

פרק עשרים ושמונה

אמירת הלל וברכה על הנס ותפילה עליו

פרק זה ימשיך את הדיון בו פתח הפרק הקודם, העוסק בהשלכות של מחשבת הרמב"ם והרמב"ן בשאלת תדירות הניסים. הפרק הקודם עסק ברובו בהשלכות שניתן לראותן כ"הגותיות", ואינן משדה ההלכה. הפרק הנוכחי, לעומת זאת, ידון בהשלכות משדה ההלכה.

במסגרת מתודת חיבור זה, בו נבדקות ההשלכות של העקרונות ההגותיים והפילוסופיים על עולם ההלכה, מתבקשת בחינת ההשלכות ההלכתיות של מחלוקת זו בנוגע לדיונים הלכתיים. אף שבמהלך הדיונים ההלכתיים אין אנו מוצאים התייחסות מפורשת לשאלות תיאולוגיות, לא בגמרא ולא בדברי הראשונים, מכל מקום ניתן להניח כי הדיונים ההלכתיים משקפים דעות ועמדות הגותיות³⁴. הדברים אמורים ביחס לחכמי כל הדורות, ועל אחת כמה וכמה ביחס לרמב"ם והרמב"ן, שלצד עיסוקם ההלכתי בחיבורים המוקדשים לכך, עסקו בביסוס עולם הגותי ופיתוחו עד לכלל שלמות.

להלן תיבחנה הסוגיות ההלכתיות הקשורות לשאלת הנס, ויוצע תחילה בסיס משנאי ותלמודי לדיוני הראשונים. במשנה, בברייתות ובתלמודים כבר מצויות אמירות מכלילות ומפשיטות ביחס לניסים, החורגות מתחומו הצר של הדיון הקונקרטי. בין אלו בולטת הקביעה "אין מזכירין מעשה נסים" (תוספתא יבמות פ"ד ה"ו, ברכות ס"ו, יבמות קכ"א, חולין מג.). מאידך, רווחת מאוד ההתייחסות לניסים כמאורעות שהתרחשו, מתרחשים ויתרחשו. כדרכנו, לא נסיק דבר מהמקורות שבדברי חז"ל, בהיותם פתוחים לדרכי פרשנות שונים. הדיון יתמקד באופן בו פירשו הראשונים את המקורות, ובפרט בדעת הרמב"ם ואסכולתו מבין חכמי פרובאנס והרמב"ן וסיעתו מבין חכמי הקבלה, ובמקומות שונים יוסיף ויתגלגל עד להדגמות מספרי הפוסקים המאוחרים יותר ועד ימינו.

* * *

הדיון יפתח באמירת הלל על נס, בהיותו נוגע במישרין לשורש הראשון. כזכור, אחת המחלוקות בין בה"ג לרמב"ם בשורש זה עוסקת באמירת ההלל בשמונה עשר הימים והלילה בהם גומרים את ההלל. כפי שהובא לעיל, פרק י"ב, לדעת בה"ג, תשע-עשרה

מתוך תרי"ג המצוות תופסת מצוות קריאת ההלל, בשמונה עשר הימים והלילה בהם גומרים את ההלל (סי' קא-קיט). הרמב"ם תמה עליו, שהרי בהלל נאמרים פרקי תהלים שהם שבח ששיבח בו דוד המלך את הקב"ה, וכיצד יתכן שבסיני נאמרה מצוה לומר את פרקי התהלים הללו ב"הלל". לעומת זאת, הרמב"ן תמה על תמיהת הרמב"ם, שהרי הרמב"ם עצמו מונה בין תרי"ג המצוות את מצוות התפילה (עשה ה), והרי התפילות נוסחו על ידי חז"ל ולא נתקנו בסיני. מן ההכרח לומר, כפי שביאר הרמב"ם עצמו (תפילה פ"א ה"א, ה"ד), שנוסח התפילה אינו מן התורה, אלא עזרא ובית דינו תיקנו סדר י"ח ברכות ומנין שלוש התפילות, ומן התורה אין מנין לתפילות ולא נוסח. ומשכך, אף לעניין אמירת ההלל, ניתן לומר שמן התורה מצוה להלל לקב"ה בעת ההצלה מן הצרה, ונוסח ההלל אינו מן התורה, וחכמים הם שתיקנו להלל בנוסח פרקי התהלים שחברו על ידי דוד המלך. משכך תמוהה תמיהת הרמב"ם על בה"ג.

מדברי הרמב"ן ביישוב דעת בה"ג עולה חידוש בגדר קריאת ההלל במועדים ומעמדה. ניתן היה להניח שקריאת ההלל במועדים אינה הודיה על ההצלה ההיסטורית מהצרה, אלא חלק מביטוי השמחה והאוירה החגיגית השורה במועדים. הרמב"ן אינו יכול להסכים עם הנחה כזו, משום שאילו לא היתה אמירת ההלל מדין הודיה על ההצלה אלא מדין שמחה, היא לא היתה מן התורה, שכן רק מצוות השמחה במועדים היא מן התורה, והאופנים השונים בהם באה שמחה זו לידי ביטוי אינם מצוות בפני עצמן. כשם שאין בה"ג מונה כמצוות נפרדות את שתיית היין במועדים, את רכישת בגדי הצבעונין לנשים ואת האגוזים הניתנים לקטנים (תוספתא פסחים פ"י ה"ד, בבלי פסחים קט.), כך אין למנות את אמירת ההלל. יתרה מזו: הרי בקידוש הנאמר במועדים מוזכרת גם כן ההודיה על יציאת מצרים, ומכל מקום אין הקידוש נמנה מצוה בפני עצמה^{ריט}, וזאת משום שאין עניינו אלא בקידוש עיצומו של יום, והרי הוא חלק ממצוות היום. מכך שבה"ג מנה את אמירת ההלל במועדים למצוה נפרדת, מוכח שעניינה הוא הודיה על ההצלה ההיסטורית מהצרה – בפסח, שבועות וסוכות על נס יציאת מצרים, ובחנוכה על נס הנצחון או נס פך השמן. לכן כותב הרמב"ן שמצוות אמירת ההלל היא "שנצטוו למשה בסיני שיאמרו ישראל במועדיהם שירה לאל שהוציאם ממצרים וקרע להם את הים והבדילם לעבודתו"; דהיינו הודיה על ניסי היציאה ממצרים וקריעת ים סוף, שתכליתם הקירוב לעבודת ה' במתן תורה.

הזכרת קריעת ים סוף כמאורע בפני עצמו, מראה על הענין בהדגשת הניסים

ריט רק קידוש השבת נמנה למצוה (להלן עשין קנה), אף על פי שגם הקידוש במועדים הוא מן התורה לדעת בה"ג (תחילת הלכות יום טוב), השאילתות (יתרו שאילתא נד) והרמב"ן (ויקרא כג, ב).
[לדעת המגיד משנה (שבת פכ"ט ה"ח) קידוש ביום טוב אינו מן התורה].

שהתרחשו ביציאה ממצרים, והרי עשרה ניסים נעשו לאבותינו במצרים ועשרה על הים (אבות פ"ה מ"ג). ואכן, כפי שיתברר עוד להלן מדברי הראשונים בסוגיות נוספות, חובת ההודיה המיוחדת על הצלה מצרה מותנית בדרך כלל בכך שההצלה נכרכה בנס כלשהו. לולא הנס, אין ההצלה חורגת באופן מובהק מההתרחשויות היומיומיות ולא ניתנת עליה חובה הלכתית בעלת קריטריונים ברורים.

לדברי הרמב"ן, הקובע שההלל במועדים הוא מדין הודיה על הנס ולא מדין שמחה, יש מקורות בסוגיות התלמוד. במשנה (פסחים פ"י מ"ה) בנוסח ההגדה נאמר:

לפיכך אנחנו חייבין להודות להלל לשבח לפאר לרומם להדר לברך לעלה ולקלס למי שעשה לאבותינו ולנו את כל הניסים האלו הוציאנו מעבדות לחירות מיגון לשמחה ומאבל ליום טוב ומאפילה לאור גדול ומשעבוד לגאולה ונאמר לפניו הללויה.

הרי שאמירת ההלל, 'הללויה', באה מתוך החובה להודות ולשבח לה' על שעשה "לאבותינו ולנו את כל הניסים האלו". גם במגילת תענית (הסכוליון ד"ה עשרים וחמשה בכסליו)³⁵ נאמר אודות אמירת ההלל בחנוכה:

ומה ראו לגמר בהם את ההלל, ללמדך שכל תשועה ותשועה שעשה הקדוש ברוך הוא לישראל הם מקדימין לפניו בהלל ובשבח, וכך הוא אומר בספר עזרא (ג, יא) 'ויענו (כל העם) בהלל ובהודות לה' כי טוב כי לעולם חסדו על ישראל, וכל העם הריעו תרועה גדולה בהלל לה' על הוסד בית ה'". ואומר (תהלים ג, ט) 'לה' הישועה על עמך ברכתך סלה', להקדוש ברוך הוא לעשות נסים ונפלאות, ולנו להללו ולברכו, שנאמר 'על עמך ברכתך סלה'.

אכן, גם בבבלי (ערכין י:): התבאר טעם אמירת ההלל בחנוכה "משום ניסא", ומפשטות הסוגיה נראה שרק בחנוכה נאמר הלל על הנס, ואילו בשאר המועדים אמירת ההלל אינה "משום ניסא" אלא משום ד"איכרי מועד"³⁶. גם לא מפורש בבבלי שעל כל נס המתרחש לציבור חובה לקבוע אמירת הלל לדורות, וניתן לפרש שחכמי אותו דור קבעו את ימי החנוכה למועד משום הנס, וכיון שקבעוהו מועד קבעו בו גם חובת אמירת הלל כמו במועדים. אין מקור מפורש בבבלי לחובת אמירת הלל על נס, אך יש בכך, ובעיקר בדברי מגילת תענית, להוות מקור לשיטת הרמב"ן הסובר שישנה חובה לומר הלל על נס.

