

חשש ברכה לבטלה בברכות השבח וההודאה

דביר במברגר

- א. מבוא
- ב. רקע - איסור "לא תשא"
- ג. ברכה לבטלה בברכות החובה
- ד. ברכה לבטלה בברכות ההודאה
- ה. סיכום
- ו. שיטות הפוסקים
- ז. נספח - ראיות האחרונים בספק ברכה

א. מבוא

פרק תשיעי במסכת ברכות עוסק בברכות השבח וההודאה. ברכות אלה מטבען כוללות נדבך אישי – של התפעלות האדם מתופעת טבע, או לחילופין ממאורע שהתרחש לו, עליו ראוי לשבח ולהודות. כאשר חז"ל ייסדו את מערכות הברכות בכלל, ואת ברכות השבח וההודאה בפרט, הם הורו כיצד ובאיזו צורה יש להודות לקב"ה. בניגוד לברכות הנהנין, שם הקריטריון לברכה הוא קבוע וניתן להגדרה, בברכות השבח וההודאה הדברים קשים להגדרה. למשל, רבי יהושע בן לוי לימד ש"הרואה את חבירו לאחר שלשים יום אומר: ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה" (נח, ב). ברור לכל שאין מדובר על ראיית כל אדם, כיוון שאם כך היה צורך לברך על ראיית כל אדם הנקרה ברחוב. על כן, ברור שיש כאן ברכה רק על 'חברו' – אדם שהוא שמח בראייתו. מי הוא אותו החבר? איך ניתן להגדיר זאת בדיוק? שאלות מעין אלו גוררות מצבי ספק רבים. במצבי ספק בברכות אנחנו מקובלים ש"ספק ברכות להקל"¹, והדבר יוצר בעיה חמורה ביחס לברכות השבח וההודאה, הכוללות בבסיסן מצבי ספק רבים.

ננסה לבאר נידון זה בסוגיות הגמרא ובדברי הראשונים והפוסקים. אולם, דיון בברכות ההודאה בלבד יהיה דיון חלקי ולא ממצה. כדי להציג תמונה שלמה, יש להתחיל עם דיון בברכות נוספות – ברכות הנהנין, תפילה וברכות המצוות. ננסה לבחון ביחס לברכות אלה,

* במאמר זה, הפניה סתמית למשנה, גמרא וראשונים היא למסכת ברכות.

1. להלן נדון במקורה ותוקפה של קביעה זו.

באילו מקרים יש איסור לברכן, ומה טיב האיסור². לצורך הדיון, נכנה קובץ ברכות זה 'ברכות החובה'.

ב. רקע – איסור "לא תשא"

איסור "לא תשא" מופיע בעשרת הדברות:

לא תשא את שם ה' - להיך לשוא כי לא ינקה ה' את אשר ישא את שמו לשוא.

(שמות כ, ז)

פשט הפסוקים מורה, כפי שציינו רבים מהמפרשים במקום³, על איסור מוחלט של נשיאת שם שמיים לשווא, בכל מקרה שהוא. אולם, חז"ל (מכילתא דרשב"י יתרו מסכתא דבחדש ז; שבת קכ, א; חגיגה יד, א) למדו שנשיאת שם שמיים נאסרה בשבועת שווא בלבד. לשון הגמרא (שבת קכ, א): "אין ישא אלא לשון שבועה, וכן הוא אומר: לא תשא את שם ה'".

אולם, איסור הזכרת שם שמיים לבטלה הוזכר בגמרא במקום אחר. הגמרא בתמורה עוסקת במימרה של ר' יוסי הגלילי, לפיה אדם המקלל את חברו בשם חייב מלקות, על אף שלא עשה מעשה אלא קילל בפיו בלבד. הגמרא לומדת זאת מסמיכות הפסוקים (דברים כח, נח-נט): "ליראה את השם הנכבד והנורא הזה את ה' - להיך: והפלא ה' את מכתך", משמע שיש מלקות ("והפלא") במקרה בו עוסק הפסוק. הגמרא דנה בשאלה במה הפסוק עוסק:

ואימא: למוציא שם שמים לבטלה? מי גרע מקלל את חברו בשם, ממוציא שם שמים לבטלה? אנן הכי קא קשיא לן: אימא, מוציא שם שמים לבטלה – תיסיג ליה במלקות, אבל מקלל חברו בשם, כיון דקעביד תרתי, דקא מפיק שם שמים לבטלה, וקמצער ליה לחבריה – לא תיסיג ליה במלקות! לא מצית אמרת, דכתיב לא תקלל חרש; ואי אמרת בשלמא לקלל את חברו – אזהרתיה מהכא, דכתיב לא תקלל חרש. אלא אי אמרת מוציא שם שמיים לבטלה, אזהרתיה מהיכא? אלמה לא? והכתיב: את ה' - להיך תירא ואתו תעבוד! ההוא – אזהרת עשה הוא.

(תמורה ג, ב-ד, א)

הגמרא מניחה כדבר פשוט שיש איסור להוציא שם שמיים לבטלה, איסור שהוזכר אף בגמרא בנדרים (י, א). למסקנת הגמרא לא לוקים עליו, ויש לעיין האם האיסור מהתורה או מדרבנן בלבד.

2. בחלק זה נעזרתי רבות במאמרו של הרב שלמה ליפשיץ, "ספק ברכות להקל?!", אסיף ב (תשע"ה), עמודים 131-153. בדברינו להלן אנחנו סוטים מדבריו בכמה מקומות, ונציין זאת במקצתם.

3. רמב"ן, ר' אברהם בן הרמב"ם, פירוש הטור לתורה (הפירוש הארוך) ועוד.

אם כן, מצאנו עד כה שלושה איסורים:

- א. "לא תשא", שמהותו איסור להשבע לשוא.
- ב. מקלל את חברו בשם, שאסור מדאורייתא ואף לוקה על כך.
- ג. נושא שם שמיים לבטלה, שהסתפקנו האם האיסור בו הוא מהתורה או מדרבנן בלבד.

בירושלמי מצאנו שיש אפשרות לשאת שם שמיים לצורך שבח לה'. הירושלמי עוסק במקרה בו בירך על צנון במטרה לאוכלו, אך בטרם הספיק לאוכלו, אבד המאכל ונבצר ממנו לאכלו:

א"ר חייא בר ווא הדא אמרה אהן דנסב פוגלא ומברך עילוי והוא לא אתי לידיה צריך למברכה עילוי זמן תניינות אמר רבי תנחום בר יודן צריך לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד שלא להזכיר שם שמיים לבטלה.

(ירושלמי ברכות ו, א)

רבי תנחום לימד שכדי שלא להזכיר שם שמיים לבטלה יש לומר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". מכאן משמע, שאין בעיה של הוצאת שם שמיים לבטלה במקרה בו יש שיבוח של שם ה'.

כעת, יש לעיין מה יהיה הדין בברכה מברכות השבח ומברכות החובה. אין צריך לומר, שכאשר אדם מברך ברכה במקרה רגיל, הוא אינו עובר על איסור "לא תשא" – אחרת היה איסור לברך כל ברכה שהיא שנתקנה ע"י חז"ל. הסיבה לכך פשוטה – אין כאן נשיאת שם שמיים לשווא, אלא שבח לקב"ה, כפי שראינו בירושלמי. השאלה שעלינו לשאול היא מה קורה כאשר האדם מברך שלא כפי תקנת חז"ל: האם במקרה זה יעבור על איסור "לא תשא", או שמא גם במקרה זה נגיד שברכה זו היא שבח?

נראה שיש לחלק את דיוננו לשלושה מקרים. מקרה ראשון הוא מקרה בו האדם מברך ברכה שאין בה שום צורך – על אף שכבר יצא ידי חובה, הוא מברך שנית את אותה הברכה. אם ננקוט שבמקרה זה יש בעיה של ברכה לבטלה, יהיה עלינו לבחון את הדברים במקרה

4. יש מקום להתלבט ביחס בין דברי הירושלמי לבין דברי הבבלי שראינו. לפי המבואר בבבלי, קשה להבין את דברי הירושלמי. אם ברכה לבטלה היא כעין שבועת שווא, לא יעזור לשבח אחר כך – האדם כבר נשבע, ולא שייך כאן שיבוח. ייתכן כי הירושלמי חולק בנקודה זו על הבבלי, וסובר שכל האיסור הוא רק של מוציא שם שמיים לבטלה. אולם, נראה יותר שהירושלמי עוסק רק במקרה בו לא סיים את ברכתו. שהרי, אם כבר סיים את הברכה, הלשון של "ברוך שם כבוד מלכותו" במטרה לשבח אינה שייכת, ולא מובן מה התיקון שנעשה כאן. ובאמת, הרמב"ם בהלכות שבועות (יב, יא) העתיק את הירושלמי הנ"ל רק ביחס למוציא שם שמיים לבטלה, ולא ביחס לברכה שכבר נאמרה. אם כי מסתימת לשונו כאשר מעתיק את הירושלמי בהלכות ברכות (ד, י) משמע שמדובר שסיים את הברכה, על אף שהזכיר לשון של הוצאת שם שמיים לבטלה, וצריך עיון.

