

## שעור ו': יום טוב שני של גלויות

אגב הדיון בביצה שנולדה ביום טוב, דנה הגמרא גם בביצה שנולדה ביום טוב הראשון מבין שני ימים טובים של גלויות, ומתוך כך מתפתח דיון על מהותו של יום טוב שני של גלויות. הדיון חורג משאלת הביצה והמוקצה, ומהווה בירור עקרוני בשאלת מהותו ומשמעותו של החג הכפול. הנושא של יום טוב שני מתרחב גם לשאלות כלליות יותר בהלכה: יחסי ארץ ישראל והגולה, ומעמדן של תקנות חכמים שטעמן בטל. הוא עמד ועומד במרכזם של פולמוסים בדורות שונים, בין חכמי הגולה לחכמי ארץ ישראל, ובין המסורת ה'רבנית' לבין מתנגדיה, כדוגמת הקראים והרפורמים. במהלך השעור ניגע גם ביסודות שברקע הפולמוסים הללו.

### חלק ראשון: סוגית הגמרא

הראשונה על פי הפסוק 'והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו'. הגמרא מצביעה על כך שמחלוקת האמוראים חופפת למחלוקת תנאים המופיעה בבבלי. מסקנת ההלכה של הסוגיה היא כרב, שהביצה אסורה גם ביום השני. בין אם הוא שבת שאחרי יום טוב ובין אם הוא יום טוב שאחרי שבת.

#### ב. נולדה בזה אסורה בזה: שני ימים טובים

אחרי הדיון הזה מובא הדיון בשני ימים טובים של גלויות:

אתמר: שני ימים טובים של גלויות, רב אמר נולדה בזה מותרת בזה ורב אסי אמר נולדה בזה אסורה בזה.

לימא קא סבר רב אסי קדושה אחת היא? והא רב אסי מבדיל מיומא טבא לחבריה! רב אסי ספוקי מספקא ליה, ועביד הכא לחומרא והכא לחומרא. בשונה מן הסוגיה הקודמת, כאן מקבלת הגמרא את ההסבר שהמחלוקת בשאלת היתר הביצה ביום השני תלויה בשאלה אם שתי קדושות הן או אחת. רב סובר 'שתי קדושות הן' ולכן נולדה בזה מותרת בזה. אף על פי שהוא סובר בשבת ויום טוב שאסורה, מכיון שצריך חול מכין לשבת וליום טוב, הרי שכאן אין בעיה שכזאת, מכיון שאחד הימים הוא חול. שני ימים טובים הם ספיקא דיומא, ולכן רק אחד מהם הוא באמת קודש, ואין בעיה עם הביצה ממה נפשך. אם נולדה ביום הראשון שהוא קודש, היא מותרת ביום החול למחרת כי אין בו דין הכנה כלל, ואם היום השני הוא קודש, אזי היום הראשון הוא חול ואם כן, חול הכין ליום טוב.

רב אסי חולק וסבור 'קדושה אחת הן'. ועליו מקשה הגמרא ממנהגו בהבדלה. העובדה שרב אסי מבדיל בין היום הראשון של יום טוב ליום השני, וכדברי רש"י, נוסח הבדלתו הוא 'בין קודש לחול', הרי שיש להסיק מכך שגם הוא סובר שזהו ספיקא דיומא גמור ואין מקום להחשיבם כ'קדושה אחת'.

מסקנת הגמרא היא שרב אסי נהג לחומרה מספק, גם הבדיל, על הצד שאלו שתי קדושות, וגם אסר

#### א. נולדה בזה אסורה בזה: שבת ויום טוב

ראשיתו של הדיון בשני ימים טובים של גלויות בפרקנו היא מחלוקת האמוראים בדין 'נולדה בזה'. קדם לו דיון דומה על שבת ויום טוב סמוכים זה לזה. שבו רב סבר שנולדה בזה אסורה בזה ורבי יוחנן סבר מותרת בזה. הגמרא הציעה שתי אפשרויות לפירוש המחלוקת. ההצעה הראשונה שנדחתה היתה שהם חולקים אם זו קדושה אחת או שתי קדושות. כלומר, אם רואים את שני הימים כרצף אחד, ואז דין הביצה ביום שני כדינה ביום הראשון, או שרואים אותם כשני ימים נפרדים, ועל כן הביצה שנולדה ביום הראשון תהיה מותרת בשני.

הרעיון ששבת ויום טוב הן שתי קדושות הוא פשוט ומובן מאליו. קשה יותר להסביר איך אפשר לראותן כקדושה אחת. להלן נעסוק בכך בתוך דיוננו בשני ימים טובים של גלויות. בשלב זה ניתן להציע בקצרה, ובאופן ראשוני, שאמנם ברור ששני הימים נבדלים בקדושתם זה מזה הבדל גמור לכל דבר וענין, והמונח 'קדושה אחת' הוא מושאל משני ימים טובים של גלויות. מובנו בהקשר הנוכחי הוא שמכיון שאין רווח של חולין בין שני הימים, לא יצאה הביצה מהקצאתה שביום הראשון ונותרה בהקצאתה גם ליום השני. בנוסח אחר אפשר לומר שהמונח 'קדושה אחת' אינו חד-משמעי. מובנו המעשי הוא שמתייחסים לשני הימים כרצף אחד מבחינת דיני הכנה ומוקצה, אך אין זאת אומרת שהמשמעות של 'קדושה אחת' אכן מתייחסת למהות של קדושת היום, ובזה יש מובנים שונים המשתנים בהתאמה לכל אחד מצמדי הימים. הגמרא אינה דוחה עקרונית את האפשרות להתייחס לשבת ויום טוב כ'קדושה אחת', אך מכיון שהובא מקור שרב גם הוא סבור שתי קדושות הן, נצרכו לפירוש אחר למחלוקת. והוא, שהמחלוקת היא ב'הכנה דרבה'. כלומר, שרבי יוחנן סבור שאין יום טוב מכין לשבת ולא שבת מכינה ליום טוב, כפי שדרש רבה בסוגיה הראשונה

אמר רבי זירא: כותיה דרב אסי מסתברא דהאינדא ידעינן בקביעא דירחא, וקא עבדינן תרי יומי.

רבי זירא מתייחס באמרו 'כוותיה דרב אסי' לעמדתו של רב אסי בנושא הביצה. העמדה האוסרת מטעם של 'קדושה אחת הן'.<sup>3</sup>

ההוכחה של רבי זירא לכך שזו קדושה אחת, מכיון שנוהגים שני ימים טובים בגולה גם כשכבר אין ספיקא דיומא. רש"י מסביר, שאין זה ספק אלא 'חק חכמים הוא'. כלומר: היות והתקנה של שני ימים טובים של גלויות מתקיימת גם כאשר אין בכלל ספק מהו היום טוב ה'אמיתי', שהרי הוא ידוע על פי הלוח,<sup>4</sup> בכל זאת עדיין נוהגים שני ימים טובים. הוי אומר: אין אנו נוהגים שני ימים טובים בשל הספק אלא בשל התקנה, ואם כן, זו 'קדושה אחת'. דהיינו – יום טוב כפול שהתקינו חכמים ליהודי הגולה.

עדיין יש מקום לרדן בשאלה מדוע לא להחשיב זאת כשני ימים טובים סמוכים זה לזה וכ'שתי קדושות', כמו שבת ויום טוב הסמוכים זה לזה. נראה, שרבי זירא מבין שאין להפריד באופן מלאכותי בין 'בני הזוג', יום טוב ראשון ושני, ואין זו אלא צורת קיום מיוחדת של היום טוב מדרבנן בחוץ לארץ: משך כפול.

אביי מסיק מסקנה הפוכה מתקנות הלוח:

אמר אביי: כותיה דרב מסתברא, דתנן: בראשונה היו משיאין משואות משקלקלו הכותים התקינו שיהו שלוחין יוצאין. ואילו בטלו כותים עבדינן חד יומא, והיכא דמטו שלוחין עבדינן חד יומא.

אביי טוען, שאי אפשר לומר שתקנת חכמים מראש היתה תקנה של יומיים, שהרי בימים שבהם היה ניתן להודיע בחוץ לארץ על מועד קידוש החודש, נהגו יום אחד בלבד. ואם כן, ברור ששני ימים טובים של גלויות הם באמת 'ספיקא דיומא'.

אביי צריך לתרץ מדוע גם בעידן הלוח הקבוע, ממשיכים לנהוג יומיים, ומדוע אין הדבר הזה מחייב מעבר לתפיסה של 'קדושה אחת':

והשתא, דידיעין בקביעא דירחא, מאי טעמא עבדינן תרי יומי? משום דשלחו מתם: הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם זמנין דגזרו שמדא ואתי לאקלקולי.

אביי אינו מייחס למנהג הנוכחי את החשיבות שייחס לו רבי זירא, אלא רואה בו מנהג משני, 'משום דשלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם'.

<sup>3</sup> סביר להניח שרבי זירא מתייחס ישירות לדעות שבמחלוקת ואינו מכיר את התוספת של הסתמא דגמרא שחייבה להסביר שגם רב אסי מקבל, מספק, את חומרות הדעה השניה, ש'שתצ' קדושות הן.

<sup>4</sup> משמע שבתקופתו של רבי זירא, בדור השלישי לאמוראים, כבר היה נהוג לסמוך על הלוח ולא על עדי קידוש החודש.

את הביצה מיום טוב לחברו, על הצד שזו קדושה אחת. נמצא, שרב אסי מציע שני מישורים של ספק, הספק הראשון הוא איזה משני הימים הוא היום-טוב מדאורייתא, והספק השני הוא איך לנהוג בשני הימים טובים- כספק דאורייתא שמעמיד כל יום כיום לעצמו מספק, או כיומא אריכתא שנוצר מתקנת החכמים לקיים שני ימים טובים מספק.

יש להתבונן במשמעות מנהג ההבדלה של רב אסי: למעשה, רב אסי נוהג שני ימים טובים של גלויות כספיקא דיומא באופן גמור. ספק אם היום הראשון קודש או השני. אם היום הראשון קודש והשני חול – יש להבדיל בסיומו של יום הראשון הבדלה, כבכל יום טוב. באותה מידה, יש לקדש ולהבדיל גם ביום השני, על צד הספק שהוא היום-טוב. כבר בשלב זה של הדיון אפשר להבין, שדין יום-טוב שני של גלויות אינו 'ספיקא דיומא' כפשוטו. שהרי, אילו היה זה ממש ספק גמור, כמקרה של ההולך במדבר ואיבד את חשבון הימים, היה צריך להמנע ממלאכות בשני הימים, אך אינו רשאי לקדש בשני הימים שכן כל אחד מהם הוא ספק ברכה לבטלה.<sup>1</sup> על כרחנו יש לומר, שתקנת חכמים של יום-טוב שני היתה לקיים שני ימים טובים מלאים על כל פרטי הלכותיהם, מבלי להתחשב בספק, שהיה המניע הראשוני לתקנה זו. רק בשוליים ניתן למצוא פרטים בודדים שבהם אין מתייחסים לשני הימים כימים טובים ממשיים ולא כימים של ספק.

בכל אופן, מנהגנו כיום, לקדש בשני הימים ולהבדיל רק בסוף היום השני, טעון ביאור בשל הסתירה בין דין הקידוש הכפול לבין ההבדלה היחידה.<sup>2</sup>

## ג. קביעות הלוח

האמוראים נחלקו, מה ניתן להסיק מאופי התקנה של יום טוב שני לגבי המחלוקת של רב ורב אסי בביצה שנולדה בראשון.

<sup>1</sup> יש לשים לב להצעה של רבי דוסא בן הרכינס, שהעובר לפני התיבה בראש השנה אומר: 'החליצנו ... את יום ... הזה אם היום אם למחר, ולמחר הוא אומר 'אם היום אם אמש'. ולא הודו לו חכמים. (משנה עירובין ג ט) לדעת הרמב"ם, 'קדושה אחת הן ואסור להתנות בהן כדי שלא יזלזלו העם באחד משני הימים כשידעו שהוא ספק'. (פירוש המשנה שם).