לצד מקורות אלו, חובת אמירת ההלל על הצלה וגאולה בדרך נס מפורשת בבבלי (פסחים קיז.), והיא דעת רב יהודה בשם שמואל:

רכ וכן העיר הגר"פ פערלא על דברי הרמב"ן, בביאורו לספר המצוות לרס"ג, עשין נט-ס, ד"ה ועפ"ז יתבארו על נכון.

אמר רב יהודה אמר שמואל, שיר שבתורה משה וישראל אמרוהו בשעה שעלו מן הים. והלל זה מי אמרו, נביאים שביניהן תקנו להן לישראל שיהו אומרים אותו על כל פרק ופרק ועל כל צרה וצרה שלא תבא עליהן, ולכשנגאלין אומרים אותו על גאולתן.

בדברי שמואל אלו אנו מוצאים תקנה, המוטלת כחובה על כל הנגאלים מצרתם, לומר הלל. אלא שכאן אנו מוצאים גם שאמירת ההלל על ההצלה מכל נס היא תקנת "נביאים שביניהן" בלבד. לדעת הרמב"ן, הסובר בשורש זה שתקנות נביאים יכולות לזכות במעמד של מצוות דאורייתא, ניתן לפרש שגם תקנה זו היא דאורייתא. לדרכו ניתן גם לפרש, וככל הנראה כך אכן פירש הרמב"ן, שזהו גדרה של אמירת ההלל בכל המועדים – הודיה על נס ההצלה. אך לדעת הרמב"ם בשורש זה, הרי תקנת נביאים אינה דאורייתא אלא דרבנן בלבד. לכן, לדעתו, חובת אמירת ההלל במועדים אינה אלא מדרבנן, כמפורש בדבריו בשורש זה.

אולם המחלוקת בין הרמב"ם לבין הרמב"ן אינה מסתכמת בשאלה אם תקנת הנביאים היא דאורייתא. הם חלוקים גם בשאלת גדרה של אמירת ההלל בימים הקבועים, במועדים. כאמור, הרמב"ן מבאר, לצורך ישוב דעת בה"ג, שגדרה של אמירת ההלל במועדים הוא מדין הודיה על הגאולה וההצלה. כך מבואר גם ברשב"ם (פסחים קטז: ד"ה על כל), שתקנת נביאים לומר הלל 'על כל פרק ופרק' מתייחסת ל'כל רגל ורגל'. אך המגיד משנה (חנוכה פ"ג ה"ו) כתב, שתקנת נביאים אינה מתייחסת אלא לאמירת הלל על כל צרה שנגאלים ממנה, ואילו אמירת ההלל במועדים אינה אפילו מתקנת נביאים, אלא דברי סופרים בלבד, כלשון הרמב"ם (שם) 'ולא הלל של חנוכה בלבד הוא שמדברי סופרים, אלא קריאת ההלל לעולם מדברי סופרים בכל הימים שגומרים בהן את ההלל'. בחידושי הגרי"ז על אתר ביאר גם שישנו הבדל מהותי בין שני סוגי אמירות ההלל. אמירת הלל על הצלה מנס היא דרך אמירת שירה, כפי שביאר רב האי גאון (הובא בר"ן פסחים כו: מדפי הרי"ף ד"ה אבל רבינו, וראה אוצר הגאונים פסחים סי' שמח) את טעם המנהג שלא לברך על אמירת ההלל בליל פסח – 'שאינן אנו קוראים אותו בתורת קוראין אלא בתורת אומר שירה'. אמירת הלל דרך שירה, בעקבות הצלה מצרה וגאולה ניסית, תקנת נביאים היא. אך במועדים אין ההלל נאמר דרך שירה אלא דרך קריאה, ואמירה זו אינה מתקנת נביאים אלא מדברי סופרים.

בהתאם למהלך בו פתח הגרי"ז, לפיו אמירת ההלל במועדים אינה נאמרת דרך שירה אלא דרך קריאה, מתבקש להמשיך ולהניח שלדעת הרמב"ם ההלל הנאמר במועדים אינו נאמר מתוך הודיה על הנס, אלא כחלק משמחת המועדים. וכך הוכיח בטורי אבן (מגילה יד. ד"ה יציאת מצרים) מסוגיית הגמרא שם, שהקשו מפני מה אין גומרים את ההלל בראש חודש, בראש השנה וביום הכיפורים, ותירצו באופנים שונים. והרי ראש

חודש, ראש השנה ויום הכיפורים, אין בהם זכר לנס והצלה, ובודאי אין טעם לומר בהם הלל על נס. קושיית הגמרא היא, כמבואר גם בלשון הגמרא שם, משום "דאיכרי מועד". הרי ששם מועד הוא המחייב בהלל, וקריאת ההלל אינה משום הודיה על ההצלה אלא משום שמחת הרגל. גם הטורי אבן, בדומה לגרי"ז אחריו, מחריג את אמירת ההלל בליל ראשון של פסח, ומוכיח שזו אינה משום הרגל, שהרי בשאר רגלים אין אומרים הלל בלילה, וקריאה זו אינה אלא משום שירה על הנס. אך קריאת ההלל בכל שאר המועדים היא משום גופו של רגל. בדעת הרמב"ם מתבקש להניח כדברי הטורי אבן, ולבאר בכך את ההבדל בין אמירת ההלל בליל ראשון של פסח, שהיא מדין אמירת שירה ומתקנת נביאים, לבין אמירת ההלל בכל המועדים, שהיא מדין קריאה ומדברי סופרים בלבד.

בדרך זו נמצא שבעוד הרמב"ן מרבה בערכה של אמירת ההלל על הנס, וסובר שזו חובה מן התורה ושטעם זה נקבעה אמירת ההלל בכל המועדים, הרי הרמב"ם מצמצם אמירה זו בשניים. ראשית, לדעתו אין אמירת ההלל על נס מן התורה, אלא תקנת נביאים בלבד; שנית, לדעתו איננו מוצאים הלל ממין זה להלכה אלא בהלל של ליל הסדר, אך ההלל הנאמר בכל המועדים אינו נאמר על הנס, אלא משום שמחת הרגל. הקישור למחלוקת העקרונית בין הרמב"ם לרמב"ן בשאלת הניסים, כאשר הרמב"ן מרבה בניסים והרמב"ם מצמצם צמצום אחר צמצום, מתקבל על הדעת.

עד כאן התבררה המחלוקת בין הרמב"ם לרמב"ן ברבדים הגלויים, אודות גדרה של אמירת ההלל במועדים ותוקפה. ברובד פחות מפורש המחלוקת ממשיכה ומתגלגלת להשלכות מעשיות, אודות אמירת ההלל על ניסים הממשיכים ומופיעים ליחידים.

בדברי רב יהודה בשם שמואל שצוטטו לעיל, מובעת החובה, שנתקנה על ידי הנביאים, לומר הלל על כל צרה וצרה שלא תבוא עליהן, ולכשנגאלין אומרים אותו על גאולתן. ועדיין אין אנו יודעים אם גם יחיד שבאה עליו צרה ונגאל ממנה אומר הלל על גאולתו, או שמא דווקא בצרה שהתרגשה לבוא על כלל ישראל ונגאלו ממנה אומרים שירה. נחלקו בדבר ראשונים ואחרונים, ומהאחרונים יש שהביאו ראיות מדברי הרמב"ם לכך שאין אומרים הלל על נס של יחיד, וכדלהלן.

תלמידי רבינו יונה (ברכות ח. מדפי הרי"ף ד"ר) הביאו בשם רבינו תם, "שעיקר ההלל נתקן על כל צרה וצרה שלא תבא על הצבור, שבשעה שהיה לכל ישראל צרה והיה הקדוש ברוך הוא עושה עמהם נס, היו עושים יום טוב והיו אומרים הלל, והיו חייבין לברך על קריאתו, אף על פי שלא היו גומרין אותו. ועיקר התקנה לא היתה אלא בנס שנעשה לכל ישראל, דכתיב (במדבר י, ט) 'וכי תבאו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעות' וגו'. אבל בנס שנעשה ליחיד לא התקינו לומר הלל". בדברי רבינו תם מבואר גם הנימוק לקריאת ההלל בנס שאירע לציבור: אמירת ההלל מבוארת או רמוזה בפסוקים בפרשת בהעלותך, העוסקים בתקיעה בחצוצרות. שני פסוקים

סמוכים מפרטים את התקיעה בשני מקרים שונים, האחד ביציאה למלחמה, בה התרועה מנומקת ב"ונושעתם מאויבכם", והשני "ביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם", בהם תוקעים בחצוצרות על העולות ועל זבחי השלמים. נראה שאמירת ההלל עומדת במקום התקיעה בחצוצרות^{רכא}; כשם שבמועדים נקבעה חובה לתקוע בחצוצרות בזמן בית המקדש ולקרוא את ההלל בזמן שאין בית המקדש קיים, כך בעת יציאה למערכה מוצלחת, "ונושעתם מאויביכם", נקבעה חובת אמירת ההלל. מקומו של הנס מסולק מגורמי אמירת ההלל. אין ההלל תלוי בנס, אלא בישועת הציבור מאויביהם. היחיד הנושע מצרתו, ישועה שאין בה משום "ונושעתם מאויביכם", אינו אומר את ההלל על ישועתו לדעת רבינו תם.

גם דעת רבי זרחיה הלוי בעל המאור (שבת יא. מדפי הרי"ף) שאין היחיד אומר ההלל על צרה שנגאל ממנה דרך נס, "והא דתניא יחיד לא יתחיל ואם התחיל גומר, שמעתי פירושה ביחיד שאירע לו נס עסקינן, שכשתקנו נביאים להם לישראל לומר את ההלל על כל צרה שלא תבא על הצבור על גאולתם כשנגאלין ממנה, לא תקנו אותה אלא לצבור, אבל יחיד שנגאל מן הצרה ומודה על הנס לא יתחיל לומר את ההלל. ואם התחיל גומר".

