

דוד הלל נדאף

לזכר אבי מורי ע"ה

הרב יצחק יעקב בן הרב שלום חיים נדאף ז"ל  
שהלך לעולמו ביום י"ג ניסן תשנ"ב<sup>1</sup>

## סגולת "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" בהלכה

א. בשמי מרומים, בקלסי מלאכי השרת לאדונם: "רבנן אמרין בשעה שעלה משה למרום שמע למלאכי השרת שהיו אומ' הפתגם "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", אף שאינו נוסחה שנסחו חז"ל ולא נמצא בתנ"ך, שורשיו נטועים רים להקב"ה 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' והוריד אותה לישראל". (דברים רבה סוף פרשה ב'). ויסודותיו קבועים גם בתחזיתות ארץ, בשבחה ששבח בו ישראל סבא כשחשש לפסול בזרעו והבטיחו לו בניו, שבטי י-ה, שמיטתו אכן שלימה: "בשעה שנטה יעקב למיתה קרא לכל השבטים ואמר להם, 'שמה משאני נפטר מן העולם אתם משתחווים לאלוה אחר?'... אמרו לו, 'שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד'. והוא אומר בלחישו, 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.' (שם; וכן בשינויים קלים בפסחים נ"ו, תרגומים יב"ע וירושלמי לדברים ו:ד', ורמב"ם, ק"ש א:ד'). ואין לאמר ששתי המסורות דלעיל חולקות ובאות בנפרד, <sup>2</sup>שהרי שתיהן מובאות יחד כמשלימות זו לזו בספר אבודרהם. (דף צ"ב במהדורת ירושלים תשנ"ה).

הרי שבשכמל"ו היא ביטוי קדמוני מובהק, אלוהי וכלל-ישראלי גם יחד. בכל זאת, קשה עלי קושייתם של רבי יעקב מעמדין ורבי צבי יהודה הכהן קוק. (סידור יעב"ץ, חלק עמודי שמים, בית ט'; שיחות הרב צבי יהודה, בראשית 334). בקיום מצוות קריאת שמע, היאך משבשים סדר הכתובים בתוספת היצונית שלא אמרה התורה על ידי אמירת בשכמל"ו בין "שמע ישראל" ל"ואהבת"? (דברים ו:ד-ה'). הלא שניהם פרשה אחת ואינו נחשב "בין הפרקים" לענין הפסק (משנה ברכות ב:ב'). ולהפסיק ביניהם הינו, בלשון רבי צבי עיין מה שביארו הגאונים הנ"ל, איש לפי דרכו הרמה בקודש. ואני אתנהלה <sup>3</sup>יהודה, "דבר מוזר ונורא!" לאטי לרגל המלאכה אשר לפני ולרגל קט שכלי.

ב. איתא במשנה, סוף פרק הרואה (ברכות נ"ד): "כל חותמי ברכות שהיו במקדש היו אומרים מן העולם. משקלקלו המינין ואמרו אין עולם אלא אחד התקינו שיהיו אומרים מן העולם ועד העולם." פירוש, שבימי בית ראשון המברך במקדש היה חותם "ברוך אתה ה' אלוקי ישראל מן העולם" תחת החתימה הפשוטה "ברוך אתה ה'" שבה חותמים בגבולין. ובימי בית שני, שכספרו הצדוקים בעולם הבא, תקנו עזרא ובית דינו שהמברך במקדש יאמר "מן העולם ועד העולם" כדי להדגיש שיש שני עולמות, העולם הזה והעולם הבא. (רש"י שם). בנוגע להרחבת מטבע הברכה לכלול הביטוי "מן העולם" או "מן העולם ועד העולם", שואלת

<sup>1</sup> תודתי נתונה לאחיני היקר, ר' יצחק מזרחי נ"י, שעבר על טיוטה של מאמר זה בהבנה עמוקה ובדייקנות מרובה והציע כמה וכמה הצעות מועילות לתקן ולזכך הלשון והסגנון (אבל כל השגיאות והסתרבליות הנשארות על חשבונני הן, כמובן). מאמר זה חיברתי בחלקו מרשימות שרשמתי דרך לימודי תוך י"ב חודשים לפטירת אבא ז"ל, שמהן זכיתי למסור שיעור לזכרו באסיפת קרובים וידידים בירושלים ליום השנה הראשונה שלו. גם הוספתי נופך פה ושם ממה שעלה על לבי בינתיים. והכל בסיעתא דשמיא ובזכות אבי ע"ה, שיגן עלינו. תהלות לא-ל חי שהצילני משכחת הדברים ושהחיני וקיימני והגיעני להעלותם על הכתב לעילוי נשמת אבא ז"ל.

<sup>2</sup> גם רבינו המהר"ל, שהביא רק המסורת השנית, כתב בביאורה שברכת בשכמל"ו "אינו ראוי רק לאשר אינו גשמי... וכמו שהמלאכים אומרים בשכ"מ מצד קדושתם כך מצד הנשמה יש לאדם לומר גם כן בשכ"מ... שמקור הדברים במסורת הראשונה. (נתיבות עולם, נתיב העבודה, פרק ח' ד"ה ואז). הרי ששתי המסורות צריכות זו לזו. ותמוה הוא שהמהר"ל לא הביא המסורת הראשונה בפירוש.