<sup>2</sup> ע"י בספר העיטור, חלק עשרת הדברות, הלכות סוכה דף ע"ח ב'. מדבריו משמע, שההכרזה שיש בהבדלה, 'בין קודש לחול' היא סתירה חריפה מדי לקדושת יום-טוב שני. שהרי היא ממש "מחלנת" את היום. וכן כתב הרשב"א בד"ה 'והשתא, ביצה ד' ב': "חיישינן דילמא אתי לזלזולי ורב אסי לא חייש לזלזולי".

עדות החדש כל היום, רצונו לומר: כל יום שלשים לאלול. והוא שכבר ידעת שכשהיו מקדשין על פי הראיה היה יום שלשים לחדש תלוי בבאיית העדים, וכל שיבאו ויעידו שראו את הלבנה מקדשין אותו ואפילו באו עדים מן המנחה ולמעלה. ואם לא באו נשאר החדש שעבר מעובר ומקדשין את החדש ביום שלשים ואחד.

ובחדש תשרי שיום ראשון שבו יום טוב היו נוהגים קדש מתחלת לילה שמחרתה יום שלשים, ומצפין את העדים ביום שלשים ויש אומרים שמבערב היו מקדשין ומתפללין בשל יום טוב ואע"פ שבשחרית [לא] היו אומרים על הקרבן שיר של יו"ט בזו, מפני שדי להם בשיר של קדש של בין הערבים, שרוב שנים היו באין קדם השלמת תמיד הערב ומתוך כך היו מצפין אותם כל יום שלשים לאלול, והיה מסורת בידם שאפילו יבאו עדים מן המנחה ולמעלה יהיו מקדשין אותו ומונין מאותו היום, דכל אותו היום נוהגין בקדושת יו"ט מחשש שמא יבאו העדים וכן מתחלת הלילה.

ומ"מ אע"פ שכך היתה מסורת בידם מעולם לא אירע להם שישתהו מלבא עד לאחר המנחה בכדי שישלימו הקרבת תמיד בערב ויגיעו לשיר.

המצב הקדום, עד 'קלקול הלויים' היה שבירושלים ובבית הועד נהגו קודש מתחילת היום הראשון, השלשים באלול, בשל האפשרות הסבירה שיבואו עדים במהלך היום ויקדשו את החדש. מכיון שכך, היו נמנעים מעשיית מלאכה מתחילת היום, ויש אומרים שאף היו מקדשים ומתפללים תפילה של יום טוב.<sup>6</sup> אם באו עדים, וזה כנראה היה המצב הרגיל, בכל שעה משעות היום, היו מקדשים את היום הראשון, והיום שלמחרת היה יום חול. אילו היה קורה אי פעם שהעדים לא הגיעו ביום הראשון ולא קדשוהו, קדש היום השני והוא היה ראש השנה. חלק משגרת ראש השנה היה, לדברי המאירי, שהיו מקריבים את התמיד של שחר בשיר של חול, כל עוד לא נתקדש היום, ורק כאשר הגיעו העדים, הקריבו את המוספים של ראש השנה ואת התמיד של בין הערביים – בשיר של ראש השנה.

אפשר לומר, שהלשון הזאת מורה שאין בכך תקנה קבועה לחוג יומיים אלא רק הוראה זמנית לשמר מנהג האבות. או עוד פחות מכך: ההוראה לשמר מנהג האבות אינה תקנה שמחייבת שני ימים, אלא כל אופיה הוא להשאיר עם הספיקא דיומא' שמא יהיה שמד ובאמת לא יידעו. כביכול יושבי הגולה לעולם נמצאים בחשש הווצרות ספק.

גם בעידן הלוח, מבחינת יושבי הגולה עדיין חוגגים שני ימים טובים מספק, ולא מכוח תקנה.<sup>5</sup>

#### ד. שני ימים טובים של ראש השנה

אחרי הדיון בשני ימים טובים של גלויות, עוסקת הגמרא בשני ימים טובים של ראש השנה. כאן יש הסכמה שנולדה בזה אסורה בזה, ועל פי המבואר בקטע הגמרא הקודם, ברור שמתייחסים לשני ימים טובים של ראש השנה כ'קדושה אחת'.

אתמר: שני ימים טובים של ראש השנה רב ושמואל דאמרי תרויהו נולדה בזה אסורה בזה.

דתן בראשונה היו מקבלין עדות החדש כל היום (כולו) פעם אחת נשתהו העדים לבא ונתקלקלו הלויים בשיר, התקינו שלא יהו מקבלין את העדים אלא עד המנחה ואם באו עדים מן המנחה ולמעלה נוהגין אותו היום קדש ולמחר קדש.

ראש השנה שונה משאר ימים טובים בשנים. ראשית, מאז ומתמיד נהגו בראש השנה יומיים, גם בארץ ישראל, במקומות הרחוקים מירושלים או לאחר החורבן מבית הועד. בשאר המועדים, שחלים באמצע החדש, היה די זמן להודיע לכל ארץ ישראל מתי חל החג, אבל בראש השנה, שבו החג חל בראש חודש עצמו, אי אפשר היה להודיע ולכן נהגו בו יומיים מפני הספק.

שנית, גם בירושלים עצמה, ובבית הועד, נהגו לעתים שני ימים טובים של ראש השנה. המאירי מתאר בפירוט את המאורע שגרם לכך, ואת המקרים בהם היה צורך בכך. נעקוב אחרי התיאור בפירוט בשל חשיבותו להבנת המשך הדיון בסוגיה:

#### הנוהג הקדום

זה שביארנו שאף בבית הועד היו עושין לפעמים שני ימים הוא ממה שאמרו בראשונה היו מקבלין

<sup>5</sup> יש לדייק עוד מה ההבדל בין תפיסת רבי זירא שמדובר בתקנה קבועה שהופכת זאת ל'קדושה אחת', לתפיסת אביו, לפי מדובר במנהג אבותיכם' ולכן נשאר 'שתי קדושות'. ההסבר יכול להיות בשני מישורים, המישור של רש"י, שיש הבדל מהותי בין שני סוגי התקנות, והוא נוגע לסמכות המתקנים ומעמדם. והמישור האחר, שיש הבדל מהותי באופיין של התקנות, אם תופסים זאת כתקנה קבועה לציון יום טוב כפול, או כתקנה להמשיך לנהוג את הספיקא דיומא גם אם אין ספק ממשי.

<sup>6</sup> מן הסתם הכוונה ל'בית הועד' ביבנה, שבו כבר הותקנו תפילות הקבע. שהרי בזמן הבית לא היתה בכלל תפילת ערבית. ואפשר שגם מאוחר יותר עדיין היתה תפילת ערבית רשות ולא הוצרכו להכנס לספק אם להתפלל ערבית של יום טוב או של חול. החידוש של המאירי שהיו מקדשים בערב ל' אלול מספק, אף על פי שלא ידעו עדיין אם היום יתקדש או לא, מתמתן עם הידיעה ש'מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר'. אם כן – הסיכוי של' אלול יקדש ויהיה לא' תשרי וראש השנה היה גבוה מאד, ומשכך, החשש לברכת קידוש לבטלה היה מועט מאד. עי' במאמרו של א.ב. הלבני, אפרים ב. הלבני "יום טוב שני, באיזו מידה היה ספקא דיומא" סיני קו (ניסן-אייר תשן) מא-מה (1990).

**התקלה**

ופעם אחת נשתהו עד קרוב לחשיכה, וחשבו שלא יבאו עד למחר, והקריבו תמיד של בין הערבים בשיר של חול, מה שלא אירע להם כך מקודם, שהרי היה מוחזק אצלם שלא יצא אלול מעובר, ואחר שהשלימו התמיד בשיר של חול באו עדים ונתקדש היום בהכרח ונמצאו מקולקלים בשיר. ומכל מקום בתמיד של שחר מיהא לא היה שם קלקול, שאף כל השנים לא היו אומרים בו אלא שיר של חול מפני שרוב השנים אינן באים עד לאחר הקרבת תמיד של שחר, וכן לא היה קלקול במוסף לא בשיר ולא בעקר הקרבתו שהרי מוספין כל היום, ואע"פ שכבר הקריבו תמיד של בין הערבים וכבר אמרו עליה השלם, היכא דלא אפשר שאני, והרי מחוסר כפורים בערב הפסח מביא כפרתו אחר התמיד ואוכל פסחו לערב כמו שיתבאר במקומו. אבל שיר של מנחה היה קלקול אצלם. המאורע החריג שבו 'קלקלו הלויים בשיר' אירע פעם אחת בלבד, כאשר באו העדים אחרי שהוקרב תמיד של בין הערביים בשיר של חול, כי הניחו שכבר לא יבואו. הקלקול לא מנע מלהקריב מוספים, כי ברגע שהגיעו העדים וקדשו את החודש אפשר היה עדיין להקריב מוספים. גם אחרי התמיד, למרות שבדרך כלל התמיד הוא הקרבן האחרון, שנאמר 'עליה השלם כל הקרבנות כולם', בשעת הצורך אפשר להקריב גם אחריו.<sup>7</sup>

**התקנה**

והתקינו מתוך כך שיהיו מצפין אותם כל יום שלשים על הדרך שכתבנו. ואם באו עד המנחה יהו מקריבין תמיד בשיר של קדש, ומקריבין קרבן מוסף וימנו ממנו ראש חדש. ואם ישתהו מן המנחה ולמעלה יהו נוהגין אותו היום קדש הואיל ועבר רובו בקדושה ושהוא קדש מן הדין, ולמחר יהו נוהגין קדש וימנו ממנו. התקנה שהתקינו כדי למנוע תקלות היתה, שאם לא הגיעו עדים עד המנחה, קובעים שהיום השני קודש ובו יחול ראש השנה. אפילו אם יגיעו עדים אחרי המנחה ביום הראשון, ומשמע מדברי המאירי שבשל כך היום הראשון 'קדש מן הדין', מתעלמים מכך ונוהגים כאילו לא הגיעו עדים כלל, והיום השני הוא ראש השנה. אולם, כל עוד ממתנינים להגעת העדים מן המנחה ולמעלה, הגם שכבר נקבע שראש השנה יהיה ביום שני, ממשיכים לנהוג

<sup>7</sup> יש להרחיב בביאור מדוע התייחסו כל כך בחומרה לקלקול של שירת הלויים או לאידך גיסא, מדוע אי אפשר היה לומר שיר של ראש השנה מצד הספק, כשם שקידשו מן הספק. ואכ"מ.

את היום הראשון קודש. נמצא, שבפרק הזמן הזה, שמן המנחה ולמעלה, כאשר לא באו עדים קודם למנחה, נוהגים לכתחילה בבית הועד את שני הימים קודש.

זהו המקרה המובהק ביותר שבו נוהגים שני ימים קודש מבלי שיש בכלל ספיקא דיומא. ובמקרה הזה גם היחסים בין הימים הפוכים למצב של קביעות הלוח. בקביעות הלוח, היום הראשון הוא היום הודאי מדאורייתא והשני הוא מדרבנן, והשנה נספרת מן היום הראשון, הוא א' תשרי. אבל במקרה של קידוש היום הראשון והשני המצב הוא הפוך – היום השני הוא ראש חודש וראש השני שאותו קידשו חכמים – א' תשרי, ואילו היום הראשון הוא קודש רק מדרבנן, שקבעו להמשיכו כיום של קודש גם אחרי המנחה, אף על פי שידוע להם כבר שהיום השני הוא שיהיה ראש השנה. את המקרה הזה אי אפשר לפרש בשום אופן כסוג של 'ספיקא דיומא' וחייבים לפרשו כתקנת חכמים לציין שני ימים של ראש השנה. והוא הגרעין, בעיני הגמרא, לרעיון הכללי של 'קדושה אחת'.

