

בחיוב אמירת ההלל ביום כ"ח אייר לציון הניצחון ושיחרור ירושלים

א

בגמרא מגילה דף י"ד. איתא: ת"ר מ"ח נביאים וז' נביאות נתנבאו להם לישראל ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה חוץ ממקרא מגילה. מאי דרוש אר"ח בר אבין אר"י בן קרחה ומה מעבדות לחירות אמרינן שירה ממיתה לחיים לכש"כ. וכו' וכו'.

וזו שהוצרכו להסתמך על הדרשה הוא משום דאל"ה לא היה להם רשות להוסיף על המצוות, וכמש"כ המהרש"א שם.

וברש"י שם: וא"ת נר חנוכה, כבר פסקו הנביאים וכו'. ופי' במהרש"א דאין הפירוש דחו"ל היה להם כוח יותר מהנביאים, אלא דגם בזה מצאו אסמכתא במדרשות.

ובס' קול מבשר (ח"א סי' כ"א) נתקשה בדבריו דלמ"ל אסמכתא מן המדרשות, דהרי גם בחנוכה איכא האי ק"ו. ונטה לומר דדברי מהרש"א אלו הם ממהדורא קמא ולבסוף חזר בו. אולם לענ"ד י"ל כונתו בפשיטות, דהרי רש"י לא הזכיר בקושייתו מה ל' דחנוכה אלא ממצות נר חנוכה. ועל תקנה זו של הדלקת הנר הרי אין לנו ק"ו כ"א על שירה גרידא. לזאת כ' המהרש"א דגם על הדלקת הנר אית' לן אסמכתא במדרשות. והוא מפ' בהעלותך כפי שציין שם בס' הג"ל.

ב

אכן עדיין יש לדקדק ברש"י דנקט הקושיא על תקנת הנר. והרי עדיפא הו"ל לאקשוויי הא דגומרים את ההלל בחנוכה (ערכין י'). וזהו בדומיא דהאי ברייתא לענין פורים, דהותירו מקרא מגילה (בפרט לר"ג דגם הרמב"ם פסק כוותיה בפ"ג מה' מגילה). ולא דנו כלל בגמרא הכא רק מזה, ולא מאידך מצוות פורים דהיינו משלוח מנות וימי משתה ושמחה.

וכן בריטב"א שם שכ' בטעם התקנה בחנוכה שהיא ג"כ מכוח האי ק"ו (ושלא כהמהרש"א) נקט נמי בלשונו הדיון לחנוכה מתקנת הנר גרידא, דו"ל שם: ורבנן דתיקון בתר הכי נר חנוכה י"ל דסמוך נמי אחאי טעמא. וק' לכאורה דאמאי לא הזכיר כלל הא דאמירת ההלל בחנוכה.

ג

והנראה בזה דהנה מתברריתא ודיון הגמרא "מאי דרוש" נראה ברור שההוספה על מש"כ בתורה שבמקרא מגילה מתייחס לזמן מרדכי ואסתר שחידשו זאת מכוח הק"ו. אולם ק' טובא כמו שהעיר בס' קול מבשר הנ"ל, הא ק"ו דאורייתא, וא"כ לא חידשו כלום, מאחר דאיכא הכא ק"ו.

ועל מש"כ ב"טורי אבן" מה מעבדות לחירות אמרינן שירה הכוונה להלל דים א' דפסח, שהיא עפ"י תקנת נביאים שביניהם, כ' ע"ז בהגהות "ברוך טעם" דלכאורה אינו מובן, דהא הכא אמרינן על נביאים עצמם מאי דרוש. וא"ש עפ"י הרמב"ן וכו' ירמוז לדור שיצא ממצרים למשה ואהרן וכו'. וע"ז תמה בס' הנ"ל דאכתי איך יתישב, שגם מרע"ה לא היה יכול להוסיף. אך נראה דכוונת הדבריב, דדין זה של איסור הוספה על ד"ת לא נאמר אלא לאחר קבלת התורה, כמ"ש בריש מגילה: אלה המצוות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. והיינו מזמן שניתנה תורה. אבל קודם הרי לא היו בכלל אזהרה זו. ואף משניתנה חורה, מאחר שלא ביטלה מה שתיקנו בשעת יציאתן ממצרים, מזה למדים דתקנה זו כדקאי קאי, שאין האזהרה מתייחסת אלא לענין מכאן ולהבא. וכיו"ב מצינו במס' תענית (דף כ"ח.) דתקנת יצחק אבינו תפילת מנחה קרי לה דאורייתא. (וזה צ"ל גם אליבא דרש"י שכו' שהלימוד הוא ממה שאמרו שירה על הים. וג"כ קשה איך נלמד לענין להוסיף על המצוות לאחר מ"ת. אע"כ כנ"ל).

