



Published on www.bilvavi.net

[Home](#) > סוגיות בפרשה 019 יתרו ברכה ניסים

סוגיות בפרשה 019 יתרו ברכה ניסים

ברכת הנס לרבים בהבחנת עש"ן

[א] איתא בפרשה (י"ח י') "ויאמר יתרו ברוך הו'ה אשר הציל אתכם מיד מצרים ומיד פרעה אשר הציל את העם מתחת יד מצרים". הנה המשנה בפרק הרואה (נ"ד א') מביאה דין "הרואה מקום שנעשו בו ניסים לישראל אומר ברוך שעשה ניסים לאבותינו במקום הזה". והגמרא (שם) שואלת מנא הני מילי, ומביאה את הפסוק הנ"ל כמקור. והנה כידוע בספר יצירה (עי' פ"ג ופ"ד לדוגמאות רבות), כל דבר מתחלק לעש"ן, עולם שנה נפש. וכן בברכת הנס ישנם שלשת החלקים הללו, מקום - כפי שמוזכר במשנה בהדיא. זמן - כמבואר בשאלות (ריש שאילתא כ"ו), וברמב"ן (תורת האדם שער המיחוש ענין הרפואה), שמה שאנחנו מברכים בפורים ובחנוכה שעשה ניסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה, זהו מאותו דין כמו במשנה רק שהוא לענין זמן. נפש - כאשר רואים את הכנסת ישראל שנעשה להם נס, ג"כ מברכים אפילו שאינו נמצא באותו מקום שנעשה הנס (אבודרהם, ברכת הראיה השבח וההודאה). המקור לכך הוא מסוגיין בגמרא. הרי הגמרא מביאה את יתרו כמקור לברכה שבמשנה, ויתרו הרי לא עמד במקום הנס. אלא שצ"ל שהמשנה אמרה מקום, והתכוונה לעש"ן. ועוד נדון בכך.

כיצד גר מברך

[ב] והנה איידי דעסקינן ביתרו שהיה גר, יש לשאול מהו מטבע הברכה שמברך גר. האם יכול לומר שעשה ניסים לאבותינו. הרי במשנה בביכורים (פ"א מ"ד) מובא שהגר מביא ואינו קורא כי אינו יכול לומר לאבותינו. השאלה אם גר בכלל מברך, וא"כ האם יאמר לישראל במקום לאבותינו. ואותה שאלה נוגעת לברכת הנסים בחנוכה ופורים. והנה המ"ב (תרע"ה סקי"ד) מביא בשם אחרונים שגר מברך שעשה ניסים לאבותינו. והקיצור ש"ע (סי' קל"ט בהלכות חנוכה), כתב שגר יאמר לישראל ואם אמר לאבותינו יצא. ואכמ"ל בזה.

כיצד יחיד מברך על נס דרבים אם אבותיו אינם מאותם רבים

[ג] בענין זה ישנה נקודה נוספת. הנה מבואר בגמרא שישינה ברכה לרבים שנעשה להם נס, וישנה ברכה במטבע קצת שונה ליחיד שנעשה לו נס. והנה רבים אין הכוונה לכל הכנס"י. עי' ברבינו יונה (על הגמרא ברי"ף), שה"ה לרובן. אמנם הגמרא מביאה שעל נס דרבים כולם צריכים לברך, אפילו אלו שלא הם ולא אבותיהם היו באותו נס. ולכאורה קשה, כיצד מברך בלשון "לאבותינו". ונראה שצריך לדחוק שלאבותינו הכוונה אבות בכנסת ישראל, לאו דוקא אבותיו ממש, וצ"ע. ואם כנים דברינו, מובן כיצד גר יכול לומר לאבותינו.

כיצד יתרו בירך, הרי לא היה במקום הנס

[ד] כבר הזכרנו שיתרו כאשר בירך על הנסים, הרי לא היה לא בזמן ולא במקום הנס. א"כ כיצד הגמרא לומדת ממנו. וכבר הזכרנו שישנה גם בחינת נפש. אמנם זה אינו הפירוש היחידי. המהרש"א מתרץ שיתרו ראה נסים אחרים, ניסי המן והבאר וענני הכבוד, ונסים אלו הם מכלל נס הצלתם ממצרים. משמע במהרש"א שאם לא היו להם נסים במדבר אלא היו מגיעים מיד לאר"י, או שהיתה להם אפשרות להתקיים במדבר ללא נסים, אזי יתרו לא היה מברך. אלא מכיון שהיו נסים מתמשכים בכמה וכמה פנים, לכן יתרו יכול היה לברך. למעשה קושית ותירוץ המהרש"א כבר מובאים בספר האשכול (מה' עם נחל אשכול, ח"א סי' כ"ג, ובמה' אלבק זה לא נמצא). תשובה נוספת זה מובא בעין יעקב (בעין יעקב על סוגיין), שהענן שהיה הולך לפניו היה מיישר להם את ההרים (בגמרא בעמ' ב' כתוב שהארון היה עושה כן, וצ"ע), וממילא יכלו לראות ממקומם עד מצרים. ויש להקשות על תירוץ, חדא, שלכאורה לאחר שעברו ישראל חזרו ההרים לקדמותם, שהרי היום ישנם הרים במדבר סיני. ואפילו נאמר שהיה מישור שטוח עד מצרים, לא שולטת העין בכזה מרחק. ואפילו נאמר ששולטת העין, מ"מ לכאורה צריך לעמוד במקום הנס ממש, ולא לראות המקום מרחוק, וצ"ע. והנה את תירוץ הבחנת הנפש מביא האבודרהם (ציון לעיל), בשם ה"ר גרשום ברבי שלמה. דכיון שהיה יתרו רואה את ישראל שניצולו מן הים, כמי שראה מקום הנס דמי. וכן פסק הרמ"א (או"ח ר"ח ס"ו) בשם האבודרהם לענין ברכת נס ליחיד, שיכול לברך כשרואה האדם שנעשה לו הנס (כגון בן לאביו או תלמיד לרבו), כמו שמברך על המקום. ודוקא כאשר לא ראה אותו ל' יום (מ"ב שם סקכ"ב).