לדעת המנחת חינוך (מצווה ת"כ), יש לישב שרק קריאת פסוק ראשון היא מדאורייתא ואין כאן הפסק. אבל לדעתם של רש"י <sup>3</sup> ורבינו יונה בתחילת מסכת ברכות, קריאת כל הפרשה הראשונה (או יותר) מדאורייתא היא. וכן נראה דעת הרמב"ם (תחילת הלכות קריאת שמע) ורוב הראשונים. ולשיטות אלו קשה טובא. שוב ראיתי שרבי יוסף דב הלוי פולובייצ'יק מבוסטון וגוא יאראק התקשה בענין זה גם הוא והאריך נפלאות בחריפות ועמקות כדרכו. ראה "בדין ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד בקריאת שמע", מסורה, תשס"ג, ע"ד-פ"ה - <http://www.ou.org/pdf/mesorah/mes%2019.pdf> וחברת י"ט, טבת

הגמרא (שם ס"ג), "כל כך למה?" ומתרת, "לפי שאין עונין אמן במקדש" אלא עונין במקומו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, כמפורש בירושלמי על משנתנו (סוף פרק הרואה) ובבבלי תענית (ט"ז:). וכיון שהעונים מאריכים ואומרים בשכמל"ו, בדין הוא שיאריכו המברכים ויאמרו מן העולם (חידושי הריטב"א לברכות ממשיכה הגמרא ושואלת: "ומנין שאין עונין אמן במקדש? שנאמר [נחמיה ט':ה'], 'קומו ברכו את ה' ס"ג. אלקיכם מן העולם ועד העולם' [ז"א, שמתבע הברכה כוללת 'מן העולם ועד העולם,'] ואומר [שם], 'ויברכו שם כבודך ומרומם על כל ברכה ותהלה' [ז"א, שהשומעים עונים בשכמל"ו]. יכול כל הברכות כולן תהא להן תהלה אחת [ז"א, שתקנו לענות בשכמל"ו רק פעם אחת אחר הברכה האחרונה שבסדר הברכות ועל כל ברכה וברכה משאר הברכות עונים אמן כרגיל]? ת"ל 'ומרומם על כל ברכה', על כל ברכה וברכה תן לו תהלה [ז"א, שתקנו לענות על כל ברכה התהילה של בשכמל"ו. (שבשכמל"ו הוא נוסך של שבח, הלל והודאה, ראה רש"י סוטה מ': ד"ה ויברכו; רמב"ם, ק"ש א':ד)].<sup>5</sup>

ג. תמוה היא הנחת הגמרא שחז"ל הרחיבו מטבע הברכה בפי המברך במקדש כדי להתאימה למענה השומעים. לכאורה הברכה היא העיקר ומענה השומעים טפיל לה, ולא ראוי שהעיקר יתאם לטפל, בפרט בנידון דידן. כן מצינו למשל בפרק שלושה שאכלו שהעונה אמן אינו רשאי להגביה קולו יותר מן המברך והמתרגם אינו רשאי להגביה קולו יותר מן הקורא (ברכות מ"ה). אלא העונה או המתרגם צריך להתאים קולו ואפילו נניח שהמענה הוא העיקר מאיזה טעם, מכל מקום קשה להבין<sup>6</sup> לקול המברך או הקורא, שהוא העיקר. כוונת תירוץ הגמרא בפרק הרואה - "לפי שאין עונין אמן במקדש." וכי מפני שעונים באריכות בשכמל"ו תחת אמן צריכים להאריך הברכה במקום שאמרו לקצר? שאלתינו בעצם, מהי תכונתה האיכותית של מענה זו, בשכמל"ו, שבגללה נשתנה מעמדו להיות כעיקר ולהכריח הטבה ושיפור בנוסח הברכה להיות הולמת למעלתו הרמה של בשכמל"ו, כאילו הברכה טפילה לו?

ד. משנה במסכת סוטה, פרק אלו נאמרין (ל"ז:): "ברכת כהנים כיצד, במדינה אומרים אותה שלש ברכת, ובמקדש ברכה אחת." ופירש רש"י שם שבמדינה "מפסיקין הכהנים בין פסוק לפסוק ועונין הציבור אמן," אבל "אין עונין אמן במקדש ואין צריך כאן שום הפסק והכי מפרש בגמרא." הנה צירפו שלושת הפסוקים של ברכת הכהנים לברכה אחת גדולה, אף על פי שכל אחד כולל ברכה בפני עצמה - "ויברך ה' וכו'," "יאיר ה' וכו'," "ישא ה' וכו'" (במדבר ו':כ"ד-כ"ו). על זה הגמרא שואלת (שם מ':), "וכל כך למה?" ומתרת: "לפי שאין עונין אמן במקדש. תנו רבנן, מנין שאין עונין אמן במקדש? שנאמר [נחמיה ט':ה'], 'קומו ברכו את ה' אלקיכם מן העולם ועד העולם.' ומנין שעל כל ברכה וברכה תהלה? שנאמר [שם], 'ויברכו שם כבודך ומרומם על כל ברכה ותהלה,' על כל ברכה וברכה תן לו תהלה." פירש רש"י, "שאינו עונין אמן במקדש ואין כאן במה להפסיק. וקשה, שהרי ודאי יש כאן במה להפסיק. היינו, ענית בשכמל"ו - או כתחילת לעניית אמן שבגבולין, כמו על ברכות שטבעו חז"ל כשהן נאמרין במקדש; או, כהצעת התוספות בסוטה (מ': ד"ה וכל), כתגובה לשמיעת שם הנכבד והנורא, כמו שמצינו במסכת יומא (ל"ה:; ל"ז:), שהרי במקדש היו מבטאים שם

