

שיעור שני

תוספת שבת ויום-טוב

כתבו התוספות בריש פרקין (צט ע"ב, ד"ה עד שתחשך):

מקשים, אמאי איצטריך עד שתחשך פשיטא ועוד דבגמרא גבי שבתות וימים טובים לא קתני ליה?

ואומר הר"י מקורבי"ל דגבי מצה דווקא בעינן עד שתחשך כדתניא בתוספתא הפסח ומצה ומרור מצותן משתחשך וטעמא משום דכתיב (שמות יב) ואכלו את הבשר בלילה הזה ומצה ומרור איתקשו לפסח אבל סעודת שבת וימים טובים מצי אכיל להו מבעוד יום כדאמר בפרק תפלת השחר (ברכות כז ע"ב) מתפלל אדם של שבת בערב שבת ואומר קידוש היום מבעוד יום ואומר מהר' יחיאל דכי פריך בגמרא מאי איריא ערבי פסחים כו' לא מצי לשנויי דנקט ערבי פסחים משום דבעי למיתני עד שתחשך דכבר אשמעינן באיזהו מקומן (זבחים נו ע"ב) דקתני הפסח אינו נאכל אלא בלילה והכא אגב אורחיה תנייה בקוצר ורבינו יהודה תירץ אפילו אי בעינן גבי שבתות וימים טובים עד שתחשך הכא איצטריך למיתני דאתא לאשמעינן דאע"ג דשחיטת פסחים מבעוד יום אינו נאכל מבעוד יום כשאר קדשים וכן יש בירושלמי בריש פירקין תני ערב שבת מן המנחה ולמעלה לא יטעום כלום עד שתחשך.

התירוצן הראשון של תוס' הוא, שדווקא גבי פסח היה צורך לציין שלא יאכל עד שתחשך, משום שבערבי שבתות וימים טובים אין מניעה לאכול מבעוד יום. הרא"ש (סי' ב) כותב, שמעיקר הדין ניתן לקיים את סעודות השבת ויו"ט מבעוד-יום.

וכן כתב מרן השולחן ערוך בהלכות שבת (סי' רסז סע"ב) וז"ל:

מקדימין להתפלל ערבית יותר מבימות החול, ובפלג המנחה יכול להדליק ולקבל שבת בתפלת ערבית ולאכול מיד.

השו"ע פסק להדיא כשיטת התוס' והרא"ש. במגן אברהם (שם סק"א) מביא את דברי השל"ה הקדוש בשם ספר חסידים, שאי אפשר לקיים מצוות אכילה בשבת ויו"ט בתוספת שבת, אלא צריך לאכול כזית בשבת. הוא מביא מחלוקת ראשונים האם ניתן לגמור את הסעודה מבעוד יום? אליבא דהתוס' וסיעתם, ניתן לסיים את הסעודה מבעוד יום, אך לדעת בעל ספר חסידים צריך לאכול כזית משחשכה.

גם הט"ז (סי' רצא סק"ו) הביא את דברי ספר חסידים, שבליל שבת צריך שיהא גמר

הסעודה בלילה. וכתב שם: "וליי נראה, כיון דתוספת מחול על הקדש הוא דאורייתא, על כן יצא שפיר אפילו גמר קודם לילה".

יש לחקור, מהו שורש מחלוקתם של הפוסקים.

הג"ר אריה פומרנצ'יק בספרו עמק ברכה (עמ' סו) דן, האם דין תוספת שבת ביו"ט הוא דין בחפצא או דין בגברא. כלומר, האם התחדש בתורה שזמן קדושת השבת חל גם על התוספת, והיא הופכת להיות חפצא של שבת או של יו"ט, או שדין התוספת קיים רק בגברא, שאסור במלאכה בשעה זו, אך קדושת השבת והיו"ט היא רק בזמן הראוי, והתחדש דין בשביתת השבת שהאדם מחויב לשבות גם בזמן זה, אף שהוא עדיין מוגדר מצד עצמו כיום-חול.

נראה, שזוהי גופא המחלוקת: לשיטת התוס' זמן התוספת הופך להיות כחלק בלתי-נפרד מהשבת, ומשום כך ניתן לסעוד בזמן זה, ושפיר הוי "סעודת שבת". אך לשיטת בעל ספר חסידים, הזמן עצמו אינו משתנה, וכל דין התוספת הוא בגברא, ועל כן חייב להמתין לצאת הכוכבים כדי לאכול כזית¹.

אלא, שיש להקשות על שיטת בעל ס"ח מהוכחת התוס' מהגמ' בברכות (כו ע"ב) "אמר רב נחמן אמר שמואל: מתפלל אדם של שבת בערב שבת ואומר קדושה על הכוס" – ומשמע להדיא שהזמן עצמו התקדש בקדושת השבת. ועוד, הא קיימא לן (לקמן קא ע"א) כשמואל, דאין קידוש אלא במקום סעודה, וא"כ, קידוש שלא היה כחלק מסעודה אינו חשוב כלום, ואינו יוצא ידי חובת קידוש. וזה כשיטת התוס', שאם אין מקדש אלא במקום סעודה ע"כ שניתן לאכול את הסעודה לפני החשיכה, וכך דייק הגר"א בהבנת התוס'.

נראה להסביר ע"פ דברי הרמב"ם הסובר, שמצוות זכור את יום השבת לקדשו שדינה להיאמר על היין יכולה להיעשות בין בשעת כניסתו בין מעט קודם שעה זו, וכך הרמב"ם מסביר את דין הגמרא בברכות הנ"ל. וכעין זה כתב בתוס' רא"ש שם, וז"ל:

אומר קדושה על הכוס או אינו אומר וכו'. קס"ד משום דקדושה מן התורה הוא אין לו לאומרו מבעוד יום ומסיק שהיה אומר גם קדושה על הכוס משום דכתיב זכור את יום השבת, דמשמע סמוך לכניסתו מדלא כתיב זכור ביום השבת.

המנחת חינוך (מצוה לא אות ח) כותב, שהרמב"ם אזיל לשיטתו. בפ"א מהלכות שביתת

¹ יש לציין שגם אלו הסוברים שזמן התוספת נהפך לשבת, אין הכוונה שהיום נהפך ללילה. הנפק"מ בדבר היא לעניין מצוות שיש דין מיוחד שיעשו בלילה כגון פסח מצה ומרור מצוות מסוג זה גם אם נאמר שהתוס' הוא מדין חפצא עדיין לא ניתן לקיימן בזמן התוספת. ולהלן יורחב בזה.

העשור (ה"ו) פסק שצריך להוסיף מחול על הקודש בכניסתו וביציאתו של יום הכיפורים, וז"ל:

כשם ששבות מלאכה בו בין ביום בין בלילה כך שבות לעינוי בין ביום בין בלילה, וצריך להוסיף מחול על הקדש בכניסתו וביציאתו שנאמר "ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש בערב" (ויקרא כג), כלומר – התחל לצום ולהתענות מערב תשעה הסמוך לעשירי, וכן ביציאה שוהה בעינוי מעט מלילי אחד עשר סמוך לעשירי שנאמר "מערב עד ערב תשבתו שבתכם".