בברכת הנסים יש שבח והודאה

[ה] והנה המאירי מתרץ את אותה שאלה ע"פ דרכו של האבודרהם אבל בשינוי חשוב, "ואע"ג שיתרו לא ראה את הנסים ומקומותיהם, הואיל וראה משה שעל ידו נעשו וישראל שנעשו להם, חביב היה בעיניו כאילו ראה המקומות". הרי שהמאירי מחלק את זה לשני חלקים, הוא ראה את משה שעל ידו נעשו הנסים, ואת ישראל שנעשו להם הנסים. וצ"ע למה מוסיף המאירי שראה את משה. קודם שנתרץ זאת נביא עוד כמה דינים והקדמות. הנה הגמרא מביאה ברייתא שלאחר שמפרטת את המקומות בהם נעשו נסים לישראל, אומרת "על כולן צריך שיתן הודאה ושבח לפני המקום". משמע שדין ברכת הניסים מתחלקת לשני חלקים, הודאה ושבח. למעשה האבודרהם והמאירי כאשר מביאים את הברייתא, הפכו את הסדר וכתבו שבח והודאה, ונראה לקמן שיש בכך נפקא מינא. עוד כתוב בגמרא, כפי שהזכרנו, שגם ליחיד תיקנו חכמים ברכה על נס שנעשה לו, בין לו עצמו בין לקרוביו, ועוד נדון בענין לאלו קרובים מותר לברך בשם ומלכות.

ברכת הגומל

[*] והנה בהמשך הסוגיה (נ"ד ב') מביאה הגמרא מעשה בר' יהודה שחלה ונתרפא, וברכו חכמים "ברוך רחמנא דיהבך ניהלן ולא יהבך לעפרא". ור' יהודה ענה אמן ובכך יצא ידי חובת הודאה. הרי שכאן מבואר בגמרא שחובת דר' יהודה היא להודות ולא מוזכר שבח. בעוד שבברייתא דמיירי בנסים דרבים צריך להודות ולשבח. והנה מעשה דר' יהודה מובא בסוגיה של ברכת הגומל דארבעה הצריכים להודות, יורדי הים, חולה ונתרפא, אסיר שיצא מבית האסורים, והולכי מדבריות. ועי' ברמב"ן שם שאין מעשה זה קשור לסוגיה האם תלמיד מברך על נס שנעשה לרבו. ומטבע לשון ברכת הגומל כפי שמובאת בגמרא היא "הגומל חסדים טובים". וברמב"ן (תורת האדם שם) הגירסה היא "הגומל לחייבים טובות". וגירסת הרא"ש והרי"ף שמביא הגר"א על הדף היא "הגומל לחייבים טובות שגמלני כל טוב". והנה לפי הגירסה לפנינו וגירסת הרמב"ן לכאורה הודאה יש כאן ושבח לית כאן, אבל לפי גירסת הרא"ש והרי"ף הברכה כוללת שבח ואח"כ הודאה. ולגירסתם, באמן דאמר ר' יהודה לכאורה יצא ידי חובת הודאה, ולא ידי חובת שבח. אמנם בתורת אדם במקום לגרוס "והא אמר אביי ... והא איהו לא קא מודה", גרס "והא בעי אודווי ושבוחי", ולפ"ז באמן שאמר ר' יהודה יצא ידי חובת שבח והודאה גם יחד. א"כ לכאורה ברמב"ן ישנה סתירה בין גירסתו בברכת הגומל לגירסתו במעשה דר' יהודה. ולכאורה גירסת הרמב"ן "והא בעי אודווי ושבוחי", מתאימה לגירסת הרא"ש והרי"ף במטבע לשון ברכת הגומל, וצ"ע בכל זה.

האם העיקר השבח או האם העיקר הודאה

[ו] והנה הרא"מ הורוויץ (מובא בסוף המסכת) דייק בברכת הרבים הלשון היא "נסים לאבותינו", נסים קודם לבעלי הנס, בעוד שבברכת היחיד הלשון היא "לי נס", בעל הנס קודם לנס. ומשמע בדבריו שהזכרת בעל הנס היא הודאה, ולכן בנס דרבים תחילת הברכה היא שבח, משא"כ בנס דיחיד תחילת הברכה היא הודאה. אם כן ברבים תחילת שרש המחייב הוא שבח, וביחיד תחילת המחייב הוא הודאה. לכאורה בין ביחיד ובין ברבים תרוויהו איתא, שבח והודאה, רק השאלה מהו תחילת

שרש המחייב. והנה כמו ששייך ביחיד, עכ"פ בסברא, הודאה בלי שבח, כך גם לכאורה שייך ברבים, עכ"פ בסברא, שבח בלי הודאה. חדא שעל נס שנעשה לכנס"י לפני דורות רבים יותר קל לנפש לשבח מאשר להודות. ומלבד זאת, כפי שהזכרנו לעיל בשם רבינו יונה, שכל אחד צריך לברך על נסים שנעשו לרוב ישראל, גם אם אין אבותיו בכלל אותו רוב, וא"כ לכאורה זה שבח בלא הודאה. אבל ישנה סברא שהודאה שייכת בכל ענין, דאפילו מדובר ברוב שאבותי אינם בכללם, מ"מ סוף סוף אדם מרגיש הודאה שלא נכחדו רוב הכנס"י. נחזור עתה לדברי המאירי שיתרו בירך משום שראה את משה ואת כנס"י, ושאלנו למה הזכיר המאירי את משה כמי שפעל את הנסים. והנה בפשטות ברכת יתרו היתה שבח, אבל היה בה לכאורה גם הודאה, שהרי הוא רצה להתגייר, ואם לא היו נעשים נסים לכנס"י הוא היה נשאר עכו"ם. והנה מצד משה שפעל את הנסים, בודאי שברכת יתרו היתה שבח, שבזה לא שייך הודאה. אמנם מצד שכנס"י שרדה, ומשה בכללם, על זה שייך גם הודאה. א"כ בפשטות לכאורה מה שמאירי כלל בטעם ברכת יתרו את משה לחוד ואת הכנס"י לחוד, הוא מפני שרצה להדגיש שגנוזים כאן שני חלקים, שבח והודאה.

