

הרב אליאב הכהן סילברמן
שואל ומשיב
שיבת רבינו יצחק אלחנן בירושלים

לע"נ הרב בנימין אייזנר ז"ל
השריש ערכי אהבת התורה, העם והארץ
בבית מדרשנו למעלה מחצי יובל שנים.
זכה לראות ולהשתתף בישועתן של ישראל
ושיבח והילל את הקב"ה על כך.
ת.נ.צ.ב.ה.

בענין אופי מצות קריאת הלל

-א-

אופי מצות קריאת הלל

יש לעיין מהו אופי הקיום של מצות קריאת הלל. הגמ' בפסחים (ק"ז).
אומרת שלפי חכמים, "נביאים שביניהן תיקנו להם לישראל שיהו אומרים אותו
על כל פרק ופרק ועל כל צרה וצרה שלא תבא עליהם לישראל ולכנגדאלין
אומרים אותו על גאולתן". בפשטות נראה שקריאת הלל מהווה קיום בחיוב
שבח והודאה לה' על הגאולה שהתרחשה. לפי הבנה זו הלל דומה באופיו
לברכות השבח כמו ברכת המזון, שתכליתן לשבח ולהודות לה'.¹

לעומת הבנה זו, ניתן לומר שקריאת הלל אינה רק דרך לשבח את ה',
אלא היא דרך לפרסם את הנסים שה' עשה עמנו ויש בה קיום של "פירסומי
ניסא". ועיין בגמ' בכרכות (יד). שדנה בשאלת ההיתר להפסיק באמצע קריאת
הלל וקריאת המגילה, ומעלה הו"א שאסור להפסיק באמצע הפרק של קריאת
הלל וקריאת המגילה, שהם חיובים דרבנן, אע"פ שמותר להפסיק באמצע הפרק
של קריאת שמע, שהיא חיוב דאורייתא, מפני ש"פרוסמי ניסא עדיף". ומשמע
שיש בקריאת הלל, כמו בקריאת המגילה, קיום של פירסומי ניסא. ועיין
בריטב"א (שם ד"ה בהלל) שמדגיש זאת, וז"ל: "שהלל נמי אומר אותו לפרסם

¹ כפי שנזכיר לקמן, מסביר יש מקום לחלק בין אופי הלל על נס לעומת הלל של רגלים, אך יש
לציין שהרשב"ם (שם ד"ה על כל, נדפס בדף קטז:) גורס בגמ', וז"ל: "ועל כל רגל ורגל ועל כל
צרה שלא תבא עליהן". לפי"ז יתכן אף הלל של רגלים מהווה קיום בשבח והודאה.

הנס שעשה עמו הבורא בכל זמן וזמן". לפי"ז יוצא שיש קיום של "פירסומי ניסא" בקריאת הלל.²

לעומת הבנות אלו, ניתן לומר שהלל מהווה קיום בשמחת יו"ט, וכך כותב הרמב"ן בהשגותיו לסה"מ (שורש א', עמ' לר-לח במהדורת פרנקל), וז"ל: "שהוא בכלל השמחה שנצטוינו בה כמו שכתוב וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי שלמיכם, כי עיקר השירה בפה וכלי לבסומי קלא הוא ונצטוינו בשמחת השיר על הקרבן ושלא בשעת הקרבן בכלל השמחה, אלא שמייעטו ראשי חדשים בגבולין מפני שאינו מקודש לחג ואינו טעון שירה... אם כן אפשר שנדרוש בימים טובים שכתוב שמחה ותרבו כל מיני שמחות שתהא השירה מכללם".³ ועיין ברמב"ן עה"ת (ויקרא כג:ב) שכותב שחלק ממצות "מקרא קודש" שנאמר לגבי ימים טובים הוא קריאת הלל בציבור, וז"ל: "שיהיו ביום הזה כולם קרואים ונאספים לקדש אותו כי מצוה היא על ישראל להקבץ בבית האלקים ביום מועד לקדש היום בפרהסיא בתפילה והלל לא-ל בכסות נקיה ולעשותו אותו יום משתה וכו'". ויוצא שלפי הרמב"ן קריאת הלל מהווה קיום בשמחת היום ובמצות "מקרא קודש".^{4,5}

² וכן כותב תר"י בברכות (ז: בדפי הרי"ף ד"ה בהלל).

³ עיין בספר רסיסי לילה לרבי צדוק הכהן מלובלין (אות ח) שמסביר שאומרים שירה והלל כאשר יש התגלות שכינה. רבי צדוק מסביר שאומרים הלל במועדים ובשעת ניסים מפני שדוקא אז יש ריבוי בהתגלות שכינה. הבנה זו עולה עם דברי הרמב"ן שמקשר בין קריאת הלל ושמחה, שהרי ברור שיש קשר בין שמחה וגילוי שכינה כמו שחז"ל אומרים בגמ' בפסחים (ק"ז). ש"אין השכינה שורה... אלא מתוך דבר שמחה של מצוה", ואכמ"ל.

⁴ יש לעיין אם לפי הרמב"ן הלל מהווה ביטוי לשמחת החג או שהלל מוסיף ומרבה את השמחה. הגרי"ד הניח שמצות שמחת יו"ט מתקיימת בלב, והפעולות החיצוניות שהאדם עושה כגון אכילת בשר, שתיית יין, וכד' באות לעורר התחושה של שמחה פנימית (עיין בזה בשיעורים לזכר אבא מרי ז"ל חלק ב עמ' רג-רו בהוצאת מוסד הרב קוק). לפי"ז יתכן שקריאת הלל באה לעורר שמחה פנימית, אך גם יתכן שהיא באה כביטוי לשמחה שהאדם מרגיש בזמנים אלו, וצ"ע בזה.

⁵ בעקרון ניתן לחלק בין הקיום של "שמחת היום" לעומת הקיום של "מקרא קודש" אך לעניינינו אני מניח שיש קשר בין הדברים.

⁶ כפי שנזכיר לקמן, הרמב"ן מגביל הבנה זו של הלל כקיום של שמחת היום להלל במועדים, אך הלל בחנוכה ובימים שאין היחיד גומר את הלל שונה באופיו. אך מסברא יתכן שהלל תמיד מהווה קיום בשמחת היום, ונודן בזה בהמשך.

ויוצא שיש שלש הבנות בסיסיות לאופי הקיום של קריאת הלל. ניתן להבין שהלל מהווה קיום ב"שבח והודאה" גרידא. לעומת זאת ניתן לומר שהלל מהווה גם קיום בפירסומי ניסא, או בשמחת היום וחיוב "מקראי קודש". נעניין בכמה נפקא מינות העולות מתוך ההבנות השונות של מצות קריאת הלל. נתחיל בעיון בפרטי החיוב של קריאת הלל, ונעבור משם לעסוק בפרטי מעשה קריאת הלל. נסיים בעיון בדיון בזמנים השונים שאומרים הלל ובאפשרות לחלק בין אופי קריאת הלל בזמנים אלו, ובאפשרות שיתכן שיש כמה דינים בקריאת הלל.⁷

-ב-

פרטי חיוב קריאת הלל

יש לעיין בכמה מדיני קריאת הלל שקשורים להבנות השונות באופי מצות קריאת הלל.

א. מקור לחיוב קריאת הלל

נחלקו הראשונים אם החיוב לקרוא הלל הוא מדאורייתא או מדרבנן. רוב הראשונים שסוברים שהוא חיוב מדאורייתא מוצאים מקור למצוה זו בפסוקים.⁸ ועיין בסמ"ק (קמו) שמזכיר את הפסוק בדברים (י: כא) כמקור לחיוב קריאת הלל, וז"ל הפסוק: "הוא תהלתך והוא אלקיך אשר עשה אתך את הגדלת ואת הנוראת האלה אשר ראו עיניך". אך עיין במדרש שמובא בספר תורה שלמה (שמות יב: יד אות רפז*) שמפרש את הפסוק (שם) שמגדיר פסח כ"חג לה". וז"ל המדרש: "חג לה" מלמד שטעון שירה וכן הוא אומר השיר [יהיה לכם] כליל התקדש החג, וכן כל יום שקרוי חג טעון שירה וכו'". לפי מדרש זה החיוב לומר הלל נלמד מכך שכל "חג" טעון "שירה". ועיין בספר מעשה ניסים (א)

⁷ יש להעיר שקשה להוכיח את אופי קריאת הלל מתוך תוכן הפסוקים שקוראים בהלל. שהרי אף שרוב הפסוקים מדגישים הענין של "הלל והודאה" יש פסוקים שמדגישים גם פירסום הנס. וכך לדוגמא במזמור "בצאת ישראל ממצרים" (תהלים קיד) שמתאר ומפרסם את הנסים של יציאת מצרים, וכך בפסוק (תהלים קיח: יז) "לא אמות כי אחיה ואספר מעשה י-ה" שמתאר האדם שמפרסם ומספר מעשי ה' ברבים. כמו כן, יש פסוקים שמדגישים את הענין של "שמחה", וכך בפסוק (תהלים קיח: כד) "זה היום עשה ה' נגילה ושמחה בו". ויוצא שקשה להוכיח אופי הדין של קריאת הלל מתוכן הפסוקים.

