

עניני יום כיפור

[א]

חולה ביום הכיפורים

פחות פחות מכשיעור

כתוב בשולחן ערוך (אורח חיים סימן תריח, ז) כשמאכילין את העוברות או את החולה, מאכילין אותם מעט מעט כדי שלא יצטרף לשיעור, הלכך מאכילין אותו כב' שלישי ביצה בינונית, וישהו כדי אכילת ארבעה ביצים. והשתיה, יבדקו בחולה עצמו כמה היא כדי שיסלקנו לצד אחד ויראה כמלא לוגמיו, וישקוהו פחות מאותו שיעור, וישהו בין שתיה לשתיה כדי אכילת ארבעה ביצים, ולפחות ישהו בין שתיה לשתיה כדי שיעור שתיית רביעית. ואם אמדוהו שאין השיעורים הללו מספיקים לו, או שהחולה אומר כן, או שנסתפקו בדבר, מאכילים ומשקים אותו כל צרכו מיד.

הבדל בין חולה שכבר בסכנה לחולה שיכול לבא לידי סכנה

הגרי"ז (בחידושי מרן רי"ז הלוי על הרמב"ם הלכות שביתת עשור) מביא בשם אביו הגר"ח זצ"ל, שהא דאמרינן שמאכילין אותו פחות פחות מכשיעור (סעיף ז) מיירי באופן שאינו חולה שיש בו סכנה עכשיו, אלא שאם לא יאכל יכול לבא לידי סכנה כדלעיל (סעיף א), וז"ל חולה שצריך לאכול, אם יש שם רופא בקי אפילו הוא עובד כוכבים שאומר, אם לא יאכילו אותו אפשר שיכבד עליו החולי ויסתכן, מאכילין אותו על פיו, ואין צריך לומר שמא ימות, אבל בחולה שכבר עכשיו מוגדר כחולה שיש בו סכנה אז אינו חייב לאכול פחות פחות מכשיעור. הנצי"ב בספרו העמק שאלה (שאלתא קסז, יז) כתב שכך היה הגר"ח מוולאזין מורה ובא, שחולה שיש בו סכנה ל"צ לאכול ל"שיעורין".

"עושין כל צרכי החולה"

עי"ש שמקורו הוא מדברי המגיד משנה (הלכות שבת פרק ב הלכה יד) שכתב וז"ל חולה שיש בו סכנה משמע דלכל צרכיו מחללין, ואף על פי שאין במניעת דבר שעושין לו סכנה. וכן הובא בשולחן ערוך (אורח חיים סימן שכח סעיף ד) מכה של חלל אינה צריכה אומד, שאפילו אין שם בקיאים וחולה אינו אומר כלום, עושים לו כל שרגילים לעשות לו בחול, אבל כשיודעים ומכירים באותו חולי שממתין ואין צריך חילול, אסור לחלל עליו אף על פי שהיא מכה של חלל. וכתב במשנה ברורה (ס"ק יד) דמשמע אף על פי שאין בו סכנה במניעת הדבר ההוא, כיון שהחולי יש בו סכנה, ויש בהדבר צורך קצת ורגילין לעשות לו בחול, עושין גם בשבת.

ראיה מדברי ספר החינוך המופלאים

עוד מוכיח הגרי"ז כדבריו מספר החינוך (מצוה שיג) שכתב וז"ל ולפיכך מי שהוא חולה אף על פי שאין בו סכנה גמורה, אם יהיה חלוש הרבה ראוי להאכילו ולהשקותו מעט מעט כשיעור שאמרנו, ונותנין ריוח בין אכילה ושתיה של פעם אחת לפעם אחרת כדי שיעור אכילת פרס, שהן שלש ביצים כדעת רוב המפרשים, כדי שלא יצטרפו האכילות ותהיה נחשבת כאכילה אחת ושיעור אחד. וכבר השיג עליו במנחת חינוך (מצוה שיג אות ה)