**ה. מתקנת רבן יוחנן בן זכאי**

אחרי החורבן, שינה רבן יוחנן בן זכאי את הנוהג למתכונת הישנה, והחזיר את האפשרות לקבל עדים עד סוף היום, שהרי לא היה עוד חשש לקלקול השיר. בעקבות זאת, הבין רבה שבטלה האפשרות של כפילות לכתחילה, ולעולם יום טוב שני אינו אלא ספיקא דיומא:

ביצה ה א

אמר רבה: מתקנת רבן יוחנן בן זכאי ואילך ביצה מותרת. דתנן: משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהו מקבלין עדות החדש כל היום. רבה סובר, שאחרי תקנת רבן יוחנן בן זכאי, אין עוד הבדל בין שני ימים טובים של ראש השנה לשאר הרגלים. לעולם נוהגים במקום בית הדין יום אחד, כפל הימים מתקיים רק בריחוק ממקום בית הדין, ורק מפני ספיקא דיומא, ולכן דינו של ראש השנה כשאר הרגלים לדעת רב, ששתי קדושות הן. לא ברור אם דברי רבה מתייחסים לכל התקופות שאחרי תקנת רבן יוחנן בזכאי, או שמשנבע הלוח והוחלט לשמר את שני הימים הטובים, על אף שהספק כבר בטל, צריך להתייחס לשני ימים טובים כקדושה אחת, כדברי אביי לעיל

אמר ליה אביי והא רב ושמואל דאמרי תרוייהו ביצה אסורה?

אמר ליה אמינא לך אנא רבן יוחנן בן זכאי ואת אמרת לי רב ושמואל? ולרב ושמואל קשיא מתניתין? לא קשיא, הא לן והא להו.

כיצד מסביר רבה את הסתירה בין דבריו לבין פסקם של ראשוני אמוראי בבל, שאסרו את הביצה

תלמידיו: רבי כבר נמנו עליך חבריך והתירוהו. מאן חבריך? רבן יוחנן בן זכאי. טעמא דנמנו, הא לא נמנו לא.

מאי 'ואומר'? הכי קאמר: 'מכדי כתיב היו נכנים לשלשת ימים אל תגשו אל אשה',<sup>15</sup> 'לך אמר להם שובו לכם לאהליכם'<sup>16</sup> למה לי? שמע מינה כל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו. וכי תימא למצות עונה הוא דאתא? תא שמע: 'במשך היבל המה יעלו בהר',<sup>17</sup> מכדי כתיב 'גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול ההר ההוא',<sup>18</sup> 'במשך היבל' למה לי? שמע מינה דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו. וכי תימא הני מילי בדאורייתא אבל בדרבנן לא? תא שמע כרם רבעי; והא כרם רבעי דרבנן וקאמרי ליה כבר נמנו עליך חבריך והתירוהו. וכי תימא ביצה נמי אמנו עלה רבן יוחנן בן זכאי ושרויה? כי אמנו אעדות אביצה לא אמנו.

רב יוסף אינו חולק עקרונית על סברתו של רבה, אבל הוא טוען שהיא אינה מועילה מכיון שהביצה שנאסרה לא הותרה מעולם. לא כרוך, אם רב יוסף מתייחס באופן פרטי לאיסור 'נולדה בזה אסורה בזה' או דילמא, הוא דן באופן כללי בחלוקה לשתי קדושות, ולדבריו, מכיון שהתקנה הראשונית יצרה מצב שיש להתייחס לשני ימים טובים כקדושה אחת, החומרה הזאת לא בטלה בכל הבטיה, אף על פי שהמקור לחומרה זאת, תקנת קבלת העדים, השתנה.

אביי חולק על ההנחה של רב יוסף, וגם אותו ניתן לפרש בשני האופנים:

אמר ליה אביי אטו ביצה במנין מי הואי ביצה בעדות תליא מלתא אתסר עדות אתסר ביצה אשתרי עדות אשתרי ביצה.

אביי טוען שמכיון שאיסור הביצה תלוי בשאלת 'קדושה אחת' או 'שתי קדושות' וזו תלויה, לדעת רבה שרב יוסף לא חולק עליה, בשאלת קבלת העדות, הרי שהשינוי של רבן יוחנן בן זכאי חל לא רק על תקנת העדות אלא גם על כל נגזרותיה והשלכותיה. הן ברמת השאלה אם זו קדושה אחת, והן באמת ההשלכה המשנית של שאלה זו – אם הביצה מותרת ביום השני.<sup>19</sup>

<sup>15</sup> שמות יט

<sup>16</sup> דברים ה

<sup>17</sup> שמות יט

<sup>18</sup> שמות לד

<sup>19</sup> בפירוש החתם-סופר כאן יש ניתוח מקיף של הסוגים השונים של דברי חכמים והסבר מתי ניתן לחלוק על דורות הקודמים ומתי לא. באופן עקרוני, הוא מחלק את התורה שבעל פה לשלשה חלקים: א. פרשנות של התורה או של דברי הדורות הקודמים, תחום שבו עקרונית האפשרות למחלוקת וחידוש פתוחה, במגבלות מסוימות. ב. קבלה בבחינת 'הלכה למשה מסיני', שבה באופן עקרוני אין אפשרות למחלוקת כי הדבר אינו תלוי בשיקול דעת אלא

ביום השני של ראש השנה? אם אי אפשר לקבל שיש מחלוקת וסתירה בין רבן יוחנן בן זכאי ותקנתו לבין רב ושמואל, יש לומר שדברי רבה מבחינים בין ארץ ישראל ובבל.

כפי שהסבירו רש"י ותוס' בעקבותיו, בארץ ישראל חל שינוי משמעותי אחרי תקנת רבן יוחנן בן זכאי. וחזרו לעשות ראש השנה יום אחד. אזי גם אם בחלקים נרחבים מן הארץ נוהגים יומיים אין זה אלא מחמת הספק. אבל בכבל מעולם לא בטלה התקנה הראשונה לעשות יומיים ותקנת ריב"ז לא השפיעה עליהם, לכן הם ממשיכים גם לנהוג את ראש השנה כקדושה אחת ולא כספיקא דיומא.

ההנחה שבעקבות תקנת ריב"ז נוהגים בארץ ישראל רק יום אחד של ראש השנה שנויה במחלוקת,<sup>8</sup> אולם העקרון שבדברי רבה, שאם יש יומיים בארץ ישראל הם מספיקא דיומא ולא מתקנה, מוסכם, מכיון שתקנת ריב"ז ביטלה את האפשרות הראשונית של חג כפול גם כשבאו עדים ביום הראשון. אמנם, יתכן שבארץ ישראל המשיכו לנהוג יומיים, אבל אז, יש לראות את המנהג הזה כהמשך של רעיון ספיקא דיומא, ולא כתוצאה של דין הקדושה הכפולה.

## ו. אין מבטלים דבר שבמנין

רב יוסף חולק על דברי רבה וטוען שדבר לא נשתנה עם תקנת רבן יוחנן בן זכאי מבחינת היחס לביצה. והיא אסורה, כיון שלא עמדו למנין להתירה.

ורב יוסף אמר אף מתקנת רבן יוחנן בן זכאי ואילך ביצה אסורה. מאי טעמא? הוי דבר שבמנין וכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו.

אמר רב יוסף מנא אמינא לה? דכתיב: 'לך אמר להם שובו לכם לאהליכם',<sup>9</sup> ואומר: 'במשך היבל המה יעלו בהר'.<sup>10</sup> ותניא: 'כרם רבעי היה עולה לירושלים מהלך יום אחד לכל צד וזו היא תחומה עלת'<sup>12</sup> מן הצפון<sup>13</sup> ועקרבת מן הדרום<sup>14</sup> לוד מן המערב וירדן מן המזרח'.

ואמר עולא ואיתימא רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מה טעם? כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות. ותניא: כרם רבעי היה לו לרבי אליעזר במזרח לוד בצד כפר טבי ובקש להפקירו לעניים אמרו לו

<sup>8</sup> ע"י באוצר הגאונים למסכת ביצה, עמ' 3 – 9. ועי' עוד לקמן.

<sup>9</sup> דברים ה

<sup>10</sup> שמות יט

<sup>11</sup> מסורת הש"ס ותנן

<sup>12</sup> מסורת הש"ס אילת

<sup>13</sup> מסורת הש"ס הדרום

<sup>14</sup> מסורת הש"ס הצפון

**ז. מהרה יבנה בית המקדש**

כיוון אחר להצדקת איסור הביצה על אף ביטול התקנה לקדש את היום הראשון והשני גם יחד אם באו עדים מן המנחה ולמעלה, מציעים רב אדא ורב שלמן:

רב אדא ורב שלמן תרוייהו מבי כלוחית אמרי אף מתקנת רבן יוחנן בן זכאי ואילך ביצה אסורה. מאי טעמא? מהרה יבנה בית המקדש ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו ביצה ביום טוב שני? השתא נמי ניכול! ולא ידעי דאשתקד שתי קדושות הן והשתא קדושה אחת היא.

אי הכי עדות נמי לא נקבל? מאי טעמא? מהרה יבנה בית המקדש ויאמרו אשתקד מי לא קבלנו! עדות החדש כל היום כולו השתא נמי נקבל! הכי השתא התם עדות מסורה לבית דין ביצה לכל מסורה?

לפי דעתם של רב אדא ורב שלמן, איסור הביצה נשאר לדורות למרות שתקנת העדות בטלה. זאת, לא כדברי רב יוסף שהתקנה בתוקף עד שימנו עליה לבטלה, אלא כתקנה חדשה, או כשימור מודע של התקנה הישנה, למקרה המיוחד שמהרה יבנה בית המקדש. לדבריהם של השנים, אפשר לומר שאין שאלה של קדושה אחת או שתי קדושות, כי שאלה זו תלויה ישירות בשאלת העדות, כפי שהקשה אביי על רב יוסף, אבל האיסור במקומו עומד, אף שסיבתו השתנתה, מכיון שקיימת ציפיה לחזרת הסיבה של האיסור. אם כן – הסיבה חסרה, אבל השלכותיה האיסוריות יכולות להמשיך ולהתקיים בפני עצמן.

רבא אמר: אף מתקנת רבן יוחנן בן זכאי ואילך ביצה אסורה. מי לא מודה רבן יוחנן בן זכאי שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה שנוהגין אותו היום קדש ולמחר קדש?

ואמר רבא: הלכתא כותיה דרב בהני תלת בין לקולא בין לחומרא.

רבא חולק עקרונית על חידושו של רבה וטוען שתקנת ריב"ז לא נגעה לשאלת כפל המועדות, ולכן בעצם מעולם לא בטלה אותה תקנה ראשונה של הנהגת שני ימים טובים כשבאו עדים מן המנחה ומעלה, וממילא לא בטלה מעולם התפיסה של 'קדושה אחת' בראש השנה.

**ח. הטיפול במת בשני ימים טובים**

בשונה מן ההלכה של ביצה, שבה מסקנתו של רבא היא שיש להמשיך ולהתייחס אל שני הימים של ראש השנה כ'קדושה אחת', הוא דן אחרת בהלכה של מת:

אמר רבא: מת ביום טוב ראשון יתעסקו בו עממים מת ביום טוב שני יתעסקו בו ישראל. ואפילו בשני ימים טובים של ראש השנה, מה שאין כן בביצה.