ד

והנה רש"י פירש דהא דאמרו שירה ביצי"מ, היינו זה שאמרו שירה על הים. ובטו"א הקשה ע"ז, שא"כ איך נלמד מזה לדורות, והרי אין אומרים שירה זו לדורות. ולזאת פירש הכוונה מצד הא דאמרו שירה כליל פסח. אכן נראה שדבר זה במחלוקת הוא תלוי. דדבריו של הטו"א א"ש לפ"מ שכתבו התוס' סוכה (דף לח. ד"ה מי) שהלל דליל פסח על הנס הוא בא. וממילא שפיר אפשר ללמוד משם. אולם הר"ן והרמב"ן בפ' ער"פ (דף קי"ז) פירשו דתלל זה הוא על עשיית המצוה דפסח. א"כ א"א היה ללמוד משם. כמו כן א"א ללמוד מהלל דיום א' דפסח, שהוא בא מצד מועד כמבואר בערכין (דף י'). ע"כ פי' רש"י דהלימוד הוא משירת הים. והוא עפ"י שם שאמרו בירוש' (סוטה פ"ה, ד') משה ובנ"י קראו את השירה כקורין את שמע. והא דכתיב "לאמור" היינו לאמר לדורות. ובשי"ק שם הקשה ג"כ דלא מצינו זה לדורות. אכן נראה דמכאן נלמד היסוד של חיוב אמירת השירה גם לדורות. וע"ז מתייחס הא דאמרו בפסחים (דף קי"ז.) נביאים שביניהם תקנו להם וכו'. והיינו, כי על כל צרה שלא תבוא לא שייך לומר שירת הים, שאין זה מענין הנס. אלא התקנה לדורות היתה באמת לאמירת הלל, כשם שבזמן קריעת ים סוף אמרו שירת הים. והא דאין אומרים שירת הים לדורות בפסח היינו מאחר שממילא קיים חיוב אמירת הלל כליל פסח ויומו מצד המועד ומצד עשיית מצות הפסח, הרי מתקיים באמירה זו גם החיוב של האמירה מצד הנס.

בחיוב אמירת ההלל ביום כ"ח אייר לציון הניצחון ושחרור ירושלים

בדרך אחרת אפשר לומר כונת רש"י במש"כ שאמרו ישראל שירה על הים הכוונה באמת לאמירת ההלל. וזהו עפ"י מ' שמצינו שם במס' פסחים: ת"ר הלל זה מי אמרו ר"א אומר משה וישראל אמרוהו בשעה שעמדו על הים. הם אמרו לא לנו ה' לא לנו, ורוה"ק משיבה ואמרה להם למעני למעני וכו'. והיה זה בשעה שעברו את הים "והתפללו לא לנו" פן יעבר פרעה וחילו אחריהם כמש"כ הרשב"ם שם. נמצא דטרם שטבעו המצרים אמרו את ההלל. ואילו אח"כ אמרו שירת הים. ואולי לזה גם כוונת הירושלמי הנ"ל: "לאמר" לדורות. ולזה מכוונים גם דברי הגמרא שם: נביאים שביניהם תקנו להם לישראל שיהיו אומרים אותו על כל צרה וצרה שלא תבוא עליהם. וברש"י שם שאם ת"ו תבוא צרה עליהם ויוושעו ממנה אומרים אותו על גאולתם, כגון חנוכה.

ומתורצת גם קושית הטו"א דאם זו שירה שעל הים, הרי גם שם היתה הצלה ממות לחיים. אולם לפי הנ"ל דאמרו זאת עוד טרם שהיו בטוחים שניצלו כי עדיין חששו שמא יעבור גם פרעה וחילו אחריהם, א"כ עדיין לא היתה זו שירת ההצלה ממות לחיים.

