

סימן מו תוספת לחג שבועות

ראשי פרקים

שאלה

א. מקור החיוב לאחר את תפילת ערבית בשבועות

ב. דין 'תוספת יו"ט' בחג השבועות

ג. דין 'תמימות' בזה"ז

ד. דין 'תוספת יום טוב' לענין קידוש

ה. שיטת הרמב"ם בדין קידוש וסעודה ביו"ט מסקנה

* * *

שאלה

חייל נשלח למארב בערב חג השבועות עם חשכה. הוא חושש שלא יוכל להתפלל ערבית של יו"ט ולקדש במארב. האם מותר לו להתפלל ערבית ולקדש מבעוד יום?

א. מקור החיוב לאחר את תפילת ערבית בשבועות

כתב הט"ז (או"ח, ריש סי' תצ"ד):

מאחרין להתחיל ערבית בכניסת שבועות

כדי שיהיו ימי הספירה תמימות.

וכעין זה כתב גם במג"א (שם):

בליל שבועות אין מקדשין על הכוס עד

צאת הכוכבים דכתיב "תמימות תהיינה".

ועיין שם ב'מחצית השקל' שדייק בדברי המג"א שלא הצריך לאחר את התפילה אלא רק את הקידוש, וכפי שמפורש בהמשך דבריו. וצ"ע מה ראה לחלק ביניהם, ועיין לקמן.

ומקור דין זה הוא בספר 'עמק ברכה' מאבי השל"ה והשל"ה ז"ל (בדיני ספירת העומר שבסוף הספר), והעיד שקיבל דין זה איש מפי איש מגאוני הדורות הקודמים, "שלא לעשות קידוש ולאכול בליל ראשון של חג שבועות עד צאת הכוכבים". ונתן טעם בדבר, שאם יקדים לקדש מבעוד יום הריהו

מחסר במקצת את יום המ"ט מימי ספירת העומר, וכיון שקיבל עליו את קדושת היום שלאחר הספירה נמצא שאינן 'תמימות'. ובדומה לכך פסק הגרימ"ט בלוח ארץ ישראל בשם הר"א זלזניק, שאשה לא תקדים להדליק נרות בערב שבועות קודם יו"ט כדי שלא תקדים לקבל אותו, אלא תאחר ותדליק אותם רק לאחר החשכה.

ולפי סברא זו עולה שאין אפשרות להוסיף מהחול על הקודש על חג השבועות בכניסתו, ואם כן אין להקדים ולהתפלל ערבית של חג השבועות מבעוד יום.

ב. דין 'תוספת יו"ט' בחג השבועות

וצ"ע לשיטת הסוברים ש'תוספת יום טוב' היא מהתורה (עיין ר"ה ט, א), האם דין "תמימות" דוחה את מצות תוספת יו"ט דאורייתא?

ובב"י (או"ח, סי' רסא) הביא את דעת הר"ף והרא"ש והר"ן שדין 'תוספת שבת' נוהג מדאורייתא, ולכאורה הוא הדין לענין 'תוספת יום טוב' ואין לחלק ביניהם כדמוכח בגמרא (יומא פא, ב). אלא שלדעתו הרמב"ם חולק עליהם וסובר שדין תוספת אינו נוהג בשבת וביו"ט אפילו לא מדרבנן, אלא בעינוי יום הכיפורים בלבד. ובשו"ע (שם, סעי' ב) לא הכריע במפורש

ולמעשה לא שמענו מי שאוסר לקבל תוספת יום טוב לפני שבועות.

ונראה שיש לחלק בין הקדמת הקידוש והתפילה מבעוד יום לבין הקדמת ביטול המלאכה, שאלו מצוות עשה וזו מצות לא תעשה. ומסתבר שאף המג"א והט"ז יודו שביטול מלאכה אינו סותר את ה'תמימות' כיון שהוא מתקיים ב'שב ואל תעשה', ולא אמרו אלא לענין קידוש ותפילה שהם ב'קום ועשה'.

וזאת משום שדין 'תוספת יום טוב' אינו בא להקדים את היום עצמו, אלא רק להנהיג את דיניו קודם כניסתו. וכן מוכח בתוס' בכתובות (מו, א ד"ה דמסר) שמי שקיבל על עצמו תוספת יום טוב שעה אחת קודם החג אסור במלאכה מדאורייתא, ואעפ"כ עדיין מותר לשאת אשה באותה השעה ממש כיון שמצות השמחה עדיין לא חלה עליו עד הלילה. וכיוצא בזה פסק הרמ"א (יו"ד סי' קצו סעי' א) לענין הפסק טהרה, שאם אשה בדקה את עצמה לאחר שהציבור אמר 'ברכו' וקיבל עליו שבת בדיקתה עולה לה ליום הקודם, כי תוספת זו אינה שייכת לספירת ימי טהרה (ועיי"ש היטב בט"ז ס"ק ד).

