

הרב משה צבי נריה, כפר הרואה, ישיבת „בני עקיבא“

תוספת ימי שמחה לישראל

לעילוי נשמות

בוני כפר-עציון, לוחמיו ועקודיו
— על נצח ירושלים נפלו חללים
יזכרם אלקינו לטובה

תוספת ימים טובים לישראל — ימיה קדומים ביותר. עוד בשחרית ימיה של האומה, נוסף יום החמשה-עשר באב כיום-טוב שהצטיין בחדותו המרובה ובמשך הדורות נוספו לו טעמים לשבח, שחיזקוהו וקבעוהו (תענית ל', ב'; בבא בתרא קכ"א, א).

בתקופת גלות בבל נוספו לנו ימי-הפורים עפ"י תקנת בית-דינו של מרדכי והכמי הדור, ומגילתם תזכה להכנס לסדרן של כתובים (ב"ב, י"ד, ב). ומימי בית-שני מתנוססים כאבני-נזר ימי החנוכה המוארים בשמנה של מנורת-ד' וכהניו הקדושים, ומצוותם בנרות ובהלל. אם גם מגילתם לא ניתנה ליכתב. אמנם „זקני בית שמאי וזקני בית הלל הם כתבו מגלת בית חשמונאי“, אולם „עד עכשיו לא עלה לדורות“ (הלכות גדולות, הל' סופרים). לעומת זה הגיעה אלינו מאותם הימים ולאחריהם מגלה שלמה — חגגת תענית המספרת על הרבה ימים-טובים לישראל שנחוגו בצורות שונות. מגלה זו אם כי איננה נקראת וגם לא ניתנה ליכתב כאמתה של תורה, הרי עצם כתיבתה אף היא, היה בה משום תקנת-חכמים „שלא היתה דבר הלכה כתובה בימיהם, אפילו אות אחת“ (רש"י ערובין ס"ב, ב') ואעפ"כ התירו לכתוב מגלת-תענית (תוספות, מגלה ז', א', ד"ה נאמרה) „כאילו היא מקרא“ (רש"י, תענית ט"ו, ב). — לברור הבסיס ההלכתי לקביעתם ותגיגתם של ימי-זכרון-נסים, יוקדשו בעז"ה הדברים הבאים.

א.

שנינו במסכת מגלה (יד, א): ת"ר ארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות נתנבאו להם לישראל ולא פחתו ולא שכתוב בתורה חוץ ממקרא מגלה. מאי דריש? א"ר חייא בר אבין א"ר יהושע בן קרחה: ומה מעבדות לחרות אמרינן שירה — ממות לחיים לא כל שכן.

ובחידושי הריטב"א שם: ורבנן דתקון בתר הכי נר חנוכה, יש לומר דסמוך

נמי אהאי טעמא.

למדנו אפוא מדין קל וחומר שיש חיוב מדאורייתא לקבוע זכרון לנס ולומר דברי שירה ושבח לד' ביום המאורע. אלא מצורת הימים הכתובים במגלת-תענית למדנו שחיוב הזכרון אינו דוקא בקריאת הלל ואמירת הודי, אלא אפשר גם לקיימו בזכירת הלב על ידי יחוד יום-המאורע וציונו באיסור הספד ותענית.

על כרחק צורת קביעת הזכרון משתנית לפי גודלו ותוקפו של נס ולפי רוב ההצלה שבו, ומסרו הכתוב לחכמים יודעי העתים, לדעת ולהודיע מה יעשה ישראל.

וזהו דעת מרן החתם סופר וצ"ל, שעיקר חיוב זכרון-יום-נס, מדאורייתא הוא. אלא שמן התורה אפשר לצאת ידי חובת זכרון גם במניעת הספד ותענית „ואפשר קריאת הלל (בחנוכה) ומגילה הוה ק"ו דאורייתא לומר שירה, כמו שצוה בפסח לספר יציאת מצרים בפה, הכי נמי ממות לחיים, חייב לומר שירה בפה דוקא (ש"ת יו"ד סי' רל"ג וראה גם בשו"ת או"ח סי' ר"ח וסי' קצ"א).

ובאמת מצינו במגלת תענית, פרק ט', ששאלו על ימי-חנוכה: „ומה ראו לגמור בהם את ההלל" ? — משמע שמצד הדין אפשר היה לקבוע זכרון פשוט יותר, ורק מתוך ראייה והבחנה מיוחדת בגודלו של הנס נקבעה צורת הזכרון גם בקריאת ההלל.

והרי לפנינו ימי-זכרון-נס בישראל שצורות שונות להם: פורים — קריאת מגילה נקבעה בו, משתה ומשלוח מנות; חנוכה — נרות וקריאת הלל; הימים הכתובים במגילת תענית — „דלא למספד" או „דלא להתענאה בהון".

ברורה של הלכה זו נפתח כבר בראשונים. גדול קדמון ורבי דניאל הבבלי שמו כותב: „כי כל המועדים הם זכר ליציאת מצרים, ונתחייב מזה גם כן אשר נהללו ונשבחו יתברך בכל זמן יתראה לנו נצחוננו וגבורתו, ועל כן אמרו כי הלל בימי חנוכה דאורייתא — — — ועל כן נתחייב לפרסם הנסים בכל מקום שנעשו בר" (מעשה נסים, סי' א). והשיג עליו רבי אברהם בן הרמב"ם: „אם כן גם כל הימים הכתובים במגילת תענית, מחויבים מן התורה בקריאת ההלל כמו בחנוכה" ? (שם). וגדול אחרון מהר"י פרלא ז"ל כיון לדעת החתם-סופר, ותירץ בהרחבת דברים: „דלא כל הנסים שוים, דדוקא בנס גדול ומפורסם כיציאת מצרים ונס חנוכה ופורים, קריאת ההלל היא מדאורייתא, אבל לא בנס שאינו גדול ואינו יוצא כל כך מדרכו של עולם" (ספר המצוות לרב סעדיה גאון, עמ' 516).

ויסוד זה שקביעת זכר לנס הוא מדאורייתא, משמש להגאון רבי צדוק הכהן זצ"ל מלובלין כהסבר לשיטת בעל הלכות גדולות שהכניס חנוכה ומגילה במנין הכצוות: „ולדעתי נראה לי עיקר, דגם הוא מודה שאין למנות דרבנן כלל, דאין לזה שיעור, ולא בא למנות מדרבנן אלא מקרא מגילה ונר חנוכה, שהם על נסים שנתחדשו אחר כך, והרי מצינו שהתורה קובעת מצוות לזכר הנסים של יציאת מצרים, ומזה למדו שאילו היו הנסים אז, ודאי היה השי"ת מצוה לעשות איזה זכר לנס, וכמו שאמרו במגילה י"ד, ומה מעבדות לחרות וכו'. ומה שהם מדרבנן ולא נכתבו בתורה, הוא לפי שעדיין לא היו הנסים בשעת מתן תורה" (תפארת צבי, יו"ד סי' כ"ז ו) — ואף גאון זה כיון לדעת החת"ס שרמז לזה בקיצור נמרץ בתשובותיו ביר"ד סוף סימן רל"ג.

