביאו שלמים״, ונתקשו בגבורת ארי ומצפה איתן שלא מצינו וידוי על קרבן שלמים, וכמו שכתב הרבמ״ם בסוף פרק ג׳ מהלכות מעשה הקרבנות ״שאינו מתודה על השלמים אלא אומר דברי שבח״. יש לאמר לדעת רש״י שהוידוי הוא חלק מן השבח, וכמו שאמר חנוי המעגל שם ״עמך ישראל שהוצאתם ממצרים אינם יכולים לעמוד לא ברוב טובה ולא ברוב פורענות.״
ובזה בארתי עומק כוונת חז״ל שהתקינו ״הגומל לחייבים טובות״ בתוך ברכת הגומל, ומה ענין איזכור חיובים בתוך ברכת הודיה? אלא הוא עצמו חלק מן ההודיה, שאדם מודה על שניצול למרות שאינו זכאי לכך, ובזה מגדיל תודתו לה׳. ומכאן למה שבארתי שלא תקנו נוסח ״הגומל לחייבים טובות״ אלא בברכה על עצמו ולא על רפואת חברו. אילו איזכור ״לחייבים״ הוא צידוק הדין על הסבל שסבל במחלתו וכמו שפרשו אחרונים, היה ראוי לברך כן גם על חברו וכמו שהרואה קברות ישראל מברך ״הדן אתכם בדין והמית אתכם בדין״. אבל כיון שהוא הודאה שאינה מגיעה לו הצלה ואף על פי כן ניצול ובזה מרבה תודתו, רק על עצמו יכול להעיד שאכן הוא בעל חטא ואינו ראוי לכך, אבל לא שמכיר שלא היה חברו זכאי להתרפאות ושמשום כך שמח ברפואתו.

שהיא קטנה היא כחלק מגופי כמו שכתב בשו״ת התשב״ץ חלק ד׳ סימן ד׳.ומה שנסתפק בשו״ת מהר״ם מינץ בסוד הגלגול אין לי עסק בנסתרות. ומה שדימה לבן סורר ומורה שנדון על שם סופו, זה שייך בבן י״ב שהרע מעשיו.ולכן נהי שאינו בר עונשין על פי דין עדיין פניו להרשיע ונדון על שם סופו, אבל אין לאמר כן על קטנה שאין לה דעת ולא חטא ולא הדומה לחטא אלא בודאי נדונה על חיוב הוריה רח״ל. ומטעם זה נסתפקתי כשדננו על שינוי שם שלכאורה עלי לשנות את שמי ולא את שמה שמן הסתם בעווני נתפסה, ואם יצתה הגזרה על בתו של פלוני מה יועיל שינוי שם הבת שסוף סוף נשארת בתו של פלוני[3]. ואולם אין המנהג כן לשנות שם האב. ולבסוף לא הוצרכנו לשנות שם כלל בחסדי ה׳ עלינו.

יהי רצון שלא נצטרך לזה לא בנים ולא אבות, ועל המקרים שהיו נקריב קרבן תודה של נדבה, כפרש״י ורשב״ם בספר ויקרא פרק ז׳ פסוק י״ב ועיין ברא״ם שם פסוק ט״ז, או של חובה כדעת אבן עזרא בתהלים וכן פרש ריבב״ן במסכת ברכות שם.

3. ועיין ספר חסידים סימן רמ״ה.