

הרב זבולון חרל"פ
מנהל הישיבה

בענין מוסיפין מחול על הקודש: ביאור בשיטת הרמב"ם

בגמרא מובא שלש מקורות שונים להלכה שמוסיפין מחול על הקודש.

בראש השנה (ט':) ודמוסיפין מחול על הקודש מנלן דתניא ,,בחריש ובקציר תשבות" (שמות ל"ד, כא) ר' עקיבא אומר אינו צריך לאמר חריש וקציר של שביעית שהרי כבר נאמר ,,שדך לא תזרע וגו'" (ויקרא כה, ד) אלא חריש של ערב שביעית הנכנס לשביעית וקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית. ר' ישמעאל חולק עליו ואומר מה חריש רשות אף קציר רשות יצא קציר העומר שהוא מצוה. ור' ישמעאל מוסיפין מחול על הקודש מנ"ל מדתניא ועניתם את נפשותיכם בתשעה, יכול בתשעה, תלמוד לומר בערב, אי בערב יכול משתחשך ת"ל בתשעה הא כיצד מתחיל ומתענה מבעוד יום מלמד שמוסיפין מחול על הקודש. אין לי אלא בכניסתו ביציאתו מנין ת"ל מערב עד ערב (ויקרא כ"ג, ל"ב) אין לי אלא יום הכפורים שבתות מנין ת"ל תשבתו, ימים טובים מנין ת"ל שבתכם הא כיצד כל מקום שיש בו שבות מוסיפין מחול על הקודש. ור"ע האי ועניתם את נפשותיכם בתשעה מאי עביד ליה, מיבעי ליה לכדתני חייא בר רב מדיפתי . . . ועניתם את נפשותיכם בתשעה וכי בתשעה מתענין הלא בעשירי מתענין אלא לומר לך כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי."

נוסף ללימודו של ר' עקיבא מחריש וקציר ולימודו של ר' ישמעאל מועניתם את נפשותיכם הנמצאים בראש השנה הנ"ל, יש עוד לימוד ביומא (פ"א.) שממנו למידין דמוסיפין מחול על הקודש ותנא מייתי אזהרה בעינוי מהכא ,,ועניתם את נפשותיכם וכל מלאכה לא תעשו" (במדבר כ"ט, ז') יכול יהא ענוש כרת על תוספת מלאכה ת"ל, וכל הנפש אשר תעשה כל המלאכה בעצם היום הזה (ויקרא כ"ג, ל'), על עיצומו של יום ענוש כרת ואינו ענוש כרת על תוספת מלאכה, יכול לא יהא ענוש כרת על תוספת מלאכה אבל יהא ענוש כרת על תוספת עינוי ת"ל, כי כל הנפש אשר לא תעונה בעצם יום הזה ונכרתה" (ויקרא כ"ג, ט) על עיצומו של יום ענוש ואינו ענוש כרת על תוספת עינוי וכו'". ורש"י מפרש (פ"א:) ד"ה ותנא דעצם עצם ,, מדאיצטריך למיעוטי לתוספת החול מעונש ואזהרה ממילא שמעינן דמוסיפין"

הרמב"ם בהלכות שביעת עשור (פרק א', הלכה ו') אומר „כשם ששבות מלאכה בו בין ביום ובין בלילה כך שבות לעינוי בין ביום בין בלילה, וצריך להוסיף מחול על קודש בכניסתו וביציאתו שנאמר ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש בערב. כלומר, התחיל לצום ולהתענות מערב תשעה הסמוך לעשירי, וכן ביציאה שוהה בעינוי מעט מליל אחד עשר סמוך לעשירי שנאמר מערב עד ערב תשבתו שבתכם עכ"ל.

הלכה זו עוררת שלש קושיות: אחת, מדוע הרמב"ם אינו מזכיר כלל את הדין דמוסיפין מחול על הקודש בנוגע לשבת ובנוגע ליו"ט, הלא הוא תולה דין תוספת יוה"כ על הפסוק ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש בערב. . . שלמידים ממנו לא רק תוספת יוה"כ אלא גם תוספת שבת מ"תשבתו" ותוספת יו"ט „משבתכם" כמבואר לעיל.