נוסף, והוא מקרה של ספק. במקרה זה יש לאדם צורך – הוא מברך מתוך ספק שמתעורר אצלו, אך יש כאן חשש שמא בכל זאת הוא בירך ברכה שאינה נצרכת. המקרה האחרון הוא מקרה של הוספת ברכה – כאן יש נידון של הוספת ברכה שכלל איננה לפי תקנת חז"ל. בניגוד למקרה הראשון, בו האדם מברך ברכה שנתקנה על ידי חז"ל, אלא שאין לו בה צורך – הוא כבר יצא ידי חובה. בכך האדם מודה לקב"ה בדרך שתקנו לו חז"ל, אבל אין לו חיוב, כי הוא כבר יצא ידי חובה. במקרה השלישי, האדם מוסיף ברכה משלו, ברכה שלא נתקנה כלל.

לזאת יש להוסיף, שיש מקום לחלק בין ברכות החובה לברכות ההודאה בכך. ברכות ההודאה הן ברכות שכל מהותן היא לשבח לקב"ה, ויש בהן ממד אישי נרחב. לכן, יש מקום לומר שבהן לא תהיה כלל בעיה של 'לא תשא'. נדון אם כן גם ביחס לברכות אלו, בשלושת המקרים הנזכרים.

ג. ברכה לבטלה בברכות החובה

ג.1. ברכה שאינה נצרכת

ביחס לברכה שאינה נצרכת, הדברים מפורשים בגמרא. הגמרא עוסקת במקרה בו יצא ידי חובה כבר בהבדלה שבתפילה. ומסיקה שאין לברך עוד בהבדלה על הכוס, לאור דברי האמוראים:

ואמר רב ואיתימא ריש לקיש, ואמרי לה רבי יוחנן וריש לקיש דאמרי תרוייהו:
כל המברך ברכה שאינה צריכה – עובר משום: לא תשא!

(ברכות לג, א)

אם כן, עולה שבמקרה של ברכה שאינה נצרכת יש בעיה של ברכה לבטלה. נראה שההגיון בכך הוא שבניגוד לאמירת שבח, בה עסק הירושלמי, במקרה זה האדם מברך למטרת הבדלה ולא למטרת שבח, ולכן ברכתו היא ברכה לבטלה. על אף שתוכן הברכה הוא שבח, האדם מברך כחלק מברכת חובה, ועל כן ברכתו היא ברכה לבטלה.

הגאונים והראשונים נחלקו בשאלה האם האיסור מהתורה. לשיטת הרמב"ם והגאונים⁵ כך הם הדברים, ולעומתם התוספות (ראש השנה לג, א ד"ה הא), רבנו יונה (לט, ב ד"ה כל המברך) ועוד סוברים שהאיסור הוא מדרבנן בלבד. במסגרת זאת, לא נוכל להכנס למחלוקת זו⁶.

ג.2. ספק ברכה

ג.2.א. מבוא

הביטוי "ספק ברכות להקל" שגור על לשוננו היטב. אולם, לא מצאנו ביטוי זה בדברי הגמרא והראשונים⁷. נראה כי ביטוי זה חדר לשפתנו בעקבות הבית יוסף, שהשתמש בביטוי זה במספר מקומות (אורח חיים צב, ד; קצ, ד; תקפט, ו), ולאור זאת מקובל בפוסקים שאין לחזור לברך במקרה של ספק⁸. אף על פי כן, נראה שעל תוכנו של הביטוי אין חולק בראשונים, ולדעת כולם במקרה של ספק ברכות בברכות החובה אין לחזור ולברך.

ג.2.ב. סוגיות הגמרא

מכמה סוגיות עולה שבמצבי ספק אין לברך. הגמרא בסוכה (מז, א) עוסקת ביום טוב שני של גלויות – היום השמיני של סוכות, בו ישנו ספק האם הוא עדיין כלול בחג, וממילא ספק האם יש לשבת בסוכה בזמן זה. מסקנת הגמרא היא שבמקרה זה אכן יש לשבת

5. במסגרת זאת לא נוכל להכנס באריכות לשיטות אלו, ונציין לספרות סיכומית בנושא: הרב יוסף פאור, "ספק ברכות להקל – כלל שטבעו הרמב"ם", אסופות א, עמודים שמג-שנט; הרב שמואל טל, "ברכה שאינה צריכה", טל חיים א (תשעז), עמודים צח-קלו; הרב אורי בצלאל פישור "דין ברכה לבטלה – ברכה שאינה צריכה", בלכתך בדרך כה (תשס"ז), עמודים 44-83.
6. יש מקרה בו לכאורה מצאנו שאפשר להוסיף ברכות בברכות החובה – תפילת נדבה, שם האדם חוזר ומתפלל, ולמעשה מוסיף על ברכותיו. אולם, כאן התפילה נעשית מראש בתודעה זו, של נדבה, כך שמבחינה זו תפילה זו נמצאת תחת הקטגוריה של "הוספת ברכה" ולא של "ברכה שאינה נצרכת", ועל כן נדון בכך להלן בפרק זה.
7. למעט פעם אחת (ככל הידוע לי), בדברי המהר"י בריונא (סד).
8. בודדים מהפוסקים לא הורו כך למעשה. הרבי מלובלין (מובא בספר עני בן פחמא לרב ישראל קופרשטוק; אורח חיים יא) אמר: "מה זאת שאמרו חז"ל ספק ברכות להקל ואין צריך לברך. הכי זאת קולא הוא במה שפוטרים איש ישראל מלברך להקב"ה? אדרבא, חומרא הוא במה שאינם נותנים לו רשות לברך! ואמר אדרבא כי לפי דעתו ספק ברכות להקל ומותר לו לברך ואין לחוש לחשש לא תשא באם שהוא מברך מספק". על כך כתב הרב קופרשטוק בשם מורו הרב מקוטנא (בעל הישועות מלכו'), ש"אולי זה פירוש ספק ברכות להקל כי הכל לפי מה שהוא אדם, אם אצל אחד הוא קולא שלא לברך לא יברך, אבל מי שלבו בוער ומצטער אם לא יברך וברך בודאי שאין זאת ברכה לבטלה ומקילין עליו. ופעם אחת אמר על הרה"ק אדמו"ר זצל"ה מביאלע זי"ע שהיה מקיל מאד בברכות והיה פוסק לברך בדברים שונים אשר אין דרך העולם בזה, ואמר שממנו לא יכולים ללמוד בזה כי הוא היה "ברכה דיק ער האט גיהאלפין ביי [תרגום: כל כולו בברכה, שרוי ב – ד"ב] "לבי ובשרי ירננו לאל חי". בדומה, עיין בדברי האדמו"ר מקומרנא (שלחן הטהור ו, זר זהב ד, כללי השמועה אות ח): "ספק ברכות להקל יכול לברך, ובכלל זה אם יש מחלוקת בין הפוסקים ואין שם הכרעה ברורה יכול לברך".

בסוכה, אך ללא ברכה. מכאן משמע שבמקרה בו יש ספק האם יש חיוב בברכה, אין לברך אותה.

כך גם עולה מפשטות הסוגיה (כא, א), שבמקרה בו יש ספק אם האדם אמר אמת ויציב, עליו לחזור ולקרוא, כיוון שברכה זו היא מהתורה. מכאן משמע שאילו היא הייתה מדרבנן, לא היה חיוב לקרותה במצבי ספק⁹. אמנם ניתן לדחות ולומר שבמקרה זה אין חיוב לברך, אך ישנה אפשרות. הברכה היא מדרבנן בלבד, ועל כן במצבי ספק אין חיוב לאמרה (שכן ספק דבריהם להקל), אולם גם אין איסור בכך. על אף שייטכן שהאדם כבר בירך ברכה זו, כעת הוא חוזר מתוך הצורך של יציאה מידי ספק – על כן, אין כאן חשש של ברכה לבטלה.

ניתן להביא ראייה לאפשרות זו מהנאמר בגמרא:

רבי אלעזר אמר: ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא – חוזר וקורא קריאת שמע, ספק התפלל ספק לא התפלל – אינו חוזר ומתפלל. ורבי יוחנן אמר: ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו.

