

מצות אכילה בערב יום הכיפורים ואיסור חצי שיעור ביוה"כ

חיוב מן התורה או מדרבנן

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

ודנו הפוסקים האם חיוב זה מן התורה או אינו אלא מדרבנן, דהנה כתב הרמב"ם (נדרים ג, א) שנדר חל לבטל מצוה, אבל שבועה אינה חלה לבטל את המצוה, וכתב שם (הלכה ט) 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 והואיל ואיסור הצום בהם מדברי סופרים, הרי הן צריכין חזוק וידחה נדרו מפני גזירת חכמים. הרי לך דהמצוה לאכול בערב יוה"כ ישנו מן התורה, ולכן נדחה מפני נדרו. וכן צידד הרדב"ז (שם) לומר בתחילה, אלא שדוחה הראיה דאולי היות ויש לה סמך מן התורה לא צריך חיזוק, ולכן הוי כמצוה שהיא מן התורה, וחל נדרו.

ובכסף משנה שם כתב, שנראה לכאורה שסובר הרמב"ם דבעייה"כ ובר"ח אסור להתענות מן התורה, ומשמע דעיוה"כ היינו מדרשא דועניתם את נפשתיכם בתשעה לחדש, אבל תמה עליו הכס"מ, דאטו משום דרשא דועניתם את נפשתיכם שהיא אסמכתא בעלמא, לימא שהוא מדאורייתא, ות"כ כנ"ל כדברי הרדב"ז דא"נ שאינן אסורין אלא מדרבנן אלא שכיון שיש להם קצת סמך בתורה לא אתו לזלזולי בהו, ולפיכך אינם צריכים חיזוק.

מחלוקת הרמב"ם והריטב"א בגדר אסמכתא

אך מה שנקטו שאם יש אסמכתא הוי כשל תורה ולא צריך חיזוק, לכאורה במחלוקת שנויה, דהנה נחלקו הרמב"ם והריטב"א בעיקר גדר אסמכתא, דעת הריטב"א (ר"ה טז, א) שבכל אסמכתא הקב"ה מרמז לחכמים לעשות התקנה, עי"ש שכ"ז 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 ראיה או זכר או אסמכתא לדבריהם מן התורה, כלומר שאינם מחדשים דבר מלבם, וכל תורה שבע"פ רמזה 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 הסמיכום לפסוק זה כעין סימן כדי שישמרום ויזכרום, ואין זה מענין הפסוק, וזהו ענין אמרם קרא אסמכתא בעלמא, בכל מקום שנזכר.

והנה לפי דברי הריטב"א שהקב"ה העיר לחכמים שראוי לעשות כן, יותר 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, וא"כ ק"ק הא דכתבו הרדב"ז והכס"מ בדעתו דבדבר שיש בו אסמכתא א"צ חיזוק, הרי לדבריו אין מעלה בזה שיש אסמכתא. ואולי הם סוברים, שלהמון עם יש חילוק, שהם סבורים שאסמכתא הוי כדאורייתא. ועדיין צ"ע.

הכרעת המג"א

עי' במשנ"ב (תרד ס"ק א) וז"ל וקבלו חז"ל דאדברא מצוה מן התורה לאכול בעיו"כ, ורצה הקדוש ברוך הוא ליתן שכר בעד האכילה כאלו התענו שאינו דומה מצוה שיש בו צער כמו שאמרו לפום צערא אגרא אילו כתב בט' לחודש תאכלו לא היה לנו שכר אלא כמקיים מצותו ע"י אכילה ולכן שינה הכתוב וכתב מצות אכילה בלשון תענית שיהיה נחשב אכילה זו לפני הקדוש ברוך הוא כאילו היה תענית כדי ליתן שכר כמקיים מצוה בצער עיניו.

וכתב בשעה"צ שזה על פי הכרעת המג"א (תקע, ט) וז"ל אבל ערב יוה"כ מוכח שהוא דאורייתא דהא ילפינן מקרא דועניתם שמצוה לאכול. ומ"ש הב"י דאסמכתא בעלמא הוא תימא הא אמרי' ביומא ותנא דעצם האי ועניתם מאי עביד ליה מבעי ליה כו', א"כ מוכח דדרשה גמורה היא דאל"כ הקושיא במקומה עומדת ועניתם מאי עביד ליה.