גם הטור מחלק בין יוה"כ ושבת ויו"ט ומזכיר רק דין תוספת יוה"כ ולא תוספת שבת או יו"ט (עיי' או"ח סימן תר"ד, סעיף א'). ברם אפשר לבאר שיטתו שסובר שמקור דין תוספת יוה"כ הוא הדרשה של „עצם עצם" שאינה כוללת שבת ויו"ט ושייכת ליוה"כ בלבד, או שהוא לא סובר כהתוס' בראש השנה (ט'). ד"ה ור' עקיבא האי ועניתם מאי עביד ליה, דר"ע הוה יליף כולהו משביעית אלא הוא סובר כהב"ח (טור או"ח סימן תר"ד) שר' עקיבא לומד משביעית רק תוספת דיום הכפורים. אבל להרמב"ם א"א לומר כן, הלא הוא בפירוש מצטט את הפסוק „ועניתם" שממנו למידים גם יוה"כ וגם שבת וגם יו"ט.

זולת זאת, קשה על הרמב"ם מפאת שהוא לומד דין תוספת יום הכפורים מהפסוק „ועניתם" מניין לו המצוה והחיוב לאכול בתשיעי, הלא לכאורה הלכה זו למידין מהפסוק „ועניתם" כדודש חייא בר רב מדפתי והלא פסוק זה אינו מופנה להרמב"ם כדהסברנו לעיל. ואם באמת הרמב"ם לא מזכיר בפירוש הלכה זו, מ"מ מוכח ממה שכתב בהלכות נדרים (פרק ג', הלכה ט') שהוא סובר דאכילה בתשעה מצוה וחיוב מן התורה, והלחם משנה מביאו כאן „וכן הנודר שיצום יום ראשון או יום שלישי כל ימיו ופגע בו יום זה והרי הוא יו"ט או ערב יום הכפורים הרי זה חייב לצום ואין צריך לאמר ראש חודש. פגע בו חנוכה ופורים ידחה נדרו מפני הימים האלו הואיל ואיסור הצום בהם הוא מדברי סופרים הרי הן צריכין חיזוק וידחה נדרו מפני גזרת חכמים עכ"ל. הרי מבואר שם שבערב יום הכפורים איסור העינוי בו הוא מן התורה. ולדעתו של הלחם משנה היה פשוט שלא יצא דין זה אליבא להרמב"ם ממקום אחר אלא מהא דר' חייא בר רב מדפתי, ומשום הכי הוא מוכרח לשנות את הגירסא הנמצאת בגמרא שלנו ולהוציא בדייתא שלמה וגם לשנות את הגירסא בהרי"ף ליישב מה שלכאורה נראה לסתירה בהרמב"ם, שאע"פ שהוא

מוציא דין תוס' יוה"כ מהפסוק „ועניתם“, פסוק זה גם עומד לו ליסוד חיוב אכילה בתשיעי, עיין שם.

והקושיא השלישית היא שמדברי הרמב"ם מוכח שאין תוספת דבר תורה אלא בעינוי אבל לא בעשיית מלאכה (עיין מ"מ שם). ומנין לו חילוק זה שלכאורה מהגמרא (יומא, שם) נראה שאין נ"מ בין עינוי ועשיית מלאכה.