נס במקרה

[ז] והנה רבינו מנוח (מובא ברמב"ם מה' פרנקל על הדף, הל' ברכות פ"י ה"ט), ס"ל דיש חילוק בין נס דרבים לנס דיחידים. נסי דרבים נעשו בהשגחה, ונסי היחידים יש מהם בהשגחה ויש מהם במקרה. וראיה לכך, כי כמה פחותים אנו רואים שהם ניצולים מן האריות ומן המפולת ומסער הים. ומכיון שאיננו יודעים למי נעשה נס ומי ניצל במקרה, לא חילקו רבנן וכולם צריכים לברך. אלו תורף דבריו. ולכאורה קשה, הרי קי"ל ספק ברכות להקל. ויש לישב ע"פ מה שייסדנו לעיל שבברכת הנס ישנה הבחנת הודאה וישנה הבחנת שבח. והנה אם אדם ניצל ממות בדרך פלא, אפילו נאמר שלא התכוונו משמים להצילו, ולא נעשה לו נס כלל, מ"מ עצם המעשה שהיה, הרי בודאי מיוחס לבורא עולם, רק שלא בהכרח מתוך כוונה להצילו. ולמרות שעיקר ברכת הנסים ליחיד נתקנה על הודאה ולא על שבח, מ"מ במקום שהצלה היא ודאי פלאית, וספק אם היה כאן השגחה או מקרה, אזי אין כאן חשש לברכה לבטלה, דמ"מ שבח שייך כאן אפילו אם הודאה לא שייכת כאן, ולא גרע מאשר יברך הניצול על ברקים ורעמים. ומ"מ דוקא הוא צריך לברך, כי המעשה התגלה דרכו. אבל עד ראיה לא יברך, דאצלו אין אפילו ספק הודאה. א"כ יוצא שבנס דיחיד פעמים הברכה היא שבח בלא הודאה. אמנם כיון שלעולם א"א לדעת זאת, לא שייך לשנות ממתבע הברכה ולומר את ה"לי" אחר ה"נס".

ספק הירושלמי

[ח] והנה בירושלמי מסתפק "מהו שיברך אדם על ניסי אביו ועל נסי רבו ואם היה אדם מסוים כגון יואב בן צרויה וחבריו ואדם שנקדש בו שם שמים כגון חנניה מישאל ועזריה". ומשמע בירושלמי שלפנינו שהירושלמי לא פשט אף שאלה. ואח"כ הירושלמי שואל מהו לברך על נסי שבט, ומשיב שהדבר תלוי אם שבט מיקרי קהל. אמנם הרא"ש הוסיף מילה אחת "מברך", בסוף הציטוט הנ"ל בירושלמי, והביאה גם הטור (או"ח רי"ח), ומשמע שמברך אדם על אביו או רבו, אבל דוקא אם היה כמו יב"צ או חמו"ע. אבל הבי"ב ובשו"ע (רי"ח ס"ו), משמע שהבינו שאפילו אין אביו או רבו כיב"צ או חמו"ע מברך על ניסם.

מנין שתלמיד מברך על רבו

[ט] והנה בגמרא דידן למסקנת הסוגיה על נס דרבים כולם מחויבים לברך ועל נס דיחיד רק בעל הנס מברך. אבל הגר"א על הדף כתב שהרי"ף והגאונים גרסו שגם בנו ובן בנו מברכים על נס אביו וסבו. ונראה שגם הרמב"ן גרס כן, שכן פשט מכך שבנו ונכדו מברכים שגם תלמיד מברך על נס רבו. אבל בירושלמי הרמב"ן הבין שהשאלה בנוגע לאביו ורבו לא נפשטה. והנה הרשב"א (ועוד ראשונים) למד שתלמיד מברך על רבו ממעשה שהזכרנו לעיל דרב יהודה שחלה ונתרפא, וכבר הזכרנו שברמב"ן משמע שאין לערב סוגיה דחולה ונתרפא שזו סוגיה של ברכת הגומל, לסוגיה דברכת הנס. אבל הרשב"א לא עשה חילוק זה ולכאורה צ"ל דס"ל לרשב"א שרב יהודה נתרפא בנס, אבל לא משמע כן בסוגיה וצ"ע. עכ"פ לפי הרמב"ן לומדין שתלמיד מברך על נס רבו מכך שכן מברך על נס אביו, והרשב"א לא סובר כן. א"כ צריך לברר במה נחלקו.

לרשב"א כל יוצאי יריכו מברכים

[י] והנה ברמב"ם ישנם שני גירסאות כיצד מברך בן לאביו, האחד שעשה לאבי נס (וכ"ה לפנינו), והשני שעשה נס לאבי. נראה שמאחורי כל גירסה ישנה גדר שונה בברכת הבן על אביו. הנה הרשב"א סובר שלא דוקא בנו ובן בנו צריכים לברך, אלא גם כל יוצאי יריכו, ואין להם הפסק מפני שכולם כשותפים באותו הנס. לכאורה משמע שכוונת הרשב"א שמדובר בבנו ובן בנו וכו' שנולדו לאחר הנס, כך שאלמלא הנס לא היו נולדים כלל. א"כ כולם חייבים את עצמם חייהם לאותו נס, לא רק האב אלא גם כל יוצאי יריכו שנולדו אחר הנס. ומהלך זה מתאים לגירסה ברמב"ם שלפנינו שעשה לאבי נס, כמו שעשה לי נס, מקדים בעל הנס לנס, דהרי הם שותפים בנס, ולכן צריכים בעיקר להודות ורק אח"כ לשבח. וכן זה שתלמיד מברך על רבו, לפי הרשב"א זו הודאה שהתלמיד יכול להמשיך ללמוד מרבו. ע"כ מהלך הרשב"א. והביאו הטור בשם יש מפרשים, וכן פסק השו"ע (רי"ח ס"ד). אמנם עי' בטור ובשו"ע שפסקו בלשון הברכה שמקדים נס לבעל הנס, וצ"ע לדרכנו שבכל מקום שעיקר הברכה היא הודאה יש להקדים את בעל הנס לנס.

