

פרשת בשלח

הלל ביום העצמאות

פתיחה

- ◇ על איזה נס יש לומר הלל?
- ◇ האם קהילה שאירע לה נס יכולה לקבוע יום שמחה לדורות ולומר בו הלל?
- ◇ האם ניתן לומר הלל גם בלילה?
- ◇ האם ניתן לברך על הלל כזה?
- ◇ האם מותר לתקן הלל על סדר התפילה או רק לאחריה?
- ◇ האם הלל ביום שנעשה בו נס הוא דאורייתא?
- ◇ מה ההבדל בין נס שנעשה לקהילה פרטית לנס שנעשה לכלל ישראל?
- ◇ האם הקמת המדינה והניצחון במלחמת השחרור הוא נס שנעשה לכלל ישראל?
- ◇ האם ניתן לומר הלל על אף שהמצב הביטחוני והרוחני טעונים שיפור?
- ◇ האם ניתן לומר הלל גם על ניסים שמלובשים בדרך הטבע?
- ◇ כיצד ניתן להשוות את יציאת מצרים שהיא יסוד האמונה להקמת מדינת ישראל?
- ◇ האם ישנה סמכות לחכמי הדורות שלאחר חז"ל לקבוע ימי חג נוספים?

פתיחה

שבת פרשת בשלח מכונה 'שבת השירה', כי במרכז עומדת שירת הים. שירה זו אינה רק תיאור של אירוע עבר, אלא היא מהווה את היסוד ההלכתי והרעיוני לחובת ההודיה על הניסים והנפלאות שה' יתברך חולל לבניו בכל הדורות, כפי שהגמרא לומדת ב'קל וחומר': "מה מעבדות לחירות אמרו שירה - ממיתה לחיים לא כל שכן?". לאור זאת, נבקש לבחון את הזיקה שבין אותה שירה מופלאה על שפת הים לבין הפולמוס ההלכתי סביב אמירת ההלל ביום העצמאות, יום שבו זכינו פעם נוספת ליציאה משעבוד לגאולה וממוות לחיים.

תשובות האחרונים שקדמו למדינה

בדיון על אמירת הלל ביום שנעשה בו נס, אחד המקורות המרכזיים שקדמו להקמת המדינה הוא תשובתו של **מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל**¹, בה נשאל לגבי מנהגה של קהילה מסוימת שקבעה יום הודיה על נס שאירע לה, שכלל צום של עשרה יחידים ואמירת הלל גמור בלילה וביום, וזו לשונו:

"שאלה: עיר אחד שנעשה לישראל נס אחד שניצולו מצרתם ותיקנו שיתענו עשרה יחידים, ובלילה יאמרו כל הקהל הלל גמור אחר י"ח, וכן ביום אחר חזרת עמידה ונשאלתי מגדולי הק"ק אי שפיר למעבד הכי".

בתשובתו, מונה מרן החיד"א מספר קשיים הלכתיים ורעיוניים בתקנה זו:

¹ שו"ת חיים שאל ח"ב סימן יא.

א. אמירת הלל בזמן תענית - בתקנת הקהילה השואלת קיימת סתירה פנימית - מחד גיסא נקבע צום, ומאידך גיסא אמירת הלל. והלא: "אין אומרים הלל אלא בנפש שבעה ובכרס מלאה".

בענין זה מחלק מרן החיד"א בין הלל הגדול, הכולל את הפסוק "נותן לחם לכל בשר", ולכן אינו נאמר בצום, לבין הלל המצרי, שאותו עקרונית ניתן לומר גם בתענית, אך אמירת הלל גדול בזמן תענית היא בעייתית.

ב. אמירת הלל בלילה - מרן החיד"א תמה על קביעת אמירת הלל בלילה, משום שאפילו בחנוכה, חג שנתקן על נס, לא תיקנו חכמים אמירת הלל בלילה, למעט ליל פסח, מקרה יוצא דופן שאין ללמוד ממנו, כי הוא על פי הסוד ואינו מבוסס על ההגדרות ההלכתיות הרגילות:

"ואין להשיבני ממנהגנו שאומרים הלל בליל פסח... דהתם יש סוד גדול... אבל בלילי יום טוב אחרים ולילי חנוכה לא תיקנו לומר הלל בלילות. ואם כן, מהיכא תיתי בנס קהל פרטי שיאמרו הלל בלילה?".

ג. נס של קהילה פרטית מול נס לכלל ישראל - לאור קביעתו כי אין לתקן אמירת הלל בלילה על נס שאירע לקהילה פרטית, יש לדון מה תהיה עמדתו בנוגע לנס שנעשה לכלל ישראל. מצד אחד, ניתן לראות בדבריו פתח לאפשרות של תקנת הלל בלילה בנס שנעשה לכלל ישראל; אך מנגד, ניתן לטעון כי כשם שחכמים לא תיקנו אמירת הלל בלילות חנוכה - על אף היותו נס לכלל ישראל - כך אין מקום לחדש תקנה כזו גם בניסים לאומיים אחרים. על כל פנים, מרן החיד"א חותם את הדיון בקביעה כי יש לדבוק במנהגי הראשונים: כשם שהם לא תיקנו אמירת הלל בלילה, כך אין בידינו הכוח לחדש תקנה זו.

ד. הלל על נס שנעשה לקהילה פרטית - מרן החיד"א בוחן האם ניתן בכלל לתקן הלל על נס שאירע לקהילה פרטית. מצד אחד, הגמרא במסכת פסחים² קובעת שנביאים תיקנו לישראל לומר הלל על כל צרה שלא תבוא ועל גאולתם ממנה. ולכאורה, הדבר כולל גם נס של קהילה פרטית. ומצד שני, מרן החיד"א מדייק מכך שהרי"ף, הרמב"ם והרא"ש השמיטו דין זה, שהם סוברים שתקנת הנביאים נאמרה רק על נס שנעשה לכלל ישראל. ומוסיף שכך משמע גם מדברי רש"י שכתב "כגון חנוכה":

"מוכח מדברי רש"י ז"ל דהתקנה לא היתה אלא על תשועת כל ישראל מצרת... ומשום הכי כתב 'כגון חנוכה'".

בנוסף, גם מדברי התוספות והסמ"ג עולה, שלדעתם אומרים הלל רק על נס שנעשה לכלל ישראל:

"שוב ראיתי בתוספות סוכה סוף דף מד ובסמ"ג הלכות חנוכה, דמפורש בדבריהם שתקנת הנביאים היתה בתשועת כל ישראל, כגון ישראל על שפת הים, וכשניצולו מכל מלכי כנען".

מרן החיד"א מציין, כי אמנם נהגו בכל הדורות לקבוע ימי הודאה על ניסי הצלה של קהילות מסוימות, אך לא תיקנו בהם אמירת הלל.

דעת המאירי³ בזה היא חריגה. לשיטתו, יחיד או ציבור שנעשה להם נס רשאים לומר הלל, אך לדעתו אין לברך עליו. למעשה, רוב הפוסקים לא קיבלו את דעת המאירי, ונמנעו בכל הדורות מתיקון אמירת הלל על ניסים שאירעו בקהילותיהם.

² פסחים קיז ע"א.

³ מאירי פסחים קיז ע"א.

ה. **שינוי בסדר התפילה על פי הסוד** - מרן החיד"א מעלה התנגדות נוספת לאמירת ההלל מיד לאחר תפילת עמידה. לפי המקובלים, לסדר התפילה יש משמעות רוחנית עמוקה, ואין בידינו כוח להוסיף קטעים במקומות שלא נקבעו על ידי חז"ל:

"ורבותינו ז"ל תיקנו שיאמרו ההלל אחר תפילת י"ח לסוד נכמס. ואנן הדיוטות אנן... ולא ידענו אם אמירת הלל זה שייך במקום הזה".

כדוגמה לכך מזכיר מרן החיד"א את רבני ליוורנו, שבעקבות נס הצלה מרעש אדמה שפקד אותם בשנת תק"ב, תיקנו אמנם תענית ואמירת "הלל הגדול", אך לא אמירת הלל גמור עם ברכה.

מדברי מרן החיד"א עולות מספר תובנות הרלוונטיות לדיון לגבי יום העצמאות:

- א. **נס לכלל ישראל:** תשובתו של מרן החיד"א מתמקדת בנס שאירע לקהילה מקומית - "נס פרטי". דיוק בדבריו מעלה, כי בנס הנעשה לכלל ישראל, עשויים גם הרי"ף, הרמב"ם, הרא"ש, רש"י, בעלי התוספות והסמ"ג, להסכים שיש לומר הלל. באופן דומה, ניתן לטעון כי גם סייגו של המאירי - שאין לברך על הלל זה - נאמר רק ביחס לנס קהילתי, ואינו שולל בהכרח ברכה על נס לאומי.
- ב. **מיקום בתפילה:** ניתן לומר שהקושי לשנות את סדר התפילה קיים בנס פרטי ולא בנס כללי, שהרי בחנוכה, המציין נס לאומי, תיקנו חכמים את אמירת ההלל דווקא לאחר התפילה.
- ג. **סוג הנס:** מרן החיד"א לא הגדיר מהו "נס לכלל ישראל", אך הזכיר את חנוכה כדוגמה הכוללת ניצחון צבאי, הצלה ממוות ותקומה מדינית - "חזרה מלכות לישראל". לא כל נס (כגון רעידת אדמה שהסתיימה ללא נפגעים) עומד בקריטריונים המצדיקים קביעת אמירת הלל. לכן, אף שביום העצמאות התרחשו הן הצלה פיזית של כלל ישראל והן חזרת הריבונות המדינית, לא ניתן לגזור מתשובת מרן החיד"א מסקנה הלכתית ברורה, ויש לבחון האם הדמיון שבין נסי חנוכה לנסי יום העצמאות מאפשרים ללמוד מחנוכה לימינו אנו.

תשובת החתם סופר

בכ' באדר שני של שנת תקצ"ז, 111 שנים לפני הכרזת העצמאות, כתב **החתם סופר** איגרת **לרב צבי הירש חיות**⁴, המהר"ץ חיות, ובלב חילופי הדברים עמד על השאלה היסודית: האם וכיצד ניתן לחדש ימי מועד או תענית שלא נכתבו בתורה?

החתם סופר פותח בהבחנה בין דינים שנכתבו בתורה לבין תקנות מאוחרות, ומציין כי אפילו עונג שבת אינו מפורש בתורה כחייב עצמאי:

"מכל מקום 'וקראת לשבת עונג' - מחודשת מתקנת נביאים, כי בתורה אין זכר אלא ג' פעמים 'היום' לשלוש סעודות כל שהוא, אבל לא לענג. כי ביו"ט כתיב 'שמחה'; ועונג שבת - מתקנת נביאים".

⁴ **רבי צבי הירש חיות (מהר"ץ חיות), התקס"ו-התרט"ז** - מגדולי רבני גליציה ומעמודי התווך של הפסיקה והמחשבה בדורו. נודע בגאונותו יוצאת הדופן ובשיטתו הייחודית לבירור יסודות התורה שבעל פה, כפי שבאו לידי ביטוי בספריו "תורת נביאים" ו"מבוא התלמוד". נולד בברודי למשפחה מיוחסת, וכבר בצעירותו התפרסם כעילוי הבקי בכל חדרי תורה. כיהן כרב ומרא דאתרא בקהילות זאלקווא וקאליש, שם עמד בקשרי שו"ת ענפים עם בעל ה"חתם סופר", שהוקירו והעריכו מאוד וכינהו בתארים נשגבים של כבוד והערצה. המהר"ץ חיות זכור לדורות בעיקר בזכות הגהותיו על הש"ס המודפסות כמעט בכל מהדורות הגמרא, המשלבות בקיאות מדהימה עם ניתוח מערכתי של דברי חז"ל. נפטר בקיצור ימים בגיל 50 בלבד ונטמן בעיר זאלקווא.

בהמשך דבריו, הוא מנתח את דברי הרמב"ם על התעניות, ומסביר מדוע הרמב"ם ראה בהן ימי תשובה ולא ימי אבלות גרידא:

"והנה רמב"ם כתב (ריש פרק ה מתענית): יש ימים שכל ישראל מתענים בהם מפני הצרות שאירעו בהם, כדי לעורר הלבבות לפתוח דרכי התשובה... שבזיכרון דברים אלו נשוב להטיב. הנה גילה לנו מה שלא היינו מעלים על דעתנו: שהיינו חושבים שהתעניות הללו אינם על דרך התשובה, אלא על דרך האבל והצער ביום שאירע רע - כמו השמחה ביום שאירע טובה".

