

למחר<sup>(1)</sup>.

ובתמיד של שחר קבעו לשיר שיר של חול, אפילו אם באו עדים לפניו, כי לרוב היו העדים מגיעים אחר תמיד של שחר, ודי שיאמרו שיר של ראש השנה בתמיד של בין הערביים [מאירי]<sup>(2)</sup>, ולכן לא היה "קלקול"

ה-א ונתקלקלו הלויים בשיר שאמרו על קרבן תמיד של בין הערביים. משום שבכל שנה היו מגיעים העדים לפני הקרבת התמיד של בין הערביים, והיו שרים בו שיר של ראש השנה, ואילו הפעם שרו עליו שיר של חול, לפי שהיו סבורים שלא יבואו בו העדים בשעה כה מאוחרת. ויקבע ראש השנה

והחתם סופר כאן. והאריך בזה התפארת ישראל בקונטרסו חומר בקודש פ"ו ע"ש.

ועיין בהגהות חשק שלמה [אחרי המסכתות קטנות בסוף עבודה זרה] שביאר בכרייתא במסכת סופרים [יח ו] שלא שינו שיר של תמיד אפילו ביו"ט, אלא תקנות הסבוראים או הגאונים היא. וביאר את מה שכתבו בשם הגר"א במעשה רב שלא אומרים שני מזמורים ביום אחד. שכוונתו היתה על יום שיש בו שני מוספין, כגון יו"ט שחל בשבת, אך על התמיד אמרו לעולם שיר של חול. וכדבריו משמע בשו"ת הר"י מפאנו [כה].

וכן נקט הטורי אבן [ר"ה ל א] שבכל יו"ט לא תיקנו לתמיד שיר אלא למוספין. ורק בראש השנה שתקנו בו חוץ משיר על היום במוסף, הוסיפו גם שיר על שופרות של מתן תורה להזכיר זכות מתן תורה, ולא מצאו לו מקום על הקרבן, ולפיכך עקרו את שיר התמיד של בין הערביים וקבעו שיר זה. אך תמיד של שחר נשאר בשיר חול.

ובאבני נזר [או"ח כד] דחה דבריו, שהרי רש"י בערכין [י א] כתב שהיו משוררין בסוכות בכל יום על הקרבן את ההלל. אולם בזבח תודה [להחפץ חיים] במסכת תמיד [טז א] הביא דברי רש"י בסוכה [נ א] שהיו מנגנים בתמידין של ימים טובים, אך לא הזכיר את ההלל, ומשמע שסובר שבמוסף אמרוהו. [ועיין עוד בכרכת כהן בערכין שם]. ונראה שבכל יו"ט אמרו את השיר במוסף, כי נגנו בתמידין על ההלל, אך

1. רש"י פירש כמאן דאמר [בראש השנה ל א] שאמרו שיר של חול משום שסברו שהעדים לא יבואו עוד. ובמנחת חינוך [שא] הקשה למה אמרו שיר של חול, והרי ברוב שנים אין אלול מעובר, והיה להם ללכת אחר הרוב ולומר שיר של ראש השנה.

ותירץ, כיון שברוב הפעמים באו אחרי תמיד של שחר ולפני תמיד של בין הערביים, ובפעם זאת השתהו ויצאו מכלל הרוב, הרי שאיתרע רובא, ולכן לא הלכו אחריו לומר שיר של ראש השנה. ועוד, שבזמן שתקנו איזה שיר לומר, עדיין לא היה רוב שנים שאינן מעוברות. ועדיין צריך להבין למה העדיפו לומר שיר של חול, והלא נשאר דין היום בספק.

ובמקדש דוד [י ה] הקשה, הרי אמרין [בערכין יא ב] שאפשר לשיר בנדבה, ואם כן, יאמרו שני השירים ויתנו ממה נפשך. ותירץ, שלמאן דאמר עיקר שירה בכלי, אי אפשר לעשות כן ביו"ט, שהרי שירה בכלי שבות היא. אך כתב שעדיין תמוה שהרי הנגינה אין בה שינוי בין קודש לחול, וישירו פעם אחת בכלי, ובכלל אין שבות במקדש לצורך עבודה, וגם שלא הועיל למאן דאמר עיקר שירה בפה.

2. במגן אברהם [קלב סק"ד] כתב, שמשמע מכאן שלא היו אומרים ביו"ט שיר של חול אלא של יו"ט אף בקרבן תמיד. ורק בראש השנה לא התקינו בתמיד של שחר שיר של יו"ט, מפני רוב השנים. וכן דקדק במנחת חינוך [שיב ג]

בכך.

שיהיו נוהגין בכל אותו היום קדש, וגם למחר קדש. [והוצרכו לתקן תקנה זו, מפני התקנה שלא יקבלו עדים אחר המנחה. ואילו היו מתירים מלאכה אחר מנחה, בשנה הבאה היו מזלזלים בקדושת היום בתחילתו, ואומרים: שנה שעברה נהגנו קדושה בחינם שהרי חזרנו אחר מנחה לנהוג מנהגי חול].