⁸ יש ראשונים שלמדו שהחיוב לקרוא הלל הוא חיוב דאורייתא אך שהוא נלמד מהלכה למשה מסיני ולכן אין לו מקור מפורש בפסוקים.

לרב אברהם בן הרמב"ם שמביא שרב דניאל הבבלי סובר שהמקור לחיוב קריאת הלל הוא הפסוק בויקרא (יח: כא) "ולא תחלל את שם אלקיך", וז"ל: "ולפיכך אמרו ז"ל שהלל בימי חנוכה דאורייתא, לא שימי חנוכה כתובים בתורה. ומצות פרסומי ניסא סמוכה היא על אומרו ית' (ס"פ אחרי) ולא תחלל את שם אלקיך ואמרו בפירושו (ת"כ אמור פ"ג) ממשמע שנאמר לא תחלל אמור קדש ולפיכך נתחייבנו לפרסם הנסים בכל מקום שנעשו בו". ויוצא שהראשונים הסוברים שחיוב קריאת הלל הוא מדאורייתא מביאים מקורות שונים לכך.

יש לתלות שאלת מקור חיוב קריאת הלל בחקירתנו. אם הלל מהווה קיום בפירוסמי ניסא, מסתבר לומר כמו רב דניאל הבבלי, שחיוב זה נלמד מהפסוק שדן באיסור חילול ה' ובמצות קידוש ה', כפי שהוא כותב בפירוש. אם החיוב של קריאת הלל מהווה חיוב כללי של "שבח והודאה", מסתבר שלומדים חיוב זה מהפסוק של "הוא תהלתך" שמתייחס לחיוב כללי לשבח את ה'. ועיין ברס"ג (שם) שפירש את הפסוק, וז"ל: "תהלתך, לו תשבח".⁹ אם הלל מהווה קיום בשמחת החג, מסתבר ללמוד חיוב זה מהמדרש שדורש שכל "חג לה" טעון שירה כ"ליל התקדש חג".

ב. חיוב נשים בקריאת הלל

המשנה בסוכה (לח.). אומרת שאיש השומע הלל מאישה אינו יוצא ידי חובתו, והאיש חייב לענות אחרי האישה מלה במלה על מנת לצאת ידי חובה. רש"י (ד"ה מקרין) מסביר שנשים פטורות מקריאת הלל, וממילא אי אפשר להן להוציא אנשים ידי חובתם. ועיין בתוס' (שם ד"ה מי) שכותב, וז"ל: "משמע כאן דאשה פטורה מהלל דסוכות וכן דעצרת וטעמא משום דמצוה דהזמן גרמא היא אע"ג דבהלל דלילי פסחים משמע בפרק ערבי פסחים (דף קח.). דמחייבי בד' כוסות ומסתמא לא תיקנו ד' כוסות אלא כדי לומר עליהם הלל ואגדה שאני הלל דפסח דעל הנס בא ואף הן היו באותו הנס אבל כאן לא על הנס אמור". ויוצא שלפי התוס' אף שנשים פטורות מקריאת הלל במועדים, הן חייבות בקריאת הלל בליל הפסח שבא "על הנס". דעה זו מניחה לכאורה שיש שני סוגי הלל, הלל של מועדים והלל שבא לפרסם הנס. לפי"ז מסתבר לומר שנשים

⁹ עיין גם ברמב"ן (שם) שכותב, וז"ל: "וטעם 'הוא תהלתך והוא אלקיך', הוא יהיה תהלתך, שתתן כל תהלתך אליו, ואותו תהלל תמיד וכבודו לאחר לא תתן וכו'". לפי הרמב"ן שהפסוק עוסק במהלל "תמיד", קשה לומר שזה מתכוון לחיוב הלל, שהרי אסור לומר הלל בכל יום. ועיין בזה בהמשך בהערה 27.

חייבות רק בהלל שמהווה קיום ב"פירסומי ניסא" ולא בהלל שהוא מדין שמחת המועד.

יש לתלות שאלה זו בחקירתנו. אם הלל מהווה קיום בפירסומי ניסא, מסתבר לחייב נשים בקריאת הלל אף שהיא מצות עשה שהזמן גרמא מפני ש"אף הן היו באותו הנס".¹⁰ אם הלל מהווה קיום במצות שמחת המועד, מסתבר לפטור נשים מקריאת הלל.¹¹ אם הלל מהווה קיום בהלל והודאה לה', יש לעיין אם נשים פטורות מפני שקריאת הלל היא מצות עשה שהזמן גרמא או שהן חייבות מדין "אף הן היו באותו הנס", למרות שחייב הלל אינו המהווה קיום בפירסום הנס ורק בא כשבח על הנס.

ג. חיוב אבל בקריאת הלל

נחלקו הפוסקים אם אבל בתוך שבעה חייב בקריאת הלל בחנוכה.¹² מסברא יש לחייב אבל בקריאת הלל שהרי אבל חייב בכל מצוות התורה, וכן פוסק השו"ע הרב (או"ח קלא:ה). אך עיין בפ"ת ביו"ד (שעו:ב) שמביא פוסקים שסוברים שאבל אינו קורא הלל מפני שכתוב בו "זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו", ואבל אסור בשמחה.¹³ ויש לתלות שאלה זו בחקירתנו. אם הלל מהווה קיום בשמחה יש מקום לפטור אבל מקריאת הלל, כדעות המובאות בפ"ת. אך אם הלל מהווה קיום בשבח והודאה לה' או בפירסומי ניסא, יתכן שאבל חייב בקריאת הלל כמו בשאר מצוות התורה.

¹⁰ תוס' במגילה (ד. ד"ה שאף הן) מקשים מדוע יש צורך ללימוד לחייב נשים במצות מצה, הרי אף הן היו באותו הנס. תוס' מניחים שבעקרון דין אף הן היו באותו הנס יכול לחייב נשים במצות מצה, אך העירוני ר' נח גולדשטיין שהגרי"ד באגרותיו (הל' חנוכה ד: ט אות ג') הסביר שדין "אף הן היו באותו הנס" אינו יכול לחייב נשים במצוות שיש בהן איזה קשר לנס, ורק יכול לחייב נשים במצוות שכל מהותן הן פירסום הנס, ע"ש.

¹¹ בהנחה שנשים פטורות משמחת הרגל. ועיין בגמ' ברה"ש (ו:): שנחלקו אביי ורבי זירא אם אישה חייבת בשמחת הרגל או שיש חיוב על בעלה לשמחה אך היא אינה חייבת במצוה זו, ועיין שם בראשונים, ואכמ"ל.

¹² שאלה זו אינו עולה בנוגע להלל של רגלים שהרי רגלים מפסיקים אבילות.

¹³ בנוסף לשאלה אם אבל חייב בקריאת הלל יש גם שאלה אם ראוי לקרוא הלל בבית האבל, שיתכן שזה כלועג לרש שאומרים "לא המתים יהללו י-ה", ועיין בזה ברקח (שטז). בנוסף, אף אם קוראים הלל בבית האבל יש שאלה אם האבל עצמו ישמש כש"ץ בשעת קריאתה, ואכמ"ל.

-ג-

דינים במעשה קריאת הלל

יש לעיין בכמה מדיני מעשה קריאת הלל הנוגעים לאופי מצות קריאתו.