החתם סופר מסביר, שהרמב"ם "הוכרח" לפרש כך, כי בעוד שקיים מקור מבוסס לקביעת יום שמחה על נס, אין בנמצא יסוד דומה לתיקון יום אבל על פורענות מן העבר. לפיכך, הדרך היחידה להסביר את תקנת התעניות היא הגדרתן ככלים לעבודת התשובה:

"בשלמא לקבוע יום שמחה ביום טובה, כגון חנוכה ופורים - דאורייתא הוא מקל וחומר: משעבוד לגאולה אומרים שירה בפסח, ממיתה לחיים - לא כל שכן? וקל וחומר דאורייתא הוא... אבל לקבוע אבל עולם על צער - לא מצינו כיוצא בו, אלא על כורחך על התשובה הוקבעו".

לאחר הקדמה זו, מגיע החתם סופר לחידושו המרכזי, ומבאר כי עצם החובה לציין נס של הצלה לאומית היא מהתורה, אך דרכי הציון הן מדברי חכמים:

"ומה שכתב דפורים וחנוכה וכל ימי מגילת תענית לעשות זכר לנס ממוות לחיים - הוא דאורייתא ממש מקל וחומר, כדאיתא פרק קמא דמגילה... מכל מקום היינו לעשות שום זכר לנס. אבל איכות וכמות הזיכרון ההוא - הוא מדרבנן, כגון קריאת מגילה ומשלוח מנות והדלקת נרות בחנוכה - הכל מדרבנן. אבל לעשות שום זכר קצת, ולכל הפחות לאסרו בהספד ותענית - הוא דאורייתא מק"ו הנ"ל".

למדנו אם כן, שכאשר עם ישראל ניצל מכלייה, "ממיתה לחיים", חלה חובה מהתורה, מכוח "קל וחומר" מיציאת מצרים, לקבוע את היום כיום טוב: אם ביציאה מעבדות לחירות אנו מצווים לומר שירה, הרי שעל הצלה ממוות לחיים - קל וחומר שחובה לקבוע יום הודיה.

מכאן עולה אפשרות מרחיקת לכת, לפיה גם אמירת הלל על נס של "ממוות לחיים" עשויה להיחשב כחיוב דאורייתא, בהמשך ישיר למצוות סיפור יציאת מצרים. בכך מסביר החתם סופר את דעת הבה"ג (בעל הלכות גדולות) שמנה את חנוכה ופורים כחלק ממנין המצוות.

עוד מבואר בדבריו, שהחיוב המינימלי מהתורה הוא ביטול סממני אבלות, כמו הספד ותענית, ועשיית "זכר כלשהו". וחכמים הם אלו שיוצקים לתוך החיוב התורני את ה"איכות והכמות" - כלומר, את המצוות המעשיות, כמו קריאת מגילה, משלוח מנות או הדלקת נרות חנוכה⁵.

⁵ כך ניתן להסביר שבפורים קטן שחל באדר ראשון, אמנם לא קבעו חכמים דיני פורים כי הם העדיפו לסמוך גאולה לגאולה, אבל לא אומרים בו תחנון ולא מספידים בו, כי זה קבוע מן התורה מדין זריזים מקדימים.

סוגיה זו נידונה בתשובה נוספת של **החתם סופר**⁶. באיגרת אישית וחמה שנשלחה ל**רבי עמרם חסידא**⁷, מתלמידי החתם סופר שעלה לארץ ישראל והתיישב בצפת, מובא דיון מעמיק על מעלת המגורים בירושלים ועל כך ששכינה לא זהה מהכותל המערבי, ובסוף המכתב מובא דיון לגבי חובת ההודיה על הנס. וזו לשונו:

"וכבר הארכתי יותר מדי, ולסיים בנחמה אומר, מה שכתבתי לעיל דקביעת יום מועד ביום עשיית נס, הוא קל וחומר דאורייתא. ולפי עניות דעתי, לפי זה יום פורים וימי חנוכה דאורייתא הם. אך מה לעשות בהם, אם לשלוח מנות או להדליק נרות או לעשות זכר אחר, זהו דרבנן. והעובר ואינו עושה שום זכר לימי חנוכה ופורים, **עובר על מצוות עשה דאורייתא**. אך העושה שום זכר, יהיה מה שיהיה, על כל פנים ביום אחד מימי חנוכה, ואפילו לא הדליק נרות ולא שלח מנות בפורים וכדומה, אינו אלא עבריין דרבנן".

מי שאינו עושה שום זכר לנס בימים כמו חנוכה ופורים, אינו רק מבטל מנהג, אלא הוא "עובר על מצוות עשה דאורייתא". ועוד:

"ואפשר קריאת הלל ומגילה הווה קל וחומר דאורייתא, לומר שירה כמו שצויה בפסח לספר יציאת מצרים בפה, הכא נמי ממוות לחיים חייב לומר שירה בפה דווקא, ואם כן היה יוצדק קצת דברי בה"ג שהאריכו בו רמב"ם ורמב"ן בשערים דספר המצוות, אלא על כל פנים לא היה לו למנותו מצוות עשה בפני עצמה, כיון שהוא כלול בכלל סיפור יציאת מצרים, וכימי צאתנו ממצרים יראנו נפלאות ונזכה לישועת הנבואות במהרה בימינו **אמן**".

יש לשים לב, כי בסימן ר"ח קבע החתם סופר שצריך לעשות "זכר כלשהו", וכאן הוא מחדש שייתכן שגם הדיבור בפה - אמירת שירה והלל - הוא חיוב מן התורה. ומשווה זאת למצוות סיפור יציאת מצרים: כשם שבפסח חייבים לדבר, כך בנס של הצלה חייבים לומר שירה.

כללו של דבר, לפי החתם סופר, כאשר מתרחש נס של הצלה ממוות לחיים, חובת ההודיה היא מדאורייתא. ביום זה אין להספיד ואין לומר תחנון, והביטוי העילאי של ההודיה הוא אמירת שירה והלל על ידי דיבור הפה תוך סיפור נפלאות השם. בעוד שעצם חובת ההודיה היא מן התורה, קביעת אופיו המעשי של היום ופרטי המצוות שבו מסורים לחכמי הדור.

⁶ שו"ת חתם סופר ח"ב יו"ד סימן רלג - רלה.

⁷ **רבי עמרם רוזנבוים (רבי עמרם חסידא), התק"ן-התק"ץ** - מגדולי רבני הונגריה וארץ ישראל בדורו. נודע בכינויו "רבי עמרם חסידא" בשל פרישותו וצדקותו המופלגת. נולד לאביו הגאון רבי משה נחום, רב בכמה קהילות בהונגריה. נצר למשפחת יוחסין המיוחסת למהר"ל מפראג, לרש"י ולמהר"ם מרוטנבורג. היה תלמידו המובהק של הגאון המהר"ם בנט מניקולסבורג. כיהן כרב ומרא דאתרא בקהילות אירשא (התקע"ד-התק"ף) ומאד (התק"ף-התקפ"ו). עמד בקשרי ידידות עמוקים עם בעל ה"חתם סופר", שהוקירו וכיבדו עד מאוד והתכתב עמו בעמקות בהלכה. בשנת התקפ"ו עלה לארץ ישראל וקבע את מושבו בצפת, שם כיהן כרב הקהילה וכממונה על כולל החסידים. החתם סופר המליץ לו לקבוע את מושבו בירושלים, אך מסיבות שונות נשאר בצפת עד פטירתו. נפטר בקיצור ימים בגיל 40 בלבד, בט"ז בחשוון תק"ץ. נטמן בבית העלמין העתיק בצפת. בעל ה"חתם סופר" כינהו בהספדו בתואר "נשיא אלקים בתוך הנשיאים".

שו"ת בניין שלמה

בשו"ת בנין שלמה⁸ דן רבי שלמה הכהן⁹ בדברי בעל ה"טורי אבן", שחידש כי קריאת המגילה אינה תקנה דרבנן רגילה, אלא נחשבת כדברי תורה ממש מאחר שנאמרה ברוח הקודש. לחידוש זה ישנה נפקא מינה מעשית:

"ונפקא מינה טובא לדינא: בספק אם קרא מגילה או לא - צריך לחזור ולקרות מספק, וכמו בקריאת שמע [שהיא דאורייתא]."

ה"בנין שלמה" מקשה על כך: הרי כל הפוסקים מתייחסים למקרא מגילה כאל "מצוה מדברי סופרים". כיצד ניתן להחשיבה כדאורייתא?

ה"בנין שלמה" מוצא סיוע לשיטת ה"טורי אבן" בדברי הגמרא במסכת **מגילה**¹⁰. הגמרא שואלת כיצד העיזו נביאים להוסיף את מצוות קריאת המגילה בניגוד לכלל ש"אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה", ומשיבה:

"מה מעבדות לחירות [פסח] אמרין שירה, ממוות לחיים [פורים] לא כל שכן?".

לפי ה"בנין שלמה", הגמרא מלמדת שהנביאים לא "המציאו" מצוה חדשה, אלא השתמשו במידת קל וחומר - אחת מ-"ג מידות שהתורה נדרשת בהן" - כדי להחיל את חיוב השירה של פסח גם על פורים.

מעמד המגילה תלוי, אם כן, במעמדו של ההלל בפסח. לכן ה"בנין שלמה" מביא בתשובתו את מחלוקת הראשונים בסוגיית מעמדו של ההלל בליל פסח: לשיטת ה**בה"ג והרמב"ן**, מדובר בחיוב מן התורה, שניתן כהלכה למשה מסיני, ומכאן ניתן ללמוד שיש חובה כללית מדאורייתא לומר שירה על ניסים - דבר המעלה את קריאת המגילה לדרגת 'דאורייתא'. לעומת זאת, **רש"י** סובר כי ההלל בפסח אינו אלא מדרבנן, שכן המקור לשירה על ניסים נעוץ בשירת הים, ואין ללמוד משירת הים לקריאת המגילה.

מכאן מסיק ה"בנין שלמה", שה"טורי אבן" נקט כרמב"ן, שהלל בפסח הוא "דאורייתא", ומאחר שההלל של ליל פסח נחשב כהלכה למשה מסיני, הרי שגם המגילה הנלמדת ממנו מקבלת מעמד זהה¹¹:

"וכיון דהם דרשו קל וחומר לקריאת המגילה - גם מגילה עצמה נחשבת להלכה למשה מסיני".

ה"בנין שלמה" מוסיף, כי ה"קל וחומר" מפסח תקף רק בנס שכלל ה**צלה פיזית של כלל ישראל**, וכה דבריו:

"ומיהו במקום דשייך קל וחומר, כגון במגילה ובשאר ניסים, דהיו כמו בנס דפורים דהיו בו הצלת נפשות דכל ישראל... אבל במקום דליכא הצלת נפשות לכל ישראל דומיא דציאת מצרים - ליכא קל וחומר. והילכך הלל דחנוכה אינו אלא מדרבנן".

⁸ שו"ת בנין שלמה ח"א סימן נח.

⁹ **רבי שלמה הכהן (ה"בנין שלמה")**, **התקפ"ח-התרס"ו** - מגדולי רבני ליטא ומרא דאתרא של וילנא במשך כארבעים שנה. נודע כאחד מגדולי הפוסקים והמשיבים בדורו וכמי שהעמיד את נוסח הש"ס המדויק לדורות. נולד בשנת התקפ"ח לאביו הגאון רבי ישראל משה הכהן, וקיבל מאת אביו ואחיו הגדול, רבי בצלאל הכהן, את יסודות תורתו. לאחר מכן השתלם אצל גדולי וילנא, רבי יצחק שיירוניט ורבי יעקב באריט, עד שהיה בקי בתורה ובהלכה באופן פנומנלי. בשנת ה'תרכ"ה נתמנה כרב ומו"צ ראשי בוויילנא. דמותו חקוקה בלב לומדי התורה בזכות הגהותיו המפורסמות "חשק שלמה" על הש"ס ועל הרמב"ם, ובשל עמלו הרב בעריכת ש"ס וילנא המפורסם של דפוס ראם, שם הגיה את פירושי הראשונים ועיצב את צורת הדף המקובלת.

¹⁰ מגילה יד ע"א.

