

יום כיפור

עניני יום כיפור

[א]

אכילה בערב יום הכיפורים

שֶׁבֶת שֶׁבֶתוֹן הוּא לָכֶם וְעֵנִיתֶם אֶת נַפְשֵׁיכֶם בְּתַשְׁעָה לַחֹדֶשׁ בְּעָרֵב מֵעָרֵב עַד עָרֵב תִּשְׁבְּתוּ שֶׁבֶתְכֶם:
(ויקרא פרק כג, לב)

חיוב מן התורה או מדרבנן

איתא ביומא (פא, ב) דתני חייא בר רב מדפתי "ועניתם את נפשותיכם בתשעה" וכי בתשעה מתענין והלא בעשור מתענין, אלא לומר לך כל האוכל ושותה בתשיעי, מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי.

דנו הפוסקים האם חיוב זה מן התורה או אינו אלא מדרבנן. הרמב"ם (הל' נדרים פרק ג, א) כ' שנדר חל לבטל מצוה, אבל שבועה אינה חלה לבטל את המצוה. ובהלכה ט כ' הרמב"ם וז"ל הנודר שיצום בשבת או ביום טוב חייב לצום, שהנדרים חלים על דברי מצוה כמו שבארנו, וכן הנודר שיצום יום ראשון או יום שלישי כל ימיו, ופגע בו יום זה והרי הוא יום טוב או ערב יום הכפורים הרי זה חייב לצום ואין צריך לומר ראש חדש, פגע בו חנוכה ופורים ידחה נדרו מפני הימים האלו הואיל ואיסור הצום בהם מדברי סופרים, הרי הן צריכין חזוק וידחה נדרו מפני גזירת חכמים. הרי לך דהמצוה לאכול בערב יום"כ ישנו מן התורה, ולכן נדחה מפני נדרו. וכן כ' הרדב"ז בהתחלה, אלא שדוחה הראיה דאולי היות ויש לה סמך מן התורה לא צריך חיזוק, ולכן הוי כמצוה שהיא מן התורה, וחל נדרו.

ועי' בכסף משנה שכ' שנראה לכאורה שסובר הרמב"ם דבעיוה"כ ובר"ח אסור להתענות מן התורה, ומשמע דעיוה"כ היינו מדרשא דועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש, אבל תמה עליו הכס"מ, דאטו משום דרשא דועניתם את נפשותיכם שהיא אסמכתא בעלמא, לימא שהוא מדאורייתא, ות"י דאה"נ שאינן אסורין אלא מדרבנן אלא שכיון שיש להם קצת סמך בתורה לא אתו לזלזולי בהו, ולפיכך אינם צריכים חיזוק.

מח' ר"מ וריטב"א בגדר אסמכתא

מה שנקטו שאם יש אסמכתא הוי כשל תורה ולא צריך חיזוק, נראה שבמחלוקת שנויה, דהנה נחלקו הריטב"א ורמב"ם בעיקר גדר אסמכתא, דעת הריטב"א (ר"ה טז, א) שבכל אסמכתא הקב"ה מרמז לחכמים לעשות התקנה, עי"ש שכ' וז"ל שכל מה שיש לו אסמכתא מן הפסוק העיר הקב"ה שראוי לעשות כן אלא שלא קבעו חובה ומסרו לחכמים, וזה דבר ברור ואמת, ולא כדברי המפרשים האסמכתות שהוא כדרך סימן שנתנו חכמים, ולא שכונת התורה לכך, ח"ו ישתקע הדבר ולא יאמר שזו דעת מינות הוא, אבל התורה העירה בכך, ומסרה חיוב הדבר לקבעו חכמים אם ירצו, כמו שנאמר ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך. ולפיכך תמצא החכמים נותנין בכל מקום ראייה או זכר או אסמכתא לדבריהם מן התורה, כלומר שאינם מחדשים דבר מלבם, וכל תורה שבע"פ רמוזה בתורה שבכתב שהיא תמימה, וח"ו שהיא חסירה כלום.