ודייק שם המגיד משנה, דמשמע מדברי הרמב"ם, שהתוספת היא דווקא בעינוי ולא בעשיית מלאכה, ואין צורך להוסיף באיסור עשיית מלאכה בין ביוה"כ בין בשבתות, ע"ש. על כך כתב בכסף משנה, דאליבא דהרמב"ם אין כלל דין תוספת בשבת ליו"ט, לא מדאורייתא ולא מדרבנן. עכ"ד. וא"כ, הרמב"ם הולך לשיטתו, דאם אין תוספת איך הרמב"ם יכול לפרש את הדין של הקידוש הרי זהו יום חול? אלא, מבאר המנ"ח, אין לנו אלא לומר שדין קידוש נאמר מעט קודם לכן.

אולם השתא יש לתמוה מה דין הסעודה, הרי אין קידוש אלא במקום סעודה, וא"כ איך תתקיים הסעודה, הרי עדיין אין כאן שבת, ואין ניתן לצאת ידי חובת קידוש ללא סעודה? נראה שהרמב"ם שוב הולך לשיטתו, וז"ל בפכ"ט מהל' שבת (ה"ג):

היה אוכל וגמר אכילתו עם הכנסת שבת – מברך ברכת המזון תחלה ואחר כך מקדש על כוס שני, ולא יברך ויקדש על כוס אחד, שאין עושין שתי מצות בכוס אחד, שמצות קידוש ומצות ברכת המזון שתי מצות של תורה הן.

משמע, שגם אם לא אכל אחרי הקידוש – יצא ידי חובת קידוש. הר"ן על הרי"ף כותב כך להדיא, שגם אם אחר הקידוש לא יאכל – מ"מ יצא ידי חובה, היות והסעודה שאכל עולה לו, אע"פ שהיא סעודה של חול.

א"כ, מבואר בדברי הרמב"ם להדיא, שיוצאים יד"ח בסעודה של חול. ברם, הרא"ש (סי' ה) חולק וכותב שצריך לאכול אחרי הקידוש, ואי לאו הכי לא יצא ידי חובתו (ובכך חולק על שיטת רבינו יונה, עיי"ש).

את המחלוקת הזו, האם הסעודה שלאחר הקידוש צריכה להיות של שבת או לאו, ניתן לתלות בדברי הרשב"ם להלן (קא ע"א, ד"ה אף ידי קידוש), שכתב שני מקורות לכך שאין קידוש אלא במקום סעודה, וז"ל:

אין קידוש אלא במקום סעודה דכתיב "וקראת לשבת עונג" (ישעיה נח) – במקום שאתה קורא לשבת, כלומר קרייה דקידוש, שם תהא עונג, ומדרש הוא.²

אי נמי, סברא היא מדאיבע קידוש על היין כדתניא לקמן (קו ע"א) זוכרהו על היין מסתמא על היין שבשעת סעודה הוקבע דחשיב.

לפי המקור הראשון – "במקום קריאה שם תהא עונג" – הקריאה על היין היא דין באופייה של הסעודה, וא"כ הקידוש הוא דין בסעודה. לעומת זאת, לפי הפירוש השני, דילפינן מסברא, הדין הוא ביין, דהיינו: חז"ל תקנו קידוש על יין חשוב, ויין שבא בסעודה הוא חשוב.³

נפק"מ בין הפירושים היא הנדון הנ"ל – האם מועיל לקדש על היין בסעודת חול: לפי הטעם הראשון שהדין הוא בסעודה, א"כ הסעודה מוכרחת להיות סעודת שבת. אך לפי הסברא שיש כאן דין ביין – יהיה ניתן לקדש גם בסעודת חול.

השתא דאתינן להכי, ניתן להסביר את דברי בעל ספר חסידים. אם נאמר דס"ל כדעת הרמב"ם, ניתן לומר שכאשר יקדש בזמן התוספת ויסעד – תיחשב הסעודה כסעודת חול, ולכן בלילה צריך לאכול כזית כדי לקיים סעודת שבת.⁴

ישנה אפשרות נוספת להסביר את שיטת רבי יהודה החסיד וסיעתו. ניתן לומר, שגם הוא מודה שדין תוספת הוא בחפצא, שהזמן הופך להיות קדוש בקדושת שבת, והטעם שיש צורך לאכול את כזית בלילה הוא משום שיש כאן דין אחר, שצריך לאכול את סעודות השבת דווקא בעיצומו של יום השבת, וכמבואר ביומא (פא ע"א):

יכול לא יהא ענוש כרת על תוספת מלאכה, אבל יהא ענוש כרת על תוספת עינוי – תלמוד לומר "כי כל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה ונכרתה" (ויקרא כג), על עיצומו של יום – ענוש כרת, ואינו ענוש כרת על תוספת עינוי.

מוכח, גם לפי הסוברים שהתוספת היא בחפצא – לא ניתן לומר שקדושת התוספת

² מדרש זה אינו נמצא במדרש תנאים, וגם התוס' (ד"ה אף ידי קידוש) הביאוהו. הר"ן (יט ע"ב מדפי הרי"ף) הביא דרשא זו וציין לשאלת דרב אחאי, אך לפנינו אינו נמצא. ומובא בסידור רב עמרם גאון סדר שבתות (ד"ה וכשמסיימין), וכן במדרש שכל טוב לרבי מנחם ב"ר שלמה (שמות פרק טז).

³ הרא"ש (סי' ה) כתב "במקום עונג שם תהא קריאה" ודלא כרשב"ם ותוס' שכתבו להיפך ("במקום קריאה שם תהא עונג"), ומשמע שהרא"ש ס"ל שהסעודה היא העיקר, ודין "קידוש במקום סעודה" הוא דין ביין, ולכן סובר הרא"ש שא"א בשום אופן לקדש על היין בלא סעודה.

⁴ התוס' והרא"ש הוכרחו להסביר כדבריהם מאחת משתי הסיבות הבאות: א. שקידוש צריך להיעשות דווקא בשבת, וניתן לסייע זאת מדברי רש"י לקמן: "לקדשו – משעה שמתקדש היום". ב. גם אם סוברים שניתן לקדש ביום חול, מ"מ סוברים שקידוש במקום סעודה הוא רק מדין הסעודה, והיינו מהדרשא "וקראת לשבת עונג" וכו'.

תהיה קדושה כמו קדושת השבת עצמה, משום דסו"ס קדושת התוספת באה ע"י האדם, ואילו קדושת היום קביעא וקיימא.

בשו"ע הגר"ז כתב (סי' רסז סע"ג), שהדעות המחמירות אינן סוברות שזמן התוספת הוא חול, אלא מהדרשה של הגמרא בשבת (ק"ז ע"ב) מדכתיב "היום" תלתא זימני. זהו דין מיוחד שהתורה דורשת שהסעודות תתקיימנה דווקא בעיצומו של יום, דהיינו ביום השבת ולא בזמן התוספת.