¹¹ הבנין שלמה מעיר, כי הטורי אבן עצמו נקט בספרו השני, "שאגת אריה", שהלל הוא מדרבנן, כמו רש"י. וצ"ע.

ה"בנין שלמה" חותם את דבריו בקביעה כי מקרא מגילה אינו דומה לשאר תקנות חכמים, ולכן יש להחמיר בספיקו:

"ואם כן הרי יש לנו ראייה ברורה דקריאת המגילה אינו מצוה דרבנן כשאר מצוות דרבנן, רק היא נחשבת כמצוה של תורה ממש, דהא היא נלמדת מהלכה למשה מסיני. והילכך לענין ספיקא נמי צריך לילך לחומרא, דהא ספק בהלכה למשה מסיני לחומרא אזלינן".

דעות האחרונים שלאחר הקמת המדינה

עם הקמת מדינת ישראל בשנת התש"ח, עמדו גדולי הפוסקים בפני שאלה היסטורית: האם המאורע מצדיק קביעת יום טוב ואמירת הלל בברכה?

בשו"ת ישכיל עבדי¹² נדרש הרב עובדיה הדאיה¹³ לסוגיה זו, וכה דבריו:

"רבים שואלים במה שמדינת ישראל הכריזה על יום ה' אייר כיום העצמאות, בו חוגגת המדינה יום עצמאותה ברוב פאר והדר כחג לאומי. ונפלו חילוקי דעות בין הרבנים השונים: אם יש לתקן לומר הלל כשאר החגים המסורתיים - בתוך התפילה או אחריה; וכן אם בברכה או בלא ברכה, אם בדילוג או שלא בדילוג. נמשך לזה: אם לברך ברכת 'שהחיינו' על המאורע הגדול הזה, או לא. כי יש דעות חלוקות בין הרבנים בזה, ואותי שואלים מה חוות דעתי הענייה בזה - דעת תורה".

הרב הדאיה פותח את הדיון בדברי מרן החיד"א בשו"ת "חיים שאל", שקבע כי בנס של קהילה פרטית אין לומר הלל בברכה או בתוך התפילה, ומסיק מדבריו, כי אם הנס מוגדר כנס לכלל ישראל, כמו נס חנוכה או נס קריעת ים סוף, גם לשיטת מרן החיד"א יש מקום לאמירת הלל בברכה.

לאחר מכן, ה"ישכיל עבדי" עובר לניתוח המציאות, וקובע כי למרות שנס הקמת המדינה אירע בארץ ישראל כשרוב יושביה טרם עליה, הוא נחשב לנס לכלל ישראל, וכה דבריו:

"מעתה ניחזי אנן: אם נידון דידן הוא מתייחס לכל ישראל, או לא?

והנה לכאורה נראה דלא נופל מנס חנוכה וקריעת ים סוף ודומיהם, ויש מקום לייחסו כנס לכללות כל עם ישראל; דאף דאין כל יושביה עליה, והצרות והמלחמות היו רק בארץ ישראל ועל תושבי ארץ ישראל שהקיפוא אויבים מכל צד - שכאפס וכאין היו כלפי

¹² שו"ת ישכיל עבדי ח"ו או"ח סימן י.

¹³ הרב עובדיה הדאיה (ה"ישכיל עבדי"), התר"ן-התשכ"ט - מגדולי חכמי ירושלים וזקן המקובלים בדורו. כיהן כחבר בית הדין הגדול וכראש ישיבת המקובלים "בית אל". נודע בגדולתו העצומה בנגלה ובנסתר. נולד בחלב שבסוריה לאביו המקובל רבי שלום הדאיה זצ"ל, נצר למשפחת רבנים מפוארת מארם צובא. בשנת התרנ"ח עלה עם משפחתו לארץ ישראל והתיישב בירושלים, שם קנה את תורתו בישיבת "דורש ציון" ו"תפארת ירושלים". כבר בצעירותו הוכר כעילוי וזכה ליצוק מים על ידי גדולי המקובלים, ביניהם חכם ששון בבר, חכם משה פרסאדו ורבי יצחק אלפיי. בשנת התרפ"ג נתבקש לשמש כר"מ בישיבת "פורת יוסף" המעטירה, ושמר יצא למרחוק כמגיד שיעור מעולה. בשנת התרצ"ט נבחר לכהן כמרא דאתרא של העיר פתח תקוה. לאחר פטירת אביו בשנת התש"ה, שב לירושלים ומילא את מקומו כראש ישיבת המקובלים "בית אל" בעיר העתיקה, תפקיד בו נשא עד לפילת הרובע היהודי בשנת התש"ח. כיהן כחבר מועצת הרבנות הראשית לישראל וכדיין בבית הדין הגדול. בשנת התשי"ח הקים מחדש את ישיבת המקובלים על גג ביתו שבירושלים החדשה. חיבורו שו"ת "ישכיל עבדי" מונה שמונה חלקים, ובו בירור סוגיות אקטואליות מורכבות בבהירות ובהעמקה. נתבקש לישיבה של מעלה בחודש שבט התשכ"ט, בעיצומם של המאמצים להשיב את ישיבת "בית אל" למשכנה המקורי בעיר העתיקה, חפץ שזכה להתגשם רק לאחר פטירתו.

האויבים הרבים שהם כחול אשר על שפת הים, שקמו עליהם ז' מלכים מצוידים בנשק ובחנית, באויר וביבשה ובים, ועם ישראל היה חסר מכל באנשים ובציד, ואלמלא רחמיו יתברך לא היה נשאר ח"ו שריד ופליט משונאי ישראל - בכל זאת, הנה התשועה מתייחסת לכל עם ישראל שבגולה.

דהרי לפני כיבוש המדינה היתה הארץ סוגרת ומסוגרת כלפי עם ישראל שבגולה; ורבים מהם שבאו כמעפילים לארץ ישראל, שברחו מארץ האויב, מקום השמד והשואה, לחסות תחת כנפי ארץ ישראל - לא נתנו להם להיכנס, והוגלו לארץ נידחת במצור ובמצוק. ואלמלא כיבוש המדינה, היו עד היום דווים וסחופים בארצות גלותם, מאין דורש ואין מבקש. ועל ידי כיבוש המדינה נושע להם, שבאו לארץ אבותיהם תחת שלטון אחיהם, רחמנים בני רחמנים; וכמה מאות אלפים שהיו תחת שעבוד האויבים בגלותם, ניצלו ועלו לארץ מולדתם - אשר קיבוץ גלויות כזה עוד לא היה מימי החורבן. ופשוט שתשועה זאת של כיבוש המדינה מתייחסת גם להם, אלה שיצאו מאפילה לאורה ומשעבוד לגאולה.

ואף אלה שלא סבלו ולא סובלים בגולה משלטון זרים, הרי על ידי כיבוש המדינה ושלטון ישראל כאחד העמים, ניתוסף לכל אחד ואחד מישראל השרוי תחת שלטון זרים חשיבות גדולה וכבוד ויקר, לא כאשר היה עד כה לפני קום מדינת ישראל. וגם כי יש לכל אחד מהם הזדמנות חשובה, בכל עת שירצה, לשוב לארץ מולדתו לארץ אבותיו באין מפריע, על ידי הנציגים שנתמנו מישראל בכל מדינה ומדינה.

והרי זה ממש **אתחלתא דגאולה** לכל עם ישראל השרוי בארץ ובגולה, ואין זה פחות מנס חנוכה או שאר נסים שנעשו לישראל בזמן מן הזמנים".

ה"ישכיל עבדי" מונה בדבריו שלוש סיבות עיקריות:

- א. פתיחת שערי הארץ אפשרה ליהודים נרדפים לעלות ולהינצל מן הסכנות בארצות מושבם.
- ב. הקמת המדינה לקיבוץ גלויות מופלא - "קיבוץ גלויות כזה עוד לא היה מימי החורבן".
- ג. הקמת המדינה העניקה חשיבות וכבוד לכל יהודי בעולם, גם לאלו שאינם מתגוררים בה, ושינתה את מעמדם בעיני העמים.

לאור זאת, אף שלא כל יהודי העולם ניצלו אישית באותה מלחמה, הזיקה של הנס היתה ללא ספק לכללות האומה. אולם, מאידך גיסא, מדגיש ה"ישכיל עבדי" כי קיימת הבחנה מהותית בין תשועת דורנו לניסי העבר: בעוד שבעקבות יציאת מצרים נאמר "אֶזְבְּחֶהְלוּ... נִמְגֹּז בְּלִי וְנִשְׁבִּי כְּנָעַן"¹⁴, ואימת ישראל נפלה על כל העמים, ולאחר נס חנוכה שקטה הארץ ו"חזרה מלכות לישראל יתר על מאתיים שנה"¹⁵ - הרי שלאחר מלחמת השחרור לא פסקו המלחמות. אויבי ישראל מוסיפים לקום עלינו ומזימותיהם להשמידנו עודן בעינן.

יתרה מכך, במישור הרוחני גברה יד ה"יצר הרע" המבקש להסיח את לב ישראל מקיום תורה ומצוות. לפיכך, אין לראות במציאות זו גאולה שלמה, אלא "אתחלתא דגאולה" בלבד. ולכן אין לתקן אמירת הלל גמור בברכה כבשאר המועדים:

"על כן ברור הדבר, כי אין זה בבחינת גאולה שלמה לכל עם ישראל, ואינה אלא 'אתחלתא דגאולה'."

¹⁴ שמות טו, טו.

¹⁵ רמב"ם הלכות מגילה ג, א.

על כן, אין מקום לתקן תיקון כללי - הלל הגמור, בברכה או שלא בברכה, ובפרט בתוך התפילה אחר תפילת י"ח. כי אין אתנו יודע עד מה בסדר תיקון התפילות שתיקנו לנו אנשי כנסת הגדולה, ומי יהיו לשנות דבר וחצי דבר ממה שתיקנו הם? שכולם על פי רזין רזי דרזין, כאמור בדברי הגאון חיד"א ז"ל.

ולכן אפשר לתקן, לומר הלל, רק אחרי גמר התפילה בבחינת הודאה להודות לה' על כל פנים על התחלת גאולה זו, שיש בה על כל פנים קצת תשועה גדולה לעם ישראל בכלל, והרי זה בבחינת כל המודה בניסו זוכה ונעשה לו נס אחר, ובזה יהיה לנו התקנה, כי על ידי הודאה זו של התחלת הגאולה נזכה בע"ה לגאולה שלימה במהרה בימינו אמן".

לסיכום, הרב הדאיה מכריע כי נכון לומר הלל, אך ללא ברכה, וכדי לא לפגוע במבנה התפילה המקורי, יש לאומרו רק לאחר סיום התפילה.

בשולי הדברים ובשיפולי הגלימה, נבקש להעיר על ניתוח המציאות של ה"ישכיל עבדי", כי מפסוקי התורה עולה שגם לאחר גאולת מצרים המציאות במדבר לא היתה פשוטה. פסוקי התורה מלאים בתיאורי חטאי העם - מחטא העגל והמרגלים ועד עדת קורח והמתאוננים. וגם במישור הביטחוני לא פסקו המלחמות, והעם נאלץ להילחם מול עמלק, מדין, סיחון ועוג. נמצא אפוא, כי הן המצב הרוחני והן המצב הביטחוני באותה עת לא עלו בהכרח בטיבם על אלו של ימינו.

בדומה לכך, גם לאחר נס חנוכה לא שקטה הארץ. תקופת החשמונאים לוותה במלחמות חיצוניות ופנימיות קשות, ובסופה נפלה המלוכה בידי הרומאים. הפילוגים החברתיים ושנאת החינם של אותם ימים הם שהובילו לבסוף לחורבן הבית השני. ולמרות מציאות מורכבת זו, קבעו חכמים לדורות אמירת הלל והודיה הן על גאולת מצרים והן על נס חנוכה.

דעת שו"ת מנחת יצחק

בשו"ת מנחת יצחק¹⁶ נדרש גם **רבי יצחק יעקב וייס**¹⁷, רבה של העדה החרדית, לסוגיית אמירת ההלל ביום העצמאות. גישתו של הרב וייס מבטאת התנגדות נחרצת לקביעת יום זה כחג. הוא יוצא בביקורת חריפה על אלו ש"בדו מליבם" ימי חג ומשנים מהלכות ימי ספירת העומר המפורשים בשולחן ערוך, ומבסס את דבריו על משנת רבו, בעל ה"יואל משה" מסאטמר זצ"ל, הרואה בהקמת המדינה אירוע שנעשה באיסור ומטרתו עקירת הדת. וכה דבריו:

"כאשר, לדאבונינו, יש מדלת העם אשר בהגיע ימי חגם - אשר בדו מליבם - יאמרו 'הלל' בברכה לפי הוראת רבניהם; וכן יש המבטלים מדי שנה, בבוא יום אידם, הלכות קבועות מימי הספירה המפורשים בשולחן ערוך.