שמדברי החינוך משמע שיש חילוק בין כשיעור דאין מאכילין אלא במקום סכנה, ופחות משיעור מאכילין אף במקום שאין סכנה, אבל תמה עליו שלא ראינו חילוק זה בשום מקום, דודאי אין שום איסור תורה הותר באין סכנה, ואף איסור דרבנן בדרך אכילה דעת הראשונים דאסור לחולה שאין בו סכנה, (עי' ר"נ בפסחים גבי מר בר ר"א שייף לברתיה וכו') וכאן לא אמרו הפוסקים דבר זה אלא באופן זה שיש סכנה, ויכול לצאת מידי סכנה בפחות משיעור, מחויבים אנחנו לדקדק בזה כמבואר בכריתות וגם ביומא, דזה בכלל מאכילין הקל הקל תחילה, אבל במקום שאין סכנה כמו שאסור לאכול שיעור כן אסור לאכול חצי שיעור דחצי שיעור אסור מה"ת וזה פשוט.

וכתב הגרי"ז דלדבריו ניחא, שהחינוך מיירי בחולה שעכשיו אינו במצב של סכנה, אלא יכול להגיע למצב של סכנה, ולכן מאכילין אותו פחות פחות מכשיעור.

אבל לגבי עיקר הנידון של המ"מ שעושין לחולה "כל צרכיו", עי' שם במ"ב שכותב לעיין בביאור הלכה שהביא מכמה פוסקים דס"ל שאפילו במקום שצריך חילול, אין מחללין ע"י ישראל אלא בדבר שיש לחוש בו שאם לא יעשהו לו יכבד עליו חליו ויוכל להסתכן, אבל כל שברור שאין במניעת אותו דבר חשש סכנה, אף על פי שמ"מ צריך הוא לו ורגילין לעשות לו, אין עושין אותו בשבת אלא ע"י א"י, כדין צרכי חולה שאין בו סכנה. ומסיים שע"כ בודאי מהנכון להחמיר באיסור של תורה.

הותרה או הודחה

עיקר ראיית הביה"ל הוא מהא דאיתא ביומא שחולה שיש בו סכנה צריך אומד, ואם איתא שעושין כל צרכיו אע"פ שאין בהם משום פיקו"נ למה צריך עומד. ועי' בקובץ הערות (מהגאון רבי אלחנן ווארסמאן זצ"ל, סימן יח) שרצה ליישב שיש הבדל בין יוה"כ לשבת, דהנה לענין מילה בשבת קיי"ל (שבת קל"ג ע"ב) דהיכא דלא סילק ידו, חוזר בין על ציצין המעכבין את המילה בין על ציצין שאין מעכבין, והיכא דסילק ידו אינו חוזר אלא על ציצין המעכבין. וטעם החילוק הזה, דציצין שאין מעכבין, מצד עצמן אינן דוחין שבת, דאין חיובן אלא משום הידור מצוה, אבל היכא דלא פירש עדיין, הן שייכין להמילה עצמה, וכיון דניתנה שבת לידחות אצל מילה, צריך לעשות את המילה בשבת כדרך שהוא עושה בחול. אלא דאכתי צריך ביאור, דמה בכך שלא סילק ידו, מ"מ הא הידור אינו דוחה שבת, וצ"ל כפי המבואר ביומא (מו, ב) דשבת הותרה בציבור ולא דחוייה, ה"נ במילה בשבת הותרה, ומשו"ה צריך לעשות בשבת כמו שעושין בחול, וכיון שבחול צריך לעשות גם ההידור, ה"נ בשבת, דכיון שהותרה שבת אצל מילה, שבת וחול שוין הן. אבל היכא דסילק ידו כבר נגמרה גוף המצוה, וההידור גרידא אינו דוחה שבת.

נבילה או לשחוט

ועל פי דרך זה רצה לבאר טעם המתירין לעשות לחולה כל צרכיו, דכל זמן דהחולה מסוכן, עדיין לא נגמרה מצות פיקו"נ, והוי כלא סילק ידו, דכיון דעדיין לא נגמרה גוף המצוה, צריך לעשותה כמו שעושין בחול, וס"ל להמתירין דשבת הותרה אצל פיקו"נ, כדעת הר"מ מרוטנברג, הובא ברא"ש שילהי מס' יומא (פ"ח סי' י"ד), דמדמי לה להיתר אוכל נפש ביום טוב, דודאי אינו בתורת דחיה. (היינו ממה שדן הרא"ש היכא שיש חולה שיש בו סכנה שצריך לאכול בשר, ואין בשר שחוטא בנמצא, האם עדיף לשחוט בשבת, שיש בו איסור כרת, או דילמא עדיף לתת לו נבילה, שאין בו אלא לאו בעלמא. הרא"ש מביא שרבינו מאיר השיב בתשובה על זה, והביא דמיון מאוכל נפש ביום טוב דשוחטין ביום טוב