לפי ביאור זה, הפלוגתא בין תוס' הרא"ש לבין ספר חסידים היא ביסוד חיוב ג' סעודות: האם חיוב ג' סעודות בשבת הינו חיוב גמור מדאורייתא, או שמא אסמכתא בעלמא, וכבר מצינו בזה מחלוקת: בשו"ת מהרי"ל (סי' צד אות ב, ד"ה ומה שנסתפקת) נקט בפשטות, שכל דין ג' סעודות שבת הוא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא. ברם, הלבוש (סי' רצא סע"א) כתב להדיא, שחיוב ג' הסעודות הוא מדין תורה, ולמד שיש דרשא גמורה. אם כן נראה, שזהו שורש הוויכוח אף כאן, וכנ"ל.

אלא דצ"ע, איך לדעת ספר חסידים מקיימים את דין "קידוש במקום סעודה" כאשר מקדש מבעוד יום, הרי לדבריו מקיימים את סעודת השבת בלילה?

נראה ליישב, שדין קידוש במקום סעודה אינו מוכרח להיות ע"י סעודה שמקיימים בה את דין "סעודת שבת", אלא ניתן לעשות זאת ע"י כל סעודה שאוכלים בשבת. ויש להוכיח כן מדברי השו"ע (סי' רעג סע"ה):

כתבו הגאונים, הא דאין קידוש אלא במקום סעודה, אפילו אכל דבר מועט, או שתה כוס יין שחייב עליו ברכה, יצא ידי קידוש במקום סעודה וגומר סעודתו במקום אחר. ודוקא אכל לחם או שתה יין, אבל אכל פירות, לא.

מבואר כאן שלעניין "קידוש במקום סעודה" – גדר "סעודה" הוא אכילת כל דבר שמברכים עליו ברכת מעין-שלוש, והרי זו ודאי אינה "סעודת שבת", שהרי סעודת שבת היא בפת (שו"ע סי' רעד סע"ד) ולא ע"י מיני מזונות או יין. וא"כ משמע, שאין צורך ב"סעודת שבת" אלא שצריך לאכול סעודה כלשהי בשבת. ומתבאר לנו, שיש הבדל בין דין "קידוש במקום סעודה", שניתן להתקיים ע"י כל סעודה שסועדים בשבת, אף אם אינה "סעודת שבת".

הוכחה נוספת לחילוק זה, שבמג"א כתב (סי' רצא סק"א) דבעינן לאכול בסעודות שבת מעט יותר מכביצה, דאל"ה לא הוי קביעות סעודה (וכן מצינו לגבי חיוב אכילה בסוכה, רק מכביצה ומעלה, ופחות מכאן הוי אכילת עראי). אך מחדש המחצה"ש (שם סק"א) דגבי קידוש במקום סעודה סגי בכזית. והביא דבריו הגרי"א ספקטור בשו"ת באר יצחק

(אה"ע סי' ב). אם כן, גם כאן מבואר להדיא שיש חילוק בין דין "קידוש במקום סעודה", שיכול להתקיים בכל סעודה שהיא, לבין "סעודת שבת", דצ"ל דווקא בפת ובשיעור כביצה.

וא"כ ניתן לומר שזו דעת בעל ס"ח, שסעודת שבת ניתן לקיים רק בלילה ממש, אך כדי שייחשב קידוש במקום סעודה מבעוד יום די בכך שיעשה סעודה כלשהי, ויוצא בזה.

לעיל ביארנו את צדדי החקירה, האם תוספת שבת היא דין בחפצא של הזמן, או דין בגברא, כלומר: האם הזמן משתנה והופך להיות קדוש בקדושת שבת, או שהאדם מצווה להיזהר ממלאכות ומשבותים בזמן התוספת. ולהנ"ל, דעת התוס' והרא"ש כהצד הראשון, שהזמן עצמו משתנה, ומטעם זה סוברים, שניתן לצאת י"ח מצוות סעודות שבת בזמן התוספת. וכך למדו בדעתם הט"ז והמג"א. אבל לפי הצד השני, שיש כאן רק דין על הגברא, אך הזמן הוא זמן של חול – ודאי שלא ניתן לקיים מצות סעודת שבת בזמן התוספת.

ועתה נרחיב בעניין זה ונבאר חילוק נוסף בהבנת גדרה של התוספת.

תנן בכתובות (מו ע"ב): "האב זכאי בבתו בקידושיה... זכאי במציאתה, ובמעשה ידיה". ובגמ' (שם מז ע"א):

במעשה ידיה. מנלן? דאמר רב הונא אמר רב: מנין שמעשה הבת לאב? שנאמר: "וכי ימכור איש את בתו לאמה" (שמות כא), מה אמה מעשה ידיה לרבה, אף בת מעשה ידיה לאביה. ואימא: הני מילי קטנה דמצי מזבן לה, אבל נערה דלא מצי מזבן לה, מעשה ידיה דידה הוה! מסתברא דאביה הוה, דאי ס"ד מעשה ידיה לאו דאביה, אלא הא דזכי ליה רחמנא לאב למימסרה לחופה, היכי מצי מסר לה? הא קמבטל לה ממעשה ידיה. פריך רב אחאי, אימא: דיהיב לה שכר פקעתה (רש"י): בטילותה! אי נמי, דמסר לה בליליא! אי נמי, דמסר לה בשבתות וימים טובים! אלא, קטנה לא צריכא קרא, השתא זבוני מזבין לה, מעשה ידיה מיבעי? [אלא] כי איצטריך קרא – לנערה.

והקשו התוס' על הא דאמרינן ש"מסר לה בשבתות וימים טובים", הרי קיי"ל דאסור לשאת נשים במועד, דאין מערבין שמחה בשמחה, ודאורייתא הוא דילפינן ליה (תגיגה

ח ע"ב, מו"ק ח ע"ב) מקרא "ושמחת בחגך" ולא באשתך⁵! ? ותירצו התוס': "איכא למימר דהכא איירי שעה אחת לפני יום טוב שהוא כיו"ט לענין מלאכה דתוספת דאורייתא ובטילה באותה שעה מן המלאכה". מבואר מדברי התוס', שבזמן תוספת יו"ט יש רק איסור מלאכה, אך ניתן למוסרה לחופה, וא"כ אין כאן ביטול מלאכה.

הדברי יחזקאל (סי' מה אות ה) וכן בקוב"ש במכילתין (אות ריב) הקשו, דמשמע מדברי התוס' שזמן התוספת עצמו אינו מתקדש בקדושת יו"ט, שהרי מותר לישא בו נשים אע"פ שאסור במלאכה, וא"כ הוא דין על האדם ולא דין בזמן, ודלא כמ"ש תוס' כאן.