אבל דעת הרמב"ם (בהקדמתו לפיה"מ) דאין כאן אלא סמך בעלמא להתקנה. וז"ל שם **אלא הסמיכות לפסוק זה כעין סימן כדי שישמרו ויזכרו, ואין זה מענין הפסוק, וזהו ענין אמרם קרא אסמכתא בעלמא, בכל מקום שנזכר.**

אז לפי הריטב"א מובן למה לא צריך חיזוק בדבר שיש אסמכתא, משום דהוי כמו דין דאורייתא, שאינו צריך חיזוק, משום שיש כאן רמז בתורה עצמה, שרצון התורה היא לעשות הדין, ולכן לא יבואו לזלזל בו. אבל לפי הרמב"ם אין הפרש כלל בין דין דרבנן שיש אסמכתא, לדין שאין אסמכתא. א"כ ק"ק הרי הרדב"ז והכס"מ כאן באו לפרש דברי הרמב"ם, אבל לדבריו אין מעלה בזה שיש אסמכתא. ואולי הם סוברים, שלההמון עם יש הבדל, שהם חושבים שאסמכתא הוי כדאורייתא. ועדיין צ"ע)

אכילת כותבת בכדי אכילת פרס

עי' מנ"ח (מצוה שיג) שדן לומר שאינו מקיים מצות אכילת עיוה"כ, אא"כ יאכל כותבת בכדי אכילת פרס. ועי"ש טעמו, דהיות והתורה כלל החיוב ביחד עם איסור האכילה ביוה"כ, משום דכתיב "מערב עד ערב", א"כ הגדר הוא שחייב לאכול בערב יוה"כ מה שביום כיפור נחשב ביטול הענוי, דהיינו כותבת בכדי אכילת פרס.

איסור חצי שיעור ביום כיפור

אבל עי' בפרמ"ג (סי' תריד משב"ז ד) שכ', דביוה"כ אם אכל פחות מכשיעור, עבר בעשה של ועניתם וכו', דגם באכילת חצי שיעור ביטל העינוי. ועי"ש שמשמע שמבסס דבריו על הרלב"ח שבאיסור התלוי בזמן אין איסור חצי שיעור אפילו לרבי יוחנן, (עי' משנה למלך פ"א מהל' חמו"מ ה"ז) א"כ ק' למה סובר ר"י (ריש פ"ח דיומא) דחצי שיעור אסור מן התורה ביוה"כ. אלא ע"כ שיש איסור מיוחד ביוה"כ. ולדבריו פשוט שגם ערב יוה"כ יש מצוה בפחות מכשיעור. דמצות אכילה בעיוה"כ נלמד מאותו פסוק, שנלמד איסור האכילה, א"כ כל שיש איסור אכילה ביוה"כ, יש מצות אכילה בעיוה"כ. ודלא כמנ"ח הנ"ל.

אבל עיקר דבריו תמוהים שהרי הסוגיא דיומא שבו נחלקו ר"י ור"ל מדובר על יוה"כ, ושם מביאים חז"ל הדרשא של "כל חלב", משמע שגם איסור אכילת חצי שיעור ביוה"כ נלמד מ"כל חלב" (ובאמת ק' טובא על מהרלב"ח הנ"ל). ועוד דלדבריו נחלקו בב' דרשות "כל חלב" ו"תענו את נפשותיכם". דרק אליבא דר"י כ' שיש ביטול העשה של ועניתם וכו', אבל לפי ר"ל שחולק בכל התורה חולק גם ביוה"כ (כמבואר בסוגיא). ועוד דכמו שאינו עובר על "וכל נפש אשר לא תעונה", משום שעדיין נקרא "מעונה" שהרי לא אכל כותבת בכדי אכילת פרס, ה"נ לא ביטל העשה של "ועניתם".