<sup>4</sup> כמה ראשונים כתבו שהגמרא דנה רק בברכות שבסדר התפילה, אבל על שאר ברכות ענו אמן גם במקדש כמו שמצינו בעזרא עצמו שענו אחריו אמן כשבירך על התורה (נחמיה ח':ו). וכן, למרות לשון "כל חותמי ברכות" שבמשנתנו, גם לא הרחיבו נוסח שאר הברכות במקדש בהוספת "מן העולם." (ראה רשב"א, ריטב"א, מאירי ושיטה מקובצת על אתר.)  
<sup>5</sup> דרך אחרת בהבנת הגמרא מצאתי בתוספות אנשי שם על משנתנו (ברכות ט':ה). מפני קושיה מעין מה שאשאל בקטע ג' להלן<sup>5</sup> וגם מהכרת קדמות נוסח "מן העולם ועד העולם," שכבר השתמש בה דוד המלך בכמה מקומות במקרא (תהלים מ"א:ג, ק"ו:מ"ח; דה"א א' כ"ט:), פירשו שם שקושיית הגמרא היא תמיהה על שלא ברכו בנוסח "מן העולם ועד העולם" כבר בימי בית ראשון. אבל לשון "כל כך למה?" לא משמע כן כלל, שהלשון "כל כך" מציין ענין של רחבות וגדלות, ולפירושה תמיהה הגמרא היא דווקא על זעירות נוסח הברכה, שלא הרחיבו "מן העולם" ל"מן העולם ועד העולם." ובתירוץ הגמרא, "לפי שאין עונין אמן במקדש," פירשו התוספות אנשי שם שלפני קלקול המינים, לא הוצרכו להרחיב נוסח הברכה מפני שמכחו על "לעולם ועד" שבשכמל"ו לברר שכוונת המברך באומר "מן העולם" היא על ב' העולמות, שפירוש "לעולם ועד" הוא "מן העולם ועד העולם." ודבריהם צריכים עיון גם בזה, שלפירושה אין נתינת טעם בגמרא להרחבת נוסח הברכה אפילו לכלול מן העולם, ולמה הבדילו מעיקרא בין הנוסחאות שבמקדש ושבגבולין? על כן נראה לי עיקר הפירוש שהבאתי למעלה בקטע ב'.

נראה שזהו כוונת הצ"ח בקושייתו בחידושי סוף ברכות. והצ"ח יסד תירוץו ופירש הגמרא על ההנחה שהיו הוגים שם<sup>6</sup> המפורש ככתבו בכל ברכות שבמקדש. וכבר הקשה עליו הגאון רא"ם הורוויץ (אב"ד פינסק) בהגהותיו למסכת ברכות שלא הגו שם המפורש ככתבו במקדש אלא בברכת כהנים. באמת, עשו כן גם בווידי יום הכפורים (יומא ל"ז:; רמב"ם, עיה"כ ב'ו'), אבל לא בכל הברכות כהנחת הצ"ח. וצ"ע.

המפורש ככתבה בברכת כהנים (סוטה ל"ח). התוספות דחקו לתרץ שאולי ענו העם באמצע כל פסוק מיד כששמעו השם שבו ובאופן זה לא נחשב הפסק. וצריך עיון, שאם עניית בשכמל"ו אינה הפסק בברכת כהנים כשעונים באמצע כל פסוק, למה הוי הפסק כשעונים בסוף כל פסוק וכוונת הכהנים לברך שלושת הברכות כברכה אחת? הלא בשני המקרים הינה ענייה באמצע הברכה, ועניה באמצע אינה הפסק לסברת התוספות. ועוד, לא נראה לפרש כן לדעת רש"י, שהרי משמע מלשונו במסכת ברכות (כ"א. ד"ה כי שם) שעניית אמן או בשכמל"ו באה בסוף הקטע שבו נזכר שם השם, ולא מיד אחרי הזכרת השם, לפי הגמרא במסכת יומא (ל"ז). וכן משמע מהמשנה שם (ל"ה:): לפי הגירסה שלנו.

ה. מלשון רש"י בסוטה משמע קצת שהוא סובר כשיטת הרמב"ם בהלכות תפילה (י"ד:ט'), שהעם לא ענו כלום בין פסוק לפסוק בברכת כהנים ורק כשגמרו הכהנים את שלושת הפסוקים ענו העם עליהם כברכה אחת. אלא שהרמב"ם אומר שם שהשומעים ענו בסיום ברכת כהנים "ברוך ה' אלקים אלקי ישראל מן העולם ועד העולם", ולא בשכמל"ו. (שם; השווה רמב"ם, תענית ד':י"ד-ט"ו. ראה רלב"ג, נחמיה ט':ה'). לגבי נקודה זו, האחרונים כבר הניחו דברי הרמב"ם בצע"ג, ואולי היה לרמב"ם גירסא שונה בגמרא. (ראה מהר"ץ חיות תענית ט"ז; לקוטים במשניות תפארת ישראל סוטה ז':ו'). אבל מדברי רש"י, אין הכרח לאמר שהוא סובר כן, ואפשר שלדעתו ענו בשכמל"ו בסיום ברכת כהנים. (גם אפשר להבין דברי רש"י בהתאם לפירוש הגמרא שאציע להלן בקטע ו').

אין דעתי נוטה לגישות אלו שהרי ידוע לנו מהמשנה והגמרא ביומא (ל"ה:; ל"ז). שהעם ענו בשכמל"ו על כל הזכרת שם המפורש ככתבה שבמקדש מדין "כי שם ה' אקרה הבו גודל לאלקינו" (דברים ל"ב:ג'), והיה להם לענות כן אחר כל פסוק מברכת כהנים, שכל אחת כוללת את שם השם, כקושיית התוספות הנ"ל (קטע ד'). ועוד קשה, שאין הגמרא באה ללמד שלא ענו אמן ולא שום מענה אחר במקדש, אלא שענו בשכמל"ו במקדש במקום אמן שבגבולין. על כן, היה להם לענות בשכמל"ו במקדש במקום כל אמן שענו בגבולין, היינו אחר כל פסוק מברכת כהנים. (וכן יש להקשות על תירוץ התוספות הנ"ל בקטע ד').