ועל פי זה יש לחלק בין הדינים השונים שנזכרו בזמן התוספת, שיש מהם הנוגעים להגדרת היום עצמו ולו בעקיפין, ויש מהן שאינם נוגעים אלא לכבודו של היום הבא

במחלוקת זו אלא הביא את הדין ש"יש להוסיף מחול על הקודש" בשם 'יש אומרים', אך ב'אליה רבה' ובמשנ"ב (שם ס"ק יט) הכריעו כדעה זו, והמשנ"ב הסתפק שמא גם הרמב"ם מודה שדין תוספת נוהג מדאורייתא.

ואם כן, יש להקשות טפי על המג"א והט"ז כיצד דין 'תוספת יום טוב' שנוהג מדאורייתא לרוב הדיעות נדחה מפני דין "תמימות". ובפרט לדעת הסוברים שספירת העומר בזה"ז אינה מדאורייתא אלא מדרבנן, כיצד יתכן שדין 'תמימות' דרבנן שנתקן משום 'זכר למקדש' ידחה דין תוספת יו"ט שעיקרו מן התורה, לפחות בחלק מן המועדים.

והנצי"ב מוולז'ין (משיב דבר' חלק א, סימן יח) חידש שדין 'תוספת יום טוב' אינו נוהג בחג השבועות משום דכתיב ביה "בנצם היום הזה" – למעוטי מבעוד יום. ולכן אין לקדש בו על היין קודם צאת הכוכבים, מה שאין כן בשאר שבתות וימים טובים שרשאי לקדש בהם על היין מבעוד יום. וכעין זה דייק גם ב'משך חכמה' (ויקרא כג, כא), אך למעשה לא הורה כן אליבא דהלכתא אלא לשיטת הרמב"ם בלבד¹.

ודרשה זו היא מחודשת ולא מצאנוה לא בחז"ל ולא במפרשי המקרא, ואמנם מי לנו גדול בדורותינו יותר מהנצי"ב בפרשנות התורה, אך אעפ"כ לא מצאנו לו חבר.

1. יש הסוברים אפילו בדעת הרמב"ם שתוספת שבת ויו"ט נוהגת מדאורייתא, כגון בשו"ת יביע אומר (ח"ח יו"ד סי' כא בשם זרע אמת סי' לג ושו"ת הרדב"ז ללשונות הרמב"ם סי' קיג וסי' רסח). וכן משמע מסגנון דבריו של ערוה"ש (סי' רסא ס"ב). ולשיטתם על כרחך יש לדרוש את הכתוב כנצי"ב ששבועות יצא מכלל שאר ימים טובים. ואדרבה, מכאן יש ללמוד בנין אב ליתר המועדים שהתוספת נוהגת בהם מדאורייתא, ורק בשבועות אינה נוהגת משום דבעינן 'תמימות'. אך לא מצאנו בחז"ל רמז לדרשה מעין זו.

החמישים, והם בבחינת הכנה וציפיה ליום החמישים ככלה המצפה לחתנה. וכיון שאדם שמח לקראת יום החמישים הריהו מקדים את בואו, ולא זו בלבד שאין כאן סתירה אלא אדרבה זוהי מטרתה העיקרית של הספירה כולה.

[וידידי הרב יעקב אפשטיין העירני שכל ההקפדה על אופן סיומה של ספירת העומר אינו מובא בראשונים, ונראה שכל ההסתמכות על 'תמימות' אינה אלא חומרא בלבד. והביא משו"ת 'דברי יציב' (או"ח סי' רכו) שאף אם נוהגים תוספת מבעוד יום עדיין הזמן שייך ליום הקודם, ועל כן אינו אלא חומרא ש"נראה כמחסר". (ועיין ב'מנחת שלמה' [ח"ב סי' יז, אות ב] שדן ביחס בין זמן התוספת לדיני היום הקודם, ובספרו של הרב אפשטיין 'חבל נחלתו' ח"א עמ' 235).]