קבלת עלייה לחולן שאכל

ועי"ע בשו"ת רע"א סי' כד שדן במי שנצרך לאכול ביוה"כ האם יכול לקבל "מפטיר יונה" עי"ש שדן האם חיוב ההפטרה מצד התענית או מצד קדושת היום. דאם מצד הצום לא יכול לקבל מפטיר אבל מצד קדושת היום שפיר יכול לקבל העלייה. ועי' בשו"ת מרחשת (סי' יד) שהשיג עליו על שלא חילק בין אם אכל שיעור שלם דיצא מכלל התענית, לאכל פחות מכשיעור דאז עדיין בכלל התענית. ולפי הפרמ"ג יתכן שאין הבדל, דאפילו לא אכל אלא חצי שיעור כבר ביטל הענוי, שהרי עבר על העשה של "ועניתם", ונחשב שכבר אינו בכלל הצום. ועי' שו"ת חת"ס (או"ח סי' קנז) דאפילו מי שאכל בתשעה באב לפקח נפשו יכול לקבל עלייה, שאע"פ שאכל וביטל ענוי של אכילה, אבל שאר הענוים עדיין מקיים, א"כ שפיר הוי בכלל הצום, וכ' שכן נהג בעצמו.

מי שלא אכל עד זמן של תוספת יוה"כ

ע' בשו"ת כתב סופר (סי' קיד) דדן במי שלא אכל עיוה"כ, ונמצא עכשיו בזמן של תוספת יוה"כ האם חייב לאכול. עי"ש שכתב שאם נאמר דהמצוה לאכול בערב יוה"כ אינו אלא מדרבנן, אז אינו דוחה, להחייב של תוספת יוה"כ, אבל אם החיוב לאכול הוא מן התורה, אז בוודאי שדוחה למצות תוספת יוה"כ.

עשה דוחה לאו הבא מכלל עשה

ואע"פ דחיוב תוספת יוה"כ אינו לאו, והכלל הוא שאין עשה דוחה עשה, אבל כבר כ' הרשב"א (כתובות מ, א) דעשה דוחה ללאו הבא מכלל עשה. אבל עי"ש ששיטת הריטב"א (ב"מ ל, א) היא שלא הבא מכלל עשה נחשב לגבי דחייה כעשה גמור. וצ"ב במה נחלקו. והנה נחלקו הראשונים בטעם הדבר למה עשה דוחה לל"ת, הרמב"ן עה"פ (שמות כז, ז) זכור את יום השבת לקדשו, מפרש דהטעם שעשה דוחה ל"ת הוא משום, דמצות עשה הוי עבודה מאהבה, ומצות ל"ת הוי עבודה מיראה, וחביב יותר להקב"ה עבודה מאהבה, על עבודה ביראה, א"כ לאו הבא מכלל עשה, שקיומה בשב ואל תעשה, נחשב לעבודה מיראה, ושפיר נדחה מפני מצות עשה. אבל החזקוני עה"פ (שמות כג, יג) ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו ושם אלהים אחרים לא תזכירו לא ישמע על פיך, כתב וז"ל ד"א אזהרה לכל מצות עשה כמו שפרש"י, מכאן אמרו בכל התלמוד **עשה דוחה לא תעשה, שהרי בכלל עשה יש לא תעשה עמו, דתשמרו הוי לא תעשה עכ"ל**. ולפי"ז נראה דלאו הבא מכלל עשה, היות ודינו כעשה, יש עליו הלאו של "ובכל אשר אמרתי וכו'", א"כ לא נדחה בפני עשה, כמו שאר עשה.

אכילת פחות מכשיעור

ומסיק הכת"ס שיאכל פחות מככותבת בכדי אכילת פרס, דאז אינו אסור אלא מדרבנן, ועשה דרבנן דוחה איסור דרבנן. עכ"פ יוצא מדבריו, דהחיוב לאכול בעיוה"כ אינו כמו יוה"כ, ויוצא גם בפחות משיעור ככותבת, ודלא כדברי מנ"ח הנ"ל. וצ"ב במה נחלקו.