¹⁶ שו"ת מנחת יצחק ח"י סימן י.

¹⁷ **הרב יצחק יעקב וייס (בעל ה"מנחת יצחק")**, **התרס"ב-התשמ"ט** - מגדולי הפוסקים ומחבר שו"ת "מנחת יצחק". כיהן כגאב"ד "העדה החרדית" בירושלים ונחשב לאחד מעמודי ההוראה המרכזיים בדורו. נולד בגליציה לאביו הדיין רבי יוסף יהודה. גדל במונקאטש ונסמך להוראה כבר בגיל 16 על ידי הגאון בעל ה"מנחת אלעזר" וגדולי דור נוספים. כיהן כדיין בגרוסוורדיין שברומניה. לאחר ששרד את השואה במחבוא, פעל בשיקום הקהילה ובהתרת עגונות. בשנת התש"ח עבר לאנגליה וכיהן כעשרים שנה כאב בית דין במנצ'סטר, שם הקים מוסדות תורה וטהרה. בשנת התשל"ב עלה לירושלים לבקשת האדמו"ר מסאטמר, כדי לכהן בבית הדין של "העדה החרדית". תחילה שימש כראב"ד ובהמשך מונה לגאב"ד. הנהיג את הציבור השמרני בירושלים בנאמנות לאורך קרוב לשני עשורים. חיבורו העיקרי הוא שו"ת "מנחת יצחק" המונה עשרה כרכים. נפטר בירושלים בי"א בסיוון התשמ"ט ונטמן בהר הזיתים.

על כן נתתי לליבי להדפיס אידרא: בירור הלכה מקיף שערכתי בס"ד בשנת תשכ"ח בשעתו, כאשר רב אחד פירסם והדפיס פסק הלכה שביום השנה למלחמה יאמרו הלל בברכה. ובימים ההם, מי יודע אם לא היו נגזרים אנשים תמימים אחר הרעיון המטעה הזה, לולי חסדי ה' שהותיר לנו את רבנו הקדוש מסאטמאר זי"ע, אשר כרועה נאמן השמיע את דבר ה' ללא חת בספרו הקדוש 'על הגאולה ועל התמורה' שכתב רבינו הקדוש בזמן ההוא, להאיר עינינו בדבריו הקדושים החוצבים להבות אש".

טענתו המרכזית של בעל ה"מנחת יצחק" היא, שהגדרת הצלחתם של מי שאינם שומרי תורה ומצוות כ"נס" הדומה ליציאת מצרים היא פגיעה בעיקרי האמונה:

"אלו המדמין נסיהם הכוזבות לנסי יציאת מצרים... הרי מזלזלים ומקטינים בנס יציאת מצרים וחסר להם אחד מעיקרי האמונה, ואין לך חירוף וגידוף גרוע מזה".

בהמשך דבריו, מפריך ה"מנחת יצחק" את הראיה ממסכת מגילה, בה מוזכר ה"קל וחומר" - "ומה מעבדות לחירות אמרין שירה, ממוות לחיים לא כל שכן?" - במספר טענות:

- א. תקנת השירה וההלל נאמרה על נס שנעשה לכלל ישראל, ואילו בנידון דידן, הנס היה רק לחלק מהעם היושב בציון.
- ב. הגמרא אומרת שבפורים לא אומרים הלל כי "אכתי עבדי אחשוורוש אנן", והנה גם כיום, כשראשי המדינה אינם שומרי תורה, לא ניתן לומר "הללו עבדי ה'".
- ג. תקנת הנביאים היתה לומר הלל בשעת הנס, אך אין שום מקור לקבוע יום טוב לדורות ללא הסכמת נביאים וחכמי הסנהדרין - "תקנת הנביאים משום ניסא היה רק בשעת הגאולה מן הצרה, ולא אחר זה ביום השנה... אין לנו אלא מה שתיקנו".

מלבד זאת, טוען ה"מנחת יצחק", כי ניצחון במלחמה אינו מוגדר כנס גלוי היוצא מגדר הטבע, אלא כ"הצלחה המלוכשת בדרך הטבע". לכן, אין לברך עליו "שעשה נסים" כשם שאין מברכים על ניצחונות צבאיים אחרים בהיסטוריה. ובלשונו:

"ניצחון המלחמה בדרך כלל אינו עניין של נס, אלא דבר טבעי ותליא בהצלחה... לא היה אפילו ממשות וריח של נס".

טענה מרכזית נוספת היא, שאם תינתן רשות לרבנים בדורנו להוסיף ימים טובים, הם עלולים חלילה לבוא גם לידי ביטול ימים טובים קיימים.

לסיכום, ה"מנחת יצחק" שולל מכל וכל את אמירת ההלל ביום העצמאות, וקובע כי ברכה עליו היא ברכה לבטלה ואסורה באיסור חמור - יש בה משום "מחרף ומגדף" ויש בה משום עקירת יסודות התורה.

על דבריו של בעל ה"מנחת יצחק" ניתן להשיב, לכאורה, שלוש תשובות עיקריות:

- א. ה"מנחת יצחק" כתב, שהניצחון במלחמה היה "מלוכש בדרך הטבע", ולכן אינו מצדיק אמירת הלל. על כך יש להשיב, כי רוב הניסים המוזכרים בתנ"ך התרחשו בתוך מסגרת "טבעית". בפשטות, חז"ל תיקנו להודות על הצלה ממוות לחיים, ללא קשר למידת ה"פלא" שבנס. דוגמה לכך היא נס חנוכה, כפי שהרמב"ם מדגיש, שעיקר השמחה בחנוכה היתה על ש"חזרה מלכות לישראל יתר על מאתים

שנה". כלומר, החירות המדינית היא הנס, גם אם היא הושגה, לכאורה, בדרך "טבעית". וכך כתב מו"ר הרב שאול ישראלי בספרו **משפטי שאול**¹⁸:

"הרי דנס נקרא כל דבר לא רגיל, אף על פי שהוא מעוטף בדרכים טבעיות. ולפ"ז נראה פשוט וברור, שכל מה שקרה לנו במשך השנה וחצי האחרונה... ודאי וודאי שהוא נס גדול... ואין זה נס הנופל בנסיותו ובתוצאותיו מנס פורים אשר כל עיקרו בתהפוכות לב המלך".

ב. ה"מנחת יצחק" אוסר לומר הלל ביום העצמאות בשל אופיים החילוני של מקימי המדינה.

על כך יש להשיב, תוך ציטוט דבריו של הרב אליעזר יהודה וולדנברג בשו"ת **ציץ אליעזר**¹⁹, שכתב כי אין לפסול את הישועה בגלל זהות הפועלים להשגתה. והביא ראיה לדבר מירבעם בן יואש, מלך ישראל, שהיה רשע והחטיא את הרבים, אך הנביא מעיד עליו שהשיב את גבול ישראל והושיע את העם. ובהמשך שם כתב:

"הרי דברים מפורשים בדברי נביאי האמת... על פליאת מחזה לעזרת ישראל מיד צר באמצעות רשע עד להשחית... מי יערוב לנו ומי יתקע לכף ידיו, שאנו בזמנינו לא היינו אחר ההשמדה הגדולה של צורר האנושיות היטלר ימ"ש ג"כ בבחינת של 'מרה מאד ואפס עזוב ואין עזר לישראל'?... עזר לנו ה' ברחמיו הגדולים בידי אלה שאחזו כל הזמן בהגה ההנהגה הלאומית... בלא להביט על הדבר הזה שנראה שרובם אינם שומרי תורה ומצוה, ובהדי כבשי דרחמנא למה לך?".

העובדה שהמנהיגים אינם שומרי מצוות, אינה מבטלת את ערך המצוה הגדולה של יישוב הארץ והצלת ישראל שהתקיימה על ידם. הקדוש ברוך הוא משתמש במי שמוכן ומוכשר לפעול באותה שעה.

"כבר היה כזאת לעולמים שבאפס עצור ועזוב שלח ה' עזרתו מקודש בידי מלך ישראל רשע להרחיב את גבולות הארץ ולישב בה המוני בית ישראל... בבחינה של אין עבירה מכבה מצוה".

ג. בניגוד ל"מנחת יצחק" שראה במדינה "מרידה באומות", ה"ציץ אליעזר" טוען שברגע שניתנה רשות מאומות העולם ושערי הארץ נפתחו, השבועה שלא "יעלו בחומה" פקעה מאליה:

"מאז פקד אותנו ד' לטובה ליתן לנו שם ושארית בארץ קדשו... ונתן בלב אומות העולם המאוחדות, כלכורש בשעתו, להשיב לנו הגזילה... אם כן הרי לא חל ממילא יותר על עלייה כללית דבר-השבועה שלא יעלו בחומה ופג תקפה".

עמדתו של ה"מנחת יצחק" נשענת על שיטת רבו, בעל ה"ויואל משה" מסאטמר, לפיה עצם הקמת המדינה והיציאה למלחמה כרוכות באיסור חמור של "מרידה באומות" ודחיקת הקץ. לשיטתו, לשלטון שאינו פועל על פי דעת תורה אין סמכות לסכן נפשות מישראל במלחמה, וכל תכליתה של המדינה היא דמיון לעמים ועקירת הדת. לאור תפיסת עולם זו, ברור כי לא ניתן להודות ולהלל על הצלחה של פעולה הנחשבת בעיניו כמעשה כפירה.

¹⁸ משפטי שאול סימן קמז.

¹⁹ שו"ת ציץ אליעזר ח"ז סימן מח. ראה ביתר הרחבה: המדינה היהודית פרק ב.

דברי החזון איש

ראיה נוספת לעמדתו, מביא **המנחת יצחק** מדבריו של **החזון איש**, שהתנגד נחרצות לקביעת יום צום ותענית לזכר השואה. החזון איש מדגיש כי אין בכוחו של דורנו להוסיף או לגרוע על דברי חכמים שחתמו את מסורת התורה שבעל פה; לטענתו, בהיעדר נבואה וסמכות הלכתית עליונה, אין לנו הרשות להכניס שינויים במנין המועדים והתעניות לדורות:

"ואחרי כל אלה ראיתי ב'קובץ איגרות' מאת הגאון החזון איש זלה"ה (סימן צז), וכדאי להעתיק דבריו, וזו לשונו:

ענייני ההלכה קבועים הם על פי התורה שעיקרן בכתב ופירושן בתורה שבעל פה, ואף נביא אין רשאי לחדש עד שמצאו להן סמך בתורה. וכשם שהגירעון בכלל נליזה מהתורה, כך ההוספה על מצוות התורה נליזה מהתורה וכו'. כן קביעת תענית לדורות הוא בכלל מצוה דרבנן, ומה שיש בידינו הוא מזמן שהיתה עדיין נבואה.

ואיך נעזיז פנינו - דור שטוב לו השתיקה - להרהר כזאת לקבוע דברים לדורות? והרי ההצעה הזאת מעידה עלינו כמתכחשים בכל חטאתינו ושפלינו; בזמן שאנו מלוכלכים בעוונותינו ובפשעינו, דלים וריקים מן התורה וערומים ממצוות, אל נא נעבור לגדולות ממנו. נחפשה דרכינו ונשובה, וזוהי חובתנו, כמו שנאמר: 'הלוא זה צום' וגו', עכ"ל.

והנה דבריו הנ"ל אמורים כלפי ההצעה לקבוע תענית לדורות אחר חורבן יהדות אירופה, ומכל שכן ששייכים הדברים בנוגע לענייננו".

אם ביחס לאסון בקנה מידה היסטורי כשואת יהדות אירופה קבע ה"חזון איש" שאין לסמכות חכמי דורנו כוח לחדש ימי אבל ותענית, הרי שעל אחת כמה וכמה שאין להם סמכות לקבוע ימי שמחה והלל לדורות.