ואם כן עצם התקנה של שני הימים של ראש השנה, תקנה של בית דין היא, ולא מספק של חסרון ידיעה נהגו בה, אלא, בזמן שהיו מקדשים על פי הראיה היו מקדשים בכל אופן את יום השלושים של חודש אלול כראש השנה, ואם באו עדים בו ביום היו נוהגים בו רק יום אחד. ואם לא באו עדים עד אחר המנחה עשו שני ימים אפילו בבית דין עצמו שהנמצאים בו יודעים שכבר לא יקבלו עדים היום(4), וכן באותם המקומות

ולכן התקינו חכמים שלא יהו מקבלים את העדים אלא עד המנחה, זמן הקרבת התמיד של בין הערביים, של יום ל' אלול(3).

ואם באו עדים מן המנחה ולמעלה, היו מעברים את חודש אלול, והיה מתקדש חודש תשרי רק למחרת.

אך כיון שהיו נוהגים בו עד המנחה קדושה מספק, שמא יבואו העדים ויתקדש היום, הרי גם אם הגיע זמן המנחה, ומעתה ודאי לנו שלא יתקבלו העדים, אלא יתקדש ראש השנה רק למחר מן התורה, בכל זאת לא התירו לזלזל באותו היום, להתיר בו מלאכה כמו יום חול, לפי שכבר נהגו בו קדושה מספק.

אלא, התקינו חכמים תקנה קבועה וודאית,

שבראש השנה לא יצאו השלוחין מפני יו"ט, והיו עושין ברוב ארץ ישראל שני ימים, ולכן עושים כך לעולם, אך משום טעם אחד בלבד לא היו עושין שני ימים.

אך המאירי [בראש השנה ל] כתב שתקנו כך רק לגבי ראש השנה, וכן נקט הטורי אבן [שם ל ב] והוכיח מהמשנה שם שאם הספיקו בית דין לומר מקודש, החדש מקודש, ומשמע בכל זמן שבאו העדים עיי"ש. והגרעק"א הקשה שסותר משנתו ממה שכתב [שם כה ב] שבכל ראש חודש תקנו כן.

ועיין בפני יהושע [בראש השנה, שם] שביאר מאין ידע רש"י שמעשה זה היה בראש השנה ולא בראש חודש סתם, וכתב שדקדק כן מהלשון שעושין אותו יום קדש ולמחרתו קדש, ומשמע שאסור בעשית מלאכה.

4. מדברי רש"י דייק בשער המלך [בסוף הלכות עירובין] שאם לא באו עדים כל היום, לא

בראש השנה שאין בו הלל אמרו שיר של יו"ט על התמיד של בין הערביים, ועיין בשלמי יוסף סוכה [קעה-תצז].

3. הרא"ה כתב שתקנה זו היתה בכל ראש חודש, ולא נתקנה על ראש השנה דוקא. וכן נקט הבית יוסף [קלא]. והצל"ח בברכות כו ב דקדק כן מהרמב"ם, והסיק מכך ששני ימי ראש חודש הם כקדושה אחת לענין תפילה.

ובשקל הקדש [קדוה"ח ג ה] דקדק כן גם בדעת הרמב"ם שכתב דין זה בסתמא ולא הזכיר שמדובר בראש השנה דוקא. אך תמה, אם כן למה לא תקנו בכל ראש חודש שיעשו ב' ימים, וכן היו צריכין לעשות בזמנינו, שהרי הרמב"ם כתב [שם ה ח] שלכן עושים היום שני ימי ראש השנה אפילו בארץ ישראל, כי בזמן הבית היו עושין כן אם באו עדים מהמנחה ולמעלה, והוא הדין נאמר בראש חודש. ותירץ, שהרמב"ם שם כתב טעם נוסף ששייך רק בראש השנה, והוא

— **ביצה** שנולדה ביום טוב ראשון של ראש השנה מותרת ביום טוב השני.

היות דתנן [שם]: **משחרב בית המקדש**, ואין לחשוש שמא יתקלקלו הלויים בשיר על הקרבן, התקין רבן יוחנן בן זכאי שיחזור הדבר לקדמותו, לפני התקנה, ויהיו מקבלין עדות החדש כל היום.

שלא ידעו אם נתקדש יום השלושים, נהגו את תקנת שני הימים, שהיא כאמור תקנה ודאית, ולא מספק.

ולכן, ביצה שנולדה בראשון אסורה בשני, שהרי מספק שני הימים קדושים, ואי אפשר לומר בהם ממה נפשך.

**אמר רבה: מתקנת רבן יוחנן בן זכאי ואילך**

ועיין במהר"ם שיף.