(כא, א)

רבי אלעזר לימד כי במקרה של ספק תפילה, אין לחזור ולהתפלל. הגמרא מביאה את דעת ר' יוחנן, הסובר ש"ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו", כשיטה החולקת עליו. נראה שפשטות הגמרא מורה, שמדבריו של ר' יוחנן נלמד שאפשר לחזור ולהתפלל – לדבריו אדם יכול להתפלל כל היום, ועל כן גם במצבי ספק יש אפשרות לחזור ולהתפלל. על אף שהאדם לא מתפלל בתורת נדבה, אלא מחמת ספקו, אין כל בעיה בתפילה זו.

9. יש כמה מקרים בהם למרות שהברכה היא מדרבנן יש לברך עליה במקרה של ספק. נציין את המקרים בקצרה:

רבנו יונה נקט (וכך היא פשטות הסוגיה בברכות כא, א) שכאשר חוזר להגיד אמת ויציב במקרה של ספק, אומר זאת בברכה, למרות שהחיוב מדאורייתא הוא רק ביציאת מצרים, והברכה עצמה היא מדרבנן בלבד. בירושלמי (ברכות א, א) נאמר שבספק אם בירך ברכת המזון, חוזר ומברך. פשטות הדברים מורה שיש לחזור ולברך גם את ברכת "הטוב והמטיב", שהיא מדרבנן בלבד. שיטת הראב"ד (מילה ג, ו) היא שכאשר יש ספק אם קיים מצווה מהתורה, יש לברך כאשר חוזר לקיים את המצווה.

לענ"ד פשטותם של כל המקורות הללו היא שברכות אלה הן חלק מהמצווה מהתורה, ולכן יש לחזור עליהם. לא נוכל להכנס כאן לפרטי הסוגיות וההוכחות השונות לכך. להרחבה ניתן לעיין אצל הרב פאור (לעיל הערה 5), וכן אצל הרב שמואל טל (שם) עמודים קפו-רכו (ביחס לקושיה הראשונה בלבד). עיין עוד ביחס לברכת המצוות במקרה של מחלוקת הפוסקים בדברי הרב דוד שלוש בחמדה גנוזה (ב, כ). ביחס לספק ברכה בברכת המצוות, מצאנו שיטה יחידאית שנוקטת שבמקרה זה יש לחזור ולברך – עיין בדברי המהר"ם (תשובות ופסקים ד, רעו).

מסתבר אם כן ללמוד מכאן שבכל מקרה של ספק ברכות יהיה ניתן לחזור ולברך מספק. על אף זאת, נראה שהראשונים לא נקטו כהסבר זה. להלן נראה כיצד אם כן הם ביארו את דברי הגמרא¹⁰.

ג.ג. שיטות הגאונים והראשונים

רב אחאי כתב:

ברם צריך אילו היכא דמספקא ליה מילתא אי בריך אי לא בריך אי צלי אי לא צלי מהו למיהדר ולברוכי ולמיהדר ולצלוויי אי לא הדר מברך דילמא לא בריך ולא נפיק ידי חובתיה ואי הדר מברך דילמא בריך ליה וקא מפיק שם שמים לבטלה הידא מינייהו עדיפא... שאר פירי דחייבא דרבנן הוא לא הדר מספקא. (שאלות דרב אחאי יתרו, שאילתא נג)

צדדי הספק של רב אחאי הם האם לחזור ולברך כיוון שאולי לא יצא ידי חובה, או שמא יש כאן חשש של הוצאת שם שמיים לבטלה. רב אחאי מכריע שאין לחזור – משמע שיש חשש של הוצאת שם שמיים לבטלה, כלומר שיש איסור בחזרה זו¹¹.

כך הדברים עולים גם בשיטת הרמב"ם בכמה מקומות. ביניהם, בתשובה כותב הרמב"ם ביחס למקרה של ספק בברכת המצוות:

לפי שברכה שאינה צריכה אסורא דאורייתא היא, משום שהוא נושא שם שמים לשוא, ולא ייעשה זה מספק.

(שו"ת הרמב"ם ככד)

גם בשיטת בעלי התוספות נראה שאפשר להוכיח טענה זו. התוספות, מבססים את שיטתם לפיה איסור ברכה לבטלה הוא מדרבנן בלבד, מסוגיית הגמרא אותה ראינו (כא, א) ביחס לאמת ויציב:

דהא אמר בפרק מי שמתו (ברכות כא, א) ספק קרא אמת ויציב ספק לא קרא חוזר וקורא ולא אסרינן מספק משום לא תשא.

(תוספות ראש השנה לג, א ד"ה הא)

10. העיר לי מו"ר הרב אליהו ליפשיץ שיש לדחות את הראיה מכוח דברי הגרי"ד בשיעור בנושא 'סמיכת גאולה לתפילה' (שיעורים לזכר אבא מרי ב, עמודים לח-מ). הגרי"ד טען שיש להבדיל בין תפילה לבין ברכות. בברכות, מה שהופך אותן לברכה זה החיוב. לעומת זאת, בתפילה יש "חפצא של תפילה" כלשונו, גם ללא החיוב. יש משמעות לתפילה גם אם אין חיוב עכשיו. לכן, בספק ברכה יש בעיה לחזור – יש כאן חזרה על ברכה במקרה בו אין משמעות לברכה הזאת. לעומת זאת, בתפילה הדברים לא נכונים, כי בכל מקרה יש משמעות לתפילה הזאת, כך שאין בתפילה זו משום ברכה לבטלה.

11. אולם, עיין בטל חיים (לעיל הערה 5) שנקט לא כך בדברי רב אחאי. והנראה לענ"ד כתבתי.

טענת התוספות היא שבהכרח איסור ברכה לבטלה הוא מדרבנן בלבד – אחרת לא מובן למה במצבי ספק ניתן לחזור ולברך, על אף שיש חשש איסור תורה¹². מכאן מוכח, שגם במקרה בו האדם חוזר לברך בשביל ספק, יש חשש איסור ברכה לבטלה – אחרת אין כל ראייה מדברי הגמרא הללו¹³.

לעיל הוכחנו מדברי הגמרא שיש במצבי ספק אפשרות לחזור ולהתפלל. כיצד הראשונים התמודדו עם ראייה זו? תשובה לכך מצאנו כבר בדברי רב האי (אוצר הגאונים ברכות חלק התשובות אות קכז). לדבריו, כאשר אמרה הגמרא שיש לחזור במקרה של ספק, כוונתה הייתה שיעשה תנאי – אם התפללתי כבר לחובתי, תפילה זו תהיה נדבה. אם לא, תפילה זו תהיה לחובתי. לפי פירוש זה, אין הוכחה לנידוננו, שכן כל האמור כאן הוא במקרה בו הייתה כוונה מראש לנדבה – לא במקרה בו התכוון לחובתו.

ג.3. הוספת ברכה

ציינו לעיל את האפשרות המופיעה בגמרא להתפלל תפילת נדבה. עולה מכאן, שישנה אפשרות עקרונית להוסיף ברכה, על אף שאין בכך צורך. האם יש מציאות דומה גם בברכות? האם יש אפשרות לברך ברכה, גם כאשר אין בכך חובה? הדבר נכון הן ביחס למקרה בו הנוסח נתקן, אלא שאין חיוב כרגע לברכו (ובכך המקרה מקביל לגמרי לתפילת נדבה), והן ביחס למקרה בו יש הוספת ברכה במטבע של ברכה, אך לא נתקנה ברכה כלל בנוסח זה.

הרמב"ם שלל אפשרות זו מכל וכל:

ברכות אלו עם שאר כל הברכות הערוכות בפי כל ישראל עזרא הסופר ובית דינו תקנום ואין אדם רשאי לפחות מהם ולא להוסיף עליהם.

(רמב"ם קריאת שמע א, ז)

לשיטת הרמב"ם, אין אפשרות להוסיף כלל וכלל ברכות, בשום מקרה שהוא. בהתאם לשיטתו, התנגד הרמב"ם (שו"ת הרמב"ם רז) לברכת הבתולים ("אשר צג") שתיקנו הגאונים¹⁴, ונקט שיש בכך ברכה לבטלה¹⁵.

12. בנספח למאמר נתייחס ליחס הרמב"ם (הסובר שהאיסור הוא מהתורה) לקושיה זו.

13. כמה אחרונים נקטו לא כך בדעות ראשונים שונות. בנספח למאמר זה נביא בהרחבה את ראיותיהם, ונצייע דחיות לדבריהם.

14. בתשובות הגאונים (הרכבי תלח) כתב שברכה זו "קבלה היא בפי החכמים". הרא"ש (כתובות א, טו) טען שמסתבר שברכה זו תקנו אותה הגאונים.

15. לסיכום ממצא של שיטת הראשונים השונות בדיון זה, עיין אצל הרב יחיאל זילבר, בירור הלכה – ה (בני ברק תשנ"ט); אבן העזר סג.