אשה במצות אכילה בעיוה"כ

ונר' שהכת"ס הולך פה לשיטתו. דהנה לעיל (סי' קיב) דן הכת"ס, האם אשה חייבת במצות אכילה בעיוה"כ. (וכבר קדמוהו זקנו הגרע"א בשו"ת סי' טו) הצד לפוטרה הוא פשוט דהוי מצות עשה שהזמן גרמא שנשים פטורות, והצד לחייבם הוא עפ"י מש"כ רש"י ליומא (שם) שיסוד החיוב הוא כדי שיהיה לו כח לצום ביוה"כ. (וכ"ה בטור או"ח סי' תרד עי"ש) ולפי"ז כמו שאמרינן בברכות (כב, ב) לגבי תפילה "אטו נשי לא בעי רחמי", ה"נ נאמר "אטו נשי לא צריכות לצום". אלא שהכת"ס מפקפק בזה, משום דאנן לא דרשינן טעמא דקרא. אבל אם החיוב אינו אלא מדרבנן, אז בוודאי אזלינן בתר טעמא. (ועי' שו"ת חת"ס דלחומרא שפיר דרשינן טעמא דקרא)

מי שאינו צם

ועי"ש עוד דדן לגבי מי שהרופאים קבעו שאסור לו לצום ביוה"כ, האם חייב לאכול בעיוה"כ, דלפי הטעם של רש"י אין שום ענין לאכול, אבל הרי לא דרשינן טעמא דקרא, ולכן אין לפוטרו מחמת הטעם. (וכאן אפילו הח"ס יודה דלא דרשינן, משום דהוי לקולא) ומסיק שם הכת"ס דאם אשה יודעת שלא תצום למחר, (כגון יולדת תוך ג' יום ללידתה) אז ממ"נ אין חיוב לאכול, דאי אזלינן בתר טעמא אז אין חיוב שהרי לא תצום, ואי לא אזלינן בתר טעמא אז אין חיוב כלל לאשה, דהו"ל מ"ע שהז"ג.

ולפי"ז מובן למה חולק על המנ"ח, דהיות ויסוד החיוב הוא שיהיה לו כח לצום, א"כ אין שום סיבה שיאכל דווקא ככותבת בכדי אכילת פרס, דסוף כל סוף כל אכילה יגרום שיהיה לו כח לצום, אפילו אינו ככותבת בכדי אכילת פרס.

עוד ראיה לגבי החיוב של אשה

עי"ש (בכת"ס) שרוצה להוכיח מדברי המהרי"ל, שאשה חייבת באכילת עיוה"כ. דבהל' ערב יוה"כ כ' מהרי"ל, שאשה שנדרה שלא תאכול בשר ויין אלא בשבתות וימים טובים, שמותר לה לאכול בעיוה"כ, הרי לן דנחשב ליו"ט שחייבת לאכול בו. ויש לדון על הראיה, דאולי רק בלשון בני אדם מקרי יו"ט, ובנדרים הולכים אחרי לשון בני אדם, ולכן לא נכלל בנדרה, אבל לעולם אין לה חיוב לאכול. אבל המעיין היטב בדברי המהרי"ל יראה שכ' וז"ל שמותרת לאכול בכל רצונה, **ולשמח לבה ביום זה**, דנמי מקרי יו"ט. הרי לן דיש לה ענין לשמח לבה, ע"כ שיש עליו דין יו"ט ממש שהיא חייבת בה.

ועי' בספר שד"ח, אחרי שהביא שנחלקו בזה הפוסקים, כתב שהוכחת הכת"ס ממהרי"ל מכריע. אבל ידידי הרה"ג ר' שלמה קלגסבלד העיר דאולי כוונת מהרי"ל הוא, שהיות ונדרה היתה לא לאכול בשר ויין היינו שנדרה לא לשמוח, לכן אמר שבערב יוה"כ יכולה לשמוח, אבל לאו דווקא שכוונתו שיש חיוב לשמוח. אבל א"כ הדרא קושיא לדוכתיה, דאולי רק מטעם לשון בני אדם התיר המהרי"ל.