ונ"ל שהרמב"ם לומד חיוב אכילה בתשיעי מ„ועניתם“ אבל לא כדרשת ר' חייא בר רב מדפתי יען שפסוק זה כמבואר לעיל אינו מיותר לדעתו, אלא הוא לומד חיוב אכילה בתשיעי מדיוק, נפלא ופשוט כאחד, בדברי הספרי הוזה שמוכא בגמרתנו המפרש את הפסוק שממנו למידין תוספת יוה"כ, מ„ועניתם את נפשותיכם בתשעה“ יכול „בתשעה“ תלמוד לומר „בערב“. מה הביין הרמב"ם כאן? דיש תרי משמעותא בפסוק דילן: חד, „יכול בתשעה ת"ל בערב“ והעינוי מתחיל בערב. ושנית, שממילא אין מתענין בתשעה, כמו שה„בערב“ בא ללמדנו שהעינוי מתחיל בערב כך בא ה„בערב“ ללמדנו שהוא אינו מתחיל לפני זה חוץ ממה דמוסיפין מחול על הקודש. „יכול בתשעה“ שה„ועניתם“ מתחיל בו ביום תשעה, ת"ל „בערב“, שאין להתחיל להתענות עד הערב. ועיין בפרישה נימוקו כאן וז"ל כדי שיהא נכר וגלוי ציווי הש"י שציוונו להתענות ביום הי' ואם יצום בט' אין היכר עכ"ל.

ועכשיו גם מובן למה הרמב"ם מונע את עצמו מלהשתמש בביטוי המרשים של סוגיותנו, הן בראש השנה והן ביומא: כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי. בטח שלא היה מתעלם ממנו דרשתו של חייא בר רב מדפתי אם באמת היה הפסוק „ועניתם“ מופנה לו, שהיה לומד דין מוסיפין מחול על הקודש כרבי עקיבא מבחריש ובקציר תשבות ונשאר הפסוק ועניתם מיותר. ולמרות זה כדביארנו לעיל דאיסור עינוי בט' להרמב"ם ג"כ נובע מפסוק זה ד„ועניתם“, אבל הוא לא מאותו הטעם של חייא בר רב מדיפתי ור"ע, לא משום שהוא מופנה — הלא כמבואר להרמב"ם בפירוש למידים דין מוסיפין מחול על הקודש מה„ועניתם“, אלא מפאת הדיוק שפירשנו לעיל, שהוא יסוד לאיסור עינוי בתשיעי, אבל אינו מרשה לנו להסיק כחייא בר רב מדיפתי דכל האוכל בתשיעי כאילו התענה בתשיעי ועשירי.

ולפי הבנתנו בהרמב"ם, מר בריה דרבינא (פסחים ס"ח:) דכולי שתא הוה יתיב בתעניתא לבד מעצרתא ופוריה ומעלי יומא דכפורי לאו דוקא מכיון שסבר כר"ע (כחייא בר רב מדיפתי) כמוכח בתוס' (ט': ד"ה כאילו התענה וכו') אלא אפילו סבר כר' ישמעאל, ומוציא דין דמוסיפין מחול על הקודש מ„ועניתם“, בין כך ובין כך מפקינן מיניה, מהדיוק שהזכרנו לעיל, גם את האיסור להתענות בתשיעי. ולמרות

שהלימוד בא מאותו הפסוק אין זה אותו הלימוד ואינו נותן לנו להכריז כל האוכל בתשיעי כאילו התענה בתשיעי ועשירי.

אבל עוד נשאר קשה על הרמב"ם אם בקושטא יסודו של תוספות יום הכפורים הוא הספרי הזה המובא בגמרא למה אינו סובר כהספרי הכולל גם תוספות שבת ויום טוב וסובר שתוספות חול על הקודש שייכת רק בנוגע ליוה"כ? למה הוא מקבל את הספרי רק לחצאיין? וגם מנא ליה ההבדל בין עינוי ומלאכה הנ"ל?