אולם, נראה שהנחה זו לא הייתה מוסכמת על בעלי התוספות¹⁶. התוספות דנים ביחס להוספת ברכה אחרי תחנונים שבסוף שמונה עשרה:

ונראה שכל האומר ברוך אתה ה' שומע תפלה אחר שסיים דברי תחנונים מיושב מגונה כדאמרי' (מגילה יח, א) מכאן ואילך אסור לספר בשבחו של מקום כלומר להוסיף ברכות על אלו.

(תוספות כט, א ד"ה מפני)

לשיטת התוספות, אין כאן איסור של ברכה לבטלה, אלא רק בעיה של דבר מגונה. מכאן מוכח, שאין בעיה עקרונית בהוספת ברכה, על אף שאין תקנה בברכה מעין זו¹⁷.

נראה שבתוך שיטה זו, נחלקו הראשונים האם הדברים נכונים גם ביחס לברכות המצוות. ידועה מחלוקת הראשונים בשאלה האם נשים המקיימות מצוות עשה שהזמן גרמן רשאיות לברך עליהן, על אף שהן פטורות מהן. סברת האומרים שנשים יכולות לברך קשה, לכאורה הן אינן חייבות וזוהי ברכה ללא צורך.

ר"ת (ספר הישר סד) והראב"ן התייחסו לקושיה זו, ואמרו שעל אף שיש כאן איסור דרבנן, הוא הותר "כדי לעשות נחת רוח לנשים"¹⁸. לשון הראב"ן:

וכי היכי דדחי ר' יוסי איסורא דרבנן מקמי נשים, ה"נ דחי ברכת סוכה ולולב דליכא אלא איסורא דרבנן ברכה לבטלה מקמי נשים ומברכי.

(ראב"ן, שאלות ותשובות פז)

אולם, הרא"ש הסביר אחרת בשם רבנו תם (ולא כמפורש בספר הישר שלפנינו):

ואין כאן משום לא תשא את שם לפי שמברכות ברכה שאינה צריכה דהך דרשא אסמכתא בעלמא היא דהא אמרי' בפ' מי שמתו (דף כא, א) ספק קרא קרית שמע ספק לא קרא יחזור ויקרא ולא אסרינן מספק משום כל תשא הלכך כיון שמתכוונות לברכה אין כאן משום כל תשא.

(רא"ש קידושין א, מט)

16. נראה שלא ניתן להביא ראיה מעצם הדיון על ברכת "אשר צג", שכן כפי שצוין לעיל (הערה 14), ייתכן שהייתה על כך קבלה מפורשת. גם אם לא כך, ייתכן שמסמכות הגאונים לתקן ברכה זו, ואי אפשר להוכיח מכאן להוספה פרטית.

17. מסתבר שגם ה"גנאי" עליו מדברים התוספות, נכון רק במקרה המתואר – מיד אחרי התפילה, הוספה של ברכה נוספת. על כן, אין בעיה בהוספה בזמן אחר.

18. מקור הביטוי הוא בשיטת ר' יוסי בגמרא בחגיגה (טז, א).

תחילה, מוכיח הרא"ש שאיסור לא תשא הוא מדרבנן בלבד – הוכחה המקבילה לדברי התוספות בראש השנה. לאחר מכן, ממשיך הרא"ש ואומר: כיוון שהנשים מתכוונות לברכה, אין בכך משום איסור לא תשא, אפילו מדרבנן¹⁹.

נראה שנחלקו הראשונים בשאלה האם במקרה בו האדם מברך ברכת המצוות על דבר שאינו מחוייב בו, הרי הוא כמברך 'ברכת נדבה', שאין בה איסור, או כמברך 'ברכת חובה', ועל כן יש איסור לברך ברכה זו משום 'לא תשא'^{20 21}.

ג.4. סיכום

מדברי הגמרא עולה שגם במקרה בו האדם בירך ברכה ללא צורך הוא עבר על איסור של ברכה לבטלה – על אף שלכאורה בברכה זו יש שבח. במקרה בו האדם מסופק אם בירך או אם התפלל, ראינו שלכאורה פשטות הגמרא היא שיש אפשרות לחזור ולברך, כיוון שיש בכך צורך. אולם, בדברי הראשונים ראינו לא כך.

הראשונים נחלקו האם אפשר להוסיף ברכה. לשיטת הרמב"ם אין שום אפשרות כזאת. לשיטת התוספות יש אפשרות עקרונית כזאת, אך כאשר זה מיד אחרי התפילה, הדבר מגונה כי אין להוסיף על השבח של הקב"ה. בתוך שיטת התוספות, רבנו תם (שלפנינו) נקט שכאשר הכוונה היא למצווה, גם אם היא רשות, אי אפשר להגיד שיש כאן כוונה לשבח ולכן יש כאן חשש של ברכה לבטלה, ואילו הרא"ש חלק על קביעה זו.

ד. ברכה לבטלה בברכות ההודאה

ד.1. מבוא

ראינו כי לשיטת התוספות אין איסור ברכה לבטלה כאשר כוונתו כ'ברכת נדבה', להוסיף בברכות. זאת, לעומת שיטת הרמב"ם, שלשיטתו יש איסור "לא תשא" בכך. לדברי

19. יש מקום להבין את דברי הרא"ש אחרת, ולפרש שסוף דבריו ("כיון שמתכוונות...") הוא הסבר למה אין כאן איסור לא תשא מדאורייתא, והסיבה למה אין איסור אפילו מדרבנן היא כדברי ר"ת בספר הישר; אבל, נראה שהסבר זה קשה, כי אם כך העיקר חסר מן הספר.

20. יש לציין כאן לדברי המגן אברהם (רטו, 1), שכאשר מביא את שיטת התוספות לפיה איסור ברכה שאינה צריכה הוא מדרבנן בלבד, כותב: "ולדבריהם אם מברך מספק אינו עובר על לא תשא ועסי' י"ז ס"ב". בסימן יז, אליו הוא מפנה, נמצא הדין של ברכת נשים על מצוות עשה שהזמן גרמא. הרי, שהמגן אברהם הבין בשיטת התוספות כפי שעולה מדברי הרא"ש, ולמד מכאן לספק ברכות. לדברינו, רבנו תם עצמו חולק על דברי הרא"ש, ומלבד זאת נראה שאין הכרח ללמוד ממקרה זה למקרה של ספק ברכות, כפי שנתבאר.

21. שיטה שלישית בראשונים בסוגיה זו היא שיטת הראב"ד בפירושו לתורת כהנים (דיבורא דנדבה פרשה ב, סוף פרק ב). לדבריו, כאשר נשים מקיימות מצוות עשה שהזמן גרמא המעשה כאן הוא מעשה מצווה לכל דבר, ועל כן שייכת בו ברכה. ראייה זו שמעתי מהרב אריאב עוזר, והיא לו בארכיון שיעוריו (שיעור קצו). עיין שם בדבריו לראיות משיטות ראשונים נוספות במחלוקת זו, ועל אף שיש בכמה נקודות להעיר על דבריו, אכמ"ל.

התוספות, יש מקום לדון מה יהיה הדין בברכות השבח וההודאה. ברכות אלה הן מחד ברכות קבועות, שנתקנו על ידי חז"ל, אך מאידך מבטאות שבח והודאה פנימית של האדם. אם כך, יש מקום להגיד שבהן גם בתקנה הקבועה, לא יהיה איסור של 'לא תשא'.

גם בחלק זה כבקודמו, עלינו לדון בשלוש האפשרויות שהוצעו: ביחס לברכה שאינה נצרכת, לספק ברכה ולהוספת ברכה. מסתבר, וכך מפורש בדברי הרשב"א (שו"ת הרשב"א א, רמח), שגם בברכות אלו, ברכה שאינה נצרכת תהיה ברכה לבטלה – אדם שיברך פעמיים שהחיינו על חברו, בלי שום שמחה מיוחדת, יעבור גם כאן על איסור ברכה לבטלה. על כן, נדון בשני הדיונים האחרונים – מה יהיה הדין בספק ברכה, ובתוספת ברכה^{22 23}.

ד.2. ספק ברכה

כפי שראינו לעיל, לשיטת התוספות עקרונית בכל הברכות תוספת של ברכה לשם שבח היא לא ברכה לבטלה. אבל, במקרה של ספק האדם חוזר כדי לקיים את המצווה, ואם כך, הוא לא עושה זאת לשם הוספת שבח, ועל כן יש כאן חשש של ברכה לבטלה. בברכות שהן מיסודן שבח והודאה ייתכן שלא שייכת סברה זו, ולכן גם במקרה של ספק יש לברך – כיוון שכל כוונתו היא לשבח, אין כל איסור בברכה זו.

