

ומוכח שיהודה בן שמוע חי לאחר החורבן, ואותה תקנה שכ"ח אדר הוא יום טוב נתקנה לאחר החרבן. וחוזרת הקושיא על הסוברים שבטלה מגילת תענית לאחר חורבן הבית!

ומתצינן: **תנאי היא**. תנאים נחלקו בדבר. ואף על פי שמוכח ממגילת תענית שלא בטלה מגילת תענית, בכל זאת יש חולקים על זה:

דתניא: הימים האלו הכתובין במגילת תענית, בין בזמן שבית המקדש קיים, בין בזמן שאין בית המקדש קיים, הרי הם אסורין, דברי רבי מאיר.

רבי יוסי אומר: רק בזמן שבית המקדש קיים היו אסורין, מפני ששמחה היא להם. אבל כאשר אין בית המקדש קיים הרי הם מותרין בהספד ובתענית, מפני שזמן אבל הוא להם.

ומסקינן:

דתניא במסכת שבת [טו ב]: **כלי זכוכית** שנטמאו, ואחר כך ניקבו, שנקבו אותם כדי לטהרם מידי טומאתם, על ידי שביטולם מתורת "כלי", ולאחר שניקבום ונטהרו, הטיף לתוכן אבר, עופרת, כדי לסתום את הנקב, וחזר להיות כלי.

אמר רבן שמעון בן גמליאל: נחלקו חכמים בשאלה האם חזר הכלי לטומאתו הראשונה.

יהודה בן שמוע מטמא, משום רבי מאיר. מפני שהאבר הוא מין ממיני המתכות, ומאחר שהוא הגורם לזכוכית לחזור לתורת כלי, נתנו לכלי דין של כלי מתכת, והרי הוא חוזר לטומאתו הראשונה.⁽⁴⁶¹⁾

יט-ב וחכמים מטהרין. כי מאחר שעיקרו של הכלי הוא מזכוכית, דין כלי זכוכית עליו.⁽⁴⁶²⁾

וכיון שיהודה בן שמוע אמר את דבריו בשם רבי מאיר, משמע שהוא תלמידו.

הזהב, הכסף, הנחשת, הברזל, הבדיל והעופרת. רש"י [בעמוד ב סוף ד"ה וחכמים]. הזכוכית בכלל מתכת היא. כיון שגם היא נתכת באש, אלא שלא הוזכרה בכתוב. ולכן אינה מקבלת טומאה. רש"ש. ע"ש.

461. התוספות תמהו: הרי האבר לא היה בכלי כשהכלי היה טמא, ואם כן איך יתכן שהכלי יחזור לטומאתו הראשונה משום האבר שבתוכו, בזמן שהאבר עצמו מעולם לא נטמא? ומטעם זה הסכימו לפירושו השני של רש"י, שיבואר להלן בהערה הבאה. [וכן כתב הריטב"א בשם ר"י].

462. פירשנו את המשנה כפירושו הראשון של

רש"י.

ורש"י פירש פירוש נוסף: מדובר במשה בכלים טהורים שנקבו, והטיף לתוכן אבר. ונחלקו יהודה בן שמוע וחכמים, האם מעתה ואילך הכלי יקבל טומאה מדאורייתא אם תגע בו טומאה:

לדעת יהודה בן שמוע הכל הולך אחר המעמיד, והרי זה כלי מתכות ומקבל טומאה דאורייתא. ואילו לדעת חכמים הרי זה כלי זכוכית שאינו מקבל טומאה אלא מדרבנן.

הרשב"א דחה פירוש זה, משום שלשון המשנה "וחכמים מטהרים" משמע שהם מטהרים לגמרי, ואפילו מטומאה דרבנן. והסכים עם הפירוש הראשון שכתב רש"י.

אבל תוספות והריטב"א הסכימו עם הפירוש

א. והלכתא — בטלו.

ב. והלכתא — לא בטלו.

ותמהינן: קשיא הלכתא אהלכתא. הרי יש סתירה בהלכות שאמרנו!

ומתריצין: לא קשיא:

כאן, שאמרנו לא בטלו מדובר בחנוכה ופורים.