ג. דין 'תמימות בזמן הזה

עוד נראה לומר שגם אם נתמקד בהקדמת הקידוש והתפילה שהט"ז והמג"א דנו לגביהם, יש מקום לומר שדין 'תמימות' אינו נוהג כלל בזמן הזה ואפילו לענין מצוות אלו שהן ב'קום ועשה'.

שהרי דין 'תמימות' לא נזכר בכתוב לענין ספירת הימים אלא רק לענין ספירת השבועות, שנאמר "שבע שבתות תמימות" ולא נאמר "תספרו חמישים יום תמימים". ונחלקו האמוראים בגמרא (מנחות סו, א) בענין מצות ספירת העומר בזה"ז:

אמר אביי מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי. רבנן דבי רב אשי מנו יומי ומנו שבועי. אממר **מני יומי ולא מני שבועי**, אמר **זכר למקדש הוא**.

לדעת אממר אין מצוה למנות את השבועות אלא רק את הימים, אך אנן קי"ל כאביי שמצוה למנות גם את הימים וגם

שראוי לקבל את פניו קודם לכניסתו. ונ"מ לגדריה המיוחדים של תוספת חג השבועות.

כל עוד מדובר בהנהגת איסורי מלאכה קודם החג אין בזה שום סתירה לדין 'תמימות', שזהו כבודו של היום הבא לשבות ממלאכה בציפיה לכניסתו ואינה בהכרח הגדרת הזמן כיו"ט. וכן יש לומר לדעת המג"א בענין הקדמת התפילה, שהרי בלאו הכי רשאים להקדים את תפילת ערבית אפילו בחול, והיא אינה תלויה בהגדרת היום. ומתפלל אדם ערבית אפילו של מוצ"ש בשבת. אך כשמדובר בהקדמת קידוש היום על הכוס הרי מצוה זו נוגעת לקביעת גדרו של יום השבועות עצמו, ורק בזה יש סתירה מדין 'תמימות'. ואמנם בסתם שבת ויו"ט רשאים להקדים את הקידוש קודם הלילה משום דין ה'תוספת', אך שאני שבועות שיש בזה צד של סתירה לדין 'תמימות' ובפרט שהקידוש נאמר במקום הסעודה והסעודה היא מדין שמחת יו"ט ונוהגת רק בחג עצמו כמו שכתבו התוס' בכתובות.

מיהו, לדעת הרמב"ם אין הכרח שהקידוש ייעשה בשבת ובחג עצמן כמ"ש לקמן פ"ה, ומשמע שגם הקידוש אינו עוסק בהגדרת היום עצמו אלא הוא מעין קבלת פני היום הקדוש גם לפניו, ואין בהקדמתו משום סתירה לדין 'תמימות'.

ומצאתי בספר 'גור אריה' למהר"ל מפראג (ויקרא כג, טז) שהאריך לדייק בלשון הפסוקים, ותורף דבריו שיום החמישים אינו מכלל הספירה אלא שיש לו שייכות אל מ"ט הימים שלפניו.

ויש לדייק מפירושו שאין כל סתירה בין הקדמת חג השבועות לדין 'תמימות' כיון שכל מ"ט ימי הספירה הם שייכים ליום

עצרת חד יומא. אמר רבא אטו עצרת יומי מנינן, שבועי לא מנינן, והאמר מר: "מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי".

כלומר, חג השבועות לענין קרבנותיו חל בכל השבוע השמיני שבו מונים מקרבן העומר עד הבאת שתי הלחם. כשם שהקרבנות קרבן ראש חודש נוהגת כל היום, שבו מונים את החודש כ"חודש ימים". ובתחילה סברה הגמרא לומר שעצרת נמנית לפי ימים וא"כ אין לה תשלומין אלא יום אחד בלבד, אך למסקנה חזרה בה כיון שמצוה למימני שבועי. ומשמע, שדווקא לענין קרבנותיו יש למנות את כל השבוע השמיני, אך לשאר דברים הוא אינו נמנה אלא כיום אחד בלבד, דהיינו היום החמישי לעומר שספירתו מתחילה ממחרת השבת.