ואמנם תוס' [בד"ה הא לן] הביאו בשם רש"י שאחר תקנת ריב"ז נהגו לעשות שני ימים מספק אם לא באו עדים כלל, ודייק **בראש יוסף** מדבריהם שלפני התקנה היו שני הימים כיומא אריכתא אפילו כשלא באו עדים כלל. וכן כתבו להדיא גם להלן [בעמוד ב בד"ה מי].

וכן משמע **ברשב"א**, שרק מפני תקנת ריב"ז נחשב שנעשה היום הראשון קדש בטעות, מפני הספק. אך לפני התקנה אף אם לא באו עדים כלל, היום הראשון קדש והוא קדושה אחת עם יום השני. וכן כתב להדיא להלן [בעמוד ב] דלא אימיני ריב"ז אלא כשבאו עדים, אבל כשלא באו עדים כלל, נשאר הענין בתקנתו הראשונה, ששני הימים בקדושה אחת.

וכן דקדק המרכבת המשנה מדברי הרמב"ם [קידו"ח ה ח] שכתב "אם לא באו עדים כל יום שלושים, עושין אותו יום קדש, ולמחר קדש". וביאר, שגירסתו בדברי רבא במסקנת סוגיין היא **כרבינו חננאל** [בע"ב תוד"ה מי] "שאם לא באו עדים עד הערב". וכוונת רבא לומר, שאף על פי שריב"ז תיקן לקבל עדים אחר מנחה, בכל את, אם לא באו עד מחר, יהיו שניהם קדש.

**ובשער המלך** [שם] הוכיח שנחלקו בכך הרמב"ם והראב"ד [עירובין ח ח]. **ההרמב"ם** כתב, המערב עירוב תחומין לשבת ויו"ט, או לשני יו"ט, צריך שיהא העירוב קיים במקומו בשני הלילות. כי שתי קדושות הן, ואינן כיום

נחשבים שני הימים כקדושה אחת, שהרי נקט שדוקא "אם באו עדים אחר המנחה לא מזולתין ביה, כי חק חכמים ומצותן לעשותן [ב ימים] בבאו אחר המנחה", והיינו שכשבאו עדים נמשכת קדושת היום מתחילתו ואין מפסיקין אותה, אך כשלא באו עדים כלל, רק יום ל"א קדוש. והתקנה לעשות ב' ימים היתה רק באופן שבאו העדים אחר מנחה. [אך יתכן שכוונת רש"י לשלול אם באו קודם המנחה, ואילו "אחר המנחה" כולל גם אם באו למחר].

וכן נקט הריב"ש [בתשובה תקה] שזה הטעם שאומרים שהחיינו גם ביום שני של ראש השנה, דאף ששני הימים קדושה אחת הן, כיון שאם לא באו עדים כלל בראשון רק השני קודש ולא הראשון, לפיכך אומרים בו שהחיינו בפני עצמו. וכן כתב הריטב"א בעירובין [לט]. שאם באו עדים אחר מנחה, כיון שהתחילו בו על דעת שיהא יו"ט אם יבואו קודם מנחה הניחוהו בקדושתו, אך אם לא באו כלל אין קדושת היום הראשון אלא מספק. ולקמן [בהערה 7 ובעמוד ב הערה 10] נרחיב בדבריו.

אולם לסברת רש"י **בראש השנה** [הוזכרה בביאור הגמרא] שחששו לזלזול בשנה הבאה מפני שיזכרו שבשנה זו נהגו קדושה בחינם, לכאורה אף כשלא באו עדים יש לאסור מלאכה. וכן משמע ברש"י לקמן [ו א] שתקנו לעשות ב' ימים באופן שלא באו עדים עד יום ל"א. וכבר תמהו בכך המהרש"א והמהר"ם לקמן [ו א]

כל היום, התברר למפרע שהיום הראשון היה חול<sup>(5)</sup>.

**אמר ליה אביי לרבה: והא רב ושמואל שהיו אחר החורבן, ובכל זאת דאמרי תרוייהו: ביצה שנולדה בראשון — אסורה בשני!?**

**אמר ליה רבה לאביי: אמינא לך אנא, אני אמרתי לך את שיטתי לפי רבן יוחנן בן זכאי, שהוא תנא, ואילו אתה אמרת לי לפרוך עלי מדבריהם של רב ושמואל, שהם אמוראים!?**

וכיון שתיקן זאת רבן יוחנן בן זכאי, בטלה גם התקנה לעשות קדושה ודאית בשני הימים, כי יותר אין צורך בה. שהרי נמצא ששוב לא היו עושים בבית דין שני ימים בודאי, ואילו הרחוקים מבית דין נוהגים קדושה מספק ביום השלושים של חודש אלול במשך כל היום, שמא יבואו עדים בסוף היום, והוא יתקדש למפרע, וככל שני יו"ט של גלויות.