כאן שאמרנו שבטלו, מדובר בשאר יומי שהוזכרו במגילת תענית.⁽⁴⁶³⁾, ⁽⁴⁶⁴⁾

שנינו במשנה: השלוחין היו יוצאים על אלול מפני ראש השנה, ועל תשרי, מפני תקנת המועדות.

ותמהינן: כיון דנפקי להו אאלול, מאחר שהשלוחין כבר יצאו והודיעו לבני הגולה מתי חל ראש חדש אלול, אם כן, אתשרי

— למה להו לצאת? הרי בידוע שאלול לעולם הוא חסר [29 יום], וראש השנה חל ביום השלושים של אלול!

וכי תימא, שמא תתריך שיש לחשוש דלמא עברוה לאלול, שמא עיברו את אלול ועשאוהו שלשים יום.

אין לתריך כך. כי:

והאמר רבי חיינא בר כהנא אמר רב: מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר! ואם כן אין לחשוש לזה!

ומתריצין: אמנם רב אמר שמימות עזרא לא מצינו אלול מעובר, אך טעמו הוא משום דלא איצטריך, לא הוצרכו לעברו.

אבל, הא איצטריך — מעברינן ליה. אם הוצרכו לעברו היו מעברין אותו.

ומתי הוצרכו לעבר את אלול?

האחרון [כנזכר בהערה הקודמת]. ופירשו התוספות, כי אף על פי ששנינו שחכמים מטהרין, אין הכוונה שהם מטהרים לגמרי, אלא מטהרים מטומאה דאורייתא בלבד, [אבל הכלי מקבל טומאה מדרבנן].

463. קשה: מאחר שלהלכה חנוכה ופורים לא בטלו, איך אנו מתענים ב"ג אדר תענית אסתר? הרי הוא יום שלפני פורים!

ותירץ הר"ן בחידושו: פורים הוא יום טוב מדברי קבלה [מגילת אסתר], ודברי קבלה הם כדברי תורה. והרי זה כשבתות וימים טובים, שהם עצמם אסורים, אבל לפניהם ואחריהם מותרים [ועיין תירוצו אחר בריטב"א].

464. הבית יוסף [אורח חיים סי' תי"ח] מביא

מחלוקת ראשונים בענין ראש חודש: דעת רבינו ירוחם, כי מאחר שבטלה מגילת תענית, מותר לצום בראש חדש. ומהרמב"ם ותוספות והטור נראה שאסור. וכן נראה מדברי הגמרא [לעיל] שראש חדש דאורייתא הוא [וכן פסק בשולחן ערוך שם].

והב"ח מתריך את דעת רבינו ירוחם, שאין כוונת הגמרא לעיל שאיסור צום בראש חדש הוא מדאורייתא, אלא כיון שיש מקור מן התורה לראש חדש, לכן אף על פי שאיסור הצום הוא מדרבנן, בכל זאת אין הוא צריך חיזוק. [וכמו שכתב הבית יוסף עצמו בסוף הסימן, והשלחן ערוך בסעיף ד, שהנשבע לצום בראש חדש חלה עליו השבועה, כיון שאיסור זה אינו אלא מדרבנן].

והמהר"ם שיק [מצוה יב] תריך, שרבינו

ותמהינן: איך יתכן שמשום תקנת הירקות יעברו את אלול?

הא מיקלקל ראש השנה! הרי תהיה תקלה לבני הגולה הרחוקים, שלא ידעו שיעברו את החודש, ויעשו את ראש השנה שלא בזמנו! (466)

ומתריצין: מוטב תיקלקל ראש השנה, ולא

כאשר יום כיפור חל סמוך לשבת, או כאשר שאר ימים טובים חלו סמוך לשבת, היו מעברים את החדש, מפני שהירקות שנתלשו מן השדה, היו עומדים יומיים בתלוש, והיו מרקיבים.

וכן משום המתים, שאם ימתינו מלקברם יומיים הם יסריחו. (465)

האם עושים ראש השנה יומיים: דעת רש"י שסומכין על הרוב שאין אלול מעובר ועושים יום אחד. אבל תוספות סוברים שאין סומכין על הרוב, ועושין יומיים. וכן כתב הריטב"א.