מניין המצוות

עי' שד"ח דדן למה אין אכילת עיוה"כ נמנה במנין המצוות. ולפי רש"י מיושב דכל החיוב אינו אלא כדי שיוכל לצום א"כ פשוט שנכלל במצות יוה"כ.

כל שישנו

יש עוד צד באחרונים לחייב נשים. החכמת שלמה סי' תרד כ' שהיות ונלמד ממ"ש מערב עד ערב, א"כ יש היקש בין אכילה עיוה"כ לאיסור אכילה ביוה"כ. וממילא נשים שחייבות במצות עינוי, חייבות נמי באכילה. (וכן מסתפק הגרע"א בתשובותיו הנ"ל) והיה קשה לו איך יכול לדרוש לעצמו, ותיקן שהרי אדם דן היקש לעצמו. (עי' רש"י ותוס' לסוכה לא, דנח' בזה) וזה פלא שלכאורה רק לתנאים ואמוראים ניתן לדרוש מי"ג מדות, ולא אחרי חתימת התלמוד.

עוד כ' שם ליישב קושיא שמקשים למה כתוב בגמ' כאילו התענה תשיעי **ועשירי**, עשירי מאן דכר שמיה. אלא כנ"ל דאכילת ערב יוה"כ ותענית ביוה"כ הוי שני צדדים של אותו מטבע, ורק מי שאוכל בערב יוה"כ יש לו בשלימות קיום הצום ביוה"כ. ולדבריו יש לדון לגבי הספק של הכת"ס במי שיודע בוודאי שיאכל ביוה"כ האם מחויב לאכול בערב יוה"כ, דאם אינו צם אין כאן המצוה של "תשיעי ועשירי".

עי"ש עוד דבר נפלא, עפ"י דברי הפנ"י (מסכת ביצה) דאשה חייבת במצות עשה שהזמן גרמא, אם קיומה היא בשוא"ת. א"כ אחרי שהגמ' אומרת דהוי **כאילו** התענה א"כ הוי כשוא"ת, ולהפנ"י שפיר חייבת. מובן מאליו שזה חידוש נפלא שאפילו הוי כאילו התענה, אבל סוכ"ס זה לא בשוא"ת. [עי' בדברי חכ"ש ריש אבה"ע דמי שמגדל יתום קיים מצות פרו ורבו, משום דחז"ל קבעו דהוי **כאילו** ילדו]

וכעין זה מצאתי בהגרע"א בדפוס יוהנסברג סי' קפח (הובא בהערות לשו"ת רע"א דפוס "המאור" סי' א) לגבי עשה של יו"ט. דאף שמחדש שם רע"א שאין אשה חייבת באכילת פת ביו"ט, משום דכבוד ועונג הוי מצות עשה שהז"ג, ולכן אם שכחה יעלה ויבא אינה חוזרת, בכל זאת חייבות בעשה של מלאכת יו"ט דהוי שוא"ת. ועי"ש שמביא מקור מסוגיא דמסכת סוכה (כח,ב)

דמ"האזרח" לומדים שאשה חייבת בתוספת יוה"כ, וק' הרי בלא"ה הוי עשה שקיומה בשוא"ת, אלא שזה גופא מה שמחדש לנו הפסוק.

[ב]

קידוש ביוה"כ שחל בשבת

קידוש בתפילה

עי' בספר תוס' רי"ד (פסחים קו,א) שאחרי שזן באריכות שאין חיוב מן התורה לקדש על הכוס או על פת, (ודלא כמו שהביא מרש"י שקידוש על הכוס הוא מן התורה) הקשה א"כ קידוש היום שהוא מן התורה במאי, כיון דלא אזהר לן לא בחמרא ולא בריפתא. ועי"ש שמסיק בסוף, **דנפיק אדם ידי חובה בקידושא דתפלה**, שאינו מן התורה לקדש בתפלה ועל הכוס.