בטעם החיוב

בספר שערי תשובה לרבינו יונה (שער ד אות ח - י) כתב שלש טעמים למצות אכילה בערב יוה"כ, א' שאם עבר אדם על מצות לא תעשה ועשה תשובה, ידאג לעונו ויכסוף ויחכה להגיע ליום הכפורים למען יתרצה אל השם יתברך, כי רצונו חיי נפש והגוף וחיי כל נוצר, כמו שנאמר (תהלים ל, ו): "חיים ברצונו". ועל כן אמרו רבותינו זכרונם לברכה (ר"ה ט, א) כל הקובע סעודה בערב יום הכפורים כאילו נצטוה להתענות תשיעי ועשירי והתענה בהם, **כי הראה שמחתו בהגיע זמן כפרתו, ותהיה לו לעדה על דאגתו לאשמתו, ויגונותיו לעונותיו.**

ב' כי בשאר ימים טובים אנחנו קובעים סעודה לשמחת המצוה, כי יגדל וישגא מאד שכן השמחה על המצוות, כמו שנאמר (דברי הימים א כט, יז): "ועתה עמך הנמצאו פה ראיתי בשמחה להתנדב לך", ונאמר (דברים כח, מז): "תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב", ומפני שהצום ביום הכפורים, נתחייבו לקבוע סעודה על שמחת המצוה בערב יום הכפורים.

ג' למען נחזק להרבות תפלה ותחנונים ביום הכפורים ולשית עצות בנפשנו על התשובה ועיקריה. וזה על דרך רש"י (יומא פא, ב) שכתב וז"ל והכי משמע קרא ועניתם בתשעה כלומר התקן עצמך בתשעה שתוכל להתענות בעשרה, ומדאפקיה קרא בלשון עינוי, לומר לך: הרי הוא כאילו מתענה בתשעה.

ובספר שבלי הלקט (סימן שז) הביא בשם הרי"ד טעם הפוך, שמפני שאוכל יפה בערב יום הכיפורים וביום הכיפורים מתענה קשה לו עינויו יותר.

ובשם השפת אמת (יומא פא, א) ראיתי כתוב שהטעם למצות אכילה ושתיה בערב יוה"כ, מפני שעל ידי אכילה ושתיה יהיה שמח וטוב לב, ומיושב בדעתו. כמו שכתוב: ויאכל בועז וישת וייטב לבו. ואמרו בבבא בתרא (י"ב ע"ב) אמר ר' אבדימי דמן חיפה, קודם שיאכל אדם וישתה יש לו שתי לבבות, כלומר, שאינו מסכים לדעה שלימה, לאחר שאכל ושתה אין לו אלא לב אחד, לפיכך צייתה התורה שיאכל וישתה בערב יום הכפורים כדי שיתפייס עם חבריו קודם יום הכפורים. וכמו ששינונו (יומא פה, ב) עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבריו.

מצוות אכילת ערב יום הכיפורים דווקא בכותבת

עיין מנחת חינוך (מצוה שיג) שדן לומר שאינו מקיים מצות אכילת עיוה"כ, אא"כ יאכל כותבת בכדי אכילת פרס. ועי"ש טעמו, דהיות והתורה כללה דין האכילה בערב יום הכיפורים יחד 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

אכן בפרמ"ג (משב"ז תריב, ד) כתב, דביוה"כ אם אכל פחות מכשיעור עבר בעשה של ועניתם את נפשותיכם, דגם באכילת חצי שיעור ביטל העינוי. ועי"ש שמשמע שמבסס דבריו על שו"ת מהרלב"ח (סי' יח, הובא במשנ"ל חו"מ א, ז) דמעיקר הדין באיסור התלוי בזמן וכגון איסור חמץ אין איסור חצי שיעור אפילו לרבי יוחנן (יומא עג, ב) דחצי שיעור אסור מן התורה, ואי לא דיש דרשא מיוחדת בחמץ לא היה נאסר חצי שיעור. והוכיח הפמ"ג דכיון דרבי יוחנן סובר שחצי שיעור אסור מן התורה ביוה"כ וכמבואר ביומא (שם), ע"כ שיש איסור מיוחד ביוה"כ וכמו לגבי חמץ. ולדבריו פשוט שגם אם נימא כסברת המנחת חינוך דמצות אכילה בעיוה"כ נלמד מאותו פסוק שנלמד איסור האכילה, וכל שיש איסור אכילה ביוה"כ מטעם "ועניתם", יש מצות אכילה בעיוה"כ, מ"מ הוא גם בחצי שיעור ודלא כהמנ"ח.