אך דעת המאירי (פסחים קיז. ד"ה כל יחיד) שהיחיד יכול לומר ההלל על נס שאירע לו, אלא שלא יברך עליה, וזו לדעתו תקנת הנביאים הנזכרת בדברי רב יהודה בשם שמואל: "כל יחיד שאירעתהו צרה ונגאל הימנה רשאי לקבוע ההלל לעצמו באותו יום בכל שנה, אלא שאינו מברך עליו. וכן הדין בכל ציבור וצבור, כך היה יסוד נביאים לאמרו על כל צרה וצרה כשנגאלים ממנה".

החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"ב סי' יא) נשאל בדבר עיר שנעשה לבניה נס וניצלו מצרה, ותיקנו לומר ההלל בלילה וביום להודות על גאולתם. בתשובתו מאריך החיד"א תחילה בשלילת קביעת אמירת ההלל בלילה, וטעמי השלילה הם קבליים בעיקר. אולם

רכא גם הרמב"ן בשורש זה מוצא, באחד מפירושיו, את מקור אמירת ההלל במועדים בפסוקים אלו, כדבריו: "והנראה מדבריהם שהוא מן התורה כמו שפירשתי, ויהיה הלכה למשה מסיני [והוא הפירוש המובא לעיל בדעת בה"ג], או שהוא בכלל השמחה שנצטוונו בה, כמו שכתוב 'וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם', כי עיקר השירה בפה, וכלי לבסומי קלא הוא, ונצטוונו בשמחת השיר על הקרבן, ושלא בשעת הקרבן בכלל השמחה, אלא שמיטעו ראשי חדשים בגבולין מפני שאינו מקודש לחג ואינו טעון שירה". לפי האמור לעיל, לדרך זו אין מתיישבת דעת בה"ג המונה מצוות אמירת ההלל במועדים כמצוות נפרדות בתרי"ג המצוות, שהרי את פרטי מצוות השמחה אין מונים כמצוות בפני עצמן. דברי הרמב"ן בפסקה זו אינם אמורים אלא בביאור דעתו שלו, לפיה חובת אמירת ההלל במועדים היא מדאורייתא, ושלא כדעת הרמב"ם.

גם לעיקר תקנת אמירת הלל על הצלה מצרה שלא אירעה לכלל ישראל אלא לבני עיר אחת בלבד, דעתו להכריע שאין קובעים הלל על כך, ושכך דעת רוב הפוסקים ושלא כדעת המאירי. גם בדעת הרמב"ם מוכיח החיד"א שאין מתקנים אמירת הלל על נס של יחיד: א. ממה שהרמב"ם לא הזכיר הלכה כזו; ב. ממה שאחרי הנס שאירע לרמב"ם בהפליגו בספינה, קבע לכל זרעו לדורות עולם יום טוב, בששון ושמחה ומשלוח מנות ומתנות לאביונים, אך לא קבע אמירת הלל³³. מכך מוכיח החיד"א שלדעת הרמב"ם אין אומרים הלל אלא על נס שבו נגאלו כל ישראל מצרה.

ניתן להניח שהקובע אמירת הלל על נס הצלה של יחיד, קשור לקושי לקבוע מהו נס. כך מעלה בשו"ת מנחת יצחק (ח"י סי' י), בתשובה העוסקת ב"אשר לדאבונינו

רכב החיד"א מביא עדות זו בשם ספר חרדים (מצוות התלויות בארץ ישראל פרק ג): "וכן מצאתי בסוף שטה אחת שהעתיקה הנעלה רבי שמואל בר אברהם שקייל ז"ל בעכו מכתבת יד הרב רבינו משה מאור הגולה כך היה כתוב שם וגם זה מצאתי בסוף הספר מכתבת הרב ומלשוננו בליל אחת בשבת בארבעה ימים לירח אייר נכנסתי לים וביום שבת עשירי לאייר שנת חמשה ועשרים עמד עלינו נחשול שבים לטבענו והיה זעף גדול בים ונדרתי עלי ששני הימים האלה אצום בהן ואנהוג בהם תענית צבור שלם אני ואנשי ביתי וכל הנלוים עלי ואצוה על בני לעשות כן עד סוף הדורות שיצאו מחלצותם ויתנו צדקה כפי כחם ומנדר שאהא אני יושב לבדי בעשירי באייר לא אראה אדם אלא מתפלל וקורא כל היום ביני לבין עצמי וכשם שלא מצאתי בים אותו היום אלא הקדוש ברוך הוא כך לא אראה אדם ולא אשב עמו אלא א"כ לאנסי, וליל אחת בשבת שלשה ימים לירח סיון יצאתי מן הים בשלום ובאתי לעכו ונצלתי מן השמד והגענו לארץ ישראל ויום זה נדרתי שיהא יום ששון ושמחה ומשתה ומתנות לאביונים אני וביתי עד סוף כל הדורות, וביום שלישי בשבת ארבעה ימים לירח מרחשון שנת ששה ועשרים ליצירה יצאנו מעכו לעלות לירושלים תחת סכנה ונכנסתי לבית הגדול והקדוש והתפללתי בו ביום ה' ו' ימים לירח מרחשון, ובאחד בשבת ט' בחודש יצאתי מירושלים לחברון לנשק קברי אבותי במערה ואותו יום עמדתי במערה והתפללתי שבח לאל ית' על הכל, ושני הימים האלו שהם ששי ותשיעי במרחשון נדרתי שיהיה לי כמו י"ט ותפלה ושמחה בה' ואכילה ושתייה אלהים יעזרני על הכל ויקוים לי נדרי לה' אשלם אמן, וכשם שזכיתי להתפלל בה בחרבנה כך אראה אני וכל ישראל בנחמתה מהרה אמן".

החיד"א (שם הגדולים מערכת גדולים אות מ [קנ]) מעיד שראה את ה"שטה" הזו בעיניו, וממנה למד שמדובר ברמב"ם, שכן היא מועתקת כולה בסוף פירושו של הרמב"ם למסכת ראש השנה, "רק שיש טעות בספר החרדים במספר השנים, ובשיטה הנז' כתוב שנת ארבעה אלפים ותשע מאות וחמשה ועשרים". כתב היד עליו מעיד החיד"א הוא כ"י פריס 336 (ס' 2939), והרשימה מופיעה בו בדף 38. וראה עוד יין לבנון, פריז 1866, עמ' 1; א"א הרכבי, חדשים גם ישנים, 7, עמ' 52-53. לדיון על פרטים שונים באגרת ראה: אגרות הרמב"ם - מהדו' שילת, עמ' רכז-רכה; הגר"ע יוסף, חזון עובדיה, ברכות, ירושלים תשס"ז, הלכות ברכת ההודאה סי"ג הערה יח, עמ' שסד; א"י השל, 'ההאמין הרמב"ם שזכה לנבואה', ספר היוכל לכבוד לוי גינצבורג למלאת לו שבעים שנה (תשנ), עמ' קפו הערה 167A; א' ריינר, 'עלייה ועלייה לרגל לארץ ישראל 1517-1099', עבודת דוקטור, ירושלים תשמ"ח, עמ' 34-35 הערה 27; כ' כהן, 'לפשרה של רשימה אוטוביוגרפית המיוחסת לרמב"ם', תרביץ 76 (תשס"ז), עמ' 283-287.

יש מדלת העם אשר בהגיע ימי חגם אשר בדו מלבם [=יום העצמאות ויום ירושלים] יאמרו הלל בברכה לפי הוראת רבניהם". ציר התשובה סובב סביב הנידון אם על כל נס גאולה מצרה יש לקבוע אמירת הלל, כפשטות דברי הגמרא (מגילה יד.), שקריאת המגילה בפורים נלמדת מאמירת ההלל על יציאת מצרים, "ומה מעבדות לחירות אמרינן שירה, ממיתה לחיים לא כל שכן". על בסיס גמרא זו טענו מצדדי אמירת ההלל ביום העצמאות, שכל גאולה ממוות לחיים מחייבת אמירת הלל. בפורים לא נקבעה אמירת הלל אלא קריאת מגילה בלבד, משום שהנס היה בחוץ לארץ וכדברי הגמרא, אך על נס הצלה ממוות לחיים המתרחש בארץ ישראל, יש לקבוע אמירת הלל. על כך כותב ב"מנחת יצחק", אחרי הבאת דברי החיד"א הנזכרים, המכריע להלכה שלא כדעת המאירי המאפשר לכל יחיד לקבוע אמירת הלל על נס הצלה שאירע עמו:

והנראה בזה בבירור, דאין הקל וחומר הנ"ל כמו שאר קל וחומר, דאפשר לדון מעצמו. דהנה לדון את הקל וחומר הנ"ל, לא די לנו בקלות או חומרת הצרה אשר נצלו ממנה, והטובה אשר נצמח[ה] מההצלה ההיא, אלא גם לדון באיכות ההצלה. דבודאי אם הי[ת]ה ההצלה בדרך הטבע, אין ללמוד מניסי יציאת מצרים והים, לומר שירה, דאף אם הי[ת]ה נצמח טובה גדולה ממה שהיה ביציאת מצרים, מכל מקום אם ההצלה הי[ת]ה בדרך הטבע, אין ראיה משם. וכמו כן אף אם הי[ת]ה בדרך נס, מכל מקום דוקא אם היה הנס בגדר הנסים שהיו בימי חנוכה ופורים, יש ללמוד משם. אבל הרי יש נסים בדרך הטבע, וגם בנסים שלא בדרך הטבע, בכמה מדרגות זה למעלה מזה. אם כן לולי דברי חכז"ל, מי היה יכול לדמות נס לנס, ובפרט לניסים[ם] דיציאת מצרים... דשידד מערכות השמים וכוכבי השמים וכסיליהם, והראה לבאי עולם שאין כח בשום מזל וטבע, לפעול שום פעולה, זולת רצונו והשגחתו וכו', וכז', כמבואר בדברי חכז"ל וספרים הקדושים... וכל זה אף לענין סתם נסים...^{רכי}