דאיכא עשה ולא תעשה באיסור מלאכה, ומאכל נבילה דאין בה אלא לאו או לומר לנכרי לנחור עופות דליכא אלא איסור דרבנן, דאין שחיטה לעוף מן התורה, אלא כיון דהתורה התירה לנו אוכל נפש ביום טוב הוה לדידן כל אוכל נפש ביום טוב כמו בחול, והכי נמי כיון שהתירה תורה פיקוח נפש הוי כל מלאכה שעושה בשבת בשביל חולה שיש בו סכנה כאילו עשה בחול. (והטעם (כתב הגרא"ו) מבואר בתשב"ץ (ח"ג סי' ל"ז), דבשבת איכא פסוקים דהותרה אצל פיקו"ג, משא"כ בכל האיסורין שאינן אלא בתורת דחייה. ועיין שם (בתשב"ץ) שכתב שאע"פ שלענין טומאה קי"ל שהודחה, אבל לענין שבת אשכחן במסכת יומא (מו, ב) דאמרין בהדיא דשבת הותרה לצבור וטומאה דחוייה היא בציבור. וכן לענין קרבנות צבור בפרק יום הכיפורים (פא, א) אמרינן מה למלאכה שכן הותרה מכללה, פירש לענין עבודה בשבת, וזה הלשון מוכיח דהותרה ולא דחוייה.

ויש שרצו לדייק כן ברמב"ם (הלכות שבת פרק ב הלכה ב) שפסק שלחולה שיש בו סכנה, מדליקין לו את הנר, ומכבין מלפניו את הנר, ושוחטין לו ואופין ומבשלין ומחמין לו חמין, בין להשקותו בין לרחיצת גופו, כללו של דבר שבת לגבי חולה שיש בו סכנה הרי הוא כחול לכל הדברים שהוא צריך להן, משמע ג"כ ששבת "הותרה" אצל חולה ולא "הודחה". ואע"פ שכתב (פרק ב הלכה א) וז"ל דחוייה היא שבת אצל סכנת נפשות, כשאר כל המצות, לפיכך חולה שיש בו סכנה עושין לו כל צרכיו בשבת על פי רופא אומן של אותו מקום עכ"ל, שמשמע שאין שבת הותרה במקום חולי אלא הודחה. צ"ל שהיות ובגמ' אין דיון בפירוש האם שבת "הותרה" או "דחוייה" לכן לא דק בלישניה. אבל עדיין יש להעיר שהרמב"ם כתב "כשאר כל המצוות" משמע שאין הבדל בין שבת שהותרה במקום חולי לשאר מצוות שהותרו במקום חולי, ואם בשבת "הותרה" ה"נ בשאר איסורים, ודלא כחילוק של הגרא"ו.

ולפי"ז כתב הגרא"ו שאפשר ליישב קושית הביה"ל מיוהכ"פ, דהתם אינו אלא בתורת דחייה, (היינו איסור אכילה, ולא איסור מלאכה), ומשו"ה צריך אומד גם בחולה שיש בו סכנה, אפילו לפי המ"מ ודעימיה. והמענין בדברי המתירין שהובאו שם בביאור הלכה, ימצא שדקדקו בדבריהן ולא הזכירו הך היתרא רק לענין שבת עיין שם.

כל זה דלא כמ"ש הגרי"ז, שכתב שלפי המ"מ אין החולה צריך לאכול ביוה"כ פחות פחות מכשיעור, שלפי הגרא"ו רק בשבת קיים הדין של המ"מ ולא ביוה"כ.

