

קריאת התורה של ראש חודש

צו את בני ישראל ואמרת אלהם את קרבני לחמי לאשי ריח ניחחי תשמרו להקריב לי במועדו: (במדבר כח, ב)

סמך לקריאת התורה בר"ח

בספר דעת זקנים מבעה"ת (כח, ט) כתוב דגבי מועדות כתיב "אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם", ואין מקרא יוצא מידי פשוטו דמשמע קריאה בתורה ממש, ור"ח איקרי מועד כדכתיב "קרא עלי מועד".

איך מחלקין פסוקי קריאה דר"ח

כתוב במשנה (מגילה כא, א) בראשי חדשים ובחולו של מועד קורין ארבעה אין פוחתין מהן ואין מוסיפין עליהן, ואין מפטירין בנביא. בקריאת התורה של ר"ח יש בעיא, שבפרשה הראשונה דהוא "צו את בני ישראל וכו'" יש שמנה פסוקים, ובפרשה שניה של "וביום השבת" יש שני פסוקים, ובפרשה שלישית "ובראשי חדשיכם" יש חמש פסוקים, והגמ' דנה היכי נעביד, אם בפרשה ראשונה ניקרי שנים כל אחד שלשה פסוקים, פשו להו תרי ואין משיירין בפרשה פחות משלשה פסוקין, (משום "גזירת היוצאין", שאלו שיצאו אחרי שעלה השני יחשבו שקורא הבא לא יקרא אלא שני פסוקים) ואם יקראו כל אחד ארבעה, ישאר בין "ביום השבת" ל"ובראשי חדשיכם" סך הכל שבעה פסוקים, היכי נעביד ניקרי תרי מהא וחד מהנך אין מתחילין בפרשה פחות משלשה פסוקים, (משום "גזירת הנכנסין", שיחשבו שמי שקרא לפניו לא קרא אלא פסוק אחד), ליקרי תרי מהא ותלתא מהך פשו להו תרי.

והגמ' מביאה שלענין קריאה של מעמדות שביום הראשון קורין פרשת "בראשית" "ויהי רקיע", ותני עלה בראשית בשנים יהי רקיע באחד, והוינן בה בשלמא יהי רקיע באחד דתלתא פסוקי הוו, אלא בראשית בשנים חמשה פסוקי הוו, ותניא הקורא בתורה לא יפחות משלשה פסוקים, ואיתמר עלה רב אמר דולג ושמואל אמר פוסק, רב אמר דולג. ושלח ליה רבה בריה דרבא לרב יוסף הלכתא מאי, שלח ליה הלכתא דולג ואמצעי דולגן.

הרי"ף מפרש שמירי לענין קריאה של ר"ח, שלפי רב חוזר השני וקורא פסוק השלישי שקרא הראשון ומוסיף שנים אחרים, נמצא שקרא שלשה ונשארו שלשה, קורא אותן השלישי. ושמואל אמר פוסק פסוק אחד לשנים וקורא את חציו ומניח את חציו.

וכן נפסק בשו"ע (או"ח תכג, ב) וז"ל קורא הכהן ג' פסוקים שהם "וידבר", "צו", "ואמרת", ולוי חוזר וקורא "ואמרת" וקורא "את הכבש אחד", "ועשירית האיפה". וישראל קורא "עולת תמיד" עד "ובראשי חדשיכם". ורביעי קורא "ובראשי חדשיכם", עד הסוף.

תמיהת הרמב"ן

על מנהג זה תמה הרמב"ן א"כ מה הועילו בתקנתן, הלא אותה חשש דנכנסין במקומה עומדת, שהרואה אותו מתחיל בפסוק שלישי שבפרשה יאמר הראשון לא קרא אלא שני פסוקים, ואי לא חיישינן לנכנסין בדלא אפשר, למה דולג יקראו השנים בפרשת צו, והשלישי יקרא וביום השבת ופסוק אחד מפרשת ובראשי חדשיכם, דמאי איכא משום דאין מתחילין בפרשה פחות מג' פסוקים והא ההיא אינה אלא משום הנכנסין, וכיון דאפילו בדלוג אכתי איכא לההיא חששא גופה למה ידלוג נקריה כדרכו ולא נחוש לנכנסין כיון דלא איפשר.