לכאורה יש מקום להעיר על קושיית האחרונים, מדברי השאג"א (סי' סח) הסובר, שאין כלל דין שמחה בליל יו"ט ראשון. ודייק זאת מהא דאיתא לעיל (ע ע"ב-עא ע"א): "אמר עולא אמר רבי אלעזר: שלמים ששחטן מערב יום טוב אינו יוצא בהן לא משום שמחה ולא משום חגיגה. משום שמחה דכתיב "וזבחת... ושמחת" – בעינן זביחה בשעת שמחה – וליכא. משום חגיגה – הוי דבר שבחובה, וכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין... מתיב רב יוסף: חגיגת ארבעה עשר יוצא בה משום שמחה, ואין יוצא בה משום חגיגה. אמאי? הא בעינן זביחה בשעת שמחה, וליכא! – אמר רב אידי בר אבין: שעייכב ושחטה. אמר רב אשי: הכי נמי מסתברא, דאי לא תימא הכי – הא מתניתא מאן קתני לה – בן תימא (כמובא לעיל ע ע"א, שחגיגת י"ד נאכלת כמו הפסח, עד חצות בלבד), בן תימא – הא פסלה לה בלינה! שמע מינה". וכן לעיל מובאת ברייתא מפורשת: "והיית אך שמח – לרבות לילי יום טוב האחרון לשמחה. אתה אומר לילי יום טוב האחרון, או אינו אלא לילי יום טוב הראשון? תלמוד לומר: אך – חלק". ומבואר שאין דין שמחה בליל יו"ט. ולפ"ז, כל שכן שאין דין שמחה בתוספת יו"ט, וליכא הוכחה כלל מדברי התוס' בכתובות שיש דין רק בגברא, דלעולם ס"ל שזמן התוספת עצמו הופך להיות כיו"ט, אלא שבליל יו"ט אין כלל דין שמחה.

אלא שבמג"א (סי' תקמו סק"ד) חלק על השאג"א וסבר שאף בליל יו"ט אין לישא נשים. ועוד, מגוף דברי התוס' בכתובות יש להוכיח כן, כי אם סברו כהשאג"א, מדוע הוצרכו להעמיד את קושיית רב אחאי בזמן התוספת, ולא העמידו אף בליל יו"ט עצמו, שאין שם חובת שמחה. וא"כ הדרא קושיא לדוכתה, שבסוגיין כתבו התוס' שהזמן עצמו מתקדש, ובכתובות כתבו לא כן.

ובאמת בדברי יחזקאל שם כתב שבעלי התוס' חלוקים בזה (ובקוב"ש לא כתב יישוב).

אך נראה לבאר שאין מחלוקת ביניהם, וגם אם נאמר שדין התוספת הוא בחפצא,

⁵ וכך נפסק להלכה בסי' תקמו.

אכתי יש מקום לחלק בין דינים ומצוות התלויים בעצם היום לבין דינים ומצוות התלויים בקדושת היום. דינים הקשורים לעצם היום, היינו לתאריך, שונים במהותם מהמצוות המתקיימות מחמת הקדושה.

כאשר תוס' כתבו בסוגיין שעצם היום מתקדש, האם הכוונה שזמן התוספת הופך להיות יום השבת או יו"ט, או שעדיין נחשב יום שישי הקדוש בקדושת שבת (או ערב יו"ט הקדוש בקדושת יו"ט). יש מקום גדול לומר כהצד השני, ונוכיח:.

כל נדה הצריכה למנות שבעה ימים נקיים – פסק השו"ע (יו"ד סי' קצו סע"א) שספירת הימים מתחילה ממחרת יום שפסקה מלראות. ובודקת ביום האחרון, וזוהי בדיקת הפסק טהרה, שממחרתה מתחילים שבעת הנקיים. והרמ"א (שם) הביא מחלוקת בין תרומת הדשן למהרי"ל:

ויש אומרים, אם התפללו הקהל ערבית ועוד היום גדול, אינה יכולה לבדוק או לכוש לבנים ולהתחיל ולמנות מיום המחרת, מאחר דהקהל כבר עשו אותו לילה (תה"ד סי' רמח), וי"א דמותר אפילו עשו הקהל שבת (אגור בשם ר"י מולין)⁶.

הש"ך (סק"ד) כותב בביאור דעת מהרי"ל, "כי היא תוספת לא שייך לענין נדה וצריך כ"ד שעות" – דין נדה אינו קשור ואינו תלוי בקדושת השבת, אלא תלוי בשעות. ומוכה, שתוספת השבת אינה נחשבת כשבת עצמה, אלא יום שישי הקדוש בקדושת שבת, ולכן יכולה להפסיק בטהרה בשעה זו, ויהיו לה ז' נקיים. ותה"ד חלק וסבר שתוספת היום הופכת להיות כאותו היום עצמו, ולכן אינו יכולה להפסיק בטהרה, דכבר הוי לילה.

בתשובת הב"ח (סי' קמה) הביא מדרשות מהרי"ל (הל' תפילה) שדן לגבי נער שנעשה בר-מצוה ביום השבת, ובערב שבת החליטו הציבור לקבל שבת מבעוד-יום, והנער רוצה להיות שליח-ציבור – האם מותר. ואמר מהרי"ל שאינו יכול, והיינו טעמא כנ"ל, כי דין התוספת רק לגבי קדושת השבת, אך עדיין לא מלאו ימי הנער לי"ג שנה ויום אחד. ואזיל לשיטתו בהל' נדה⁷. והרמ"א הביא דין זה להלכה (או"ח סי' נג סע"י).

מקור נוסף שמצינו בו דיון בעניין זה הוא בהל' סוכה. כתב הט"ז (סי' תרסח סק"א):

כתב רש"ל בתשובה סי' ס"ח, שראה הג"ה בשם מהר"ר טעביל שלא היה אוכל בכניסת יום שמיני עצרת עד הלילה, דא"כ היה צריך לברך "לישב בסוכה", כיון

⁶ וסיים הרמ"א: "ונוהגין לכתחלה ליזהר, ובדיעבד אין לחוש".

⁷ צ"ע אם גם בעל תה"ד יסבור שמוותר.

דעדיין יום הוא כו'. וכתב רש"ל ראייה לזה מחמת ברכת "לישב בסוכה", דאם לא יאמר אותה זה אין ראוי, דלמה יגרע ברכה מחוייבת? נהי שהברכות אין מעכבות היינו דיעבד אבל לחיובי עצמו בברכה דהיינו לאכול בסוכה מבעוד יום ולא לאומרו עון גדול הוא. ואין לומר דכיון דמוסיף מחול על הקדש א"כ עבר היום זה אינו נהי דמוסיפין בתפלה כדאשכחן רב צלי של שבת בע"ש אבל לא לעשות לילה שהרי ק"ש של ערבית היה אומר בשעתו. ומשום הכי, אין ראוי לספור עומר בליל שבת אחר קידוש עד לילה כאשר כתבתי בתשובה סימן י"ג ולאומרו ג"כ אין ראוי דסתרי אהדדי שאם אמר לישב בסוכה חול הוא וקידוש למה הוא בא ואם י"ט הוא לישב בסוכה למה היא בא...