ה

היוצא מזה, דלדורות אין נפ"מ בין רש"י לטו"א, דהא דחייבים לדורות הוא מכוח התקנה הקדומה של משה ואהרן וכו' לומר הלל בשעת שנגאלים מן הצרה. וע"ז הוא דאמרו בגמרא דילן "מאי דרוש". וכוונת הדברים, דאמנם מכוח הק"ו דמעבדות לחירות — ממות לחיים לכש"כ, שמעינן שזהו בכלל התקנה הקדומה. אך בימי מרדכי ואסתר הרי לא אמרו הלל. והוא מצד הטעמים שהובאו שם בגמרא, אם מפני שאין נוסחתה מתאימה ("השתא נמי עבדי אחשורוש אנן") אם מפני שאין אומרים אותו על נס שבחול"ל, ואם מפני שמצאו לנכון להחליפה בקריאת המגילה, שבה נתפרש יותר ענינו של נס פורים, וכמ"ש ר"נ שם: קרייתה זוהי הלולא. עכ"פ לכל השיטות יש כאן שינוי, ואינו ממש כפי הנוסח שתוקן בתקנת נביאים הקדמונים. וע"כ הגדירו זאת בברייתא בגדר "הוספה" — "ולא הוסיפו אלא מקרא מגילה". והיינו דאילו היו אומרים הלל על נס פורים, כי אז לא היה בזה משום הוספה כל עיקר, שהרי זוהי תקנת נביאים הקדמונים. אך מאחר שכאן בא שינוי ובמקום הלל תקנו קריאת המגילה, זהו דבר חידוש ומעין הוספה של נביאים אחרונים. אלא שמ"מ אינו בכלל איסור "בל תוסיף", כיוון שבעיקרו אינו אלא שינוי נוסח בהתאם לגסיבות, ואילו יסוד הדברים מבוסס ויוצא מתוך התקנה הקדומה.

ו

וממילא מיושב מה שהערנו, דלמה נקטו רש"י והריטב"א הקושיא רק מנר חנוכה שתקנוה על כל צרה כשנושעים ממנה, והרי זהו ענין חנוכה וכפי' רש"י בפסחים ולא מאמירת ההלל שבחנוכה. כי מזה לק"מ, שהרי ע"ז היתה תקנת נביאים הקדמונים שהו"ל. וזה לא היו צריכים חכמים לתקן תקנה חדשה, כי זו כבר קבועה ועומדת

שבכל צרה וצרה כשנגאלים ממנה חייבים לומר את ההלל. וכל עיקר לא התקשו אלא במצות גר חנוכה, שאינו בכלל התקנה הקדמונית, כי או לא תקנו אלא אמירת הלל. ע"כ הקשו רק מנר חנוכה ולא מאמירת הלל. ומ"מ גם ע"ז קיים תרוץ הגמרא דילן כמו שכ' הריטב"א. והיינו דכשם שהיה ברשות חכמים לתקן מקרא מגילה על סמך התקנה הקדמונית, ואעפ"י שהוא שונה בצורתו מהא דהלל (ולפי דעות כמה אמוראי, הרי גם א"א היה בכלל לומר הלל על נס זה) מ"מ אין זה בכלל "לא תוסיפו", כיון שהוא עכ"פ ברוח ובמהלך התקנה הראשונה. כן יכלו לתקן גם צורות אחרות של הדגשת הנס, והיינו ע"י הדלקת הנר, שגם זו אינה אלא צורת הודיה בהתאם לאופי הנס.

ז

וזה יוצא ברור ממש"כ רש"י במס' תענית (דף כ"ח: ד"ה מנהג) לענין הלל דחנוכה: דכיון הנביאים תקנוהו שיהו אומרים אותו על כל פרק וכו' כדאורייתא דמי. ודבריו הרי מסתמכים על הגמרא בפסחים קי"ז הנ"ל. הרי שלענין הלל דחנוכה לא היה צריך לדרשא בזמן חשמונאים דומיא דמ"ש לענין מקרא מגילה, אלא היא בכלל תקנת נביאים הראשונים. ואין בחנוכה משום צורך של חידוש דרשה אלא לענין חיוב הדלקת הנר, וכדכתב במגילה הנ"ל. והא דלא הוזכר מזה בפרוש בגמרא, היינו משום דקאי במה שחידשו בזמן הנביאים ולא על מה שבא אח"כ. אכן הסמכות שבידי חכמים לתקן זאת היא באמת עפ"י אותו היסוד שנתבאר לענין מקרא מגילה, וכמש"כ הריטב"א, דהק"ו קיים, וממילא הרשות בידם לתקן ברות אותם דברים, גם צורות אחרות של הבלטת הנס ופרסומו.

ונראה שזהו גם הטעם בשאר עניני היום בפורים עצמו דיום משתה ושמחה ומשלוח מנות. ובכלל תקנה הקדומה היה גם מתן אפשרות של תקנות שהם לפי ענין הנס והצורך בפרסומו.

ובבבב"א לא נקט אלא מקרא מגילה, לפי שיש בו משום חידוש גדול ביותר, כמוסבר בריטב"א עיי"ש.