ולפי"ז כתוב בספר הליכות שלמה (פרק ד,ד) דביוה"כ שחל להיות בשבת, שטוב שיכוון לצאת ידי חובת קידוש מן התורה בתפילה. אלא שהק' על עצמו ממה שהתורי"ד עצמו משמע שאין קידוש ביה"כ שחל להיות בשבת. שהתורי"ד כ' שם שעלה בדעתו לומר, שעיקר קידוש היום הוא לקדש בלא כלום בולא יין ובלא פת, אבל חכמים תיקנו לקדש על היין או על הפת מפני חובת הקידוש. אבל דוחה את זה, וז"ל שא"כ כשחל יוה"כ בשבת שאסור באכילה, נקדש בלא סעודה, אלא לאו ש"מ אין קידוש נוהג אלא בסעודה, אבל היכי דליכא סעודה לא מחייב בקידוש ומש"ה לא מקדישין בלילי יוה"כ שחל להיות בשבת. הרי לן שאין קידוש ביוה"כ שחל בשבת, אבל כ' הגרשז"א זצ"ל דאולי יודה התורי"ד, שיכוון לצאת עכ"פ בתפילה.

ועי' בהגהת הגרע"א (או"ח סי' רעא) שרצה להוכיח כדברי המ"א הסובר שיכול לצאת ידי חובת קידוש מן התורה בתפילה, מהא דיוה"כ שחל להיות בשבת, שחייב בקידוש וא"א לקדש על הכוס, וע"כ שמקיים מצות קידוש בתפילה.

קידוש ביום כיפור שחל ביום חול

ועי"ע בחי' הריטב"א למס' שבת (כג,ב) כשהגמ' דנה שקידוש היום עדיף מנר חנוכה משום דהוי תדיר, הק' הריטב"א וז"ל וא"ת ולימא ליה קידוש היום עדיף דהוי דאורייתא, וי"ל משום דמדאורייתא די לו לקדש על הפת, **ואפשר ג"כ שיוצא בקידוש של תפלה כמו שיוצאים ביום הכפורים**. מבואר בדברי הריטב"א שלא לבד ביוה"כ שחל בשבת יוצא ידי חובת קידוש בתפילה, אלא אפילו בכל יו"כ רגיל ג"כ יוצא ידי חובת קידוש מן התורה בתפילה.

ועי' בהגהת חת"ס (ריש סי' רעא) שהביא מרש"י למס' שבועות (יג,א) שיש באמת חיוב קידוש ביוה"כ, ועי"ש שהק' למה באמת דווקא ביוה"כ ושבת יש חיוב מן התורה לקדש ולא ביו"ט. ומסביר החת"ס שבכל יו"ט יש את המצוה שלו, בפסח אוכלים מצה, בסוכות יושבים בסוכה וכו' אבל שבת ויוה"כ אין כאן מצוה אלא שביתה ממלאכה, א"כ אינו ניכר שהוא שבת אלא ע"י קידוש.

קידוש בברכה בלי כוס

בעיקר מה שנוקט התורי"ד שאין לקדש בברכה בלי כוס וסעודה, צ"ב הטעם בזה, שתינח אחרי התקנה דרבנן של קידוש במקום סעודה, י"ל שס"ל כהמנ"ח (מצוה לא,ג) ששהביא דברי הפרמ"ג (פתיחה כוללת ח"ג אות ז-ח) שמי שאינו מקיים מצוה כמו שתיקנו חז"ל, אינו יוצא ידי חובתו אפילו מן התורה. עי"ש שמבסס יסודו על דברי התוס' למסכת סוכה (ג,א) שאם ישב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, שאינו יוצא אפילו מן התורה. ולכן מי שלא קידש בנוסח הקידוש שקבעו חז"ל, או שאינו מקדש במקום סעודה, אינו יוצא ידי חובתו מן התורה. אבל התורי"ד דן שמה לגבי עיקר החיוב מן התורה, לפני תקנת חז"ל.