ובאמת, כך הדברים עולים בדברי התוספות. התוספות עוסקים בשיטת הרשב"ם, לפיה מברכים 'הטוב והמטיב' רק במקרה בו היין השני משובח מהראשון. מקשים על כך התוספות מדברי הירושלמי, מהם עולה שרבי בירך על כל חבית וחבית, על אף שלא ידע האם היין בה משובח מקודמותיה:

ומסיים בה רבי על כל חבית וחבית שהיה פותח היה מברך הטוב והמטיב ומשמע דלא קפיד אם האחרון משובח אם לאו [...] ולפרשב"ם יעמידנה להך דרבי במסופק אם האחרון טוב ומספק היה מברך על כל אחד שמא משובח הוא.

(תוספות נט, ב ד"ה הטוב והמטיב)

22. כפי שצינו לעיל, ייתכן שאכן בספק ברכה אין לחזור ולברך, שכן האדם מתכוון לצאת ידי חובה. זאת לעומת הוספת ברכה, בה האדם מתכוון לשבח ועל כן אין חשש של ברכה לבטלה. ועיין ביביע אומר (אורח חיים ד, נ) שלא הבדיל בין שתי אפשרויות אלו.

23. יש לציין שלשיטת הראב"ד (כתוב שם מד, א) אין בברכות ההודאה כלל שם ומלכות, והסכים עם דבריו המאירי (נד, א ד"ה אמר המאירי) – למעט בברכת הגומל. ועיין בדברי מו"ר הרב אליהו ליפשיץ (תורת אמן ברכות ח פרק תשיעי, סוגיה ב) שהביא ראיה לכך מלשון המשניות. לשיטה זו, מובן שאפשר להוסיף בברכות אלו. אולם, רוב הגאונים והראשונים (רב נחשון גאון, אוצר הגאונים ברכות סימן שנב; תוספות נד, א ד"ה הרואה; רמב"ן, תורת האדם שער הסוף ענין הרפואה) חלקו על כך ונקטו שיש לברך בשם ומלכות, ועל כן יש לדון באיסור 'לא תשא' בברכות אלו.

כאשר יש ספק אם היין נכנס תחת הקטגוריה הראויה לברכה, אומרים התוספות שיש לברך, שמא משובח הוא. עולה מכאן שלשיטתם יש לברך במקרה של ספק בברכות ההודאה, בניגוד לברכות הנהנין. כך עולה גם מדברי הטור (אורח חיים תלב), שהביא מחלוקת האם יש לברך שהחיינו על בדיקת חמץ, ופסק: "ומסתברא רשות הוא ומאן דבעי מברך". הרי כאן שיש ספק האם המקרה נכנס לגדרים הנדרשים, פסק הטור שניתן לברך מספק. כך כותב גם ריב"ש (תקה) ביחס לספק האם יש לברך שהחיינו ביום טוב שני של ראש השנה²⁴.

מצאנו שהמהרי"ק (שורש מט) חלק על שיטה זו במפורש. ועיין עוד להלן, שיש מן הראשונים שנקטו שיש חשש של לא תשא גם בהוספת ברכה, ועל כן נראה שלשיטתם קל וחומר שיש לחוש בספק ברכה לאיסור לא תשא²⁵.

ד.3. הוספת ברכה

ד.3.א. סוגיות הגמרא

ברכות ההודאה מייצרות דילמה מסוימת. ברכה זו היא ברכה שיסודה בהתפעלות אישית של האדם. על כן, ברור שלא ניתן לברכה יום אחר יום – בניגוד לברכות הנהנין למשל. אם כן, יש לדון מתי יש לברך ברכות אלו. מצאנו בגמרא שתי התייחסויות לכך בברכות שונות, והשאלה בה דנו הראשונים היא מה הדין בשאר הברכות (והאם באמת הדינים בין הברכות האלו חלוקים).

ביחס לברכת הים הגדול, נאמר במשנה (ט, ב) שיש לברך אותה "לפרקים". בירושלמי (ט, ב) מבואר ש'לפרקים' פירושו פעם בשלושים יום, כאשר הירושלמי מרחיב דין זה גם ביחס לקריעה על ירושלים בחורבנה. לפי דרך זו, יש זמן מוגדר אחת לכמה זמן יש לברך ברכה זו.

לעומת זאת, ביחס לברכת שהחיינו בראש השנה וביום כיפור, נאמר בגמרא:

ואמר רבה: כי הוינא בי רב הונא איבעיא לן: מהו לומר זמן בראש השנה וביום הכפורים? כיון דמזמן לזמן אתי – אמרינן, או דילמא: כיון דלא איקרו רגלים – לא אמרינן? לא הוה בידיה. כי אתאי בי רב יהודה אמר: אנא אקרא חדתא

²⁴ יש לציין שלמעשה דברי התוספות יותר מחודשים מדברי הטור והריב"ש. התוספות נקטו שיש אפשרות לברך אפילו במקרה בו יש ספק במציאות האם יש את הדרישה לברכת שהחיינו (יין חדש), בעוד הטור והריב"ש עסקו במקרה בו יש ספק דיני, ודנו האם יש לברך כדי לצאת ידי ספק זה. במקרה בו יש ספק דיני, יש מקום להגיד שבכל מקרה לא תהיה בעיה של ברכה לבטלה, כי יש 'שמחה' במצווה. במקרה שיש ספק במציאות אם היין טוב, הרי שיש ספק אם ישנה שמחה – ספק אם יש את המחייב במצווה, ולכן אין לברך. על כן, אין הכרח שהטור והריב"ש יסכימו לנקודה זו בדברי התוספות.

²⁵ מעניינים בהקשר זה דברי הרדב"ז (א, שיט), שהתייחס למקרה בו יש ספק בברכת שהחיינו ואמר: "אין לנו ליכנס בספק ברכה לבטלה משום ברכה של רשות". לדבריו עולה שדווקא בגלל שהברכה היא ברכת רשות עדיף שלא להכנס לספק ברכה לבטלה.

נמי אמינא זמן. אמר ליה: רשות לא קא מיבעיא לי, כי קא מיבעיא לי – חובה מאי?

(עירובין מ, ב)

מפשטות הגמרא עולה, שברכת שהחיינו על פרי חדש (לכל הפחות) היא ברכת רשות בלבד, כלומר שניתן לברך אותה גם ללא חובה. עולה מהגמרא שבאמת אין בעיה לברך ברכה זו גם בראש השנה וביום כיפור, וכל שאלת הגמרא היא האם יש חובה לברך ברכה זו. לפי דרך זו, הדבר נתון להחלטת כל אדם – אין חובה קבועה באמירת ברכה זו. כאשר האדם מרגיש שעליו לשבח, הוא רשאי לעשות זאת.

כעת, נדון ביחס בין מקורות אלו, ובשאלה מה הדין בשאר הברכות שלא נזכרו.

ד.3.ב. השיטות ה'מקבעות'

בדברי כמה ראשונים מצאנו שלמעשה עקרו את הגמרא בעירובין ממשמעותה הפשוטה, כך שנשאר רק עם הגדרות המשנה והירושלמי – הגדרות קבועות לברכות²⁶. הראשון שפתח בכך הוא בעל האשכול, שהסביר כך את דברי הגמרא בעירובין:

ומאי דאמרינן התם דכי אמרינן זמן אקרא חדתא רשות הוא. לאו רשות הוא לגמריה דאי חזי ליה ודאי מברך עליה, אלא רשות הוא דאי בעי חזי ליה ואי בעי לא חזי ליה, ולאפוקי מחובה דלא בעי מיהדר עלויה.

(ספר האשכול, ברכות ההודאה)

נראה שלפירוש זה, שאלת הגמרא הייתה לגבי אירוע שמגיע אחת לשנה, האם יש לברך עליו. הגמרא באה לפשוט מפרי, שמגיע אחת לזמן מסוים ומברכים עליו. דוחה הגמרא ואומרת – שם זה לא האירוע שמגיע, אלא זה הפרי, וביכולתו לראות אותו תמיד²⁷. לפי פירוש זה, במקרה בו האדם רואה את הפרי חובה עליו לברך. נראה כי לשיטות אלו לא יהיה שום הבדל בין ברכות ההודאה לבין ברכות החובה ביחס לשאלת ה'ברכה לבטלה' – המקור היחיד לחידוש זה הוא גמרא זו בעירובין, וגם אותו הקפידו הראשונים לדחות²⁸.

26. אין הכוונה דווקא לאותן הגדרות. גם לשיטה זו, לא מברכים על פירות פעם בשלושים יום, אלא לפי העונה בה התחדשו. כוונת הדברים היא שאין הדבר נתון לשיקול דעתו של המברך.

27. עיין בבאר מים חיים (או"ח ז) שהקשה על הכנסת הגדולה, שפירש כפירוש האשכול, שלא ברורה לשיטתו סוגיית הגמרא. ועיין ביוסף אומן (לחיד"א; סי' נו) שפירש את סוגיית הגמרא כפי שפירשנו בפנים, והעיר על הדוחק בהבנה זו בפשט הגמרא.