השלישי ידלג ג' פסוקים

לפיכך פירש הרמב"ן דפלוגתא דרב ושמואל אמעמדות קאי, והתם ליכא אלא שמנה פסוקים הלכך לא אפשר אלא בדולג או פוסק, אבל בר"ח קורא כדרכו, דהיינו או שנים הראשונים שלשה שלשה והשלישי שנים מפרשה ראשונה וכל פרשה שניה, או שנים הראשונים כל הפרשה והשלישי שנים של פרשה שניה ופסוק אחד משלישית ואין קפידא בדבר.

וצ"ע בדברי הרמב"ן הרי לעיל הקשה על הגאונים למה לא יקרא שנים הראשונים כל פרשה ראשונה, והשלישי ידלג ויקרא שלשה מפרשה הראשונה וימשיך בקריאת "ביום השבת", שהרי דילוג פסוק אחד ושנים ושלשה שוה הוא, ובקרבנות החג מדלגין יום אחד, אף כאן ידלג שלשה ויוסיף פרשת וביום השבת, ובזה תהיה הגזרה יותר רחוקה מאד, שאין לחוש אלא שיבאו הנכנסין בתחלת קריאתו של זה ימנו שאין פסוקים שבתחלת הפרשה מספיקין לשנים קוראין הראשונים, א"כ למה באמת אינו עושה ככה.

הילכתא למשיחא

ועי' בחידושי הרשב"א שכתב שיותר מסתברא כדברי הגאונים, חזא דאם כדברי הרמב"ן דמיירי בפרשת בראשית למה אמצעי דולג יותר מן השלישי, כי גם כשהשני דולג יש שם כל אותן גזירות, דאין משיירין ואין מתחילין משום נכנסין ויוצאין, א"כ אף כשהשני דולג איכא משום נכנסין ומשום יוצאין. ועוד שהרמב"ן צריך לסבול קושיא גדולה דאטו רבה הוצרך לשאול הלכתא למשיחא, שהרי אין מעמדות נוהג בזמן הזה. ור' יוסי מי אמר הלכתא דולג ואמצעי דולג לכדאתי משיחא, והלכתא לא משמע אלא למאי דצריכין השתא. והרמב"ן דחק עצמו לתרץ דהלכתא לא באה אלא לומר שאינו פוסק כשמואל, וללמד על פרשת החדש וכיוצא בה שאינו פוסק. ותמה עליו הרשב"א א"כ למה לן להזכיר פוסק ודולג לימא ליה בהדיא הראשון קורא כך והשני קורא כך, שאין כאן צורך לדולג דהא לא דולג ולא פוסק, ומאי נ"מ אי ליתא לדשמואל ה"נ ליתא לדרב לדידן. אלא ודאי אפרשת ר"ח קאי ודולג שפיר טפי, ואע"ג דאיכא אכתי משום נכנסין, מ"מ אי קרי שלישי וביום השבת וחד פסוקא מובראשי חדשיכם איכא גזירות טובא, דאיכא למיגזר בקריאת השלישי ובקריאת הרביעי, דאיכא מאן דנכנס לשלישי כשהוא קורא אותו פסוק של ובראשי חדשיכם וסבר דבראש הפרשה התחיל, דאם לא כן למה לא פסק בסוף פרשת וביום השבת כדרך הקוראים שפוסקין בסוף הפרשה, ואיכא מאן דנכנס בתחלת קריאת הרביעי וכשרואה אותו מתחיל בפסוק שני סבר דקמא לא קרא אלא פסוק אחד, הלכך דולג, דליכא חששא אלא בנכנסין בקריאת השני לחוד וכל היכא דאפשר לתקוני מתקנינן.

אלא שעדיין תמה הרשב"א על הגאונים כנ"ל למה לא יקראו שנים צו את קרבני, ויהא השלישי דולג וקורא ג' פסוקים מפרשת צו כדרך שאנו עושין בחג.