א. זמן קריאת הלל

המשנה במגילה (כ:) אומרת שניתן לקרא הלל במשך כל היום. הגמ' (שם) מביאה שתי מקורות לכך מפסוקים בתהלים. המקור הראשון הוא הפסוק בתהלים (קיג:ג) "ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם ה'", והמקור השני הוא הפסוק (שם קיח:כד) "זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו". ויש להעיר שפסוקים אלו לכאורה מדגישים פנים שונות של קיום קריאת ההלל. הפסוק הראשון, "זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו" מדגיש הקיום של שמחה שיש בקריאת ההלל. ואילו הפסוק השני, "ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם ה'" מדגיש את הקיום של שבח והודאה, ואולי אף את הקיום של פירסום הנס, שיש בקריאתו.¹⁴

ב. הפסק בקריאת הלל

כאמור הגמ' בברכות (יד.) דנה בהיתר להפסיק באמצע קריאת הלל, ומעלה הו"א שאין להפסיק כלל באמצע פרקי הלל מפני שיש בהלל קיום של "פירסומי ניסא". מפשטות הגמ' נראה שהו"א זו נשללה ושמותר להפסיק באמצע הפרק לצורך שאלת שלום וכדו', כמו בקריאת שמע. אך הגמ' אומרת שלפי רבה בימים שיש חיוב לקרא את ההלל אסור להפסיק כלל באמצע הפרק. ועיין בתר"י (ז: בדפי הרי"ף ד"ה אמר) שמסביר מדוע הלל חמור מקריאת שמע, וז"ל: "ורבא¹⁵ חולק על דברי ר' חייא ואומר דבאמצע הפרק לעולם אינו פוסק ואפי' בפני היראה... ואע"פ שפוסק באמצע ק"ש אינו פוסק בהלל שאינו פוסק בשבחו של מקום". ועיין במאירי (שם ד"ה מגלה דינה) שמביא דעה זו ומדמה קריאת הלל לתפילה שלעולם לא מפסיקים בו, וז"ל: "ויש מפרשים אינו פוסק כלל מפני שהוא שבח והודאה ודומה לתפלה ולא שנון כק"ש".

¹⁴ שוב ראיתי שכך מובא בשם הגרי"ד בספר דברי הרב (עמ' קג). ויש להעיר שבליל הסדר קוראים הלל בלילה, ויתכן שיש לקריאה זו אופי שונה, ועיין בזה לקמן.

¹⁵ רבינו יונה גורס "רבא" במקום "רבה".

יש לתלות שאלת היתר להפסיק באמצע קריאת הלל בחקירתנו. אם הלל מהווה קיום של פירסומי ניסא או של שמחת היום מסתבר שמוותר להפסיק באמצע קריאתו. אך אם הלל מהווה קיום של שבח והודאה לה', ואם נניח שחיוב זה של שבח דומה באופיו לתפילה, יתכן שאסור להפסיק כלל באמצע קריאת הלל כמו באמצע תפילה.¹⁶

ג. קריאת הלל בעמידה

הראשונים כותבים שיש לעמוד בשעת קריאת הלל, והם מביאים מקורות שונים לכך. השבלי הלקט (קעג) מביא סברא לחייב עמידה בשם אחיו הרב בנימין, וז"ל: "לפי שההלל עדות שבחו של מקום ונפלאותיו ונסיו שעשה לנו ומצות עדות בעמידה [שנאמר ועמדו שני האנשים ובעדים הכתוב מדבר]". השבלי הלקט (קצח) מביא גם שהחיוב לעמוד בשעת הלל נלמד מכך שהלויים עמדו בשעת השיר של הקרבנות, וז"ל: "הלל גמרי' לה משיר הנאמר על הקרבן דכתוב ויאמר דוד להעמיד משוררים וגו'". ויתכן לומר על פי המאירי שמשווה בין האיסור להפסיק בתפילה לאיסור להפסיק בקריאת הלל, שהחיוב לעמוד בשעת קריאת הלל נובע מכך שההלל הוא כתפילה שטעונה עמידה.

יש לתלות שאלה זו בחקירתנו. אם הלל מהווה קיום בפירסומי ניסא, מסתבר לעמוד בשעת קריאתו מפני סברתו של הרב בנימין, שההלל הוא כעין עדות שנאמר בעמידה, וז"ל: "לפי שההלל עדות שבחו של מקום ונפלאותיו ונסיו שעשה לנו ומצות עדות בעמידה". אם הלל מהווה קיום בשבח והודאה לה', ונניח שקיום זה דומה לתפילה, מסתבר לחייב לעמוד בשעת קריאתו כמו בתפילה. אך אם הלל מהווה קיום בשמחת היום, יש לומר שחייבים לעמוד בשעת קריאתו כמו שעמדו בשעת שירה על קרבן, שהרי שירה על קרבן מהווה קיום בשמחה כמו שכתוב בתורה (במדבר י: י), וז"ל הפסוק: "ביום שמחתכם

¹⁶ יש להעיר שלפי"ז יתכן ששאלת אופי הקיום של קריאת הלל שנוי במחלוקת האמוראים, שהרי בתחילת הגמ' כתוב שההלל מוגדר כ"פירסומי ניסא" ושמוותר להפסיק באמצע קריאתו. אך לפי רבא יתכן שההלל מהווה קיום בשבח והודאה ולכן אסור להפסיק בקריאתו כלל כמו בתפילה. (כאמור הקושי בהצעה זו היא שהמ"ד שההלל מהווה קיום בפירסומי ניסא לכאורה מסכים לכך שההלל מהווה קיום גם בשבח והודאה, ואם כן מדוע מותר להפסיק באמצע קריאתו. וצ"ל שעיקר הקיום של קריאת הלל הוא מדין פירסומי ניסא ולכן מותר להפסיק באמצע קריאתו, ויתכן שהקיום של פירסומי ניסא הוא בעיקרו קיום של קידוש השם, וצ"ע (בה).

ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות על עלתיכם ועל זבחי שלמיכם".

ד. כוונה בקריאת הלל

יש לעיין אם יש צורך מיוחד לכוון בשעת קריאת הלל. ועיין בספר עמק ברכה (עמ' ט) שמביא דברי תלמידי רבינו יונה בברכות (ו). בדפי הרי"ף ד"ה אמנם) המפורסמים שלומדים שהמחלוקת אם מצות צריכות כוונה מוגבלת ל"דבר שיש בו מעשה שהמעשה הוא במקום כוונה" אך "במצות שתלויות באמירה בלבד ודאי צרכיה כוונה שהאמירה היא בלב וכשאינו מכוין באמירה ואינו עושה מעשה נמצא כמי שלא עשה שום דבר מהמצוה". העמק ברכה מזכיר שהלחם משנה בהלכות מגילה (ב:ה) מקשה על שיטה זו מהגמ' בברכות (יג). שאומרת שאם מצוות אינן צריכות כוונה, יוצאים ידי חובת מצות קריאת שמע בלי כוונה, אף שאין בקריאת שמע שום "מעשה". העמק ברכה מתרץ שיש לחלק בין קריאת שמע, שעיקר מצותה היא "קריאת הפרשה" שהיא בעצם מעשה קריאה, לעומת אמירת ברכות "דעיקר ענינם היא אמירת הודאה, וזה תלוי בלב, ובלי כוונה אין כאן אמירת הודאה כלל".^{17 18}

לפי"ז יוצא ששאלת הצורך לכוונה בקריאת הלל, אף למ"ד מצוות אינן צריכות כוונה, תלויה בחקירתנו. אם הלל מהווה קיום של הלל והודאה, שעיקר קיומה בלב, מסתבר לומר שלפי שיטת תלמידי רבינו יונה צריכים לכוון בקריאתה. אך אם הלל מהווה קיום בשמחה או בפירסומי ניסא, מסתבר שלמ"ד מצוות אינן צריכות כוונה אין צורך לכוון בקריאתה.¹⁹

¹⁷ לכאורה קשה לומר כן שהרי יש קיום של קבלת עול מלכות שמים בקריאת שמע, וקריאה בלא כוונה אינה מהווה קיום של קבלת עול מלכות שמים, וצ"ע בדבריו.

¹⁸ העמק ברכה ממשיך לדון בשיטת המגיד משנה בהלכות מגילה (שם) שמחדש שלכו"ע צריך כוונה לצאת ידי חובת קריאת המגילה, ומסביר שמצות קריאת המגילה אינה רק מצוה של "קריאה" אלא יש בה גם קיום של "הלל והודאה", ולכן אף שמצד הקריאה, למ"ד מצוות אינן צריכות כוונה, יוצאים בלי כוונה, אך מצד הקיום של הלל והודאה שיש בקריאת המגילה חייבים לכוון בקריאתה, וז"ל: "וע"כ הכל מודים בקריאת המגילה דצריך כוונה, משום דין אמירה שבה דאין אמירת הודאה והלל אלא בלב".

¹⁹ אלא כן נניח שמצות שמחה תלויה דוקא בלב, ואכמ"ל.