28. ראייה נוספת אפשר להביא מסוגיית הגמרא בברכות (ס, א), כמו שהביא הצ"ח. אבל כמה אחרונים דחו חידוש זה, עיין למשל אצל הרב פאור (לעיל הערה 5), עמ' שמו-שמו.

כשיטה זו עולה מדברי הרמב"ם²⁹, הרמב"ן³⁰, המאירי וראשונים נוספים³¹, וכיוון לפירוש זה הכנסת הגדולה (הגהות בית יוסף, אורח חיים רכה).

ד.ג. השיטות ה'מרחיבות'

ישנם ראשונים שלא פירשו כך את דברי הגמרא בעירובין, אלא פירשו את הסוגיה כפשוטה – ברכת רשות פירושו של דבר שאין חובה לברכה, אלא לפי רצון ליבוי³². כך עולה מדברי הרשב"ם (מובא באור זרוע קמ), הראב"ד (כתוב שם מד, ב), הראב"ה (תקצו; שו"ת מהר"ם וחרביו קיד), הרשב"א (שו"ת הרשב"א א, רמה; א, רנ), ומראשונים נוספים³³.

29. הרמב"ם לא הזכיר כלל שהברכה היא רשות, משמע שסבר שהברכה היא חובה, ועל כן נראה שיפרש כפירוש האשכול בגמרא. וכך מפורש בשני חכמים מבית מדרשו: רבנו חננאל בן שמואל (עירובין מ, א) ור' ישמעאל בן חכמון (שם), שאמנם לא למד ישירות אצל הרמב"ם, אבל הושפע ממנו רבות (עייני על כך בהקדמת הרב משה הרשלר לחידושי ר"י בן חכמון על בבא בתרא).

30. כאשר הרמב"ן דן האם ברכות ההודאה טעונות שם ומלכות (עייני לעיל הערה 23), הוא כותב: "ואפילו ברכות של שבח שהן רשות כגון הרואה מקום שנעשו בו נסים לישראל והרואה הים הגדול וכיוצא בהן כולן טעונות שם ומלכות. ואף על גב דמתניתין קתני להו בלא שם ומלכות, הכי נמי קתני בהדייהו הטוב והמטיב ושהחיינו ואעפ"כ צריכות שם ומלכות".

הרמב"ן נוקט ביחס לברכות של ראיית מקום שנעשה בו נס, הים הגדול ועוד שהן רשות. זאת, לעומת ברכת 'הטוב והמטיב' ו'שהחיינו' – נראה שהכוונה היא שהחיינו של הזמן, ואולי אף על כלים חדשים. נראה שטיב החילוק האפשרי ביניהם הוא רק דברי האשכול – ראיית הים הגדול היא דבר שבבחירתו של האדם, ועל כן היא מוגדרת כ'רשות', זאת לעומת ברכת 'הטוב והמטיב' ו'שהחיינו'.

31. כך כתב המאורות (ראש השנה לה, א) במפורש, וכך דייק רבנו פרץ (הגהות על הסמ"ק קנא, כט) מסתימת לשון הסמ"ק. המאירי (נד, א) כותב שהברכה היא חובה ולא רשות, ולכן נראה שיפרש את הגמרא כפירוש האשכול.

32. הדברים אמורים ביחס לברכת הזמן על פרי חדש, ובפשטות כן הוא על כלי חדש (וכך מפורש בשו"ת הרשב"א א, רמה ועוד). אולם, עייני בהעמק שאלה (קעא, י) שטען שיש חובה לברך על כלים חדשים. עייני עוד להלן האם הדברים נכונים גם בברכות השבח. בכל מקרה, ביחס לברכת הזמן על המועדים, למסקנת הגמרא יש חובה לברכם. ההסבר הוא שברכה זו היא לאו דווקא במקרה של שמחת האדם, אלא על עצם הגעת המועד, גם ללא שמחה של האדם כעת. אולי אפשר גם לומר שלפירוש זה ברכת הזמן במועדים נועדה לעורר את שמחת האדם, בניגוד לברכת הזמן על הפירות שמשקפת שמחה נוכחית של האדם.

33. ריב"ן (עירובין שם), רוקח (שעא), ר"ן (ראש השנה יב, ב) ועוד. נראה שכך הדברים גם ברבנו פרץ על דברי הסמ"ק (הגהות על הסמ"ק קנא, כט) שכתב לברך שהחיינו על הראייה: "וכן משמע קצת בעירובין דקאמר רב יהודה אנא אקרא חדתא בריכי שהחיינו פירש אראייה מיהו התם משמע דרשות ולא חובה ובפנים משמע דחובה דומיא דעל אכילתן". האליה רבה (רכה, ו) הביין ש"דומי שעל אכילתן" הפירוש הוא דומיא דברכת שהחיינו על ברכת האכילה. כך הביין גם הרב מיכאל שילוני (ברכת הזמן (ירושלים תש"ע) סימן יג אות ב), שהתקשה רבות מה מקור חילוק זה. לענ"ד פירוש הדברים הוא אחר – דומיא דאכילתן הכוונה היא דומיא דברכת האכילה, כלומר ברכת הנהנין, שהיא בוודאי חובה.

נראה שיש להוסיף לשיטות ראשונים אלו, גם את הפשטות בראשונים ביחס לברכות הקורא בתורה. המשנה במגילה (כא, א) אומרת שניתן להוסיף על מספר הקוראים בתורה בשבת. הרשב"ץ (ב, ע) נקט שהדין נכון רק בזמן בו היו מברכים תחילה וסוף בלבד, ועל כן אין לחוש לברכה לבטלה בהוספת עולים. פשטות

אם ברכות אלו הן רשות, יש להבין מה פשר כל הדיונים שדנו חז"ל מתי לברך – מה נקרא כלי חדש (ס, א), על איזה נס צריך להודות (נד, ב) ועוד? הפשטות לכאורה בשיטה זו היא שכל הרשות לברך היא רק במקומות בהם אמרו חז"ל. חז"ל סברו שבמקרים אלו יש שמחה בדרך כלל, ועל כן תיקנו שם ברכה. אבל, בגלל שמחה היא דבר שמשנתה מאדם לאדם, אין בכך חובה. נראה שהרשב"א סובר כשיטה זו, שכן כתב ביחס לקניית כלים חדשים:

ומשום פלוגתא דאית בהן בקנה כיוצא בהן או בהיו לו כיוצא בהן שאין אומרים ואם בא לומר מונעין אותו.

(שו"ת הרשב"א א, רמה)

מכאן מוכח שמונעים אותו – יש איסור להגיד שלא על פי תקנת חז"ל³⁴. אם כן, השיעורים שקבעו חז"ל לברכה מחייבים, אבל הם רשות ולא חובה – אפשר לברך רק במקומות שתיקנו חז"ל, אבל אין חובה בכך.

אמנם יש ראשונים החולקים וסוברים שאין משמעות מחייבת לגדרים שקבעו חז"ל. ראשית, ניתן לראות זאת מדברי הראב"ד. הרז"ה בהשגותיו על הרי"ף (מד, א), ציין לדברי הגמרא (ס, א), לפיה את ברכת הכרך יש לברך בתנאים מסוימים (בכרך שאין דנים והורגים בו), ולא בכל מקרה. על כך כתב הראב"ד:

וכי יש הפסד בתפלה והודאה כדי להקפיד בין שדנין ללא דנין?

(כתוב שם ברכות מד, א)

במילים אחרות, אומר הראב"ד – הגמרא מדברת על אדם ממוצע, ואין לדקדק אחר דבריה. אם האדם רואה שראוי לו לשבח בזמן אחר – מותר לו לעשות זאת. אמנם, הראב"ד עצמו נקט שאין שם ומלכות בברכות אלו, ולכן לא חשש לברכה לבטלה, אך הוא סיים את דבריו "מ"מ על כלן אם אמר הזכרה ומלכות לא הפסיד", משמע שלא חשש כאן לברכה לבטלה.

הגמרא והראשונים (כפי שציין המג"א רפב, א) אינה כך, ולשיטתם עולה שיש ברכה שהיא רשות ואין בה ברכה לבטלה – ניתן להוסיף בברכה זו ללא חשש. אולם ייתכן שיש לחלק, שבמקרה של ברכות הקורא בתורה כל עולה מברך על שבח התורה בפני עצמו, והרי זה כמי שבחר לאכול פרי חדש, ועל כן יש עליו חיוב שהחיינו. דבר זה תלוי ביסוד הדין של ברכות הקורא בתורה ודורש אריכות רבה. יש איתנו בכתובים בעניין זה, ואי"ה בעתיד נאריך בכך במקום אחר.

34. אולם, עיין בדברי המהדיר (מכון ירושלים תשנ"ד) על דברי הרשב"א, שהציע להגיה בדבריו ל"אין מונעין". לפי הגהה זו (שהמעין יראה שיש לה בהחלט בסיס בדברי הרשב"א), יש לחבר את דברי הרשב"א לדברי שאר הראשונים שיובאו להלן.