שיטת הגר"א

בביאור הגר"א (שם) כתב שהשיטה המרווחת יותר הוא לנהוג כמ"ש במסכת סופרים (פי"ז הלכה ט) וז"ל ובחודש עצמו קורא ג' בקרבן תמיד, הראשון קורא וידבר, צו, ואמרת. והשני קורא את הכבש האחד, ועשירית, עולת, ונסכו, ואת הכבש. והשלישי חוזר למעלה וקורא עולת תמיד, ונסכו, ואת הכבש, וביום השבת, עולת שבת. מפני שאמרו אין קוראין בפרשה פחות מג', וי"א אין משיירין בפרשה פחות מג'. ולפ"ז ליכא שום חששא דנכנסין ויוצאין כלל.

עוד העיר הגר"א שע"כ הא דקאמר והלכתא דולג ואמצעי דולג קאי אמעמדות, שאין שם אלא ג' גברי לבד ושייך שפיר לשון אמצעי, דאי קאי אר"ח הל"ל ושני דולג.

ומה שקשו "הלכתא למשיחא", תי' הגר"א דכבר הקשו בתוס' (זבחים מה, א) מכמה סוגיות בש"ס דפסיק הלכתא למשיחא ולא פריך גמרא הלכתא למשיחא, כגון פ"ק דיומא ופ"ד דקדושין ופ"ו דפסחים, ואף שרצו התוס' ליישב תחלה מ"מ מסקי בקושיא מההיא דס"פ התכלת דפסיק ר"י כאבא יוסי בן דוסתאי גבי חבית כ"ג ולא פריך גמרא הלכתא למשיחא.

ועי' בביה"ל (תכג, ב) שדן בסוגיא וכתב וז"ל נסיים במה שכתב הרמב"ן אחר שהרעיש על כל המפרשים שטעו וחדש דדולג דש"ס קאי רק על מעמדות מסיים בזה"ל אלא שאין ליגע במה שהונהג ע"פ הגאונים, וכ"ש בזה שאין במנהג שלהם משום איסור, וכבר שנינו אל ישנה אדם מפני המחלוקת.

למה אין קורין "וביום השבת" כל שבת

בדעת זקנים הנ"ל כתב שעל פי מה מה שכתב דשבת לא איקרי מועד מיושב עוד קושיא ששאלו הראשונים, למה אין אנו קורין בכל שבת פרשה של "וביום השבת" כמו שאנו קורין בר"ח ובמועדות מוספין שלהם, ולפי הנ"ל מיושב דשבת לא איקרי מועד.

קריאת הפרשיות משום כפרה

עוד תי' לפי שכל קריאת הפרשיות הוי משום כפרה, כדאמרינן במס' תענית (כז, ב) בשעה שאמר אברהם אבינו "במה אדע כי אירשנה", כלומר באיזה זכות אירשנה, אמר לו הקדוש ברוך הוא קחה לי עגלה משולשת, כלומר בזכות הקרבנות, והשיב לו אברהם תינח בזמן שבית המקדש קיים כשאין בית המקדש קיים מה תהא עליהם, אמר לו הקדוש ברוך הוא שיהו קורין לפני הקרבנות ומעלה אני עליהם כאילו הקריבום לפני ומכפר להם, ובכל פרשיות של מועדות ור"ח כתיב בהו כפרה שנאמר ושעיר עזים אחד לכפר עליכם, אבל פרשת שבת לא כתיב בה כפרה לפיכך אין אנו קורין אותה, ומוסיף הלבוש (או"ח סי' רפג) שבמוסף דשבת כולם עולות. ועי' בא"ר שבספר "עולת שבת" תמה על הלבוש דעולות היו מכפרים על מצות עשה ועל לאו הניתק לעשה, כדמסיק בריש שבועות וכו'. ועוד הא אמרו חז"ל (במ"ר כא, א) לא לן אדם בירושלים ובידו עון לפי שתמיד של שחר ובין הערבים היו מכפרין. ותמה עליו הא"ר הא הלבוש העתיקו מטור, וכ"כ הר"ן ותוס' (כג, א) והרא"ש (פ' הקורא עומד סי' ה), והתוס' (ב"ב מח, א). והא דאמרי' דעולה מכפרת על מחייבי עשה, הא אמר בפ"ק דזבחים (ז, ב) עולה דורון הוא ולא מכפרה, מקופיא מכפרה וכו', גם אפשר דמוספי שבת אין מכפרין כלל.