ונ"ל שכוונת וסברת הרמב"ם מרומזות בהב"ח הנ"ל (תר"ד ד"ה והרמב"ם ז"ל חולק . . .) שהרמב"ם חולק ביניהם שאין תוספת אלא בעינוי אבל לא במלאכה, וז"ל: ולכך יראה לי דדעתו לפסוק כרב פפא דבתרא הוא וסוגיא בפרק יוה"כ הכא איתא תנא ד,,עצם עצם" למד אזהרה לעיצומו של יום מג"ש ותנא דבי ר' ישמעאל למדה מג"ש אחרת ורב אחא יליף שבת שבתון משבת בראשית ורב פפא קאמר הוא גופיה שבת איקרי דכתיב ,,תשבתו שבתכם", וקאמר בשלמא רב פפא לא קאמר כרב אחא, דקרא דכתיב בגופיה עדיף, אלא רב אחא מ"ט לא קאמר כרב פפא, מיבעי ליה כדתניא,,ועניתם וכו'" מכאן שמוסיפין וכו' וקאמר דתנא דעצם עצם האי בט' בחודש מאי עביד ליה אלמא דלרב פפא נמי אית קרא ד,,ועניתם" להוספת עי"כ אלא ,,תשבתו שבתכם" לא משמע דאתי להוספת שבת וי"ט אלא לגופיה לאזהרה ולא ס"ל לרב פפא ב,,עצם עצם" כל עיקר והילכך לא נלמד הוספת יוה"כ מינא אלא מ,,ועניתם". ופסק הרב [הרמב"ם] כוותיה ד,,ועניתם" לחוד אתי לתוספת דיום הכפורים אבל תשבתו שבתכם לא נלמד מיניה הוספת שבת וי"ט אלא מוקי ליה לאזהרת עינוי עצומו של יום ולכך לא כתב הרב דין הוספה דשבת וי"ט. ומעתה נמשך, דכיון ד,,תשבתו שבתכם" דאתא לאזהרה אינו אלא בעינוי דאכילה ושתייה, דמלאכה בהדיה כתוב ביה א"כ ועניתם דברישא דקרא נמי אינו מדבר אלא בעינוי דאכילה ואין דין הוספה אלא באכילה ולא במלאכה כן נ"ל דעת הרמב"ם ז"ל ודוק עכ"ל של הב"ח.

ולי נראה דאנו יכולים להביא ראיות להבנתו של הב"ח בהרמב"ם, שהוא סובר כרב פפא שלומד דין דמוסיפין מחול על הקודש מ,,ועניתם" ושהוא לגבי יוה"כ לבד ולא לגבי שבת וי"ט, מלשונו הזהב והמדוייק של הרמב"ם עצמו, וגם מפירושו של רש"י בסוגיא דינן ביומא המבהיר לנו את שיטתו של הרמב"ם.

הרמב"ם בהלכות שביחת עשור (פרק א' הלכה ו') הנ"ל ז"ל . . . וצריך להוסיף מחול על הקודש בכניסתו וביציאתו . . . וכן ביציאה שוהה בעינוי מעט מליל אחד עשר סמוך לעשירי שנאמר . . . מערב עד ערב תשבתו שבתכם". למה מצטט הרמב"ם כאן גם את המילים ,,תשבתו שבתכם" הלא דין מוסיפין מחול על הקודש גבי יוה"כ למידים ,,מערב עד ערב" בלבד. ,,משבת" למידים תוספות שבת,

ומ„שבתכם“ תוספות יו"ט שהרמב"ם אינו גורס אותם לגמרי? אלא נראה שהרמב"ם דוקא נקט. „תשבתו שבתכם“ כאן להדגיש שהם לא נפרדים מערב עד ערב“ אלא שהם מהווים דרשה אחת וכל הפסוק כולו מתייחס רק ליוה"כ.