ה. הבנה בקריאת הלל

יש לעיין אם יש צורך מיוחד להבין את הפסוקים של הלל או שיוצא ידי חובה אף אם אינו מבין מה שאומר. המ"ב (סב:ב) מניח שהקורא הלל בעברית יוצא ידי חובתו אע"פ שאינו מבין מה שאומר, כמו בשאר חלקי התפילה. אך יש מקום לחלק בין הלל לשאר התפילה ולומר שבהלל חייבים להבין את משמעות הפסוקים. ויש לתלות שאלה זו בחקירתנו. אם הלל מהווה קיום בפירסומי ניסא, מסתבר שאין צורך להבין את כל מה שאומר, שהרי הגמ' במגילה (יח.) אומרת שהלועז ששמע את המגילה באשורית יצא אע"פ שאינו מבין, שהרי יש בקריאה זו "מצות קריאה ופירסומי ניסא". אך אם הלל מהווה קיום בשבח והודאה לה' יתכן שאין משמעות לשבח והודאה אם אינו מבין מה שאומר.²⁰

ו. קריאת הלל ביחיד/בציבור

נחלקו המפרשים אם ניתן לקרא הלל ביחיד או שחייבים לקראו בציבור. הגמ' בערכין (י.) מזכירה הימים "שהיחיד גומר בהן את ההלל", ובפשטות נראה שבימים אלו חיוב קריאת הלל אינו קשור לקריאה בציבור דוקא. אך יש גאונים שלמדו שאין לקרא הלל ביחידות, ואף בימים ש"היחיד גומר את ההלל", וכן סובר רב פלטי גאון שמבוא ברי"ץ גיאנות (חלק ב עמ' ג). הרוב המוחלט של הגאונים והראשונים שוללים דעה זו לגמרי, אך הראב"ן בספר המנהיג (הלל לב) מביא שלפי רב האי גאון, אף שיחיד חייב לקרוא את ההלל בימים אלו, אינו מברך על קריאתו. גם דעה זו נשללה להלכה, אך הרמ"א באו"ח (תכב:ב) פוסק שלכתחילה עדיף שאדם שקורא את ההלל ביחידות יחפש עוד שני אנשים כדי שהם יענו אחריו לפסוקי "הודו לה' כי טוב" וכו'. ועיין במ"ב (שם יח) שכותב שדבר זה נכון אף בימים שהיחיד גומר בהם את ההלל.²¹ יש לעיין מדוע יש צורך לקרוא את ההלל בציבור או לפחות להצריך לקראו לפני

²⁰ אם הלל מהווה קיום של שמחת היום, יש לעיין אם יש משמעות לקריאתו אם אינו מבין מה שאומר.

²¹ הרמ"א מתייחס לקריאת הלל בר"ח, ובקריאה זו הרבה ראשונים סוברים שאין לברך על קריאתו ביחידות ולכן פשוט יותר להצריך קריאה לפני שני אנשים אחרים לקיים במקצת הצורך לקריאה בציבור. והעירני ר' נח גולדשטיין שמפורש בראבי"ה (ג:תתעט) שתמיד עדיף לומר הלל בציבור מפני הקיום של ברוב עם וכדי שיענו אחריו ב"הודו לה'".

שני אנשים אחרים, ויש לתלות שאלה זו בחקירתנו. אם הלל מהווה קיום בשבח והודאה או בשמחת היום, לכאורה אין צורך לקראו בציבור דוקא. אך אם הלל מהווה קיום של פירסום הנס יש מקום לומר שלכתחילה צריכים לקוראו בציבור או לפחות לפני שנים.²²

ז. אופן קריאת הלל

הירושלמי בפסחים (ה: ז) מספר על חזן שעבר לפני התיבה לקריאת ההלל, ואמר לציבור לענות אחריו. הירושלמי אומר שחשבו שהחזן אמר כן מפני שהיה לו נוסח אחר של הלל, ורבי מנא הסביר שאף שהיה לחזן אותו הנוסח הוא ביקש מהציבור לענות אחריו, ונחלקו המפרשים בכוונתו של החזן בכך. הפנ"מ (שם) כותב, וז"ל: "ולפי דניסא הוה רב שמפורש בו יציאת מצרים ולחבב נס הגדול בגין כן אמר לו ענון בתריי מה דאנא אמר ולא יקראו אותו במהירות ובמרוצה". ועיין בקרבן העדה (שם) שמסביר, וז"ל: "ודקאמר להם ענו אחרי מפני שהיה הנס גדול ולפיכך אמר להם ענו אחרי כדי שיאמרו קול אחד א"נ עם רב היו שם והיו בהם עמי הארץ ולא ידעו אפילו בהלל דידן". ויוצא שלפי הפנ"מ יש צורך לקרוא הלל בנעימה ולא במהירות ובמרוצה, ולפי הדעה הראשונה בקרבן העדה יש צורך שהציבור יקרא הלל בקול אחד. הלכה זו אינה מוזכרת בבבלי או בראשונים, ומתוך כך נראה שלהלכה אין צורך לקרא הלל באופן מיוחד.²³

יש לתלות שאלה זו בחקירתנו. אם הלל מהווה קיום בפירסומי ניסא, יתכן שיש ענין לקרא הלל בנעימה או בקול אחד כדי לפרסם את הנס באופן ברור.²⁴ אך

²² אך כמובן שאין זה מוכרח שהרי אנן קיי"ל שניתן לקרוא את המגילה בזמנה ביחיד, ויוצא ששייך פירסומי ניסא אף ביחיד. ועיין בגמ' בשבת (כד). שאומרת שיש קיום של "פירסומי ניסא" בהזכרת "על הנסים" בתפילה ובברכת המזון. דין זה נוהג אף אם מתפלל או מברך ביחידות, ויוצא ששייך פירסומי ניסא אף ביחיד (אף שברור שיש יותר פירסומי ניסא ברבים). אך העירני ר' נח גולדשטיין שמרש"י במגילה (ה. ד"ה בזמנה, שלא בזמנה) נראה שאין קיום של פירסומי ניסא ביחיד, ואכמ"ל.

²³ שוב הערוני שבמסכת סופרים (כ: ט) מובא שיש לקרא הלל "בנעימה". דבר זה עולה עם הבנת הירושלמי, ושמעתי שהגר"א נהג לשיר כל ההלל בקול רם, אך לא מצאתי מנהג זה מובא בספר מעשה רב.

²⁴ שוב הערוני ר' נח גולדשטיין, שאף שדבר זה נראה מסבא, הפנ"מ מפרש שבמקרה בירושלמי קראו הלל מפני ירידת גשמים, ולפי"ז קשה לומר שהלל זה נאמר בתורת פירסומי ניסא ולא בתורת שבח והודאה.

אם הלל מהווה קיום בהלל והודאה או בשמחה יתכן שאין צורך לקראו באופן מיוחד.²⁵

ה. נוסח הברכה לאחר קריאת הלל

המשנה בסוכה (לח.) אומרת שהיו מקומות שנהגו לברך לאחר קריאת הלל, והיו מקומות שלא נהגו כן. נחלקו הגאונים והראשונים בנוסח הברכה שלאחר הלל. לפי סידור רב סעדיה גאון (עמ' קמח) הברכה מתמקדת בשבח לה', וז"ל גירסתו: "יהללוך ה' אלקינו עמנו כל מעשיך וחסידיך... ברנה יודו ויברכו ושבחו ויפארו וירוממו את שמך כי לך טוב להודות וכו'". אך לפי סדר רב עמרם גאון (סדר ראש חודש עמ' קל) מזכירים גם את הנסים שה' עשה עמנו, וז"ל: "יהללוך מעשיך ישבתוך עמוסיך יודוך חוסיך כפי גודל ניסך וכו'". ויש תלות נוסח הברכה בחקירתנו. אם הלל מהווה קיום בשבח והודאה, מסתבר שיש להזכיר רק מושגים אלו בנוסח הברכה ואין צורך להזכיר את הנסים. אך אם הלל מהווה קיום גם בפירסום הנס, מסתבר שיש להזכיר הנסים בנוסח הברכה שלאחריה.^{27 26}

²⁵ כמובן שאין זה מוכרח שיתכן שאף מצד שבח והודאה יש ענין לשבח באופן מיוחד.

²⁶ כמובן שאין הכרח לפרש לפי רב עמרם גאון שהלל הוא דין בפירסומי ניסא, שיתכן שמזכירים הנס רק מדין שבח והודאה, אך מסתבר שיש להזכיר את הנס אם הלל הוא דין בפירסומי ניסא.