דעת שו"ת קול מבשר

בשו"ת קול מבשר²⁰ נדרש **רבי משולם ראטה**²¹, העילוי מהורדנקה, לשאלת **הרב יהודה לייב מימון**, ממקימי תנועת המזרחי, מחותמי מגילת העצמאות ושר הדתות הראשון של מדינת ישראל, בנוגע למעמדו ההלכתי של יום העצמאות ואמירת ההלל בו.

הרב ראטה פותח את דבריו בקביעה, כי להכרעת נבחר הציבור ורוב גדולי הרבנים יש תוקף מחייב לקביעת יום טוב לזכר נס. הוא לומד זאת בקל וחומר מתקנות של קהילות פרטיות או יחידים המחויבים לציין יום נס שאירע להם:

"הנה אין ספק שהיום ההוא (ה' אייר) שנקבע על ידי הממשלה וחברי הכנסת (שהם נבחרו רוב הציבור) **ורוב גדולי הרבנים** לחוג אותו בכל הארץ זכר לנס של תשועתנו וחירותנו, מצוה לעשותו שמחה ויו"ט ולומר הלל.

²⁰ שו"ת קול מבשר ח"א סימן כא.

²¹ **רבי משולם ראטה (הורודנקה, גליציה-בני ברק, ישראל), התרל"ה-תשכ"ג** - מגדולי הפוסקים בדורו, דיין ומנהיג רוחני. מצעירותו נודע כ"עילוי מהורודנקה", למד אצל גדולי גליציה ובהם רבי מאיר אריק ורבי אברהם שטיינברג, והוסמך לרבנות כבר בגיל שמונה עשרה. כיהן כרב בקהילות חרסקוב וצ'רנובץ, שם עמד בראשות הישיבה והנחיל שיטת לימוד הדרגתית המבוססת על סדרי המשנה. עם עלייתו ארצה בשנת תש"ד, התמנה לדיין בבית הדין הרבני הגדול ולחבר מועצת הרבנות הראשית, והיה מעמודי התווך של הפסיקה ההלכתית בדור קום המדינה. כתב תשובות וספרים המשלבים בקיאות, רוחב דעת, בהירות ודיוק, ונלחם על קדושת התורה תוך עמידה איתנה על עקרונותיו ללא מורא.

ואף ציבור שבעיר אחת או יחידים שקובעים עליהם יום טוב לעצמם על נס שנעשה להם חייבים לקיים עליהם ועל זרעם והבאים אחריהם עד עולם".

בהמשך דבריו, הוא מציין לדברי ה"חתם סופר"²², המצמצם את חובת קביעת המועד בגלות רק למקרים של הצלה פיזית "ממוות לחיים", ובה דבריו:

"והחת"ס כתב, שכך נוהגין כמה קהילות ישראל ומגדולי יחידיהם - שעושים כן ביום שאירע להם נס, עיין שם, שכתב: דהיינו דווקא ממיתה לחיים, דומיא דמרדכי ואסתר, אבל בפדות משארי צרות - לא. דהרי אמרו חז"ל (במגילה יד ע"א) במרדכי ואסתר מאי דרוש? קל וחומר - מעבדות לחירות אומרים שירה, ממיתה לחיים לא כל שכן?! ואם כן, כל זמן שאנו בגלות וליכא פדיון מעבדות לחירות, כל שאין ההצלה ממיתה לחיים ממש - הבו דלא להוסיף לקבוע יום טוב".

הרב משולם ראטה מבאר, כי המציאות של הקמת מדינת ישראל והניצחון במלחמת העצמאות, עונים על שני התנאים שהוזכרו בבת אחת - גם חירות משעבוד מלכויות וגם הצלה פיזית מהשמדה. לכן, לשיטתו, אין מדובר רק ברשות אלא בחובה:

"וממילא פשיטא בנידון דידן, הנוגע לציבור של כלל ישראל, ויש כאן פדיון מעבדות לחירות - שנגאלנו משעבוד מלכויות ונעשינו בני חורין והשגנו עצמאות ממלכתית, וגם הצלה ממיתה לחיים - שניצלנו מידי אויבינו שעמדו עלינו לכלותנו; בוודאי חובה עלינו לקבוע יום טוב".

נקודה נוספת שנדרש אליה הרב משולם ראטה, היא משמעות התאריך ה' באייר כ"ראשית הנס". לדבריו, בחירת ה' באייר כיום המועד מוצדקת, שכן זהו היום שבו החלה הריבונות בפועל. לדבריו, אומץ הלב של המנהיגים להכריז על המדינה הוא הנס המרכזי שגרר אחריו את שאר הישועות:

"ויפה כיוונו המנהיגים שקבעו את היום הזה דווקא, אשר בו היה עיקר הנס שיצאנו מעבדות לחירות על ידי הכרזת העצמאות. ואלמלא נעשית ההכרזה באותו היום, והיתה נדחית ליום אחר, אז היינו מאחרים את המועד ולא היינו משיגים את ההכרה וההסכמה של המעצמות הגדולות שבאומות העולם - כידוע.

ונס זה משך אחריו גם את הנס השני, של ההצלה ממות לחיים: הן במלחמתנו נגד הערביים בארץ ישראל, והן בהצלת יהודי הגולה מיד אויביהם במקומות מגוריהם - שעלו לארץ ישראל; ובא על ידי כך הנס השלישי - של קיבוץ גלילות".

הגמרא במסכת **מגילה**²³ מבארת כי קביעת ימי הודאה על הצלה, מבוססת על "קל וחומר" מיציאת מצרים, וזו לשונה:

"מ"ח נביאים נתנבאו לישראל, ולא פיחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה, חוץ ממקרא מגילה. מאי דרוש? אמר רב חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה: קל וחומר; ומה מעבדות לחירות אמרו שירה - ממיתה לחיים לא כל שכן?!".

²² שו"ת חתם סופר או"ח סימן קצא.

²³ מגילה יד ע"ב.

על קביעה זו מקשה **המהרש"א**²⁴: מדוע במקומות אחרים מובא שבנר חנוכה מצאו חכמים "רמז בתורה", כפי שהביא הרמב"ן בתחילת פרשת בהעלותך בשם 'מגילת סתרים' לרבנו נסים. לכאורה קשה: אם הקביעה מבוססת על קל וחומר - שהוא אחת מי"ג מידות שהתורה נדרשת בהן - מדוע היה צורך למצוא רמז או דרשה נוספת?

הרב ראטה בהמשך תשובתו, דוחה את הראיה לפיה נדרש רמז בתורה לכל הוספת יום שמחה. הוא מוכיח מדברי **הריטב"א**²⁵, **הרמב"ן**²⁶ ו**המהרש"א** עצמו, כי הצורך ברמז מפסוק נאמר אך ורק לעניין כתיבת מגילה בתוך כתבי הקודש, כדי שלא תהיה בעיה של "בל תוסיף" על הכתובים. אולם לעצם קביעת יום טוב, ולתקנת קריאת המגילה בפורים או אמירת ההלל בחנוכה - די בקל וחומר בלבד²⁷.

בהתאם לכך, פוסק ה"קול מבשר", כי בזמננו מתקיימים שני היסודות המחייבים בהודאה:

"ואם כן, בנידון דידן דאיכא תרתי: הצלה ממיתה לחיים, וגם מעבדות לחירות שנפדינו משעבוד מלכויות שזכינו לעצמאות בעזה"י - בודאי מצוה לעשותו יום טוב".

ה"קול מבשר" ממשיך ומבאר, כי לפי המהרש"א חנוכה מורכב משני סוגי ניסים, ולכן נדרשו לו שני מקורות:

"נראה לעניות דעתי ליישב דברי המהרש"א דמגילה דף ז... על פי דברי הפרי חדש (או"ח סימן תרע סק"א)... שתיקן דביומא קמא היה בשביל הניצחון נגד אויביהם... ואילו נס הנרות היו קובעים לדורות יום א' ליו"ט בהלל והודאה, אלא שבשביל נס של פך השמן קבעו ח' ימים לדורות. והשתא, אף על פי שיש קל וחומר בנס חנוכה - היינו רק בנס הניצחון שהוא ממיתה לחיים; אבל בנס של פך השמן, שאינו ממיתה לחיים, ליכא קל וחומר - ולכן הוצרך המהרש"א לומר שגם בנר חנוכה מצאו סמך של שום דרשה ורמז בתורה".

שני הסוגים מהם מורכב חנוכה הם:

- הצלה פיזית "ממיתה לחיים", הנלמדת בקל וחומר מפסח ומחייבת יום טוב אחד.
- נס פך השמן שאינו בגדר הצלה פיזית, ולכן אינו נלמד בקל וחומר. כדי לתקן שבעה ימים נוספים בשל נס פך השמן, היה צורך בדרשה ורמז מהתורה.

לאור כל זאת, קובע ה"קול מבשר" כי אין כל חשש של "בל תוסיף" בקביעת יום העצמאות:

"על כל פנים יצא לנו לדינא בנידון דידן, דאין כאן שום חשש ופקפוק כלל משום בל תוסיף. רק אדרבה - חיוב ומצוה הוא לעשות זכר לנס ולקבוע את יום העצמאות ליו"ט ושמחה ולומר בו הלל שלם בלא דילוג".

הוא מוסיף ומבהיר כי דברי מרן החיד"א בשו"ת "חיים שאל", שהסתפק אם לומר הלל ללא ברכה, נאמרו רק ביחס לנס של קהילה פרטית. אך בנס הנוגע לכלל ישראל - גם לשיטת מרן החיד"א יש לברך. עם זאת, מתוך דאגה לאחדות ישראל ומניעת מחלוקת, הוא מסיים בסייג מעשי:

"מכל מקום למעשה, לקבוע הלכה לדורות בענין ברכת ההלל - והוא דבר מחודש אחרי התקופה הארוכה של אלפיים שנות הגלות - אף על פי שכל מה שכתבתי נראה ברור

²⁴ מהרש"א בחידושי אגדות שם.

²⁵ ריטב"א מגילה יד ע"ב.

²⁶ רמב"ן השגות לספר המצוות סוף שורש שני.

²⁷ כך משמע גם מדברי המנחת חינוך (מצוה תנד), שכתב שאין בעיה של בל תוסיף בנר חנוכה כי נקבע על נס.

בעיני לדינא, אבל למעשה אי אפשר להחליט בזה בלי הסכמת רוב גדולי הרבנים, שלא יבוא לידי 'לא תתגודדו' ליעשות אגודות אגודות. ואם יעלה בהסכמה - יברכו על ההלל בכל המקומות".

שו"ת יביע אומר

בשאלת אמירת הלל ביום העצמאות, דן גם **מן הרב עובדיה יוסף בשו"ת יביע אומר**²⁸ ובוחן האם ניתן לקבוע הלל בברכה על נס הקמת המדינה:

"עמדתי ואתבונן אם יש לומר הלל בברכה ביום ה' באייר, שהוקבע ליום חג העצמאות של מדינת ישראל בארץ ישראל, או לא?".

הגר"ע יוסף מסתמך על שורה של ראשונים - בה"ג, תוספות, תלמידי רבנו יונה ועוד - המבארים את סוגיית הגמרא בפסחים, ומסיק כי תנאי הכרחי לקביעת הלל בברכה הוא שהנס יחול על כלל עם ישראל:

"מכל הני אשלי רברבי ילפינן, שלא קבעו חז"ל לומר הלל על גאולתם של ישראל, אלא אם כן היו כל ישראל באותה צרה ונושעו ממנה. אבל ציבור, או אפילו מדינה שלמה של ישראל שנגאלו מצרתם, אינם רשאים לקבוע הלל בברכות, אבל נכון לומר הלל בלא ברכה".

על קביעה זו קשה מחנוכה: לכאורה, נס חנוכה אירע ליושבי ארץ ישראל בלבד, בעוד שחלקים ניכרים מהעם היו בגלות, ומדוע בכל זאת נקבע עליו הלל?

מתרץ הגר"ע יוסף:

- א. בחנוכה, הסכנה איימה על בית המקדש, והצלתו נחשבת להצלת האומה כולה.
- ב. בזמן בית שני ישבו בארץ נציגים מכל השבטים, ולכן נחשבו "כל יושביה עליה". מכאן מסיק הגר"ע יוסף, כי ניסי מלחמת העצמאות, שאירעו רק ליהודים שישבו בארץ, אינם מצדיקים הלל בברכה.