ועי' בתוס' (מגילה כג, א) שג"כ הק' כנ"ל למה אין קורין בשבתות "וביום השבת" כמו שעושין ביום טוב, ותי' לפי שאין בפרשה אלא שני פסוקים, ואין קורין בתורה פחות מג' פסוקים, ואין להתחיל בפרשה שלמעלה או לסיים בפרשה שלמטה, משום דלא הוי מענינו של יום. עוד תי' לפי שצריך להפטיר בכל שבת מענינו של יום, ואי קרינן בשל שבת א"כ יהא צריך להפטיר בדסליק מיניה והיינו בשבת, וא"כ יהו כל ההפטרות מענין אחד.

עוד תי' הלבוש לפי שאין בעיקר פרשת קרבנות מוסף שבת רק שני פסוקים, ולהוסיף עליו מפרשה שקודם לה או אחריה כמו שעושין בראש חודש אי אפשר, כיון שאין בעיקרה ג' פסוקים ואינה ראויה להוציא ס"ת בשביל עצמה, לא שייך לצרף אחרת בהדה, דא"כ היה הטפל יותר מן העיקר, אבל בר"ח אע"פ שמוסיפין יותר מפרשת ר"ח, מכל מקום כיון שיש בעיקרה שלש פסוקים וראויה להוציא ס"ת בשביל עצמה מצרפין אחרת עמה.

[ב]

קריאת ההלל בר"ח

קריאת הלל בר"ח מנהג או חיוב

כתב הערוה"ש (או"ח סימן תכב, ו) שהלל בר"ח אינו אלא מנהג ולא מדינא, דהלל מדינא אינו אלא ביו"ט וחנוכה בימים שנעשו נסים וישועות, והמנהג היה גם בימי חכמי הש"ס כדאיתא בתענית (כתב, ב). והגאונים (הובא בשבולי הלקט) אמרו רמז במזמור האחרון "הללו קל בקדשו", יש י"ב פעמים הלל כנגד י"ב חדשים, והכפל של פסוק כל הנשמה תהלל כנגד חדש העיבור. והקשה הפר"ח דהא בראש השנה ליכא הלל כדאמרינן בערכין (י, ב) אפשר מלך יושב על כסא הדין וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו וישראל אומרים שירה. ותי' הערוה"ש שעיקר הטעם לפי שבחידוש הלבנה יש רמז למצבינו, כמו שאומרים בברכת הלבנה, לכן חשבינן זה לקצת ישועה והנהיגו בהלל. ולכן לא קשה כלל דכוונת הגאונים דענין ר"ח יש הילול.

הזכרנו דברי הגמ' בתענית וז"ל, וליתני נמי באחד בניסן לא היה בו מעמד מפני שיש בו הלל וקרבת מוסף וקרבת עצים, אמר רבא זאת אומרת הלילא דבריש ירחא לאו דאורייתא, דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק שמונה עשר יום בשנה יחיד גומר בהן את הלל ואלו הן שמונת ימי החג ושמונת ימי חנוכה ויום טוב

הראשון של פסח ויו"ט של עצרת, ובגולה עשרים ואחד יום ואלו הן תשעת ימי החג ושמונת ימי חנוכה ושני ימים הראשונים של פסח ושני ימים טובים של עצרת. רב איקלע לבבל חזינהו דקא קרו הלילא בריש ירחא, סבר לאפסוקינהו, כיון דחזא דקא מדלגי דלוגי אמר שמע מינה מנהג אבותיהם בידיהם, תנא יחיד לא יתחיל ואם התחיל גומר.