העובדה שרבא מיקל במת אף על פי שהחמיר בביצה, נובעת מכך שבמת יש חיוב קבורה, והלכה של כבוד המת, מה שאין כן בביצה, שאין בה צורך מיוחד, כיון שאפשר מן הסתם לקיים סעודת החג גם בלעדיה. כלומר, היה מניע להקל במת ולא היה מניע מספק להקל בביצה. אמנם, לא די בהסבר מהו השיקול המניע להקל במת, צריך גם להסביר מהו המשען ההלכתי שעליו נצבת הקולא. לכאורה, לדעת רבא אין הבדל בין יום טוב ראשון לשני, בשל 'קדושה אחת'. העובדה שהוא מתיר לטלטל את המת על ידי ישראלים גם בראש השנה מוכיחה שהוא סובר שמתייחסים ליום טוב שני כקדושה חמורה פחות מיום טוב ראשון. ברור, שדברי רבא מסתמכים על כך שאין כבר ספיקא דיומא, וידעין בקביעה דירחא. הרי אומר: רבא סבור שבזמן הזה, התפיסה של קדושת הימים האחידה היא פיקטיבית, ובפועל, כאשר יש מניע הלכתי משמעותי להתעלם מן הפיקציה של שני ימים טובים וספיקא דיומא, סומכים על ידיעת הלוח, ומתייחסים אל היום השני כיום חול, או לכל היותר כיום טוב דרבנן שחכמים הקלו בו לעניינים שונים בשעת הצורך.<sup>20</sup>

**ט. לא מצינו אלול מעובר**

חכמי נהרדעא מרחיקים לכת צעד נוסף:

נהרדעי אמרי: אף בביצה. דמה דעתין? דילמא מעברי ליה לאלול? הא אמר רב חנינא בר כהנא אמר רב: מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר. טענתם של חכמי נהרדעא עוד חריפה מזו של רבא בתרתי. ראשית, לדבריהם יש להתיר גם ביצה, אף על פי שאין מניע חיובי הלכתי משמעותי להתירה. שנית, הם סבורים שההיתר של היום השני, גם בראש השנה, אינו רק בעידן הלוח, אלא גם בזמן

<sup>20</sup> ומכאן, שכל הויכוח עם הרפורמים אינו נוגע כלל להבנת התקנה או לתקפה או אפילו לסמכות הביטול של יום טוב שני, אלא רק לשאלת המוטיבציה. כאשר לרבא היה מניע מספיק – כבוד המת – הוא נהג ביום טוב שני כחול גמור. אולם כפי שיוסבר להלן, האמוראים וכל חכמי הדורות הבאים אחריהם לא חשבו כלל לבטל את יום טוב שני, כי ראו בו ערכים רבים, הרבה מעבר לדאגה לספיקא דיומא, שבעצם כלל לא היה ספק, לא רק מימי קביעות הלוח, אלא אפילו מימי עזרא הסופר.

ג. תקנות, גזירות וסייגים, שהם התחום בו עוסקת סוגייתנו, ובהם קיימות הבחנות בין תקנות שאינן בנות ביטול ואחרות שניתנות לשינוי עם השתנות הנסיבות. הדרישה לבית דין גדול מחברו בחכמה ובמנין לצורך ביטול תקנה הופכת לבלתי מעשית בגלל התפיסה של ירדת דורות. אלא שמסוגייתנו עולה האפשרות שתקנות וגזירות ישונו ויבוטלו גם בהעדר בית דין גדול. ועי' עוד היטב בדברי החתם סופר, שכן הם מבואר חשוב לכל הנושא.

טובים עדיין נחשבים לספיקא דיומא ושתי קדושות, ולכן אפשר להתנות בהם, אבל ראש השנה אינו כן ולכן אי אפשר להתנות מיום טוב לחברו.

לשיטת נהרדעי, היה מקום להתיר בראש השנה את הביצה ביום השני מפני שאין ספיקא דיומא, אלא ודאי הוא שהיום השני חול. ואם כן – מדוע ימנע רב אשי מלבשל ביום טוב שני שחל ביום ששי, והוא בעצם חול גמור, לשבת? כאן יש אפילו מניע חיובי חזק יותר מאשר בביצה, מכיון שיש מצוה להכין ביום הששי לשבת. רב אשי פשוט אינו מקבל את שיטת נהרדעי להלכה.

### יא. לסיכום

הסוגיה מציעה מספר אפשרויות להבין את מעמדו של יום טוב שני, ברגלים ובראש השנה. הגישה המחמירה ביותר סבורה ששני ימים טובים 'קדושה אחת הן' מכיון שזו תקנת חכמים לנהוג בחוץ לארץ יומיים. אמנם ברקע המקורי של התקנה עמד ה'ספיקא דיומא', אולם גם אחרי שהספק בטל, נשארה התקנה, מסיבות שונות, ולכן יום טוב שני הפך להיות מועד שקול ליום טוב הראשון.

לעמדה הזאת יש גם צד קולא. כל עוד היה מדובר ממש בספיקא דיומא, אזי היום השני הוא ספק דאורייתא, לפי התפיסה הנוכחית, היום השני הוא ודאי חול מדאורייתא, אלא שיש לו קדושה גמורה מדרבנן. היותו יום טוב מדרבנן, יכולה היתה להפחית במעמדו ולהחשיבו גם כקדושה נפרדת. המקום הכולט ביותר שבו באה לידי ביטוי התפיסה המקילה הוא שיטת נהרדעי, המתייחסים ליום טוב השני של ראש השנה כקל ביותר, ובמקום צורך לא גדול, עשאוהו חכמים כחול.

לגבי שני ימים טובים בשלשת הרגלים, קיימות האפשרויות הבאות:

א. מתייחסים לשני הימים-טובים כספיקא דיומא. ולכן – נולדה בזה מותרת בזה. בסופו של היום הראשון יש להבדיל בין קודש לחול. מנהגו של רב אסי, בצד האחד של הספק שלו.

ב. מתייחסים לשני הימים-טובים כתקנת חכמים קבועה, ולכן נולדה בזה אסורה בזה: שיטת רב אסי.

ג. מתייחסים לשני הימים-טובים כמנהג או תקנה שמשמרת את האופי של 'ספיקא דיומא' גם כשכבר לא קיים ספיקא דיומא. לכן, נולדה בזה מותרת בזה – כיון שזה מעין 'ספיקא דיומא', אבל אין מבדילים בין ראשון לשני, כדי לא ליצור זילות במעמדו של היום השני: שיטת רב.

הבית לא עיברו מעולם את חודש אלול, ולכן הודאות בזמנו של ראש השנה היתה קיימת מאז ומעולם, ולא היה אף פעם ספיקא דיומא באמת.

היה מקום להפך ולומר, שדווקא משום כך יש לומר שזו קדושה אחת, שהרי התקנה לגולה לא היתה מבוססת על ספיקא דיומא. יש לברר, מה אם כן בכלל טעמו של יום טוב שני בגולה. והרי לפי חכמי נהרדעי, התהפכו היוצרות: אם בשאר ימים טובים יש מקום לספיקא דיומא, דווקא ראש השנה, מכיון ש'לא מצינו אלול מעובר' אין בו ספיקא דיומא ולפיכך הוא קל מן האחרים וביצה שנולדה בזה ודאי מותרת בזה, לא מפני ששתי קדושות הן, אלא מפני שהשני אינו קדוש כלל!

### י. יום שני לגבי מת כחול שויהו רבנן

אמר מר זוטרא: לא אמרן אלא דאשתהי אבל לא אשתהי משהינן ליה. רב אשי אמר: אף על גב דלא אשתהי נמי לא משהינן ליה, מאי טעמא? יום טוב שני לגבי מת כחול שויהו רבנן, אפילו למיגז ליה גלימא ולמיגז ליה אסא. אמר רבינא והאידינא דאיכא חברי חיישין.

הביטוי 'יום טוב שני ... כחול שויהו רבנן' מורה שתקנת יום טוב שני בידיהם של חכמים היא, ואינה באמת 'ספיקא דיומא'. הם אסרוהו והם התירוהו במקום הצורך – במקרה של מת.

רבינא הוה יתיב קמיה דרב אסי.<sup>21</sup> בשני ימים טובים של ראש השנה חזייה דהוה עציב. אמר ליה אמאי עציב מר? אמר ליה דלא אשתהי עירובי תבשילין. אמר ליה: ולותיב מר האידינא, מי לא אמר רבא מניח אדם עירובי תבשילין מיום טוב לחבירו ומתנה?<sup>22</sup> אמר ליה: אימר דאמר רבא בשני ימים טובים של גליות, בשני ימים טובים של ראש השנה מי אמר? והא אמרי נהרדעי אף ביצה מותרת! אמר ליה רב מרדכי בפירוש אמר לי מר דלא סבר להא דנהרדעי.

הסיפור של רבינא ורב אשי מעבד את דברי רבא ונהרדעי במת וביצה, ומעתיק אותם לשאלת יום טוב שני לענין עירוב תבשילין. רבא מתייחס לשני ימים טובים כספיקא דיומא, ולכן הוא מתיר להניח עירובי תבשילין בהתניה. הטענה של רב אשי היא שדברי רבא נאמרו רק בשאר ימים טובים ולא בראש השנה שהוא קדושה אחת ולא ספיקא דיומא, ובזה הוא חוזר לעמדה הקודמת של הגמרא, שאינה מכירה בקביעות הלוח כסיבה להקל ביום טוב שני. דין עירובי תבשילין כדין הביצה. אכן, שני ימים

<sup>21</sup> מסורת הש"ס: רב אשי

<sup>22</sup> עיי' לקמן במחלוקת הראשונים אם בזמן הזה אפשר להתנות.

אחרי שרבן יוחנן בן זכאי החזיר המנהג הקדום ליושנו, יש אומרים, שגם מעמדו של היום-טוב השתנה ושב להיות ספיקא דיומא (רבה), ויש אומרים שלא השתנה, מסיבות שונות. או מפני שהתקנה הישנה לא בטלה, או מפני התקנה ש'מהרה יבנה בית המקדש' ולא יכירו בשינוי, (רב אדא ורב שלמן) או מפני שגם אחרי תקנת ריב"ז, עדיין קיימת אפשרות ליום טוב כפול בבית הועד. (רבא).

בנוסף לכך קיימת בראש השנה שיטתם המיוחדת של נהרדעי: מכיון שבפועל 'מימות עזרא לא מצינו אלול מעובר', לא היה מעולם ספיקא דיומא גמור, והיום השני של ראש השנה הוא תקנת חכמים. מעמדו פחות מן היום הראשון, כי הראשון הוא ודאי דאורייתא והשני הוא ודאי מדרבנן: שיטת נהרדעי.

## חלק שני: שני ימים טובים

כפוריותו של היום השני, מעידה על כך שיום טוב שני של גלויות אינו ספק רגיל, אלא תקנת חכמים מסודרת.<sup>24</sup>

בדרך זו ניתן להשיב גם על שאלות אחרות בענין הספקות הללו. כגון: מדוע אין כופלים את ספירת העומר מספק. בדרך כלל מסבירים מדוע לא טוב ולא ראוי לספור ספירה של ספק, אולם לא מסבירים איך אפשר לוותר על הספק. לדברינו – הויתור על הספק בימי העומר דומה לויתור על היום השני של יום הכפורים – חכמים לא הורו לנהוג כך.

מעשה יש לשאול, מאידך גיסא, מדוע באמת לא נהגו ספיקא דיומא של ממש בימים שבהם קדשו על פי הראיה ובאמת לא ידעו בחוץ-לארץ את התאריך? התשובה לכך חייבת להנתן במישור של הסבר תקנת חכמים. ברור שחכמים הפקיעו את הספק הפשוט וכווננו במקומו נוהג אחר: יום טוב שני של גלויות, שאמנם ברקע שלו עומד הספק, אבל הממשות ההלכתית שלו היא שונה.

צדקו הקראים בטענתם שאין הם מחויבים כלל ביום טוב שני, כי זו תקנת חכמים שאין לה יסוד בתורה. אנו, הרבניים, נמשיך לנהוג זאת מפני שאנו מחויבים לתקנות חכמים. אינו שונה יום טוב שני מנטילת ידיים, עירובי תצרות, נר חנוכה ויום העצמאות.

לעומת זאת, הרפורמים טועים ומטעים. הרפורמים ביססו את תביעתם לבטל את יום טוב שני בכך שבעידן קביעות הלוח אין טעם לקיים יום טוב שני

ד. מכיון שבעידן הלוח, לא קיים באמת ספקא דיומא, אזי נוהגים להקל ביום טוב שני כיום טוב דרבנן במקום הצורך, כגון, לצורך מת.