בהמשך דבריו, הגר"ע יוסף מציין לדברי הגמרא **בהוריות**²⁹, לפיהם יושבי ארץ ישראל מוגדרים כ"קהל" ורוב ישראל, ללא תלות במספר היהודים בחו"ל:

"ולכאורה יד הדוחה נטויה, דהא אמרינן בהוריות... מכדי כתיב 'וכל ישראל עמו קהל גדול מלבוא חמת עד נחל מצרים' - למה לי? שמע מינה: הני הוא דאקרי קהל, אבל הנך דחו"ל לא איקרי קהל".

הגר"ע יוסף מבאר, כי הגדרה זו מצומצמת לדיני "הוראה" ואינה חלה על עניינים אחרים כמו הודאה על נס. **הרמב"ם בפירוש המשניות**³⁰ קובע כי רק יושבי ארץ ישראל נקראים "קהל" או "אומה", ובלעדיהם אין קיום לאומה הישראלית, וזו לשונו:

"אבל שיטת החכמים, והיא הנכונה, שיחיד שעשה בהוראת בית דין חייב, עד שרוב יושבי ארץ ישראל יעשו על פיהם, ואז יהיו העושין פטורים ובית דין חייבין בקרבן, כמו

²⁸ שו"ת יביע אומר ח"ו או"ח סימן מא

²⁹ הוריות ג ע"א.

³⁰ פירוש המשניות לרמב"ם בכורות פ"ד, ה"ג.

שביארנו. אמר: 'וכל ישראל עמו מלבוא חמת עד נחל מצרים', רוצה בזה שאלה אשר בזה המקום הם כל ישראל, ואין להשגיח ביוצאים מן הארץ".

מעין זה כתב הרמב"ם גם **בספר המצוות**³¹:

"ואני אוסיף לך ביאור: אילו איפשר - דרך משל - שבני ארץ ישראל ייעדרו מארץ ישראל (חלילה לאל מעשות זאת, כי הוא הבטיח שלא ימחה אותות האומה מכל וכל), ולא יהיה שם בית דין, ולא יהיה בחוצה לארץ בית דין שנסמך בארץ - הנה חשבוננו זה לא יועילנו אז כלום בשום פנים.

לפי שאין לנו רשות שנחשב בחוצה לארץ ונעבר שנים ונקבע חודשים, אלא בתנאים הנזכרים כמו שביארנו; 'כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים' (ישעיה ב; מיכה ד)".

מכאן עולה, שגדר "כלל ישראל" נקבע על פי היושבים בציון, ולכן קשה לומר שנס בארץ אינו נס לכלל ישראל. וכך כתב **הרב הרצוג**³², שמוכח מדברי **הרמב"ם** שגדר כלל ישראל הוא הציבור שיושב בארץ ישראל.

הגר"ע יוסף מביא נימוק נוסף, המבוסס על **המהר"ץ חיות**, לפיו אין מברכים על הלל אלא על נס החורג מדרך הטבע, כמו נס פך השמן, ולא על ניצחון במלחמה שהוא "נס נסתר":

"ויש להוסיף עוד טעם שאין לברך על ההלל ביום העצמאות... כי הנה בהגהות מהר"ץ חיות לשבת... העיר... מאי חנוכה? ומייתי הנס של פך השמן... ולמה לא אמרו שהוא משום נס הניצחון... אלא הטעם משום שנס זה אינו יוצא מגדר הטבע, שאין אומרים הלל על נסים נסתרים אשר הקדוש ברוך הוא עושה עמנו בכל עת, מה שאין כן נס פך השמן שהוא יוצא מגדר הטבע, ולכן תיקנו הלל בימי חנוכה".

הגר"ע יוסף מביא סברות נוספות לשלילת הברכה, ואלו הן:

- א. גאולה שאינה שלמה: המצב הביטחוני והרוחני עדיין לוקה בחסר.
- ב. צער על הנופלים: השמחה מהולה בעצב על חללי המלחמות.
- ג. היעדר סמכות: כדעת החזון איש, שאין כוח ביד חכמי הדור לחדש מועדים.
- ד. ספק ברכות: מחמת המחלוקת בין הפוסקים, יש לנקוט בכלל "ספק ברכות להקל".

עם זאת, למעשה הוא פוסק כי אין למחות ביד האומרים הלל ללא ברכה לאחר תפילת העמידה, שכן יש לכך יסודות בהלכה. ולדבריו, אין לחשוש בהקשר זה לשינוי סדר התפילה.

דין קהל בארץ ישראל

הדיון המרכזי בשו"ת יביע אומר סביב שאלת הברכה על ההלל ביום העצמאות, נשען על הטענה שהנס שאירע בהקמת המדינה הקיף רק את היושבים בארץ ישראל, ובעת ההיא רוב מניינו ורוב בניינו של עם ישראל שהיה עדיין בגלות, ולכן אין זה נחשב ל"נס שנעשה לכל ישראל", ואין לברך עליו.

³¹ ספר המצוות עשה קנג.

³² פסקים וכתבים ח"ב סימן קה.

הנחה זו דורשת בירור מעמיק בהגדרת המושג ההלכתי "קהל ישראל": האם הוא נקבע לפי רוב מספרי, או שמא, ליושבי ארץ ישראל יש מעמד עצמאי המגדיר אותם כ"קהל" גם בהיותם מיעוט?

הגמרא במסכת הוריות³³ לומדת מפסוקי חנוכת המקדש בימי שלמה, כי המושג "קהל" מתייחס אך ורק לתושבי ארץ ישראל:

"אמר רב אסי: ובהוראה הלך אחר רוב יושבי ארץ ישראל, שנאמר: 'ויעש שלמה בעת ההיא את החג וכל ישראל עמו קהל גדול מלבוא חמת עד נחל מצרים, לפני ה' אלקינו, שבעת ימים ושבעת ימים ארבעה עשר יום' (מלכים א' ח, סה). מכדי כתיב 'וכל ישראל עמו', 'קהל גדול מלבוא חמת עד נחל מצרים' למה לי? שמע מינה: הני הוא דאיכרי קהל, אבל הנך [אלו שבחוץ לארץ] לא איכרי קהל".

כלומר לעניין חוב "פר העלם דבר של ציבור", המובא על שגגת הסנהדרין והעם, הספירה מתייחסת רק ליושבי הארץ. גם אם רוב העם היהודי נמצא בבבל או בארצות אחרות - הם אינם נחשבים כגוף ציבורי המחייב את הקרבן. וכך ביאר הרמב"ם³⁴:

"אבל שיטת החכמים, והיא הנכונה, שיחיד שעשה בהוראת בית דין חייב, עד שרוב יושבי ארץ ישראל יעשו על פיהם, ואז יהיו העושין פטורים ובית דין חייבין בקרבן... אמר [הכתוב]: 'וכל ישראל עמו... מלבוא חמת עד נחל מצרים' - רוצה בזה, **שאלה אשר בזה המקום הם 'כל ישראל', ואין להשגיח ביוצאים מן הארץ**".

כעת עלינו לברר: האם הכלל "רק יושבי ארץ ישראל נקראים קהל" מצומצם לדיני קרבנות מסוימים, או שמדובר בהגדרה מהותית של האומה הישראלית?

הרמב"ם³⁵ עצמו, במקום אחר, מרחיב הגדרה זו וקובע כי היא אינה מוגבלת רק לקרבנות, אלא מהווה יסוד לכל סמכות השיפוט וההנהגה בישראל. לשיטתו, תוקפה של הסמיכה ומינוי ראשי הישיבות תלוי אך ורק ביושבי הארץ, שכן הם לבדם מוגדרים כציבור:

"וכבר ביארנו בתחילת סנהדרין, שאין נקרא 'בית דין' בסתם אלא סמוך בארץ ישראל - בין שהיה סמוך מפי סמוך, או בהסכמת בני ארץ ישראל למנותו ראש ישיבה.

לפי שבני ארץ ישראל הם אשר נקראין קהל, וה' קראם 'כל הקהל' - ואפילו היו עשרה אחדים; ואין חוששין למי שזולתם בחוצה לארץ, כמו שביארנו בהוריות".

³³ הוריות ג ע"א.

³⁴ פירוש המשנה לרמב"ם הוריות פ"א, מ"א.

³⁵ פירוש המשנה לרמב"ם בכורות פ"ד, מ"ג.

רבי יצחק מינקובסקי³⁶, בעל **הקן אורה**³⁷, מרחיב את הדין גם למצוות עלייה לרגל ולמצוות קרבן פסח. הוא מדויק מכך שהפסוק עוסק בחגיגות שלמה המלך שעניינן היה עליה לרגל, שהגדרת הקהל שייכת למהות המצוה:

"ונראה פירוש, דחיוב לעלות לראיה אינו אלא ביושבי ארץ ישראל, דקרא דשלמה נאמר בראיה, היינו בחג; ושמע מינה דאין מחוייבין בראיה אלא מלבוא חמת עד נחל מצרים".

בהמשך דבריו הוא מוסיף ומוביח, כי הייתור "קהל גדול" בפסוק: "וַיַּעַשׂ שְׁלֹמֹה בָּעֵת הַהִיא אֶת הַחֹג וְכָל יִשְׂרָאֵל עִמּוֹ **קֹהֵל גָּדוֹל** מִלְּבֹא חֶמֶת עַד נַחַל מִצְרַיִם"³⁸, נועד ללמד עיקרון גורף לכל התורה כולה:

"קהל גדול למה לי? אלא למילף, דכל היכא דכתיב 'קהל' בתורה - לא מיקרי 'קהל' אלא היושבים בארץ ישראל... ואם כן גבי פסח נמי, דכתיב: 'ושחטו אותו כל קהל ישראל', היינו קהל היושבים בארץ ישראל".

לעומתו, **רבי יששכר איילנבורג**³⁹ בספרו **באר שבע**⁴⁰ מסתייג מההכללה. לדעתו, אין מדובר בהגדרה מהותית, אלא ב"גילוי מילתא" למקומות שבהם התורה דורשת במפורש את המונח "קהל":

"ויש לומר דעל כרחך אין זה דרשא גמורה... אלא גלוי מילתא בעלמא הוא, דיושבי חוצה לארץ לא מקרי קהל להיכא דמצריך קרא 'קהל'... והשתא נחזי אנן בקרא היכא דמהדר אקהל ונוציא הנהו דחוצה לארץ".

לכן, הוא נותר בצריך עיון, האם ניתן להשליך מכך לדינים אחרים, כמו עשיית פסח בטומאה כאשר רוב הציבור טמא.

ראיה חזקה לכוחם של יושבי הארץ נמצאת בדברי **הרמב"ם בספר המצוות**⁴¹, שם הוא קובע כי סמכות הלוח העברי וקביעת המועדים תלויה אך ורק בבית הדין שבארץ ישראל, והחישוב בחו"ל בטל ללא הסמכות הארצישראלית:

"וזה שהיותנו היום בחוצה לארץ מונים במלאכת העיבור שבידינו, ואומרים שזה היום ראש חדש וזה היום יום טוב - לא מפני חשבוננו נקבעהו יום טוב בשום פנים, אלא מפני

³⁶ **רבי יצחק מינקובסקי (בעל ה"קן אורה")**, **התק"ח-התרי"ב** - מגדולי גאוני ליטא. נולד במינסק למשפחת רבנים מיוחסת, נכדו של רבי ברוך משקלוב. בבחרותו נודע כעילוי ולמד בישיבת וולוז'ין אצל רבו המובהק רבי חיים מוולוז'ין, יחד עם אחיו הגדול רבי יעקב ברוכין (בעל "משכנות יעקב"). במשך שנים רבות סירב ליטול עטרה של רבנות ועסק במסחר בעיירה שרשוב, אך לאחר שירד מנכסיו עבר להתגורר בקרלין בסמוך לאחיו, שם ישב על התורה והעבודה בתמיכת נדיבים. רק לאחר פטירת אחיו בשנת התר"ה, נעתר להפצרת בני הקהילה ומילא את מקומו כרבה של קרלין. נודע בצדקותו וברגישותו לעניים, ובסדר יומו הקדוש שכלל עיסוק בחכמת הנסתר באשמורת הבוקר ולימוד בתפילין דרבנו תם עד חצות היום. חיבורו על הש"ס, "קן אורה", הוא ספר יסוד בעולם הישיבות, בפרט בלימוד סדר קדשים.

³⁷ קן אורה הוריות ג ע"א.

³⁸ מלכים א' ח, סה.