למג"א גם בן שנולד קודם הנס מברך על נס אביו

[יא] והנה המגן אברהם (סק"ו) מפרש שגם יוצאי יריכו שנולדו קודם הנס צריכים לברך על נס אביהם. ומציין המג"א לס"ז, ובמחצית השקל ובפמ"ג מגייהם לס"ו. השו"ע כתב בס"ו שכשם שבן מברך על נס אביו כך תלמיד מברך על נס רבו. והנה הרשב"א ביאר שיוצאי יריכו הם שותפים בנס. ואפשר לבאר שגם התלמיד הוא שותף בנס רבו מבחינה זו שבזכות הנס יכול להמשיך ללמוד מרבו. אבל המג"א אברהם לא סבר שדין מברך על רבו הוא דין בשותפות, ומכיון שהשו"ע הוסיף דין תלמיד לדין בנו, א"כ הבין המג"א שגם דין בנו אינו משום שותפות. ולכן גם בן שנולד קודם הנס יכול לברך. המג"א אינו מבאר את סברתו, אבל מחצית השקל מבאר דזהו בכלל כיבוד אב, וכן בתלמיד זהו בכלל מורא וכבוד רבו לברך על נסו. א"כ זו סברא שניה מדוע בן מברך על אביו. והנה לפי מה שהבנו ברשב"א וכן לפי מה שמשמע שהשו"ע פסק כרשב"א, א"כ המג"א חולק על השו"ע. אבל אין זה מוכרח, דאפשר שכך הוא מפרש את הרשב"א והשו"ע. אבל אנו נלמד כאן שהמג"א חולק על הרשב"א. עכ"פ לפי המג"א לכאורה צריך להיות שבן שנולד לאחר הנס מזכיר בברכה את בעל הנס קודם הנס, שהרי עיקר הברכה היא הודאה, אבל בן שנולד קודם הנס מזכיר בברכה את הנס קודם בעל הנס, כי עיקר הברכה היא שבח ולא הודאה.

שיטת המג"א כשיטת הרמב"ן

[יב] א"כ עלה בידינו שלפי הרשב"א מה שבן ותלמיד מברכים הוא מדין הודאה, ולכן למד הרשב"א את דין תלמיד מברך לרבו מדינו של ר' יהודה שחלה ונתרפא, בעוד שהמג"א סבר שהם מברכים מדין כבוד אביו ורבו. והרמב"ן שלמד שתלמיד מברך לרבו מכך שבן מברך לאביו, כפי שכתב השו"ע בס"ו, וכפי שדייק משם המג"א את שיטתו, א"כ נראה שהמג"א הולך בעקבות הרמב"ן. וסברת הרמב"ן היא שברכת בנו ותלמידו היא מדין כיבוד אביו ורבו. לפי זה בצירוף שרבו מת או נסע למרחקים, לכאורה לפי הרשב"א לא יברך בעוד שלפי הרמב"ן יברך (ועי' במאירי שיש מפרשים שהבבלי מדבר בחיי אביו ורבו, והירושלמי שואל לאחר מות אביו ורבו וצ"ע). לכן הרמב"ן לא הביא ראיה מהמעשה ד' יהודה לכך שתלמיד מברך על רבו, כיון ששם זה מדין הודאה ולא מדין כבוד רבו (מלבד ששם מדובר על ברכת הגומל, כפי שכבר הערנו לעיל). והנה לכאורה הרמב"ן לא יסבור כרבינו מנוח, כי אם היה שייך שההצלה הפלאית שנעשתה לאב או לרב היתה במקרה, אזי לא היה מקום לחייב את בנו או תלמידו לברך על כך. לכן נראה שהרמב"ן סובר שכל מי שנעשתה לו הצלה פלאית הרי זה בודאי נס בהשגחה ולכן ראוי מצד כבודו לברך על כך.

האם לברך על נס אבי אמו ועל נס אחיו הגדול

[יג] והנה לסברת הרמב"ן צ"ל שבן בנו חייב בכבוד סבו, וכמו שפסק הרמ"א ביורה דעה (ר"מ סעיף כ"ד). והנה הגר"א (שם ביו"ד אות ל"ד) ס"ל שאין חיוב כבוד אבי אמו. וא"כ לפי הרשב"א יצטרך לברך אם נולד בזכות הנס, ולפי הרמב"ן לא יברך כי אינו מחויב בכבודו. ומה שכתב הביאור הלכה (רי"ח ד"ה וכל יוצאי יריכו) שפשוט שמברך על נס שנעשה לאמו ולאם אמו, זה לפי הרשב"א, אבל לא לפי הרמב"ן, דאין מצוה בכיבוד אם אמו כמו שאין מצוה בכבוד אב אמו. לפי הרמב"ן לכאורה יצטרך גם לברך על נס שנעשה לאחיו הגדול שמחויב בכבודו (יו"ד ר"מ סעיף כ"ב), אבל בודאי שלא לפי הרשב"א.

המאירי ובני דורו

[יד] במאירי מצינו סברא שלישית מדוע בן בנו חייב לברך, "מפני שהם כעין דורו". המאירי בא לאפוקי משיטת הרשב"א שסבר שכל יוצאי יריכו מברכים. לכאורה סברת המאירי היא בהגדרה של זמן, כפי שאמרנו שהברכה על עש"ן. נס בנקודת הזמן של הרבים הוא פורים וחנוכה. אבל מצד נס פרטי, סובר המאירי שבנו ובן בנו צריכים לברך מחמת שהם באותו דור. אמנם לכאורה דוקא בנו ובן בנו יברכו אבל אדם לא יברך על בנו או נכדו, כי אין לזה מקור בסוגיה. אמנם מצד הסברא יש מקום לומר שכן, מצד שסוף סוף הם באותו דור, אבל גם אפשר לומר סברא שכל אדם מחובר לדורות שלפניו ולא לאחריו, כפי שרואים בחוש שכל דור מרגיש שהדור שלאחריו מתנתק ממנו, אבל הדור החדש בד"כ לא מרגיש זאת כ"כ. באבודרהם כתב להדיא שאב לא יברך על בנו, והביאו הבה"ל (ד"ה וכל יוצאי ירכו). ועוד נראה לכאורה שבנו יברך כל זמן שאביו בחיים, ובן בנו יברך כל זמן שבנו בחיים. כלומר נראה שהמאירי למד שבנו יברך בשלשה תנאים, כל זמן שבעל הנס חי, ובמקום הנס. אבל בנס דרבים די בתנאי אחד, או מקום או זמן או בעלי הנס. אבל בנס יחיד צריך לחבר את שלשתם.