²⁷ נספח

יש להעלות עוד נפק"מ מדיני קריאת הלל שאולי קשורה לאופיו של החיוב. הגמ' בשבת (ק"ח:) אומרת שאין לקרא הלל בכל יום, וז"ל: "ואמר מר הקורא הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף", ויש לעיין מדוע. רש"י (שם ד"ה הרי) מפרש, וז"ל: "וזה הקורא תמיד בלא עתה אינו אלא כמזמר שיר ומתלוצץ". אך עיין ברבינו ירוחם (נתיב יא חלק ב) שמפרש, וז"ל: "כי לא נתקן אלא להודאת נס". ויש לומר שאם הלל מהווה קיום שבח והודאה יש לומר כרש"י שזה נראה כאילו מתלוצץ אם משבח בכל יום. אך לפי רבינו ירוחם נראה שהלל מהווה קיום בפירסום הנס ואין לקראו בכל יום שזה גורע מהכח של הפירסום, שהרי רק מפרסמים דברים מיוחדים בזמנים מיוחדים ואם מפרסמים הדבר תמיד זה גורע מחשיבותו של הנס.

(יש להעיר שלא ברור לפי הסברים אלו מדוע האומר הלל בכל יום "מחרף ומגדף". ועיין בליקוטי רבינו בצלאל אשכנזי שמפרש, וז"ל: "פירוש דדבר שאומר בכל יום אין אדם יכול לכוין דעתו, ואתי למימר 'כל אשר חפץ עשה עצביהם', דסמך עצביהם בהדי עשה בלא הפסק, ומשמע ח"ו שהש"י עם עצביהם. זה העתיקי בשם ר' אלעזר בר שלמה ז"ל". לפי דבריו האומר הלל בכל יום יבא לידי חירוף ממש. אם לא נקבל הסבר זה יש לומר שזה "כאלו מחרף ומגדף".

-ד-

סוגי הלל שונים

חקרנו אם קריאת הלל מהווה קיום בשבח והודאה לה' או שיש גם קיום של פירסומי ניסא או שמחת המועד בקריאתו. הזכרנו שיתכן שיש לחלק בין אופי קריאת הלל בזמנים שונים, ויש לעיין באופי הקיום של קריאת הלל בזמנים שונים על מנת לעמוד על אופיין.

הגמ' בערכין (י:) דנה בימים שחייבים לקרוא הלל ואומרת שקוראים הלל בימים שנקראו "מועד" ושנאסרו בעשיית מלאכה. הגמ' מקשה שלפיי"ז אין לומר הלל בחנוכה שאין בו תנאים אלו, והגמ' מתרצת שאומרים הלל בחנוכה "משום ניסא". ההו"א בגמ' להגביל קריאת הלל לימים שנקראים "מועד" ושנאסרו במלאכה מובן יותר לפי ההבנה שהלל מהווה ביטוי לשמחת היום וקיום במצות "מקראי קודש", שהרי יתכן שמצות שמחה ודין מקראי קודש מוגבלים לימים אלו. למסקנת הגמ' קוראים הלל בחנוכה "משום ניסא", ויש לעיין אם הגמ' שינתה את הבנתה של האופי מצות קריאת הלל למסקנה.

ניתן לומר שלמסקנת הגמ' שוללים את ההו"א לגמרי, ושהמחייב של קריאת הלל הוא החיוב הכללי "להודות והלל לה'", או זה חיוב מדין פירסום הנס, ולכן חייבים לקרוא הלל בחנוכה למרות שאינה נקראת "מועד" ואינה אסורה במלאכה. לעומת זאת ניתן להבין שאף למסקנת הגמ' מקבלים את ההבנה של ההו"א, שהלל מהווה קיום בשמחת היום, אך למסקנה קוראים הלל אף בחנוכה ובימים שאין בהם מצוה מדאורייתא של שמחה וחיוב של "מקראי קודש", מפני שאף בימים אלו יש קיום או חיוב של שמחה שמחייב קריאת הלל.

לעומת הבנות אלו יש להציע שלמסקנת הגמ' יש שני ערוצים בקריאת הלל. א', הלל של מועדים שמהווה קיום בשמחת היום ודין "מקראי קודש". ב', הלל על הנס שמהווה קיום בשבח ופירסום הנס. וכך מסתבר לומר לפי הרמב"ן בסה"מ (שם) שסובר שיש חיוב מדאורייתא לקרוא הלל ברגלים אך בחנוכה חיוב קריאתו הוא רק מדרבנן. הרמב"ן התקשה בגמ' בברכות (יד.) שאומרת בפירוש שהחיוב לקרוא הלל הוא רק חיוב מדרבנן, ומפרש שהגמ' דנה רק בהלל בחנוכה. לפיי"ז מסתבר לומר שקביעת הגמ' בברכות (שם), שהלל

ויתכן שזה כן מפני זה הופך את הלל ל"מצות אנשים מלומדה", שאי אפשר לכוון בקריאתו בכל יום, וזה הופך הלל לכעין "שקר", שהרי מהללים ולא מתכוונים למה שאומרים. ומפני ש"חותמו של הקב"ה אמת" כל "שקר" מתנגד להקב"ה ונחשב לחירוץ וגידוף.

מהווה קיום בפירוסימי ניסא, תקפה רק בנוגע להלל של חנוכה, אך הלל של המועדים מהווה חיוב של שמחת החג.

אך עיין ברשב"ם בפסחים (קטז: ד"ה ה"ג) שגורס אחרת בגמ' (שם קיז.) ומכניס את החיוב של קריאת הלל ברגלים לתוך תקנת הנביאים לקרא הלל על גאולה מצרות. וז"ל הגמ' לפי גירסת הרשב"ם: "על כל פרק ופרק ועל כל רגל ורגל ועל כל צרה וצרה".²⁸ לפי הרשב"ם הגמ' כוללת החיוב לקרוא הלל במועדים ועל הנס ביחד, ולפי"ז יתכן לומר שיש קשר בין אופי הקיום של קריאת הלל ברגלים ועל הנס, ואין לחלק בין אופי קריאת הלל בזמנים שונים.

ויוצא שיתכן שנחלקו הראשונים אם יש לחלק בין אופי קריאת הלל בזמנים שונים או שיש לקריאת הלל אופי אחיד. נעייין בחיוב קריאת הלל בזמנים שונים לנסות לעמוד על אופיין.

א. הלל בחנוכה

הגמ' בשבת (כב:) אומרת שחז"ל תיקנו שימי חנוכה יהיו "ימים טובים בהלל והודאה". ויש לעיין מהו אופי הקיום של קריאת הלל בחנוכה. בפשטות נראה שהלל בחנוכה מהווה קיום של שבח והודאה לה.²⁹ אך כאמור לפי הבנת הרמב"ן בסה"מ (שורש א) על פי הגמ' בברכות (יד.) נראה שהלל בחנוכה מהווה קיום של פירסומי ניסא.³⁰

²⁸ בגירסת הגמ' לפנינו המילים "על כל רגל ורגל" אינו מופיע. אך יש להעיר שהחיוב לומר הלל "על כל פרק ופרק" אולי מתייחס להלל של מועדים, ולפי"ז אף בלי גירסת הרשב"ם הגמ' מקשרת בין חיוב הלל בזמנים אלו. ועיין במה שכתב בזה הגרי"ז בהל' חנוכה (ג:ו).

²⁹ נחלקו הראשונים בפירושו של מושג "הודאה" שנאמר בגמ' בשבת (שם). רש"י (שם ד"ה ה"ג) מפרש ש"הודאה" מתכוונת לחיוב לומר "על הנסים" בברכת הודאה בתפילה וברכת המזון. אך עיין בספר משנת יעב"ץ (או"ח עג) שמציין שהפסקי ריא"ז לשבת מפרש, וז"ל: "ומודים על הנס בהדלקת הנר". לפי"ז "הודאה" מתכוון להדלקת הנר. ויוצא שיש קיום של הודאה בעצם ההדלקה. ועיין שם שטוען שהרמב"ם הביין כן, ולכן הביא הדין של "על הנסים" רק בהלכות תפילה ולא בהלכות חנוכה. (וכמדומני שראיתי דברים אלו גם משמו של הגרי"ד אך כעת איני מוצא מקור הדברים.) ויתכן לומר שהרמב"ם סובר שלשון הגמ' של "הלל והודאה" מתכוון לקריאת הלל, אך יש שני קיומים בקריאת הלל. א', "הלל". ב', "הודאה". ויתכן ש"הלל" מתייחס לפירסום הנס ו"הודאה" מתייחס לחיוב לשבח ולהודות. ועיין בזה בדברי העמק ברכה שנוכח בהמשך ובהערה 44.