והא דמצינו במס' שבת (דף כ"א:) מאי חנוכה וכו' ופי' רש"י על איזה נס תקנוה. ולכאורה לפי הריטב"א הנ"ל מאי קשי"ל, הרי איכא ק"ו, ולפי הריטב"א הרי זה שייך גם לגבי תקנת הנר. אך לק"מ דהשאלה היא למה בחרו דוקא צורה זו של הבלטת הנס נוסף על התקנה הקיימת ועומדת של אמירת הלל. וכן הקושי הוא למה תקנו שמונה ימים ולא הסתפקו ביום אחד, וכמו בפורים. אולם על עצם אמירת הלל באמת לא שאלו, כי לא על נס הנרות תוקן אלא על עצם ההצלה והנצחון, כמו שמודגש ב"על הגיסים".

ח

שו"ר לנצי"ב זצ"ל בפירושו לשאלות (שאלתא כ"ו) שדייק מלשון השאלות שם שכ' שהחיוב להודות על הנס "בעידנא דאיתרחיש ניסא", שזה מורה שאין עיקר

בחיוב אמירת ההלל ביום כ"ח אייר לציון הניצחון ושיתרו ירושלים

חיוב ברכת הנס אלא בזמן התרחשותו. ואילו בשנים הבאות אינו אלא מדרבנן. ומפרש בזה גם כונת רש"י הנ"ל שלמד משירת הים. שהטו"א השיג עליו כנ"ל דא"כ לא נילף אלא לאותה שעה בלבד. וכתב דוהי באמת כונת רש"י. וכן היא גם התקנה של אמירת הלל שנזכרה בפסחים קי"ז, הכל אמור רק על עידן והתרחשות הנס ולא לאחר זמן וזמנים. והק"ו שם לא נאמר אלא לאותה שעה. אלא שזהו מהני שמותר בכה"ג לתקן גם לדורות שלא יקרא כמוסיף על ד"ת.

אולם מדברי רש"י תענית כ"ח הנ"ל שכ' דהלל דחנוכה כדאורייתא דמי מחמת תקנת הנביאים, והיינו הא דפסחים קי"ז הנ"ל נראה ברור שנוקט שתקנת הנביאים כוחה יפה לדורות, ולא תוקנה רק לשעת הנס. וגם מדברי השאלות בהמשכם שם לא נראה כן לכאורה. שכ' שם: וכדמטי יומא דאיתרחיש להו גיסא לישראל, כגון חנוכה ופורים מיחייב לברוכי ברוך אשר עשה נסים לאבותינו בזמן הזה, בחנוכה על שרגא, בפורים על מקרא מגילה שנא' ויאמר יתרו ברוך ה' וכו'. ונראה שגירסתו היא כגירסת רש"י בגמרא בזה מנלן דמברכינן אניסא (עי"ש בהע"ש). וא"כ כשם שהביא קודם המקור לברכה בעידנא דאיתרחיש גיסא, כן מביא מקור נוסף בתורה לברכת הזמן שמדמה זאת לברכת יתרו. אלא שנראה כוונתו שזה קשור עם מצוה מסויימת שבחובת היום (בחנוכה ע"י הנר, ובפורים ע"י המגילה) שעיי"ז ה"ו כאילו חוזר ועומד לפנינו הנס כמו בזמן התרחשותו, וצע"ב. עכ"פ ברש"י נראה ברור כמש"כ ובכלל אין להביא ראיה מדברי השאלות שכ' זאת לענין ברכת הנס לפי מטבע מיוחד שקבעו לזה חכמים, לברכת הלל ותקנתה שהיתה על דברים מסוימים של הצלה מעבדות לחירות וממות לחיים. והיא מתקנת הנביאים שאינה מוכרחת להיות לפי מתכונת של ברכת הנס.

ט

אכן אם אמנם לא נראה פי' הנצי"ב וצ"ל ברש"י, מ"מ נראה שכן מפרש הה"מ בכונת שיטת הרמב"ם בה' חנוכה.

דהרמב"ם פסק דהלל דחנוכה הוא מצוה מדברי סופרים. וכ' שם בהמשך דבריו: ולא הלל של חנוכה בלבד, אלא קריאת הלל לעולם מדברי סופרים וכו'. וחשיגו הראב"ד: ויש בהם עשה מדברי קבלה השיר יהיה לכם. וכ' ע"ז הה"מ; ובאמת שבפ' ער"פ אמרו שנביאים תקנו הלל על כל צרה שנגאלים ממנה. אבל לאמרו בימים קבועים מדבריהם הוא. ואעפ"י שהביאו בערכין אותו פסוק, אינו אלא לסמך ודמיון. זה דעת רבינו והוא הגראה.