ו. בכדי להבין הגמרא בסוטה מ:; צריכים להכיר שהפסוק בנחמיה שהגמרא דורשת מתייחס בראשונה לברכות שתקנו חז"ל ומלמד שתקנו לענות אחריהם בשכמל"ו במקדש תחת אמן שבגבולין, כמפורש כמה פעמים בש"ס בבלי וירושלמי (ראה קטע ב' למעלה). אם כן, הנחת הגמרא בסוטה היא שלענין זה ברכת כהנים הכתובה בתורה דומה לברכות שתקנו חז"ל. אחרת, אין לאותו הפסוק בנחמיה שום שייכות לברכת כהנים והיה לגמרא ללמוד מכתוב אחר מה היו עונים על ברכת כהנים, כמו שדרשו ביומא (ל"ז). מ"כי שם ה' אקרה וכו'" שעונים בשכמל"ו אחר הזכרת השם שבוידוי הכהן הגדול ביום הכיפורים. לכן, יישום הלימוד מהפסוק בנחמיה לברכת כהנים צריך להיות באופן מקביל ליישום בברכות שתקנו חז"ל, היינו לענות בשכמל"ו במקום אמן על כל ברכה וברכה. (אבל, כמובן, אין הכהנים רשאים להוסיף על מה שכתוב בתורה ואין שום בסיס בגמרא שלפנינו ללמוד שעונים<sup>7</sup> בהוספת "מן העולם וכו'" בכל פסוק מברכת כהנים.) בשכמל"ו רק פעם אחת בסוף סדר כל הברכות, שהרי אדרבא מפורשת היא דרשת הגמרא להיפך, שעל כל ברכה צריך ליתן לו תהלה. וכשם שעונים אמן בגבולין בסיום כל פסוק ופסוק מברכת כהנים, שכל אחד כולל ברכה בפני עצמה, כך במקדש צריכים לענות בשכמל"ו בסיום כל פסוק ופסוק. ולפי פשטות הגמרא, איך נבין את דברי המשנה שבמקדש ברכו ברכת כהנים בברכה אחת? הלא הפסיקו בעניית בשכמל"ו אחרי כל ברכה.

דעת התוספות יום טוב (סוטה ז':ו') היא שהגמרא לא הביאה הפסוק בנחמיה אלא לקבוע שאין עונים אמן במקדש על ברכות שתקנו חז"ל ואין לו שייכות ישירה לברכת כהנים. שדרשת הגמרא מן הפסוק קובעת רק שעונים בשכמל"ו על ברכה שכוללת נוסחת "מן העולם", ובברכת כהנים אי אפשר לשנות ממה שכתוב בתורה בהוספת "מן העולם". אלא כיון שתקנו שלא לענות אמן על ברכות שתקנו חז"ל, לא רצו לשנות בברכת כהנים. עכ"ד. נמצא שאי-עניית אמן על ברכת כהנים היא רק ענין של "לא פלוג" וקשה, שלדבריו העיקר חסר מן הספר. ועוד, שלכמה ראשונים כבר הבדילו חז"ל בין ברכות שבסדר התפילה ושאר ברכות לענין עניית בשכמל"ו כנ"ל בהערה 4, ואין מקום לאמר שלא רצו לשנות בברכת כהנים. יתר על כן, מהגמרא בברכות (ס"ג). משמע שעיקר התקנה היה לענות בשכמל"ו במקום אמן בכל מקרה במקדש (או, לפחות, בכל ברכה בסדר התפילה במקדש כנ"ל בהערה 4), ומפני כך, תקנו כדבר צדדי להתאים נוסח הברכות שתקנו חז"ל למעלת בשכמל"ו בהוספת "מן העולם". (ראה קטע ב' למעלה.) אבל בברכת כהנים הכתובה בתורה אי אפשר להוסיף וגם אין צורך להשביח דברי אלקים חיים. ואין לומר שמטעם זה לא חלה עיקר התקנה על ברכת כהנים.

ז. יש חילוק יסודי בין אמן ובשכמל"ו. אמן הינו חסר תוכן ומשמעות כשהוא לעצמו. אמן הוא רק תגובה חיובית של השומע שמאמת ומאשר את תוכן הברכה, או, בלשון המהרש"א, "קיום והאמת דבר" (חד"א סוטה מ'). משא"כ בשכמל"ו, שיש לו משמעות מעולה של ברכה, שבה והודאה שאינו תלוי כלל בתוכן ברכת המברך. (ראה רש"י סוטה מ: ד"ה ויברכו; רמב"ם, ק"ש א' ד'). זאת אומרת, בשכמל"ו הוא ברכה כשהוא לעצמו שכולל גם שבה והודאה לה'. ובכל זאת קשה, שהרי מה לי הפסקה לאמת ולאשר הברכה בענין אמן ומה לי הפסקה להוסיף ברכה על ברכת המברך בעניית בשכמל"ו? סוף כל סוף הפסקה יש. ואדרבא, יש לדון אם הוספת השומע אינו הפסק יותר חמור מהבעת הסכמת השומע.

ויש לומר שבשכמל"ו אינו סתם ברכה בין הברכות או נוסח ליטורגית בעלמא, אלא ביטוי מיוחד "ומרומם על כל ברכה ותהלה", כמאמר הכתוב הנ"ל. ומסגולותיה העיליות של בשכמל"ו להיטמע ולשלב עצמה לכל שם, שבה וברכה שבה היא נפגשת, להוות חפצא מורחבת של ברכה מאוחדת, מושלמת ומשוכללת. לפי מבט זה, יפה כתב רש"י בסוטה מ': לגבי ברכת כהנים ש"אין כאן במה להפסיק", ודבריו נכונים מאוד, שהרי אין שום הפסקה בענין בשכמל"ו, אפילו הפסקה קלה של אימות ואישור, אלא הצמדות והתפתחות אורגני של הברכה והמענה לחפצא של ברכה מאוחדת ומהודרת. וכיון שבשכמל"ו הוא המזרז ליצור קשר זה, מובן היטב שהיא בחזקת עיקר ששאר הרכיבים טפלים לו.