³⁰ עיין בעמק ברכה (עמ' קכג-ד) שלומד שהחיוב לקרוא הלל בחנוכה נוגע רק לנס הנצחון, ושיש חיוב להלל מדין פירסום הנס. אך בנוגע לנס פח השמן, אין חיוב לקרוא הלל שהרי אף

ועיין ברמב"ם בהלכות החנוכה (ג:ג) שכותב, וז"ל: "ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת ימים האלו שתחלתן ליל חמשה ועשרים בכסלו ימי שמחה והלל ומדליקין בהן הנרות בערב על פתחי הבתים בכל לילה וליילה משמונת הלילות להראות ולגלות הנס". לפי הרמב"ם ברור שמצות הדלקת הנר היא "להראות ולגלות הנס", אך יש לעיין אם דברים אלו מוסבים אף על ראשית דבריו, כלומר שאף החיוב לקרא הלל נובע מחיוב "להראות ולגלות הנס". ועיין בספר כלי חמדה (קונטרס המילואים, פרשת מקץ, אות ב) שמניח שלפי הרמב"ם, הדלקת הנרות לבד, ולא קריאת הלל, מהווה קיום בפירסום הנס, ולכן לדעתו נשים חייבות בהדלקת הנרות מדין "אף הן היו באותו הנס" אך פטורות מקריאת הלל, וז"ל: "צ"ל מצד פירסומי ניסא תקנו חז"ל דגם נשים חייבות בקריאת המגילה אע"ג דהוי מצ"ע שהזמ"ג, ומעתה נראה דז"ד בקריאת המגילה דליכא אלא קריאת המגילה תקנו חכמים שגם נשים יהי' חייבין בהן מכח פירסומי ניסא, משא"כ בחנוכה דיש בהם מצוה דנרות ולהלל ולהודות וכיון דנרות לא הוי בכלל זמ"ג וחייבות בהם שוב יש בזה פירסומי ניסא וא"ח בהלל משום דהוי זמ"ג". הכלי חמדה סובר שנשים פטורות מקריאת הלל בחנוכה מפני שחיוב קריאתו אינו קשור לפירסום הנס. הכלי חמדה מדייק כן גם מכך שהרמב"ם (שם ג:ה) מגדיר הלל כ"מצוה מדברי סופרים", ואינו מזכיר שיש בו קיום של פירסום הנס. לפי הבנה זו יוצא שהלל מהווה קיום רק ב"הלל והודאה" ולא בפירסום הנס.³¹ כמובן שאין הכרח לומר כן, ויתכן לפרש שלפי הרמב"ם אף הלל מהווה קיום בפירסום הנס, ולפי"ז מסתבר לחייב נשים בהלל מדין "אף הן היו באותו הנס".

ויש להדגיש שהרמב"ם (שם ג:ג) מגדיר ימי חנוכה כ"ימי שמחה והלל". ראשונים אחרים אינם מזכירים שיש חיוב וקיום של שמחה בחנוכה, למרות שברור שיש איסור של הספד ותענית בחנוכה כמו שמפורש בברייתא

שבנס זה רואים "גבורות ה'", מפני שאין רואים "הטבות ה'" אין חיוב להלל. ולפי"ז מצות נר חנוכה אינה מהווה קיום בהלל אלא בזכר לנס. (וע"ש שמסביר שברכת "שעשה ניסים" לא נתקן על הנס של פח השמן אלא על הנצחון.) העמק ברכה מסביר ע"פ זה מדוע הגמ' בשבת (כא:): מדגישה את הנס של פח השמן וב"על הנסים" אנו מדגישים את נס הנצחון. שהרי ב"על הנסים" אנו משבחים ומהללים את ה' מפני הנצחון אך תקנת הדלקת נר חנוכה נתקנה כנגד נס פח השמן ולכן הגמ' בשבת ששאלה "מאי חנוכה" מדגישה את הנס של פח השמן.

³¹ יש להעיר שאף אם אין בהלל משום פירסום הנס, יש לעיין מדוע לא מחייבים נשים מדין "אף הן היו באותו הנס", וצ"ל שחיוב זה נוהג רק כאשר המצוה בא לפרסם את הנס. ושוב העירוני שכך כתוב באגרות הגרי"ד, עיין לעיל בהערה 10.

בגמ' בשבת (כא:). ויש לומר לפי הרמב"ם שיתכן שהחיוב לקרא הלל בחנוכה מהווה קיום בשמחת היום, כעין דעת הרמב"ן באופי חיוב הלל במועדים.^{32 33}

ב. הלל בראש חודש

הגמ' בתענית (כח:): מספרת שהמנהג בכבל היה לקרוא הלל בראש חודש, אך בארץ ישראל לא נהגו כן. נחלקו הראשונים אם יש לברך על הלל זו, שהרי בדרך כלל אין מברכים על מנהג. לדעת רוב הראשונים אין מברכים על קריאת הלל בר"ח, וכן פוסק הרי"ף בשבת (יא:), הרמב"ם בהלכות חנוכה (ג:ז), וכך מובא בשם רש"י במחזור ויטרי (עמ' 192). אך לדעת ר"ת בספר הישר (חלק החידושים תקלז, ובתוס' ברכות יד. ד"ה ימים) מברכים על קריאת הלל בר"ח.

יש לעיין במקור למנהג לקרוא את ההלל בראש חודש. המאירי בתענית (שם ד"ה זהו) כותב, וז"ל: "אבל הלל של ר"ח מנהג קבוע לכל בכבל כדי שיתפרסם הדבר לכל שהוא ר"ח". ועיין בשל"ה (מסכת תמיד, נר מצוה, אות צ בהוצאה עוז והדר) שלומד שקוראים הלל בר"ח מדין זכר ליציאת מצרים, שהרי ע"י קביעת ראשי חדשים אנו יודעים מתי לחגוג המועדים שהם זכר ליציאת מצרים. ועיין בספר נפש הרב (עמ' קצד) שמביא שהגר"מ טען שלדעת הרמב"ן, יתכן שבמקדש היו קוראים הלל שלם על הקרבנות בראש חודש, שהרי יש בר"ח קדושת היום שמחייבת קרבן מוסף, ור"ח איתקיש למועד בפסוק בבמדבר (י:י), וז"ל הפסוק: "ביום שמחתכם ומועדיכם ובראשי חדשיכם וכו'". הגר"מ טען שיתכן שהמנהג לקרא הלל בר"ח בגבולין הוא הרחבה מהחיוב דאורייתא לקרוא הלל במקדש.³⁴ ועיין באבודרהם (ראש חודש ד"ה אלקינו) שמסביר מדוע נהגו

³² הגמ' בשבת (שם) אומרת ש"קבעום ועאשום ימים טובים בהלל והודאה". רוב הראשונים כנראה פירשו שלשון "ימים טובים" מתייחס ל"הלל והודאה", כלומר שאלו ימים טובים בכך שקוראים בהם הלל. אך שמעתי שהרמב"ם כנראה הבין שאלו שני דברים שונים, ו"ימים טובים" מתייחס לחיוב שמחה בחנוכה.

³³ עיין במה שכתב רבי צדוק הכהן מלובלין בספרו פרי צדיק (חנוכה ט), וז"ל: "גמרא לשנה אחרת קבעום ועאשום ימים טובים בהלל והודאה. והוא שהיו"ט הוא רק לומר בהם הלל... והיינו שע"י הנס היה בכח הכהנים הקדושים לעשות אותם כיו"ט לענין קריאת הלל אף דלא איקרי מועד ולא נאסר במלאכה". לפי"ז יתכן שהלל מהווה קיום של שמחת החג, אף ששמחה זו מוגבלת לקריאת הלל.

³⁴ עיין במה שכתב רבי צדוק הכהן מלובלין בספרו רסיסי לילה (אות ח) שאומרים הלל בר"ח מפני שלעתיד הוא יהיה מועד, וז"ל: "וזה ענין קדושת ר"ח שלא נזכר בתורה כלל כי לא הי' בו

לומר המזמור של "ברכי נפשי" (תהלים קד) כשיר של יום לראש חודש, וז"ל: "שכתוב בו עשה ירח למועדים ויצירת בראשית". לפי"ז יתכן שבחרו פרק זה מפני שהוא מתאר נפלאות הבריאה כמו שכתוב שם (פסוק כד): "מה רבו מעשיך ה' כלם בחכמה עשית מלאה הארץ קנינך", וזו דרך להלל את ה' על הבריאה. ויתכן שמשבחים ומודים על הבריאה כולה בר"ח מפני שהעולם נברא בר"ח תשרי או בר"ח ניסן, כמו שמבואר בגמ' ברה"ש (י:).^{36 35}

ויש לתלות טעמים אלו לקריאת הלל בראש חודש באופי חיוב הלל בכלל. אם הלל מהווה קיום בפירסום הנס, יתכן לומר כמאירי שנהגו לקרוא הלל כדי לפרסם שהיום הוא ר"ח.³⁷ אם הלל מהווה קיום בשמחה יש לומר כגר"מ שמפני שבמקדש היה חיוב לקרא הלל מדאורייתא בר"ח מפני קדושת היום שמחייבת קרבנות מוסף, ממילא נהגו לקרא הלל אף בגבולין. אם הלל מהווה קיום בשבח והודאה לה' יתכן שקוראים הלל בר"ח מדין שבח על הבריאה.