ב.

מדבריהם למדנו שני דברים: א) חיוב זכרון והודיה על נס מדאורייתא הוא; ב) חיוב זה לדורות הוא.

והנה על הדין השני יצא לערער הגאון הנצי"ב זצ"ל (העמק שאלה, שאילתא כ"ו, אות א), ולדעתו עיקר החיוב מדאורייתא הוא רק בשעה שאירע הנס. כלשון רב אחאי גאון "דמחייבין דבית ישראל לאודוויי ולשבוחי קמי שמיא בעידנא דמתרחיש להו ניסא". ולא ביום שהוא בכל שנה. והא ראייה: רש"י מפרש שם במגילה "מעבדות לחרות — ביציאת מצרים אמרו שירה על הים", והרי — טוען הנצי"ב — אין מצוה לומר שירת־הים בשביעי־של־פסח בכל שנה! שמא תאמר: אם כן איך למדו מקל וחומר זה דין קריאת המגילה לדורות? על זאת משיב הנצי"ב: אחרי שעיקר הענין בשנה הראשונה, נלמד מק"ו שהוא מן התורה, שוב קביעת הדבר לדורות מדרבנן אינה נחשבת לחוספת־מצוה. והנצי"ב מחזק דעתו בראייה ממגילה דף ז', א, שלחה אסתר לחכמים קבעוני לדורות וכו' שמצינו שם שחכמים לא הסכימו עד שמצאו לה רמו במקרא, ומדוע לא זכרו את הק"ו, על כרחך אין כוחו של הק"ו יפה אלא לשעה ולא לדורות.

ומכח הדברים האלה דוחה הנצי"ב את הדין האמור ומסיים שם: "ולא כמו שכתב הגאון וצדיק חתם־סופר דקביעת יום־מועד על הנס לעולם מן התורה הוא, זמקל וחומר מגאולת מצרים".

וכדי להצדיק צדיק דמעיקרא, מרן החת"ס זצ"ל יש לעיין מקודם בראייה ממגילה דף ז', א, שהיא בעצם קושיא אלימתא על שיטת החת"ס — מדוע לא הזכירו שם את הקל וחומר?

— ונראה לומר שלש תשובות בדבר: א) רש"י מפרש שם "קבעוני לדורות — ליום טוב ולקריאה ולהיות לי לשם" — והנה קביעת יום־טוב שיש בו איסור מלאכה, ודאי שאין ללמוד אותו מק"ו, ועובדא היא שבקשה זו לא נתקבלה גם בסופו של דבר "מלאכה לא קבילו עלייהו — — — ואילו יום טוב לא כתיב" (מגילה ה', ב), מה מקום איפוא להזכרת הק"ו?! ב) מן הק"ו יכולים אנו ללמוד רק דין שירה, וזהו הלל שנקבע לדורות כשירת הודיה על הנס, ויתכן שלזה לא התנגדו החכמים כלל. ברם היא בקשה קבעוני — לקריאה, קביעת קריאת המגילה לדורות, ועל זאת השיבו לה "קנאה את מעוררת עלינו לבין האומות", לאמור: קריאת מגילת המאורע אינה רצויה מטעמים מדיניים; ג) עיקרו של הק"ו בנוי על עובדת ההצלה של כל ישראל ממות לחיים — ודבר זה עצמו לא היה ברור מקודם לחכמים, שהרי כך אומר הרמב"ן שגודל הנס לא הי' ידוע בתחלה (הובאו דבריו בר"ן ריש מגילה) [ישמא תאמר אם כן למה לא נתפרש בגמ' שהשיבו לה שאין הנס ראוי לקובעו לדורות? הא לא קשיא: בנימוק שניתן על ידם — "קנאה את מעוררת" — דחו את אפשרות קביעתו אפילו מדרבנן. וע' במרגניתא טבא לספר המצוות, שורש א', ח. באריכות שבקשת אסתר היתה לקובעה מדרבנן] ¹.

1) שלש תשובותיו של המחבר דידן שליט"א עדיין אין בהם כדי תשובה על דברי הנצי"ב זצ"ל: א) עיקר בקשתה של אסתר שהיתה "קבעוני לדורות" ודאי שלא היה בה כדי סימון בדיוק מה צריכה להיות הקביעות הזאת, ורש"י ודאי רק לדוגמא נקט "ליו"ט

ועתה נחזור להוכחתו של הנצי"ב מעיקר הדין, שלפירש"י נלמד הק"ו משירת
הים, וזו הרי נאמרה בשעתה ולא נקבעה מן התורה לדורות.

ולקריאה עפ"י שמצאנו במגילה מענינים אלה. ואם לעשיית יו"ט אין ק"ו, מ"מ הק"ו
קיים ועומד לענין הקריאה שיש בזה לכשלעצמו ג"כ משום קביעות לדורות, א"כ למה לא
דנו בזה מצד הק"ו; ב) הגמרא י"ד למדה מהק"ו דין קריאת המגילה שזוהי שירת
היום, והלל לא ה' מקום לקבוע כמבואר שם, אם משום אכתי עבדי אחשורוש אנן, אם
משום שקרייתה זוהי הלילה וכבר נכלל בזה, א"כ בקשתה של אסתר על קביעות קריאת
המגילה הרי היא בקשה הגונה שיסודה בק"ו וכו' ולמה התעלמו מזה; ג) מדברי הרמב"ן
י"ד דוקא סיוע לדברי הנצי"ב שהרי לדבריו יוצא שבשנה ראשונה שאירע הנס עשו כולם
בין פרוזים בין מוקפים וזה ה' בהסכמת הסנהדרין, אלא שלשנים הבאות לא תיקנו עדיין
עד שמצאו "שראוי הנס לקבוע לדורות", הרי שתקפו של הנס שהוא ממות
לחיים לקביעות החג בשנה שאירע בה הנס בזה לא היה פקפוק, וזה גם פשוט ומובן שאיך
יתכן שהסנהדרין שמרכי היה מהם לא ידעו ממה ניצולו, ואם לא ידעו הרי היתה אסתר
יכולה להסביר להם את זה. והרי למדים אנו מדברי הרמב"ן שגם נס ממות לחיים ראוי
לעשות לו יום שבת והודיה רק בזמן שאירע הנס ולא יותר. ולפ"ז אי אפשר לומר
שחיוב הזכרת נס ממות לחיים הוא לעולם. רק נסים מיוחדים הם שראויים להקבע לדורות
ותלוי הדבר בהכרעת בית הדין. א"כ טענתו של הנצי"ב על החת"ס שלא הבדיל בדבר
וקבע בצורה מוחלטת קביעת יום לדורות כל שה' בו הצלה ממות לחיים, עדיין במקומה
עומדת ומקבלת חיזוקה מתוך דברי הרמב"ן.