וכמקור לדבריו ציין את הרמ"ה ואת רבינו ירוחם (נתיב ה, ח"ד). ועיי"ש בר' ירוחם שהארץ לדקדק בנוסח הברכה והספירה, והקשה על הביטוי 'ספירת העומר' שאין לו שום משמעות כיון שאין אנו סופרים את העומר, אלא את הימים שעברו מיום קצירת העומר. ועוד הקשה על נוסח הספירה שמאגד בתוכו את ספירת הימים ואת ספירת השבועות בחדא מחתא, ובמקום לכפול ולומר "היום ארבעה עשר יום והיום שני שבועות" אנו אומרים "שהם שני שבועות". וכתוצאה מזה, אנו מסתפקים בברכה אחת ואין אנו מברכין שתי ברכות על כל ספירה וספירה. ותירץ, שספירת השבועות נקבעה "מיום הביאכם" וממילא אינה נוהגת מדאורייתא אלא בזמן שביהמ"ק קיים. ולעומתה, ספירת הימים אינה תלויה בקרבן ועל כן היא נוהגת מדאורייתא גם בזמן הזה. ואין

את השבועות וכפי שהיה בזמן המקדש. [ואמנם לדעת הרמב"ם וסיעתו מצוה זו נוהגת מדאורייתא אפילו בזה"ז, אך גם לדעת הר"ן שספירת העומר בזה"ז אינה אלא מדרבנן קי"ל שמונים גם את הימים וגם את השבועות].

וב'אור שמח' (הל' תמידין ומוספין פ"ז הכ"ב) דייק מסוגיא זו שיש לחלק בין שני דינים הנוהגים בחג השבועות. מחד גיסא, יום זה הוא היום החמישי להקרבנות העומר שבו נאמר "והקרבנתם מנחה חדשה לה'", ומאידך גיסא הוא גם 'עצרת' דהיינו יום טוב מכוח עצמו. ושני דינים אלו נוהגים מדאורייתא. בזמן המקדש יש לחגוג את חג השבועות כחג הביכורים שבו מקריבים את 'שתי הלחם', וזאת בתום שבעה שבועות לעומר שאותם מונים על ידי שבועות. ואילו בזה"ז אין אנו יכולים למנות את השבועות להקרבנות העומר וממילא קביעת חג הביכורים על פי זמן זה אינה נוהגת. ועל כן אנו חוגגים מדאורייתא רק את 'חג העצרת' וזאת ביום החמישי הנמנה ממחרת הפסח בלא קשר להקרבנות העומר, ולשם כך אין צורך במניין השבועות אלא די במניין הימים.

ונמצא, שגם אביי מודה לאמימר מעיקר הדין שבזה"ז אין חיוב מדאורייתא לספור את השבועות אלא רק את הימים, ומה שאנו מונים את השבועות אינו אלא זכר למקדש.

וראיה לסברא זו הביא ה'אור שמח' מן הגמרא (ראש השנה ה, א) העוסקת בדין תשלומי עצרת למי שלא הביא את קרבנותיו:

דתני רבה בר שמואל: אמרה תורה מנה ימים וקדש חדש, מנה ימים וקדש עצרת, מה חדש למניוין אף עצרת למניוין. אימא

ולהקדים את קבלת חג השבועות מבעוד יום. ולמעשה, בזה"ז אין אנו חוגגים את חג הביכורים אלא רק את חג העצרת.

ואמנם גם חג העצרת נקבע ביום החמישים לעומר כפי שחג הביכורים נקבע ביום שלאחר ספירת שבע השבתות, אך התורה לא הקפידה על כך שהוא יהיה ממחרת היום הארבעים ותשעה. ספירה זו נועדה רק לדעת מתי יחול חג העצרת, אולם אין דין תמימות בעצם הספירה, וא"כ אין סתירה מהותית בין הקדמת עצרת לתמימות הספירה. ואמנם כבר הזכרנו לעיל שספירת הימים לצורך קביעת יום מתן תורה אינה רק אמצעי אלא היא גם בבחינת מטרה בפניה עצמה, אך כיון שאין זו המטרה העיקרית מסתבר שדין 'תמימות' אינו מתייחס לספירה זו. ואולי גנוז בכך הרעיון שעצם הציפיה למתן התורה היא ערך בפני עצמו, בדומה ללימוד תורה שאינו רק אמצעי אלא גם מטרה בפני עצמה.

ולפי"ז יש לפרש את דברי הפוסקים לאחר את זמן כניסת חג השבועות שהבאנו לעיל, שבזמן הזה הנהגה זו אינה מעיקר הדין, אלא רק זכר למקדש, ובוודאי אינה דין דאורייתא.

ויתכן לומר שסברא זו גופא תלויה ועומדת במחלוקת שבין הבה"ג לתוס' במנחות (סו, א ד"ה זכר) אם דין ספירת כל הימים מעכבת לענין 'תמימות'. דעת בה"ג שמי שהפסיק בספירתו יום אחד שוב אינו סופר, דבעינן 'תמימות'. אך התוס' חולקים עליו וסוברים שהפסקת הספירה אינה מעכבת.