ועי' בזה בחידושי הצ"ח (ברכות נא, ב) דהכי איתא בגמ' תנו רבנן דברים שבין בית שמאי ובית הלל בסעודה, בית שמאי אומרים מברך על היום ואחר כך מברך על היין, שהיום גורם ליין שיבא, וכבר קדש היום ועדיין יין לא בא, ובית הלל אומרים מברך על היין ואחר כך מברך על היום, שהיין גורם לקדושה שתאמר, דבר אחר ברכת היין תדירה וברכת היום אינה תדירה, תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. והק' הצ"ח הרי מי שהוא במדבר ואין לו שום כוס ולא פת, הא ודאי שעכ"פ מוטל עליו חובת הקידוש של תורה ומחויב לקדש בלי כוס, וא"כ איך קאמרי בית הלל שהיין גורם לקדושה שתאמר, והרי אפילו אם ליכא יין צריכה הקדושה שתאמר.

עוד הק' הצ"ח על טעם השני דקאמרי בית הלל שהיין תדיר, והרי בזבחים ריש פרק התדיר (צ, ב) מיבעיא להו בתדיר ומקודש איזה עדיף, וקידוש הוי מקודש משום שכל שהוא דאורייתא מקרי מקודש נגד מה שהוא מדרבנן, ותי' הצ"ח שידי חובת קידוש דאורייתא כבר יצאו בתפלה של ערבית, וא"כ שפיר קאמרי בית הלל שני הטעמים שלו, שאחרי שכבר יצא ידי חובת קידוש מן התורה, אין מצות קידוש יותר קדוש מין, וגם עכשיו היין גורם לקידוש שיבא, שחייב קידוש מן התורה כבר יצא, וקידוש מדרבנן אינו אלא על היין.

אשה המקדשת לעצמה

ולפי זה יצא לו דבר חדש, שנשים שאין דרכם להתפלל ערבית, ובקידוש היום הם חייבות מן תורה, אם האשה מקדשת לעצמה גם בית הלל מודו שתברך על היום ואח"כ תברך על היין, כדברי בית שמאי.

הרי דנקט הצ"ח כדבר פשוט שמי שאין לו יין, שמקדש לצאת ידי חובתו מן התורה.

קידוש לחולה שחייב לאכול ביוה"כ

עי' בהגהת הגרע"א (או"ח סי' תריח) שחולה שיש בו סכנה, שחייב לאכול ביוה"כ כדי לפקח נפשו, צריך לקדש לפני שאוכל. (לכאורה צריך לומר שמיידי שצריך גם לשתות, אבל בלא"ה קשה לומר שמותר לו לשתות יין של קידוש, ויעבור על איסור כרת כדי שלא יעבור על איסור אכילה לפני קידוש.)

אבל עי' בספר אור שמח (הל' עבודת יום הכיפורים פרק ד, א) שזן לבאר דברי הרמב"ם שם שביוה"כ שחל בשבת, הכהן גדול חייב להקריב גם את קרבן מוסף של שבת. ומסביר האור שמח שקדושת יוה"כ חל על שבת ג"כ, א"כ גם השבת יש לו דינים של יוה"כ, וממילא כמו שרק הכהן הגדול יכול לעבוד עבודת יוה"כ, ה"נ רק הכהן גדול יכול לעבוד העבודות של שבת בין הכיפורים. ולפי"ז כתב שה"ה שיוה"כ חל על שבת להקדישו בשבות מכל אכילה, דקדושת יוה"כ"פ גם לשבת אהני שיוקדש בענות נפש, ולכן כתב שהיה מורה ובא ביוה"כ"פ שחל בשבת, וחולה שיש בו סכנה שצריך לאכול, דלא מקדש גם על שבת.

[ג]

קבלת שבת בלי קבלת יוה"כ

נשאלתי היכא שחל יוה"כ בשבת, למה לא מקבלים שבת מוקדם, בלי שנקבל עלינו קדושת יוה"כ, ואז נקדש ונאכל סעודת שבת, ואח"כ נלך ל"כל נדרי".