מעניינת בהקשר זה התייחסותו כאן למלחמת העצמאות: אמנם בנידון דנן בהמלחמה שהיתה בארץ ישראל, כבר ביאר רבינו הקדוש [מסאטמר] שם (בספה"ק על הגאולה ועל התמורה אות ז' דף ל"ד-ל"ו מדפי הספר) דנצחון המלחמה בדרך כלל אינו ענין של נס. אלא דבר טבעי ותליא בהצלחה, ואפילו אם יפלו רבים וגבורים ביד מעטים וחלשים, כמבואר בדברי הפמ"ג (או"ח סי' עת"ר מש"ז סק"ג), דענין נצחון המלחמה אינו דבר נסי כלל, ולכך מה שמברכין שעשה נסים בנר חנוכה, הוא רק על נס השמן, ולא על המלחמה... ועל נידון דנן בהמלחמה כתב רבינו הקדוש שם וזה לשון קדשו: כל שכן בנידון דידן במלחמת הציונים עם הערביים לא היה אפילו ממשות וריח של נס... ושם (באות ע"ב עמוד קכ"ב) וזלה"ק: ובאמת לא היה בנצחון מלחמתם נסים כלל, אלא הצלחה מלוכש בדרך הטבע, כמו שבררנו לעיל, אלא אפילו לפי שיטתם שמדמים שהיה בנצחון מלחמתם איזה ממשות של נס, אבל איך יצויר ליהודי המאמין בה' ובתורתו לדמות איזה נס שהוא ליציאת מצרים, כשראו כל ישראל בכל רגע ורגע נסים נגלים כענין מן ובאר בהליכתם במדבר, ואיך

ואיך אפשר לילוד אשה, אף אם יהיה כגודל הארזים גובהו, לדון מעצמו קל וחומר כזה, אם לא לנביאי ה' ולחכמים שהיו בזמן הנס דחנוכה וברוך הקודש, וגם המה לא היה להם רק סמך מקל וחומר, אלא יסודתם בהררי קודש, מה שנודע להם בנבואה וברוח קדשם, ואין להוסיף על דבריהם, כי המוסיף גורע כנ"ל.

ה"מנחת יצחק" מבאר את טעם הפוסקים שאין קובעים אמירת הלל אלא על נס הנעשה לרבים, בכך שלא ניתן בדרך כלל לדעת שהנס הוא אכן נס. במקרים רבים מאוד, מה שנתפס במבט ראשון כנס, אינו אלא מעשה מוצלח בדרך טבעית. שכן "יש נסים בדרך הטבע, וגם בנסים שלא בדרך הטבע, בכמה מדרגות זה למעלה מזה". כך, עד שגם מה שנראה כחורג מהטבע וחסר סיבתיות, אינו בהכרח כזה. נדרשת תבונה מיוחדת, לא פחות מזו של חז"ל, כדי שניתן יהיה לקבוע שאכן מדובר בנס. הרי כאן תפיסה מצמצמת ניסים באופן מובהק: כל מאורע יכול להתפרש כטבעי, גם אם הוא נראה כנס; חז"ל הם היחידים היכולים לקבוע שמדובר בנס, ואף זאת, ככל הנראה, לא על פי הנתונים הגלויים לכול, אלא על פי הכרתם בשורשי המציאות. יש בכך כדי לנפק הסבר לחלוקה בין ניסי הצלת יחיד לניסי הצלת רבים, ובחדא מחתא גם לצמצם רבים מניסי הצלת הרבים ולדונם כניסי היחיד: רק בניסים הנעשים לרבים נזקקו חז"ל לקבוע אם ההצלה היתה ניסית, ורק במקומות בהם קבעו חז"ל כך, סר הספק וניתן לומר הלל על הנס הוודאי^{כד}.

נמצא, שמתוך שיטתו העקרונית של הרמב"ם לצמצם בניסים נובעות שלוש השלכות: הגדרת ההלל הנאמר במועדים כהלל הנאמר משום שמחת המועד ולא כהודיה על הנס, תוך צמצום ההלל הנאמר כהודיה על נס; הגדרת ההלל הנאמר על נס, בליל הסדר, כתקנת נביאים בלבד, ולא כדאורייתא; ולבסוף, צמצום אמירת ההלל

נמצאו יהודים שומרי תורה ומצוות שכותבים ואומרים דברי פלסתר כאלו שהנסים האלו מעמידים בצל הנסים של יציאת מצרים, עפרא לפומייהו ורחמנא ליצלן מהאי דעתא, שהוא מינות וכפירה מאין כמוהו, הלוא התחלת האמונה בתורה הקדושה בקבלתה התחילה אז בדיבור זה אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים וכו', ומעשה תענועים כאלו של רשעים גמורים אשר כל בר דעת יוכל להבין שאין בהם ממשות של נסים ומדמין זה בחדא מחתא עם יציאת מצרים, הרי זה זלזול עצום ליציאת מצרים ומקטינין נס של יציאת מצרים שהוא יסוד כל האמונה באופן נורא מאוד, ע"כ לשונו הק'.

לדעת הסוברים שיש לומר ביום העצמאות הלל בברכה, ראה שו"ת קול מבשר, ח"א סי' כא; תורת המועדים, עמ' 610-641.

רכד כעין דברי ה"מנחת יצחק" כותב גם בשו"ת יביע אומר (ח"ו או"ח סי' מא), שנס זה אינו יוצא מגדר הטבע ולכן אין לקבוע עליו אמירת הלל בברכה. את טעם הנמנעים מלומר הלל אפילו שלא בברכה, הוא תולה בשפל מצבה הרוחני של המדינה שקמה בעקבות מלחמה זו.

על נס לניסי הרבים, כדברי החיד"א בדעת הרמב"ם, שאם תתקבל פרשנות ה"מנחת יצחק", הרי שגם צמצום זה נובע מגישה מצמצמת לניסים בכלל^{רכה}. בנוסח התפילה נקבעו ברכות נוספות שעניינן הודיה לה' על ניסיו. בברכת ההודאה אנו אומרים שלוש פעמים ביום: "על נסוך שבכל יום עמנו", נוסח קדום המופיע במרבית הנוסחאות^{רכז}, כולל בסדר תפילות לרמב"ם. בהזכרה זו תיקנו חכמים לצרף בחנוכה ובפורים ברכת הודיה על התשועה שבימים אלו, אלא שאכן במקור הראשון בה נזכרת תוספת זו, בתוספתא (ברכות פ"ג ה"י), אין פירוט של הנוסח ואין ברור אם מוזכר בו הנס. נאמר שם: "כל שאין בו מוסף כגון חנוכה ופורים בשחרית ובמנחה מתפלל שמנה עשרה ואו' מעין המאורע". המקור הראשון לנוסח המזכיר את הנסים הוא מתקופת הגאונים, במסכת סופרים (פ"כ ה"ו)^{רכז}: "ואומרים בהודייה, וכניסי פלאות ותשועות כהניך אשר עשית בימי מתתיה בן יוחנן כהן גדול חשמונאי ובניו, כן עשה עמנו י"י אלהינו ואלהי אבותינו ניסים ופלאות, ונודה לשמך לנצח, ברוך אתה י"י הטוב; וניסי מרדכי ואסתר מזכירין אותן בהודייה. ושניהם נזכרין בברכת הארץ". בסידור רב עמרם גאון ובסידור רס"ג התעצב הנוסח של "על הנסים" בדומה למוכר היום בסידורי התפילה.

רכה על רקע פרשנות ה"מנחת יצחק" יש להתעכב בדעת המאירי, אבי השיטה הרואה בחיוב את אמירת ההלל על ניסי היחיד. עמדתו נראית לכאורה מחודשת, שהרי בדרך כלל דעותיו, כשאר חכמי פרובאנס, הן דעות רמב"מיות מובהקות. אלא שיש להתבונן בדברי המאירי עצמו במסכת שבת (ק"ח: ד"ה הקורא), המנמק באופנים שונים את דברי הגמרא שם, השוללת את אמירת הלל בכל יום. הטעם השני הוא: "שמתוך שאומרו תמיד ושלם בטעם, אינו מרגיש להתעורר עליו בימים שנקבע בו להודאה על הנסים שארעו בהם, ויבא מזה להכחיש בהם". אמירת הלל בלי ברכה אין בה חשש ברכה לבטלה, והסכנה בה היא רק שמא יבוא האומר להשוות את כל המאורעות עליהם אומרים הלל, ואם יורגל באמירת הלל על הצלחות טבעיות, יפרש את כלל הניסים כהצלחות טבעיות בעלמא. לפי דרך זו מסתבר שבעיה ממין זה קיימת רק באמירת הלל על מה שנתפס גם בעיני האומר כהצלחה טבעית, אך נס הנתפס בעיני האומר כנס, גם אם באמת אינו אלא הצלחה טבעית, מתוך שאין בו חשש זה אין מניעה מלומר עליו את ההלל. לכן לשיטתו אין מניעה מלומר הלל על נס שקרה ליחיד, שכן אף אם באמת אינו נס, הרי מה בכך – מאחר והאומר תופס את ההצלחה כנס, אין חשש באמירת הלל בלי ברכה עליה.