שנית, רש"י בהסברו של שיטתו של רב פפא (פ"א: ד"ה היא גופא שבת איקרי . . . ובלאו גזרה שוה נמי נפקא מיניה וביה דאיקרי שבת לענין עינוי הוה ליה כשבת לעונש ואזהרה . ובד"ה תשבתו שבתכם . . . ומשבת שבתון לא גמר דאיקרי שבת דאיצטריך ליה לרבוויי כל העינויים כדאמרן בריש פירקין (ע"ד.) שבתון שבות, עכ"ל. לכאורה מה הכריח רש"י לדיוק זה הלא אפילו אי לא איצטריך ליה לרבוויי כל העינויין כדאמר בריש פירקין בין כך ובין כך היה רב פפא עומד על שיטתו הלא דקרא דכתיב בגופיה עדיף. אלא נראה לרש"י שנוסף לזה, האמת היא שרב פפא לא היה יכול ללמוד את הג"ש של רב אחא בר יעקב „שבת שבתון“ משבת בראשית, מה להלן לא ענש אלא א"כ הזהיר אף כאן לא ענש אלא א"כ הזהיר בגלל שלרב פפא הפסוק „שבתון“ בכלל לא מופנה לג"ש שהוא סובר כהאב"א בריש פרק דידן המתרין קושית הגמרא למה כתוב במשנה: „יום הכפורים אסור באכילה ובשתיה וברחיצה ובסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה“ הלא ענוש כרת הוא. ומפרק כי קתני אשאר דתני רבה ורב יוסף בשאר סיפרי דבי רב מניין ליוה"כ שאסור ברחיצה, בסיכה ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה ת"ל „שבתון“ שבות. ולכן „שבתון“ לא מיותר לרב פפא ללמוד ג"ש דרב אחא בר יעקב. והיא היא באמת שיטת הרמב"ם (פרק ראשון הלכות שביתת עשור הלכה ה') „וכן למדנו מפי השמועה שאסור לרחוץ בו או לסוך בו או לנעול את הסנדל או לבעול. ומצוה לשבות מכל אלו כדרך ששוכת מאכילה ושתייה שנאמר „שבת שבתון“ שבת לענין מלאכה ושבתון לענויים אלו ואין חייבין כרת או קרבן אלא על אכילה ושתייה . . . עכ"ל. מכאן מוכח ברור שלהרמב"ם „שבת שבתון“ לא מופנה לג"ש והוא מוכרח ללמוד כרב פפא „הוא גופיה שבת איקרי דכתיב „תשבתו שבתכם“. וא"כ „תשבתו שבתכם“ לא מיותר לו ללמוד הימנו כהספרי לומד הימנו „שבתות מנין ת"ל תשבתו, ימים טובים מנין ת"ל שבתכם“.

ועכשיו בהיר לנו את סדר הלכות הרמב"ם כאן. בראשונה, בהלכה ה' הוא מניח יסוד ש„שבת שבתון“ לא מופנה לו לג"ש ולכן א"א לו לנקוט בהלכה י' את הספרי בנוגע לתוספת חול על הקודש ביחס לשבת ויו"ט. וזהו כוונתו של הרמב"ם כאשר הוא מצטט „מערב עד ערב תשבתו שבתכם“ בסוף הלכה ו' כדפרשנו לעיל — לומר, שלמרות שהוא נוקט את החלק הראשון של הספרי דמוסיפין מחול על הקודש ביוה"כ בכניסתו וביציאתו, אינו נוקט סופו של הספרי דמוסיפין מחול על הקודש בשבת וביו"ט ג"כ.