אבל עיקר דברי הפרי מגדים תמוהים בזה, שהרי הסוגיא דיומא (שם) 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 קשה טובא על מהרלב"ח הנ"ל שכתב דבאיסור התלוי בזמן ליכא לאיסור חצי שיעור משום דא"א למילף לה מכל חלב, דהלא יוה"כ דתלוי בזמן וילפינן לה מכל חלב].

ועוד קשה, לדבריו נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש בב' דרשות, בדרשא ד"כל חלב" ו"תענו את נפשותיכם". דהרי רק אליבא דר"י יש את ביטול העשה של ועניתם את נפשותיכם, אבל לפי ר"ל שחולק בכל התורה חולק גם ביוה"כ וכמבואר בסוגיא, וא"כ בתרתי פליגי. זאת ועוד דלכאורה י"ל דכמו שאינו עובר על "וכל הנפש אשר לא תעונה", משום שעדיין נקרא "מעונה" שהרי לא אכל כותבת בכדי אכילת פרס, ה"נ לא ביטל העשה של "ועניתם".

חולה שאכל אם עולה לתורה

ועיין בשו"ת רע"א (סי' כד) שדן במי שנצרך לאכול ביוה"כ האם יכול לקבל "מפטיר יונה", עיי"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.

אכן לפי הפרי מגדים הנ"ל יתכן שאין חילוק בזה, דאפילו לא אכל אלא חצי שיעור כבר ביטל הענוי, שהרי עבר על העשה של "ועניתם", ונחשב שכבר אינו בכלל הצום.

אמנם עיין שו"ת חת"ס (או"ח סימן קנז) דאפילו מי שאכל בתשעה באב משום פיקוח נפש יכול לעלות לתורה, שאע"פ שאכל וביטל עינוי של אכילה, אבל שאר הענוים עדיין מקיים, א"כ שפיר הוי בכלל הצום, וכתב שכן נהג בעצמו.

חיוב קריאה במנחה מחמת היום

מה שמסתפק הגרע"א בחיוב קריאה במנחה בצום האם הוא מחמת היום או מחמת הצום, בחת"ס (שם) כתב שהוא מחמת היום, וז"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 ויו"ט וכי לא יקרא בתורה או לא ינהוג בכל דיני שבת ויו"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.

מנין שכולם לא מתענים

ממשיך החת"ס שלפי טעם זה האחרון, לא מבעיא שיכול לעלות לתורה לקרות במנין עשרה המתענים, אלא אפילו צבור שאינם מתענים כלל כגון שכולם קצירי ומריעי או בעלי ברית בט"ב שנדחה מ"מ קורין ויחל במנחה דיום הוא שנתחייב בקריאה. מ"מ כתב שלהלכה ולמעשה צריך מיתון קצת, אבל זה נ"ל ברור להלכה ולמעשה שהחולה שאכל בט"ב יכול לעלות לתורה אפילו במנחה.

מי שלא אכל עד זמן תוספת יוה"כ

ועי' בשו"ת כתב סופר (סימן קיד) שמתבאר מדבריו דלא כסברת המנחת חינוך, דדן שם במי שלא אכל בערב יוה"כ, ונמצא עכשיו בזמן של תוספת יוה"כ האם חייב לאכול. וכתב 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. ואע"פ דחיוב תוספת יוה"כ אינו לאו, והכלל הוא שאין עשה דוחה עשה, מ"מ כתב

הרשב"א (כתובות מ, א) דעשה דוחה ללאו הבא מכלל עשה. אבל עי"ש שהביא ששיטת הריטב"א (ב"מ ל, א) אינו כן, דלאו הבא מכלל עשה נחשב לגבי דחייה כעשה גמור.

[ובביאור מחלוקת הרשב"א והריטב"א אפשר לומר, דהנה נחלקו הראשונים בטעם הדבר שעשה דוחה לל"ת, הרמב"ן עה"פ (שמות כ, 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. אך בחזקוני 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].

ומסיק הכת"ס שיאכל פחות מכותבת 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 מנח"ח הנ"ל, וצ"ב במה נחלקו.

אשה במצות אכילה בעיוה"כ

ונראה שהכת"ס הולך פה לשיטתו. דהנה לעיל שם (סימן קיב) דן הכת"ס, האם אשה חייבת במצות אכילה בעיוה"כ. (וכבר קדמוהו בזה זקנו הגרע"א בשו"ת סימן טז). הצד לפוטרה הוא פשוט, משום דהוי מצות עשה שהזמן גרמא שנשים פטורות, אך הצד לחייבם הוא עפ"י מש"כ רש"י (יומא פא, ב) שיסוד החיוב הוא כדי שיהיה לו כח לצום ביוה"כ (וכ"ה בטור או"ח סי' תרד), ולפי"ז כמו שאמרין בברכות (כ, 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 ח"ב סימן רנד ד"ה ונ"ל דלחומרא שפיר דרשינן טעמא דקרא).