רכז בכתבי היד מהגניזה הקהירית השתמר נוסח מקביל, בו אין מוזכרים הנסים שבכל יום, אלא הודיה על הטובות ועל החסדים שבכל יום. אחד מאבות הטיפוס של נוסח מקביל זה הוא: "מודים אנחנו לך אתה הוא ה' אלוקינו ואלקי אבותינו על כל הטובות החסד והרחמים שגמלתנו ושעשית עמנו ועם אבותינו מלפנינו, ואם אמרנו מטה רגלינו חסדך ה' יסעדינו, בא"י הטוב לך להודות". לנוסח זה ועדי, ראה יחזקאל לוגר, 'תפילת העמידה לחול ע"פ הגניזה הקהירית', ירושלים תשס"א, עמ' 184-192.

רכז ראה רא"ש (הלכות ס"ת סי' יג): "כי מסכת סופרים נתחבר בדורות האחרונים ולא הובא מדבריו בתלמוד". וראה מבואו של היגר, פ"ו, לשאלת זמן חיבורו ומקומו בארץ ישראל או בחו"ל.

אך אין טעם להניח שהכוונה ב"ניסים" המוזכרים בתפילה היא למאורעות החורגים מדרך הטבע. ו"על נסיד שבכל יום עמנו" יוכיח, שהרי המתרחש בכל יום – טבע הוא ולא נס. אף רבי יהודה ב"ר יקר, רבו של הרמב"ן, כותב בפירוש התפילות אשר לו (ירושלים תשל"ט, עמ' סא) שני פירושים ל"על נסיד שבכל יום עמנו", האחד על שם "נתת ליראיך נס להתנוסס" (תהלים ס, ו), והשני מלשון נסיון (וראה בראשית רבה נה, א, ורש"י תהלים שם). גם אם הכוונה לנס המורה על השגחת ה', אין מדובר על התרחשות הנוגדת את חוקי הטבע, אלא להשגחת ה' הבאה לידי ביטוי במסגרת חוקי הטבע, וכפי שעולה מדברי המדרש המרחיב את רעיון "על נסיד שבכל יום עמנו" (מדרש תהלים קו, א):

"הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו מי ימלא גבורות ה'" (תהלים קו, א-ב), זהו שאמר הכתוב (שם מ, ו) "רבות עשית אתה ה'" [אלהי] נפלאותיך ומחשבותיך אלינו". מהו "רבות עשית", הרבה נסים ונפלאות אתה עושה עמנו בכל יום, ואין אדם יודע, ומי יודע "אתה ה'". אמר ר' אלעזר בן פדת, ראה מה כתיב "לעשה נפלאות גדולות לבדו" (שם קלו, ד), הוא לבדו יודע, ומה כתיב בתריה, "לגזור ים סוף לגזרים" (שם פסוק יג), הפרנסה הזו שקולה כנגד הים שנקרע, מה הפרנסה הזו אפשר שיצא אדם מן העולם שלא יעשה הקדוש ברוך הוא עמו נפלאות וישועות, כיצד אדם על המטה, ונחש מבחוק, בא לעמוד הרגיש ליה הנחש, כיון שבא לפשוט רגליו, ברח הנחש מלפניו, ואינו יודע כמה פלאות עשה הקדוש ברוך הוא עמו. ומי יודע, "ברוך ה'" [אלהים] אלהי ישראל עשה נפלאות לבדו" (שם עב, יח), וכי אחר עושה עמו שאמר לבדו, אלא הוא לבדו יודע כמה פלאים עושה בכל יום.

הצלחה בפרנסה, כמו גם בריחת נחש, אינם סותרים חוק טבע כלשהו. הם מהווים "נס" בהוראה אחרת של מילה זו: לא כפריצת חוקי הטבע, אלא כהשגחת ה' לטובת האדם. לכן אין לראות בהודיה על ניסים אלו בתפילה, הן הניסים שבכל יום והן ניסי חנוכה ופורים, משום הכרה בקיומם של ניסים החורגים מחוקי הטבע.

אזכור נוסף של הניסים בסדר תפילות וברכות הקבע, שיחתום את הדיון בתחום זה, הוא בברכת "שעשה ניסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה". ברכה זו נתקנה כחלק מברכות הקבע, בהדלקת נרות חנוכה (מסכת סופרים פ"כ ה"ד) ולפני קריאת המגילה בפורים (מגילה כא.)⁷², ואינה נזכרת במשנה.

מדברי השאילתות (וישלח כו) עולה שברכה זו היא ברכה על הנס, והיא חלק מחיוב אמירת ברכה על הנס בזמן התרחשותו ובעת היקרותו למקום בו התרחש הנס:

רכח לפנינו בגמרא בראשי תיבות: מנ"ח. בכ"י מינכן צוינו הברכות בצורה מפורטת: על מקרא מגילה, ושעשה ניסים, ושהחיינו.

דמיחייבין דבית ישראל לאודויי ולשבוחי קמי שמיא בעידנא דמתרחיש להו ניסא, דכתיב (תהלים קיז, א-ב) "הללו את יי' כל גוים שבחוהו כל האומים כי גבר עלינו חסדו", אטו משום ד"גבר עלינו חסדו" "הללו את יי' כל גוים", אלא הכי קאמר, "הללו את ה' כל גוים" מה דעביד עימכון, וכל שכן אנן ד"גבר עלינו חסדו".

וכד מטי דוכתא דאיתרחיש להון ניסא כגון מעברות הים ומעברות הירדן ומעברי נחלי ארנון ואבני אלגביש בבית חורון ואבן שזרק עוג מלך הבשן למשה ואבן שישב עליה משה כשעשה מלחמה בעמלק ואשת לוט וחומות יריחו שנבלעו במקומן, כולן הוואה אותן צריך ליתן הודאה ושבח לפני המקום...

וכד מטי יומא דאיתרחיש להו ניסא לישראל, כגון חנוכה ופורים, מיחייב לברוכי "ברוך אשר עשה ניסים לאבותינו בזמן הזה", בחנוכה על שרגא בפורים על מקרא מגלה, שנאמר (שמות יח, י) "ויאמר יתרו ברוך יי'".

בעל השאלות מפרט שלושה אופנים לתקנת החובה להודות ולשבח לפני ה' על הנס: בזמן הנס, בעת ההגעה למקום בו התרחש הנס, ובעת ההגעה לזמן בו התרחש הנס. ברכות "שעשה לי נס" בחנוכה ופורים הם מהסוג השלישי, ונמצא שהן נאמרות על הנס ולא על הדלקת הנר ועל קריאת המגילה. כך נראה גם מסדר רב עמרם גאון (סדר פסח ד"ה אין צריך) שתמה על שאין מברכים "שעשה ניסים" בליל הסדר, ותיירץ שבליל הסדר מוזכר הנס אחר כך.

לפי דרך זו, שברכת "שעשה ניסים" היא ברכה על הנס, היה ראוי לברך ברכה זו בפורים המשולש^ט ביום השבת, היום בו אומרים "על הניסים" בתפילה, ולא ביום שישי, שהוא יום קריאת המגילה, שהרי אין הברכה קשורה לקריאת המגילה אלא לזמן בו התרחש הנס. לעומת זאת, בשו"ת מהרלב"ח (סי' לב) כתב, ש"על הניסים" אומרים בשבת כיון שהוא זמן החיוב, וברכת "שעשה ניסים" נאמרת ביום שישי, מאחר שמקדימים לקרוא את המגילה ויחד עם קריאתה מברכים את ברכתיה. מדבריו נראה שברכה זו היא ברכת המגילה ולא ברכה על הנס. השלכה נוספת לשאלה זו נוגעת לברכת "שעשה ניסים" בפורים המשולש כאשר קוראים את המגילה שלא במנין, ואין מקיימים בכך קריאת המגילה כתיקונה, משום שמגילה שלא בזמנה אינה נקראת אלא בעשרה. מהר"י אלגאזי בחוג הארץ (עמ' ט) דן אם במקרה כזה ניתן לכל הפחות לברך ברכת "שעשה ניסים" אף כשאין מנין, שהרי ברכה זו נתקנה על הנס. הכרעתו היא שאין לברך אותה, כפי שכתב הרדב"ז בתשובה (ח"ג סי' תרסה) שברכה זו נתקנה

רכט כאשר ט"ו באדר חל בשבת, מתחלקות מצוות הפורים בערים המוקפות חומה לשלושה ימים: י"ד, ט"ו וט"ז באדר, והוא הנקרא "פורים המשולש", כלומר: פורים המשתרע על פני שלושה ימים רצופים.

על סדר קריאת המגילה, ולכן כשהקריאה אינה כתיקונה אין מברכים עליה "שעשה ניסים". השלכה נוספת היא בדינו של מי שאין לו נר חנוכה ומגילה. המאירי (שבת כג. ד"ה מי שאין) הביא שיש אומרים שבמקרה כזה יברך לעצמו "שעשה ניסים", וכתב שדבריהם נראים. אך הכרעת הפוסקים היא שלא לברך לברך "שעשה ניסים" אלא על הדלקת נרות חנוכה וקריאת המגילה, שעליהם נתקנה ברכה זו (קול גדול לרבי משה בן חביב, סי' מח; ברכי יוסף סי' תרצב סק"א בשם מהר"ר יעקב מולכו; ביאור הלכה סי' תרצב ס"א ד"ה ושהחיינו).

אפשר ששאלה זו תלויה במחלוקת העקרונית הנזכרת, אם לצמצם או להרחיב את חובת ההודיה על הנס. לדעת המרחיבים חובה זו, החובה מורחבת ומוחלת גם על כל הגעה לזמן בו התרחש הנס, ומחייבת לברך "שעשה ניסים", וכדברי השאילתות. את העובדה שלא מצאנו ברכה זו אלא בקריאת המגילה והדלקת נרות חנוכה יש לתרץ בתירוצים מקומיים, בדומה לדרכו של רב עמרם גאון. אך לדעת המצמצמים חובה זו, לא קיימת תקנה לברך "שעשה ניסים" בכל הגעה לזמן בו התרחש הנס, ואילו ברכות "שעשה ניסים" על קריאת המגילה והדלקת נרות חנוכה אינן אלא ברכות מקומיות, על ההדלקה ועל הקריאה. כשאין קוראים במגילה ואין מדליקים נרות, אין טעם לברך ברכות אלו על עיצומו של יום, וכהכרעת האחרונים.