באמת לשונו של הרמב"ם כאן (הלכה ה') ק"ק ולכאורה נראה כסתירה. בהתחלה הוא אומר "... וכן למדנו מפי השמועה ולבסוף הוא מסיים שנאמר "שבת שבתון", אבל ברם גם כאן דבריו עולים בקנה אחד עם דבריו של רש"י (יומא ע"ד). ד"ה שבתון, וגבי עינוי כתיב וכי היכי דשבתון האמור בשבת אסמכו ביה רבנן שאר מלאכות שלא היו במשכן ואינה מלאכה גמורה ה"נ שבתון דגבי עינוי דכתיב שבתון הוא לכם להוסיף על עינוי אכילה ושתייה קאתי עכ"ל. הוא כעין הסברו של הלחם משנה ואחרים גבי חול המועד (הלכות יו"ט, פרק שביעי, הלכה א') הכתוב מסר לחכמים שהם יאמרו לך הדברים שהם אסורים מדין שהוא היכא שאינו לצורך מועד ואינו דבר האבד עכ"ל. וכן מפורש בריש דברי הר"ן על הרי"ף (דף א' בדפי הרי"ף). אמנם עומד לכאורה בניגוד למה שכותב בפיה"מ על אתר "... ובא בכל אחת מאלו המלות בספרים מלת עינוי לפי שהם רמזים ואסמכתות ועיקר איסורם קבלה וכולן יתחייב העושה אחת מהן מכת מרדות. וזהו ענין אמרם אסור. מלבד האכילה והשתיה שהוא חייב כרת...". אולם נראה שחזר בו הרמב"ם בה"יד". (ואע"פ שנראה שם שהרמב"ם סובר דמלאכה בחול המועד אסור מדברי סופרים וזה לשונו "... העושה בו מלאכה האסורה מכין אותו מכות מרדות מפני שאיסורו מדברי סופרים" עיין שם בהגהות מיימוני ובכסף משנה שדוחים שיטה זו שעיקר איסור מלאכה בחול המועד עיקרו מן התורה ומסרן הכתוב לחכמים. אבל מאוד מעוניין שהתם בהלכות יו"ט הנ"ל הרמב"ם מקדים את דבריו "חולו של מועד אע"פ שלא נאמר בו "שבתון" הואיל ונקרא "מקרא קודש" והרי הוא זמן חגיגה במקדש אסור בעשיית מלאכה כדי שלא יהיה כשאר ימי החול שאין בהן קדושה כלל". רוב רובם נושאי כליו של הרמב"ם כאן מבינים דמה שהוא מזכיר הפסוק "מקרא קדש" זהו רק אסמכתא בעלמא. אבל בנידון דידן שכן נאמר בו "שבתון" עיקרו מן התורה, ובכן למדנו מפי השמועה" הוא שהכתוב מסרן לחכמים. למעלה מזה כל יסוד שביתת עשור צומח מ"שבת שבתון". ולהדגיש את זה הרמב"ם כאן במיוחד נוטל לשון "שובת" "לשבות" לא רק לגבי מלאכה אלא גם לגבי כל החמשה העינויים האסורים ביוה"כ).

ויהי ערב ויהי בוקר יום הששי

ברם נראה לי דשאלה זו אם מן התורה מוסיפים מחול על הקודש גם בשבת וביו"ט כמו ביוה"כ משתקפת גם בהבנותיהם השונות של מפרשי התורה הקדמונים, כגון רש"י ובעל הטורים וכו', בנוגע לסיפור מעשה בראשית. לכאורה אנו פוגשים ארבע קושיות בסיפור זה. רש"י עומד על שלש מהן והבעל הטורים עומד על אחת מהן.

(א) לפי סדר לשון הפרשה היה לו לכתוב יום ראשון כמ"ש בשאר הימים, שני שלישי רביעי" למה כתב "ויהי ערב ויהי בקר יום אחד"? ורש"י מתרץ "לפי

שהיה הקב"ה יחיד בעולמו שלא נבראו המלאכים עד יום שני" ובאמת כך מפורש בב"ר.

(ב) למה שינתה התורה כאן את סגנון הסדר בגמר מעשה בראשית והוסיף ה'א, "יום הששי", ולא סתם "יום ששי" כמו שכתוב מקודם, יום שני, יום שלישי וכו'?, לאמר שהתנה עמהם ע"מ שיקבלו עליהם ישראל חמשה חומשי תורה. ד"א יום הששי שכולם תלויים ועומדים עד יום הששי, הוא ששי בסיון המוכן למתן תורה".