אלא שמתוך כך אנו למדים שיש הבדל בין נס לנס, יש נסים שחיוב הודאתם הוא
לשעתם ויש שחיובם קיים לדורות. ויתכן לומר שכל שהנס גדול ונמצא ראוי לקביעות
לדורות, שוב גם לדורות, חיובו מן התורה גם לשיטת השאלות. כי כל נס לפי מדרגתו
גם חיוב ההודאה עליו.

ובזה יובן אולי מה שיש להקשות בשאלות ממה שסיים שם לאחר מכאן: וכדמטי
יומא, דאיתרחיש להו ניסא לישראל כגון חנוכה ופורים מיחייב לברוכי וכו' שנאמר ויאמר
יתרו וכו'. ולכאורה מכיון שלשאלות אין חיוב הודאה אלא בעידנא דמיתרחיש ניסא וכדיוק
הנצי"ב א"כ בע"כ גם ברכת יתרו לא היתה אלא מדין הרואה מקום שנעשו בו נסים שראה את
ישראל שניצלו בנסי ה', ומה מקום ללמוד לדורות בחנוכה ופורים, הרי לפ"ז מוכרח שחנוכה
ופורים לדורות אינה אלא תקנת חז"ל כפי שכתב הנצי"ב. (ואם הכונה רק לתת אסמכתא
דתקנה ולומר שיש לזה יסוד ושוב אין זה חידוש הדבר בעיקרו, הרי לזה מספיק הפסוק
שהביא השאלות בראש דבריו על חיוב הודאה לשעתו על הנס). אולם על פי הנ"ל
בחנוכה ופורים מחמת גודל הנס ראוי שיקבע לדורות, ולמדו מיתרו שיש מקום לברכה
לא רק ברגע התרחשות הנס, ומכאן שבנס גדול גם לדורות יש מקום לברכה, והשוה ההגעה
לזמן הנס להגעה למקום הנס. [אכן הכרח אין מזה, ולשיטת הנצי"ב נראה שיתפרש לענין
ברכת הנס שנעשית בזמן הדלקת הנר וקריאת המגילה כמש"כ השאלות שם ובוה אפשר
לומר שמעשים אלה שקולים ודומים לכאילו מגיע אדם למקום שנעשה בו הנס
שמחויב תמיד בברכה. ולזה הועילה תקנת חכמים להדליק ולקרא לתת לזמן תורת
מקום. ובוה יובן גם מה שאין ברכת הנס אלא כשרואה נר חנוכה דולק, אבל אם
אינו מדליק ואינו רואה דולק אינו מברך, ולכאורה אם הזמן גורם מה הברל בדבר, אלא

ונראה ליישב על פי דברי הירושלמי (פסחים פ"י, ה"ו): התיבון הרי גאולת מצרים [ולא אמרו שירה אלא על הים] ? — שנייא היא שהיא תחילת גאולתן [ולא היתה גמר גאולה עד עברם הים — קרבן העדה]. רואים אנו מכאן שעיקרה של שירת הים על נס יציאת מצרים נאמרה, אלא שלא אמרוה רק עם גמר גאולתן. מעתה ניתן לומר: לדורות נקבעה שירת הלל כהודיה קבועה והחזרה למקומה הראשון, ליום הראשון של פסח* [ובהסבר זה תתורץ קושיית הטורי אבן על רש"י, ע"אם כפירושו שהלמוד הוא משירת הים, הרי ה"י גם זה "ממות לחיים" ? ולדברינו ניחא: כיון שלדורות נקבע ההלל ליום הראשון — תחילת גאולתן — משמע מצורת הקביעות שאפילו "מעבדות לחרות" אומרים שירה].

ברם, העומד לנגדנו הם דברי רש"י ז"ל במסכת תענית כ"ח, ב, ד"ה מנהג וכו', "אבל הלל דחנוכה — — — כדאורייתא דמי", משמע שהוא רק דומה ואינו דאורייתא ממש (ועי' מה שכתב הגאון ר' מאיר שמחה ז"ל באור שמחה, ריש הלכות ק"ש), ואילו לדברינו ה"י דין הלל בחנוכה צפ"ך להיות לגמרי מדאורייתא. אלא שזו יש לדחותה, דמאן לימא לן שרש"י סובר כריטב"א, שאף חנוכה למדה מק"ו זה "ממות לחיים לא כל שכן". ושמא לא היתה שם לדעתו אלא צרה גדולה בעלמא וכשנגאלו ממנה תקנו חכמים לומר הלל על גאולתן, ומטעם זה אין בהלל של חנוכה דין דאורייתא ממש. וצ"ע בזה.

ואם כי מסופקים אנו בדעת רש"י, הנה מצאנו ראינו שהריטב"א בחידושינו סובר בפרוש שקל וחומר זה כוחו יפה לדורות, שכך פירש: "מאי דרוש, כלומר כשקבעוה חובה וכתבוה ג"כ אליבא דר' יהושע ושמואל [דלא דרשי, בספר — מה שכתוב במגילה" לעיל ב"דף ז', א], דהא לכולי עלמא ניתנה ליכתב שלא תהא על פה, כדכתיבתא לעיל. ומהדרינן — נשאו קל וחומר" (מגילה י"ד, א), הן אמנם דברי הריטב"א טעונים הסבר, שהרי קשה להבין כיצד למדו דין כתיבה מדין שירה, בכל אופן למדנו מדבריו לעניננו שהק"ו הזה לא נדרש לא רק לשעתו אלא גם לדורות.

שכל עיקר הברכה ענינה. כשראה משהו שמזכיר את הנס דהיינו מקום הנס או מעשה שמזכיר את הנס, אבל הזמן לחוד עוד אינו מספיק לזה. ומ"מ אין מזה גם סתירה לדברינו כי ברכת הנס הוא דבר לחוד, והדין שלנו הוא לגבי חיוב קביעות הודאה ושבח שלא במטבע ברכה אם בדיבור ואם באיזה מעשים בדומה לחנוכה ופורים].