ותוספות רי"ד [שם] הוכיח מהגמרא כאן כדעת רש"י. שהרי הגמרא כאן אומרת שראש השנה יתקלקל, וזה מיושב לדעת רש"י הסובר שאף בני הגולה עשו יום אחד, וסמכו על כך שבדרך כלל אין מעברין את אלול. אבל לדעת התוספות, קשה: מאחר שבני הגולה עושין את ראש השנה יומיים, אין שום קלקול אם יעברו את אלול! ולמה הגמרא אומרת שראש השנה יתקלקל?

ובתוספות [ד"ה ואל באה"ד] כתבו שהקלקול הוא במה שיעשו יומיים מחמת הספק. ודבריהם מבוארים בתוספות הרא"ש: שאילו לא היו מעברים את אלול לעולם, אזי לעולם לא היו הרחוקים עושים את ראש השנה אלא יום אחד בלבד. ועכשיו, שלפעמים מעברים את אלול, נמצא שהרחוקים צריכים לעולם לעשות ראש השנה יומיים, ומוסיפים תקיעות וברכות ביום אחד שלא כדין. הלכך, מוטב היה שלא יעברו את אלול לעולם, ויעשו הכל ראש השנה ביום השלשים של אלול בלבד. תוספות הרא"ש ד"ה והא.

ובזה נתיישרה קושיית תוספות רי"ד. ועיין טורי אבן שהקשה כקושיית תוספות רי"ד ותיירץ תירוצו מדעתו.

ירוחם סובר כי רק בזמן המקדש יש לו דין יום טוב מדאורייתא, משום שמקריבים בו קרבנות מוסף. וכיוצא בזה כתב טורי אבן להלן כב ב [מספר פירות תאנה].

465. כך פירש רש"י, ותוספות חולקים [להלן בהערה 467]

ולהלן כ א מבואר שלדעת הכל כאשר יום הכיפורים ושבת יחולו סמוכים זה לזה, מעברים את אלול משום תקנת המתים שלא יסריחו [דהיינו אם ראש השנה יחול ביום רביעי או ששי, אזי יום הכיפורים יחול סמוך לשבת, ביום ששי או ראשון].

אבל כאשר יחולו שאר ימים טובים שבתשרי סמוך לשבת [כגון כשראש השנה יחול ביום ראשון, שאז גם שאר ימים טובים שבתשרי יחולו ביום ראשון חוץ מיום הכיפורים], בזה אין שייכת תקנת המתים, כיון שביום טוב מותר לקבור את המת על ידי נכרים.

ובזה נחלקו אמוראים, להלן: יש אומרים שאף בכגון זה מעברים את אלול, משום תקנת הירקות, שהירקות שנתלשים מערב שבת ירקיבו עד יום טוב של ראש השנה, וימנעו משמחת יום טוב. ויש אומרים שלא חששו לזה, כדלהלן בגמרא.

466. כך פירש רש"י. ולעיל [יח א] במשנה, נחלקו הראשונים במקום שאין השלוחין מגיעים,

השלוחים על חודש אדר, ורק לאחר מכן ישבו בית דין והחליטו שצריך לעבר את השנה, ולהוסיף אדר שני, צריכים לחזור ולשלוח שלוחים גם באדר שני כדי שידעו אימתי התקד החודש, וידעו מתי לעשות פורים באדר שני.⁽⁴⁶⁸⁾

ומדייקת הגמרא מלשון המשנה, שיוצאים על אדר ראשון, ולא אמרה שיוצאים על אדר שני, שאין משנתנו כרבי:

ואילו "נתעברה השנה לאחר שכבר יצאו השלוחים על אדר ראשון — יוצאין אף על אדר שני מפני הפורים" —

דבר זה לא קתני במשנה.

ומכאן שמתניתין, משנתנו — היא דלא כרבי.

יתקלקלו כולו מועדות! [שכאשר שבת יוצאת סמוך לראש השנה, הרי היא יוצאת גם בסמוך ליום טוב ראשון של סוכות, ואף לשמיני עצרת], שלא יוכלו לאכול בהם ירקות.⁽⁴⁶⁷⁾

דיקא נמי, יש לדייק ממשנתנו, כי משום שלא יתקלקלו שאר המועדות מעברים את אלול, על אף שיתקלקל ראש השנה לבני הגולה:

דקתני: יוצאים השלוחים על תשרי — מפני תקנת המועדות בלשון רבים.