גם לגבי ראש-השנה קיימות שלש האפשרויות הנ"ל. הראשונה או השלישית היא שיטת נהרדעי ורבה. השני היא הדעה המקובלת על רב ושמאל. בשונה משני ימים טובים של גלויות, הרי לענין ראש השנה יש משמעות לשינויים ההיסטוריים שחלו בסדרי קבלת עדות החודש. בשלב הראשון, שבו קבלו עדות החודש כל היום, מחוץ לבית הועד היה ספיקא דיומא גמור. בשלב השני, משקלקלו הלויים בשיר, ובבית הועד עצמו יכול היה להיות שיקדשו את שני הימים, כשבאו עדים מן המנחה ולמעלה, הפכו שני הימים לתקנה גמורה של חכמים ולכן הם 'קדושה אחת' לכל דבר.

### יב. כפל הימים ותקנת החכמים

אי אפשר לפרש את 'שני ימים טובים של גלויות' כתוצר של ספק רגיל. הרעיון שיושבי חוץ לארץ לא יודעים מתי קידשו בית דין את החודש ולכן עליהם לנהוג שני ימים טובים מספק, אינו מספיק כדי להצדיק את קיומם של שני ימים טובים. אילו הדבר לא היה מבוסס גם על תקנת חכמים מיוחדת, היה צריך לדון בכל פרט ופרט מפרטי הימים הללו כדין ספק יום טוב דאורייתא, ולכן, היה צריך לקיים את המצוות דאורייתא ולהמנע מכל האיסורים כספיקות דאורייתא, בכל אחד משני הימים, אך לא היה מקום לקיים בהם קידוש והבדלה או אפילו לברך על המצוות בשם ומלכות, שהרי ספק אם בכלל יש בהם חיוב.

מדין ספיקא דאורייתא לחומרה, לא היה מקום להקל בכל אחד משני הימים בשום איסור דאורייתא. הדוגמה הקיצונית ביותר שממחישה את העובדה שאין מדובר בדיני הספקות הרגילים היא העובדה שאין נוהגים כפל יום כפור. חוסר היכולת לחייב לצום יומיים<sup>23</sup> גרם לכך שאין בכלל יום טוב שני ביום כפור. אילו אכן היתה תודעה ממשית, שהיום השני של ראש השנה הוא ספק דאורייתא, אזי גם יום הכפורים היה צריך לחייב זהירות כבספק דאורייתא. כגון, למעט באכילה ושתייה ולהתיר לאכול ולשתות רק פחות מכשעור, כפי שמתירים לחולים. העובדה שאין בכלל זכר ליום-

<sup>23</sup> יש עדויות על חסידים שצמו יומיים, גם בימי הגמרא, גם בתקופות מאוחרות יותר, כגון בין חסידי אשכנז. אך מעולם לא הופיעה דרישה כזאת לכלל הציבור.

<sup>24</sup> המנהג שלא לכפול את יום הכפורים והיוצאים מן הכלל שנהגו שני ימי תענית בבבל, מבואר במסכת ראש השנה כא א



לבית דין. ענין זה נדון בהרחבה רבה במסכת ראש השנה, בפסיקתא 'החודש' ובשמות רבה לפרשת 'החודש הזה לכם' בפרשת בא. המסקנה העולה מכל המקורות הללו שניתנה הסמכות לחכמים לקבוע את המועדים, על פי שיקול דעתם, ובכפוף לשמירת עקרונות הלוח הירחי והתאמתו ללוח שמש. הוי אומר: סביר להניח שלו רצו חכמים לקבוע ראש חודש במלוא הלבנה, היה הדבר נפסל כהוראה נגד מצות התורה או לכל הפחות כהוראת טעות, שמביאים עליה פרק העלם דבר של ציבור. אולם הסטיה בתוך טווח התמרון של כללי ציבור החודש ועיבור השנה היא לגיטימית ואפילו מחוייבת בהתאם לצרכי השנה.

הדרשה הבאה מציגה בחן רב את המהפכנות והתעוזה שבמסירת קידוש החודש לידי בית דין והפקעתו מן השמים.

'החדש הזה לכם'<sup>28</sup> מסור הוא לכם...

תני רבי הושעיה גזרו בית דין למטן ואמרו היום ראש השנה. אמר הקב"ה למלאכי השרת העמידו בימה, ויעמדו סניגורין ויעמדו סקיפטורין שגזרו בית דין למטן ואמרו היום ראש השנה. נשתהו העדים מלבא או שנמלכו בית דין לעבר את השנה למחר, הקב"ה אומר למלאכי השרת העבירו בימה, ויעבירו סניגורין ויעבירו סקיפטורין שגזרו בית דין למטן ואמרו למחר ראש השנה. ומה טעמ'?' כי חוק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב<sup>29</sup> אם אינו חוק לישראל הוא כביכול אינו 'משפט לאלהי יעקב'.

ר' פינחס ר' חזקיה בשם ר' סימון מתכנסין כל מלאכי השרת אצל הקב"ה ואומרין לפניו, רבון העולמים, אימתי הוא ראש השנה? והוא אומר: ולי אתם שואלין? אני ואתם נשאל לבית דין של מטן! ומה טעמ'?' כי"י אלהינו בכל קראינו אליו<sup>30</sup>, ואין קראינו אלא מועדות, כמה דאת אמר אלה 'מועדי י"י מקראי קדש'<sup>31</sup>...

המדרש מבקש להדגיש בדרכו הציורית את המשמעות של העברת הסמכות לבית הדין. ראשית, המדרש מחדד את העובדה שלא גרמי השמים הם קובעי המועדות, על אף הפסוק 'והיו לאותות ולמועדים' שנאמר בעת בריאת המאורות, באים הפסוקים אודות קריאת המועדות בידי ישראל ומציבים את המאורות וכל עולם השמים במקום משני, כלי עזר לחכמים אך לא המקור המחייב לחודשים ולמועדות. שנית, המדרש מצביע על ההשלכות המטפיזיות של העברת

מספיקא דיומא, שהרי הספק כבר לא קיים. אולם את זאת ידעו כבר האמוראים, והם הורו, שקביעות הלוח אינה גורמת לביטול כפל הימים, אלא, לכל היותר, לשינוי מסוים בפרטי ההלכות ואולי גם באופיו של היום השני. גישתם של האמוראים להתמדת יום טוב שני אינה נובעת מגישה שמרנית שאינה מאפשרת להם לבטל דבר, שהרי הם עצמם מעידים בסוגייתנו על האפשרויות הקיימות לשינויים, כדוגמת תקנת ריב"ז, ודעתו של רבה שבעקבות תקנת ריב"ז אפשר לשנות את דין ביצה שנולדה. אולם בהנתן שברור היה שמראש ומקדם, יום טוב שני לא היה ספיקא דיומא אלא תקנת חכמים עצמאית, שה'ספיקא דיומא' הוא רק רעיון המונח ברקע שלה, אין ענין לבטלה גם כשכבר לא קיים ספיקא דיומא.<sup>25</sup>

עתה יש לנסות להבין מה באמת משמעותה של התקנה, משמעות שיש לה קיום גם בהעדר הסיבה הראשונית של ספיקא דיומא.

### יג. כוחם של חכמים

כהנחת יסוד לכל הדיון על יום טוב שני וכוחן של תקנות חכמים, נציג את דבריו של הפני-יהושע בסוגייתנו:

בגמרא: 'ונתקלקלו הלוים בשיר התקינו שלא יהו מקבלין'. אין לתמוה דמשום קלקול השיר היו דוחין כל המועדות מקביעתן האמיתי, שהרי נראה חודש בזמנו, אלא דגדולה מזו מצינו, שאפילו משום חיבוט הערבה שאינו אלא מנהג הנביאים דחינו כל המועדים<sup>26</sup>, דלא ליקלע ערבה בשבת. והיינו משום דמועדים מסורים לבית דין דכתיב 'אתם - אפילו מזידין'.<sup>27</sup>

השאלה שמעלה הפני-יהושע אינה נוגעת ישירות ליום טוב שני אולם הבעיה משותפת. תהייתו של הפני"י היא כיצד יתכן שקבעו שגם אם באו עדים כשרים והעידו על כך שהירח נראה ביום הראשון, בל' דאלול, בכל זאת עברו את השנה, כדי למנוע קלקול השיר. תשובתו של הפני"י היא שקידוש החודש אינו תלוי בירח אלא בבית דין, והם יכולים להחליט על מועד החודש בלי תלות במצב הירח והעדים. על יסוד הדרשה: 'אשר תקראו אתם במועדם' – אָתֶם נדרש כְּאֶתֶם, ומקנה את הסמכות

<sup>25</sup> לפולמוס סביב יום טוב שני עי' יעקב כ"ץ: 'ההגנה האורתודוקסית על יום טוב שני של גלויות', תרביץ נז, תשמ"ח עמ' 385 - 434

<sup>26</sup> עי' תוד"ה לא איקלע, סוכה מג ב'. ובמחלוקת הראב"ד על הרמב"ם בענין חישוב לא אד"ו ראש, שלדעת הראב"ד הוא כדי למנוע צמידות יום הכפורים לשבת וערבה בשבת ואינו תלוי בחשבונות הירח כלל. (רמב"ם קידוש החודש ד' ז').

<sup>27</sup> ראש השנה משנה ב ט, בבלי כה א. ספרא אמור ט ט.

פסיקתא דרב כהנא ה' יג.

פני יהושע ביצה דף ה עמוד א

<sup>28</sup> שמות יב, ב

<sup>29</sup> תהלים פא, ה

<sup>30</sup> דברים ד, ז

<sup>31</sup> ויקרא כג, ד

התובנה שהביא הפני יהושע לסוגיה מן ההלכה והאגדה של קידוש החודש, מסייעת להבין שגם הקטגוריות של 'דאורייתא' ו'דרבנן' מוטשות במקצת בענין יום טוב שני. שהרי, המועד דאורייתא הוא יציר החלטותיהם של החכמים בבית הדין. ואם כן, בשונה מן התפיסה המקובלת, לא מדובר כאן במועד דאורייתא שעליו נוספו סייגים ותקנות חכמים, אלא מדובר כאן במועד שאותו קבעו חכמים, והם שיצרו את ה'דאורייתא' ואת ה'דרבנן' גם יחד. לכן גם הקביעה, מה דאורייתא ומה דרבנן, מה ספיקא דאורייתא ומה ספיקא דרבנן, אינה חד-משמעית.

### יד. תקנת יום טוב שני

כדי להיטיב להבין את תקנת יום טוב שני, נעזר בניסוחו הבהיר והמסודר של הרמב"ם. הרמב"ם מתאר את הופעתה הראשונה של תקנת יום טוב שני של גלויות כך:

כל מקום שהיו השלוחין מגיעין היו עושין את המועדות יום טוב אחד ככתוב בתורה, ומקומות הרחוקים שאין השלוחים מגיעין אליהם היו עושין שני ימים מפני הספק לפי שאינם יודעים יום שקבעו בו בית דין ראש חדש איזה יום הוא.

יש מקומות שהיו מגיעין אליהן שלוחי ניסן ולא היו מגיעין אליהן שלוחי תשרי, ומן הדין היה שיעשו פסח יום טוב אחד שהרי הגיעו אליהן שלוחין וידעו באיזה יום נקבע ראש חדש, ויעשו יום טוב של חג הסוכות שני ימים שהרי לא הגיעו אליהן השלוחין, וכדי שלא לחלוק במועדות התקינו חכמים שכל מקום שאין שלוחי תשרי מגיעין שם עושין שני ימים אפילו יום טוב של עצרת.