כתבו בתוס' (ברכות יד, א) שמהא דאמרינן י"ח ימים שהיחיד גומר את ההלל, אין לדייק שיש ימים שאינו גומר, דהיינו ר"ח, דלאו דווקא גומר קאמר, דימים שאין יחיד גומר את ההלל אין חובה לאמרו כלל אפילו בדילוג. ומביא ראיה מערכין (י, ב) דחשיב כ"א יום דיחיד גומר בהן את ההלל, ופריך ר"ה ויוה"כ נמי לימא, משמע דבשאר ימים טובים כמו בראשי חדשים פשיטא ליה דאין לומר, מדלא חשיב יותר מכ"א יום. וגם מדלא קאמר לגמור בר"ה וביוה"כ, דאז הוה משמע דבשאר ימים טובים כמו בר"ח ודאי אין גומרינן אבל קורין, אבל עתה משמע אפילו קורין לא. וכן משמע בפרק בתרא דתענית (כת, ב) רב איקלע לבבל חזינהו דהו קא קרו בר"ח סבר לאפסוקינהו, פירוש שהיה סובר שהיו גומרים אותו, כיון דחזא דקא מדלגי דלוגי אמר ש"מ מנהג אבותיהם בידיהם, אלמא דימים דאין גומרינן בהן הלל אין חובה לאמרו. ומה שאנו אומרינן אותו היינו משום מנהג.

עם ברכה או בלי

ממשיך התוס' שמכיון שאינו אלא מנהג כתוב במחזור ויטרי שלא מברכין עליה, ומביא ראיה מפרק לולב וערבה (סוכה מד, ב) שאין מברכין על דבר שהוא מנהג, היינו ממה דאיתא התם שנחלקו בגדר מצות ערבה בגבולין ר"י אומר יסוד נביאים הוא ור' יהושע בן לוי אמר מנהג נביאים הוא, ופרש"י דנ"מ, דאי תקנה היא בעיא ברכה, ואי מנהגא לא בעיא ברכה, וכתבו בתוס' (שם) משום דליכא למימר "וצונו", דמנהג בעלמא שהנהיגו העם, וגם בכלל לא תסור ליתיה. וכן אמרינן התם חביט חביט ולא בריך, קסבר מנהג נביאים הוא. ולדבריו בין ביחיד בין בציבור אין מברכין.

אבל ר"ת ס"ל ששפיר מברכים על הלל דר"ח, ואינו ראיה מערבה שאינו אלא טלטול בעלמא לכן אין מברכין, אבל על מצוה פשיטא דמברכין, הא ראיה שעל יו"ט שני אע"פ שאינו אלא מנהג כדאמרינן (ביצה ד, ב) הזהירו במנהג אבותינו בידיכם, ובכל זאת מברכין. ולדבריו גם ביחיד מברכין.

ברכה ביו"ט שני של גלויות

אבל תוס' לסוכה (מד, ב) דחו הראיה, דטעמא דאין מברכין אערבה למ"ד מנהג נביאים הוא משום דלא אפשר לומר "וצונו", ושני ימים טובים של גלויות אין בהם "וצונו" אלא קידוש והזכרת היום בתפלה וברכת המזון דליכא "וצונו". ואי משום דמברכין אתקיעת שופר ביו"ט שני של ר"ה, הנהו תקנתא נינהו, וחמירי משני ימים טובים של גלויות לענין ביצה דקדושה אחת נינהו כדמוכח בפ"ק דביצה (ד, ב).

ויש לתמוה על דבריו הרי מברכין על אכילת מצה ומרור ליל שני של פסח ואומרים "וצונו", ובשלמא הא דמברכין "לישב בסוכה" בליל שני של סוכות לא קשה מידי, שהרי מי שאוכל כשיעור חייב לאכול בסוכה אפילו בשאר ימי החג, (אלא דעדיין יש להעיר לפי הראשונים שחייב לאכול בליל א' וב' של סוכות כזית פת בסוכה דילפינן ט"ו ט"ז מחג המצות, ואילו מצד מצות סוכה אינו חייב אא"כ אכל יותר מכביצה), אבל מצה אין חיוב לאכול בשאר ימי הפסח, ואפילו לפי הגר"א אינו אלא מצוה קיומית. שו"מ שכן הק' הר"ן והגרע"א וכתב שאולי יש לחלק בין נוסח ברכה בלשון לעשות כן ובין נוסח בלשון על, וצ"ע כוונתו. ונראה שר"ל שהיכא שמברך "על" הוי יותר כללי ולכן שייך אפילו במנהג, משא"כ כשמברך עם "ל" יש יותר משמעות של חיוב. אבל לפי"ז יצא חידוש שאפילו למ"ד שנשים אינן מברכות על מ"ע שהז"ג, אבל היכא שהוא בנוסח על יכולה לברך, ולא מצינו חילוק כזה. ושמעתי מחכם אחד שהחילוק הוא שאם מברך "על" אז אפשר לומר שכוונתו באומר וצונו על המצוה הוא שנצטווה ביום הראשון, משא"כ במברך עם "ל" יש משמעות שהוא חייב עכשיו.