וכיון שמעתה נוהגים את שני הימים רק מספק, חוזר ה"ממה נפשך" להתיר את הביצה ביום השני, שהרי אם לא באו העדים

א'. ותוס' והרשב"א דנו לפי זה בביאור הסוגיא בעירובין [לט.]. עיי"ש.

והמאירי תמה על פרש"י שהרי בדברי רבה משמע שדוקא "ביצה מותרת", דהיינו אף על פי שהיום קדוש. וביאר, שלפי רש"י רבה דיבר על זמנינו, שאין מקדשין על פי הראיה, ואף בירושלים עושים שני ימים משום מנהג אבות, ובכל זאת הביצה מותרת. וביאור דבריו, שאף על פי שאבותינו עשו יום אחד כשבאו עדים, אך כיון שכאשר לא באו, עשו מספק שני ימים, אף אנו כשמקדשים על פי חשבון צריך לנהוג שני ימים. אולם אין שני ימים אלו חמורים יותר משני ימים מחמת הספק, ולכן הביצה מותרת ממה נפשך.

ברם, הרמב"ן הרשב"א והמאירי חלקו על רש"י וסברו שגם לפי רבה נהגו שני ימים אף בזמן שקדשו על פי עדי ראיה, אלא שאינם כקדושה אחת, ולכן הביצה מותרת. והרשב"א כתב שטעמו רק משום שאמרו מהרה יבנה המקדש ולא יקבלו עדים אחר המנחה מפני קלקול השיר, ויקדשו את היום השני, וכדי שלא יזלזלו לשנה הבאה ביום השני, עושין בכל שנה שני ימים, אך מונים את החדש מיום הראשון,

אחד שמועיל העירוב מזה לזה. והראב"ד השיגו, שהרי אף בראש השנה, ששני ימיו קדושה אחת הן, צריך שיהא העירוב במקומו בשני הימים. ובהכרח שהטעם לכך הוא שהם כקדושה אחת רק לחומרא ולא לקולא. והמגיד משנה הוכיח כדעת הרמב"ם מדאמרינן בעירובין [לח א] שאם שבת ויו"ט קדושה אחת, מועיל העירוב אפילו אם נאכל ביום הראשון.

וכתב השער המלך שגם הראב"ד מודה שבקדושה אחת מועיל אף לקולא, אלא שסבר שראש השנה נחשב כקדושה אחת רק אם באו העדים מן המנחה ולמעלה, אך אם לא באו כלל, מתברר למפרע שהיום הראשון חול, ולא מועיל בו עירוב כלל. והרמב"ם למד כתוס' שאף באופן זה נחשבים שני הימים קדושה אחת ומועיל בהם העירוב גם לקולא. [ולשיטת תוס' והרמב"ם, מה שאומרים שהחיינו ביום השני, מבואר ברא"ש ובטור שכיון שהיו מונין לתקנת המועדות מיו"ט שני שהוא עיקר ראש השנה, לפיכך אומרים בו זמן].

5. כך פירש רש"י, והרשב"א והמאירי הבינו בדבריו שבבית דין ובירושלים היו עושים רק יום

ועתה מקשה הגמרא עצמה: **ולרב ושמואל**, האוסרים את הביצה — **קשיא מתניתין**, שמבואר בה שהתקין רבן יוחנן בן זכאי להחזיר את המצב לקדמותו, כמו לפני התקנה, ואז נהגו ביום הראשון קדושה מספק ולא בתורת תקנה ודאית, והיתה הביצה מותרת ממה נפשך ביום השני, וכך

צריך לנהוג גם היום, ולא כדברי רב ושמואל האוסרים!?

ומשנינן: **לא קשיא** (6).

**הא לן**, לנו, לבני הגולה, נשארה התקנה לנהוג שני ימים כתקנה קבועה, שהרי מעולם

ואין שני הימים כקדושה אחת.

והמאירי כתב שכיון שאין עיקר קדושה ביום הראשון, אין שני הימים כקדושה אחת, אלא היום השני הוא כתשלומין לראשון, אך ודאי עושין זה וזה קדש.

המאור שנקט שאף על פי שאחר התקנה עושין שני ימים רק מספק, אפילו הכי הביצה אסורה, כמנהגינו לפני התקנה.

אמנם גם לפי בעל המאור, תירוץ הגמרא הוא רק לפי רב ושמואל ולא לפי רבה. שהרי ביאר בתירוץ הגמרא כך: **הא לן** — שהביצה מותרת רק לנמצאים בבית דין ובתחומו, שאפילו אם לא באו עדים כלל, עושין רק היום השני קדש ומתברר שהראשון היה חול גמור. והא להו — שהביצה אסורה למי שנמצא מחוץ לתחום בית הדין, שאין השלוחין מגיעין להודיעם.