גדר קבלת שבת מוקדם

השבתי שאולי תלוי בגדר תוספת שבת, דכידועה דנו בזה האם הגדר שמוסיף קדושה על ערב שבת, או דילמא שע"י קבלתו את השבת כבר הלך יום ששי ונחשב שכבר נכנס שבת. ספר תרומת הדשן (סי' רמח) שמתוכח עם המהרי"ל לגבי השאלה האם אשה יכולה להפסיק בטהרה אחרי שכבר קיבלה עליה את השבת, ועי"ש שהנידון הוא האם תוספת שבת הוי כניף לשבת או שזה עיצומה של יום, נמצא שנחלקו בזה התרה"ד ומהרי"ל.

ועי"ע בט"ז (או"ח סי' תרסח) שמביא דברי שו"ת מהרש"ל (סי' סח) שפסק שמי שקיבל עליו שמיני עצרת מוקדם, אסור לו לאכול עד שתחשך. ועי"ש הטעם שאם יאכל הרי חייב לאכול בסוכה, דאין שייך לומר כיון שמוסיפין מחול על הקודש א"כ עבר היום, ופטור מן הסוכה, דנהי דמוסיפין בתפילה כדאשכחן רב דצלי של ערב שבת בשבת, אבל מ"מ לא עשאו לילה שהרי קריאת שמע עם ערבית היה אומר בעונתה. ואם יאכל בסוכה הרי חייב לברך לישב בסוכה, ועכשיו א"א לו לברך דהוי כתרתי דסתרי, שהרי כבר קיבל עליו שמ"ע. ואין לומר שיאכל בלי ברכה, שאין זה ראוי כלל דנהי שברכות אינם מעכבות היינו בדיעבד, אבל לחיובי עצמו בברכה, דהיינו לאכול בסוכה בעוד יום ולא לאומרו, א"כ עון גדול הוא וגוזל ח"ו הברכה ומועל בהן.

הט"ז חולק עליו וס"ל דודאי מי שמוסיף מחול על הקודש, כבר חלף והלך ממנו חובת היום מה שהיה עליו קודם זה, והוה כמו בלילה ומחר ממש.

ונראה שנחלקו הט"ז ומהרש"ל במחלוקת תרה"ד ומהרי"ל בגדר תוספת שבת. שהמהרש"ל סובר כמהרי"ל דתוספת שבת אינו אלא כסניף ליום של מחרת, ולכן עדיין חייב לאכול בסוכה, אבל הט"ז סובר כתה"ד שע"י תוספת שבת ממש נהפך ליום המחרת.

א"כ בנידון דידן י"ל שתלוי במחלוקת הנ"ל, דאם נאמר שכבר חלף היום והוי כאילו הוא לילה אז, א"א לו לאכול שכבר חל קדושת יוה"כ ג"כ, אבל אם הגדר שמוסיף קדושה ליום השישי אז כאן אולי נאמר שיכול לקבל עליו קדושת שבת בלי קדושת יוה"כ.

קדושת שבת בלי קדושת יוה"כ

אבל עדיין יש לדון דאפילו אם אין כאן אלא תוספת קדושה על יום חול, אולי א"א להפריד בין קדושת שבת לקדושת יוה"כ. ומצאתי בקונטרס "שש אנכי" שדן לומר שלפי דברי האו"ש הנ"ל שקדושת יוה"כ "מתלבש" על שבת אז יש סברא לומר שא"א לקבל שבת בלי שיקבל עליו גם קדושת יוה"כ. (אבל עי"ש שמסביר על פי החקירה הנ"ל בגדר קבלת שבת, אבל לענ"ד נראה שיש לדון מצד עצם קדושת השבת, שלפי האו"ש א"א להפרידו מקדושת יוה"כ)

ועי' בקונטרס הנ"ל שמביא בשם הגר"י ענגיל (גליוני הש"ס פא"ב) ובשם ספר שפתי צדיק, שהיות וביום הכיפורים עצמו א"א לו לאכול, אז אין ענין לאכול בזמן של תוספת, שתוספת שבת הוי בגדר תשלומין של שבת ואם בשבת עצמו אין חיוב אז גם בזמן של תוספת אין חיוב.