ולפ"ז יוצא שלכשיקבעו גדולי דורנו שכל מה שנתרחש לעינינו בא"י בתקומת המדינה ובפריקת עול זרים מעל צוארנו היה בו מן הנס שאינו נופל בערכו מנס פורים, שאף הוא הוגדר ע"י חז"ל כ"הסתר אסתיר", יהא יסוד לחיובו מן התורה גם לדורות, ועד אז ינהג בו העם כדרך שנהגו בו פורים מאליהם מתוך שחזו והרגישו את גודל הנס, גם טרם שקבעוהו מרדכי ובית דינו כיום משתה ושמחה לדורות (העורך).

* ומיניה ובי' אבא ליזיל בי' נרגא, שהגאון ר' רפאל שפירא ז"ל, חתנו של הנצי"ב, כותב בספרו "דביו"ט הראשון של פסח אומרים הלל משום נס ג"כ, ולא משום יו"ט לבד. ומשום הכי לא תקנו לומר הלל בשביעי של פסח על הנס וקריעת ים סוף, משום שכבר יצאו ידי חובתם במה שאמרו ביו"ט הראשון של פסח" (תורת רפאל סי' ע"ה) ודבריו מחוקקים את פירושונו בשיטת רש"י במגילה.

ונראה שהריטב"א מפרש כפירוש הגאון בטורי אבן, שהק"ו לא משירת הי"ב אלא מהלל של ליל-פסח שנקבע לדורות*).

וזו הרי אינה לפנים ששיטת בה"ג ור' דניאל הבבלי היא שקריאת הלל לדורות מדאורייתא היא — ולפי זה דעת החתם סופר יסודות חזקים לה גם בשיטות הראשונים וגם בפירושי האחרונים.

אלא שדעתו של הגאון הנצי"ב מסתייעת מדעת הסמ"ק (סי' קמ"ו, הובא בסה"מ לרס"ג — פרלא עמ' 517) והגר"י פרלא דייק מדברי' ומדברי הסמ"ג, שדין ההלל על הנס הוא כדיון קרבן-תודה, שחייבים בו מדאורייתא רק פעם אחת, ולפי"ז אין בו חיוב לדורות רק מדרבנן.

ויש עוד לסייע לנצי"ב ולאזן מטעמי' ממ"ש הרא"ם בתוספותיו לסמ"ג הל' הנוכה, שעיקר הק"ו הזה אינו אלא מדרבנן, ואעפ"י שהשיג עלי' הגר"י פיק בשאלת שלום (שאלתא ס') הנה נתבארו הדברים יפה בעמק ברכה להגר"א סומרנצ'יק זצ"ל (עמ' מ"ג) שכתב „אף דק"ו דאו', לא הוי בשביל זה קריאת המגילה מדאו', משום דגם מעבודות לחרות, שאמרו שירה על הים, ג"כ לא הוי חייבים מדאו', אלא שאמרו מעצמם. ועיקר הק"ו אינו אלא לומר שיש בזה סמך מן ההורה, ושוב אינו בכלל בל תוסיף". ודבריו מבוססים על שיטת הרמב"ם בשורש הראשון מסה"מ, שנתבארה יפה ע"י הרמב"ן שאפילו תקנון משרע"ה אין להם דין דאורייתא, והאריכו בזה נושאי כליהם שם, עיין שם (2).

ג.

עלה בידינו: ימי-זכרון-נס לדורות הם לדעה אחת מדאורייתא, ואילו לדעה שני' אינם אלא מדרבנן.

והנה הלכה רווחת היא: בטלה מגלת תענית! לאמור: בטלו הימים הטובים הכתובים במגילה הזאת, אינם נזכרים ואינם נעשים.

ויש לשאול: כיצד בטל זכר יו"ט אלו? לא מיבעי למ"ד דאורייתא הם אלא אפילו למ"ד דרבנן הם, והא אין ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חבירו אלא א"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין (עדיות פ"א, מ"ה)?

ואמנם זו שאלה נשאלה בימי קדם מפי ר"א בן הרמב"ם כלפי ר' דניאל הבבלי — „היכי מצו לבטל מצוה דאורייתא"? (מעשה גסים, שם), וחזרה ונשאלה בדורות האחרונים מפי הנצי"ב כלפי החת"ס — „דא"כ היאך בטלה מג"ת ונשכחו אותם הימים ממנו" (העמ"ש כ"ו, א) וכאמור, שאלה זו מופנית גם כלפי השואלים עצמם. והנה על רוב הימים הכתובים במג"ת לא קשה מידי, שהרי לא היתה בהם הצלה ממות לחיים, ולא ה' זכרונם מעולם מדאורייתא. ברם על מיעוטם קשה. וכך

(*) ואין כוונתו של הטורי אבן על הלל של שחיטת הפסח כמו שהבין הנצי"ב, אלא הלל של ליל פסח כמו שמפרש מהר"ץ חיות בתשובותיו סי' ס"ה, ועי' ברכי יוסף אות' סי' תפ"ז בשם חכם אחד.

(2) לפי הנצי"ב אין חיוב הודאה לדורות אפילו מדרבנן אלא במקום שתיקנו, ואילו לפי הרא"ם הק"ו לחיוב דרבנן קיים ועומד ואין צריך לשום תקנה נוספת (העורך).

יש להקשות לשי' הריטב"א שאף חנוכה למדוה מק"ו דממות לחיים, איך רצו לבטלה כמפורש בר"ה י"ח, ב?

והי' נראה להשיב על החלק הראשון של השאלה — כלומר למ"ד דאורייתא הכ' — כי שיטת הראב"ד היא בהשגות לרי"ף פ"ק דמגילה (והסכים עמו להלכה הטור שהביאו באו"ח סי' תרע"ג) שאעפ"י שבטלה מג"ת — אסור לקבוע תענית צבור בימים אלו. למדנו מכאן שעיקרה של מג"ת שהוא חיוב זכרון-יום-נס מדאורייתא הוא, ואין לעוקרו ואין לבטלו. ולא בטלו אלא הצדדים החגיגיים-הנוספים שבו שהם מדרבנן. והרי זו תשובה לשיטת המשיגים: לא את המצוה דאורייתא שבמגילת-תענית בטלו אלא את תקנות-חכמים שבהן. ואדרבא, משיטת הראב"ד מסתייעת שיטת ר"ד הבבלי והחת"ס. ולא עוד אלא שלמדנו מכאן דמדאו' מספיק זכר-כלשהו, שהרי תענית יחיד הותר בהם.

ברם, שיטה זו השיגו עלי' הראשונים ואף הבי' לא קבלה להלכה ופסק שמג"ת בטלה מכל וכל ואין כל איסור אפילו לגזור תענית צבור באותם הימים. ושוב חזרות שאלות המשיגים למקומן.