[בעיקר מה שנקט הגרא"ו ששבת "הותרה" אצל מילה, כבר העיר בעצמו שמתוס' וחדושי הרמב"ן והרשב"א ר"פ ר"א דמילה (שבת ק"ל ע"א), שהקשו למה יביא סכין אצל התינוק בשביל למול אותו, (לר"א שמכשירי מילה דוחין שבת), נביא התינוק אצל הסכין כדי למעט באיסור (משום דחי נושא את עצמו), משמע ששבת "הודחה" אצל מילה, שאם היה "הותרה" לא צריכים לחפש "עצות".]

קושיות על היסוד הגר"ח

אבל יש להעיר על עיקר דברי הגר"ח, שהרי המחבר לא כתב שמירי רק בחולה שאינו בסכנה עכשיו, אלא שיכול לבא לידי סכנה, אלא שכתב שאפילו אם כל החשש הוא רק שיבא לידי סכנה אח"כ, בכל זאת אפשר לחלל עליו שבת, אבל מירי גם בחולה שהוא בסכנה עכשיו. א"כ מה שכתב בסעיף ז' שמאכילין אותו לשיעורים, א"א לומר שמדבר רק באופן שאינו בסכנה עכשיו. עוד הק' הגר"א ווייס שליט"א שלדבריו המחבר לא כתב אף פעם הדין של חולה שיש בו סכנה עכשיו. זאת ועוד שמסתימת לשון המחבר בסעיף ז' הוא

"כשמאכילין את העוברות או את החולה", משמע שאינו מחלק בין חולה שעדיין אינו מסוכן לחולה שהוא כבר מסוכן.

עוד העירו עליו מדברי הרמב"ן (תורת האדם שער המיחוש - ענין הסכנה) שהביא הא דאמרינן בכריתות (יג, א) שהתירו לה לעוברת לאכול פחות מכשיעור מפני הסכנה, ואקשינן מפני הסכנה אפילו טובא נמי תיכול, אמר רב פפא הכי קתני התירו לה לעוברת לאכול פחות פחות מכשיעור ואפילו טובא מפני הסכנה, כלומר שאפילו צריכה לכשיעור מאכילין אותה פחות פחות כדי שלא יצטרף כזית בכדי אכילת פרס, וכן פסק בעל ההלכות. וכתב על זה הרמב"ן וז"ל נראה שאף בחולה עושין כן כדי להקל עליו מאיסורי כרת ומכות לאיסור בלחוד. הרי לן להדיא שלא רק במעוברת אלא ה"ה בכל חולה. ויותר יש להוכיח מהמשך דברי הרמב"ן שהקשה אם כן למה אמרו מאכילין אותו הקל הקל, טבל ותרומה מאכילין אותו תרומה, והלא בשניהם אין בהם אלא איסור בעלמא, (הואיל ומיירי בפחות מכשיעור). ואם נאמר שרק בחולה שאינו מסוכן עכשיו רק שיכול לבא לידי סכנה מאכילין אותו פחות פחות מכשיעור, א"כ אינו קשה כלל, שי"ל שהא דאמרינן שבחולה מאכילין אותו הקל הקל תחילה, מיירי בחולה שהוא כבר בסכנה.

גם בפסקי הרא"ש (מסכת יומא פרק ח סימן יג) מבואר להדיא שלכל חולה מאכילין אותו "שיעורין", וז"ל אבל חולה שמאכילין אותו על פי בקיאים מאכילין אותו דבר הצריך לו וכדי הצריך לו כמו שאמרו הרופאים, ואין מדקדקין עליו על ידי כוש ורוטב, אלא להאכילו הקל הקל. ומביא הסוגיא בכריתות (הנ"ל) במלואו.

הרמב"ן תירץ שאפילו הכי כיון דבשיעורן חמורין זה מזה לעונשין, אף בפחות מכשיעור חומרו של זה יותר מחומרו של זה. אי נמי התם בשאמזוהו לכשיעור והוא צריך לו בכדי צירוף.