ויש לומר שנחלקו בשאלה זו גופא, האם דין 'תמימות' נאמר רק ביחס לספירת השבועות, כפי שכתבנו, וממילא מי

הכי נמי, שבזמן שבית המקדש קיים יש לברך שתי ברכות, אך אנו איננו מברכין אלא ברכה אחת על ספירת הימים כשם שאין מברכין על מצוות אחרות שנתקנו זכר למקדש דוגמת ה'כורך' בפסח וחביטת הערבה בסוכות.

ולענין נוסח הברכה נלע"ד לבאר את תירוצו באופן הבא. אמנם בזמן המקדש נוסח הברכה על ספירת הימים היה "על ספירת ימי העומר", אך לאחר החורבן לא רצו להדגיש דווקא את ספירת הימים דאורייתא ולהשמיט לגמרי את ספירת השבועות דרבנן, ועל כן סתמו את הברכה כדי לכלול בה גם את הספירה זכר למקדש ונסחיה במילה כוללת: "העומר". ונמצא, שאין כאן שיבוש אלא עימעום מכוון.

ומבואר בדבריו שזמנו של חג השבועות בזמן המקדש היה צריך להיות ממחרת השבת השביעית דווקא. כלומר לאחר סיומם המוחלט של שבעת השבועות. ואכן בזמן המקדש אי אפשר היה להקדים את חג השבועות ולהוסיף מחול על הקודש כיון שהקדמה זו פוגעת בדין 'תמימות' המתייחס לספירת השבתות. כיון שימי הספירה עדיין לא נגמרו עד הלילה שהוא ממחרת השבת השביעית, נמצא שיש כאן סתירה מהותית בין קבלת חג השבועות קודם זמנו לבין ספירת העומר בשלימותה. הקדמת החג גורמת לקטיעת הספירה טרם השלמתה שהרי התורה קבעה במפורש את זמנו של חג השבועות "ממחרת השבת השביעית", דהיינו לאחר גמר ספירתם של שבעת השבועות שקדמו לו.

אך כל זה נכון רק ביחס למצות ספירת השבועות בזמן שבית המקדש קיים, ואילו בזה"ז שאנו מצווים רק בספירת הימים אין כל מניעה להוסיף מחול על הקודש,

(ה"א סי' קח) בשם היעב"ן, שאמנם יש להקפיד על דין תמימות בתחילת הספירה ולספור את היום הראשון בתחילת הלילה, אך לענין דחיית התפילה בליל חג השבועות כתב שהוא דקדוק קלוש. וסיים: "ואף מאן דחש לזה דיו שימתין בסעודה עד צאת הכוכבים, ובתפלה מוטב שיזיף מחול על הקודש".

וכבר הסברנו לעיל פ"ב מאי שנא קידוש מתפילה שדין 'מוסיפין מחול על הקודש' אין פירושו שכבר עבר היום הקודם וחל היום הבא, וכפי שכתב בשו"ת מהרש"ל (סי' סח). אלא אין בקבלת השבת כדי להגדיר זמן זה כשבת עצמה לכל דבר וענין. וכיוצא בזה כתב הב"ח באו"ח סי' תעב בשם המהר"ל מפראג, שגם אם הקדים וקידש על היין מפלג המנחה ואילך עדיין חייב לאכול לפחות כזית פת דווקא בלילה, משום שנאמר "אכלוהו היום".

מצות שמחת יו"ט אינה נוהגת אלא בזמנה. ולדעת התוס' (כתובות מז, א ד"ה דמסר) שמחת יו"ט אינה יכולה להיערך מבעוד יום אלא רק משחשכה, ולכן גם הקידוש צריך להיאמר דווקא עם חשכה, בגלל היותו סמוך לסעודה שחיובה מצד שמחת יו"ט.

(ומכאן הערה לדעת הפוסקים האוסרים להתפלל מנחה בע"ש לאחר קבלת שבת משום תרתי דסתרי. ולהנ"ל אין כאן סתירה, שהרי אדם יכול להתפלל של מוצ"ש בשבת ואין סתירה לעובדה שהוא מתפלל תפילה של חול בעצם השבת, כך אין סתירה לעובדה שהוא מתפלל תפילת מנחה של חול לאחר שכבר קיבל עליו שבת.)

אלא שלפי ביאור זה, האיסור להקדים את הקידוש קודם הלילה אינו מתייחס לחג השבועות דווקא, אלא נוהג בכל יום טוב.