והכ"מ כ' דדעת הרמב"ם דאף מצוות דדברי קבלה דברי סופרים מקרי. ועל דברי הה"מ כ' וז"ל: ... שכ' ובאמת שבפ' ער"פ אמרו שנביאים תקנו הלל וכו', שנראה שאילו תקנו גם הימים הקבועים לא היו מד"ס. וז"א דאטו מי נימא דקריאת התורה בשני וחמישי שחרית דתקנת משה היא שאינה מד"ס וכו'. ועוד שנראה מדבריו וז"ל שמ"ע לגמור את ההלל על כל צרה שנגאלין. כיון שנביאים שביניהם תקנוהו לכך (נראה שכאן חסר כמה מילים וכצ"ל: אינם מד"ס) אבל לאמרו ביי"ח

ימים הוא מדרבנן. ולשון רבינו סותר זה שכ' ולא הלל של חנוכה וכו' אלא קריאת הלל לעולם מד"ס וכו'.

וכונת הכ"מ בהשגתו על הה"מ, דהרי מהרמב"ם חזינן דשל חנוכה ודאי מד"ס הוא, ואילו להה"מ הרי חנוכה מתקנת נביאים היא.

אכן מה שגראה בכוונת הה"מ, שאינו בא לחלק רק בין תקנת הלל דחנוכה לשאר י"ח ימים, אלא בא לומר שתקנת נביאים היא רק בזמן התרחשות הגס "ולא בימים קבועים", היינו — לא בשנים הבאות לימים הקבועים, כלומר כשבא אותו זמן בשנה האחרת. ואשר ע"כ גם חנוכה לדורות אינו אלא מדרבנן, כי תקנת נביאים לא היתה אלא לאותה שעה עצמה שהגס קרה, ולא לדורות. וזה ממש כהבנת הנצי"ב הנ"ל ע"כ אין השגה זו של הכ"מ על הה"מ ממה שהרמב"ם מנה חנוכה בכלל אלה שאין חיובם אלא מדרבנן מהות השגה כלל. שהרי הרמב"ם קאי על התקנה הקבועה של הלל דחנוכה לדורות וזו אינה אלא מד"ס.

אכן בעצם החילוק בין ד"ס לד"ק אין כונתו לומר דתקנת נביאים אין עליהם הגדר של ד"ס, אלא לענין דברים מסוימים כגון לענין ימים שלפניהם, עי' ר"ן ורא"ש פ"ב דתענית. וע"ע תענית כ"ה. דתקנת תפילת מנחה ע"י יצחק אבינו קרי לה דאורייתא. וכן עיי"ש להלן כ"ה: לענין הלל מתקנת הנביאים חשוב לה כדאורייתא.

וממילא מתורצות שאר השגות הכ"מ על הה"מ. דאמנם תקנת קה"ת דמ"ר ג"כ נחשבת כד"ס, ומ"מ ראוי גם לראותה כתקנה מד"ק. ולא הוזכר זה כי אין שם נפ"מ מזה. וכן ל"ק ממה שהקשה עוד שם לפני כן דהרמב"ם לא מנה מצות קריאת המגילה שהיא מ"ע מד"ק, כמש"כ הר"ן דלא נמנו אלא הני שנאמרו עפ"י נביא, ואסתר לא עפ"י נביא נאמרה. וג' דלפ"ז צ"ל דתקנת הנביאים לענין הלל (אכן, כנ"ל, רק לזמן התרחשות הגס) נאמרה בדברי גבואת, והיינו הכ' "השיר יהיה לכם כליל לתקדש חג", שפירש הרמב"ן, כפי שהובא שם בכ"מ, שנאמר במפלת סנחריב שיהיה להם השיר כמו בליל פסח (אכן הכל רק לשעת ההתרחשות, וכנ"ל). הנה לפנינו שיטת הה"מ בדעת הרמב"ם, שאין תקנת נביאים הקדמונים אלא לאותה שעה שנגאלים מן הצרה ולא לדורות, אלא היכא שתקנו חכמים במיוחד. והוא לפ"ז במקרה זה — מדרבנן. ולפ"ז גם הלל דחנוכה לדורות אינו מכוח תקנה הקדומה, אלא מכוח תקנה מתודשת.