ועי"ש בהר"ן שאע"פ שחולק על דחיית תוס', הוא עצמו דוחה ראיית ר"ת מיו"ט שני, דשם תקנה גמורה היא, דאמרינן שלחו מתם הזהירו במנהג אבותיכם זימנין דגזירו גזירה ואתי לאיקלקולי, דמשמע שתקנה קבועה אמרו

כאן שינהגו כמנהג אבותיהם מפני חשש קלקול, אע"ג דמשמע שאם לא נהגו כן לא היו גוזרין כך עליהם. משא"כ ערבה והלל שאינו אלא מנהג בעלמא וליכא תקנה כלל. ועי"ע בריטב"א שמוסיף שהנהיגו העם בעצמם.

הפסק בקריאת הלל מצד הברכה או הקריאה

עוד הוכיח ר"ת כדבריו שמברכין על קריאת הלל דר"ח, דאי לא מברכין מאי הפסקה שייך בה, היינו מהא דמספקין התם (ברכות יד, א) בהלל ובמגילה אם מותר להפסיק.

גם ראייה זו דוחה הר"ן וכתב שאינה כלום, דהא מוכח בברכות (יג, א) שאין ברכות ק"ש מעכבות קריאתה, ואעפ"כ אסור להפסיק בה אלא מפני היראה ומפני הכבוד, אפילו קורא אותה לצאת בה קודם ברכותיה, ולמה לא יהא אפשר שיהא הדין כן בהלל אחר שהנהיגוהו לאמרו מפני שבחו של מקום. ואיזה איסור יש יותר מפני שמברכין עליו, והלא אין השיחה פוסלת בברכה אלא בין ברכה למצוה, אבל לאחר שהתחיל במצוה לא.

ברכה כאינו מצווה ועושה

עוד כתבו בתוס' שיש שרוצין לומר דיחיד האומר הלל בימים שאין גומרין שאין לו לברך, ומיהו השר מקוצי היה אומר **דכיון שרצה לחייב עצמו מברך**, ואין זה ברכה לבטלה מידי דהוה אלוכל ואתפילין דהני נשי מברכות אף על גב שאינן חייבות. ובאמת יש לחלק בין מ"ע שהז"ג להלל, לפי מש"כ הראשונים הטעם שנשים מברכות על מ"ע שהז"ג ויכולות לומר וציוונו הוא משום שאנשים חייבים, וגם נשים מקבלות עליהן שכר, א"כ בהלל לא שייך, שאף אחד אינו חייב. ואולי י"ל שהיות ובציבור יש חיוב די לומר וציוונו, וזה דוחק שהרי הקריאה שהוא עושה עכשיו אין אף אחד שחייב בו, משא"כ במ"ע שהז"ג. ויותר נראה לומר, וכן וכך מדויק בלשונו, שכוונתו שיכול לומר וציוונו משום שהתחייב עצמו, וכך הבין למה נשים יכולות לברך, ואכתי צ"ע.