ונראה לומר, שביסוד הימים הכתובים במג"ת מצינו שני דברים תמוהים: (א) אמרו בגמ', תענית י"ח, א: „כיון שאילו מקלע מילתא ובטליניה” — [שאם נגזרה גזירה וצריכין להתענות תוך אלו יר"ט — רש"י]. הרי לפנינו דברים מפורשים שהניחו חכמים אפשרות של גזירת תע"צ שיכולה להתפשט ולהכנס גם ביו"ט אלו. (ב) מצאנו שם, עמוד ב', ביחס ליום טוריינוס — „יום טוריינוס גופי' בטולי בטלוהו הואיל ונהרגו בו שמעי' ואחיו”, וכוונת הגמ' היא שהוא בטל לגמרי ואפילו תענית-צבור מותר לגזור בו לכתחילה (כך מפרש הראב"ד) ופי' הגבורות ארי שכוונת הגמ' היא לומר שאם אירעה תקלה באותם הימים, הרי יו"ט שבהן בטל לגמרי. ועני אלה מניין להם לחכמים? — וצריך לומר שאעפ"י שעיקר מצות זכירת יום-נס מדאורייתא היא, הרי מכיון שלא באה מצוה מפורשת בתורה על אותו היום ורק הנס שבו הוא המזכירו, מקום יש כאן להשכיחו לזמן כשאירעה בו גזירה, או לבטלו לגמרי כשאירעה בו צרה. וכשם ששמחת-הנס מקיימתו, כך צרת-הגזירה דוחתו או מבטלתו. ועיקרם של דברים כך הוא: מכיון שיום זכרון נס מכוון „להללו ולשבחו בכל זמן יתראה לנו נצחונו וגבורתו” (ר' דניאל הבבלי) — מעתה כיון שקרה בו ביום מאורע רע ותקלה לישראל, דין הוא שיבטל, והרי זה ככתוב „והפכתי חגיכם לאבל” (עמוס ה, י).

ועכשיו נפתח לנו פתח להבנת ענין בטול מגילת תענית כולה, שכן ניתן לומר: ימי מג"ת אינם נזכרים ונעשים אלא בימי שלום, ובזמן שביהמ"ק קיים, ואילו בזמן הזה שחרב ביהמ"ק ותכפו צרות וגזירות על ישראל, הרי כל הימים הם כימים שנגזרה בהם גזירה, ואולי אפילו כימים שאירעה תקלה בגופן, ולכן בטלו ימים טובים אלו לגמרי. ועי' ב"ב ס' ב.

[וכמו שפירש הר"ן בתענית פ"ב שבביטול יום טוריינוס מודים גם הסוברים דלא בטלה מגילת תענית, אפשר להמשיך ולומר שבזו גופה נחלקו, והסוברים דבטלה מג"ת הרי זה מפני שלדעתם אותו הטעם של „איהו גופי' בטולי בטלוהו” כאילו חל על כל ימי מג"ת, מפני שאנו רואים את מאורע החורבן כאילו הוא מתחדש בכל יום מימי מג"ת. וזה כמובן שלא כשי' הראב"ד שחילק. בין יום

טוריינוס שמותר לגזור בו תע"צ לשאר ימי־מג"ת שעדיין באיסורם הם עומדים].
 ובגמ' ר"ה י"ח, ב, שנינו: איתמר רב ורבי חנינא אמרי בטלה מג"ת, ר'
 יוחנן וריב"ל אמרי לא בטלה מג"ת, רב ור"ח אמרי בטלה מג"ת — הכי קאמר בזמן
 עיש שלר יהי ולשמחה אין שלר צום, והנך נמי כי הני [והנך נמי דמג"ת, כי
 הני משוינן להו, כי היכי דהני בטלי הני נמי בטלי — רש"י]. ר"י וריב"ל אמרי לא
 בטלה מג"ת, הני הוא דתלינהו רחמנא בבנין ביהמ"ק [דע"י החורבן הוקבעו לצום,
 וע"י הבנין הוקבעו ליו"ט — רש"י], אבל הנך כדקיימי קיימי.
 והנה אם נפרש דברים כפשוטם, הרי דברי רב ור"ח אינם מובנים כלל,
 ובאמת להשוואה, והנך נמי כי הני" מה זו עושה, שכן הצומות שנקבעו בימי חורבן
 בית ראשון חזרו להיות צומות, לא כן ימי־מג"ת שמעיקרן לא הי' ימי־צום אלא
 ימים רגילים. וזוהי בעצם טענת החולקים אליהם [ובדוחק ניתן ליישב על פי
 המהרש"א בשבת י"ג, א, שימי מג"ת מעיקרן ימי צום הי' עד שבאה הישועה
 ואז קבעו אותו יום ליו"ט].

ברם, עיקר טעמם של הסוברים בטלה מג"ת הוא כאמור, מפני שמיום שחרב
 ביהמ"ק ערבה כל שמחה, ומתוך כך בטלו כל המועדות שאינם מפורשים בתורה,
 והנך נמי כי הני" פירושו: כשם שחזרו אלה להיות למה שהיו, כלומר חזרו
 להיות צומות, כך חזרו אלה להיות למה שהיו, כלומר להיות ימים רגילים שמותרים
 בהספד ותענית.

ד.

וכל זה אמרנו ביישוב דעת הסוברים שקביעת יום־זכרון־נס הוא מדאורייתא,
 ואם כי יש בכלל מאתים מנה, ואם יפים כוחם של נימוקים אלו לבטל ימים
 שנצטוינו על זכרונם מדאר — מדרבנן לא כל שכן. הנה יש מקום להוסיף ולהסביר
 שלמ"ד מדרבנן הם, לא צריכנא לכל האמור לעיל, ושאלתנו כיצד יכלו בי"ד
 שלאחריהם לבטל תקנת קודמיהם תתיישב אחרת.

גרסינן במועד־קטן דף ג', ב, רבן גמליאל ובית דינו נמנו על שני פרקים
 הללו [של תוספת שביעית] ובטלום, א"ל ר' זירא לר' אבהו: ר"ג ובית דינו היכי
 מצו מבטלי תקנתא דבית שמאי ובית הלל וכו'. אמר ל': אימור כך התנו ביניהם
 [שמאי דהלל בשעת תקנתם] כל הרוצה לבטל יבוא ויבטל. וכן מצינו שעל תקנת
 פרוזבול שתיקן הלל שאלו בגמ': לדריה הוא דתקין או דילמא לדרי עלמא נמי
 חקין? (גיטין ל"ו, ב).

נמצאנו למדים: יש תקנות שמעיקרן לא נתקנו לדורות אלא לשעתן, והרשות
 בידי חכמי הדורות הבאים להמשיכן ולקיימן או לא להמשיכן ולבטלן. (וע"י רש"י,
 ב"מ, צ"ו, ב, ד"ה נמעול ב"ד).