י

והנה הר"ן בפ"ב דתענית שהו"ל כ' לענין פורים, דהדיון בגמרא אי בטלה מגילת תענית או לאו, נוגע רק לימים שלפניהם ושל אחריהם, דאילו היא עצמה "לאו ממגילת תענית נינהו, דשמחה ויו"ט כתיב בהו". ולפ"ז, לפמש"כ לעיל בדעת רש"י והריטב"א, דהלל דחנוכה הוא מכוח תקנה קדומה דמ"ר ואידך נביאים ראשונים ולא ממג"ת, גם זה אינו בכלל הדיון דגמרא ר"ה (דף י"ח) דדן שם אי בטלה מג"ת. וקשה לכאורה לפ"ז מאי דפריך התם: ליבטל היא ותבטל מצותה, דהרי מצות

בחיוב אמירת ההלל ביום כ"ח אייר לציון הניצחון ושיחרור ירושלים

הלל אינה מתבטלת לכו"ע. אך נ' דל"ק, דהרי כבר נתבאר לעיל דמכות תקנה הקדמונית לא היה החיוב אלא ליום אחד בלבד, והא דח' ימים הוא רק בהסתמך על התקנה הקדמונה ומ"מ תקנה חדשה היא וע"כ שפיר פריך. ואי מצד פך השמן שנתחדש נסו כל יום, כדכתבו התוס' תענית כ"ח: הרי ע"ז לא היתה תקנה הקדמונית.

(ולפ"ז היה מקום ליישב קושית התוס' שם שהתקשו טובא אמאי לא מוכיח ממתני' שהשלוחין יוצאים על חנוכה, וזה מיירי לאחר החורבן עי"ש וברשב"א וריטב"א מיירי שחירצו בדוחק. ולפי הנ"ל הרי היה מקום לומר, דאמנם לא היה ס"ד שיבטל דין חנוכה לגמרי ולכל הפחות לענין יום אחד לאמירת ההלל, וע"כ היו השליחים צריכים לצאת. אלא שלפי זה יש לכאורה מקום לדקדק דמדלא תירצו התוס' כן, מוכח דס"ל דלפי הס"ד שבגמרא גם הלל של יום אחד היה צריך להתבטל. אך י"ל דאילו מצד ההלל לא היו צריכים לצאת, דגם אילו היו טועים בעיבורא דירחא, והיו אומרים יום שני דחנוכה לא היה בזה פגם, כיון דבזמן המקדש היו כל ח' הימים מקודשים לפרסום הגם ממילא י"ל דגם באמירת ההלל ביום שני היו מקיימים המצוה, וצע"ב).

יא

והנה לעניין אי בטלה מג"ת דמסיק בגמרא והלכתא בטלה, חוץ מחנוכה ופורים. כבר הביא החת"ס בס"י קצ"א דעת הפר"ח דס"ל עפ"י מ"ש שם קמייתי בטלי אחרנייתא מוסיפים? דאין לעשות שום קביעות לזכר נסי הצלה. אולם החת"ס פסק דלא כן, דלמסקנא דגמרא רק מה שנקבע בקשר עם ביהמ"ק, כגון זמן דקרבן עצים, הוא דבטל עם החורבן. משא"כ נס דהצלת נפשות, בדומה להא דפורים, שאין לו שייכות לביהמ"ק, אינו בכלל ביטול מג"ת. וכן הביא ממה שנהגו גדולי ישראל לעשות ימי יו"ט לזכר נסים שנעשו להם, דלא נקטינן הלכה למעשה לחוש להא דהפר"ח.

ונראה מתוך סוגית הגמרא דמגילה י"ד הנ"ל, דאין הדבר תלוי במדת היות הגם גלוי או נסתר, דהרי ילפינן נס דפורים מגם קריעת י"ס בק"ו. ואילו היה הדבר תלוי בנס גלוי, א"כ ליכא ק"ו מקריעת י"ס שנאמר שם "וירא ישראל את ה' והגדולה" וכו' והם היו הנסים הגלויים שאין להם דוגמא, בעוד שעל נס פורים דרשו חכמים (תולין קל"ט) אסתר מן התורה מגין שג' ואנכי הסתר אסתיר וכו', וחיינו שהנס נעשה בדרך נסתרת ועטוף במעטפה של דרך הטבע. אע"כ חובת ההודיה אינה תלויה במדת היות הגם גלוי אלא בעיקר בתוצאות הגם, דכל שהוא ממות לחיים ילפינן לה בק"ו, לכוללו בתקנה הקדומה, וכו"ל. ובנוסף התקנה שבפסחים קי"ז. לא נאמר אלא שתיקן לכשיגאלו מכל צרה שלא תבא עליהם, ולא נאמר שהוא רק כשנגאלו עי"י נס גלוי. וכן נס חנוכה — גאולת הנצחון שע"ז תקנו כדפירש"י שם שהו"ל, הרי ג"כ היה בדרך הטבע.