פמ"ג וחשיב כגופו

[טו] הנה בשו"ע (שם ס"ה) מובא שכאשר אדם נמצא במקום שנעשה לו נס ומברך על כך, יזכיר גם שאר המקומות שנעשה לו נס ויכלול כולם בברכה אחת. והמג"א (סק"ז) כותב שדוקא הוא יזכיר כל המקומות ולא יוצאי ירכו. והאליה רבה (אות ו') כתב ע"ז שבנו ובן בנו ותלמיד לרבו יזכירו כולם. והפמ"ג (א"א סק"ז) מביא את האליה רבה כאן, ומבאר שבנו ובן בנו ותלמידו אינם מברכים משום שותפות אלא דחשיב כגופו. לכאורה זה חידוש גדול לומר כן על בן בנו ותלמידו. זו א"כ סברא רביעית מדוע בן מברך על אביו. לפי זה לכאורה בעל ואשה יוכלו לברך זה על זה, דבאשתו כתוב פעמים הרבה שהיא כגופו. וכן אם בן מברך על אביו אזי מסברא דחשיב כגופו כ"ש שאב יברך על נס בנו. אבל הבה"ל (ד"ה וכל יוצאי ירכו) פסק להדיא שאיש ואשתו לא יברכו זה על זה, אלא רק יוצאי יריכו מברכים. וכן אב לא יברך על בנו. וצ"ע האם הבה"ל חולק על הפמ"ג, דאם היה חולק עליו לכאורה היה כותב כן להדיא, דאין זו דרכו לחלוק עליו. ואולי הבין המ"ב שכוונת הפמ"ג בחשיב כגופו היינו שבנו ובן בנו ותלמידו חייבים בכבודו, וצ"ע.

עד כאן רחמי האב על הבן

[טז] הנה הרא"ש (אות א') מביא את גירסת הרי"ף שבנו ובן בנו מברכים על ניסא דיחיד, ולא רק בעל הנס מברך. ובמעדני יו"ט (אות ב') כותב "דעד כאן רחמי האב על הבן כדפרש"י בחומש פר' יורא, ומסתמא כן להיפך". הרש"י הוא על השבועה שהשביע אבימלך את אברהם "אם תשקור לי ולניני ולנכדי". ונין בפסוק זה הוא בן (עי' אונקלוס). א"כ מחדש המעיו"ט שיש מושג של רחמי בנו ובן בנו על אביו. וזו סברא חמישית מדוע בן מברך על אביו. וצריך ביאור למה רחמים מביאים לדין ברכה על אביו. והנה אם ברכת הנס היתה משום שבח, לכאורה הדין לא נהיר, אבל אם הברכה מדין הודאה, אזי י"ל שכפי שאדם מודה על מה שנעשה לו, כך הוא מודה על מה שנעשה לאהובו. גם לפי סברא זו כ"ש שאב יברך על נס בנו. דהרי זה שאב אוהב את בנו זה פשוט, וחידושו של המעיו"ט הוא שבן אוהב את אביו, וא"כ איך הבן יברך על אביו ולא איפכא.

אפשר שיראה אבי אביו ויהנה ממנו

[יז] והנה ברבינו מנוח מצינו ב' סברות מדוע הנכד מברך על נס סבו. "שכן מצינו בכל מקום כמו והודעתם לבניך ובני בניך, באזני בנך ובן בנך". לכאורה זו סברת המאירי. סברא שניה "ועוד שהרי אפשר שיראה אבי אביו ויהנה ממנו ומשום הכי צריך לברך על ניסו". וכסיוע לסברתו מביא את הרש"י הנ"ל דעד כאן רחמי האב על הבן. לכאורה א"כ הסברא השניה היא סברת המעיו"ט, וא"כ עיקר הברכה היא משום הודאה ולא משום שבח. אמנם קודם לכן כתב רבינו מנוח בענין מי צריך לברך על נס של אחר, "מסתברא דאי אית להו הנאה ותועלת בהצלתם, שמברכים". כאן לכאורה זו הרחבה של סברת המעיו"ט. אבל מסתבר שאין כוונתו להרחיב מעבר למה שכתב אח"כ שהכוונה לבנו ובן בנו. וזה שרבינו מנוח לא הזכיר תלמיד לרבו, הטעם הוא מפני שהוא בא לפרש את הרמב"ם, והרמב"ם לא הביא דין זה. עכ"פ החידוש בדברי רבינו מנוח הוא מש"כ "שהרי אפשר שיראה". לכאורה מדוע יברך כאשר ספק אם יהנה ממנו. למה שלא יברך כאשר יראנו ובודאי יהנה ממנו [1]. לכאורה מבוארת כאן ברבינו מנוח סברא שונה לחלוטין. הרי הזכרנו מקודם שלישיתו שבכל יחיד יש להסתפק שמא הצלתו היתה במקרה פלא ולא בנס, ולכן עיקר המחייב בברכתו הוא השבח ולא ההודאה שהיא בספק. לפי זה י"ל שמכיון שאפשר שתהיה לנכד הנאה, הרי זה נותן לנכד שייכות להצלה, ולכן הוא יכול לברך מדין שבח. לו הברכה היתה מצד הודאה, אזי לא היה סגי

בכך דאפשר שיהנה מסבו, דאפשר שלא יהנה ואין לו על מה להודות. אבל מצד השבח, סגי באפשרות של הנאה. א"כ זוהי סברא ששית מדוע בנו ובן בנו יכולים לברך.

נס נגלה ונס נסתר

[יח] נדון עתה האם צריכה ההצלה להיות נס ממש כדי לברך עליו או סגי בפחות. השלחן ערוך (ס"ט) מביא "יש אומרים שאינו מברך אלא בנס שהוא יוצא ממנהג העולם, אבל נס שהוא מנהג העולם ותולדתו, כגון שבאו גנבים בלילה ובא לידי סכנה וניצול וכיוצא בזה אינו חייב לברך. ויש חולק, וטוב לברך בלא הזכרת שם ומלכות". כותב ע"ז המגן אברהם (סקי"ב), "לא מצאתי מי שחולק, דהיאך יעלה על הדעת להקרא נס דבר שהוא בדרך הטבע וכו'". אבל ישנם אחרונים החולקים על המג"א. הנה ערוך השלחן להלכה פוסק (רי"ח אות י"ב) שלמרות שאפשר לתרץ את קושית המג"א, מ"מ לדינא יש לנהוג כוותיה ולברך רק על נס נגלה היוצא מגדר הטבע, ועל נס נסתר בטבע לברך רק הגומל. אמנם בתחילת דבריו (שם אות א') כותב "אף על פי שקיומנו ועמידתנו תמיד הוא בנס, כמו שאנו אומרים בתפילה במודים ועל ניסוך שבכל יום עמנו ועל נפלאותיך וטובותיך שבכל עת, מכל מקום כל זה ניסים נסתרים וכרוכים בהטבע, אבל הרואה מקומות שנעשו ניסים לאבותינו בגלוי כמו ביציאת מצרים וכיוצא בזה מחוייבים אנחנו לברך בשם ומלכות". הרי שלדעת ערו"ה גם נס נסתר שמו נס, לכן היה מקום לחלוק על המג"א. אבל למעשה הרי אדם יכול לומר שכל נשימה ונשימה היא נס נסתר להציל אותו ממות, ולא היינו מוצאים ידיו ורגליו אלא לברך מבוקר ועד לילה, לכן לא שייך לתקן ברכה אלא על נס נגלה.