מי שאינו צם אם חייב באכילה ערב יום הכיפורים

ועי"ש עוד דדן לגבי מי שהרופאים קבעו שאסור לו להתענות ביוה"כ, האם חייב לאכול בעיוה"כ, דלפי הטעם של רש"י א"כ אין ענין שיאכל כיון שידוע שלא יתענה, אך כיון שלא דרשינן טעמא דקרא, לכן אין לפוטרו מחמת הטעם. (וכאן הוא לקולא ואפילו להחתם סופר הנ"ל לא דרשינן טעמא דקרא). ומסיק שם הכת"ס דאם אשה יודעת שלא תתענה למחר, (כגון יולדת תוך ג' יום ללידתה), **ממ"נ אין לה חיוב לאכול**, דאי אזלינן בתר טעמא דקרא א"כ אין לה חיוב כלל לאכול שהרי לא תתענה, ואי לא אזלינן בתר טעמא א"כ אין חיוב כלל לאשה, דהו"ל מצות עשה שהזמן גרמא.

ולפי"ז מבואר היטב מדוע לא סבירא ליה סברת המנח"ח שמצות אכילה היא רק בכותבת בכדי אכילת פרס, דכיון דסובר עפ"י דברי רש"י דיסוד החיוב הוא שיהיה לו כח לצום, א"כ אין שום טעם שיאכל דווקא ככותבת בכדי אכילת פרס, דסוף כל סוף כל אכילה תגרום שיהיה לו כח לצום, ואפילו אינו ככותבת בכדי אכילת פרס.

ולגבי עיקר הדיון במי שלא יתענה ראיתי בשם הגריש"א והרח"פ שיינברג שעכ"פ לפי סברת רבינו יונה שזה "סעודת יוה"כ" א"כ שפיר חייב לאכול אע"ג שלא יתענה. ועי' לק' בשם הנצי"ב.

חיוב אשה משום דהוי יו"ט

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, **ולשמה לבה ביום זה**, דנמי מקרי יו"ט. הרי לך דיש לה ענין לשמה לבה, ע"כ שיש עליו דין יו"ט ממש שהיא חייבת בה.

אבל ידידי הרה"ג ר' שלמה קלגסבלד שליט"א 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. ולדבריו הדרא קושיא לדוכתיה, דאולי רק מטעם לשון בני אדם התיר מהרי"ל. ועי' בספר שדי חמד,

אחרי שהביא שנחלקו בזה הפוסקים, כתב שהוכחת הכת"ס ממהרי"ל מכריע.

מנין המצוות

ועיין בשדי חמד שדן למה אין אכילת ערב יוה"כ נמנה במנין המצוות. ולפי רש"י מיושב דכל החיוב אינו אלא כדי שיוכל לצום א"כ פשוט שנכלל במצות יוה"כ.

ברכה

הנצי"ב בספרו העמק שאלה (שאילתא קסז, יב) הק' למה אין מברכים על מצות אכילת ערב יוה"כ, ות' על פי מה שמדייק בלשון השאלות אלא לומר לך **כל האוכל ושותה בתשעה ומתענה בעשירי** מעלה עליו הכתוב כאילו נתענה תשיעי ועשירי, שכל ענין האכילה בתשיעי אינו אלא הכנה לעשירי, ולכן אין המצוה נגמר אא"כ צם בעשירי ולכן אינו יכול לברך. ולפי"ז חידש שמי שיכול לצום בעשירי בלי שיאכל בתשיעי אינו מקיים מצוה. ומי שאינו צם ביוה"כ אין לו מצוה לאכול.

אכילת פת

כתב המנ"ח (מצוה שיג אות ט) שזה פשוט שבערב יוה"כ דמצוה לאכול אין חיוב דוקא פת כמו שבת ויו"ט, דלא מצינו זה בשום מקום רק מצוה לאכול ויוצא בכל דבר, ומציין למש"כ המג"א (תרצה ס"ק ט) שמי ששכח על הנסים בפורים אין מחזירין אותו, כי לא מצינו שחייב לאכול פת בפורים, ומצי למיפטר נפשיה בשאר מיני מטעמים, ולכן בנדון זה שאכל כבר פשיטא דאין להחזירו ולחוש לספק ברכה לבטלה, וכאן נמי בודאי הוא כן וזה נראה פשוט.