אלו דברי הרב רש"ל, ואף שאין משיבין הארי לאחר מותו וק"ו בשועל כמוני, מ"מ אחוה דעתי שדברי הרב מאד תמוהין ואין הדעת של עניות דעתי סובלן, דלמה גזר תענית בחנם משעת כניסת ש"ע שהוא מבעו"י והוא הכרח דתוספת מחול על הקודש הוא דאורייתא, ועל כרחו חייב להתענות עד הלילה, וזה ודאי הוא מן הנמנע... ומ"ש הרב לסתור זה מההיא דרב צלי של שבת בע"ש והיה ממתין עם ק"ש עד הלילה וכן בעומר תמהתי על גברא רבא דעימיה שרי נהורא מה חשב בזה, דלא קרב זה אל זה, דק"ש ועומר זמנם בלילה ולמה יקדים מבע"י ולעשות שלא כדינם בשביל מה שקיבל שבת עליו ומה יהיה חסר לו באם ימתין בדברים אלו ולא לסמוך על קבלתו שבת מבע"י, וכי לא סגי בלאו הכי? משא"כ בחיוב סוכה שלפנינו הן מצד הכניסה הן מצד האכילה ע"כ היא נמנעת ממנו בשעה שקיבל קדושת י"ט של ש"ע, שבו סותר מצות סוכה ויש לו יכולת לעשות כן – פשיטא שתכף נכנס לגדר יתובי יתבינן ברוכי לא מברכינן והוה כמו בלילה, דהפה הקדוש יתעלה ב"ה שצוה עליו מצוה סוכה ביום ההוא הוא הפה הקדוש שהתיר לו אחר שקיבל עליו ש"ע. נמצא, שכל מ"ש רש"ל מרי"ף והר"ן לאו ראייה היא, דאין חילוק כלל בין אחר קבלת ש"ע מבע"י ליום המחרת, ומאן יהיב לן משופרי שופרי ואכלינן באותו שעה בסוכה רק שאין מברכים לישב בסוכה כנלע"ד ברור.

ואף כאן, זוהי נקודת המחלוקת בין רש"ל לט"ז: דעת מהרש"ל שאף אם קיבל עליו קדושת שבת, מ"מ התאריך אינו משתנה, וכיוון שדין ישיבה בסוכה אינו קשור לקדושת היום אלא לתאריך – חייב בסוכה אף שהוסיף על קדושת יום ש"ע. וכדעת מהרי"ל. אך הט"ז סבר, שתוספת היו"ט ממש משנה את התאריך והופך להיות היום הבא, כשיטת בעל תה"ד.

מעתה, יש לחקור לגבי כמה מצוות, האם התאריך מחייבם או קדושת היום. קידוש השבת או היו"ט ודאי שתלוי בקדושת היום – גבי שבת מקרא מלא דיבר הכתוב

“זכור את יום השבת לקדשו”, ודרשו (לקמן קו ע"א): “זוכרהו על היין”. וגבי יו"ט אמנם כתב במגיד משנה שהקידוש דרבנן, עכ"פ ברור דתקון כעין דאורייתא, וביסודו הוא מדין קדושת היום. וכן מוכח מדברי הרמב"ם בהל' שבת (פכ"ט הי"ח): “כשם שמקדשין בלילי שבת ומבדילין במוצאי שבת כך מקדשין בלילי ימים טובים ומבדילין במוצאייהן”.

לגבי מצות סעודות שבת – דרשו חז"ל בשבת מדכתיב “היום” ג"פ, ולעיל הובאה מחלוקת האחרונים האם יסוד דין שבת הוא מן התורה, או דקרא אסמכתא בעלמא ויסוד הדין מדברי סופרים “וקראת לשבת עונג”. ומדברי הרמב"ם (פ"ל מהל' שבת ה"א) משמע כהצד השני, שכתב: “ארבעה דברים נאמרו בשבת שנים מן התורה ושנים מדברי סופרים והן מפורשין על ידי הנביאים, שבתורה זכור ושמור, ושנתפרשו על ידי הנביאים כבוד ועונג שנאמר (ישעיה נח) ‘וקראת לשבת עונג ולקדוש ה' מכובד’” – וא"כ משמע שדין הסעודות הוא מקדושת שבת. וכ"כ הרמב"ם בהל' יו"ט (פ"ו הט"ז): “כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה כך כל ימים טובים שנאמר ‘לקדוש ה' מכובד’, וכל ימים טובים נאמר בהן מקרא קדש...” – גם כאן מבואר, שגם דין סעודות שבת נובע מקדושת שבת ויו"ט ולא מדין התאריך.

האם יש דין כבוד ועונג בחוה"מ? בשו"ע הגר"ז (סי' תקכ"ט סע"ה) כתב: “ב' מצות אלו שהן כבוד ועונג הן נוהגות גם כן בראש השנה שהרי נאמר בו מקרא קדש אבל אינן נוהגות בחולו של מועד, שהרי לא נאמר בהן מקרא קדש”.

ועתה יש לדון במצות שמחת הרגל – האם היא מקדושת יו"ט או מחמת התאריך, ואבן הבוחן לכך תהיה חוה"מ. והנה, כתב הרמב"ם להדיא, שיש מצות שמחה אף בחוה"מ – על אף שלא נאמר בו “מקרא קדש” – וא"כ מוכח, שמצות השמחה תלויה בזמן, דהיינו בתאריך, ולא בקדושת היום.

וממילא מיושבת הסתירה בדברי התוס', שמצות השמחה אינה תלויה בקדושת היום אלא בתאריך, וכל מה שהתקדשה התוספת היינו רק בקדושת היום, אך התאריך עצמו לא השתנה, וכשיטת מהרי"ל ומהרש"ל, ולכן אין דין שמחה בזמן התוספת.

אחת מהוכחות מהרי"ל לעניין נדה, הייתה מדברי התוס' דידן גבי פסח ומצה, מדכתיב “ואכלו את הבשר בלילה הזה” – שחייבים לקיים דוקא בלילה, וה"נ נדה יכולה להפסיק בטהרה אע"פ שהציבור קבלו שבת מבעו"י. ואם הפשט בתוס' שיש לאכול דווקא בלילה והתוספת הופכת להיות חלק מהזמן החדש – מה ההוכחה לנדה, אדרבה, מוכח איפכא! אע"כ, שמהרי"ל הבין בדברי התוס' כנ"ל, שבפסח ומצה יש

צורך בתאריך, בזמן שאירע בו הנס, ולכן יש לאוכלם דוקא בלילה. ומכאן מוכח שבדברים התלויים בתאריך היום אינו משתנה, וזו ההוכחה לנדה, שיש צורך בכ"ד שעות וכנ"ל.