נס נסתר האם יכול להיות מקרה

[ט] והנה הלבוש (רי"ח אות ט') כותב שסברת המג"א הוא דהצלה המלובשת בטבע, כגון מגנבים, יש לחוש שדרך מקרה היא. אבל מביא הלבוש שישנם החולקים על כך, דבודאי הכל בהשגחה וכל הצלה היא נס גמור. ומ"מ מכיון שנחלקו בהצלה המלובשת בטבע האם היא נס או אולי רק מקרה, להלכה גם הוא פוסק דאין לברך בשם ומלכות אלא על נס נגלה. יש להעיר ש"מקרה" דנקט הלבוש כאן שונה מ"מקרה" דנקט רבינו מנוח. רבינו מנוח טען שאפילו נס נגלה יכול להיות במקרה ביחס למי שניצל. אבל הלבוש אומר שבנס נסתר ישנה מחלוקת האם עצם ההצלה היתה בהשגחה או במקרה. אבל נס נגלה לדעת הלבוש אינו יכול להיות במקרה, וכן נראה ש"ל למג"א. עכ"פ לענינו, נראה שהצד לברך על נס נסתר, הוא רק אם עיקר הברכה היא הודאה ולא שבח, דלכאורה לא שייך לשבח על דבר המלובש בטבע, דא"כ לא מצינו את ידיו ואת רגליו. אבל מצד הודאה, סוף סוף היתה כאן הצלה, ויש סברא להודות. וא"כ לדעת המג"א צ"ל שעיקר ברכת הנס נתקנה על שבח ולא על הודאה, ולכן לא שייך לברך אלא על נס נגלה. משא"כ החולקים עליו ס"ל שעיקר הברכה נתקנה על הודאה ולא על שבח, ולכן אפשר לברך על הצלה שהיא בנס נסתר. להלכה ברור דקיי"ל כמג"א.

פשרת האליהו רבה

[כ] והנה האליהו רבה (רי"ח אות ד') עשה מעין פשרה לדינא בין שיטת הרשב"א לשיטת הרמב"ן. בבנו ובן בנו, פסק שיכולים לברך אפילו היו נולדים גם בלא הנס. אבל שאר יוצאי יריכו יכולים לברך רק אם לולי הנס לא היו נולדים כלל. והמ"ב (סקט"ז) הביאו. כלומר אלו שהם שותפים בנס, שמברכים משום הודאה, יכולים לברך עד סוף כל הדורות. אבל אלו שמברכים משום כבוד אב בלבד, וברכתם היא ברכת שבח בעיקרה, הרי הם בנו ובן בנו בלבד. לכאורה לפ"ז היה מקום לחלק בנוסח הברכה, שאלו שמברכים משום שותפות יקדימו את בעל הנס לנס, ואלו שמברכים משום כבוד אב יקדימו את הנס לבעל הנס. לפי זה יכולה להיות נפ"מ בין שני נכדים, שהצעיר שלא היה נולד אלמלא הנס יברך במטבע האחת, והמבוגר יותר שהיה נולד גם לולי הנס יברך במטבע השניה. וכמו כן יכולה להיות נפ"מ בתלמיד, שאם עדיין מקבל מרבו, יברך במטבע האחת, ואם כבר אינו מקבל מרבו יברך במטבע השניה. אמנם להלכה לא מצינו שחילקו במטבע הברכה לענין אם להקדים את בעל הנס לנס או לא.

בציבור אין חטא

[כא] נתבונן עתה בשורשים הפנימיים של הסוגיה. עד כאן התבאר שישנם שני יסודות לברכת הנס, האחת מצד נקודת השבח

והשניה מצד נקודת ההודאה. עומק החילוק הוא שמצד הבחנת השבח, זו ברכה מצד הנותן, זהו שבח שמשבחים את הבורא, ולכן שייך שיברך גם מי שאין לו טובה אישית מהנס. משא"כ מצד הבחנת ההודאה, אזי זו ברכה מצד המקבל. וכפי שכבר בארנו, בדרך כלל הברכה כוללת בתוכה גם את השבח וגם את ההודאה. א"כ יש להבין מהו החילוק שבברכת רבים השבח קודם להודאה ובברכת יחיד ההודאה קודמת לשבח. והנה ברור שהכלל יש לו דבקות בשרש, בעוד שהפרט הוא הענף התחתון. כאשר הברכה היא של יחיד אז הוא מתחיל מהמקבל הפרטי שבו, ולכן תחילת הברכה היא הודאה ומההודאה מגיעים לשבח. אבל ברכה שנתקנה לרבים, הרי אין חטא בציבור, הציבור בכללותו דבוק בקב"ה, מצד הכלל אין אפשרות שהכנסת ישראל תיכחד. א"כ מצד כך ישנה שיטה בירושלמי שגם על נס דשבת מברכים. דלמרות שיש מד"א הסובר ששבת לא מיקרי קהל, ולכן לדידיה אין מברכים על נס דשבת, אבל בעומק כמו שאומרת הגמרא בבבא בתרא (קט"ו ב'), "גמירי דלא כלה שבטא". והנה דבר שיכול להתכלת אז גם יכול להתרחק, אבל דבר שאין לו צד של כילוי, אז הוא דבוק בעצם, והא בהא תליא.