שיטת הרמב"ם

כתב הרמב"ם (מגילה וחנוכה ג, ז) וז"ל מקומות שעושין ימים טובים שני ימים גומרין את ההלל באחד ועשרים יום, בתשעת ימי החג, ושמונת ימי חנוכה, ושני ימים של פסח, ושני ימים של עצרת, אבל בראשי חודשים קריאת ההלל מנהג ואינה מצוה, ומנהג זה בצבור לפיכך קוראין בדילוג, ואין מברכין עליו שאין מברכין על המנהג, ויחיד לא יקרא כלל, ואם התחיל ישלים ויקרא בדילוג כדרך שקוראין הצבור, וכן בשאר ימי הפסח קוראין בדילוג כראשי חודשים. וכתב עליו הראב"ד שזה אינו כלום, וכבר כתבנו עליו במקום אחר (ברכות פ"א הט"ז), עי"ש שכתב הרמב"ם שכל דבר שהוא מנהג אף על פי שמנהג נביאים כגון נטילת ערבה בשביעי של חג, ואין צריך לומר מנהג חכמים כגון קריאת הלל בראשי חודשים ובחולו של מועד של פסח אין מברכין עליו, והשיג עליו הראב"ד שלא אמרו אלא על חולו של פסח בלבד, אבל על של ר"ח בברכה תקנוהו כדי לפרסמו שהוא ר"ח, ואין ללמוד מערבה לפי שאין בה לא שבח ולא הודאה בנטילתה, ומה צורך בברכה, אבל קריאת ההלל בימים המקודשים וקרבת מוסף בהם, אם תקנו בהן ההלל משום היכר לקדושתן יפה עשו וצריך ברכה.

קושיית הגרי"ז

בעיקר דברי הרמב"ם כבר תמה עליו הגרי"ז מהא דכתב הרמב"ם (שם הלכה ג) שעל כל המצות שהן מדברי סופרים בין מצוה שהיא חובה מדבריהם, כגון מקרא מגילה והדלקת נר בשבת והדלקת נר חנוכה, בין מצות שאינן חובה כגון עירוב ונטילת ידים, מברך על הכל קודם לעשייתן אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות, והיכן צונו בתורה, שכתוב בה אשר יאמרו לך תעשה, נמצא ענין הדברים והצען כך הוא **אשר קדשנו במצותיו שצויה בהן לשמוע מאלו שצונו** להדליק נר של חנוכה או לקרות את המגילה, וכן שאר כל המצות שמדברי סופרים. א"כ לדבריו כל דבר שנכלל בלאו דלא תסור אפשר לברך עליו ולומר "וצונו". ולפי הרמב"ם מנהגים נכללו בלאו דלא תסור כדלהלן.

ולכן כתב הגרי"ז שהרמב"ם חולק על רש"י בטעם למה אין מברכים על הלל, שלפי רש"י הטעם משום שא"א לומר וצונו, ולפי הרמב"ם הטעם הוא משום דלא מברכים אלא על מצוות ולא על מנהגים. וכן מדויק לשון הרמב"ם (חנוכה ג, ז) וז"ל אבל בראשי חדשים קריאת ההלל **מנהג ואינה מצוה**, ואין מברכין עליו שאין מברכין על המנהג.

ולפי"ז מיישב הגרי"ז לשון ר"ת שכתב שאין ראייה מערבה להלל, דערבה אינה אלא טלטול, וכיון דלא תקנתא

היא אלא מנהגא לא חשיבא למיקבע לה ברכה, אבל קריאת ההלל לא גרע מקורא בתורה, ודכוותיה אשכחן דמברכין אשני ימים טובים של גליות ואינו אלא מנהג בעלמא. וקשה מה הסברא שלא גרע מקריאת התורה, מה הקשר בין קריאת התורה לקריאת הלל. ולפי הנ"ל ניחא, שגם ר"ת סובר כהרמב"ם שאין הדיון מטעם וצונו אלא שאין כאן חפצא של מצוה, ולכן כתב ר"ת לחלק בין ערבה שאין כאן מעשה מצוה בפני עצמה אלא "טלטול בעלמא", להלל דהוי כקורא בתורה, ר"ל שיש כאן מעשה מצוה ולכן אע"פ שהמחייב אינו אלא מנהג, אבל מצוה יש כאן. וזה מה שכתב ודכוותיה ביו"ט שני, ר"ל שיש כאן מעשה מצוה אע"פ שהמחייב אינו אלא מנהג.