וכבר כתב החזון איש [קלא ב] שחילוק זה אינו אלא לפי רב ושמואל, שאילו היה חילוק זה גם לפי רבה, היה צריך לפרש שדוקא בתחום בית דין עושין רק יום אחד, שהרי אחר תקנת ריב"ז כמעט לא אירע שיעשו מספק שני ימים בבית דין, רק באופן שלא באו עדים כלל, ולענין הקושיא מדברי רבי יוסי [בעירוין שם] יכול הבעל המאור לפרש כהרמב"ן, שרבה סבר שדעת רבי יוסי ששני הימים קדושה אחת הן, אך אין הלכה כמותו.

עוד כתב החזון איש [שם ה] שלפי תוס' בכל ארץ ישראל היתה הביצה מותרת משום ששתי קדושות הן, ואף שעושין שני ימים, כיון שאין השלוחין יכולין לצאת חוץ לתחום, בכל זאת אינם עושין שני ימים כהמשך לתקנה הראשונה, שהרי יכולין להושיב בית דין בכל מקום בארץ ישראל, ולכן לא תקנו בארץ ישראל קדושה אחת, אלא עושין שני ימים רק מספק. וכן ביאר

6. נחלקו הראשונים אם מסקנא זו היא גם אליבא דרבה או רק לפי רב ושמואל; לפי רש"י ותוס' החילוק הוא בין בני ארץ ישראל, שהביצה מותרת אצלם כיון שעושין רק יום אחד, לבין בני חו"ל שהביצה אסורה, כי אצלם שני הימים כקדושה אחת כיון שלא השתנה אצלם המנהג על ידי תקנת ריב"ז [וכמבואר בהערה הבאה].

והתוס' הקשו שהרי רבי יוסי היה אחר החורבן, ובכל זאת אמר [בעירוין לט א] ששני ימי ראש השנה כקדושה אחת, וביצה שנולדה בראשון אסורה בשני. ותירצו שרבי יוסי אמר דבריו על המצב שהיה קודם החורבן ויש נפקא מינה בדבריו בזמנינו לבניי בכל.

וגם הרשב"א הקשה כתוס' על רבה, והסיק שרבה לא שמיע ליה את הברייתא בעירוין שרבי יוסי סובר ששני הימים כקדושה אחת.

ומסתבר שגם תוס' הקשו כן בין לרב ושמואל ובין לרבה, ואם כן גם אליבא דרבה אמרינן שכל תקנת ריב"ז הועילה רק לבני ארץ ישראל ולא לבניי בכל. וצריך לומר שהרשב"א חולק וסובר שלפי רבה גם בכבל הביצה מותרת ביום השני כיון שהיום השני קודש רק מספק. ועיין **בבעל**

לא הפסקנו אותה ונהגנו יום אחד בלבד.

ולכן, גם כשהחזיר רבן יוחנן בן זכאי בארץ ישראל את ההנהגה הקודמת, לקבל עדים כל היום, עדיין נשארה אצלנו בגולה התקנה לנהוג בשני הימים כקדושה אחת ארוכה וודאית, ולא כהנהגת ספק בכל אחד משני הימים.

ולכן אמרו לנו רב ושמואל שהביצה אסורה ביום השני.

**והא לחו**, לבני ארץ ישראל, כשהחזיר רבן יוחנן בן זכאי לקבל עדים עד הערב, בטלה מאליה התקנה לנהוג בשני הימים קדושה ודאית.

שהרי אם באו העדים גם לאחר המנחה היה מתקדש רק אותו היום האחד, ואם לא באו, אכן לא נתקדש היום הזה, אלא נתקדש רק יום המחרת, וכל הנהגתם ביום הראשון

בקדושה היה רק מכח הספק<sup>(7)</sup>.

לפיכך בארץ ישראל אם היתה נולדת ביצה ביום הראשון שנהגו בו קדושה מספק, ולא היה מתקדש בו החודש, היתה הביצה מותרת למחר<sup>(8)</sup>.

ומביאה הגמרא דעתם של שלשה אמוראים שחלקו על רבה,

**א. ורב יוסף אמר: אף מתקנת רבן יוחנן בן זכאי ואילך ביצה אסורה.** אם עשו שני ימים אפילו בארץ ישראל, ואפילו במקום הבית דין, שלא עושים שני ימים אלא מחמת הספק, ונמצא שהיום הראשון היה חול, בכל זאת ביצה שנוולדה בו אסורה בשני.