הרמב"ם הבחין בין המצב הקדום, שבו היו עושים בחוץ לארץ שני ימים טובים מפני הספק, בין המצב שנוצר אחרי תקנת החכמים, שנועדה 'שלא לחלוק במועדות', לכל המקומות שאין שלוחי בית דין מגיעים שמה. בהלכה יא הרמב"ם מתאר ספק פשוט. ואילו בהלכה יב הוא מדבר על תקנה שקיימת גם כשאינן ספק. היא מחייבת גם במקומות שהגיעו אליהם העדים, וגם בעצרת, חג השבועות, שאינה תלויה כלל בקידוש החודש, אלא רק בהשלמת חמשים יום מתחילת ספירת העומר. והלא חמשים יום הוא פרק זמן שאפשר היה

החודש לידי חכמים – הם אלו שקובעים מתי תחול הקדושה, הם אלו שקובעים מתי יתקיים 'מושב בית דין של מעלה', איזה יום יהיה יום הדין. כלומר, הסמכות שניתנה לחכמים בענייני המועדים היא לא רק כלפי העולם הזה, אלא כלפי העולמות כולם.

המאמר הבא בספרא מצביע על שוני בין מידת החרות של בית הדין בעיבור החודש לעומת זו שבעיבור שנה:

(ה) יכול כשם שמעברים את השנה מפני הצורך כך יקדשו את החודש מפני הצורך תלמוד לומר החודש אחר החודש הם הולכים. (ו) יכול אם הוצרך שני ימים נותנים לו שני ימים תלמוד לומר יום, אין לו אלא יום אחד בלבד.

מדברי הספרא עולה שלא כדברי הפני-יהושע. נראה שאין לחכמים רשות לשנות את מועד החודש 'לפי הצורך' או לקבוע שני ימים מסיבה כלשהי. עם זאת, מכיון שבסופו של דבר בפועל אירע כדברי הפני יהושע, יש לומר שההגבלה של הספרא אינה מוחלטת, כפי שמשמע גם מן הדיונים במשנת ראש השנה לגבי קידוש החודש של רבן גמליאל וכל המקורות הקשורים לכך. צריך לפרש שהספרא מגביל את מידת החרות של חכמים לעבר חודש לעומת השיקולים המגוונים, הכלכליים והחברתיים, המקדשיים והחוקי-מקדשיים, הקיימים בעיבור השנה.<sup>32</sup> אך אינו מבטל את סמכות החכמים לגבי קביעת החודש לחלוטין.

את שאמר הפני-יהושע אודות עיבור אלול בשל תקנת הלויים, אפשר להרחיב ולהחיל על כל הסוגיה של יום טוב שני. כשם שיש בכוחם של חכמים לקבוע את ראש החודש ומתוך כך את זמני המועדים, כך יש בכוחם לתקן מתי יחול המועד בחוץ-לארץ, ובאיזה אופן ינהגו בו, גם אם מבחינת מצב הירח ואפילו מצד קידוש החודש בארץ ישראל, ברור שהיום טוב דאורייתא הוא היום הראשון.<sup>33</sup>

<sup>32</sup> מקורם בפרק א' של מסכת סנהדרין, והם סדורים בהלכות קידוש החודש לרמב"ם, פרק ד'.

<sup>33</sup> כל זה מפורש בתור"ה לוי אקלע, ראש השנה כא א. עיי"ש. וכעין זה ברשב"א שם ד"ה והא דאמרו. בריטב"א שם, מופיעה מחלוקת ראשונים בשאלה מה היו אמורים בני בבל לעשות אילו נודע להם בוודאות בסוף צום הכפורים, שבארץ ישראל עברו את השנה ולמעשה בארץ ישראל חל הצום רק למחרת. לדעה אחת סומכים על ה'אתם אפילו שוגגים' ומבחינת הבבליים חל יום הכפורים גם בשנה כזאת בי' ולא בי"א ואינם חייבים כלל בצום. לדעה האחרת, אין לבבליים אוטונומיה של מועדים, כי הם כפופים לארץ ישראל, ולכן אם נודע להם מה נעשה בארץ ישראל, הם מחויבים לצום יום נוסף. בין כך ובין כך, במצב הרגיל שבו אין יודעים מה נעשה

יום טוב של ראש השנה בזמן שהיו קובעין על הראייה היו רוב בני ארץ ישראל עושין אותו שני ימים טובים מספק, לפי שלא היו יודעין יום שקבעו בו בית דין את החדש שאין השלוחין יוצאין ביום טוב.

## הלכה ח

ולא עוד אלא אפילו בירושלם עצמה שהוא מקום בית דין פעמים רבות היו עושין יום טוב של ראש השנה שני ימים טובים, שאם לא באו עדים כל יום שלשים נוהגין היו באותו היום שמצפין לעדים קדש ולמחר קדש, והואיל והיו עושין אותו שני ימים ואפילו בזמן הראייה התקינו שיהו עושין אפילו בני ארץ ישראל אותו תמיד שני ימים בזמן הזה שקובעין על החשבון, הנה למדת שאפילו יום טוב שני של ראש השנה בזמן הזה מדברי סופרים.

גם בארץ ישראל נוהג יום טוב שני, רק בראש השנה, מפני שבה היה מנהג קדום של יומיים, רק בראש השנה. גם כאן, מדגיש הרמב"ם שזו תקנת חכמים: 'התקינו שיהו עושין'. ושוב, לדבריו, היום הראשון הוא ודאי דאורייתא והשני אינו ספק כלל, אלא תקנת חכמים. ובלשונו של הרמב"ם: 'יום טוב מדברי סופרים'. וכך הוא שב ומסכם בהלכה י"ב: וכל יום טוב שני מדברי סופרים ואפילו יום טוב שני של ראש השנה שהכל עושין אותו בזמן הזה.

בהלכות יום טוב מסביר הרמב"ם את המשמעות המעשית של הדברים להלכה:

## הלכה כא

זה שאנו עושין בחוצה לארץ כל יום טוב מאלו שני ימים מנהג הוא, ויום טוב שני מדברי סופרים הוא ומדברים שנתחדשו בגלות, ואין עושין בני ארץ ישראל שני ימים טובים אלא בראש השנה בלבד, ובהלכות קידוש החדש מספר זה נבאר עיקר מנהג זה ומאי זה טעם עושין ראש השנה שני ימים בכל מקום.

ראוי לדייק בדבריו, הרמב"ם מונה שלשה מאפיינים ליום טוב שני: 'מנהג הוא', 'מדברי סופרים הוא', 'ומדברים שנתחדשו בגלות'. הוא אינו נצרך להסביר כאן כיצד נוצרה התקנה, אלא רק לאפיין את מהותו של היום. אין בדבריו כל זכר להיותו של יום טוב שני 'ספיקא דיומא', מפני שכפי שכבר באר בהלכות קידוש החדש – אין שום ממד של ספיקא דיומא ביום טוב שני כיום, בעידן קידוש החדש.

בעקבות הנחת היסוד הזאת, נדרש הרמב"ם להודיע שאין הבדל בהלכה בין שני הימים:

## הלכה כב

להודיע על החדש עד קצוי תבל, כמעט. משמע, יום טוב שני של עצרת, אינו ספקא דיומא אלא תקנת חכמים.

בפרק ה' מהלכות קידוש החדש מסביר הרמב"ם את תמונת המצב אחרי שעברו למנות חדשים ומועדים על פי הלוח הקבוע:

## הלכה ד

כשהיתה סנהדרין קיימת והן קובעין על הראייה, היו בני ארץ ישראל וכל המקומות שמגיעין אליהן שלוחי תשרי עושין ימים טובים יום אחד בלבד, ושאר המקומות הרחוקות שאין שלוחי תשרי מגיעין אליהם היו עושים שני ימים מספק לפי שלא היו יודעין יום שקבעו בו בני ארץ ישראל את החדש. כאן חוזר הרמב"ם על דבריו בפרק הקודם, כיצד נהגו בזמן הבית. אולם אין הוא מזכיר שהיתה קיימת תקנה שאיחדה את כל הרגלים ואת כל המקומות והספק לא פעל כספק רגיל, תלוי לגמרי במידת המידע שהגיע מירושלים. בשלב זה חותר הרמב"ם להסביר מה אירע אחרי שנתקבל הלוח:

## הלכה ה

בזמן הזה שאין שם סנהדרין ובית דין של ארץ ישראל קובעין על חשבון זה, היה מן הדין שיהיו בכל המקומות עושין יום טוב אחד בלבד אפילו המקומות הרחוקות שבחוצה לארץ כמו בני ארץ ישראל, שהכל על חשבון אחד סומכין וקובעין, אבל תקנת חכמים היא שיזהרו במנהג אבותיהם שבידיהם.

הרמב"ם מבסס את דבריו על הגמרא בפרקנו, הסוברת שיום טוב שני בעידן הלוח הוא תקנת חכמים להזהר במנהג האבות – צירוף של שני מרכיבים, 'תקנה' ו'מנהג'.

## הלכה ו

לפיכך כל מקום שלא היו שלוחי תשרי מגיעין אליו כשהיו השלוחין יוצאין, יעשו שני ימים ואפילו בזמן הזה כמו שהיו עושין בזמן שבני ארץ ישראל קובעין על הראייה, ובני ארץ ישראל בזמן הזה עושין יום אחד כמנהגן שמעולם לא עשו שני ימים, נמצא יום טוב שני שאנו עושין בגליות בזמן הזה מדברי סופרים שתקנו דבר זה.

כאן מדגיש הרמב"ם שיום טוב שני של גלויות בזמן הזה הוא תקנה מדברי סופרים. נראה מדבריו, שהיום טוב הראשון הוא מדאורייתא בזמן הזה, ויש להחשיב את השני לא כספק אלא כמנהג מכח תקנת חכמים.

## הלכה ז

רמב"ם קידוש החדש פרק ה

רמב"ם הלכות יום טוב פרק א

שבת הסמוכה ליום טוב ונולדה ביצה באחד מהן אסורה בשני וכן כל כיוצא בביצה ואפילו נולדה ביום טוב שני לא תאכל בשבת הסמוכה לו. הרמב"ם אינו טורח להסביר מדוע שני הימים הטובים הם 'שתי קדושות' אף כי סברה פשוטה היא לאור האמור קודם לכן. הראשון הוא יום טוב דאורייתא, והשני תקנת חכמים, ואין לאחדם ל'קדושה אחת'. אולם, אם כך הדבר, לא ברור מדברי הרמב"ם מפני מה בראש השנה שונה הדין מאשר בשאר ימים טובים, שהרי לדעתו אין הבדל בין התקנה האחת לאחרת, מלבד היקף תחולתה הגיאוגרפית.

על כרחנו יש לומר, שלדברי הרמב"ם כל ההבדל בין ראש השנה לשאר הרגלים הוא באופן כינונה של תקנת החכמים. כשם שהתקינו שביים השני מותר להתעסק במת אף על פי שבכל שאר העניינים אין הבדל בין האיסור בראשון לאיסור בשני, כך התקינו שברגלים תהיה הביצה מותרת ביום השני, ולא בראש השנה.<sup>35</sup>

בפרק ו' מהלכות יום טוב מצביע הרמב"ם על היבט נוסף שנתחדש בעקבות קביעת הלוח. הלכה יא

שני ימים טובים שחלו להיות בחמישי וערב שבת עושה עירובי תבשילין מיום רביעי שהוא ערב יום טוב, שכח ולא הניח מניחו בראשון ומתנה, כיצד מניח עירובי תבשילין ביום חמישי ואומר אם היום יום טוב ולמחר חול למחר אבשל ואופה לשבת ואיני צריך כלום ואם היום חול ולמחר יום טוב בעירוב זה יותר לי לאפות ולבשל למחר מיום טוב לשבת.

הלכה יב

כיוצא בו היו לפניו שתי כלכלות של טבל ביום טוב ראשון אומר אם היום חול תהיה זו תרומה על זו ואם היום קדש אין בדברי כלום, וקורא עליה שם ומניחה, ולמחר בשני חוזר ואומר אם היום קדש אין בדברי כלום ואם היום חול תהיה זו תרומה על זו וקורא עליה שם ומניחה כדרך שקרא עליה בראשון, ומניח את זו שקרא עליה שם תרומה ואוכל את השנייה.