ונראה לדמות סגולה זו של בשכמל"ו לסגולת ארון העדות בבית קודש הקדשים. לפי הגמרא, "דבר זה מסורת בידינו מאבותינו, מקום ארון אינו מן המדה" (מגילה י:; יומא כ"א; ב"ב צ"ט). זאת אומרת, אף שהארון היה חפץ חומרי שנבנה בידי אדם והושם בבית קודש הקדשים בכוח אנושי, בכל זאת לא תפס שום רווח לעצמו ולא מיעט שום שטח של בית קודש הקדשים גם בהיותו חלק מהותי מריהוטו וממנו נובע קדושתו האצילי בחלקו. כמו כן, כאשר מוסיפים בשכמל"ו לסדרה או קטע ליטורגי, אינו תופס מקום כאמירה לעצמה לנתק רציפות הפסוקים ולהפסיק ביניהם, אף שהופכת לחלק מהותי מהדרת הברכה או השבח שבה וממנו נובע רוממותה בחלקה.

בזה מיושבות קושיותינו למעלה (קטע ג') על הגמרא בברכות ס"ג, שהברכות שתקנו חז"ל שפיר נחשבות טפלות לגבי בשכמל"ו ויאות להתאימם למעלתו. גם אפשר לפתור על דרך זה הקושיה שבה התחלנו בנוגע לאמירת בשכמל"ו בין "שמע ישראל" ל"ואהבת" (קטע א'), שהרי בשכמל"ו אינו הפסקה אלא, להיפך, הוא משתלב עם "שמע ישראל" להיות מעיקר היחוד שבו, כמו שכתוב בספר יסוד ושורש העבודה (שער המזרח, ד"ה') מדברי הזוהר (שמות קל"ט):

ח. מסקנת הירושלמי בפרק כיצד מברכין (ברכות ו' א') היא שמי שאחז פרי וברך עליו ונפל מידו ונאבד קודם שאכל ממנו ולקח פרי אחר לאכול צריך לחזור ולברך קודם שיאכל, לפי שלא היה דעתו כשבירך בתחילה על הפרי השני. וסיים הירושלמי שם: "אמר רבי תנחום בר יודן צריך לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד שלא להזכיר שם שמים לבטלה." זאת אומרת, כיון שהברכה שבירך על הפרי האבוד היתה מיותרת בתור ברכת הנהנין, צריך המברך לומר בשכמל"ו כדי שלא תהיה הזכרת השם שבה לבטלה. התוספות בפרק כיצד מברכין הביאו דין זה של רבי תנחום בר יודן וכתבו שנכון לעשות כדבריו. (ברכות ל"ט. ד"ה בצר). כמו כן הרמב"ם (ברכות ד:י), הטור (או"ח ר"ו) והשולחן ערוך (שם סעיף ו') פסקו כרבי תנחום בר יודן שצריך לומר בשכמל"ו במקרה של ברכה שאינה צריכה.

אך נסתפק בעל ערוך השולחן בטעם הדבר וכתב בסוגריים (או"ח ר"ו:ט"ז): "התקנה של בשכמל"ו על ברכה לבטלה לא נתבאר הטעם ואולי מפני שהוציא ש"ש לבטלה לפיכך צריך לקבל עליו עול מלכות שמים." משמע שלדעתו בשכמל"ו אינו יכול לתקן הפגם של ברכה לבטלה במובן של מניעת מציאותה למפרע, שאין טעם מספיק ליחס לבשכמל"ו כוח כה חריג והוא פלאי. אלא שלדעת בעל ערוך השולחן בשכמל"ו פועל דרך קבלת עול מלכות שמים שבה, כעין תשובת המשקל שמכפרת לאחר המעשה על הזכרת שם שמים לבטלה כחטא שכן קרה ושאי אפשר לעקור מציאותו מעיקרא.

בדומה לכך, שאל בעל החזון איש ביתר ביאור (או"ח קל"ז:ו'): "בשלמא מזכיר ש"ש לבטלה [שלא בקשר

לברכה או הלל והודאה], ודאי מתקן במה שאומר ברוך שם, אבל מברך ברכה שא"צ, נהי דאין כאן חיוב, מ"מ שפיר יש בה הודאה, שהרי מברך ומודה לד' על הלחם שברא בעולם וכיוצא בזה, ומה תיקן באמירתו ברוך שם יותר מזה שאמר ברוך שמו בתחילתו, וע"כ צ"ל דכיון דמדרבנן אסרו ברכה שא"צ, תקנו בזה להראות שזה אסור, ולהחשיבו כמוציא ש"ש לבטלה. " הרי שלדעתו אין ליחס לפתגם בשכמל"ו שום כוח פחות או יותר ממטבע של ברכה שטבעו חז"ל. לכן, כשם שהמזכיר שם שמים אינו מוציאה לבטלה לעבור על דין תורה כשהוא מלווה בדברי ברכה שתקנו חז"ל (אף כשנאמרה שלא לצורך), כך אינו מוציאה לבטלה לעבור על דין תורה כאשר מזכירים בבשכמל"ו אחריו. וכשם שההודאה של הברכה עצמה אינה מספקת לתקן אמירתה שלא לצורך נגד תקנת חז"ל, כך הוספת ההודאה של בשכמל"ו אינה יכולה לתקנה. והיא באה רק כהזכרה להדגיש שחז"ל אסרו ברכה שאינה צריכה ושהיא נחשבת כהוצאת שם שמים לבטלה מדבריהם.