**מאי טעמא?** — הוי איסור הביצה ביום השני, מתוקף הגזירה הראשונה לנהוג יומיים קדושה ודאית [כאשר התקינו לא לקבל עדים מן המנחה ומעלה] **”דבר**

**הרש”ש**, וראה פני יהושע.

7. **תוס’ בעירובין** [מ א] ביארו שלבני ארץ ישראל הותר איסור הביצה כי היה להם היכר בכך שהשתנה מנהגם אחר החרבן, שאינם עושים שני ימים טובים בכל ר”ה, אולם לבני חו”ל שעושים לעולם שני ימים הביצה אסורה כי אין להם היכר ושינוי מלפני החרבן לאחריו. ונמצא כי אף שריב”ז עמד למנין וביטל את התקנה לעשות ב’ ימים, אין ההיתר חל אלא במקום היכר, ואף שבטלה התקנה לא בטל האיסור, ולהלן יבואר הטעם בזה.

8. בשו”ת **אבני נזר** [או”ח תנא] הקשה לרש”י והריטב”א שבאופן שלא באו עדים כלל אין היום הראשון קדוש, ואין שני הימים כקדושה

אחת, אם כן, גם קודם תקנת ריב”ז הביצה מותרת בארץ ישראל, וגם כשמקבלים כל היום, הרי אין היום הראשון קדוש, ופשיטא שהביצה מותרת. ועי”ש תירוצו.

וכן קשה מאידך לבני בבל שנוהגים שני ימים, הרי אחר תקנת ריב”ז כל ספיקם היה רק אם לא באו העדים כל היום, ובאופן זה לא היתה קדושה אחת גם קודם התקנה, ואיך אמרינן שנמשך אצלם האיסור כמו שהיה קודם התקנה כקדושה אחת.

אמנם לפי סברת הריטב”א בעירובין, אין קדושת היום הראשון רק מפני שלא יזלזלו בו, אלא שממשיכים קדושתו ונחשב כאילו קדשו גם את יום הראשון, ורק מנין המועדות מתחיל מיום השני. ולכן נחשב כקדושה אחת, כי נמשכת קדושת היום מתחילת ראשון עד סוף שני, ולא

אמר רב יוסף: מנא אמינא לה שכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו, אפילו אם בטל טעם התקנה הראשונה<sup>(10)</sup> — דכתיב [דברים ה כז] "לך אמר להם: שובו לכם לאהליכם". ואומר: [שמות יט] במשך היבל המה יעלו בהר. ולהלן יבואר כיצד לומדים מפסוקים אלו.

ומביא רב יוסף עוד ראייה, שצריך מנין אחר להתירו מהא דתנן במסכת מעשר שני [ה ב]:

עדים עד המנחה, כי אם לא באו עדים כלל אין שני הימים נחשבים כקדושה אחת, ולכן נקט שקושיית אביי דחתה את דברי רב יוסף לגמרי. ולפירושו, כל התקנה ששני הימים יחשבו כקדושה אחת תלויה בתקנה שאין מקבלין עדים מהמנחה ולמעלה, כי לאחר תקנת ריב"ז שוב לא מצינו שני ימים בקדושה אחת, כיון שאם לא באו כל היום אין היום הראשון קדוש לשיטתו אלא מספק. ומובנת טענת אביי שביצה בעדות תליא. אולם לדעת הראשונים שאף אם לא באו העדים כלל עושין שני הימים קודש [באופן שנקטו תוס' בד"ה מין], הרי זו תקנה נוספת על תקנת ריב"ז, וכיצד הותרה הביצה כשנמנו לתקנת ריב"ז והא לא תליא בה, ושמא זו כוונת הרשב"א בביאור דעת רב יוסף.

ובשטמ"ק הביא תירוץ הריטב"א, שרב יוסף סובר שאף איסור שחל כתוצאה מתקנה אחרת שנמנו עליה, צריך להמנות עליו במיוחד כדי להתירו, ולכן צריך שימנו בית דין להתיר את הביצה שנאסרה כתוצאה מהתקנה שלא לקבל עדים מהמנחה ולמעלה.

10. מדברי רש"י [ד"ה מנא] משמע שהתקנה אמנם בטלה ממילא כאשר בטל טעמא, אך בכל

שבמנין". והיינו, שנמנו בית דין ותיקנוהו כתקנת חכמים<sup>(9)</sup>.

וכל "דבר שבמנין" — צריך מנין אחר, שימנו עליו בית דין אחר, להתירו. גם אם ההיתר מתבקש מאליו, ואין צורך שידונו בו בית דין, מכל מקום, צריך שיתירוהו בית דין בפירוש.

ומעולם לא נמנו בית דין להתיר את הביצה ביום השני, ולפיכך הביצה אסורה אפילו אחר שתיקן רבי יוחנן בן זכאי לקבל את העדים כל היום.

מפני שקדושתן שווה. ואם כן, סברא זו שייכת רק בבית דין שאם באו עדים אחר המנחה, צריכים לקדש היום הראשון להמשיכו בקדושתו. ולפיכך כשלא באו עדים כל היום אינם קדושה אחת בבית דין.