ברכה מעילא לתתא ומתתא לעילא

[כב] והנה זה שדבר יכול להתכלות, הוא מחמת שאינו דבוק באינסוף ב"ה שהוא תמידי, לכן יכול להיות בו ביטול. ולכן ברכת ציבור דייקא מתחילה מהשבח ולאחר מכן היא באה להודאה, כי תחילת הברכה מתחילה מדבקותם בבוראם, והיא ממשיכה את הברכה לנקודת הפרט, לנקודת ההודאה והשבח. דידוע שענין ברכה היא המשכה, ברכה מלשון בריכה שמשם ממשיכים את המים להשקיה (עי' רבינו בחיי עקב ח' י'). והנה ישנה המשכה שהיא מעילא לתתא, שהיא בחינת ברכה שתחילתו שבח וסופו הודאה. וישנה ברכה שתחילתה הודאה וסופה שבח, שהיא ברכת היחיד, וזו ברכה מתתא לעילא, שהיא בבחינת "תנו עוז לאלקים" (תהלים ס"ח ל"ה), הגורמת להברכה והמשכה של שפע, מכח נקודת הנברא מה שהבורא כביכול מתעלה שבחו מכח הנבראים שמשבחים אותו, מצד כך זוהי המשכה מתתא לעילא ולא המשכה מעילא לתתא. א"כ השבח שייך טפי בברכת הציבור, ברכת כנסת ישראל, שבח בגימטריא י"ש, שאלו תחילת אותיות ישראל, שהם עלו במחשבה להיבראות (בר"ר א' ד'), שורש מילת מחשבה חשב, אותיות שבח. זה אותו שרש של השבח, הברכה של הכלל, שהיא ברכה לכל הכנסת ישראל, שהיא ברכה שתחילתה שבח, היא ברכה שמושרשת בבתחילה עלה במחשבה להיבראות, שזו תחילת הבריאה שנבראה מאין לישי, שזו בחינת ישראל שהם שרש הבריאה.

פרט שבכלל וכלל שבכלל

[כג] והנה עי' במ"ב (רי"ח סקי"ח) שמביא מקורות לכך שכאשר יחיד מברך על ניסו, צריך הוא להזכיר גם את שאר הניסים שנעשו לו. משא"כ כאשר מברכים על ניסי הכלל, אין מזכירים שאר הניסים. טעם הדבר מחמת שהברכה על נס דיחיד היא ברכה של פרטים, ובפרטים שייך בהם ריבוי. משא"כ ברכה על ניסי הכלל היא ברכה של הכלל, ברכה של תפיסת הכלל. לכן אפילו את הנס שנעשה באותו מקום אין מזכירים. כי בברכת הכלל, הפרט לא שייך. ודאי שעצם הברכה היא מחמת הפרט שכאן נעשה הנס, ולכן הוא מברך דוקא כאן ולא במקום אחר. אבל מטבע הברכה אינו כולל בתוכו פרטים, מחמת שזה חפצא של ברכה שכולו כלל ולא פרט. וביתר עומק, ישנה הבחנה של הפרט שבכלל וישנה הבחנה של הכלל שבכלל. הפרט שבכלל זה מה שהקב"ה עשה לנו ניסים, זו בחינת ההודאה שקיים בברכת הכלל, כפי שהזכרנו שישנו דין של שבח ודין של הודאה גם בברכת הכלל. וא"כ הפרט שבכלל הוא ההודאה שבברכה. והכלל שבכלל הוא השבח שבברכה.

שני הבחנות בנס

[כד] ובעומק, ישנם בנס שתי הבחנות. ישנה ההבחנה שבנס שבזכותה ניצלו הנבראים. ומצד כך אפילו שמדובר ברבים, זו בחינת הפרט, זו בחינת ההודאה. אבל נס כידוע הוא מלשון נס להתנוסס, מצד כך מה שהנס נעשה לכלל, הוא לא רק מצד ההבחנה שהנבראים יקבלו את חייהם כפשוטו, אלא הוא נס בהבחנה שהיא מרוממת את מדרגת החיים. לפי זה מטבע הברכה שעשה ניסים לאבותינו, פירושו שהנס נעשה בחפצא של אבותינו, כלומר עצם אבותינו הפכו לנס. כלומר, לא רק שהם קיבלו הטוב על ידי הנס, אלא שאבותינו בעצמם נעשו בבחינת נס להתנוסס. ולכן המטבע של הברכה בעומק הוא שבח על כך שנעשה כאן גילוי רוממות ועילוי לנפש שתתרום למדרגה של הנס. א"כ זה מעבר להודאה על נס דיחיד, ומעבר להודאה על קבלה, דבעומק כל קבלה היא יחידות. אלא בעומק הברכה היא שבח שמרומם את אבותינו למדרגת הנס.

ברכת יתרו

[כה] כפי שהזכרנו ישנו הבחנת עש"ן בברכת הנס. כלומר, ישנה ברכה מצד הבחנת הנפש, ברכה מצד הבחנת הזמן, וברכה מצד הבחנת המקום. ברכת ברוך שעשה ניסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה, הוא על הבחנת הזמן, שהוא למעלה ממדרגת המקום, וזו עדיין התפרטות, אבל דקה יותר מהתפרטות המקום. משא"כ המטבע של הברכה ברוך שעשה ניסים לאבותינו, בלי הזכרת מקום וזמן, זו ברכה שכולה כללות, ואין בה שום התפרטות. א"כ ברכה על נס דיחיד היא ברכה של פרט. ברכה על נס דרבים במקום ובזמן, גם היא פרט. אבל ברכה של רבים בלי הזכרת זמן ומקום, זו ברכה שכולה כלל. זה עומק המטבע של הברכה שלומדים מיתרו. כפי שהזכרנו, יש ביתרו הבחנה של הודאה, שע"י הנסים הוא יכול להתגייר, וישנה בו הבחנה של שבח לכנסת ישראל. נמצא שמטבע ברכת יתרו שהוא משבח את ההצלה שעל ידי כן הוא יצא ממדרגת עכו"ם למדרגת ישראל, זאת גופא עומק הברכה על נסי הכלל. ולא כפשוטו שהוא הודאה על קבלת ההשפעה מהבורא, אלא הוא בא לשבח את גילוי רוממות העליונה של הכלל שהוא דבוק בבוראו. דהרי ברכת יתרו עצמו לא היתה בעצם על נסי ההצלה של כנסת ישראל, שהרי לו עצמו לא נעשו נסים, אלא אצלו ענין הברכה היתה שמכח הניסים הללו הוא הגיע למהלך של כלליות. ברכת יתרו היא ברכה שכל עניינה בעצם לעלות ולהתרומם. כי יתרו, שלא הניח ע"ז אחת שלא עבדה (יל"ש פי"ח רמז רס"ט), ע"י נסי הכלל התרומם למעלה להדבק בכנס"י.