ומסקינן: אכן שמע מינה.

שנינו במשנה: ועל כסליו היו השלוחין יוצאים מפני הנוכה, ועל אדר מפני הפורים.

לדעת רבי [להלן], אם אירע שיצאו

467. כך יש לפרש לדברי רש"י. והקשו תוספות: א. תירוצן הגמרא [לדברי רש"י] מתיישב רק לדעת הסוברים שמעברים את אלול משום תקנת הירקות, אבל לדעת הסוברים שאין מעברים את אלול אלא מפני תקנת המתים, הרי לא היו מעברים את השנה אלא כאשר שבת ויום הכיפורים סמוכים זה לזה [וכפי שנתבאר לעיל הערה 465], ואין כאן תקנה לכל המועדות, אלא ליום הכיפורים בלבד!

ב. לדעת הסוברים שמעברים את אלול משום תקנת הירקות, נמצא שמעברים את אלול כאשר ראש השנה יחול בימים א' ד' ו'. ודבר זה ידוע לכל, ואף בני הגולה בקיאים בו, ואם כן אין קלקול במה שמעברים את אלול, והכל ידעו שהשנה אלול מעובר [ויעשו את ראש השנה ביום השלושים ואחד לאלול]!

ולכן פירשו תוספות את מה שהגמרא אמרה לעיל: "הא אצטריך מעברין", שאין זה משום

תקנת הירקות כפירוש רש"י, אלא כוונת הגמרא שהוצרכו לעבר את אלול מפני שלא ראו עדים את הלבנה ביום השלישם לאלול, ומצוה לקדש את החדש על פי הראיה, ולכן עיברו את אלול. ועל זה הגמרא שאלה: הרי יש קילקול בדבר, שהרי על ידי כך יצטרכו לעולם לעשות את ראש השנה יומיים [כפי שהתבאר לעיל בהערה הקודמת בשם תוספות הרא"ש], ואם כן עדיף לאיים על עדים שלא ראו את הלבנה שיבואו ויעידו שקר, ויקדשו בית דין את החדש ביום השלישם!

והגמרא מתרצת: מוטב יתקלקל ראש השנה, ולא יתקלקלו כל המועדות שבתשרי. כי נמצא שיעשו אותם בתאריך שחל על פי איום העדים, ולא על ידי הראיה.

468. בגמרא להלן מוכח, שהשלוחין יצאו להודיע אם היה אדר הראשון חסר או מלא. אבל

אדר שני, מכך שלא יגיעו שלוחי חודש ניסן. תוס'].

והכא — בעיבור שנה, קמיפלגני.

התנא של משנתנו ורבי נחלקו כמה ימים הוא אדר הראשון כאשר מעברים את השנה:

דתניא: כמה ימים הוא אדר הראשון כאשר עושים עיבור שנה — שלושים יום.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: חודש.

והגמרא הבינה שכוונת רבן שמעון בן גמליאל לומר, שאדר הראשון הוא עשרים ותשעה ימים. (470)

ודעת התנא במשנתנו היא כדעת חכמים, הסוברים שלעולם אדר הראשון הוא שלושים יום, ולכן לא היה צורך להודיע לבני הגולה אם התעבר אדר הראשון. (471)

ומיד הגמרא תמהה: משמע מדברי התרצן שרבי סובר כרבן שמעון בן גמליאל, וקשה:

מאי שנא כמה שונה דעת חכמים, הסוברים שאדר ראשון הוא **שלושים יום**, שאמרנו שאין צורך לשלוח שלוחין לגולה, משום **דידעי** שהכל יודעים שאדר הראשון הוא שלושים יום!

לבאר שמאחר שחדשי הלבנה הן 29.5 יום, לכן קרא רשב"ג ל— 29 יום חדש, כי ביום השלישים נראית הלבנה בזמנה ומקדשים את החודש הבא].

471. הקשו תוספות: אמנם לא היה צורך להודיע לרחוקים שאדר הראשון חסר ולא מלא, אבל מכל מקום, היה צורך להודיעם על עצם העיבור,

דתניא: רבי אומר: אם נתעברה השנה — יוצאין אף על אדר השני, מפני הפורים.