גדר איסור חצי שיעור

דרך אגב מדברי הרמב"ן יש להוכיח שלא כדברי הצפנת פענח (שו"ת סימן רפח) שכתב שאין "חילוקי שמות" בחצי שיעור, ר"ל שחצי שיעור הוא איסור חדש, ולא משנה אם אוכל חצי שיעור נבילב או חצי שיעור של שאר מאכלות אסורות, מה שעבר הוא על "איסור חצי שיעור". אבל בהרמב"ן מבואר שגם בחצי שיעור יש חילוק בין איסור שיש בו כרת לאיסור שאינו אלא מחייבי לאוין, שהרי כתב שאפילו בחצי שיעור יש מושג של "הקל" "הקל" תחילה, א"כ ע"כ ששי כאן "חילוקי שמות". ואפילו בתירוץ השני אינו חולק, אלא שסובר שהיות ובכל מקרה אין עונש (הואיל ואין כאן שיעור) אז אין נ"מ בין האיסורים, אבל מודה שחצי שיעור של נבילה יש עליו "שם" של נבילה וכו'.

וידידי הרב עקיבא נבנזל שליט"א העיר שיתכן נ"מ בחקירת הצפנת פענח, אם עשה חצי שיעור של מלאכת שבת האם נעשה מומר לכל התורה כולא. שהרי מי שחילל שבת נעשה מומר לכל התורה, ולכן אם יש בחצי שיעור חילוקי שמות, אז מי שחילל שבת אפילו בחצי שיעור מקרי "מחלל שבת, ונעשה מומר לכל התורה כולא, אבל אם אין כאן אלא איסור של "חצי שיעור" אז אינו נעשה מומר לכה"ת.

ועי"ע בספר קובץ ביאורים (בכורות אות ג) שיש עוד נ"מ לענין בל יראה ובל ימצא, דמבואר בשו"ע דבאיסור בל יראה ובל ימצא אין איסור חצי שיעור אסור מן התורה, וכבר נתחבטו בזה האחרונים. ולפי הנ"ל ניחא דכיון דבחצי שיעור ליכא לאו דלא תאכלו חמץ, ואף דאסור באכילה מה"ת, מ"מ אין זה איסור חמץ, אלא איסור אחר כולל לכל האיסורים

שבתורה, דילפינן מוכל חלב לא תאכלון דכל ששיעור שלם אסור מאיזה טעם שיהיה, גם חציו אסור. ואין הבדל בין חצי זית של חמץ לחצי זית של בב"ח, דהכל איסור אחד הוא מוכל חלב לא תאכלו, ממילא אין כאן בל יראה, דלא עדיף חצי שיעור שאין בו איסור חמץ, מאילו היה שיעור שלם בלא איסור חמץ, ולא מצינו חצי שיעור אסור אלא היכא שכל תנאי האיסור הצריכין להיות בשיעור שלם ישנם ג"כ בחצי שיעור ואין בו אלא חסרון שיעור, וע"ז ריבתה התורה שיהא אסור, אבל היכא שבשעה שהוא חצי שיעור חסר לו אחד מתנאי האיסור, באופן שגם שיעור שלם לא היה אסור בחסרון תנאי כזה, בזה לא מצינו שחצי שיעור יהא אסור מה"ת.

עלייה לתורה לחולה שאינו מתענה

הגרע"א (בשו"ת מהדורה קמא סימן כד) דן במי שהיה מוטל על ערס דוי בסכנת מות, והרופא צוה לו לאכול ביוה"כ, והיו מתפללים בחדרו וקראו אותו לתורה, וכתב שבזה לא נסתפקתי וצויתיו לעלות, כי בפשוטו הקריאה ביוה"כ מחמת קדושת היום, כמו בשאר יום טוב ושבת, וא"כ גם מי שאינו מתענה יכול לעלות. אלא שרצו לקרות אותו גם במנחה ובזה הסתפק אם קריאת התורה במנחה הוי משום תענית, אלא דבשאר תענית קוראים ויחל וביוה"כ קוראים בפרשת עריות, וא"כ מי שאינו מתענה אינו יכול לעלות, או דגם קריאה זו מחמת קדושת היום, לקרות גם במנחה כמו בשבת ויכול גם אינו מתענה לעלות, וצ"ע לדינא.

אבל עי' בשו"ת מרחשת (סי' יד) שתמה עליו שעל פי רוב מאכילין לו לחולה פחות פחות מכשיעור, א"כ אז עדיין מקרי שהוא צם, שהרי לא עבר על "ועניתם את נפשותיכם וכו'", כמבואר ג"כ בדברי הריב"ש (סי' רפז). א"כ הוי ליה להגרע"א לחלק בין היכא שהחולה אוכל "לשיעורין", להיכא שאוכל כרגיל.