* * *

עקרון צמצום הניסים משתקף גם באיסור להתפלל על הנס. במסכת תענית (יט.) אמר רב נחמן, שתענית ותפילה על גידולי קרקע שנפגמו ולא גדלו כצורתם הרגילה, אינה אלא כש"נשתנו", אבל אם כבר יבשו הצמחים אין מתענים ומתפללים עליהם שיחזרו לתקנם. בטעם הדבר ביאר הריטב"א (ד"ה אמר רב נחמן): "דוקא שינו, פירוש שעדיין יש להם אחרית ותקוה על ידי גשמים. אבל לא יבשו, פירוש שאפילו ירדו גשמים לא יצליחו אלא בדרך נס, ואין מתריעין על מעשה נסים". וכעין זה כתב המאירי (ד"ה שנוי), ש"אין אנו חשובים להתפלל על מה שהוא יוצא מגדרו של עולם". ובגבורת ארי (ד"ה ונראה לי) לומד מכך למעשה, "דאין ראוי להתריע ולהתפלל על דבר שאינו כדרך העולם אלא על פי הנס, שהרי יבשו לאחר שעלו בקנה ולפעמים על ידי מקרה חוזר וניתקן וגדל... ואפילו הכי אין מתריעין עליו, כדאמר רב נחמן הכא ועל דרך שפירשתי. והכי אמרינן בפרק ט' דברכות (ס.) דתנן היתה אשתו מעוברת ואמר יהי רצון שתלד אשתי זכר הרי זו תפלת שוא, ופריך ולא מהני רחמי והלא מצינו גבי לאה שנתהפכה דינה לבת על ידי תפלתה, ומשני אין מזכירין מעשה נסים. אלמא המתפלל על דבר שאינו דרך העולם אלא על ידי נס הרי זו תפלת שוא. מיהו באדם גדול וחסיד שפיר דמי כדאשכחן גבי לאה אבל בעוונות נתקיים בנו אבד חסיד מן הארץ וישר באדם אין וה' ירחם".

הן בדברי המאירי והן בדברי הגבורת ארי נראה, שהסיבה לכך שהתפילה על נס לא מועילה היא משום שאנחנו איננו ראויים לכך. נראה שתפיסה זו משקפת הנחת יסוד, שהניסים אינם מתרחשים אלא רק בעקבות תפילה של נביא וחסיד הראויים לכך. דעה זו היא דעת רבים מהראשונים, שהנביא והחכם הם הפועלים את הנס, ובדרך פעולה זו נאמרו כמה דרכים חלוקות:

א. דרך השלמות השכלית. לדעת הפילוסוף אבן סינא, כשם שביכולת נפש האדם הרגיל להשפיע על גופו ולהניעו, ובכח דמיונו החזק יכול הוא גם לחמם את גופו ולהחליתו וכיוצא בכך, כך האדם השלם שנפשו זכה ואצילה יותר, יש ביכולתו להניע גם גופים רחוקים. לפי דרך זו לא יפעל האדם השלם בדרך נס אלא מאורעות המסוגלים להיות בדרך הטבע, כגון הפיכת מים לדם, שיכול כל אדם ליטול המים ולהביא תחתם דם, והאדם השלם יעשה החלפה זו בלי תנועה. אבל אין ביכולת האדם השלם לעשות ניסים שאינם שייכים כלל בדרך הטבע, כדוגמת תחיית המתים⁷¹. וכדעה זו, לענין ביאור דרך פעולתם של הנסים [אך בלי התייחסות לשאלת הגבלתם], היא גם דעת רבי יצחק פוליקר (עזר הדת עמ' 15). וכ"כ רבי חסדאי קרשקש בדרשת הפסח (שורות 185-187) שיש אפשרות שיעשה השלם נס מכח שלמותו, ועל פי זה כתב שאין הנס הוכחה לאמונה בכח הבורא יתברך, כיון שאפשר שלא נעשה אלא מסגולת נפשו של החכם. דומה לכך דעת החכם ר' יוסף אבן כספי, שהחכם השלם היודע תכלית הידיעה האפשרית במציאות, יכול לשנות את הטבע באופן שאפשר לו להשתנות, כיון שידיעתו תקיף את כל ההצעות הנצרכות לפעול בטבע, ועל ידי זה יפעל בענינים הנראים כניסים⁷².

ועל דרך זה כתב האברבנאל (בראשית א, כו), שיש דמיון בין הנפש השכלית לבין הצורה העליונה יתברך, והאדם דיוקנו של הקדוש ברוך הוא וצלמו, וכיון שהאדם בצלם אלהים, היו הנביאים – השלמים בצלם ההוא – עושים נפלאות בחומר העולם ובריאותיו, כאילו נעשו שותפים אליו יתברך בבריאה.

ב. דרך שלמות הנפש וכוליותה. דעת רבי אברהם אבן עזרא (שמות ג, טו; ו, ג; כג, כא; במדבר כ, ח; כב, כח; הפירוש הקצר לשמות לג, יב), שהשלם בשכלו נפשו יוצאת מן הפרטיות והוא דבק בכל, שהוא כלל המציאות כולה והוא שם הוי"ה ב"ה, ועל ידי דבקו בכל יכול הוא לפעול בחלק, כיון שהכל שולט ופועל בחלקים. דומה לכך דעת

71 רל כתאב שפא אל-נפס, IV, 4; כתאב אל-אשאראת ואל-תנביהאת, לידן 1892, עמ' 208 ואילך. הדברים הובאו בשמו גם בכתבי הפילוסופים היהודים שדנו בסוגיה זו, כגון רבינו קלונימוס בן קלונימוס (לעיל הערה קנא) ועוד.
72 רלא ראה לעיל, הערה קנא.

הרשב"א (חידושי אגדות חולין ז.), שכיון שהנביא מתעלה למדרגה עליונה, הרי הוא פועל בשפלים כרצונו, כיון שהעליון שולט ופועל בשפלים ממנו.

ג. דרך שימושי שמות. דעת רבי אברהם אבולעפיה (אור השכל חלק ט), שהחכם היודע דרכי השימוש בשמות הקודש, יפעל באמצעותם ניסים שלא כדרך הטבע. וכן כתב בספר העקרים (מאמר ראשון פי"ח), שסגולת שמות הקודש היא לעשות בהם ניסים, שיפעלו על ידי השמות גם אם המשתמש בשמות לא יהיה צדיק. אלא שאם ישתמש בהם מי שאינו צדיק תזיק לו ההשתמשות בהם, שהרי הוא כמי שגנב כליו של המלך והשתמש בהם לצרכיו, שהוא חייב מיתה.

ד. דרך כח התורה. דעת רבינו בחיי אבן פקודה (חובות הלבבות שער ב פי"ד), שכיון שהתורה קדמה לעולם ועל פיה נברא העולם והיא יסוד המציאות וטבע המציאות נמשך אחר התורה, נמצא שהדבק בתורה שולט בעולם באמצעותה ויוכל לעשות ניסים באמצעותה. כדעה זו נקטו גם רבים מתלמידי רבי חסדאי קרשקש: ר' מתתיה היצהרי, ר' זרחיה הלוי^{רלב}, ורבי יוסף אלבו בעל העקרים (מאמר ראשון פכ"א).

לפי דרכים אלו, המתנות את התרחשות הניסים בשלמותו של האדם, תהיה זו שלמות שכלית, נפשית, מאגית או תורנית, מבוארת דעתם של המאירי והגבורת ארי שאין התפילה על הנס ראויה אלא לאנשים שלמים אלו, ולא לנו, הפחותים.

אולם הקביעה במסכת ברכות לפיה "אין מזכירין מעשה נסים" שנויה בתוספתא ובתלמודים במקומות רבים, בדרך כלל כנימוק להיעדר האפשרות להסיק הלכה מתוך התחשבות במעשה נס. רש"י (חולין מג. ד"ה אין מזכירין) מבאר: אין מזכירין מעשה נסים – להביא ראיה מהן. על כן יש להבין את תירוץ הגמרא במסכת ברכות באופן הבא: תפילה על נס אכן אינה מועילה, "לא מהני רחמי", ואין ראיה ממעשה לאה שהרי אין מביאים ראיה ממעשה ניסים. לפי הבנה זו נמצא שהסיבה שאין מתפללים על נס היא משום שהתפילה לא תועיל, היא "תפילת שוא"^{רלב}. מכך נראה שהקביעה ש"לא מהני רחמי" היא קביעה גורפת, משום שאכן התרחשות ניסים נדירה מאוד, ואין לקחת אותה כלל בחשבון. מהלך זה תואם יותר לדעת הרמב"ם המצמצמת את הניסים, וכאמור^{רלד}.

* * *

רלב ראה מה שהביא בזה במבוא לדרשת הפסח לרח"ק (עמ' 104–102), מכתבי־יד של חיבוריהם. רלג כהנהגה זו בגמרא נראה מדברי הצ"ח (ברכות ס. ד"ה ולא מהני): "וכאשר השיב לו אין מזכירין מעשה נסים אי נמי מעשה דלאה תוך ארבעים הוה, וא"כ אין רחמים מועיל לשנות הטבע כלל". רלד לדיון בשיטות נוספות בפוסקים בטעם שאין מתפללים על נס, ראה הרב א' שרמן, 'הודאה ותפילה על נס – ותפילה לנס שיתרחש', תורה שבעל־פה לז (תשנ"ו) עמ' פז–צז.