ט. לפי מה שכתבתי למעלה (קטע ז') ליישב הסוגיות בסוטה מ': וברכות ס"ג, יש להסיק להיפך שכוחו של בשכמל"ו יפה הוא לתקן מעיקרא גם הוצאת שם שמים לבטלה וגם ברכה שאינה צריכה (אפילו למאן דאמר שאיסורה מן התורה), ואינו משמש רק מזכרת עוון או תשובה על העבר. שהרי בשכמל"ו הוא ביטוי נשגב המסוגל להיטמע ולשלב עצמו לכל שם, ברכה ותהלה שהוא נפגש בה להוות חפצה מאוחדת ומהודרת של ברכה, ובזה כוחו רב ועצום מכוח מטבע של ברכה שתקנו חז"ל. ועל דרך זה יש ליישב ספקת בעל ערוך השולחן וקושיית בעל החזון איש הנ"ל.

סיוע לדבר שבשכמל"ו מועיל כתיקון מצאתי בשערי תשובה לאורח חיים (ס' כ"ז ס"ק י'). שם הביא השע"ת להלכה תשובה מבעל הפנים מאירות לאדם שטעה במשך כמה שנים להניח תפלין של ראש שלא במקום הנכון, ואחר שכבר נתכפר בתשובה על ביטול מצוות עשה של תש"ר חשש שעדין מוטל עליו לכפר על מצוות לא תעשה של ברכתיו שבירך על התש"ר לבטלה. והשיב לו בעל הפנים מאירות שלפי מנהגינו לומר בשכמל"ו אחר ברכת תש"ר (רמ"א או"ח כ"ה:ה'), לא הוציא שם שמים לבטלה כלל אפילו לשיטת הרמב"ם שיש איסור מדאורייתא בברכה שאינה צריכה, מפני שאמירת בשכמל"ו מגן בפני עבירת "לא תשא" (שמות כ"ז:). (שו"ת הרי שאמירת בשכמל"ו מביא תיקון גמור לברכה שאינה צריכה ולהוצאת שם שמים<sup>8</sup> פנים מאירות ח"ג, ט'). לבטלה, לעקרה למפרע באופן שאין שום חטא מעיקרא. ולפי דרכינו, נאמר שבשכמל"ו בעצם תופס את השם או את הברכה שנאמרה שלא לצורך ומשתלב איתה להוות ברכה מעולה בפני עצמה, שבח והודאה שהיא מקובלת ומרוצה לריבוננו של עולם בכל מקרה.

י. נמצאנו למדים שהפוסקים האחרונים חולקים בענין בשכמל"ו, אם משמש כתיקון כדברי הפנים מאירות והשערי תשובה או רק כאמצעי להכרת החטא וחזרה בתשובה כדברי הערוך השולחן והחזון איש. בספר אורח ישראל (סימן ז' אותיות ב', ד') יש דיון ארוך בנושא זה ודייק המחבר מלשונות הפוסקים הראשונים בענין זה שהרמב"ם סובר שבשכמל"ו הינו תיקון מלא, והטור והשולחן ערוך סוברים שבשכמל"ו הוא רק אמצעי להכרת החטא וחזרה בתשובה. הטור והש"ע הביאו הדין של רבי תנחום בר יודן בירושלמי שהבאתי (קטע ח) וכתבו, "וצריך לומר בשכמל"ו על שהוציא שם שמים לבטלה" (או"ח ר"ו). אבל הרמב"ם כתב, "וצריך לומר בשכמל"ו... כפי שלא הוציא שם שמים לבטלה" (ברכות ד':י'). ולדרכו של בעל אורח ישראל, היה לו לדייק יותר מלשונו של רבי תנחום בר יודן בירושלמי - "... שלא להזכיר שם שמים לבטלה" - שגם הוא סובר שבשכמל"ו הינו תיקון. זהו ראייה נוספת לדרכינו שאמירת בשכמל"ו מתקן בעצם ברכה שאינה צריכה והוצאת שם שמים לבטלה על ידי כוחו המיוחד להיטמע ולהשתלב עצמה איתם להוות חטיבה של ברכה או שבח.

יא. מאחר שלמדנו שהרמב"ם סובר שבשכמל"ו הינו תיקון, יש לעיין בדבריו. הנה יש שינויים בולטים בין לשון הרמב"ם בענין ברכה שאינה צריכה ללשונו בענין הוצאת שם שמים לבטלה. לגבי ברכה שאינה צריכה, כתב בהלכות ברכות (ד':י): "נטל אוכל ובירך עליו ונפל מידו או נשרף או שטפו נהר, נוטל אחר

יש חילוקי דעות אודות: (א) הזכרת שם שמים לבטלה אם איסורה נובעת ממצוות לא תעשה של "לא תשא" או ממצוות עשה של<sup>8</sup> "את ה' אלקיך תירא, (השווה ברכות ל"ג. ותמורה ד'; ע"ע רמב"ם, שבועות י"ב:א"); וגם (ב) שיטת הרמב"ם בברכה שאינה צריכה אם איסורה מן התורה או מדרבנן (ראה מגן אברהם או"ח רט"ו ס"ק ו'; שדי חמד, מערכת ברכה שאינה צריכה).