ובשו"ת חתם סופר (אורח חיים סימן קנז) ג"כ דן בשאלה האם חולה שיש בו סכנה האוכל בתשעה באב יכול לעלות בתורה. ועי"ש שמסיק שיכול לעלות לתורה, חדא וכי החולה אינו מחוייב בדבר התענית ואינו מתענה בו, והלא לא הותר לו אלא כדי צרכו וחיותו ואם די לו בשתיה לא יאכל, ואם די לו באכילה פעם אחת לא יאכל ב' פעמים, ולא יותר ממה שצריך, וגם שארי עינוים אם אינו צריך לנעול ולרחוץ ולסוך אסור לו לעשות א' מאלה, נמצא שהוא מן המתענים ומהמחוייבים בדבר. זאת ועוד אפילו הותר בכל הנ"ל, מ"מ ט' באב יום הוא שנתחייב בקריאת התורה שחרית ומנחה, אפילו מי שאינו מתענה בו לא יצא מכלל חיוב הנ"ל, ויומא קא גרים. הגע עצמך מי שמתענה תענית חלום בשבת וי"ט וכי לא יקרא בתורה או לא ינהוג בכל דיני שבת וי"ט, כי יומא גרים ולא תליא בשמחת אכילה ושתייה, והכי נמי ט"ב יום מועד דפורענות הוא ואפילו אינו מתענה בו מ"מ מחוייב בקריאת היום.

ולדבריו לא מיבעי מי שאוכל לשיעורים יכול לעלות לתורה, אלא אפילו מי שאוכל לגמרי, מקרי מתענה ויכול לעלות לתורה. עוד יוצא מדבריו שחולק על סברת הגרע"א לחלק בין קריה"ת של שחרית לקריה"ת של מנחה, דאולי קריה"ת של מנחה הוי מחמת הצום ורק מי שצם יכול לעלות לתורה, אלא סובר שגם קריה"ת של תענית מקרי קריה"ת ש"יומא קא גרם", וגם מי שאינו צם יכול לעלות לתורה.

[ב]

קידוש ביוה"כ שחל בשבת

קידוש בתפילה

ע"י בספר תוס' רי"ד (פסחים קו,א) אחרי 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 זה, ממה שהתור"י ד עצמו משמע שאין קידוש ביוה"כ שחל להיות בשבת. שהתור"י 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, ומשו"ה לא מקדישין בלילי יוה"כ שחל להיות בשבת. הרי לן להדיא שס"ל לתור"י ד שאין קידוש ביוה"כ שחל בשבת, אבל כ' הגרשז"א זצ"ל דאולי יודה התור"י ד, שיכוון לצאת עכ"פ בתפילה, וצ"ע.

וכדברי הגרשז"א זצ"ל כתב להדיא הגרע"א, שבהגהתיו (או"ח סי' רעא) רצה להוכיח כדברי המ"א, הסובר שיכול לצאת ידי חובת קידוש מן התורה בתפילה, מהא דביוה"כ שחל ליהיות בשבת, שחייב בקידוש וא"א לקדש על הכוס, וע"כ שמקיים מצות קידוש בתפילה. הרי לן להדיא שדעתו שביוה"כ שחל להיות בשבת, חייב לכוון לצאת ידי חובת 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 ז"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 ביוה"כ רגיל שחל ביום חול, 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 התור"י ד שאין לקדש בברכה בלי כוס וסעודה, צ"ב הטעם בזה, שתינח אחרי תקנת חכמים של קידוש במקום סעודה, י"ל שס"ל כהמנ"ח (מצוה לא,ג) שהביא 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 דבריו על דברי התוס' למסכת סוכה

(ג,א), שכתבו 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, א"כ מהכ"ת שאינו יוצא בלי כוס וסעודה. ובדברי הצ"ח מבואר שיכול לברך ברכת קידוש אפילו בלי כוס כדלהלן.

המהלך בדרך ואין לו יין

דהנה בגמ' (ברכות נא, ב) כתוב, 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, ותל' 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 מיין, וגם עכשיו היין גורם לקידוש שיבא, שחיוב 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 התורה, 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 גם בלי יין.