(ג) מהפסוק "ויכל אלוקים ביום השביעי" משמע שעדיין עשה מלאכה ביום השביעי ואח"כ כתיב "וישבות ביום השביעי" משמע שלא היה עושה בו מלאכה כלל (עיין בשפתי חכמים כאן). ועוד, הלא כבר כתוב "ויכלו השמים והארץ וכל צבאם" ולמרות שפסוק זה מתחיל פרשה חדשה אבל מטעם סמוכים הוא גם קשור למה שבא מיד לפניו "ויהי ערב ויהי בקר יום הששי" שמשמע מהכא ג"כ שכבר נגמר בריאת העולם. וליישוב סתירה זו, רש"י מביא את דברי רבי שמעון שהוא אומר "בשר ודם שאינו יודע עתיו ורגעיו צריך להוסיף מחול על הקודש אבל הקב"ה שיודע עתיו ורגעיו נכנס בו כחוט השערה ונראה כאילו כלה בו ביום" (וכן הוא בב"ר פרשה י' אות י'). מדבריו נראה דדין דמוסיפין מחול על הקודש בנוי על האי אפשרות של בני אדם לכוון את השעה לדייק את הזמן שבו יום ולילה נושקים. וא"כ כלפי הקב"ה, בטבע שבת עצמה, אין קיים תוספת מחול על הקודש. האם יש לנו להביך מכאן שהדין מוסיפין מחול על הקודש, להמנע ממלאכה מבעוד יום ולהכניס קדושת שבת מקודם הוא מדרבנן להוציא בני אדם מהספק מתי יום גומר ולילה מתחיל, והמדרש הנ"ל הוא סתם אסמכתא, או אפשר להיפך, שכל החיוב דמוסיפין מחול על הקודש בנוגע לשבת נובע דוקא מ"הסתירה" הנמצאת כאן, דוקא ע"י נוסח הסיפור "ויכל אלוקים ביום השביעי" . . . וישבות ביום השביעי". התורה מצוה אותנו להוסיף מחול על הקודש גם בשבת מטעם ספק שאין בני אדם יכולים מלכתחילה לכוון בדיוק את הזמן, אע"פ שבמציאות יש גבולים מדוייקים בין יום ולילה, ומשבת לחול! וזה בגדר "טעמא דקרא".

(ד) לעומת שיטת רש"י עמדתו של הבעל הטורים ביחס לשאלה זו נראית ברורה. נוסף לשלש הקושיות שהזכרנו למעלה והמובאות ברש"י קשה לו להבע"ט ג"כ למה לא כתיב ויהי ערב ויהי בקר יום השביעי כמו שכתוב בסוף בריאת שאר הימים. והוא מתרץ "לפי שמוסיפין מחול על הקודש", שהיום שבת משונה משאר ימי בראשית באשר מוסיפין עליו מחול לקודש" בכניסתו וגם ביציאתו, וא"כ יום שבת יותר ארוך מערב ובקר המהווים שאר הימים, ולכן לא שייך ביה ויהי ערב ויהי בקר יום השביעי.

ונ"ל שהבנתנו כאן גם זורק אור על המנהג שלנו להתחיל קידוש של שבת עם המילים " . . . ויהי ערב ויהי בקר יום הששי" ולכאורה נוסח זה קשה, הלא הוא

מתנגד לכלל המקובל דכל פסוק דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן. ועיין בתשובות חתם סופר או"ח סימן י' שכתב „יש מפקפקים על מה שנוהגים להתחיל קידוש מן ויהי ערב ויהי בקר והוא באמצע הפסוק, ואמרתי לישב כי ברצונם להתחיל יום הששי מפני צירוף שם הוי"ה שבראש תיבות, אבל לא נכון להתחיל יום הששי שאין בו משמעות כלום ולכן צרפו ויהי ערב וגו'. ומה שלא התחילו מתחילת המקרא וירא אלקים את כל אשר עשה וגו' משום דדרשו רז"ל „טוב מאד" זה המות עכ"ל. ועיין בהרמ"א (או"ח סימן רע"א סעיף י') שהוא יסוד לדברי החתם סופר שמתחילים מ„יום הששי" כי „יום הששי ויכלו השמים" דנרמו השם בראשי תיבות, ועיין במגן אברהם (ס"ק כ"ב) דכתב כי מתחילין יום הששי להשלים ע"ב תיבות שבקידוש. (כעין קושיא זו גם מטרידה חוקרי התפלה בנוגע להכרזתנו כשמגביהים הספר תורה אחרי הקריאה „זאת התורה אשר שם משה לפני בני ישראל על פי ה' ביד משה" — הלא „על פי ה' ביד משה" הוספה היא ולא מן הפסוק (עיין דברים ד' מ"ד). ומהו היסוד להוספה זו שהיא מתנגדת לכלל הנ"ל כל פסוק דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן? באמת בסדורים שנסדרו על ידי גדולים, המדקדקים הרבה בפסוקי תורה, הוציאו משם מילים אלו „על פי ה' ביד משה", שלא נוחה להם נוסחנו. ועיין בהחוף ימים על מסכת מכות לאאמו"ר זצ"ל (דף ל"ו) שעומד על זה ומסביר למה עשו התם יוצא מן הכלל).