הלכה יג

במה דברים אמורים בשני ימים טובים של גליות אבל בשני ימים טובים של ראש השנה אם שכח

יום טוב שני אע"פ שהוא מדברי סופרים כל דבר שאסור בראשון אסור בשני, וכל המחלל יום טוב שני ואפילו של ראש השנה בין בדבר שהוא משום שבות בין במלאכה בין שיצא חוץ לתחום מכין אותו מכת מרדות או מנדין אותו אם לא יהיה מן התלמידים, וכשם שהראשון אסור בהספד ותענית וחיוב בשמחה כך השני ואין ביניהן הפרש אלא לענין המת בלבד.

דוק: המחלל את היום טוב השני אינו עובר על איסור תורה ולכן אינו חייב מלקות אלא רק מכת מרדות או נידוי.<sup>34</sup> בסוף ההלכה מזכיר הרמב"ם את הפרט היחיד שבו נבדלים שני הימים, ענין המת, ואותו הוא פורט בהלכה הבאה:

הלכה כג

כיצד? המת ביום טוב ראשון יתעסקו בקבורתו הגויים וביום טוב שני יתעסקו בו ישראל, ועושין לו כל צרכיו כגון עשיית המטה ותפירת התכריכין וקציצת הבשמים וכל כיוצא בזה, שיום טוב שני לגבי המת כחול הוא חשוב ואפילו בשני ימים טובים של ראש השנה.

משהוברר שיום טוב שני אין בו כל ממד דאורייתא, וכל כולו תקנת חכמים ומנהג, יש מקום לחכמים לקיים 'הפה שאסור הוא הפה שהתיר', אלו שאמרו לנהוג בו איסור, גם אמרו להתירו לגמרי כשמדובר בכבוד המת.

בהלכה הבאה מסביר הרמב"ם את דין 'ביצה שנולדה':

הלכה כד

שני ימים טובים אלו של גליות שתי קדושות הן ואינן כיום אחד לפיכך דבר שהיה מוקצה ביום טוב ראשון או שנולד בראשון אם הכין אותו לשני הרי זה מותר. כיצד ביצה שנולדה בראשון תאכל בשני, חיה ועוף שניצודו בראשון יאכלו בשני, דבר המחובר לקרקע שנעקר בראשון יאכל בשני, וכן מותר לכחול את העין ביום טוב שני ואע"פ שאין שם חולי.

במה דברים אמורים בשני ימים טובים של גליות אבל שני ימים טובים של ראש השנה קדושה אחת הן וכיום אחד הן חשובים לכל אלו הדברים אלא לענין המת בלבד,

אבל ביצה שנולדה בראשון של ראש השנה אסורה בשני וכן כל כיוצא בזה.

<sup>34</sup> בפסחים נב א, דנו רב יוסף ואביי מהו העונש הראוי לצורבא מרבנן שהליל יום טוב שני והלך מבית רב לפומבדיתא ביום טוב שני של עצרת. אביי הציע להלקותו, ורב יוסף העדיף נידוי.

<sup>35</sup> על הרקע הזה מובנת גם האפשרות הנגדית באותה מידה. שיטת רבי יוסי (עירובין לט ב) שגם בשאר הרגלים שני הימים הם כראש השנה.

אין להקשות, מדוע לא נאמר כך אף בביצה, שאם אין 'ספיקא דיומא' תהיה אסורה ביום השני. כי, כאמור, היתר הביצה אינו נובע מן הספיקא דיומא אלא מאופייה של תקנת החכמים, שיצרה את יום טוב שני כ'שתי קדושות', ודין זה הועבר גם לזמן שאחרי קביעת הלוח, להמשיך לנהוג את יום טוב שני כ'שתי קדושות' גם אם אין בו וכיום הראשון שום ספק.<sup>37</sup>

### טו. תקנת ספיקא דיומא

הראב"ד חלק על הרמב"ם וסבר שניתן להתנות על הכלכלה גם כיום, למרות שלמעשה אין כלל ספיקא דיומא. וכך נפסק להלכה בשלחן-ערוך בהתנאה של עירוב תחומין:

יום טוב שחל להיות סמוך לשבת, בין מלפניה בין מלאחריה, או שני יו"ט של גליות, יש לו לערב שני עירובין לשתי רוחות, וסומך על איזה מהם שירצה ליום הראשון, ועל העירוב שברוח השניה ליום השני. או מערב עירוב אחד לרוח אחת וסומך עליו לאחד משני הימים, וביום השני יהיה כבני העיר וכאילו לא עשה עירוב ויש לו אלפים אמה לכל רוח. בד"א, בשני ימים טובים של גליות אבל בשני ימים טובים של ר"ה, הרי הן כיום אחד ואינו מערב לשני ימים אלא לרוח אחת...

הדעה הסוברת שיש להתייחס לשני ימים טובים של גליות כספיקא דיומא גם לאחר התקנה, ומאפשרת התניה, צריכה להתבאר כך: התקנה, אף על פי שהיא קבועה ואינה תלויה עוד בקיומו של ספק, נתקנה כך שלעניינים מסוימים, כפי קביעת החכמים, ישתמר באופים של שני הימים הטובים הללו ממד של ספק. מעין 'זכר לספק'. ולפיכך, אפשר להתנהג, בעניינים המוגבלים הללו, כאילו יש לפנינו ספק ממשי בין שני הימים.

גם הצד השני, של 'קדושה אחת' בראש השנה יש בו ממד מלאכותי, שהרי באמת אין זו קדושה אחת כי אם שתיים. שהרי היום ראשון הוא דאורייתא והשני דרבנן. נמצאנו אומרים, שמי שסובר ששני ימים אלו הם כיומא אריכתא, סובר שתקנת חכמים היתה לנהוג כאילו יש יומיים ראש השנה שוים בערכם. הגישה המרחיבה ביותר של הרעיון הזה מצויה בפסיקתו של הרמב"ם, שאפשר לסמוך על העירוב של היום הראשון גם ליום השני, אפילו אם נאכל לפני היום השני:

ולא הניח ביום רביעי שוב אינו מניח אלא סומך על אחרים אם עירבו עליו או מקנה קמחו למי שעירב או יהיה אסור לאפות ולבשל לשבת, וכן אם שכח ולא הפריש תרומה מיום רביעי שוב אינו מפריש עד מוצאי שבת.

גם כאן, אין הרמב"ם מסביר מה ההבדל בין ראש השנה לשאר ימים טובים, הוא מדבר על זמן שקדשו על פי הראיה, ולכן אנו יכולים לשער שהבנתו היתה, שבזמן שקדשו על פי הראיה, בחוץ לארץ נהגו יומיים משום ספיקא דיומא בלבד, אבל בארץ ישראל כיון שיכול היה להזדמן שגם בירושלים נהגו יומיים, יש להחמיר ולראותם כ'קדושה אחת'.

הלכה יד

כל הדברים האלו שאמרנו היו בזמן שהיו בית דין של ארץ ישראל מקדשין על פי הראיה והיו בני הגליות עושין שני ימים כדי להסתלק מן הספק לפי שלא היו יודעין יום שקדשו בו בני ארץ ישראל, אבל היום שבני ארץ ישראל סומכין על החשבון ומקדשין עליו אין יום טוב שני להסתלק מן הספק אלא מנהג בלבד.

מפורש בדברי הרמב"ם שוב הרעיון שכיום אין כלל ספק אלא מנהג שנוהגים מדברי סופרים לקיים יום טוב שני. ההשלכה המעשית של התפיסה הזאת באה לידי ביטוי באי-האפשרות להתנות:

הלכה טו

ולפיכך אני אומר שאין מערב אדם ומתנה בזמן הזה לא עירובי תבשילין ולא עירובי חצרות ולא שתופי מבואות ואינו מעשר הטבל על תנאי אלא הכל מערב יום טוב בלבד.

לפי דברי הרמב"ם, היום השני הוא חול גמור מדאורייתא ולכן היה מקום להתיר את התנאי כפי שמתירים את הביצה שנולדה ביום הראשון, גם בזמננו. אבל דעתו של הרמב"ם היא, ככל הנראה, שבעצם נוסח התנאי כלולה אמירה שקרית: כביכול יש ספק, במקום שאין כלל. ולכן, אומר הרמב"ם: לשקר אי אפשר ולכן אי אפשר להתנות, ולהתיר ביום השני כאילו הוא יום חול, גם כן אי אפשר, שהרי יש תקנת חכמים לנהוג ביום הזה קודש, ולהחמיר בכלום כמו ביום הראשון, לבד מאותם פרטים שהותרו: ביצה שנולדה בשאר רגלים ומת אפילו בראש השנה.<sup>36</sup>

<sup>37</sup> בפירוש המשנה לעירובין ג ט, משמע מדברי הרמב"ם שהסיבה לכך שאין מתנים היא שלא יבואו לזלזל ביום טוב. כמו שלא קיבלו את דעתו של רבי דוסא בן הרכינס, שהמתפלל מתנה בנוסח תפילתו 'אם היום אם למחר'. אבל אין זאת אומרת שלא מחשיבים את שני הימים לספיקא דיומא.

<sup>36</sup> הראב"ד חולק בהשגה על הרמב"ם, כמבואר לקמן בפנים, וטוען שכל שכן הוא שאפשר להתנות כאשר ברור שהיום השני הוא חול מדאורייתא, אבל הרב המגיד מצדיק את דברי הרמב"ם כמבואר בדברינו בפנים. להתנות אי אפשר כי שקר הוא דובר, ולהסמך על כך שהיום השני הוא חול הוא ניגוד ישיר לתקנת חכמים.

אין מתחשבים בכך, וראש השנה נוהג בא' וב' תשרי, גם אם ידעין בוודאות בקביעה דירחא. אף על פי כן, מכיון שזו תקנת חכמים, יש בכוחם גם לקבוע שלעניינים מסוימים תחשב המחצית השנייה של היומא אריכתא', כלומר, היום השני, כיום טוב דרבנן בלבד, או אפילו כחול גמור – כך לענין מת מצוה.

### טז. כוחם של חכמים ושימור התקנות

נושא מאד מרכזי בתוך הסוגיה שלפנינו הוא כוחם וסמכותם של חכמים ותקנותיהם. בעצם, הובהר לעיל, שלענין המועדים האפשרויות של חכמים כמעט בלתי מוגבלות, שהרי לענין זה הופקדה בידם באופן מיוחד האחריות והסמכות. עד כדי כך שבידם להחליט באיזה יום יחול החודש, וכאם ינהגו יום אחד או שנים, בארץ ישראל או בבבל, ובאיזו רמה של תוקף יחול היום הכפול.

דרך הילוכה, מציעה הגמרא הסברים שונים מדוע נשמרו התקנות או שונו במהלך הדורות. שתי נקודות המפנה ההיסטוריות הן התקנה לעשות ראש השנה כפול גם בירושלים בגלל קלקול הלויים, והביטול של הספיקא דיומא עם התקנת הלוח. יותר משהסברים ההיסטוריים הללו נועדו להסביר את אופים של שני ימים טובים של גלויות, הם נועדו להסביר את מחלוקות האמוראים בדבר אופי זה. כדי לנמק מדוע חולקים בשאלה אם ביצה שנולדה בזה אסורה בזה, מדוע יש הבחנה בין ראש השנה לבין שאר ימים טובים, מדוע הקלו לגבי מת גם בראש השנה ביום השני, ומדוע רב אסי מבדיל בין יום טוב לחברו, היו צריכים להציג כיצד כל אחד מהם מבין את אופיו של היום הכפול. השורש של המחלוקות הללו נעוץ, לפי חלק מן ההסברים בגמרא, בהבנת הרקע ההיסטורי של התקנת יום טוב שני.