וחוזר ומברך עליו, אע"פ שהוא מאותו המין. וצריך לומר בשכמל"ו על ברכה ראשונה כדי שלא להוציא שם שמים לבטלה. " אבל בהלכות שבועות (י"ב:א), לגבי הוצאת שם שמים לבטלה, כתב: "לפיכך אם טעה הלשון והוציא שם שמים לבטלה, ימהר מיד וישבח ויפאר ויהדר לו כדי שלא יזכר לבטלה. כיצד, אמר ה', אומר ברוך הוא לעולם ועד, או גדול הוא ומהולל מאוד, וכיוצא בזה, כדי שלא יהא לבטלה." הרי שעל הוצאת שם שמים לבטלה נראה שדי להוסיף איזשהו לשון של שבח או הודאה ובלבד שיאמרה מיד, אבל על ברכה שאינה צריכה צריך לתקן דווקא באמירת בשכמל"ו, ללא הגבלה לאומרה מיד. וצריכים להבין מאיזה טעם חילק הרמב"ם ביניהם.

8"ב. עוד יש להבין איך יתכן שאסרה התורה ברכה שאינה צריכה, לאותם הסוברים שכן דעת הרמב"ם. הלא מותר להזכיר שם ה' בשבח והודאה, ולא הוי לבטלה. כן מוכח בהדיא מלשון הרמב"ם בהלכות שבועות שציטטנו בקטע י"א, שאמירת ה', גדול הוא ומהולל מאוד" שבח מעולה הוא ואין בו הוצאת שם שמים לבטלה. וכן ההלכה גם בלשון ברכה, לדוגמה ה', ברוך הוא לעולם ועד, " כמו שכתב הרמב"ם שם. וכן דוד המלך לא הסתייג מלברך בשם: "ויברך דוד את ה' לעיני כל הקהל ויאמר דוד ברוך אתה ה' אלקי ישראל אבינו מעולם ועד עולם." (דברי הימים א' כ"ט:י). ובמה גרוע מטבע הרשמי של ברכה משאר נוסחאות של שבח וברכה עד שהתירה התורה אמירתה לצרכים מסויימים בלבד ולא לשבח כללי? ויפה כתב בעל חזון איש, "מברך ברכה שא"צ, נהי דאין כאן חיוב, מ"מ שפיר יש בה הודאה, שהרי מברך ומודה לה' על הלהם שברא בעולם וכיוצא בזה." (ראה למעלה קטע ה'). משא"כ הוצאת שם שמים לבטלה, השם אינה מלווה בשום שבח והודאה, ושפיר אסרה תורה.

י"ג. קודם שטבעו חז"ל נוסח רשמי לברכות הנהנין וברכות על מצוות וכדומה, נראה לי שהיה מותר לחלוטין להשתמש בנוסח של ברכה המכילה שם השם למטרת שבח והודאה דרך כללי. למשל, האדם היה רשאי לשבח ולהודות לה' מהשראה ספונטנית גם בנוסח "ברוך אתה ה' אמה"ע" על המצאת אוכל לעולם או על האור או הרעמים, אף כשאינו עומד לחוות אותו באופן אישי ומייד. אבל אחרי שחז"ל תקנו ברכות קבועות במטבע של ברכה שחייב האדם לברכם במקרים מסויימים, התנו שאין להשתמש באותו הנוסח בשום מקרה אחר. והשימוש במטבע של ברכה בניגוד לתנאי זה נקרא בכל מקום ברכה שאינה צריכה.

כתוצאה מזה, צד השבח והודאה שבברכה שאינה צריכה מתבטלת, מאחר שנאמרה בניגוד לתקנת חז"ל. אפשר גם שמתעם זה, השבח והודאה שבה נהפכת לדבר שלילי של חילול וניאוף, כמו שמצינו בגזול מאכל ומברך על אכילתו ש"אין זה מברך אלא מנאץ." (בבא קמא צד.; סנהדרין ו:). ולדעת הרמב"ם, כן הדין שהאוכל דבר האסור, בין במזיד בין בשוגג, אינו מברך לא לפניו ולא לאחריה, אפילו אין איסורו אלא וכשם שיש חילול וניאוף כשמברך על חפץ גזול או אסור (אפילו<sup>9</sup> מדרבנן). (רמב"ם, ברכות א':י"ט). (מדרבנן), מסתבר שיש חילול וניאוף גם כשמברך ברכה שאינה צריכה, שהיא גופא אסורה מדבריהם. אם כן, ברכה שאינה צריכה גרוע מהוצאת שם שמים לבטלה, שבהוצאת שם שמים לבטלה, אין כאן שבח וההודאה אמנם, אבל חילול וניאוף גם אין בה. זאת אומרת, בהוצאת שם שמים לבטלה קיים רק חסרון והעדר שצריכים למלאו, אבל בברכה שאינה צריכה קיים עיוות שצריכים לתקן, כמאמר הכתוב (קהלת א':ט"ו), "מְעַנֶּת . . . לְתַקֵּן, וְחֶסְרוֹן . . . לְהַמְנוֹת."

י"ד. לפי הניתוח דלעיל, אפשר להבין ההבדלים בלשונות הרמב"ם בין ברכה שאינה צריכה להוצאת שם שמים לבטלה (קטע י"א למעלה), וגם הנימוק לשיטת הרמב"ם (לפי כמה אחרונים) שברכה שאינה צריכה אסורה מן התורה (קטע י"ב למעלה). שהרי השבח וההודאה שבברכה שאינה צריכה בטלות הן ונחשבות גם לחילול וניאוף היות ונאמרו נגד תקנת חז"ל. מילי דברכות כאלו שנאמרו שלא לצורך ודאי אין בכוחם למנוע

הראב"ד (שם) והרא"ש (ר"פ שלושה שאכלו) חולקים על הרמב"ם בזה, ובשולחן ערוך (קצ"ו:א) נראה שפסק המחבר כדעת הרמב"ם, אלא שלא פרט שכן הדין בשוגג. הט"ז (שם ס"ק א') חידש שאין הראב"ד והרא"ש חולקים על הרמב"ם אלא לענין שוגג, אבל מודים במזיד שאסור לברך, אף שלא כתבו כן בהדיא. להלכה, פסק הט"ז שאף אם לא נפרש כן דעתם של הראב"ד והרא"ש, מכל מקום האוכל דבר האסור בשוגג ונודע לו אח"כ צריך לברך ברכה אחרונה מעיקר הדין, שלא כדעת הרמב"ם. ובאלי רבה הסכים לדעת הט"ז, אבל הערוך השלחן (קצ"ו:ד) דחה דבריו וכתב שגם שוגג אינו מברך. גם בשו"ת כתב סופר (ס"ב) ושו"ת עולת שמואל (ס"ג) פסקו נגד הט"ז. (ראה כף החיים קצ"ו ס"ק ג').