מעתה ניתן לומר בעניננו: לא תקנו כלל חכמים ולא קבעו את ימי־מג"ת
 כימי מועד לדורות. אלא הניחו הדבר לרצון חכמי כל דור ודור, לחדש מדי שנה
 בשנה ומדי דור ודור את המועדים ולהמשיך בהם כרצונם. ולפי זה יהי' מדוייקים
 ביותר דברי רש"י (שבת י"ג, ב) „וכותבין ימי הנס לעשותן יום־טוב" — כלומר
 כתבו את הימים למען יזכרו ויעשו, מבלי להטיל חובת עשייה על הדורות הבאים.
 [וכיוצאים מן הכלל הם ימי־חנוכה, שנאמר בהם „קבעום ועשאוּם יו"ט, ואעפ"כ

לא שללו ב"ד את אפשרות בטולם ע"י ב"ד שלאחריהם, שהרי אמרו בגמ' (ר"ה, י"ה, ב), "ותבטל איהי ותבטל מצותה" ולא השיבו שאני חנוכה דקבעה אלא אמרו, שאני חנוכה דמיפרסם ניסא" ופירש"י, "כבר הוא גלוי לכל ישראל ע"י שנהגו בו המצוות והחזיקו בו כשל תורה ולא נכון לבטלו". ולולי דברי רש"י, אולי אפשר הי' לפרש, שאני חנוכה דמיפרסם ניסא" שהכוונה היא, כיון שהנס הי' גדול ומפורסם, ראו צורך לקובעה לדורות, והרי עובדא שבימי מג"ת אחרים לא קבעו מצוה מיוחדת כנר חנוכה. ובמג"ת כ"י אוכספורד: ולמה נהגת לדורות, שעשאוה בצאתם מצרה לרוחב ואמרו בה הלל והדליקו בה נרות בטהרה. וכבר הבאנו דעת הריטב"א מגילה י"ד, א', שאף בחנוכה דרשו ק"ץ דממות לחיים, כדרך שקבעו מגילה לדורות מהך ק"ו — ועל הריטב"א נצטרך לתרץ דהסלקא דעתך לבטלה הי' מן הנימוקים שנאמרו לעיל למ"ד שימי נס דאורייתא הם].

ברם, כיון שב"ד שבכל דורות המקדש קבלו עליהם ימי מג"ת, נתחדשו ונתחזקו, ולא עוד אלא שהוסיפו חיוק ואסרו את הימים שלפניהם ושלאחריהם בהספד ותענית (תענית ט"ו, ב), אלא שכאמור: לא שוינהו חובה על הדורות הבאים.

ומשחרב בית המקדש ובית דין של אותו הדור החליט שלא לחדש את ימי מג"ת — בטלו.

ולפי זה יהי' מדויק מאד לשון הגמ' בטלה מג"ת ולא אמרו ביטלו מג"ת, שלא הי' צורך כלל בהחלטת ביטול מצד בית דין הגדול, אלא כל שלא חידשה הרי היא בטלה מאליה.

עוד נראה לומר, שאפילו אם נאמר שמדרבנן נקבעו הימים הללו לדורות, הרי היה זה רק לדורות של זמן המקדש, ולא לאחר חורבנו. וכדרך שכתב הר"ש בפ"ו דשביעית, סוף משנה א', דלמאן דאמר מאליהן קבלו עליהן את המצוות התלויות בארץ, "סתמא לא היה בלבם אלא בזמן שהבית קיים", וכך יוצא מדברי התוס' כתובות כ"ה, ב, ד"ה נאמן וכו'.

ולפי זה נצטרך לפרש, "והנך נמי כי הנ"י, שהכוונה היא: כשם שד' צומות נהיים לששון ולשמחה רק בזמן שהמקדש קיים, כך גם ימי מג"ת הנם ימים טובים כל זמן שהמקדש קיים.

ה.

ולהלן שם בגמ', ר"ה י"ט, ב גרסינן: תנאי היא דתניא, הימים האלו הכתובים במג"ת בין בזמן שביהמ"ק קיים, בין בזמן שאין ביהמ"ק קיים אסורים, דברי ר' מאיר. ר' יוסי אומר בזמן שביהמ"ק קיים אסורים, מפני ששמחה היא להם, אין ביהמ"ק קיים, מותרין, מפני שאבל הוא להם.

והנה ר"ח גורס: "מפני שימי אבל הן" ומפרש: כלומר אחר חרבן הבית בטלה מג"ת. והרי זה כדברי האמוראים דס"ל שכיון שחרב המקדש בטלו כל המועדים שאינם מפורשים בתורה. ור' יהודה בן שמוע תלמידו של רבי מאיר שתיקן יום כ"ח אדר (שם, עמוד א') "כרבי מאיר רביה הוא דעבד" דס"ל לא בטלה מגילת תענית. [ולישנא דגמ' שעל השאלה מר"י בן שמוע השיבו, "תנאי היא" מסייע לר"ח].

אולם מרן החת"ס עומד על לשון הגמ' לפי הגירסא שלנו, "מפני שאבל

הוא להם" ומפרש שדעת רבי יוסף שונה היא מדעת האמוראים, ולדעתו לא בטלו אלא הימים שנקבעו „לנסים שנעשו בארץ ישראל בזמן שבית-המקדש קיים" ולפי"ז רבי יהודה בן שמוע שחידש יום כ"ח אדר אחרי החורבן, שפיר עבד אפילו לרבי יוסי (שו"ת, או"ח סי' קס"ג; חי' סוגיות מונקטש תרס"ב, עמ' כ"ג, עיי"ש, ובדרך אחרת קצת ע"י ביפה עינים ר"ה יט, ב, לפי גירסת הירושלמי).

זהרי לפנינו שתי דעות בדין בטול מג"ת: לדעת האמוראים הטעם הוא מפני שמיום שחרב ביהמ"ק ערבה כל שמחה, ודיינו אם נקיים מועדים שנצטוינו בהם מן התורה, ואילו לדעת רבי יוסי — לפי החת"ס — הטעם הוא כיון שהימים ומאורעותיהם היו בזמן המקדש, הרי עם חורבנו גם הם בטלים.

ונפקא מינה לענין ט"ו באב. לפי טעם האמוראים אף הוא בטל, ואילו לטעם רבי יוסי, כיון שיום-זכרון קדום הוא ואינו קשור לזמן המקדש, שוב אין חורבן ביהמ"ק פוגע בו והריהו קיים ועומד. ומצינו שהראשונים נחלקו בדבר. הרוקח, הובא ביתה יוסף טו"ח סי' קל"א, סובר שט"ו באב אף הוא בטל. ואילו פסקי תוספות לתענית סי' כ"א סוברים שט"ו באב שריר וקיים. וכאמור, הדבר תלוי באשלי-דברבי.