אולם בשאר המקומות בארץ ישראל, תקנו קדושה אחת אפילו כשלא באו כלל, ולא רק מחמת הספק, ולפיכך בני בבל ממשיכין באיסור שני ימים כמו לפני תקנת ריב"ז, ועיין עוד לקמן.

9. רש"י הביא כאן את תמיהת אביי להלן [בעמוד ב] שהרי לא נמנו בית דין לאסור את הביצה, אלא רק על עדות החדש, שלא יקבלוהו אחר המנחה, וכיון שהתירו לקבלה ממילא הותרה גם הביצה, שלא נאסרה בפני עצמה מעולם. וביאר הרשב"א, שרב יוסף סבר שאל תיקן ריב"ז אלא באופן שבאו עדים אחר המנחה, שאז יום הראשון קדש והשני חול, אולם באופן שלא באו עדים כלל, עושין שני ימים, ונשאר בהם המנהג שהם כקדושה אחת והביצה אסורה, ולפיכך נאסרה גם אצל כל העושין שני ימים, כיון שעושין כן מפני הספק שמא לא באו עדים כלל.

אולם רש"י לשיטתו פירש שמא לא באו

ענבי "כרם רבעי" [פירות השנה הרביעית, אחר שנגמרו שלשת שנות הערלה] יש להעלותם ולאוכלם בירושלים, או לפדותם בכסף ולהעלות את הכסף לירושלים, ולקנות בו דברי מאכל, ולאוכלם שם.

ותיקנו חכמים, כדי שיהיו הרבה פירות בירושלים, שהמקומות הסמוכים לירושלים לא יפדו פירותיהם בכסף, אלא יבואו עם הפירות עצמן לירושלים.

**כרם רבעי** (11) — היה עולה לירושלים בלי להפדות, מכל המקומות שהם סביבות

ירושלים, במרחק של מהלך יום אחד, לכל צד.

וזו היא תחומה, תחום המרחק שממנו היו צריכים להעלות את הפירות עצמן:

**אילת מן הדרום, ועקרבת מן הצפון.** לוד מן המערב, וירדן מן המזרח.

**ואמר עולא, ואיתימא רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מה טעם תיקנו שלא לפדות את הפירות אלא להעלותם לירושלים? — כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות** (12).

11. במשנה נאמר "כרם" רבעי, והרמב"ם [מע"ש ט ה] נקט שתקנה זו נתקנה דוקא על ענבים שלא היו מצויים לאכילה בירושלים, כיון שרובם הופנו ליינ הנסכים, ולפיכך התקינו שיביאום מכל הערים הסמוכות כדי לעטר השווקים בהם. וכן מבואר בירושלמי מע"ש [פ"ה ה"ב].

אולם רש"י [ד"ה במזרח] הביא מחלוקת אם בברייתא בסמוך מדובר בנטע רבעי או בכרם רבעי, ומשמע שכך מעמיד גם את נידון המשנה.

12. הרע"ב פירש שעטור השווקים נעשה על ידי שאכלו כלם פירות רבעי ונשארו ממילא הרבה פירות בשווקים, ובכך השוו מראה של שפע בירושלים. וכדומה לזה כתב רבינו פרץ כי כיון שהרבה מביאים עמם פירות, נמצא ששאר הפירות נמכרים בזול]

והמשנה ראשונה פירש שכל אדם שהעלה פירות רבעי לירושלים ונשארו בידו, מכרן לירקני ירושלים ובכך נוצר מגוון ושפע בשווקי ירושלים, וכפירושו משמע בתוס' יו"ט.

ובדרך אמונה [מע"ש ט ה] כתב שאסור למכרן כי דינם כמעשר שני, אלא הכוונה שהיו

זאת אי אפשר לנהוג היתר עד שימנו מנין אחר להתירה, וכן משמע מדבריו בע"ב [ד"ה טעמא] "ממילא ליכא לתקנתא". ולכאורה תמוה, איזה איסור שייך אחר שבטלה התקנה? וראה שם הערה 3. ומוכח, שאחר התקנה נוצר דין חדש לנהוג איסור כמו בזמן התקנה עד שיבא ב"ד אחר ויתירו, ואין זה איסור מצד עצם התקנה, שהרי התקנה עצמה בטלה. ומשום כך, גם אחר שנמנו ובטלו את התקנה, לא בטל האיסור במקום שלא ניכר השינוי במנהג [וכדלעיל הערה 7], לפי שהאיסור קיים בפני עצמו.

וראה בחברותא על התוספות, בהערות, שדעת הרא"ש בסוגיין היא שאין צריך בית דין גדול בחכמה מהראשונים אלא כדי לבטל את התקנה. כי לדעתו אינה בטלה כשנתבטל טעמה, כיון שלא הוגבלה התקנה בידי הראשונים ולפיכך צריכה היתר, אך כשהוגבלה בזמן, היא פוקעת מאליה, ושוב אין צריך להמשיך לנהוג את האיסור שנוצר מחמתה. ולדבריו נמצא, שבחור"ל לא בטלה התקנה הראשונה, ושני ימי ראש השנה הם קדושה אחת, כי אם בטלה התקנה, בטל האיסור ממילא, ובהכרח שלא נמנו לבטל את התקנה אלא בארץ ישראל ולא בחור"ל [וכן ביאר בן הרמב"ם].