בדגול מרבבה על הט"ז בהל' סוכה הנ"ל, דחה דברי הט"ז, וכתב דאין דבריו נראין, דהא אפילו לקולא אמרינן בהל' נדה שהתאריך אינו משתנה ויכולה האשה לפסוק בטהרה אע"פ שקיבלו שבת, וע"כ צודק מהרש"ל שאסור לאכול בזמן התוספת.

לסיכום, אין כאן סתירה בדעת התוס', שאמנם הזמן עצמו מתקדש בקדושת היום ולא הגברא, אלא שהתאריך אינו משתנה, ולכן בדינים התלויים בתאריך – אינו נחשב כשבת או כיו"ט.

הוכחות נוספות שהתוספת היא בזמן: בהל' שבת (סי' רמט סע"ד) כתב השו"ע: "אם קבל עליו להתענות בע"ש, צריך להתענות עד צאת הכוכבים, אם לא שפירש בשעת קבלת התענית עד שישלים הצבור תפלתן". והגיה הרמ"א: "וי"א דלא ישלים, אלא מיד שיוצאים מבית הכנסת, יאכל".

ובשו"ע הרב (שם סע"ב) כתב: "ורשאי להשלים התענית בערב שבת עד צאת הכוכבים ואם קיבל עליו התענית במנחה חייב הוא להשלימו כמו המקבל עליו תענית בשאר ימות השבוע שחייב הוא להשלימו עד צאת הכוכבים ויש אומרים שאם השלים תפלת ערבית של שבת מבעוד יום צריך לאכול מיד ואינו רשאי להתענות עד צאת הכוכבים... ולענין הלכה יש לנהוג כסברא האחרונה בתענית יחיד שאין חיוב ההשלמה בו אלא מחמת קבלתו אותו". ודאי שכל זה ניחא רק לפי הצד שהזמן עצמו מתקדש ולא דין בגברא, ולכן תוספת השבת פוטרת מהתענית.

כמו כן, האחרונים מביאים דברי אביו של השל"ה בשם מהר"ש לובלין בשם מהר"י פולק (בן-דורו של הרמ"א), שבלייל שבועות יש להמתין עד צאה"כ ולא לקבל יו"ט מבעו"י, כדי שלא יחסר ב"תמימות". וכ"כ השו"ע הרב (סי' תצד סע"ב): "אף על פי שבכל ערבי יום טוב נוהגין להקדים תפלת ערבית של יום טוב מבעוד יום מטעם שנתבאר בסי' רס"ז, מכל מקום בלייל שבועות מאחרין להתפלל לאחר צאת הכוכבים שאם יקדימו ויקבלו קדושת יום טוב בתפלה מבעוד יום הרי זה כמו שחסרו מעט ממ"ט ימי הספירה שלפני חג הזה, והתורה אמרה 'שבע שבתות תמימות תהיינה'. ומזה הטעם אין לקדש גם כן קידוש היום מבעוד יום אף קודם תפלת ערבית". אמנם בשו"ת יחו"ד (ח"ו סי' ל) הביא אחרונים החולקים על שיטה זו. וייתכן שנחלקו בדבר זה, האם התאריך עצמו משתנה או רק קדושת היום.

מאידך, יש הוכחות הפוכות: במג"א (סי' תצ"א סק"א) והובא במ"ב (שם שם), מי שנמשכה סעודתו עד מוצאי יו"ט אחרון של פסח – יכול לאכול חמץ, משום שכבר פקעה ממנו קדושת יו"ט, דכל מה שמוסיפים הוא רק לעניין מלאכה ולא לעניין קדושת יו"ט. ומוכח להדיא שהדין הוא בגברא.

וכן בשו"ע הגר"ד (סי' רס"א סע"ד) כתב: "יש אומרים שמצות עשה מן התורה להוסיף מחול על הקדש באיסור עשיית מלאכה בכניסת שבתות ויו"ט וביציאתם שנאמר ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש בערב" – ומבואר שהתוספת רק לעניין עשיית מלאכה.

וצ"ע איך דברים אלו מתיישב עם שאר ההוכחות, שהתוספת היא בזמן.

בהלכות הדלקת נרות שבת כתב השו"ע (סי' רס"א סע"א):

ספק חשיכה, והוא בין השמשות... – אין מעשרים את הודאי ואין מטבילין את הכלים ואין מדליקין את הנרות ואין מערבין עירובי תחומין... אבל מעשרין את הדמאי וטומנין את החמין ומערבין עירובי חצירות... ומותר לומר לאינו יהודי, בין השמשות, להדליק נר לצורך שבת; וכן לומר לו לעשות כל מלאכה שהיא לצורך מצוה או שהוא טרוד ונחפז עליה.

ואילו לגבי תוספת שבת כתב:

אחר עניית ברכו, אף על פי שעדיין יום הוא, אין מערבין ואין טומנין משום דהוא קבליה לשבת עליה; ולדידן הוי אמירת "מזמור שיר ליום השבת" כעניית ברכו לדידהו.

והקשה בשו"ת חכם צבי (סי' יא), וכי גרע איסור בין השמשות מתוספת שבת? הרי מצות תוספת שבת היא לכל היותר מצות עשה דאורייתא (וי"א דרבנן), ואילו בין השמשות הוא ספק איסור סקילה, ואם בזמן ביה"ש התירו חכמים שבותים מסוימים כמבואר בסע"א, כיצד יתכן שבזמן תוספת שבת נאסרו?

קושיא נוספת הקשה בשערי תשובה (סי' רס"א סק"ז), שבסימן שצג (סע"ב) כתב השו"ע: "אחד עירובי חצרות ואחד שיתופי מבואות מערבין אותם בין השמשות, ואפילו אם כבר קבל עליו תוספת שבת. ויש אוסרים אם קבל עליו תוספת שבת", והלכה כסתם שמותר, והרי בסי' רס"א סע"ד הנ"ל כתב שאסור לערב וכו' אחר שקיבלו תוספת שבת?

בדגול מרבבה (סי' רס"א) ובשו"ע הרב (שם, קו"א אות ג) תירצו בסגנון אחד: יש להבדיל

בין מקרה שכל הציבור קבלו עליהם תוספת שבת בעניית ברכו, לבין אופן שרק הוא קיבל עליו תוספת שבת. בדגמ"ר מחלק בין שקיבל עליו "תוספת שבת" לבין שקיבל עליו "שבת ממש". כאשר קיבל רק תוספת – לא קיבל אלא איסור עשה.