והוינן בה: **לימא, בהא קמיפלגני**, האם נאמר שרבי והתנא של משנתנו נחלקו בדבר זה:

דמר, התנא של משנתנו **סבר: כל מצות הנוהגות לכתחילה באדר שני** [דהיינו מצוות פורים], הרי הן **נוהגות בראשון**.

והיינו, שאם עשאוּם באדר ראשון יצאו ידי חובתם. (469)

ולכן, התנא במשנתנו סובר שהשלוחין לא יצאו על אדר שני, כי לדעתו אם עשו פורים בראשון יצאו ידי חובתם.

ומר, רבי, שאמר יוצאים אף על אדר שני, **סבר כל מצות הנוהגות בשני לכתחילה, אין הן נהגות בראשון**, ואפילו עשאוּם בראשון, לא יצאו ידי חובה.

ודחינן: **לא בכך נחלקו!**

אלא, **דכולי עלמא**, הכל מודים **שמצות הנוהגות בשני, אין נהגות בראשון**, ואפילו עשאוּם בדיעבד בראשון לא יצאו ידי חובה.

ובכל זאת דעת התנא במשנתנו, שאין השלוחים יוצאים על אדר שני כשעיברו את אדר [ויידעו על עיבור השנה וכי יש לעשות

אין הטעם שהשלוחין יוצאים כדי להודיע לרחוקים על עצם עיבור השנה. וטעם הדבר יבואר להלן, בהערה.

469. ריטב"א.

470. נראה שהגמרא הבינה כן, ממה שרבן שמעון בן גמליאל בא לחלוק על תנא קמא [ויש

מקדשים את ניסן, נמצא שאדר שני גם הוא היה חסר.

[יום השלשים נקרא "יום עיבור", מפני שכאשר מעברים את החדש, עושים את היום השלושים עיבור לחדש הקודם. רש"י].

ורבי יהושע בן לוי בא למימרא [לומר] דהפרין עבדינן, עושים את שני האדרים חסרים.

אבל מלאין — לא עבדינן [אין עושים].

לאפוקי להוציא מדדרש רב נחמן בר חסדא: העיד רבי סימאי משום חגי זכריה ומלאכי על שני אדרים:

שאם רצו לעשותן שניהן מלאין — עושין.

ואם רצו לעשותן שניהן חסרין — עושין.

וכן אם רצו לעשותן אחד מלא ואחד חסר — עושין.

וכך היו נוהגים בגולה.

ומשום רבינו, רב, אמרו: לעולם היו בני

אם כן, זה ש"חודש" הוא לעולם עשרים ותשעה יום, הרי נמי ידעי, שהרי לדבריו כולם יודעים שאדר א' הוא בן 29 יום!

ומדוע לדעת רבי שולחים שלוחין כשעיברו את אדר?

אמר רב פפא תירון: מאן דאמר חודש, כך התכוין לומר: אם בית דין רצה עושה את אדר ראשון חודש [דהיינו 29 יום]. ואם רצה עושה אותו שלשים יום.

ולכן, רבי, הסובר כרבן שמעון בן גמליאל, אמר ששולחין שלוחים על אדר שני, כדי שבני הגולה ידעו אם עברו את אדר ראשון או לא, ולפי זה ידעו מתי חל פורים.

והגמרא מביאה דעה נוספת בענין כמה ימים הוא אדר ראשון:

העיד רבי יהושע בן לוי משום קהלא קדישא דירושלים, על שנה שיש בה שני אדרים, שמקדשים אותם ביום עיבוריהם.

דהיינו, ביום השלשים לאדר ראשון מקדשים את אדר שני, נמצא שאדר הראשון היה חסר [בן 29 יום]. וכן ביום השלשים לאדר שני

להודיע דבר זה לרחוקים, ודבר זה לא הוזכר במשנתנו [מפני שמשנתנו עוסקת בשלוחי קידוש החדש].

ורבי הוסיף שאף כשקידשו את אדר השני שלחו שלוחים להודיע אם אדר הראשון היה חסר או מלא [ולא היה צורך להודיע על עיבור השנה עצמו, שהרי כבר שלחו שלוחים על זה מיד כשעיברו בית דין את השנה]. וכן כתב תוספות הרא"ש בשם רש"י. [עיין שם שהקשה על זה].