ג. הלל בליל הסדר

המשנה בפסחים (קטז): אומרת שקוראים הלל בליל הסדר, ויש לעיין מהו אופי קריאה זו. הרמב"ם בהלכות חנוכה (ג:ו) כותב שהלל הוא מצוה מדברי סופרים. הראב"ד (שם) משיג, וז"ל: "א"א ויש בהם עשה מדברי קבלה השיר יהיה לכם כליל התקדש חג". הגרי"ז בהלכות חנוכה (ג:ו) מסביר שלפי

התגלות שכינה בעבר רק לעתיד נא' והי' מדי חודש בחדשו ומידי שבת בשבתו יבוא וגו'". ויש להוסיף שקרבנות ר"ח מכפרין, ויתכן שחלק משמחת היום נובע משמחת הכפרה, ואכמ"ל.

³⁵ יש להעיר שהגמ' אומרת רק ש"בתשרי נברא העולם" ולא מוזכר שהעולם נברא בר"ח דוקא. אך התוס' בר"ה (ח. ד"ה לתקופות) הניחו שהעולם נברא בכ"ה אלול, ואדם הראשון נברא בר"ח תשרי. ועיין בפרקי דרבי אליעזר (פרק ח) שכתוב שהחמה והלבנה נבראו בכ"ח אלול, ועיין בבבאור רד"ל שמביא הרבה מקורות לתאריך המדוייק לבריאת העולם. (תודתי נתונה להרב דוד בוכבינדר שהראה לי מקורות אלו.)

³⁶ יש להעיר שהפטרה לשבת ר"ח היא מישעיהו (סו:כב) שבו כתוב: "כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עשה עמדים לפני נאם ה' וכו'". ויתכן שאנו קוראים הפטרה זו בשבת ר"ח מפני שהיא מזכירה חידוש הבריאה, והעולם או אדם הראשון נברא בר"ח. (עיין בהערה הקודמת). אך כמובן יתכן גם שקוראים הפטרה זו מפני שמוזכר בו ראש חודש, וז"ל: "והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו וגו'".

³⁷ בהנחה שאם הלל מהווה קיום בפירסום הנס, ניתן גם להשתמש בו לפרסם שהיום הוא ר"ח. אך כמובן שאין זה מוכרח כלל, וצ"ע.

הראב"ד הלל בליל הסדר הוא מדין הלל על הנס, ומציין להסבירו של רבינו האי גאון שמובא בר"ן בפסחים (כו: בדפי הרי"ף ד"ה אבל) שאין לברך על הלל בליל הסדר מפני שהוא נאמר בתורת "שירה" ולא בתורת "קריאה". הגרי"ז מסביר שמפני שקריאת הלל בליל הסדר היא מדין "שירה" ממילא אין מברכים על קריאתו, ומותר להפסיק באמצע קריאתו לאכילת מצה, מרור, וסעודת החג, ולברכת המזון. ויש שהסבירו על פי זה מדוע קוראים הלל בליל הסדר בישיבה, אף שבדרך כלל הלל נאמר בעמידה, ומדוע קוראים אותו בלילה, אף שבדרך כלל הלל נאמר רק ביום.

לפי הבנתו של הגרי"ז בדברי רב האי גאון, נראה שהלל בליל הסדר הוא דין ב"הלל בשעת הנס", ויתכן שזה מהווה קיום בשבח והודאה לה' על הנס.³⁸ כמו כן יתכן שהלל בליל הסדר מהווה קיום בפירסומי ניסא, וכך משמע בתוס' בסוכה הנ"ל שכותבים שנשים חייבות בהלל בליל שהסדר "שאף הן היו באותו הנס". כמו כן יתכן שקריאת הלל בליל הסדר מהווה קיום בשמחת החג ודין "מקראי קודש".³⁹

ד. הטעם שאין קוראים הלל בפורים

הגמ' במגילה (יד.) דנה במדוע לא תיקנו לקרא הלל בפורים. לפי דעה אחת בגמ' אין אומרים הלל בפורים מפני שהנס של פורים התרחש בחוץ לארץ, ואין אומרים שירה על נס שבחוץ לארץ. לפי דעה אחרת בגמ' אין קוראים הלל

³⁸ כידוע נחלקו הראשונים אם יש חיוב תפילה מדאורייתא. הרמב"ם בסה"מ (מ"ע ה) מונה תפילה כמצות עשה, והרמב"ן בהשגותיו לסה"מ (שם) חולק וטוען שיתכן שחיוב התפילה הוא רק מדרבנן, ואפילו אם יש חיוב מדאורייתא להתפלל, הוא מוגבל לתפילה בעת צרה. ועיין בגרי"ז (שם) שמביא שיתכן שיש להגדיר הלל בשעת הנס כ"שירה", וזה בניגוד להלל של מועדים שהוא מדין "קריאה". ולפי"ז יש הקבלה מסוימת בין תפילה בעת צרה להלל בשעת הנס, שבשני מקרים אלו האדם מתייחס ומגיב למציאות חריגה וצועק או משבח את הרבש"ע באופן ישיר. וזה מעניין שהרמב"ן סובר בדעה אחת שתפילה בעת צרה היא מדאורייתא אף אם חיוב להתפלל בזמנים הקבועים היא מדרבנן, ושהראב"ד (ע"פ המגיד משנה שם) סובר שחיוב הלל על הנס הוא מדרבנן קבלה אף אם חיוב קריאת הלל בימים הקבועים הוא מדרבנן.

³⁹ יש להעיר שאף שאין חיוב שמחה בליל יו"ט ראשון כמו שמבואר בגמ' בסוכה (מח:), יש כמה ראיות שמיעוט זה מוגבל לחיוב שמחה של קרבנות. ועיין בגמ' בפסחים (קח:): אומרת בנוגע לשתיית ד' כוסות בכת אחת ש"די יין יצא" והרשב"ם (שם ד"ה ידי) מפרש וז"ל: "משום שמחת יו"ט כדתניא לקמן 'ושמחת בחגך' במה משמחו ביין". ומבואר שיש קיום של שמחה אף בליל יו"ט ראשון, ועיין בזה בשאגת אריה (סח) ובספר עמק ברכה (עמ' קח) ובמאמרו של מו"ר הרב אהרן ליכטנשטיין שליט"א ב"ספר היובל לשיבת הר-עציון".

בפורים מפני ש"אכתי עבדי אחשורוש אנן". הגמ' אומרת שלפי רב נחמן בעקרון חייבים לומר הלל בפורים, אך לדעתו קריאת המגילה מהווה תחליף לקריאת הלל מפני ש"קרייתא זו הלילא", ולכן אין צורך לקרוא הלל בפורים. הרמב"ם בהלכות חנוכה (ג:ו) מביא הסברו של רב נחמן, ומשמע שלדעתו קריאת המגילה מהווה תחליף לקריאת הלל, ואולי אף קיום של קריאתה.⁴⁰ ויש להעיר שברור שקריאת המגילה מהווה קיום בפירסום הנס, וכך מפורש בגמ' במגילה (יח). שאומרת שהלועז ששמע המגילה באשורית יצא אע"פ שלא הבין, שהרי יש בקריאה זו "מצות קריאה ופירסומי ניסא". לפי"ז יש מקום לומר שהעובדה שקריאת המגילה משמש כתחליף לקריאת הלל מראה שאף קריאת הלל מהווה קיום בפירסום הנס.⁴¹ אם נבין שהלל מהווה קיום בשמחת המועד, יש לעיין אם אכן יש קיום של שמחה בפורים, שהרי הגמ' הניחה שבעקרון יש לקרא הלל בפורים. ועיין ברמב"ם בהלכות מגילה (ב:יד) שכותב על פי אסתר (ט:ט) שימי פורים הם ימים של "שמחה ומשתה". לפי"ז יש לומר שבעקרון יש חיוב לקרא הלל בפורים משום שיש קיום של שמחה בפורים.⁴² אם הלל מהווה קיום בשבח והודאה, מסתבר לומר שבעקרון חייבים לקרא הלל בפורים כדי לשבח לה' על הנסים שעשה לאבותינו.