שיטה דומה היא שיטת הראבי"ה. הראבי"ה עסק בברכה על פרי חדש – ברכה שעליה נאמר בגמרא שהיא רשות בלבד, ונשאל האם יש לברך שהחיינו גם על מקרה בו האדם לא אכל עוף במשך שנה שלמה. הראבי"ה נוקט שאין לברך במקרה זה, אך מוסיף:

מיהו אקרא חדתי [אינו] אלא רשות בעלמ' כדאמ' [שם] רשות לא קמיבעיא הואיל וכן יכול לומ' רשות במקום שלא נתקנה חובה אם בא אדם לומ' גם על כל דבר שהוא בעיניו [חידוש] שלא אכל זמן מרובה אין למחות בידו.

(שו"ת מהר"ם מרוטנבורג וחבריו קיד)

הרי, שעל אף שהברכה לא נתקנה במקרה זה, אם האדם רוצה לברך ברכה זו – אין למחות בו על כך.

אם נצמיד את דברי הראבי"ה לדברי התוספות שראינו, הדברים יהיו ברורים מאוד – אין כל בעיה של ברכה לבטלה כאשר האדם מכוון לשבת. אולם, ייתכן שגם החולקים על התוספות בברכות החובה יודו בברכות אלו שכל מהותן היא הודאה.

מדברי ראשון נוסף, ניתן לראות שבברכות אלו אין חשש של ברכה לבטלה. הטור עוסק בדברי הגמרא (נד, ב), על תלמידי רב יהודה שברכו על רפואתו של רבם "ברוך רחמנא דיהבך ניהלך ולא יהבך לעפרא", כך שרב יהודה (שענה "אמן" על דבריהם), יצא ידי חובה. הראשונים דנו האם יש כאן ברכה בשם ומלכות. הטור נקט שכן, והסביר למה אין כאן ברכה לבטלה של התלמידים:

ולא חשיב ברכה לבטלה כיון שהם לא נתחייבו בה שהם נתנו שבח והודאה למקום כדרך בני אדם שמשבחים למקום על הטובה שמזמין להם.

(טור אורח חיים ריט)

מפורש כאן, שבמקרה בו האדם משבח, אין לחוש כלל לברכה לבטלה.

לפי שתי האפשרויות שהצענו, אין סתירה בין הגדרים המופיעים בגמרות לבין היותה של הברכה ברכת רשות – גדרים אלו מלמדים מתי אפשר לברך (אך אין חובה), או מלמדים מתי בדרך כלל האדם שמח וראוי לברך על כך. על אף זאת, הראב"ד הרחיב את ברכת הרשות גם לברכות נוספות המופיעות במשנה, ובכך צמצם את משמעות 'שלושים יום' לברכות הפרקים בלבד. לשיטת הראב"ד (מובא ברשב"א ובמאירי נד, א), בברכת 'שעשה לי נס' רק הפעם הראשונה היא ברכת חובה, ואחר כך הברכה היא ברכת רשות. באהל מועד (דרך ג נתיב ח) שיטה זו מובאת בניגוד לשיטת התוספות, שהרחיבו את דברי המשנה ביחס לברכת הים לכל השנויים במשנה, ולפיהם הכלל של שלושים יום חל גם על המקרה של 'שעשה לי נס'. נראה כי לשיטת הראב"ד אין כלל גדרים קבועים, ורק בפעם הראשונה יש חובה לברך, ואחר כך כל אשר ידבנו ליבו רשאי לברך. בשיטה זו צידדו גם הרשב"א ועוד.

ה. סיכום

יש שלוש רמות של דיון עליהן יש לדון בדין 'לא תשא' בברכות: א. הוספת ברכה שאינה נצרכת (חזרה על ברכה במקרה בו האדם כבר יצא ידי חובה); ב. ספק ברכה; ג. הוספת ברכה (בדבר שאין עליו ברכה). ראינו כי ביחס לברכות הנהנין מפורש בגמרא שיש איסור להוסיף ברכה שאינה נצרכת, וטענו שאין חולק על כך שבספק ברכה אין לחזור ולברך. אולם, לגבי הוספת ברכה, בה האדם למעשה מברך מ'נדבת ליבו', נחלקו הראשונים. הרמב"ם נקט שאין מקום לברכה זו, בעוד התוספות נקטו שיש לה מקום. בתוך שיטה זו, ר"ת והראב"ן נקטו שכאשר הכוונה היא למצווה, גם אם המצווה היא רשות, אי אפשר להגיד שיש כאן כוונה לשבח ולכן יש כאן חשש של ברכה לבטלה. הרא"ש חלק על אמירה זו.

בברכות ההודאה המקרה שונה – מדובר בברכה שנתקנה במהותה על הודאה, ולכן יש יותר מקום לאפשר לברך בה. אמנם, גם כאן ברכה שאינה נצרכת היא ברכה לבטלה, אבל במקרה של ספק ברכות טענו התוספות, הטור והריב"ש שיש אפשרות לברך, כי כל הברכה כאן היא ברכת השבת. המהרי"ק חלק על כך במפורש, וכך נראה מהראשונים דלהלן שנקטו שיש איסור בהוספת ברכה. לגבי הוספת ברכה – הרמב"ם, הרמב"ן ועוד נקטו שיש איסור להוסיף, וכך עולה מדברי הראב"ד, הרשב"א ועוד.

ו. שיטות הפוסקים

לא נוכל במסגרת זאת לסקור בצורה מלאה את שיטות הפוסקים השונות, אך פטור בלא כלום אי אפשר, וננסה לגעת בעיקרי הדברים³⁵. ביחס לפירוש המושג 'רשות', האם פירושו כשיטות ה'מקבעות', שלמעשה גורסות שיש חובה לברך ברכות אלו, או שמא כשיטות ה"מרחיבות" – הבית יוסף (רכה, ז), המגן אברהם (רכה, ו) ועוד רבים מהאחרונים נקטו כשיטות ה"מרחיבות", שאין חובה לברך ברכות אלו, לעומת הכנסת הגדולה (הגהות בית יוסף אורח חיים רכה), שנקט כשיטת ה"מקבעות". ניתן לראות כשיטה זו גם מדברי הרמב"א (ריט, ד), שהעתיק את דברי הטור אותם ראינו לעיל, על כך שניתן לברך ברכות גם אם לא כפי מה שנתקנו, ולכן התלמידים יכלו לברך על ראיית רבם. ביחס לספק ברכה, נראה שהבית יוסף לא הקל בכך – הוא הביא (רכה, ד) את דברי האגור על מקרה בו יש ספק האם יש תקנה לברך, ונקט שאין לברך במקרה זה. אם כן, עולה לכאורה שניתן להוסיף ברכה,

35. בדברנו כאן אנחנו מתייחסים לדיון של ברכות ההודאה בלבד, שכן זאת היא מטרת המאמר. לביאור שיטות הפוסקים לגבי ברכות החובה, עיין אצל הרב אורי בצלאל פישר (לעיל הערה 5).

אבל לא לברך בספק. לעומת זאת, הב"ח (כט) נקט שיש לברך גם במקום בו יש ספק האם יש חיוב בברכה זו³⁶.

אולם, הביאור הלכה תמה על דברי הטור הנ"ל, בזה הלשון:

דהיכן מצינו ברכות שאינו מחויב כלל ואפ"ה רשאי לברך ואף דאמרו על ברכת שהחיינו שהיא רשות ג"כ אין הכוונה רשות גמור אלא דלאו חיובא כ"כ אבל מצוה לברך יש בזה.

(ביאור הלכה ריט ד"ה ואין)

אם כן, לדבריו אין להוסיף ברכה, וקל וחומר שלא לברך בספק ברכה. כל פירוש המושג רשות הוא שזה "לאו חיובא כל כך", או בלשונו במקום אחר (משנה ברורה רכה, ט): "דאי לא מברך לא מיענש".

36. כך היא ההבנה הפשוטה לענ"ד בדברי הב"ח, וכן כתב האליה רבה (כב, ב) בדעתו. אולם, עיין בדברי שבט הלוי (ד, כה) שהסביר בדעת הב"ח שרק במקום שיש לאדם שמחה יכול לברך במקרה של ספק ברכות, כך שזאת למעשה הוספת ברכה, ולדידו אין להקל גם לשיטת הב"ח במקרה של ספק ברכות בברכות ההודאה.

ז. נספח – ראיות האחרונים בספק ברכה

בכמה אחרונים מצאנו שנקטו בשיטות ראשונים שונות כשיטה ששללנו במהלך המאמר – שבמקרה של ספק בברכות החובה יש אפשרות לחזור ולברך. לענ"ד יש לדחות ראיות אלו כולן. נעבור כעת ראיה אחר ראיה³⁷.