יתרו נקרא יתר שייתר פרשה אחת בתורה

[כו] כלומר עומק ברכת יתרו היא להעלות את כל כוחות הרע למעלה. זה ההבחנה של הנס שהוא בבחינה נס להתנוסס, שהוא נס של כלליות דייקא. יתרו שלא הניח ע"ז שלא עבדה, גילה את כח הכלליות. עבודה זרה מצד המטבע שבה היא פרטית. אבל אדם כיתרו שעבד את כולן, על כרחך שהוא יתגייר. כי מי שמגיע לכח הכלליות של הכל, הרי שהוא מגיע לכח הכלליות שבתורה. כתוב במדרש (מכילתא יתרו פרשה א'), "וישמע יתרו. שבע שמות נקראו לו יתר יתרו חובב רעואל חבר פוטיאל קני. יתר - שהותיר פרשה אחת בתורה [וזאתה תחזה], יתרו - שייתר במעשים טובים וכו'". נתבונן בפרשה שהותיר יתרו. והנה מרע"ה בתחילה שפט את הכנסת ישראל לבד. בא יתרו והציע שרי עשרות שרי מאות שרי אלפים. יתרו בא ומגלה כיצד הפרטים חוזרים לשרש. שרי עשרות, שרי מאות, שרי אלפים. ומה עושים עם הדבר הקשה - מעלים אותו בחזרה לשורש. הצעת יתרו היתה בעצם מהות גיורו. כפי שהזכרנו, ישנה הודאה שהיא מעילא לתתא, וישנה הודאה מתתא לעילא, המגיעה מכח הפרטיות. עומק הברכה היא כאשר מעלים את כל הפרטים לעילא, לגלות את עומק כח הכלליות המתגלה בפרטים. כח ההמשכה מהפרט לכלל הוא כאשר מגלים את הכלל בפרט. אז כל הפרטים יכולים לחזור בחזרה לעילא. זו הפרשה שנקראת יתרו.

שני אופנים כיצד הפרט עולה

[כז] יתרו לא הגיע מהכלל אבל גם לא הגיע מהתפיסה של הפרט כפשוטו. כל עניינו היה שהכח של הפרט הביא אותו להתחבר לכלל. זה לא פרט כפשוטו, אלא זה פרט שכל עניינו הוא שעל ידי הנסים, יצא מהפרט לתפיסה של הכלל. עומק הברכה של יתרו היא ברכה בעצם שמחברת את הפרט בכלל, שבאה מכח כך שהוא שמע שנעשה נס לכלל. הרי שמה הוציא אותו מהפרט לכלל זה שהכלל התגלה מעילא לתתא בפרט, ואז הפרט חזר ועלה מתתא לעילא מכח גילוי הכלליות שנמצא למטה. ישנם שני אופנים כיצד הפרט עולה. האחת, שהפרט עולה באופן של פרטים, ולאט לאט הוא מתאחד, שזו עבודה של ברכה, של פרטים, של הודאה ולאחר מכן שבח. והשנייה, שהפרט עולה מכח שקדם לו גילוי של הכלל בפרט, ואז ההעלאה של הפרט לכלל היא מכח הגילוי של הכלל בפרט. זו אחדות של מעילא לתתא ומתתא לעילא. העבודה של מעילא לתתא זו המשכה מהכלל לפרט. העבודה של מתתא לעילא היא חזרה מהפרט לכלל, שבהדרגה לאט לאט עולים ומתאחדים יותר.

ישראל והעם

[כח] העבודה הפנימית שמתגלה ביתרו הוא שהכלל קדם לו התגלות בפרט. והדבר מדוייק בפסוק. שבתחילה יתרו ברך על מה שהקב"ה הציל את ישראל מיד מצרים ומיד פרעה. ולאחר מכן ברך יתרו על מה שהקב"ה הציל את העם מתחת יד מצרים. הרי צריך ביאור שיש כאן כפל לשון ושינוי לשון, ישראל ואח"כ העם. ועוד צריך ביאור למה בישראל נאמר מיד מצרים ומיד פרעה, ובעם נאמר רק מיד מצרים. והנה מצד הכנסת ישראל ישנה ראשית שהיא בחינת המלכות, שהרי המלך הוא ריש הכל, וישנם הענפים. לכן הנס שנעשה לכנסת ישראל הוא מהכלל לפרט, הכלל הוא פרעה שהוא המלך והפרט הוא מצרים.

לכן בתחילה בני ישראל כעבדים ביקשו מפרעה שיוציא אותם, ורק אח"כ זה התגלה בפרט שהצילם מיד מצרים. משא"כ בעם, שהוא בחינת הערב רב שאין להם כח של כלליות אלא הם בחינה של פרטות, לכן נאמר שהצילם רק מיד מצרים, שזה כח הפרט. ויתרו שמע על שתי ההצלות, והוא מעלה את הערב רב, שהם הגרים שעלו עמהם, שזו בחינת יתרו. א"כ יש כאן כלל, הצלה מיד פרעה, ואח"כ פרט שמציל את הכנסת ישראל מיד מצרים, ואח"כ יש את ההעלאתה של הפרט בחזרה לכלל, וזה ע"י ההצלה של העם מיד מצרים, להעלות את הפרט לכח הכלליות. וזה עומק מטבע הלשון של הברכה, שהוא כלל ופרט, שבח והודאה, ובעומק תחילתו שבח אמצעיתו הודאה וסופו שבח.

[1] לפי הי"א שמביא הרמ"א בסעיף ו' שיכול לברך גם כאשר רואה את בעל הנס, ואינו צריך להיות במקום הנס.

- [יתרו] 1]
- [סוגיות בפרשה תשע"ט-תש"ע] 2]

Show featured image:

0

Source: <http://www.bilvavi.net/shiur/019-יתרוברכהניסים>

Links

[1] <http://www.bilvavi.net/yisro>

[2] <http://www.bilvavi.net/sugios>