ובדברי ר"ת נראה לבאר בנוסח קצת שונה, שלשונו הוא "וכיון דלאו תקנתא היא אלא מנהגא **לא חשיבא** למיקבע לה ברכה", משמע שאין החסרון שליכא מעשה מצוה, אלא שאין כאן מעשה מספיק חשוב לקבוע עליו ברכה. וזה מה שאמר שקריאת הלל לא גרע מקריאת התורה ר"ל שמשם רואים שבמעשה קריאה יש מספיק חשיבות לקבוע עליו ברכה, א"כ ה"ה קריאת הלל. וכן מה שמדמה ליו"ט שני, ר"ל שאע"פ שהמחייב אינו אלא מנהג אבל יש כאן מעשה חשוב, ולכן שפיר אפשר לברך.

ועל דרך זה מפרש הגרי"ז דברי רבינו שמחה הובא בהגהות מיימוניות (הלכות מגילה וחנוכה ג, ז) שיש לברך דלא יהא אלא כעוסק בתורה, ואפילו במגילת רות וקינוט ושיר השירים יש במס' סופרים שמברכין בא"י אמ"ה אקב"ו על מקרא מגילה, ואף על גב שאין נזכרות בשום מקום בתלמוד, וכ"ש הלל שגם לחכמי התלמוד היה מנהג. דמה שהביא מברכה על חמש מגילות היינו כנ"ל, שעצמם הקריאה הוי קריאת התורה אע"פ שאין כאן חיוב.

מה נכלל בלאו דלא תסור

והנה שיטת הרמב"ם (ממרים א, א - ב) שהלאו של "לא תסור" כולל שלשה דברים, וז"ל אחד דברים שלמדו אותן מפי השמועה והם תורה שבעל פה, ואחד דברים שלמדום מפי דעתם באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן, ואחד דברים שעשאוים סייג לתורה ולפי מה שהשעה צריכה, והן הגזרות והתקנות וה**מנהגות**, כל אחד ואחד מאלו השלשה דברים מצות עשה לשמוע להן, והעובר על כל אחד מהן עובר בלא תעשה, הרי הוא אומר "על פי התורה אשר יורוך" - אלו התקנות והגזירות והמנהגות שיורו בהם לרבים כדי לחזק הדת ולתקן העולם, "ועל המשפט אשר יאמרו" - אלו דברים שילמדו אותן מן הדין באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן, "מכל הדבר אשר יגידו לך" - זו הקבלה שקבלו איש מפי איש. א"כ לפמש"כ הרמב"ם שזה שמברכים "וצונו" על מצוות דרבנן הוא משום שנצטוונו בלרו דלא תסור על מצוות דרבנן, א"כ מה"ט הוי ליה לברך גם על מנהגים, שלדבריו "לא תסור" כולל גם מנהגים.

להלכה

כתוב בשו"ע (או"ח תכב, ב) וקורים הלל בדילוג, בין יחיד בין צבור, וי"א שהצבור מברכין עליו בתחלה לקרוא את ההלל, ולבסוף יהללוך, והיחיד אין מברך עליו. ויש אומרים שאף הצבור אין מברך עליו לא בתחלה ולא בסוף, וזה דעת הרמב"ם וכן נוהגין בכל א"י וסביבותיה. וכתב הרמ"א שיש אומרים דגם יחיד מברך עליו, וכן נוהגין במדינות אלו. ומ"מ יזהר אדם לקרות בצבור כדי לברך עליו עם הצבור.

הלל לפני תפילה ובאמצע פסוקי דזימרא

וכתב על זה המשנ"ב (ס"ק טז) דלהכי כתבו האחרונים דאם בא לביהכ"נ סמוך להלל יקרא הלל תחלה עם הצבור ואח"כ יתפלל.

עוד כתב שאם הוא באמצע פסוקי דזמרה יש לו להפסיק לקרות הלל עם הצבור, ואין זה הפסק דלא גרע ממזמורים שמוסיפין בשבת, מיהו לא יברך על ההלל לא בתחלה ולא בסוף ויוצא במה שכבר בירך ברוך שאמר בתחלה וברכת ישתבח בסוף. וכל זה בהלל דר"ח שיש פוסקים דאין לברך עליו, אבל בימים שגומרים את ההלל דאז חייב הוא בברכה לכו"ע אין לו לומר באמצע פסוקי דזמרה שלא יפסיד הברכות.