ז.1. שיטת הרמב"ם בספק בברכת המזון

הקשה רבי עקיבא איגר (שו"ת רבי עקיבא איגר מהדורה קמא, כה), לשיטת הרמב"ם שאיסור 'לא תשא' הוא איסור תורה. אם כן, למה פסק (ברכות ב, יד) שבמקרה של ספק אם בירך ברכת המזון – מקרה של ספק ברכה מהתורה – יחזור ויברך. הרי, יש לחוש במקרה זה לאיסור לא תשא מדאורייתא, ולכן "שב ואל תעשה עדיף". מכוח זה רצה רבי עקיבא איגר לטעון בשיטת הרמב"ם שאכן אין איסור "לא תשא" בחזרה על ספק ברכות. אולם, ראינו לעיל שבדברי הרמב"ם בתשובה עולה שלא כשיטה זו. לכן, נראה יותר להסביר, שהרמב"ם יסביר שבגלל שיש חיוב מדרבנן לחזור מספק, שוב אין כאן חשש של לא תשא, כי הוא חוזר בשביל הספק. כלומר ישנו הבדל בין מקום בו חוזר על הברכה למרות שאינו מחויב, אלא רק בגלל הספק, לבין מקום בו הנכון הוא להכריע בספק לחומרה, שם באמת אין חשש ללא תשא שכן ודאי מקיים מצוה³⁸.

ז.2. שיטת התוספות בסוגיית "פתח בדשכרא"

הרב שלמה ליפשיץ במאמרו³⁹ הביא את דברי התוספות בברכות (יב, א ד"ה לא). ביחס למקרה בו הגמרא נשארה בספק, התוספות כותבים: "ור"י היה אומר לחומרא דצריך לברך פעם אחרת". אולם, נראה שלא ניתן להגיד שיש חובה לחזור בכל מקרה של ספק ברכות – הרי ראינו מפורש בסוגיית הגמרא בסוכה לא כך. כמו כן, ראינו בדברי התוספות עצמם שיש חשש 'לא תשא' בספק ברכה.

רבי עקיבא איגר בגליון הש"ס במקום עמד על קושיה זו⁴⁰, ותירץ לאור דברי המהרש"א בפסחים (קב, א על הרשב"ם ד"ה להודיעך), שבברכות הנהנין יש דין שונה – בברכות אלו יש איסור ליהנות ללא ברכה (כפי שעולה בגמרא בברכות לה, א)⁴¹, ועל כן במקרה של ספק ברכה – יש לחזור ולברך. כאן לא נאמר שהברכה היא ברכה שאינה נצרכת – הברכה נצרכת כדי

37. ראיות נוספות לדין זה הביא הרב שלמה ליפשיץ (לעיל הערה 2) ממקרים בהם דנו בפנים המאמר – מקרים של ספק בברכות השבח וההודאה, וכן במקרה של הוספת ברכות.

38. ועיין עוד בנחל איתן (ברכות ב, יד) להסבר נוסף.

39. לעיל הערה 2.

40. וכבר קדמו המהר"ז בינגא, תלמיד המהרי"ל: "וקצת קשה להבין, הרי כל ברכות דמספקא לן אין מברכין משום דלא להוי ברכה לבטלה". ועיין שם תירוצו לדברי התוספות.

41. בסוגיה זו, של האם ברכת הנהנין היא 'מתיר' לאכילה, יש לרון באריכות, אך לא נוכל לעשות זאת במסגרת מאמר זה. נציין רק לדברי הרב אריאב עוזר (ארכיון השיעורים שיעור קלה) שעסק בכך בהרחבה.

להתיר את האיסור ליהנות מהמאכל ללא ברכה. ובאמת, כמה מן הראשונים⁴² ציטטו בשם התוספות שבספק בברכות הנהנין יש לחזור ולברך, מסיבה זו בדיוק.

3. שיטת התוספות לגבי שיעור מלא לוגמיו

ראיה נוספת שהביא הרב שלמה ליפשיץ היא מדברי התוספות לגבי ברכה אחרונה. שם התוספות דנים מה הוא השיעור לברכה זו, וכותבים:

ולענין שתיה אומר ר"י דיש להחמיר ולברך עליו אפילו בפחות ממלא לוגמיו.
(תוספות ברכות מט, ב ד"ה רבי מאיר)

עולה מכאן שלכרך במקרה זה נחשב חומרה – על אף שלכאורה יש כאן קולא ביחס לאיסור 'לא תשא'. ראיה זו דחה ר' אשר וייס (מנחת אשר דברים סוף סימן טו) באומרו שאין כאן חומרה מצד הספק, אלא מעיקר הדין – ר"י נקט שיש לברך על מלא לוגמיו כי כך פסקו להלכה. הוא לא הסתפק בכך, אלא כך נקט להלכה. משמעות הלשון 'להחמיר' היא שבמקרה זה יש לברך, כלומר יש יותר מקרים שבהם יש לברך. לכן, כלל לא שייך כאן איסור לא תשא, כיוון שמחוייב לברך במקרה זה⁴³.

4. דברי התוספות לגבי ספירת העומר

כמה אחרונים⁴⁴ הביאו ראיה מדברי התוספות במנחות, העוסקים באפשרות לספור ספירת העומר בבין השמשות:

נראה דבספק חשיכה יכול לברך ואין צריך להמתין עד שיהא ודאי לילה כיון
שהוא ספיקא דרבנן.

(תוספות מנחות סו, א ד"ה זכר)

לכאורה עולה מכאן, שיש אפשרות לברך בספק. אולם, נראה יותר שיש להבין את דברי התוספות כדברי הקובץ שיעורים (קונטרס דברי סופרים אות מד), המסביר בשיטה זו, שספק דרבנן לקולא הוא לא דין מספק אלא מודאי⁴⁵. פירוש הדבר, שספק דרבנן לקולא מותר

42. מאירי (ברכות לה, א ד"ה וכל), המכתם (שם ד"ה הלולים) והאהל מועד (שער ברכות דרך א נתיב ג). יש לציין גם לדברי הריטב"א (שבת כג, א) שהעלה סברה זו, אך לא נקט כך למעשה.

43. יש לציין שבתוספות רא"ש במקום לשון זו הושמטה: "וכן לענין שתיה נראה שצריך לברך", אך היא הוזכרה בכמה מקומות שציטטו שיטת ר"י זו – בתוספות ישנים (יומא עט, ב), בתוספות ר"י שירליאון (ברכות שם) ועוד. עוד יש להעיר שבשבולי הלקט (קנח) כתב: "נראה לר' שיש להחמיר ולברך אחריו אפי' אם שתה פחות ממלא לוגמיו יין... דאע"ג דלגבי יום הכיפורים שיעורו מלא לוגמיו לענין ברכה יכול להיות שחייב אפי' על פחות ממלא לוגמיו". מכאן משמע שר"י לא החליט זאת מעיקר הדין, אלא הסתפק בשאלה זו. אבל ייתכן שגם מה שכתב "יכול להיות" פירושו שכך מסתבר, ולכן לא חשש כאן לברכה לבטלה, וצ"ע.

44. הרב ליב יוגענד, מובא בצור יעקב (הורוויץ א, קפג) ועוד.
45. למעשה, הקובץ הביא את הדוגמה של התוספות להמחיש את הנפקא מינה בין אם נקוט ספק דרבנן לקולא הוא בתורת ודאי או בתורת ספק, אך לא הביא את דברי התוספות עצמם. ועיין עוד בקונטרסי

לחלוטין, ואין כאן רק הנחיה שאין לחוש לאיסורי דרבנן במקום ספק. לכן, אין כל בעיה גם לספור לכתחילה בזמן זה – זמן זה הוא זמן המצווה, מפני שספק דרבנן לקולא. לכן, מובן גם למה ניתן לברך בזמן זה – בין השמשות הוא זמן המצווה לכל דבר ועניין⁴⁶.

שיעורים (קידושין שיעור כד אות ה) שנקט בדברי התוספות להפך, שספק דרבנן לקולא הוא דין מספק ולא מודאי.

46. עיין גם בראבי"ה (פסחים תקכו), שעסק במקרה של ספק האם יצא ידי חובה בספירת העומר, ונקט שלשיטתו שספירת העומר מדאורייתא יש לחזור ולספור: "ואף על גב דברכה לאו דאורייתא היא, דכיון דספירה דאורייתא וצריך לספור לאו מילתא [היא] לספור בלא ברכה, ואין כאן משום ברכה לבטלה". עיין גם לעיל (הערה 9) למקרים נוספים הדומים למקרה זה. ועיין עוד בהסבר אחר בברכת מרדכי (בין פסח לעצרת לג, י) ובברכת אברהם (סוכה ליקוטים ענף ב אות ט).