נושא נוסף הקשור לשאלת פרשנות המאורעות כניסים, היא הנושא ההלכתי של ברכה על ראיית מקום שנעשה בו נס. במשנה בתחילת הפרק התשיעי של מסכת ברכות (נד.) נאמר: הרואה מקום שנעשו בו נסים לישראל אומר "ברוך שעשה נסים לאבותינו במקום הזה". בגמרא הובאה ברייתא המפרטת את המקומות בהם נעשו הניסים: תנו רבנן, הרואה מעברות הים ומעברות הירדן, מעברות נחלי ארנון, אבני אלגביש במורד בית חורון, ואבן שבקש לזרוק עוג מלך הבשן על ישראל, ואבן שישב עליה משה בשעה שעשה יהושע מלחמה בעמלק, ואשתו של לוט, וחומת יריחו שנבלעה במקומה, על כולן צריך שיתן הודאה ושבח לפני המקום.

בדברי הראשונים והפוסקים אנו מוצאים דיונים ומחלוקות רבים ביחס לחיוב ברכה זו. ענייננו כאן בשאלת הקריטריונים של ה"נס" הנדרשים לשם החיוב בברכה, והאם יש לקחת בחשבון את הקושי לפגוש ב"נס" העונה על הקריטריונים החמורים שלו, כלומר: חריגה מדרך הטבע.

לדעת הריב"ש (סי' שלז), גם מי שנפל עליו כותל וניצל, או שבא לקראתו שור וניצל מדריסתו ומנגיחתו, מברך "שעשה לי נס במקום הזה". לדעתו הדגש אינו ניתן לממד הנס, אלא על ההצלה הכרוכה בו, ולכן הניצל מסכנת מוות מוחשית חיובו גדול מהניצל מסכנה עקיפה. לעומת זאת, דעת האבודרהם (ברכות הראיה) בשם הרא"ש מלוניל שאין מברכים "שעשה לי נס" בין ביחיד ובין ברבים אלא אם כן אירע נס היוצא ממנהג העולם או מדרך התולדה. שתי הדעות הובאו בשולחן ערוך (או"ח סי' ריח ס"ט): "יש אומרים שאינו מברך על נס 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".

המגן אברהם על אתר (ס"ק יב) חולק על פרשנותו של השולחן ערוך לדברי הריב"ש. לדבריו, "לא מצאתי מי שחולק, דהיאך יעלה על הדעת להקרא נס דבר שהוא בדרך הטבע. ומה שכתב הרב בית יוסף (סוף סי' ריט) בשם הריב"ש, היינו לומר כשנעשה לו נס צריך לברך גם הגומל, אבל בדבר שמנהג העולם, פשיטא דאין לברך שעשה לי נס". גם בביאור הגר"א כתב על פרשנות השו"ע שאינה הכרחית, ובנוסף היא גם תמוהה, שאם כן "כל חולים ויולדות צריכים תמיד לברך, וכן יוצאי יריכן, ואם כן כל אחד חייב לברך תמיד". את שיטת השולחן ערוך מיישב בביאור הלכה (ד"ה ויש חולק), באמרו שבדאי אין חולק על כך שהברכה נאמרת על נס בלבד, ועל הצלה שאינה ניסית, כדוגמת יולדת או חולה שהבריא, אין מברכים, שהרי רוב חולים ויולדות לחיים. לא נחלקו אלא בגדרו של הנס המחייב בברכה: לדעת הרא"ש מלוניל אין מברכים אלא כשנס ההצלה הוא "למעלה מדרך הטבע כנסי אבותינו", ולדעת הריב"ש גם אם הנס אינו סותר את חוקי הטבע המקובלים אלא רק את הסבירות הסטטיסטית, גם הוא

בכלל ברכה: "כל דבר שמזמין ה' ברגע זו בדרך התולדה ג"כ מקרי נס, כגון שבאו גנבים או גזלנים עליו וקרוב שיהרגוהו, ונזדמנו בני אדם או סיבה אחרת שנתפחדו וברחו מחמת זה, אף על פי שלא היה כאן שינוי בטבע, מכל מקום נס הוא, **שהזמין הקדוש ברוך הוא לשעה זו**".

לכאורה נראה שלשתי הדעות נחוץ נס החורג מדרך הטבע כדי שניתן יהיה לברך "שעשה לי נס". אך המחלוקת היא האם חריגה מהסבירות הסטטיסטית נחשבת נס^{רלה}, כאשר לדעת הריב"ש אף היא חשובה נס, ולדעת הרא"ש מלוניל אין היא נחשבת נס^{יל}. חכמי פרובנס התמודדו חזיתית עם השאלה כיצד ניתן לברך ברכת "שעשה לי נס" כאשר קשה עקרונית לקבוע שמאורע כלשהו חורג מחוקי הטבע. שהרי אם אירע – הוכחה היא שהוא יכול לקרות. את שני צדדי השאלה, אך ללא נימוקים, העלה הראב"י אב"ד (שו"ת הראב"י אב"ד סי' עב, ירושלים תשכ"ב עמ' נז):

ומי שנפל אבן על ראשו או שנשתקע עץ או ברזל סמוך לעינו, ונעשה לו נס ולא נפל על הראש במקום סכנה, וגם הברזל לא בעינו, או שהיה יורד בסולם ונשמט עיקבו או שנשמטה שליבה מתחתיו ונפל ולא אירע בו שום אונס, יש אומרים שצריך להודות "ברוך שעשה לי נס במקום הזה", כי כל אדם שהוא קרוב לדבר שיש בו סכנה וניצל הימנו צריך לברך "ברוך שעשה לי נס", כנס דגמל וערבות. ויש אומרים שאין צריך לברך אלא על נס חדש שהוא מעשה שמים, כמקום שנעשה בו נסים לאבותינו, ונס דגמל דפרקא ליה אשיתא, וערבות דאיתליד ליה עינא (ב[ד]מיא. ואית דמייית ראייה על זו ההגדה דסלע המחלקות שהיו יורדין ומברכין ברוך שעשה לנו נס במקום הזה. ודברים אלו צריכין עיון. לפי הדעה הראשונה יש לברך על הצלה מסכנה גם אם אין בה כל נס, אף לא נס של

רלה כידוע, שאלת היכולת להסיק את קיומם של חוקי טבע שאינם סטטיסטיקות גרידא, על סמך התבוננות במקרים פרטיים, על דרך האינדוקציה, היא בעיה פילוסופית עתיקה, ואין המקום כאן לדון בה.

יש לעיין לפי זה בלשון הרא"ש מלוניל המובא באבודרהם: "דוקא בנס שהוא יוצא ממנה העולם או מדרך התולדה". המונח "דרך התולדה" זהה למונח "דרך הטבע" (ראה ד"צ בנעט, 'לטרמינולוגיה הפילוסופית של הרמב"ם', תרביץ 6 (תרצ"ה) עמ' 32; 'קלצקין, אוצר המונחים הפילוסופיים, כרך רביעי, ברלין 1933, עמ' 182). המונח "מנהג העולם", המובחן מהמונח "דרך התולדה" בתיבת "או", הוא לכאורה הנוהג הרווח על פי הסטטיסטיקה, ונמצא אפוא שהרא"ש מלוניל מסכים שדי באחד התנאים כדי לחייב ברכה, וגם חריגה מהסטטיסטיקה נחשבת לנס. אלא שהמחבר בשולחן ערוך אכן ערך את לשונו של אבודרהם בשם הרא"ש מלוניל, וכתב "שאינו מברך על נס אלא בנס שהוא יוצא ממנה העולם, אבל נס שהוא מנהג העולם ותולדתו... אינו חייב לברך". מהשמטת התנאי "או מדרך התולדה" נראה שלדעת המחבר מדובר במליצה הכופלת פעמיים מונח זהה, ואין להבחין בין "מנהג העולם" לבין "דרך התולדה".

חריגה מההסתברות הסטטיסטית, שהרי אין כל הסתברות הקובעת שהברזל והעץ יפלו על הראש במקום סכנה יותר משיפלו במקום אחר. הדעה השנייה היא קיצונית לכיוון ההפוך: אין מברכים אלא על "נס חדש שהוא מעשה שמים". ה"חדש" מלמד לכאורה על חידוש סיבה שאינה כלולה במערכת סיבות הטבע, ו"מעשה שמים" מורה על כך שאין מדובר במעשה הטבע. נמצא שלשתי הדעות הניסים אינם שכיחים. לדעה הראשונה, מתוך ויתור על הצורך בנס, מברכים "שעשה לי נס" על כל הצלה מסכנה, גם כשאין בה ממד ניסי כלל. ולדעה השנייה אין מברכים אלא כשאירע נס, ולכן אכן כמעט ואין מברכים ברכה זו.

רבי דוד הכוכבי, אף הוא מחכמי פרובנס, מנמק את הדעה הראשונה ואת ויתורה על תנאי הנס (ספר הבתים הלכות ברכות שער שלושה עשר ס"א):

יש מן הגדולים שכתב שאין היחיד מברך על נסו אלא בנס המפורסם, כגון שינצל מן האריה שבא לטרפו וכגון שצמא למים ויצא לו מעין וכיוצא בזה שהוא אחד מן המופתים, אבל מי שבאו עליו ליסטים או גנבים וינצל מהן אינו מברך. ויראה לי שעל כל נס הוא מברך, שעיקר הברכה הוא להתעורר להודות אל השם שמשגיח במין האדם.

אף מדבריו נראה שהניסים החורגים מגבולות הטבע אינם מצויים, והטעם שמברכים על כל מה שנראה כנס, הוא כיון שאין צורך בנס אובייקטיבי, המוכר ככזה על פי העובדות הטהורות וניתוחן. די בנס הנתפס סובייקטיבית ככזה, על פי קנה המידה של האדם והשערתו, שהרי עיקר מטרת הברכה הוא להתעורר, להודות לה' ולחזק את האמונה בהשגחה הפרטית במין האדם. לכך אין צורך בנס אובייקטיבי. נס סובייקטיבי מספיק בהחלט.