אמנם לפי מה שאמרנו מובן למה מופיע גם כאן יוצא מן הכלל, וגם מיושבת הסתירה בין „ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה" ובין „וישבות ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה". סדר מעשה בראשית שונה כאן לגבי יום הששי משום, כמו שהבהרנו לעיל, יום הששי משונה משאר הימים בזה שקטע ממנו, ברם קטע קטן ודק, נלקח ממנו והוסף לשבת ולכן הוא לא כשאר הימים שהם כולם בני עשרים וארבע שעות, ומשום כך מבדיל הכתוב בינו ובינם וכתוב יום הששי בהא, אבל כלפי המציאות הוא עוד יום הששי. יוצא מזה שאותם הרגעים האחרונים של יום הששי הם בבת אחת יום הששי ויום השביעי ולכן „ויכל אלוקים ביום השביעי מלאכתו". הוא באמת „יום הששי", דהלא להקב"ה אין ספק בהמציאות וכלה אז בדיוק את בריאתו, למרות שכלפי בני אדם עת אותו הפסק, נחשב כבר ליום השביעי. ומפאת זה כתוב „ויכל אלוקים ביום השביעי" כמו שידוע לנו שהתורה נתנה לילודי אשה ולא למלאכים. ולכן שניהם אמת בבת אחת גם „ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו" שאותם רגעים האחרונים דיום הששי מהווים לבני אדם שבת מן התורה וגם „וישבות ביום השביעי מכל מלאכתו" שכלפי כביכול היודע עתיו ורגעיו האמת היא שהוא גמר את בריאתו בסוף יום הששי ולא עשה שום מלאכה ביום השביעי. באמת הבדל זה גם מורגש בההלכה. הלא מי שעבר ואכל ביוה"כ או לא הפסיק מלעשות מלאכתו בריוח התוספת מחול על הקודש אינו חייב בכרת. וגם למ"ד דגם לגבי שבת מוסיפים מחול על הקודש מן התורה אינו חייב מיתה אם חילל תוספת השבת או בכניסתו או ביציאתו. לכן כשאנו אומרים קידוש אנו מתחילים

„ויהי ערב ויהי בקר יום הששי“ שהוא קשור להפסוקים שבאים מיד אחריו „ויכלו השמים והארץ . . . ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו . . . “ שבמציאות יום הששי ויום השביעי מתכוונים לאותו קטע זמן כדביארנו לעיל.

ובקושטא, לזה התכוון הגר"א כאן בהערתו על הרמ"א שפוסק שמתחילים מיום הששי, וזה לשונו „הטעם משום דקאי אתוספות שבת“ ושהיא מבוססת על הבראשית רבה (פרשה ט' אות ט"ז) ויהי ערב ויהי בקר יום הששי. אמר ר' יודן, זו שעה יתירה שמוסיפין מחול על קדש. ובה נגמרה מלאכת העולם ע"כ כתיב הששי עכ"ל. ומשום כך מתחילים הקידוש מ„ויהי ערב ויהי בקר יום ששי“. ואין אנו צריכים להגיע לטעם החתם סופר הנ"ל. ולהרמב"ם שסובר דלא מוסיפים מחול על הקודש בשבת נראה שלא גורס מדרש אגדה זה לגמרי או שהמדרש ההוא, הוא אסמכתא בעלמא.

ועכשיו גם מבואר לנו למה התורה כינתה ליום הראשון דמעשה בראשית „יום אחד“ ולא כסדר שאר הימים מכיון שהיום ראשון של מעשה בראשית הוא משונה משאר הימים הראשונים מאז ועד עכשיו, בזה שהוא לא בא אחרי שבת ולא הוסף ממנו שום חלק לתוספת שבת, והוא היום הראשון, היחידי בתולדות העולם שהוא יום מלא בן עשרים וארבע שעות שלמות, לכן התורה כינתה אותו „יום אחד“, דו"ק.