בשו"ע הרב מאריך בזה יותר וכותב, ש"תוספת שבת" היא מ"ע, ומהותה (לדעת הגר"ז) רק פרישה ממלאכה – "תשבתו שבתכם". תוספת זו ניתן לקבל אפילו במחשבה, והיא דין על הגברא, והזמן עצמו אינו משתנה. דין נוסף ושוונה הוא "קבלת שבת" – קבלת עיצומו של יום. זוהי כבר תוספת ושינוי בחפצא של הזמן, שמקבל שבת לכל דקדוקיה ודיניה, ואסור אף בשבותים. קבלת עיצומו של יום היא דוקא ע"י תפילה של שבת, שבעצם העובדה שמתפלל תפילת שבת מבעו"י מוכיח האדם שקידש את הזמן עצמו בקדושת השבת. וכן אפשר לקבל תוספת זו ע"י קידוש, לפי דעת רש"י ורשב"ם והשלט"ג והמרדכי הנ"ל. אפשרות נוספת, אמירת ברכת הזמן, כגון ביוה"כ שאין קידוש, ובעירובין (מ ע"ב) איתא להדיא: "יום הכפורים היכי עביד? אי מברך עליה ושתי ליה – כיון דאמר זמן קבליה עליה, ואסר ליה", והיינו שע"י ברכת שהחיינו מקבל עליו קדושת היום לכל עניין. אלו האופנים לקבל דין עיצומו של יום. אך אם מקבל עליו סתם תוספת שבת ללא אחד האופנים הנ"ל – סתמא דמילתא שמקבל רק שבייתה ממלאכה, אדעתא דתוספת דרחמנא (דהיינו שהתוספת חלה על הגברא), ותו לא.

ומוכיח זאת הגר"ז, שדין קבלת התוספת ודין קבלת עיצומו של יום שונים הם:

א. ראייה ראשונה: כתב השו"ע בהל' תשעה באב (סי' תקנ"ג סע"א): "אף על פי שאכל סעודה המפסקת, מותר לחזור ולאכול אלא אם כן קבל עליו בפירוש שלא לאכול עוד היום". והוסיף הרמ"א: "וקבלה בלב אינה קבלה, אלא צריך להוציאו בשפתיו". אמנם הבי"ח (שם, הובא במג"א ובמ"ב) כתב דהוי קבלה. ויש מחלוקת גדולה בין הפוסקים האם מהני קבלה בתוספת תענית, והובאה בב"י. שיטת הרי"ף (תענית ג ע"ב) משם גאון (גנוי שכטר ח"ב עמ' 412) לענין תענית ציבור שפוסק מבעוד יום וכו' עד איתסר למיכל ולמישתי. וכ"כ הרמב"ם בפרק ג מהל' תענית (ה"ג) "כל תענית שאוכלין בה מבעוד יום אם אכל ופסק וגמר שלא לאכול אינו חוזר ואוכל אף על פי שיש שהות ביום". ולדבריהם אם הייתה דעתו להפסיק – שוב אסור באכילה.

אך במגיד משנה שם כתב: "זו היא סברת ההלכות שכתבו ולענין תענית שפוסק בה מבעוד יום חזינן לגאון דקאמר הכי וכו', ולזה כתב רבינו אם אכל (ושתה) ופסק וגמר שלא לאכול וכו' לפי שאינו אסור אלא בשגמר שלא לאכול אבל אם לא גמר שלא לאכול ודאי אינו אסור והגמר הזה הוא קבלת התענית שהזכירו בהלכות, ויש מן

האחרונים שחלקו בזה ואמרו שאפילו פסק על דעת שלא לאכול חוזר ואוכל כל היום". וכתב הב"י שכן נראה מדברי הרא"ש (סי' יד) ועוד. ע"ש. וכן דעת הרמב"ן במלחמות ובעל המאור (תענית ג ע"א מדפי הרי"ף), שאין אפשרות של קבלה מבעוד-יום במקום שאין מצות תוספת. ולכן גם אם החליט בדעתו שאינו רוצה לאכול יותר בערב ת"ב – אין לזה שום משמעות. אין מושג של קבלה כשאין מצות תוספת.

ולשיטת הרמב"ם והרי"ף ע"כ שיש שני דברים שונים – דין קבלת עיצומו של יום ודין תוספת, ולכן אף במקום שאין תוספת, כמו ת"ב, עכ"פ יכול לקבל על עצמו תענית אף מבעו"י.

וכן כתב הריטב"א (תענית יב ע"א, ר"ה ט ע"א, ברכות כז ע"א), שאין אפשרות לקבל תוספת ע"י דברים או ע"י פרישה ממלאכה, אלא התוספת היא בתפילת ערבית ובקידוש וכו'. וכ"כ הרא"ה (הובא בחידושי הר"ן שבת לה ע"ב).

ב. הוכחה שנייה שמביא הגר"ז, שהרי דעת הרמב"ם שאין מצות תוספת שבת מדאורייתא. ואיך יבאר דברי הגמ' בברכות (כז ע"א) דרב מצלי של שבת בע"ש ומקדש ואוכל. ולעיל הבאנו בזה את תירוצו של המנ"ח (מצוה לא) שניתן לקדש אף במקום סעודה של חול. אך הגר"ז מוכיח מכאן שגם כאשר אין תוספת שבת – יש מושג של "קבלה", דודאי לא פליג הרמב"ם אסתמא דגמרא (שם ע"ב) דאמר ליה "מי בדלת", וע"כ צריך לומר דכיון שמתפלל תפלה השייכת לעיצומו של יום הרי קיבל עליו עיצומו של יום.

ג. והחוט המשולש, שבהל' תפילין (סי' ל סע"ה) כתב השו"ע ע"פ תה"ד (כתבים סי' קכא): "ויש מי שאומר שאם התפלל תפלת ערבית מבע"י עד שלא הניח תפילין, אין לו להניחם אח"כ", וכאן ודאי שאין דין של "תוספת", אלא שהתפילה גומרת שקיבל ע"ע דהוי כלילה ולכן אינו יכול להניח תפילין.

וא"כ מיושבת גם קושיית החכם צבי הנ"ל, שבסע"א גבי בין השמשות מותר לעשות שבותים, ואה"נ דה"ה כאשר אדם קיבל תוספת לעצמו ע"י שבדל ממלאכה וכדו', שיהיה מותר לו לעשות שבותים וכן להתפלל מנחה של חול, שתוספת זו היא רק על הגבא. אך בסע"ד מיירי שקיבלו הציבור כולם שבת ע"י עניית ברכו, ובזה קיבלו עיצומו של יום השבת לכל דיניו, אף באיסורי שבות (אמנם כרת, סקילה וחטאת אין כאן, דסו"ס התורה לא חייבה).

לעיל הזכרנו סתירת דברי התוס' בשמעתין ובכתובות, שכאן כתבו שניתן לאכול בזמן התוספת ואילו בכתובות כתבו שמותר לישא אשה בזמן התוספת, ואין בזה דין "אין

מערכין שמחה בשמחה". וכתבנו ליישב באופן אחד ע"פ החילוק בין דינים התלויים בתאריך לבין דינים השייכים לקדושת היום. אך עתה עפ"ד הדגמ"ר והשו"ע הרב ניתן ליישב באופן נוסף, ששם מדובר שלא קיבל בתפילה או בקידוש וכדו' את עיצומו של יום, אלא קיבל ע"ע איסור מלאכה שבזה התוספת חלה רק אגברא, והזמן עצמו זמן של חול לכל דבר. וכן מדויק מלשון התוס' בכתובות שם, שכתבו על התוספת "שהוא כיו"ט לענין מלאכה" – ולא לענין קדושת הזמן. אך כאן מיירי שהייתה קבלת הציבור בתפילה וכדו', שקיבלו על עצמם את עיצומו של יום.