שהחסיר יום אחד אינו מוציא את ספירתו מכלל תמימותה, או שדין זה נאמר גם ביחס למצות ספירת הימים. ולפי ביאור זה יצא שאם החסיר שבוע שלם כו"ע מודו שאין כאן 'תמימות', ואינו יכול להמשיך בספירתו.

ואם כן, לכאורה לדעת בה"ג אדם אינו רשאי להוסיף מחול על הקודש בכניסתו של חג השבועות, כיון שלדעתו דין 'תמימות' נוהג בזה"ז. אך לא נראה לומר כן, שאפילו אם נאמר בדעת בה"ג שדין 'תמימות' בזה"ז מהתורה, היינו דווקא כשהחסיר יום שלם מספירתו. אך מסתבר שגם הוא מודה בנד"ד שהמקדים להכניס את חג העצרת, אין בזה סתירה לספירתו כיון שספר את היום, ורק בזמן שחג הביכורים נוהג חייב להשלים את ימי ספירתו במלואם, וצ"ע.

[מיהו, עיין שפת אמת (מנחות סה, א) שכתב להיפך מדברי האו"ש הנ"ל. ולדעתו, דווקא בזמן המקדש אנו מצווים לספור את הימים, אך בזה"ז אין אנו מצווים למנות אלא את השבועות. ונראים יותר דברי האו"ש, מה גם שרבנו ירוחם מסייעו].

ד. דין 'תוספת יום טוב' לענין קידוש

ויש להעיר על המג"א שהבאנו לעיל שלא אסר להקדים ולהתפלל ערבית של חג מבעוד יום, ומשמע שלא הצריך לאחר אלא את הקידוש על היין בליל חג השבועות. וכיוצא בזה מובא בשם ה'משאת בנימין' (מובא במג"א סי' תצד) שרק את הקידוש יש לאחר אך את התפילה אפשר להקדים, ואדרבה עדיף טפי להקדים אותה כדי להוסיף מהחול על הקודש.

וכעין זה כתב גם בשו"ת מלמד להועיל

כניסתו ויציאתו **בין קודם לשנה זו במעט**. ולכאורה, כיון שאין קידוש אלא במקום סעודה, על כרחך דעתו היא שאפשר לקיים מצות סעודה אפילו מבעוד יום. וכיון שמצות עונג שבת יכולה להתקיים קודם הלילה בזמן תוספת שבת, הוא הדין שגם מצות שמחת יום טוב יכולה להתקיים בשעה זו, דמאי שנא. ואע"פ שלדעת הרמב"ם דין 'תוספת שבת' אינו מדאורייתא ואולי אינו נוהג אפילו מדרבנן, זמן הקידוש וכן זמן עונג שבת נקבע מעיקר הדין גם מבעוד יום סמוך לכניסת השבת.

ונמצא, שגם בזה נחלקו הרמב"ם והתוס', מלבד מה שנחלקו לענין קידוש. לדעת התוס' שמחת יום טוב אינה נוהגת מבעוד יום אלא משחשיכה, והוא הדין לענין עונג שבת. ואע"פ שבשבת התירו לקדש לפני הזמן גם לשיטתם, היינו משום שזמן התוספת חייב בקידוש מדרבנן ויוצאים בו לדעתם גם ידי חובת דאורייתא. ואילו לדעת הרמב"ם הקידוש יכול להיאמר גם קודם חשכה מדאורייתא, ולכאורה הוא הדין לענין סעודת שבת וממילא גם לענין עונג שבת ושמחת יו"ט.

ונ"מ לענין הקדמת הקידוש בשבועות, לשיטת הרמב"ם יתכן לומר שאין באמירת הקידוש לפני הזמן משום הפסקה בספירת התמימות, כי זהו גדרו של קידוש שיש להזכיר את החג בדברים גם לפני החג כמו בשבת. ומאחר שאמירת הקידוש קודם החג היא מעין הכנה לקראת קבלת החג, וכי תעלה על דעתך לומר שמי שמכין את צרכי החג בערב החג פוגע בדין 'תמימות' גם קידוש לא.