ולפי זה, לדידן שאנו נוהגים שלא לומר תחנון בט"ו באב, משמע דסבירא לן להלכה כטעמו של רבי יוסי שלא בטלו אלא ימי-הזכרון של זמן-המקדש, ואילו אחרים לית בהו. והרי מכאן ראי' לשיטת החת"ס דכר' יוסי קיי"ל להלכה.

ובגמרא שם, ר"ה י"ח, א', אמרו: ואי ס"ד בטלה מג"ת — קיימתא בטול אחרנייתא מוסיפין?! ומכאן למד הפר"ח במנהגי איסור סי' י"ד „דאפילו רבים דאלים מילתייהו, לא מצו לתקוני יו"ט מחדש, דכיון דקמאי בטול, לית לן לאוסופי אחרנייתא", לאפוקי ממה שכתב מהר"ם אלאשקר בשו"ת סי' מ"ט.

ואם כי המגן אברהם בסי' תרפ"ו ס"ק ה' פסק כמהר"ם אלשקר, בכל זאת קמה לעומתנו וגם נצבה הוכחת הפר"ח מהגמ'.

ברם, יפה השיג עליו מרן החתם-סופר וכתב, שלא נאמר נימוק זה בגמ' אלא לשיטת האמוראים אשר טעמם הוא משום „דהנך נמי כי הני", וכמבואר שכוונתם היא משום שאחרי החורבן בטלו כל המועדים שאינם מן התורה, ברם לנימוקו של רבי יוסי משום „דאבל הוא להם" לא בטלו אלא שנתחדשו בזמן המקדש, „אבל מעשה דר"י בן שמוע וחבריו שנעשה אחרי החורבן — שמחה הוא להם ולא אבל", ואפילו למאן דאמר בטלה מג"ת יפה עשו שקבעו את יום כ"ח אדר כיום-שמחה (שו"ת או"ח סי' קס"ג).

וראה בשם הגדולים להגאון החיד"א זצ"ל (מערכת גדולים, אות ע, ר' עובדי' מברטנורא) שכתב: „ומוכרח דסבירא ל"י [לרמב"ם] דמאי דבטלה מג"ת היינו דוקא לרבים, כלומר לכל ישראל, אבל יחיד או קהל מעיר אחת — לא".

וכנראה לצאת גם דעת הפרייחדש, פסק גם בחיי-אדם כלל קנ"ה, סעיף מ"א: ולענין זה בטלה מג"ת, שלא לעשות יום-טוב על כל ישראל, משמע שעיר אחת או מדינה אחת מותר לה לקבוע לעצמה יו"ט לכל הדעות.

ובתשובת חת"ס (או"ח סי' קצא) על השאלה „אם יכולין צבור או יחיד לקבוע עליהם יו"ט לעצמם על נס שנעשה להם" סיים וכתב: „מיהו נראה לי דלא אמרו שלא להוסיף אלא דומיא דהנך שפשטו בכל ישראל אבל עיר אחת ומדינה אחת

בפני עצמה, אינו דומה להנך, ומותר בלי פקפוק. מיהו נראה דהיינו דוקא ממיתה לחיים, דומיא דמרדכי ואסתר, אבל בפדות משאר צרות לא — — — ואם כן כל זמן שאנו בגלות וליכא פדיין מעבדות לחרות, כל שאין ההצלה ממיתה לחיים ממש הבו דלא להוסיף לקבוע יו"ט — ולפי זה בארץ ישראל שיש כאן פדיון מעבדות לחרות ולא עוד אלא שהיתה כאן הצלה ממיתה לחיים ממש בחסדי ד' אשר גברו עלינו, ודאי שמותר להוסיף ולקבוע יו"ט עלינו ועל דורותינו³).

1.

בירחון "קול תורה" (ניסן-אייר תש"ט) הקשה הרב הגאון מהרי"מ ערינברג שליט"א על החת"ס, איך למד מק"ו דמגילה י"ד א' דאף בנס של עיר ומדינה עושין יו"ט, והרי עד כאן לא שמענו אלא בנס של כל ישראל כמו ביציאת מצרים ופורים, אבל בנס של עיר ומדינה — זו מניין? והרי מצאנו ראינו דרבנו תם מחלק לענין אמירת הלל בין נס דכל ישראל לנס שנעשה שלא בכנופיא דכל ישראל (הובא בתלמידי ר' יונה ברכות פ"ב).

וזה חילוק פשוט והשגה חמורה לכאורה. ברם נלענ"ד, דבאמת יש להקשות על רבנו תם עצמו שכתב ואמר: „ועיקר התקנה לא היתה אלא בנס שנעשה לכל ישראל דכתיב וכי תבואו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות וגו' אבל בנס שנעשה ליחיד לא התקינו לומר הלל" — ולמה לי' לר"ת להביא קרא דכי תבואו, ילמד דינו מעיקר דין הלל דיציאת מצרים שלא נאמר אלא על ידי כל ישראל ועל נס של כל ישראל?

ולפום ריהטא נ"ל שכיון שדעת ר' עקיבא שם (פסחים קי"ג, א) דהלל אמרוהו חנני' מישאל ועזרי' על נס הצלתם, שוב אפשר לומר דגם על נס ייחידים יש חיוב הלל, על כן הביא מקרא דכי תבואו שממנו למדנו שחיוב יש רק על נס כל ישראל, ולפי זה חמ"ו אמרוהו רק בתורת רשות ולא בתורת חובה.

אולם שתי תשובות בדבר: א) מאורע חמ"ו אינו מוכיח כלל שעל נס ייחידים חייבים לומר הלל, שהרי הי' שם קידוש השם לכל ישראל — עי' ירושלמי ברכות ריש פ' הרואה — וכתב הב"י (טואו"ח סי' רי"ח) בשם הפוסקים שעל נס שיש בו קדה"ש ואפילו של יחיד מברכינן (ומקורו ודאי בירושלמי הנ"ל).

והנה הרי"מ ערינברג עמד שם על דברי ר"ת ושאל היאך מוכח מהאי קרא

3) ממקום שבא יש דוקא מקום לפקפק, כי נס שאירע לכל ישראל היושבים בארץ ישראל אינו בדין עיר אחת או מדינה אחת שדן בו החת"ס להתיר בפשטות, כיון שקהל שבא"י נקרא קהל (הוריות ג') יש לזה דין מאורע שאירע לכל ישראל. ונס חנוכה עצמו יוכיח שלא פשטה מלכותו של אנטיוכוס לבבל ולא היו כל ישראל בא"י בזמן בית שני ומ"מ נקבע על יסוד הק"ו של ממות לחיים (כפי שכ' הריטב"א) על כל ישראל, ולא רק לישוב שבא"י והסמוך לו.