³⁹ **רבי יששכר בער בן ישראל לעזער פרנס איילנבורג (פולין-איטליה)**, **הש"י-השפ"ג** - תלמידו המובהק של רבי מרדכי יפה, בעל הלבושים, ומתלמידיהם של המהר"ל והסמ"ע. שימש כאב"ד בגוריצה (איטליה). השפיע רבות על כל גלילות פולין ואיטליה והיה מחשובי הרבנים בדורו. חיבורו "צדה לדרך" הוא פירוש לרש"י על התורה, אך הוא כולל גם הערות על פרשנים אחרים ובפרט על פירוש של הרא"ם. חיבורו הגדול "באר שבע" הוא מעין השלמה לפירושם של בעלי התוספות על המסכתות שאין להן פירוש בעלי התוספות, ובחלקו השני שו"ת.

⁴⁰ באר שבע הוריות ג ע"א.

⁴¹ ספר המצוות לרמב"ם מצוות עשה קנג.

שבית דין הגדול שבארץ ישראל כבר קבעוהו... ואנחנו אמנם נחשב היום כדי שנדע היום שקבעו הם... ועל קביעתם נסמוך, לא על חשבוננו".

הרמב"ם מוסיף ואומר, שאם חלילה לא יישאר שום יהודי בארץ ישראל - בטלה כל מערכת המועדים של עם ישראל:

"אילו איפשר דרך משל שבני ארץ ישראל יעדרו מארץ ישראל - חלילה לאל מעשות זאת, כי הוא הבטיח שלא ימחה אותה האומה מכל וכל - ולא יהיה שם בית דין... הנה חשבוננו זה לא יועילנו אז כלום בשום פנים... כי 'מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים'".

מכאן עולה בבירור, שיושבי ארץ ישראל הם "האומה", ובלעדיהם אין תוקף לקיום הישראלי הכללי. ומדוע הארץ קובעת?

כדי להשיב על שאלה זו נזכיר את דברי רבי אברהם בורנשטיין מסוכטשוב⁴², בעל האבני נזר⁴³, הדן בסוגיית קידוש החודש בזמן הגלות, ומבקש ליישב את הסתירה לכאורה שבין שיטת הרמב"ם, הדורשת נוכחות של בית דין או ציבור בארץ, לבין המציאות ההיסטורית של העדר סנהדרין.

הרמב"ם קובע כי סמכות הלוח תלויה ב"בית דין הגדול" שבארץ ישראל. ואם חלילה לא יהיו יהודים בארץ, בטל הלוח. **והרמב"ן** מקשה על כך, מכך שהיו תקופות ללא סנהדרין ובכל זאת קידשו חודשים.

ה"אבני נזר" מחדש כי המושג "קהל" אינו ענין מספרי, אלא ענין מהותי. בחוץ לארץ, היהודים הם אוסף של פרטים רבים, ורק בארץ ישראל הם הופכים לישות אחת:

"כי הארץ עושה להשוכנים עליה כאיש אחד. מאחר שהיא מיוחדת לישראל, הארץ מצרפתם להיות אחד".

זהו ההסבר לדברי הגמרא בהוריות, הקובעת שרק יושבי הארץ נקראים "קהל":

"וזה נרמז גם כן בש"ס הוריות... הנך [שבארץ ישראל] אקרי קהל, אבל אינך [שבחו"ל] לא אקרי קהל".

כלומר, היות שהארץ מצרפת את הפרטים לגוף אחד, יש ליושביה דין של "כלל ישראל", ולכן רק להם יש כוח וסמכות לייצג את האומה כולה.

לאור זאת, ה"אבני נזר" מאמץ את הסברו של רבי לוי בן חביב, הרלב"ח, המהווה מפתח להבנת הסמכות בזמננו:

⁴² רבי אברהם בורנשטיין (בנדין שבפולין), התקצ"ט-התר"ע - מייסד חסידות סוכטשוב, מחבר הספרים: "אגלי טל" ו"אבני נזר". מגדולי הלמדנים והפוסקים בפולין. נישא בגיל שלש עשרה לשרה צינא, בתו של הרב מנחם מנדל מקוצק, שאביו היה מחסידיו. בחותנו ראה את רבו המובהק. למרות שהגיע לקוצק בתקופה שחותנו הסתגר בחדרו, בפניו היתה דלתו פתוחה. בשנת התר"ל, לאחר פטירת רבי חנוך העניך, החל לכהן כאדמו"ר. לאחר שלוש שנים עבר לכהן כרב העיר סוכטשוב, בה הקים ישיבה. נודע בתקופתו כפוסק הדור, שאלות מכל רחבי אירופה הובאו לפתחו. מחבר הספרים: "אגלי טל" על ל"ט מלאכות שבת, שו"ת "אבני נזר" (ז חלקים), "נאות דשא" על התורה ועל המועדים (ג חלקים).
⁴³ שו"ת אבני נזר או"ח סימן שיד.

"בוודאי שבענין כזה אין שום חילוק בין חכמים בין המון העם שבארץ ישראל... אנן סהדי מן הסתם שכל החכמים וכל ישראל מסכימים שיהיו הראשים מהם סמוכים לענין קביעות החדשים".

כלומר, אף שאין כיום סנהדרין סמוכים איש מפי איש, עצם הסכמת הציבור בארץ ישראל ללוח המחושב, נחשבת כמינוי של החכמים להיות "סמוכים" לענין זה בלבד.

האבני נזר מעמיק ומסביר כיצד פועל הלוח שקבע הלל הנשיא לפני כ-1,600 שנה: הלל לא סתם "חישב" את הלוח לעתיד, אלא עשה מעשה של "קידוש החודש על תנאי". הוא קבע שכל חודש יתקדש בזמנו, בתנאי שיהיו באותה עת יהודים בארץ ישראל שיש להם פוטנציאל לקדש אותו.

"אבל בקידוש החודש שאפשר שיתקדש החודש אחר כך בזמנו... על כן חל שפיר הקידוש שקידש הלל שיחול לאחר זמן... אבל אם חס ושלום אין יהודים בארץ ישראל ולא בית דין... בוודאי לא מועיל קידוש הלל... והוי כנכסים שנפלו כשהוא גוסס".

מכאן עולה מסקנה יסודית וחשובה, שכל קיום הלוח העברי ומועדי ישראל בכל העולם כולו תלויים בנוכחות היהודית בארץ. גם אם אין בארץ ישראל סנהדרין, עצם הימצאותם של יהודים בארץ היא המאפשרת ל"קידוש הקדום של הלל" לחול מדי חודש בחודשו.

בשו"ת משפטי עוזיאל מתקשה הראשון לציון, הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל⁴⁴, לקבל את קביעת הרמב"ם, לפיה יושבי הארץ מוגדרים כ"קהל" אף כשהם בודדים. הרב עוזיאל מסייג את הדברים וכותב כי ייתכן שבי ארץ ישראל נקראים "קהל" רק בתקופה שבה האומה יושבת על אדמתה; אולם בזמן שרוב מנין ורוב בנין של עם ישראל נתון בגלות - אין ליושבי הארץ מעמד של "קהל" המייצג את הכלל, וזו לשונו:

"שלא נאמר דין זה שאנשי חוץ לארץ אינם נחשבים קהל, אלא בזמן שישראל יושבים על אדמתם ישיבת קבע, שהם נחשבים למרכז האומה במלכות והוראה; אבל כשגלו מן הארץ - כל קהילה וקהילה חשבים קהל".

בשו"ת משפט כהן⁴⁵ כותב **מרן הרב קוק** תשובה **לרב שלמה זלמן פינס⁴⁶** אודות מעשה "הרוגי לוד" שמסרו נפשם למען הצלת ישראל. בתוך דבריו דן הרב בשאלה, האם גזירת הקיסר הרומי, שהיתה מוגבלת ליושבי

⁴⁴ **הרב בן ציון מאיר חי עוזיאל (ה"משפטי עוזיאל")**, **התר"ם-התשי"ג** - הראשון לציון והרב הראשי הספרדי הראשון למדינת ישראל. נולד בירושלים העתיקה למשפחת רבנים מיוחסת (אביו, רבי יוסף רפאל, היה אב"ד העדה הספרדית בירושלים). התחנך על ברכי חכמי הספרדים בישיבת "תפארת ירושלים", ונודע משחר נעוריו כעילוי וכמנהיג. כבר בצעירותו ייסד את ישיבת "מחזיקי תורה" ופעל לחינוך תורני ולביסוס מעמדם של הספרדים בעיר. בשנת התרע"א מונה ל"חכם באשי" ביפו. בשנת התרפ"א נבחר לרבה הראשי של הקהילה המפוארת בסלוניקי שביוון, שם פעל רבות לחיזוק החינוך היהודי והציונות. בשנת התרפ"ג חזר לארץ וניהן כרבה הראשי של תל אביב-יפו, תפקיד בו הטביע חותם משמעותי על צביונה הדתי של העיר העברית הראשונה. בשנת התרצ"ט נבחר לכהונת "הראשון לציון". הנהיג את היישוב בשעותיו הגורליות בזמן השואה ובמאבק המדיני להקמת המדינה. עם קום המדינה, היה שותף מלא, יחד עם עמיתו הגרי"א הרצוג, בעיצוב דמותה הרוחנית של מדינת ישראל ובמיסוד הרבנות הראשית. חיבורו המרכזי, שו"ת "משפטי עוזיאל", מתאפיין בהתמודדות אמיצה עם אתגרי הטכנולוגיה והמדינה המודרנית, ובגישה ממלכתית הרואה בתקומת ישראל "אתחלתא דגאולה".

⁴⁵ שו"ת משפט כהן - ענייני ארץ ישראל סימן קמג.

⁴⁶ **רבי שלמה זלמן פינס (מחבר "מוסר המקרא")**, **התרל"ד-התשי"ד** - תלמיד חכם מובהק ומחבר פורה, מדמויות הפאר של היהדות החרדית בצירוף שבשווייץ. התפרסם בחליפת המכתבים הענפה שלו עם גדולי הדור ובראשם מרן הרב קוק, ובחיבוריו המעמיקים על התורה. נולד בעיר רז'ניו שברוסיה הלבנה. בצעירותו למד בישיבות ליטא המפורסמות, וקנה את תורתו בישיבת טלז ובישיבת וולוז'ין המעטירה. נשא לאישה את מינה לבית וייה ועבר להתגורר בצירוף שבשווייץ, שם עסק למחייתו במסחר בכימיקלים, אך עשה תורתו קבע ומלאכתו עראי. קיים קשרי ידידות אמיצים והתכתבות הלכתית

הארץ, מוגדרת כגזירה על "כל ישראל", ומסקנתו היא, שגזירה על יושבי הארץ נחשבת כגזירה על האומה כולה, שכן הם המייצגים את כלל ישראל. וזו לשונו:

"ומעובדא ד'הרוגי לוד' שהביא כת"ר אין ראייה... שיש לומר דהתם, אם לא היו הם מקבלים על עצמם - גם כן היו נהרגים בתוך הכלל; שהרי המלכות גזרה הגזירה על כל ישראל, ובכהאי גוונא שבלאו הכי יהרג, הרי אין כאן משום 'וחי בהם'..."

אלא דלא מסתבר לומר שהיה על 'כל ישראל' ממש [בכל העולם], וכמדומני שטוריינוס זה לא היה מלך בכיפה כל כך שתהיה כל האומה מסורה תחת ידו... ונראה שהיה רק נציב רומי בארץ ישראל.

ואולי כל ישראל שבארץ ישראל נחשבים ככל האומה כולה, וכדאיתא בהוריות (ג ע"א)... אבל במקום שהיחיד איננו בכלל הסכנה ואינו עומד למיתה... יש לומר שאין חילוק בזה, ואיסורא נמי איכא [למסור עצמו למיתה]."

בהמשך לשיטתו של מרן הרב קוק, נזכיר את דברי תלמידו, **מו"ר הרב שאול ישראלי**, בספרו **משפטי שאול**⁴⁷, שם נסמך על הגדרת הגמרא במסכת הוריות, לפיה רק הציבור היושב בארץ ישראל נחשב 'קהל', בעוד שיהודי הגולה אינם נמנים במנין זה. לאור זאת, הוא קובע כי הנס שאירע במלחמת העצמאות אינו נס של קהילה מקומית, אלא נס המיוחס לכלל עם ישראל, ומכאן נובעת חובת ההודיה של האומה כולה. וכך הוא כותב:

"לענין הנס שקרה לנו בארץ ישראל, הרי אמרו בהוריות ג ע"א, דרק הקהל שבארץ ישראל מיחשב ולא משגחין באלה הנמצאים בחו"ל, וכן הוא בירושלמי לענין ראיית פנים בעזרה, אם כן יוצא, דהנס שהיה לנו מיחשב בדין כרוב ישראל, והחיוב לקובעו הוא על כל ישראל ולאו דווקא לאלה שהיו כאן באותה שעה".