ה. קריאת הלל על נס

נחלקו המפרשים אם חייבים לקרא הלל על נס שמתרחש לעם ישראל במשך הדורות. מפשטות הגמ' בפסחים (ק"ז). נראה שחייבים לומר הלל על כל צרה שנגאלים ממנה, וז"ל: "נביאים שביניהן תיקנו להם לישראל שיהו אומרים אותו על כל פרק ופרק ועל כל צרה וצרה שלא תבא עליהם לישראל ולכנגדאלין אומרים אותו על גאולתן". ועיין בשו"ת חת"ס (יו"ד רלג) שמניח שחייבים לומר הלל על כל גאולה, וחיוב זה הוא מדאורייתא. שהרי הגמ' במגילה (יד). מקשה שצריכים לומר הלל בפורים מדין קל וחומר שהוא אחד מהמידות שהתורה נדרשת בהם, וז"ל החת"ס: "דקביעות יום מועד ביום עשיית נס הוא ק"ו דאורייתא

⁴⁰ כידוע המאירי במגילה (יד. ד"ה דבר) פוסק שאם אין לאדם מגילה בפורים, יקרא הלל במקומה. אך הרבה אחרונים חולקים על זה, שהרי חז"ל תיקנו רק לקרוא את המגילה בפורים, ואף אם המגילה היא במקום הלל, למעשה חז"ל לא תיקנו לקרא הלל, ורק לקרוא את המגילה.

⁴¹ כמובן שאין הכרח לומר כן שיתכן שהלל מהווה קיום רק בשבח והודאה לה', אך קריאת המגילה מהווה קיום גם בפירסומי ניסא.

⁴² אך לא ברור אם שמחה נוהגת בכל יום פורים או דוקא בשעת הסעודה, ועיין בזה בספר הררי קדם (א:רד).

ולפע"ד לפ"ז יום פורים וימי חנוכה דאורי"י הם אך מה לעשות בהם אם לשלוח מנות או להדליק נרות או לעשות זכר אחר זהו דרבנן... ואפשר קריאת הלל ומגילה הוה ק"ו דאורי"י לומר שירה כמו שצוה בפסח לספר י"מ בפה ה"נ ממות לחיים החייב לומר שירה בפה דוקא". אך עיין בשאלות (כו) שכותב, וז"ל: שאילתא דמחייבין דבית ישראל לאודויי ולשבוחי קמי שמיא בעידנא דמתרחיש ניסא". הנצי"ב (שם אות א) מעיר שלפי השאלות החיוב דאורייתא לומר הלל על הנס מוגבל ל"שעה שאירע הנס", ולדורות החיוב לומר הלל באותו יום הוא רק מדרבנן. ויש להעיר ששאר הראשונים והפוסקים שאינם מזכירים חיוב לומר הלל בשעה שמתרחש נס לכאורה מניחים שאין חיוב לומר הלל על נס שאירע לאחר שחז"ל תיקנו הימים הקבועים לקריאת הלל.

ויש לתלות שאלה זו בחקירתנו. אם הלל מהווה קיום בשמחת החג ובדין "מקראי קודש", מסתבר שאין חיוב לומר הלל בשעת הנס, שהרי לכאורה אין ליום זה חלות שם מועד או חיוב שמחה.⁴³ אך אם קריאת הלל מהווה קיום בשבח והודאה לה' או בפירסומי ניסא, יתכן שיש חיוב לשבח את ה' ולפרסם את הנסים שהוא עשה בשעת הנס, ואולי אף לדורות. ויש לעיין בכמה דיני קריאת הלל על הנס לראות אם ניתן להוכיח מהם את האופי של חיוב קריאת הלל בשעת הנס.

א. סוג הנס שעליו חייבים לומר הלל: יש כמה סוגי נסים, ויש לעיין על איזה סוג נס חייבים לומר הלל. ועיין בספר עמק ברכה (עמ' כג-ה) שמחדש שהחיוב לומר הלל על נס מוגבל לנס שיש בו "הטבות ה'", כלומר שה' מטיב לעם ישראל, עם "גבורות ה'", כלומר שרואים גבורות ה' באופן בלתי-טבעי. אך אם חסר אחד ממרכיבים אלו, כגון שרואים "הטבות ה'" בלי "גבורות ה'", או להיפך, אין חייבים לומר הלל. העמק ברכה מסביר לפי"ז את נוסח תפילת "על הנסים" שבו כתוב: "ולך עשית שם גדול בעולמך ולעמך ישראל עשיית תשועה גדולה ופורקן כיום הזה". ומסביר העמק ברכה שחייבים לומר הלל על הנס של חנוכה מפני שהיה בו גבורות ה', וזה נרמז במילים "שם גדול בעולמך", והיה בו הטבות ה', וזה נרמז במילים "ולעמך ישראל עשיית תשועה גדולה ופורקן". העמק ברכה מחלק גם בין החיוב של "הודאה", שמתייחס ל"הטבות ה'", לחיוב של "הלל", שמתייחס ל"גבורות ה'", ומשמע בדבריו ש"הודאה" היא קיום של

⁴³ אלא אם כן חז"ל תיקנו שיש קיום של שמחה ביום זה, כמו שהזכרנו בשיטת הרמב"ם בחנוכה.

שבח על הטבות ה', ו"הלל" הוא קיום של פירסומת גבורות ה'.⁴⁴ ולפי"ז יוצא שקריאת הלל על הנס מהווה קיום של שבח והודאה לה' וגם מהווה קיום בפירסום הנס, וכך נראה מכל הראיות שהבאנו.⁴⁵

ב. קריאת הלל כתגובה לנס: בדרך כלל קוראים הלל לאחר ההצלה והישועה, אך יש לעיין אם בעקרון ניתן לומר הלל קודם שמתרחש הנס. ועיין בספר עמק ברכה (עמ' קכד) שמביא שהגר"ח אמר שאף אם נביא יאמר שיתרחש לנו נס או אם אדם יבטח בה' לגמרי וחושב שה' יעשה לו נס, בכל זאת אי אפשר לומר הלל על נס עד שזה מתרחש. הגר"ח ביאר ע"פ זה את הפסוק בתהלים (יג:ו) שאומר, וז"ל: "ואני בחסדך בטחתי יגל לבי בישועתך אשירה לה' כי גמל עלי". והסביר הגר"ח שהפסוק מלמד שאף אם בוטחים לגמרי בחסדו של ה' ויודעים שה' יעשה נס, בכל זאת אי אפשר לשיר ולהלל על הישועה עד לאחר שהיא מתרחשת. הדבר מרומז בכך שכתוב בסוף הפסוק את המילים "כי גמל עלי" בלשון עבר, כדי ללמד שהחיוב ל"שיר" ולהלל לה' רק נוהג לאחר הנס.⁴⁶

ויש להעיר שדעת הגר"ח מובן יותר אם נניח שקריאת הלל מהווה קיום של פירסומי ניסא. שברור שאי אפשר לפרסם נס שעדיין לא התרחש. אך אם קריאת הלל מהווה קיום בהלל והודאה לה' או בשמחה, קשה יותר להבין מדוע אי אפשר לומר הלל לפני שהנס מתרחש אפילו אם יש בטחון גמור שהנס יתקיים.

⁴⁴ עיין שם בסוף דברי העמק ברכה שכותב, וז"ל: "אמנם לפי הנתבאר לעיל, דלדין שירה על הנס צריך ב' תרתי: גבורות ה' והטבות ה', ומפני שזה השירה כלולה מהלל והודיה: הלל על גבורות ה' והודיה על הטבות ה', נראה דמפני זה ה' סובר חזקיהו, דעיקר חלק ההילול שבשירה על הגבורות ה', חיובו אינו אלא כדי לפרסם את יד השם הגדולה וכחו וגבורתו של הקב"ה וכו', ע"ש.

⁴⁵ העמק ברכה אינו מתייחס לשאלה אם הלל מהווה קיום בשמחת היום, אך מסברא יתכן שיש בהלל גם קיום בשמחת היום, אם נניח שאכן יש שמחה בימים שמהללים ומשבחים על נסים, כמו בחנוכה, ועיין לעיל שעסקנו בזה.

⁴⁶ יש להעיר שעצם השאלה אם ניתן לאדם שבוטח שה' יעשה לו נס לומר שירה קודם שהנס מתרחש מניחה ש"בטחון" מבטיח שה' יעשה רצונו, כהבנת בעל "מדרגת האדם" (דרכי הבטחון פרק ב). אך כידוע החזו"א ב"אמונה ובטחון" (ב:א-ג) חולק בחריפות על הנחה זו, וכותב ש"בטחון" רק אומר שהכל בא מאת ה', אך אין זה מבטיח שה' יעשה רצונו. ולפי"ז ברור שאין ל"בוטח" לומר שירה קודם הנס שהרי לא ברור לו אם ה' אכן יעשה לו נס. ועיין בזה