שידעו שבית דין הוסיפו אדר שני, וצריך לעשות את פורים באדר שני!

ותירצו תוספות: מאחר שהשלוחין היו יוצאים על ניסן, ובשנה מעוברת לא יצאו אלא לאחר אדר שני, לכן, כאשר הרחוקים ראו שלא היו שלוחי ניסן מגיעים, ממילא הם הבינו שעיברו את השנה [ועיין מה שהוסיף הריטב"א על זה]. וכן כתבו הרשב"א וחי' הר"ן. והרז"ה. אבל הריטב"א כתב, שכאשר בית דין עיברו את השנה, מיד, לדברי הכל, יצאו שלוחים

אלא, אי אמרת, אם תאמר שאדר הסמוך כ-א לניסן הוא לעולם חסר, אמאי מחללינן עליו את השבת?! הרי גם אם לא יבואו העדים ויעידו, בלאו הכי בית דין יקדשו את ניסן ביום השלשים, שהרי אדר הסמוך לניסן לעולם הוא חסר! (473)

ומתצינן: הטעם שחיללו את השבת איננו כדי שהחדש יתקדש בזמנו, אלא משום דמצוה לקדש על ידי הראייה, על פי עדים שראו את חידוש הלבנה, ולא על פי חשבונות חכמים.

שנאמר [שמות יב]: "החדש הזה לכם ראש חדשים". ודרשו חכמים מהמילה "הזה", שאמר הקב"ה למשה "כזה [את חידוש הלבנה] ראה, וקדש".

איכא דאמרי, יש אומרים שרב נחמן בא להוכיח מהמשנה דלהלן שאדר הסמוך לניסן לעולם חסר:

אמר רב נחמן: אף אנן נמי תנינא, אף ממשנתנו יש להוכיח שאדר הסמוך לניסן לעולם חסר.

שהרי שנינו: על שני חדשים מחללין את השבת — על ניסן ועל תשרי. ורב נחמן הבין

הגולה מניחים שעשו אחד מלא ואחד חסר, עד שיוודע לך על ידי בני ארץ ישראל היורדים לגולה שהוקבע ראש חדש אדר ב' בזמנו, ביום השלושים לאדר הראשון. ועשו את הראשון חסר [29 יום].

שלחו ליה רבנן למר עוקבא: אדר הסמוך לניסן — לעולם חסר. בין באדר ב' בשנה מעוברת, ובין באדר בשנה שאינה מעוברת. (472)

מתיב רב נחמן סתירה לדבריהם:

שנינו במשנה [להלן כא ב]: על שני חדשים היו העדים שראו את הלבנה מתחדשת ביום השלושים, יוצאים לירושלים, ומחללין את השבת בכך שיצאו חוץ לתחום שבת [שהוא אלפיים אמה], כדי שבית דין שבירושלים יוכלו לקדש את החדש בזמנו:

על ניסן, ועל תשרי, מפני שכל המועדים תלויים בראשי החדשים הללו.

אי אמרת בשלמא זמנין מלא וזמנין חסר, אם תאמר שאדר הסמוך לניסן פעמים שהוא מלא ופעמים שהוא חסר, מובן שמשום הכי מחללינן, כדי שבית דין ידעו שהלבנה נראתה ביום השלשים, וצריך לקדש את החדש באותו היום, ולא למחרת.

472. ממשנתנו לכאורה מוכח שלא כשיטה זו. דכלהלן בהערה הבאה.

473. אף מדברי משנתנו יש להוכיח שאדר הסמוך לניסן פעמים מלא ופעמים חסר. שהרי שנינו במשנה שהשלוחין היו יוצאין על ניסן, ואם נאמר שאדר הסמוך לניסן לעולם חסר אם כן לא היה צורך לשלוח שלוחים על הדבר!

ואם כן קשה: מדוע הגמרא הקשתה מדברי המשנה דלהלן? היה ראוי להקשות מדברי משנתנו שנשנתה קודם!

ותירצו התוספות שבסוף הסוגיא הגמרא הקשתה על הסוברים שאדר סמוך לניסן לעולם חסר, ודחתה את דבריהם. ולכן הגמרא לא מדקדקת ומקפידה אם להקשות ממשנתנו מתחילתה או סופה [ריטב"א בהסבר דברי