אלא שכל זה לא נאמר שם בחת"ס אלא לרוחא דמילתא, ואילו בעצם הדברים הוא נוקט שלמסקנת הגמרא בר"ה אין לאסור עשיית יו"ט גם בתקנה על כל ישראל עי"ש. (העורך).

דוכי תבואו מלחמה וגו' שלא תקנו לומר הלל אלא בנס שנעשה לכל ישראל, והוא לכאורה כספר החתום ומיישב הדברים עפ"י דברי אבן-עזרא בפירושו לפסוק וביום שמחתכם — „שישבתם מארץ אויב או נצחתם האויב הבא עליכם וקבעתם יום שמחה כימי פורים“ (במדבר י, י) וכוונת הפסוקים היא אפוא על כל ישראל, ולפי"ז יוצא שהלל זה כעין דאורייתא הוא ונדחק הרי"מ ערנברג בלשונו של רבינו תם דנקט „עיקר התקנה“ משמע שתקנת-נביאים היא ולא דאורייתא. ברם, האמת תורה דרכה, שעיקרם של דברי רבנו תם קדומים הם ומפורשים בתורתם של הגאונים, ומשם התבאר לנו שיטתו ותתורץ קושייתנו ויתיישבו גם דברי החת"ס.

כתב בספר האשכול (ח"א, עמ' 142) בשם רב נטרונאי גאון: יחיד דקאמרינן הכא [יחיד גומר בהן את ההלל] — צבור הוא, ואמאי קרי ל"י יחיד, דכיון דחרב ביהמ"ק ובטלי קרבנות, ועיקר שירה על הקרבנות נתקנה קרי להון לצבור יחיד. למדנו מדברי רב נטרונאי גאון דעיקרו של הלל ענינו שירה על הקרבנות, ועל כן בזמן שאין ביהמ"ק קיים ובטלה שירת הקרבנות אין מקום לדין הלל ואפילו על נס של כל ישראל. ומה שאמרו בערכין דף י', ב, „והא חנוכה דלא הכי ולא הכי [דלא איקרי מועד ולא איקדיש בעשיית מלאכה] וקאמר (הלל)? — משום ניסא ו! משמע שיש גם דין הלל על הנס, מחוץ לדין הלל בבית-המקדש, הנה לשיטת גאון אין הלל זה אלא מדרבנן (ואף הלל של יצי"מ לא הי' אלא מדרבנן).

וראי' לדבר שאף הראב"ד בהשגה (הל' חנוכה פ"ג ה"ו), לא הכניס בסוג דברי-קבלה אלא הנך דילפינן מקרא ד„השיר יהי' לכם כליל התקדש חג“ שהוא כולל רק לילה המוקדש לחג, ולא הכניס הלל של נס, שאינו אלא מדרבנן כאמור. מעתה נפתח לנו הספר החתום וניתן לנו לעמוד על דעתו של רבנו תם: — פסוק זה ד„וכי תבואו וגו' והרעותם בחצוצרות“ כמקור לחובת שירת-הלל מובא כאן במשמעות דברי' של רב נטרונאי גאון, שעיקרו של הקרבנות נתקן ומקומו במקדש (ועי' רמב"ם הל' כלי המקדש, פ"ג הל' ה' שדין תקיעה בחצוצרות הוא רק בשעה שהלויים אומרים שירה). אלא שמדין-הלל דאורייתא למד רבנו תם על דין הלל דרבנן „דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון“, וכשם שעיקר דין הלל של שירה הוא דוקא בכל ישראל כך גם דין הלל-של-נס שתקנוהו חכמים אינו אלא על נס של כל ישראל, ושפיר למד מכאן דנס שאינו בכל ישראל לא התקינו לומר עליו הלל.

ברם שיטת הבה"ג ור' דניאל הבבלי היא שהלל של נס אף הוא מדאורייתא, וכשם שיש דין הלל-של-שירה מן התורה כך יש דין הלל-של-נס מה"ת — „רצה יהעלה שיאמרו שירות ותשבחות במאורעות אלו, באיזה מלות שיהיו, כמו שנתחייבו בזה הלויים בקרבן“ (מעשה נסים, סי' א).

מעתה שדין הלל של נס מילתא באנפי נפשה הוא, ואינו למד מדין הלל של שירה, הנה אעפ"י שלמעשה מקורו הוא בהך עובדא של יציאת-מצרים, אין מציאות זו מכריחה אותנו לומר שאין ללמוד משם אלא דומיא דיצי"מ שהיתה בכל ישראל, שהרי ניתן לומר: נסי-יחידים לאותם יחידים כנסי-רבים לרבים דמי.

תדע: דין ברכה על הנס הרי מיתרו למדנוה שאמר ברוך ד' אשר הציל, והיינו ברכה על נס של כל ישראל, ובכל זאת אמרו שם בגמ' (ברכות נ"ד, א)

דגם על נס־יחיד חייב אותו יחיד לברך, ועל כרחך מפני שנס היחידים לאותם יחידים חמור הוא כנס רבים לרבים (ורק חילוק אחד בדבר: נס רבים ברכתו גם לאלו שלא היו בו ואילו נס־יחיד ברכתו רק על אותו יחיד). ולשיטה זו: כשם שברכת הנס היא לדורות (או"ח סי' רי"ח, סעיף ד), כך קריאת הלל אף היא לדורות. והשתא בריר לן מ"ט לא למד ר"ת חילוקו מהך דיצי"מ, דדוקא כשלמדים דין הלל של נס מדין הלל של שירה, צריך אתה לומר דיו לבא מן הדין להיות כנדון, וכיון שעיקרו במקדש ובקרבן שהם במהותם ענין של כל ישראל, אף תקנת הלל־של־נס צריך שתהי' על נס של כל ישראל, ברם אילו הי' למד מהעובדא של יצי"מ שיש גם דין הלל־של־נס לא הי' מקום לחלק בין נס של כל ישראל לנס של חלק מישראל, כאמור לעיל. ולפי זה מרן החת"ס זצ"ל ההולך בשיטת הראשונים שהלל של נס דאורייתא הוא, יפה כתב ולא חילק בין נס של כל ישראל לנס של עיר אחת או מדינה אחת. ופסק שאותה העיר או המדינה שיצאה מעבדות לחרות בארץ־ישראל או ממות לחיים ואפילו בחו"ל, חייבת לקבוע לה יום־טוב להודות ולהלל לדי' על הנסים ועל הנפלאות.