ומסתבר לקבוע לשיטתו זמן זה הסמוך

יתרה מזו, אולי גם בשבת אין להקדים ולקדש מבעוד יום, שהרי גם דין 'עונג שבת' אינו נוהג מפלג המנחה, אלא בשבת עצמה, לפי סברתו של המהר"ל מפראג. וכיון שאין קידוש אלא במקום סעודה וחובת הסעודה היא מדין עונג שבת, נמצא שאין לקדש מבעוד יום אלא דווקא בלילה. ולשיטתם אולי צריך לומר, שמה שהתירו לקדש בכל שבת ויו"ט מפלה"מ ואילך יוצאים בכך רק יד"ח של מצות קידוש היום מדרבנן, ולעולם קידוש היום דאורייתא אינו אלא בלילה. וצ"ל בדעתם שקידוש על היין אינו מהתורה, ולכן אפשר לעשותו מבעוד יום, אך בלילה צריך לקדש שנית בדברים כדי לצאת יד"ח קידוש מדאורייתא (עי' בה"ל סי' רע"א ס"א). מיהו שיטת הר"י מוינא שהובאה ברדכי (מגילה סי' תשצח) היא שקידוש מבעו"י הוא אמנם מדרבנן אך יוצאים בו יד"ח מדאורייתא. והקיש מזה על סומא שחייב במצוות רק מדרבנן, שיכול להוציא את בני ביתו בקידוש למרות שהם חייבים מדאורייתא. אלא שסברתו צריכה עיון רב.

ה. שיטת הרמב"ם בדין קידוש וסעודה ביו"ט

ויש לדון מהי שיטת הרמב"ם לענין הקדמת הקידוש והסעודה ביו"ט קודם הלילה.

והנה לענין קידוש בערב שבת הרמב"ם (הל' שבת פכ"ט הי"א) חלק על התוס' ור"ט מוינא, וסבר שניתן לקדש על הכוס בערב שבת מבעוד יום אע"פ שלא נכנסה שבת. וכעין זה כתב לענין הבדלה, שיש להבדיל על הכוס מבעוד יום אע"פ שהשבת עדיין לא יצאה, "שמצות זכירה לאמרה בין שעת

שמחת חג יתכן שחייב לקבוע סעודתו בחג עצמו, וגם הרמב"ם יודה בזה לסברת התוס'. ונמצא, שאמנם ניתן לקדש מבעוד יום במקום סעודתו וזמן זה ראוי לקביעת הקידוש במקום הסעודה, אלא שאינו יוצא בה ידי חובת שמחת יו"ט עד שיאכל משתחשך. (ועוד, י"א שמצות שמחה נוהגת רק ביום למחרת ולא בליל יו"ט. ראה שאג"א סי' סח). יתרה מזו, יתכן שסעודה זו שנערכת אחר פלג המנחה לכבוד החג מועילה גם לדין שמחת יום טוב. שהרי על ידי סעודה זו אוכליה נכנסים לחג כשהם מדושני עונג, ואולי בזה הם מקיימים את מצות השמחה ביו"ט עצמו, וצע"ג.

ולאור הבחנה זו יש לבאר גם את דברי המהר"ל, שהוא הדין גם בכל סעודת שבת יש שני דינים, דין קידוש במקום סעודה ודין עונג שבת. ומשום כך המקדימים לקדש ולאכול לפני שבת יצאו ידי חובת קידוש במקום סעודה, אך לענין מצות סעודה מדין עונג שבת יש להסתפק אם יצאו. ועל כן לכתחילה הצריך לאכול גם כזית בלילה כדי לקיים מצות עונג בשבת עצמה, ואולי זאת כוונתו.

מסקנה

למעשה נראה שאמנם ראוי לכתחילה לנהוג כט"ז והמג"א ולדחות את התפלה והקידוש עד צאת הכוכבים. אך בשעת הדחק כגון זו ודאי יש לסמוך על הפוסקים המתירים להקדים ולהתפלל כבר מפלג המנחה, אך את הקידוש עדיף לדחות לאחר מכן. ואם השעה דחוקה יותר נראה שגם לענין קידוש אפשר לסמוך על הפוסקים המתירים לקדש מבעוד יום ולקיים את סעודת החג

לשבת מפלג המנחה ואילך, כמו שמצינו בהלכות אחרות כמו הדלקת נרות שבת וחנוכה, וכמו כן בכל יום אפשר להקדים ולהתפלל ערבית כבר בזמן זה.

מיהו, לענין סעודת חג השבועות יש מקום לפקפק אפילו בדעת הרמב"ם. שהרי חיוב הסעודה הוא מדין שמחה ועונג יום טוב, וכשמקדים לאכול את סעודתו מבעוד יום נמצא שחוגג למעשה את חג השבועות בטרם השלים את ספירת ימי העומר במלואם. ובשלמא כשעשה קידוש קודם הלילה אמנם אינו פוגע בדין 'תמימות' שאין בו משום קביעת היום הבא וכמ"ש לעיל, אך שמא לענין סעודה אין לומר כן.