יב

ומעתה בבואנו לדון על נסי הנצחון של מלחמת ששת הימים, שגם כאן עמד הישוב בסכנת כליה ח"ו כפי שהכריזו חזור והכריזו מדינות ערב, שהקיסר המדינה בחילותיהם וכלי משחיתם, אמנם גם זה הוא בגדר נס גסתר, אבל ודאי שאינו נופל מהנס שבימי מרדכי ואסתר שתגדירו זאת בהגדרה "ממות לחיים". ואם אמנם התוצאות של "קיימו וקבלו" עדיין אין אנו רואים דוגמת מה שהיה שם, אולם הן בגמרא לא על זה שתורו בתשובה שלימה וקבלו התורה מרצון מבוססים הדברים, אלא על הק"ו של ממות לחיים גרידא. א"כ נראה דהכא קיים החיוב מכוח תקנת נביאים הקדמונים לומר את ההלל.

יג

והנה בחת"ס שם אינו דן אלא לענין נס שאירע לעיר או מדינה אחת, א"כ ודאי אינו בכלל עצם התקנה שהיתה על כל ישראל. וכ' שם גם זאת כסניף דהדיון בגמרא אי בטלה מג"ת אינו אלא בפשטו בכל ישראל. אך לא כתב זאת אלא לרווחא דמילתא כפי שיראה הרואה. (וכן נראה קצת דסותר א"ע שכ' לענין הא דאמרו בגמרא שם צאו והפגינו וכו' דמ"מ לא נשאר לו זכר בזה"ו. וכ' בזה "ואולי לא נתפשט היו"ט בכל ישראל אלא במקום הגזירה". אך לפ"ו קשה דא"כ מה הביאו זה לענין אי בטלה מג"ת הרי לפמ"ש"כ אח"כ אין הדיון אלא במה שנוגע לכלל ישראל, ואילו התם המדובר רק על מקום אחד). ונס ההצלה דמלחמת ששת הימים, כיון שהיה בא"י נוגע לכלל ישראל. ואכן כן שמענו גם ראינו את המוני בית ישראל בחו"ל שלבם רעד לשלום העם אשר בארץ. וכן בזמן נס חנוכה עצמו לא היה כל העם בארץ. דחלק גדול נשאר בכבל כידוע. וכן בארצות שונות אחרות. אלא משום שנס זה שבא"י נוגע לכלל ישראל באשר הם. וכבר הרבו לציין הא דאמרו בהוריות: "הקהל" שהקהל שבא"י הוא דאיברי קהל. א"כ נס שהתרחש בא"י בהצלת ישראל ממות לחיים הוא בכלל תקנת נביאים הקדמונים לענין ההלל. ומחייב לא רק את ישראל שבא"י, כי אם את כל עם ישראל בכל מקום שהם.

ובפרט לפ"מ שהעלינו לעיל, שכל השקלא וטריא אי בטלה מג"ת אינו נוגע בתקנה הקדומה דהלל, שגם חנוכה מצד הק"ו הוי בכלל עצם התקנה, ולא מכוח תקנה חדשה דמג"ת קאתינן עלה. דלפ"ו גם הפר"ח מודה בכה"ג, דהא דאמרו התם "קמייתי בטלי אחרנייתא מוסיפים?" הוא רק בהני שמכוח תקנ"ח דנתפרטו במג"ת הוא דקאמרינן הכי. משא"כ מה שאנו מחוייבים ועומדים מכוח תקנת נביאים הקדמונים.

יד

ומה שיש לדון הוא רק לפי פ"י הה"מ בדעת הרמב"ם שנתבארה לעיל שמחלק בין עידן התרחשות הנס לזמנים שאח"כ. אבל מאחר שגם לדידיה יש עכ"פ מקום לתקנה ואין זה בגדר "לא תוסיפו", כדחזינו דתקנו ימי הפורים וחנוכה, ומאחר

בחייב אמירת ההלל ביום כ"ח אייר לציון הנצחון ושיחרור ירושלים

לדעת רש"י והריטב"א מחוייבים אנו ועומדים באמירת הלל, א"כ שורת הדין נותנת לאפוקי נפשין מסלוגתא לתקן תקנה זו ולצאת מידי ספק לדעת כל הני ראשונים.