ירושלים עבור הנכרים, ואת פדיון הכרם רבעי יכול אתה בעצמך לעלות לירושלים ולאוכלו שם, לפי שעדיין קדושת ירושלים נהגת(2).

ומדייק רב יוסף: **מאן חבריך**, מי נחשב חבר של רבי אליעזר, הלא הוא **רבן יוחנן בן זכאי**, שהיה רבי אליעזר תלמידו קודם החורבן. ובעת שארע מעשה זה, כבר גדל ונהיה תלמיד חבר לרבי יוחנן בן זכאי. [ודייק רב יוסף מלשון תלמידי שקראוהו "חבר", כי מדובר אחר החורבן וכבר בטל טעם התקנה — פני יהושע].

**ותניא: כרם רבעי היה לו לרבי אליעזר במזרח לוד, בצד כפר טבי.** בתחום המהלך של יום מסביב לירושלים.

ב-ה **ובקש רבי אליעזר להפקירו(4) לעניים** כיון שהיה קשה לו להעלותם לירושלים, ורצה שהעניים ילקטוהו ויעלוהו במקומו לירושלים, כדי להרוויח פירות חינם.

**אמרו לו תלמידיו: רבי! כבר נמנו עליך חבריך, והתירוהו** לכרם רבעי לפדותו ולהעלות את דמיו, כיון שחרכה ירושלים וגלו יושביה היהודיים, ובמקומם ישבו נכרים, ושוב אין טעם לעטר את שוקי

אליעזר הפקיר לכל בשוה, אלא שסמך על העניים שילקטוהו ויטרחו להעלותו לירושלים, ואילו העשירים לא היו טורחים לרווח מועט זה.

2. **פירש רש"י** שרבי אליעזר רצה שהעניים ילקטוהו ויעלוהו לירושלים ויאכלוהו שם, והוסיף דסבירא לרבי אליעזר ותלמידי שקדושה ראשונה קדשה לשעתה ולעתיד לבא, והעניים הרויחו את אכילת הפירות בירושלים.

**ובתוס'** פירשו, שגם למאן דאמר קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא, הרויחו העניים, בפדייתן את הפירות על שוה פרוטה בלבד. ומביאור זה נראה לכאורה שתוס' סברו כשיטת הרמב"ם [מע"ש ב א] שאין מעשר שני נאכל בירושלים אלא בזמן הבית, ועוד כתב [שם ה"ד] שאם נכנס לירושלים אף בזמן הזה אין פודין אותו, ואין מוציאין אותו, ומניחין אותו לירקב, ולכאורה תמוה אם כן איך סבר רבי אליעזר שיקיימו את התקנה להעלות את הפירות לירושלים, ויאסרו באכילה ובפדיה ולכן סברו תוס' שכל דין זה רק אם נתקדשה לעתיד לבא, אך למאן דאמר שלא נתקדשה לעתיד לבא, מותר לפדותן בירושלים, ויעלום ויפדום. וסברו

מוציאין את הפירות הנותרים לשוק ומחלקים לכל המעוניין.

וכבר הבאנו בהערה הקודמת, שהראשונים נחלקו אם התקנה היתה דוקא בכרם או בכל הפירות. וכתב **בתוס' יו"ט** שלביאור הרע"ב בהכרח התקנה היתה על כל הפירות, שכשהיו מצוים ישראל שפע בשווקים. אך **בציון ההלכה** [שם קלו] כתב שאין הכרח מדברי הרע"ב, אלא הכוונה כמו שכתב הגר"א שעל ידי שיאכלו ענבים שהביאו עמם, ישאר כל הפירות בשוק. וראה **חתם סופר** להלן, [ע"ב סוף הערה 3].

1. **במנחת חינוך** [רמז] כתב שאף על פי שקיימא לן שכרם רבעי ממון גבוה הוא, ואי אפשר להפקירו, רצה רבי אליעזר להפקירו כשהיה עדיין בוסר, ואז יש לו עדיין בעלות בו. ואולי לכן דקדק רש"י לכתוב שילקטוהו הם. [כמבואר בתוס' יו"ט מעשר שני ה ב] או שרבי אליעזר סבר כבית שמאי, שהיה מתלמידיהם, והם אמרו שממון הדיוט הוא.

**ובטורי אבן** [ר"ה לא ב] כתב שרבי אליעזר סבר שהפקר לעניים בלבד נחשב הפקר וכדעת בית שמאי בדין זה. ולכאורה תמוה, שהרי רבי