והשתא דאתינא להכי יש מקום לומר כן גם לענין הקידוש בליל חג השבועות, שהרי הקידוש צריך להיות במקום סעודה, וכל זמן שאינו רשאי להסב לסעודת החג ממילא אינו רשאי גם לקדש על היין. ונמצא שלמעשה זמן הקידוש נגרר אחר זמנה של הסעודה, ולכן גם הרמב"ם יודה לתוס' שאין להקדים את הקידוש בערב שבועות קודם הלילה. וגם לו יצוייר שאדם מקדש על היין ברגע האחרון לפני כניסת החג ואוכל את סעודתו מיד אח"כ עם כניסת החג, עדיין יש לשאול בכה"ג האם קידוש שנאמר בזמן שעדיין אינו ראוי לסעודה יכול להחשב קידוש במקום סעודה, וצ"ע.

אך מאידך, יש מקום לחלק בין שני דינים בגדרה של סעודה זו, דין קביעת סעודה לצורך הקידוש ודין סעודה עצמי כדי לקיים מצות שמחה ביו"ט. מצד הצורך לקיים את הקידוש במקום סעודה אינו חייב לסעוד דווקא בלילה, ואין בה משום סתירה לדין ה'תמימות' כיון שלא באה אלא משום קביעות הקידוש. אך מדין

באותה שעה. אך מכל מקום יש להורות לחייל לשמור כזית פת על מנת לאוכלה לאחר צאת הכוכבים, כדי לצאת ידי מצות שמחת יום טוב לכל הדעות.

סימן מז

כבד שמיעה בתקיעת שופר

ראשי פרקים

שאלה

- א. חרש המדבר ואינו שומע בתקיעת שופר
 ב. מחלוקת התנאים בק"ש ובמגילה
 ג. יישוב שיטת הרמב"ם
- ד. שיטת האבני נזר
 ה. דינו של חרש במצוות דרבנן התלויות בשמיעה
 מסקנה

* * *

שאלה

אמנם משנה זו עוסקת בחרש גמור שאינו בר דעת, והראיה שהחרש נזכר בה בחדא מחתא עם שוטה וקטן שאינם בני חיוב כלל, ומשמע שדינו כדינם שוה, ואילו חרש המדבר שהוא בר דעת אינו בכלל זה (עיין חגיגה ב, ב). אך אף על פי כן, רבים מן הראשונים פירשו במשנה זו שגם חרש המדבר ואינו שומע הריהו בכלל חרש, למרות שהוא בר דעת. ואע"פ שחרש כזה חייב בכל המצוות הוא פטור ממצות תקיעת שופר, משום שמצוה זו תלויה בשמיעה ולא בתקיעה.

שיטה זו הפוטרת את החרש ממצות השופר הובאה להלכה בב"י (סי' תקפט) בשם הכלבו והרשב"ץ, ובטעם הדבר כתבו שמצות תקיעה בשופר – "בשמיעה תליא מלתא דהא מברכין על השמיעה, וכיון שאינו שומע אינו מחוייב בדבר ולא מפיק". (וזאת שלא כדעת ר"ת הסובר שמברכין "על תקיעת שופר"). וכן פסק בשו"ע (או"ח סי' תקפט סעי' ב): חרש שוטה וקטן פטורים. וחרש אפילו מדבר ואינו שומע אינו מוציא, **דכיון**

בעל תוקע מומחה ותיק ומנוסה ירא שמים ותלמיד חכם, שהיתה לו חזקה במשך שנים רבות להוציא את הציבור בתקיעתו, והיה מרוצה לקהל. והנה לעת זקנתו כבדו אוזניו משמוע, והוא אינו מסוגל לשמוע כלל באופן טבעי אלא רק באמצעות מכשיר שמיעה. הציבור מעוניין מאד שהוא ימשיך לתקוע כחזקתו הראשונה. האם הוא יכול להוציא את הציבור ידי חובה?

א. חרש המדבר ואינו שומע בתקיעת שופר

לכאורה דינו של כבד שמיעה שאינו שומע כלל כדינו של חרש, ומשנה מפורשת היא במסכת ראש השנה (כט, א): חרש שוטה וקטן אין מוציאין את הרבים ידי חובתן. והטעם, משום שהם אינם מחוייבין בעצמן במצות תקיעת שופר.