ואין מקום לטוען לטעון דבנידון דידן אין זה בגדר ממות לחיים, שהרי אילו היתה מדינת ישראל משלימה עם שלילת זכות השיט במיצרי טירן ועוד מעין תביעות כיו"ב, לא היו מאיימים עלינו בהשמדה. דזו אינה טענה כלל. דהרי מצינו שגם אם לא באו אלא על עסקי תבן וקש, מחללים את השבת ויוצאין עליהם בכלי זינם (עירובין דף מ"ה). עיי"ש וברש"י. והיינו משום שכל שנכנעים להם, הרי זה מגביר את כוחם ואת תאבונם. ומאחר שזכויותינו על א"י להקמת המדינה הוכרו ע"י העמים, ואין כאן משום עליה בחומה, הרי יש כאן לעומת זאת חיוב של הגנה עצמית המוטל עלינו מגדרי עזרת ישראל מיד צר, שהיא מלחמת מצוה כמבואר ברמב"ם (פ"ה מה' מלכים). ומכיון שלפי מצב הכוחות של האויב שהקיף את המדינה כשהוא מזוין במיטב הזיון, היה הנצחון בגדר ממות לחיים. וכמו בזמן החשמונאים שגם שם לא זזתה הגזירה להמיתם כמבואר בתפילת "על הנסים" — להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך. אלא שמכיון שמצד הדין היו מחוייבים במסי"ג הרי חל ע"ז הק"ו של ממות לחיים. א"כ כמו"כ בנידון שלנו שמצד הדין היו חייבים לצאת נגדם במלחמה שהיה בה משום סיכון לקיומו הפיסי של העם בארץ, הרי זה בגדר ממות לחיים. ואף אם יהיה מי שיאמר שבכה"ג שהמלחמה היתה בה סיכון רב לא היתה חובת מלחמה, אלא להכנע לדרישותיהם המחוצפות של האויבים שהלכו וגדלו מיום ליום, כי אז לכה"פ הרי היה כאן משום מעבדות לחירות, שגם ע"ז חלה חובת הודיה באמירת ההלל. שכן כניעה לאויב ה"ז עבדות כדאמרינן במגילה שם "עבדי אחשוורוש אנן". מה גם שרעיון זה של כניעה נראה זר ובלתי מתקבל על דעת רוב רובו של העם היושב בציון.

טו

ויש להוסיף כסעיף חשוב וכראוי להעמיד דגש מיוחד בציון יום ההודיה, שע"י מלחמה זו זכינו לשחרור ירושלים כולה ומקום הקודש והמקדש. שאם אמנם מנועים אנו מצד מורא מקדש וכל הכרוך בזה מלעלות להר ה' ולהשתחוות במקום היכלו, הרי אין זה מבחינת עול זרים, אלא מכוח הסתייגות עצמית מצד שמירת ההלכה. כן זכינו ששריד מקום המקדש, הלא הוא הכותל המערבי ואף שאר הכתלים המקיפים מקום הקודש, בדינו הם, ועם ישראל מתיחד בחדת קודש במקומות הללו בתפילה וגאולה שלימה בקרוב. וכן לא נתעלם מהרחבת הגבולות הכוללים את כל ארץ כנען המקודשת בקדושה מיוחדת, ואף למעלה מזה. כל אלה חוברו יחדיו ומצטרפים להגדיל חיוב ההודיה, נוסף על עיקר יסוד החיוב ממות לחיים ומעבדות לחירות. כל האמור לעיל מבסס מבחינה הלכתית וגותן תוקף לתקנת הרבנות הראשית שקבעה את יום כ"ח אייר, הוא יום שחרור ירושלים כיום שמחה והודיה באמירת ההלל בשם ומלכות. ועפ"מ כ"כ נראה גם, שהיה מן הראוי לכנס את כל רבני הארץ

ולהכריז על ציון יום הנצחון שראוי לקבעו ביום גאולת ירושלים שהוכסלה בו הטובה, ולקבעו על כל ישראל בכל מקום שהם, כיום הודיה ושמחה באמירת הלל בברכה, ולכבדו בשירה וזמרה לבטא רגשי הודיתנו על הצלתנו ופדות נפשנו. ותפילה חמה בפינו כי כשם שזכינו לנסי הפדות כן נזכה לראות עין בעין בשוב ה' ציון, וסדרי עמנו יעלו לציון ברנה, כן יהי רצון.

ישראל אומרים לאומות העולם: בכמה צרות ובכמה שעבודים ובכמה הריגות מסרנו עצמנו על קדושת השם.

(שוחר טוב תהלים ד')