איסור מן התורה של הוצאת שם שמים הכלול בהם לבטלה, על אף שהבעיה נובעת מתקנה דרבנן. ומבחינת החילול וניאוף שבברכה שאינה צריכה, מובן שאין לתקנה במזור קליל של הוספת שבח רגיל המספק בהוצאת שם שמים (שלא בקשר לברכה שאינה צריכה) להצילה מלהיות לבטלה.

בהוצאת שם שמים לבטלה, הבעיה נוצרת כשהשם אינה מלווה בשבח והודאה. אבל חסרון זה ניתן למלאו בהוספת איזושהו לשון של שבח או הודאה שילווה את השם, ובלבד שיאמרה מיד קודם שיקבע ה"לבטלה", כדברי הרמב"ם בהלכות שבועות. ואין צורך במקרה זה לעוצם כוחו של בשכמל"ו מפני שאין בו מעוות לתקון היות וכבר נצמדו דברי שבח לשם תוך כדי דיבור. אבל כשהוציא שם שמים בברכה שאינה צריכה הבעיה היא אחרת לגמרי, לא רק חסרון של שבח אלא עיוות הדורש תיקון. והצמדת שבח לשם לא יועיל לתקנה, שכבר יש בה צד שלילי של חילול וניאוף שצריכים לבטל. וביטול החילול והניאוף אפשר על ידי בשכמל"ו בלבד, כדברי הרמב"ם בהלכות ברכות, שהוא מסוגל להיטמע ולהשתלב עצמה לכל שם, שבח וברכה שבה הוא נפגש, להוות ברכה מורחבת ומהודרת, מושלמת, משופרת ומשוכללת.

פעולתו של בשכמל"ו אינו מוגבל להתלוות מילים שעליהם נאמר כמו שאר נוסחאות של שבח, שבהם קיים רק קשר חיצוני, אלא בשכמל"ו פועלת כזרוז להעלות ולשפר אותם על ידי קשר פנימי ומהותי. בזה הוא מסוגל להחזיר החילול והניאוף שבברכה שאינה צריכה לחזקת שבח והודאה כתיקונם. ולדעת הרמב"ם נראה שאין צורך לאמר בשכמל"ו מיד ממש כמו בשאר שבחים. ואפשר שהרמב"ם סובר שמידיות נדרשת רק שמסוגלת<sup>10</sup> ליעילות פעולת הליווי החיצונית של שאר שבחים, אבל לא לכוח הדינמי של בשכמל"ו. בשכמל"ו לפרוץ אפילו את גדרי הזמן לממש את יחסו הפנימי לשם שצריך לתיקון, כמו שראינו למעלה (קטע ז') שמסוגלת ארון העדות לפרוץ גדרי המקום. לפיכך, כשהוציא שם שמים לבטלה ועכב מלומר איזה לשון שבח מיד, יש מקום לומר שאפשר לתקן על ידי אמירת בשכמל"ו אף בהשהייה קמעה.

\*\*\*

אולם, ליבא לפומא לא גליא עדיין מִהֵן התכונות האופייניות שבהן נשתנה בשכמל"ו משאר נוסחאות של ברכה, שבח והודאה, ושִׁמְחָן נובעות סגולותיה הפליאות שתיארנו.

יהי רצון מלפני אבינו שבשמים שאזכה לחזור בקרוב לנושא זה, ובפרט לסיקור התכונות הרזיות של בשכמל"ו, לעשות התחלה בהתחקות שטח זה העמוק עמוק, מי ימצאנה.

אכ"ר.

<sup>10</sup> בעל ספר אורח ישראל (סימן ז' אות ה') כתב להיפך, שאין בשכמל"ו מסוגל לשמש כתיקון לברכה שאינה צריכה אליבא דהרמב"ם וסיעתו אלא אם כן נאמר תיקף ומיד, כמו שכתב הרמב"ם בהלכות שבועות. משא"כ לדעת ערוך השלחן והחזון איש שאינו תיקון אלא אמצעי לתשובה או להכרת האיסור, סגי לאומרה לאחר זמן. וצ"ע לדבריו, למה לא כתב הרמב"ם בהלכות ברכות שצריכים לומר בשכמל"ו מיד, ולמה חילק בין ברכה שאינה צריכה והוצאת שם שמים לבטלה לענין זה? ועוד, בהלכות שבועות כשדורש הרמב"ם מיידיות, אינו מדבר על בשכמל"ו כלל, אלא על הוספת איזושהו לשון שבח כדי שיהא השם שהוציא שלא במתכוון מלווה בשבח מעיקרא, שאז אין צורך לתקנו בבשכמל"ו. (ראה למעלה קטע י"א). עיין שם בספר אורח ישראל שהביא כמה אחרונים שדורשים מיידיות באמירת בשכמל"ו (וביניהם השל"ה והגר"א), וכתב שהם סוברים שפועלת כתיקון גמור.