אם אדם מקבל עליו תוספת שבת – זה כולל רק פרישה ממלאכה, אך אם קיבל עליו שבת⁸, כתב הרמ"א (סי' רסא סע"א) בשם מהר"י וייל (סי' קטז): "וכן מי שקבל עליו שבת שעה או ב' קודם חשיכה יכול לומר לאינו יהודי להדליק הנר ושאר דברים שצריך", וכתב המג"א שיכול לצוות על הגוי אפילו שלא במקום מצוה. ומשמע שלענין זה לא קיבל עליו.

ולפ"ז צ"ע בדברי הגר"ז הנ"ל, המבוססים ע"ד הרי"ף והרמב"ם, שיש חילוק בין קבלת עיצומו של יום לבין תוספת של שביתה ממלאכה, שהרי קבלת עיצומו של יום גורמת שהזמן עצמו התקדש לכל דבר ועניין, ואיך אפשר להתנות עליו? עצם ההתניה מוכיחה שזה רק דין בגברא?

לעיל הבאנו דברי התה"ד, שאם התפללו הציבור מבעוד יום אינה יכולה לפסוק בטרהרה. ולשון הרמ"א שם משמו: "יש אומרים שאם התפללו הקהל ערבית ועוד היום גדול אינה יכולה לבדוק ולהתחיל למנות מיום המחרת, מאחר שהקהל כבר עשו אותו לילה". והתה"ד אזיל לשיטתו שאפילו ביום חול יש לעשות כן, כמ"ש השו"ע משמו בהלכות תפילין הנ"ל, שאחר שהתפלל אינו יכול להניח תפילין. אך מהרי"ל חולק וסובר שאפילו בשבת תוכל לפסוק. ובתה"ד דיבר באופן שכבר "התפללו הקהל ערבית", דהיינו שקבלו ע"ע עיצומו של יום, וע"ז חולק מהרי"ל.

אם כן, יש כאן מחלוקת מהי מהות הקבלה של עיצומו של יום: לתה"ד קבלה זו היא שינוי הזמן ממש ויש כאן התחלת היום הבא, ולכן לא תפסוק. אך למהרי"ל, גם קבלת עיצומו של יום אינה הופכת את ע"ש לשבת אלא גורמת שתהיה קדושת השבת ביום חול.

ובאמת במ"ב בהל' תפילין שם (סי' ל סק"ז) כתב: "אך האחרונים הסכימו להלכה דמחוייב להניח ובלי ברכה", ומקורו בפמ"ג (א"א סק"ז). והיינו שלדעת מהרי"ל עדיין

⁸ בספר עמק ברכה (עמ' 10) דן האם ניתן לקבל רק חלק מהמלאכות.

יום הוא אע"פ שהתפלל ערבית, ולכן יניח תפילין.

ובזה נחלקו השו"ע והרמ"א בהל' שבת (סי' רמט סע"ד) שכתב השו"ע: "אם קבל עליו להתענות בע"ש, צריך להתענות עד צאת הכוכבים, אם לא שפירש בשעת קבלת התענית עד שישלים הצבור תפלתן". והגיה הרמ"א: "וי"א דלא ישלים, אלא מיד שיוצאים מבית הכנסת, יאכל. לכן בתענית יחיד לא ישלים, וטוב לפרש כן בשעת קבלת התענית; ובתענית צבור ישלים, והכי נהוג".

מעתה, הט"ז ומהר"י וייל הסוברים שניתן להתנות מה מקבל על עצמו, בהכרח סוברים כשיטת מהרי"ל, שהתאריך עצמו אינו משתנה אף כאשר קיבל על עצמו עיצומו של יום, ודלא כתה"ד.

ואף שהט"ז עצמו סובר בהל' סוכה שמותר לאכול בערב שמיני עצרת מבעו"י וא"צ סוכה, דלא כמהרש"ל, ולכאורה משמע שסובר שהתאריך עצמו משתנה, יש לומר ששם סובר כן משום שיש תרתי דסתרון, שהתורה אמרה להוסיף על היו"ט ומאידך עדיין יש חיוב ישיבה בסוכה, ולכן על כרחך שזו הייתה כוונת התורה, שלא יאכל בסוכה אע"פ שהיום אינו נחשב היום הבא.

ברור לחלוטין שכל דין קבלת עיצומו של יום מפלג המנחה הוא רק לדעת רבי יהודה, שהרי הגמ' בברכות שם מוכיחה מכאן דהלכה כר"י, משום שלחכמים עדיין לא הגיע זמן ערבית. ובשיטת ר"י נחלקו הראשונים האם ניתן לקרוא אף קריאת שמע של לילה מבעו"י: ר"ת (בתוס' בברכות שם) סובר שאפשר, אך הרא"ש והרשב"א חולקים וס"ל דאף לר"י ק"ש צריך לקרוא בלילה ממש, משום שרק תפילת ערבית שהיא כקרבנות שנעשים אף מבעו"י לדעת ר"י, אך ק"ש יש לקרוא רק בלילה.

וא"כ זו גופא מחלוקת הראשונים, האם לדעת ר"י תפילת ערבית ממש מתחילה את היום הבא, אף שעדיין אין לילה ממש, וא"כ מותר אף לקרוא ק"ש בשעה זו ויוצא י"ח ק"ש של ערבית (כך סובר ר"ת), או שהתפילה אינה מתחילה את היום הבא, אלא רק ממשיכה את דיני היום הבא ליום שלפניו, והטעם שניתן להתפלל הוא כמו הקרבנות, אבל ק"ש צריך לקרוא בלילה ממש.

ורק נותר לברר, דלפי הסוברים שניתן להתנות ע"כ שהתוספת היא בגברא, ואיך יתיישבו עם זה דברי התוס' בשמעתין שניתן לסעוד מבעו"י, הרי הזמן עצמו לא השתנה?

אין לנו אלא לבאר את המחלוקת כך: באמת תה"ד סובר שדין "תוספת" היא בגברא, ודין "עיצומו של יום" הוא בזמן עצמו, שמשנתה, ולכן לא תוכל לפסוק בטהרה, ולכן

לא יוכל להניח תפילין וכו'. אך מהרי"ל סובר, שמצות התוספת ביסודה היא שבייתה ממלאכה, אך לא בתור דין על הגברא, אלא שהתורה חידשה במ"ע דתוספת, ע"פ דברי הרמב"ן, שיש למשוך את קדושת השבת והיו"ט לע"ש ועיו"ט רק לעניין איסור מלאכה, ואמנם זה דין בחפצא, אך הדבר תלוי באדם, והוא יכול להתנות איזה דבר מעוניין לקבל. אך מקורה של אותה אפשרות היא עצם זה שהתורה גילתה כנ"ל.