אבל לענ"ד מרבינו יונה משמע שיש חיוב לאכול פת, שהרי כתב שחייב לקבוע סעודה משמע שזה ע"י פת, ועוד זיל בתר טעמא משום דהוי סעודת יו"ט, וביו"ט חייב לאכול פת.

כל שישנו

יש עוד צד באחרונים לחייב נשים באכילה בערב יום הכיפורים, והוא מה שכתב החכמת שלמה (או"ח סימן תרד) דמאחר וחיוב אכילה בערב יוה"כ נלמד 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 (וכעין זה מסתפק הגרע"א בתשובותיו הנ"ל). והוקשה להחכמת שלמה איך ידרוש היקש זה מעצמו, וכתב שהרי אדם דן היקש לעצמו. (עי' רש"י ותוס' לסוכה לא, א דנחלקו בזה) והוא פלא שלכאורה רק לתנאים ואמוראים ניתן לדרוש מי"ג מדות, ולא אחרי חתימת התלמוד.

עוד כתב שם ליישב על פי זה קושיא שמקשים בהא דאיתא ביומא (שם), "כאילו התענה תשיעי ועשירי", עשירי מאן דכר שמיה. אלא ע"כ כנ"ל דאכילת ערב יוה"כ ותענית ביוה"כ הוי שני צדדים של אותו מטבע, ורק האוכל בערב יוה"כ יש לו בשלימות קיום הצום ביוה"כ. ולדבריו יש לדון לגבי הספק של הכת"ס במי שיוודע בוודאי שיאכל ביוה"כ האם מחויב לאכול בערב יוה"כ, דאם אינו צם אין כאן המצוה של "תשיעי ועשירי".

נשים במצות עשה שקיומן שוא"ת

עיי"ש עוד דבר נפלא, עפ"י דברי הפנ"י (ביצה ל, א) דאשה חייבת במצות עשה שהזמן גרמא אם קיומה היא בשב ואל תעשה, ולהכי חייבות בתוספת יום הכיפורים. וכ' החכמת שלמה, דא"כ גם לענין מצות אכילה בערב יום הכיפורים אף שהיא בקום ועשה, מ"מ אחר שמצינו שהגמ' אומרת דהוי כאילו התענה א"כ הוי כשוא"ת, ולהפנ"י שפיר חייבת. ומובן מאליו שזה חידוש נפלא עד מאד שאפילו הוי כאילו התענה, אבל סוכ"ס אין זה שב ואל תעשה. [וחידוש מעין זה כתב החכמת שלמה (ריש אבה"ע) דהמגדל יתום בתוך ביתו מקיים בזה מצות פרו ורבו, משום דחז"ל (מגילה יג, א) קבעו דהוי כאילו ילדו].

וכחידושו של הפני יהושע מצאתי בהגרע"א בדפוס יוהנסברג סימן קפח (הובא בהערות לשו"ת רע"א דפוס "המאור" סימן א) לגבי עשה של יו"ט. דאף שמחדש שם שאין אשה חייבת באכילת פת ביו"ט, משום דכבוד ועונג הוי מצות עשה שהזמן גרמא, ולכן אם שכחה יעלה ויבא אינה חוזרת, בכל זאת חייבות בעשה של מלאכת יו"ט דהוי שב ואל תעשה. ועיי"ש שמביא מקור מהסוגיא דסוכה (כח, ב) דילפינן מ"האזרח" שאשה חייבת בתוספת יוה"כ, ולכאורה קשה הרי בלא"ה הוי עשה שקיומה בשוא"ת, אלא ע"כ שזה גופא מה שמחדש לנו הפסוק דאשה חייבת במ"ע שהז"ג אם היא בשב ואל תעשה.

אבל עי' בסוגיא דקידושין (לד, א) שנחלקו התוס' ורמב"ן האם אשה חייבת בעשה דשבתון, לפי תוס' היא פטורה, והרמב"ן חולק וסובר דמצוות עשה שיש בהם לאו ועשה חייבות הן בשניהן, כדאמרינן בשבת (כד, ב) ובביצה (ח, ב) שבתון עשה הוא ולא אתי עשה ודחי לא תעשה ועשה, ואיש ואשה שוין בדבר. אבל מצד שזה שוא"ת לא היה סיבה לחייב נשים.