גם מדברי המאירי (ברכות נד. ד"ה נסים אלו, הובא במחזיק ברכה סי' ריח סק"ב) עולה שהנס עליו מברכים אינו אובייקטיבי אלא סובייקטיבי, ומתוך כך הוא מחלק בין נס הנעשה לרבים לנס הנעשה ליחיד:

נסים אלו שמברכין עליהם, יש אומרים דוקא בנס גדול היוצא מגדרו של עולם, אבל נס קטן כגון שבאו לו גנבים או גדודי חיה ולסטים אין מברך עליו. ולדעתי כל נס העשוי ליחיד מברך עליו, שכל נס אצל יחיד גדול הוא. אבל נס של רבים אין מברכין עליו אלא כשהוא נס גדול.

נראה לפרש את כוונת המאירי¹², שהיחיד מרגיש כל הצלה מסכנה כנס, אך כאשר הרבים משותפים להצלה זו מתקבלת פרשנותם השכלתנית של הרבים, התולה את

רלו כך פירש גם רד"ח שלוש, חמדה גנוזה סי' עה ד"ה והמאירי, ירושלים תשל"ו עמ' רכו.

ההצלה בנסיבות טבעיות. מכאן שהברכה על הנס תלויה בפרשנות הסובייקטיבית של המברך, כמו לדעת בעל ספר הבתים.

אצל חכם פרובנסלי רביעי, רבינו מנוח, אנו מוצאים הכרעה שונה מתוך ספק דומה כיצד יש להגדיר את הנס. בספר המנוחה (ברכות פ"י ה"ט) הוא כותב:

ואתה דע לך שכל הניסים שנעשו לישראל נעשו בהשגחה, ונסי היחידים יש מהם בהשגחה ויש מהם במקרה, כי כמה פחותים אנו רואים שהם ניצולים מן האריות ומן המפולת ומסער הים. ועם כל זה התקינו לכל מקבלי הניסים ברכה, לפי שאין אנו יודעים איזה מהם בהשגחה ואיזה מהם במקרה. ולכן ראוי לכל מקבל הנס שיתודה על חטאיו ויודה לאל שגמלו טוב יותר ממה שהיה ראוי לו, ויברך ברוך שעשה לי נס כשיגיע למקום ההוא.

מדברי רבינו מנוח אנו למדים שהקריטריון על פיו יש לקבוע את חיוב הברכה אינו הנס, בהוראתו המדויקת של פריצת גדרי הטבע, אלא ההשגחה: כל הצלה הבאה מתוך השגחה פרטית מחייבת ברכה. אלא שגם קריטריון זה קשה לאבחנה, שהרי מקרים רבים נראים כהשגחה למרות שאינם אלא מקרה טבעי, כפי שעיינו הרואות בהצלחתם של אנשים שאינם ראויים כלל להשגחה פרטית, בהיותם פחותים בדרגתם¹¹. לכן עלינו לתפוס כל הצלה כספק. ההנהגה הנכונה במקרה של ספק היא להתייחס למאורע כאילו היה בהשגחה, שהרי תפיסה כזו מובילה לעבודת ה': לוידי על החטאים ולהודיה לה', כנוסח ברכת "הגומל לחייבים טובות שגמלני כל טוב", ובכלל זה גם ברכת "שעשה לי נס" כשמיגיע למקום ההוא.

נמצא שחכמי פרובנס, גם בהיותם מרחיבים למעשה את המקרים עליהם יש לברך ברכת "שעשה לי נס", הרי הם מצמצמים את משמעותה של הברכה. לדעתם ברכה זו אינה מעידה על עובדת היות נס אובייקטיבי, אלא על תחושתו של המברך בלבד, וכיון שהתוצאות הנובעות מברכה זו מבורכות הן – כניעה לה' והודיה לשמו – הרי שיש לברך עליהן ולהרחיבן. בכך אין מתעורר לפי דעתם הקושי העלול להתעורר אצל הרמב"ם ותלמידיו, כיצד מברכים על ניסים רבים, שעה שההכרה במציאות הניסים מצומצמת לקומץ זעיר של מאורעות יוצאי דופן.

בדעת הרמב"ם עצמו יתכן שקיים צמצום נוסף בברכת "שעשה לי נס במקום הזה", גם למעשה. בהלכות ברכות (ברכות פ"י ה"ט) פוסק הרמב"ם את דין אמירת ברכת

רלח סביר שדעת רבינו מנוח כדעת הרמב"ם (מורה נבוכים ח"ג פ"ז), שההשגחה נמשכת אחר השכל ומדובקת בו, וכשיעור ההשגחה השכלית של הנברא כך שיעור ההשגחה עליו. לכן לדעתו אין להניח שהפחותים זוכים להשגחה, גם לא בנוסחאות מורכבות שלה. נושא ההשגחה הפרטית במשנתו של הרמב"ם רחב מכדי שיתברר במסגרת זו.

"שעשה לי נס" למי ש"רואה מקום שנעשו נסים לישראל כגון ים סוף ומעברות הירדן". אין הרמב"ם מזכיר את הדוגמאות הרבות שנוספו בגמרא, אלא רק שניים אלו. בכסף משנה נקט שכוונת הרמב"ם גם לכל השאר, ולכך כוונתו באמרו "כגון", ולא נקט שניים אלו אלא לדוגמה. אך בפירוש הר"י קאפח הביא שראה שיש מי שכתב שאין הטעם כדברי הכסף משנה, אלא דווקא נקט הרמב"ם רק את ים סוף ומעברות הירדן, משום שאלו מפורשים ועליהם אמרו בגמרא "בשלמא מעברות הים" והביאו פסוקים על כך, וכך מעברות הירדן, ואילו בכל השאר אמרו בגמרא "אלא מנלן" והביאו פסוקים בצירוף מסורות חז"ל, וכיון שהניסים שבהם אינם מפורשים, לא פסק הרמב"ם לברך עליהם. וסיים: "ויש לעיין במו"נ". אם צודק פירוש זה, הנראה כפירוש תימני רמב"מיסטי, נמצא שהרמב"ם מצמצם למעשה את ברכת "שעשה לי נס", וקובע אותה חובה רק על ניסים המפורשים במקרא.

ניתן לסכם את הפרק כך:

- בהלכות תפילה וברכות נקבעו מספר חובות הקשורות לניסים, ונחלקו הראשונים ביחס לכל אחת מהן אם יש להרחיבן, מתוך הנחה שהניסים מרובים הם, או לצמצמן מתוך הנחה שהניסים אינם שכיחים.
- ניתן לראות שהרמב"ן, המרבה בהכרה בניסים, נאמן לדרכו זו גם בהלכות הקשורות להודיה על ניסים, ואילו הרמב"ם המצמצם בניסים מצמצם בהם גם בשדה ההלכה.
- לענין הלל הנאמר על ניסים, לדעת הרמב"ם אין מדובר במצוה מן התורה, הדורשת קריטריונים ברורים, אלא בתקנת נביאים בלבד, המאפשרת גם הכרה בניסים סובייקטיביים כנס;
- בנוסף, הלל הנאמר במועדים אינו דרך שירה על הנס, אלא דרך קריאה משום שמחת המועד;
- לבסוף, אין בידינו לקבוע מהו מאורע ניסי, ורק חז"ל ברוח־קדשם יכולים היו לקבוע קביעות כאלו. לכן ניסים המתרחשים ליחיד אין אומרים עליהם את ההלל לדעת הרמב"ם, כיון שלא ניתן לקבוע בבירור שאכן מדובר בנס.
- לעומת זאת, לדעת הרמב"ן אמירת ההלל בכל המועדים היא מדאורייתא, ועניינה הודיה על הניסים שעשה עמנו הקב"ה.
- אזכורים נוספים של ניסים בתפילה אינם מתפרשים בהכרח כהודיה על נס החורג ממסגרת הטבע. כך ההודיה "על נסיד שבכל יום עמנו" מתפרשת על ידי ר"י ב"ר יקר לענין הניסיונות היומיומיים שה' מנסה אותנו, וברכת "שעשה ניסים" בהדלקת נרות חנוכה וקריאת המגילה מתפרשת על ידי האחרונים כברכת המצוות, ולא כהודיה על הנס.

- גם באשר לתפילה על הנס מצויות שתי גישות: יש הסוברים שהטעם לכך שאין מתפללים ומתענים להצלה ניסית, אינה אלא משום שלשם התרחשותו של נס נדרשת אישיות מיוחדת, בעלת מדרגה גבוהה במיוחד בתחום התורני, השכלי, או הרוחני, ומי שאינו כזה אינו ראוי לנס ואין ראוי שיתפלל עליו. אך יש סוברים שהסיבה שאין להתפלל על נס היא משום שהתפילה אינה עוזרת לכך כלל. המקרים בהם תפילה עזרה לנס הם יוצאי דופן, ואינם מלמדים.
- גם בתחום הברכה "שעשה לי נס במקום הזה" מצויות גישות מצמצמות ומרחיבות. מחלוקת אחת בין הראשונים וגדולי הפוסקים היא אם הברכה נאמרת רק על מאורע החורג מחוקי הטבע, או גם על מאורע החורג מכללי ההסתברות הסטטיסטית. אולם חכמי פרובנס, ראב"י אב"ד, רבי דוד הכוכבי, המאירי ורבינו מנוח, סוברים שברכה זו נאמרת על כל הכרה סובייקטיבית בנס, גם אם אין כל ביסוס אובייקטיבי להיות המאורע חורג מגדרי הטבע.
- לבסוף, יש סוברים שלדעת הרמב"ם אין ברכה זו נאמרת אלא על ניסים המתוארים במקרא כניסים, אבל מאורעות שקביעתם כנס אינה מפורשת במקרא אין מברכים עליהם "שעשה לי נס", גם אם לפי פרשנות חז"ל הם היו ניסים.
- בכך משתקפות עמדותיהם החלוקות של הרמב"ם והרמב"ן וסיעותיהם בשאלת שכיחות הניסים, בשדותיה השונים והרחבים של ההלכה.