ארץ ישראל היא לב האומה

ערה עם מרן הרב קוק. חיבר חיבורים חשובים המשלבים פרשנות, מחשבה ומוסר. ספרו המרכזי "מוסר המקרא" הוא פירוש נרחב לתורה, המבאר את הכתובים על דרך הפשט והמוסר בהיגיון ישר ובעמקות.
⁴⁷ משפטי שאול סימן קמז.

בחימת הדברים, נזכיר את דבריו הנפלאים של הרב יששכר שלמה טייכטל⁴⁸ בספרו **משנה שכיר**⁴⁹, בו חולק על דברי ה"מגילת אסתר", הסובר שאין כיום מצוה ביישוב הארץ, ומבהיר כי הקיום היהודי בארץ ישראל אינו רק "עוד מצוה", אלא הוא תנאי הכרחי לעצם קיומה של האומה.

"תמה תמה אקרא עליו ועל דבריו... צא ולמד ממה שכתב הרמב"ם [בספר המצוות] במצוות עשה דקידוש החודש... שאין חשבוננו בארצות הגולה כלום, אלא אנו סומכין על חשבון דארץ ישראל, וחשבוננו הוא רק גילוי מילתא בעלמא".

ה"משנה שכיר" מצטט את דברי הרמב"ם בעניין קידוש החודש, שהזכרנו לעיל, ומסיק מהם כי לוח השנה העברי, המועדים, ובעצם כל סדר החיים היהודי, תלויים בנוכחות היהודית בארץ ישראל. ובלעדיהם - האומה חדלה מלהתקיים:

"כי מלשון רבנו יש ללמוד איך קשורים חיי האומה הקדושה בכללה ליישוב הארץ, עד שאם היתה האפשרות שיעדרו חיי ישראל מארץ ישראל - היתה נמחית האומה בכללותה... והם דברים המבהילים כל רעיון האדם".

כדי להסביר את עומק הענין, משתמש ה"משנה שכיר" בדימוי הארץ ללב. כשם שהאיברים יכולים להתקיים רק כל עוד הלב פועם, כך יהודי התפוצות יכולים להתקיים רק כל עוד יש יישוב בארץ:

"והטעם הוא לדעתי, כי ארץ ישראל היא לב האומה... דבלא לב אי אפשר לשום בריה לחיות. וממילא, כשלא יהיו ישראל בארץ ישראל, הוי כניטל הלב ובטלה כל החיות".

מתוך כך מסיים הרב טייכטל את דבריו בקריאה מעשית, הרואה בבנין הארץ פעולה של החייאת הגוף הלאומי כולו:

"שכל נימי חיי העם הישראלי קשורים בארץ ישראל... וממילא, יש לדון, שבחיזוק הישוב בארץ ישראל - יחזק ליבן של ישראל, ויסגי ויפרה לעילא ולעילא".

בקצרה

⁴⁸ הרב יששכר שלמה טייכטל (בעל "אם הבנים שמחה") (הונגריה), התרם-ההתש"ה - מחבר שו"ת "משנה שכיר" והספר "אם הבנים שמחה". למד בפרשבורג. שימש כרב, ראש ישיבה, דיין ומורה הוראה בקהילה היהודית הקטנה בעיירת המרפא פישטיאן, במחוז נייטרה שבמערב סלובקיה. עד פרוץ השואה החזיק, כרוב רבני הונגריה, בדעות אנטי-ציוניות ושלל כל שיתוף פעולה עם יהודים שאינם שומרים תורה ומצוות, אף לצורך בניין הארץ. היה קשור אל הרב חיים אלעזר שפירא, האדמו"ר ממונקאץ' בעל "מנחת אלעזר", שהיה מן המתנגדים החריפים ביותר של הציונות. בשנת התרצ"ו כתב מאמר בעיתון "יידישע צייטונג", שיצא במונקאץ', ובו תמך בדעתו של הרב שפירא שבניין ארץ ישראל בידי הציונים הוא חילול הקודש ויגרום לטומאת הארץ. בשנת התש"ב ברח מסלובקיה להונגריה מאימת הכיבוש הנאצי. לפני כן ביקש כי כתביו יוטמנו אצל גוי מסוים מחוץ לעיר, ולימים הוצאו הכתבים ממקום הטמנתם. אירועי השואה גרמו לרב לבחון מחדש את השקפותיו. הוא החל להתעמק בסוגיות הגלות והגאולה, וכתוצאה מחיבוטי נפש אלו, שינה את דעותיו והחל לתמוך בציונות ובעלייה לארץ. הספר "אם הבנים שמחה" נכתב ברובו בעליית גג בבית בו הסתתר מאימת הנאצים, בצטטו מאות מקורות מהזיכרון בלבד. עדי ראייה מספרים שנרצח בי"ג בשבט התש"ה על ידי אוקראיני ברכבת, כיוון שהגן על יהודי אחר שביקש מים (או לחם). על פי עדות של אחד הנוכחים, מילותיו האחרונות היו: "הפיצו את מעיינותי חוצה". ספריו הנוספים הם: "טוב יגאל" - דרשות, "אמונה צרופה בכור השואה" - שני כרכים של פרקי יומן והגות שנכתבו בשנות השואה, "משנה שכיר על התורה" ו"משנה שכיר על המועדים" (ב' חלקים).

⁴⁹ משנה שכיר על התורה פרשת מסעי.

הקמת מדינת ישראל הציבה בפני פוסקי הדור שאלה הלכתית כבדת משקל: כיצד יש לנהוג בהודיה על הניסים הגדולים של תש"ח?

כדי להשיב על שאלה זו, פתחנו ביסודות החיוב להודות על נס, במשנתם של מרן החיד"א וה"חתם סופר". לאחר מכן הצגנו את הפולמוס הגדול עם קום המדינה בין ה"קול מבשר" ל"מנחת יצחק", וכן הזכרנו את תשובתו הגר"ע יוסף בדור האחרון. לבסוף, העמקנו בשאלת מעמדם הייחודי של יושבי ארץ ישראל כ"קהל" המייצג את האומה כולה, סוגיה המהווה מפתח להכרעה בשאלת הברכה. להלן סיכום של עיקרי הדברים:

• יסודות הדיון - מקורות שקדמו למדינה

מרן החיד"א מסתייג מאמירת הלל בלילה או בתוך התפילה על "נס פרטי" של קהילה אחת. עם זאת, משתמע מדבריו שבנס המתרחש לכלל ישראל, כמו חנוכה, ייתכן שיש מקום לברך ולתקן תקנות.

החתם סופר מחדש, שחובת ההודיה וקביעת יום שמחה על הצלה ממוות לחיים היא מצוה מהתורה, הנלמדת בקל וחומר מיציאת מצרים. אמנם אופי הציון הוא מדרבנן, אך עצם ההודיה והשירה בפה מחויבים מהתורה.

שו"ת בניין שלמה: מחזק גישה זו וטוען שקריאת המגילה וההודיה על נס הצלת נפשות של כלל ישראל נחשבת כהלכה למשה מסיני וכמצווה דאורייתא.

• המחלוקת המרכזית לאחר הקמת המדינה

עם הקמת המדינה, נחלקו הפוסקים לשלוש גישות עיקריות:

א. הגישה המחייבת הלל בברכה - הרב משולם ראטה פסק שיש חובה לקבוע יום טוב ולומר הלל, משום שביום העצמאות משולבים שני ניסים - "מעבדות לחירות" (עצמאות מדינית) ו"ממוות לחיים" (הצלה מהשמדה) - ושילוב זה מחייב הודיה מדין קל וחומר.

הוא דוחה את החשש מ"בל תוסיף" וקובע שה' באייר הוא יום עיקר הנס כי בו הוכרזה העצמאות שהובילה להצלה ולקיבוץ הגלויות.

בנוגע לברכה על ההלל, הוא מסתייג מלקבוע זאת כהלכה מחייבת לדורות באופן יחידני, מתוך חשש ליצירת מחלוקת. הוא מסכם: "ואם יעלה בהסכמה - יברכו על ההלל בכל המקומות".

ב. הגישה המסתייגת - הרב יצחק יעקב וייס אוסר את אמירת ההלל, מהנימוקים הבאים:

1. הקמת המדינה נעשתה על ידי פורקי עול וכרוכה ב"מרידה באומות".
2. ניצחון בדרך הטבע אינו נחשב לנס המצדיק הלל בברכה.
3. אין סמכות לחכמי דורנו לחדש חגים או תעניות.

על טענות אלה השבנו בעניותנו:

1. רוב הניסים שעליהם אנו מודים בתנ"ך ובהיסטוריה התרחשו בתוך מסגרת חוקי הטבע. חז"ל תיקנו להודות על עצם ההצלה "ממוות לחיים", ללא תלות בשאלה האם הנס היה גלוי או נסתר.
2. **הרמב"ם** מדגיש שעיקר השמחה וההודיה בחנוכה לא נקבעו רק על פך השמן, אלא על כך ש"חזרה מלכות לישראל יתר על מאתיים שנה". כלומר, עצם החירות המדינית והניצחון במלחמה הם הנס המחייב הודאה, גם אם הושגו בדרך שנראית טבעית.
3. **הציץ אליעזר** מביא ראיה ניצחת מירבעם בן יואש מלך ישראל. למרות שירבעם היה רשע שעשה הרע בעיני ה', ה' הושיע את ישראל על ידו והוא "השיב את גבול ישראל". מכאן שאין לפסול את הישועה בגלל זהות המושיע.

4. נסתרות דרכי ה': הקב"ה בוחר את שליחיו לפי ראות עיניו, ופעמים שהוא שולח עזרה דווקא על ידי מי שאינם שומרי מצוות - "שלח ה' עזרתו מקודש בידי מלך ישראל רשע".
5. אין עבירה מכבה מצוה: העובדה שהמנהיגים אינם דתיים אינה מבטלת את הערך העצום של מצוות יישוב הארץ והצלת העם ממוות לחיים שנעשתה על ידם.
6. **הציץ אליעזר** מבאר, שמאחר שניתנה רשות בינלאומית, הרי ש"לא חל ממילא יותר על עלייה כללית דבר-השבועה שלא יעלו בחומה ופג תקפה". כלומר, אין כאן מרידה אלא מהלך שנעשה ברשות, ולכן ההתנגדות על בסיס זה בטלה.

ג. הגישה הממוצעת - הלל ללא ברכה

הרב עובדיה הדאיה מכיר בנס הגדול של קיבוץ גלויות והצלה, ומגדירו כ"אתחלתא דגאולה". עם זאת, כיוון שהגאולה אינה שלמה (המלחמות נמשכות; המצב הרוחני ירוד), יש לומר הלל ללא ברכה ורק בסיום התפילה, כדי לא לשנות ממטבע התפילה.

הראשון לציון הרב עובדיה יוסף סובר, שאין לברך מכיוון שהנס לא נעשה ל"כל ישראל", כי בשנת תש"ח רוב העם היה בגלות. עם זאת, לדבריו "נכון לומר הלל בלא ברכה".

• דין "קהל" בארץ ישראל

טענה מרכזית בתשובת הגר"ע יוסף היא, שהניסים בתש"ח לא חלו על "כל ישראל" מכיוון שרוב העם היה בגלות. טענה זו דורשת התבוננות והעמקה, כי ממקורות שונים עולה המסקנה, שיושבי ארץ ישראל נחשבים לכלל האומה, גם אם הם מיעוט מספרי:

הגמרא בהוריות: רק יושבי ארץ ישראל נקראים "קהל".

הרמב"ם: אם חלילה לא יהיו יהודים בארץ, בטל הלוח העברי ואין קיום לאומה.

האבני נזר: ארץ ישראל מאחדת את הפרטים לכלל אחד, ולכן יושביה מייצגים את כלל העם.

המשנה שכיר: ארץ ישראל היא "לב האומה". החיים היהודיים בגולה תלויים ביישוב בארץ, כמו איברים התלויים בלב.