קידוש לחולה שחייב לאכול ביוה"כ

הגרע"א בהגהותיו לשו"ע (או"ח סי' תריח) פסק, שאע"פ שחולה שיש בו סכנה, שחייב לאכול ביוה"כ, אינו צריך לקדש לפני שאוכל, משום שלא תקנו חיוב קידוש, אבל כשחל להיות בשבת צריך לקדש לפני שאוכל, שלגבי שבת בוודאי יש חיוב קידוש במקום סעודה. (לכאורה צריך לומר שמירי שצריך גם לשותת, אבל בלא"ה קשה לומר שמותר לו לשותת יין של קידוש, ויעבור על איסור כרת כדי שלא יעבור על איסור אכילה לפני קידוש, אפילו לפי הצד שהוא מן התורה, כמו שמביא שם הגרע"א. ודוחק לומר שמירי שיקדש בלי כוס כדברי הצ"ח)

אבל עי' בספר אור שמח (הל' עבודת יום הכיפורים פרק ד,א) שדן 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"פ 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 ביום 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 ביוהכ"פ שחל בשבת, וחולה שיש בו סכנה שצריך לאכול, דלא מקדש גם על שבת, ודלא כדברי הגרע"א הנ"ל.

איסור אכילה או "שביתה" מאכילה

עפ"י דברי האו"ש האלה רצה לחדש בספר פחד יצחק (יום כיפור מאמר א') שגדר איסור האכילה ביוה"כ אינו כשאר איסורי אכילה, אלא גדר "שביתה" מאכילה, ולכן ס"ל להאו"ש ששייך שאיסור אכילה של יוה"כ יחול גם על שבת. ועי"ש שכן מבואר בהרמב"ם שכתב בהלכות שביתה עשור (פרק א, ד) מצות עשה אחרת יש ביום הכפורים והיא **לשבות בו מאכילה ושתייה**, שנאמר (ויקרא ט"ז) תענו את נפשותיכם, מפי השמועה למדו ענוי שהוא לנפש זה הצום.

וכן מדויק בלשון הרמב"ם בספר המצוות (מצות עשה קסד) וז"ל והמצוה הקס"ד היא שצונו להתענות בעשירי מתשרי והוא אמרו יתעלה (אח"מ עז) תענו את נפשותיכם וכו', ושהשביתה מחויבת מאלו הפעולות כלם מאמרו בו (אמור כג) שבת שבתון הוא לכם ועניתם את נפשותיכם, כאילו הוא יאמר **שחובה בו השביתה המיוחדת במלאכות והמעשים, והשביתה המיוחדת במזון הגוף וקיומו, ולכן אמר שבת שבתון.**

ועל פי זה שמעתי פעם מהגר"ח קרייזווירט זצ"ל ליישב למה הרמב"ם קרא להלכות יוה"כ "הלכות שביתה עשור", ולא הלכות יוה"כ, ולהנ"ל ניחא שרצה להגדיר שגם איסור האכילה הוא בגדר "שביתה".

וראיתי בקובץ "מוריה" (שיצא ע"י מכון ירושלים, אלול תשע"א) מאמר מהגה"ר חיים יצחק קפלן שליט"א, שרצה להוכיח כן גם מחידושי הריטב"א (מסכת ראש השנה ט, א) בשם ה"ר יונה ז"ל להסביר למה מצווין אנחנו לאכול ערב יוה"כ, וכתב שהוא כדי להראות כי קדוש היום לאלהינו וראוי לאכול בו ממתקים כמו בראש השנה, **אלא שגזירת הכתוב הוא לפרוש בו ביום מתאוות גופניות שנהיה כמלאכים** כמו שאמרו במדרש. הרי לך שאין יסוד התענית משום תשובה, אלא פרישה מכל עניני הגוף, משום שביוה"כ אנחנו כמו מלאכים.

ועי"ש שמדייק מדברי הר"ן (רפ"ג דתענית) שהביא ירושלמי שסביבות עיר שלא ירדו גשמים מתעניין ולא מתריעין, שכן מצינו ביוה"כ מתעניין ולא מתריעין. הרי לך שהצום הוא משום דרכי תשובה.