התפיסה העקרונית ששני ימים טובים של גלויות הם 'שתי קדושות' מבוססת בכל מקרה על רעיון הספיקא דיומא. גם אם הוא אינו מתקיים במלואו ובשלמותו, רואים את התקנה הזאת כמי שנתקנה על בסיס התודעה של הספק.

התפיסה העקרונית ששני ימים טובים של גלויות הם 'קדושה אחת' מבוססת על ההנחה שחכמים תקנו את כפל הימים בלי תלות בספק. המקור הראשוני והיסודי ביותר לתקנת כפל הימים היא ירושלים שאחרי קלקול הלויים. שם לראשונה הופיעה האפשרות שגם במקרה שאין ספק, ממשיכים לקיים את קדושת שני הימים.

השאלות ה'היסטוריות' נוגעות לשינויים והשפעתם, תקנת ריב"ז והנהגת הלוח הקבוע. שתי אלו מנוגדות בהשפעתן. תקנת ריב"ז מחזירה

המערב לשני ימים טובים של גלויות או לשבת ויום טוב אע"פ שהוא עירוב אחד לרוח אחת לשני הימים צריך שיהיה העירוב במקומו מצוי בליל ראשון ובליל שני כל בין השמשות. כיצד הוא עושה מוליכו בערב יום טוב או בערב שבת ומחשיך עליו ונוטלו בידו ובא לו אם היה ליל יום טוב, ולמחר מוליכו לאותו מקום ומניחו שם עד שתחשך ואוכלו אם היה ליל שבת או מביאו אם היה ליל יום טוב, מפני שהן שתי קדושות ואין כיום אחד כדי שנאמר מליל ראשון קנה העירוב לשני ימים.

השגת הראב"ד: אם היה ליל שבת או מביאו אם היה ליל יו"ט מפני שהן שתי קדושות ואין כיום אחד כדי שנאמר מליל הראשון קנה העירוב לשני ימים. א"א טעה בזה שאפילו בשני ימים טובים של ר"ה אע"פ שהן קדושה אחת צריך שיהא העירוב קיים בליל שני ובמקומו דלחומר אמרין שהן קדושה אחת אבל לקולא לא אמרין.

המחלוקת בין הראב"ד והרמב"ם מובנת יפה. לדעת הרמב"ם, 'קדושה אחת הן' והוא יום אחד ומועיל העירוב מתחילת היום לכל היום. לעומת זאת, לדעת הראב"ד, המושג 'קדושה אחת' אינו ממשי, ולכן אי אפשר להתייחס לשני הימים כיום אחד גם לקולא.

כיצד יש להסביר את שיטת הרמב"ם? הלא הרמב"ם, כפי שראינו, הבהיר חד-משמעית שהיום הראשון הוא דאורייתא והשני הוא דרבנן, גם בראש השנה!<sup>38</sup>

על כרחנו יש לומר, שהרמב"ם סבר שתקנת חכמים לשני ימים טובים של ראש השנה מחייבת לראות, לעניינים מסוימים, את היום הזה כיום אחד לכל דבר. השאלה של קולא וחומר אינה רלוונטית כלל, אלא רק מהו האופן שבו הותקנה התקנה.<sup>39</sup> למעשה, יוצא לשיטת הרמב"ם, שתקנת חכמים בראש השנה היתה, שראש השנה הוא חג של יומיים. כביכול, בעוד שבתורה שבכתב מצות השם היא לקיים יום אחד של ראש השנה, באו חכמים ובכוחם ובסמכותם לקבוע מועדים, הם החליטו שראש השנה יהיה חג ארוך, שנמשך למעלה מארבעים ושמונה שעות, משקיעת החמה אור ל' אלול ועד מוצאי יום ה'ל"א של אלול. ואף על פי שברור שלענין מנין החודש, וקביעת יום הכפורים, ה'חצי הראשון' של היומא אריכתא הוא בלבד ראש החודש, והוא א' תשרי, אזי לענין חג ראש השנה,

<sup>38</sup> הרב המגיד תמך שם בדעת הרמב"ם. הבית יוסף הביאו ופסק כמותו בשלחן ערוך אורח חיים תצ"ו א'.

<sup>39</sup> עי' באור שמח שהבחין בין פירושו של הרמב"ם לפירושו של רש"י לסוגיה. (הלכות עירובין ח ח).

שיקולים נוספים הקשורים לתודעה העצמית של יושבי הארץ וחכמיה, כנגד יושבי הגולה. במובן מסוים ניתן לומר, שהתפיסה העצמית של יושבי הגולה כמי שניתנה בידם הזכות לקיים יום טוב כפול כערך חיובי ומשמעותי, המבטא את מעמד העצמי והערכי של הגולה וה'גלותיות' כל עוד לא הוחזרה עטרת הסנהדרין למקומה ולא התחדש קידוש החדש על פי הראיה בארץ ישראל. בניגוד לחשיבות של היום טוב השני בעיני בני הגולה, רואים בני ארץ ישראל את היום השני כטרדה מיותרת, וכחלק מצער הגלות. התפיסה הזאת מוצאת מקומה כבר במדרש הארצישראלי הקדום:

פסיקתא דרב  
כהנא פסקא יד,  
ד

רבי אבין רבי חייא בשם רבי יוחנן כתיב 'בני אמי נחרו בי שמוני נוטרה את הכרמים'<sup>42</sup>, מי גרם לי שאהא נוטרה את הכרמים, על שם ש'כרמי שלי לא נטרתי'. מי גרם לי שאהא מפרשת שתי חלות בסוריא? על שלא הפרשתי חלה אחת כתיקונה בארץ ישראל. סבורה הייתי שאני מקבלת שכר על שתיים ואיני מקבלת שכר אלא על אחת. מי גרם לי שאהא משמרת שני ימים טובים בסוריא? על שלא שמרתי יום טוב אחד כתיקוני בארץ ישראל. סבורה הייתי שאני מקבלת שכר על שנים ואיני מקבלת שכר אלא על אחד. רבי יוחנן הוה קרי עליהון, 'וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים'<sup>43</sup>. הרי שבעיני חכמי ארץ ישראל, יום טוב שני של גלויות הוא בבחינת 'חוקים לא טובים'!

מנגד, מחפשים חכמי הגולה טעם ומשמעות ליום השני. היום-טוב-שני המאתגר ביותר הוא חג השבועות, שהרי בו אין ולא היה מעולם ספיא דיומא. וכפי שראינו בדברי הרמב"ם, הוא נתקן אך ורק כדי שלא לשנות בין הרגלים. מה טעם יש ליום השני הזה? והנה, דווקא בו מצאו חכמים ערך מיוחד, עוד יותר משאר כל הרגלים.

קשה לי היאך אנו אומרים בשבועות יום מתן תורתנו הלא קי"ל כר"י דאמר בז' בסיון נתנה תורה... ולדין לעולם שבועות בו' בסיון? ... ומה שקשה עוד להתורה ניתנה ביום נ"א לספירה, דהא יצאו ממצרים ביום ה' והתורה ניתנה בשבת, כבר תירץ הי"מ<sup>44</sup> דבא לרמוז לנו י"ט שני של גלויות.

לדעתו של המגן אברהם, יום טוב שני של עצרת הוא חג נחוץ מלכתחילה. שבועות אינו תלוי כלל בלוח, והוא יכול לנוע בין ה' סיון לז' סיון בהתאם למצב עיבור החדשים בין פסח לעצרת. כיום, בגלל

לקדמותו את המצב של ספקא דיומא, ואילו תקנת הלוח מקבעת לחלוטין את הרעיון של יום טוב כפול בלי תלות בשאלת הספק. השאלה היא באיזה אופן השפיעו שני המהלכים האלו על אופיו של יום טוב שני, היא יסוד המחלוקת בין האמורים בהלכות יום טוב שני שבסוגייתנו.

## יז. בארץ ישראל

היבט אחר של הסוגיה שיש לתת עליו את הדעת, הוא שאלת שני ימים טובים בארץ ישראל. בימים שנהגו לקדש על פי הראיה, ארץ ישראל כולה נהגה רק יום טוב אחד, כיון שידעו את המועד. רק בראש השנה נהגו שני ימים טובים, ומספיקא דיומא. לגבי יושבי ארץ ישראל היה ראש השנה כחוץ לארץ לבני הגולה בשאר ימים טובים. משקלקלו הלויים, נקבע ראש השנה כחג בן יומיים, כמו בשאר העולם, בבחינת 'קדושה אחת'. ואפילו במקום הועד נהגו יומיים. השאלה לגבי בני ארץ ישראל בראש השנה מתחילה עם תקנת ריב"ז, שהחזיר, לכאורה את המצב לקדמותו, כספיא דיומא. כפי שסבר רבה ביחס לחוץ לארץ. אפשר לומר שבארץ ישראל בראש השנה כמו בחוץ לארץ – נשאר בבחינת 'קדושה אחת'. כי התקנה של ריב"ז לא שינתה את המצב, כדעת רב יוסף או רבא. השלב הבא הוא קביעות הלוח – יש צד לומר שבטל הספיא דיומא וחוזרים לנהוג יום אחד, ויש צד לומר שהתקנה נשארה כמקודם ואף נשמרת ברמת קדושה אחת. זו היתה מחלוקת בין חכמי ארץ ישראל לבבל בתקופת הגאונים.<sup>40</sup> המנהג הארצישראלי בטל במהלך תקופת הראשונים וגברה ידם של עולי הגולה שהנהיגו גם בארץ יומיים של ראש השנה.

היבט נוסף של הפולמוס בין חכמי הגולה לחכמי ארץ ישראל מצוי גם בזמננו בשאלת החובה של בן חוץ לארץ שמבקר בארץ ישראל או לומד בה, לנהוג יום טוב שני של גלויות.<sup>41</sup> גם כאן, בצד המקורות המבוססים יפה על סוגייתנו ועל סוגית 'ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו' בפרק הרביעי של מסכת פסחים, נראה שקיימים גם

<sup>40</sup> ראו המאמרים: 'שני ימים של ראש השנה בארץ ישראל' מאת ש.ח. קוק, סיני כה תשט, ובאתר דעת, וכן 'יומים ראש השנה בארץ ישראל וביטול התקיעות בחג שחל בשבת', מאת א. גולדברג, מחניים כ"ג, ובאתר דעת.

<sup>41</sup> על הפולמוס הזה בתקופות שונות, ובעיקר בראשית העת החדשה, ע' בהרחבה אצל מ. בניהו, יום טוב שני שלגלויות ירושלים תשמ"ז. דיון קצר ומאלף בין הרב שלמה טל (בעל סידור רינת ישראל) ובין הגר"ד הלוי (או – רבה של ראשון לציון, ולאחר מכן הרב הראשי לתל-אביב ומחבר שו"ע מקור חיים ועוד). ובו גם מסורות על עמדותיהם של הרב קוק והגרצ"פ פרנק, מובא ב'דעות' גליון 42, עמ' 140 - 142

<sup>42</sup> שיר השירים א: ו

<sup>43</sup> יחזקאל כ: כה

<sup>44</sup> עשרה מאמרות לרמ"ע מפאנו

ספר ישמח  
ישראל - פרשת  
במדבר א

בשם כ"ק אאמו"ר זצלה"ה זי"ע הכ"מ על קושית המג"א (ר"ס תצ"ד) דהתורה ניתנה ביום נ"א לספירה דהא יצאו ביום ה' והתורה ניתנה בשבת, ומתוך בשם העשרה מאמרות דבא לרמז לנו יו"ט שני של גלויות, ואפשר דהיינו דקאמר יום אחד הוסיף משה מדעתו. והתירוץ הוא פלא וקשה להבין:

ונוכל לומר עפ"י דברינו על הגמ' (שבת פ"ח ע"ב) בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת מה אנוש כי תזכרנו כו' אשר תנה הודך על השמים (תהלים ח', ב' ה'), עיי"ש בארוכה כל הענין, ולכאורה הלא חזר הקב"ה על כל אומה ולשון ולא רצו לקבל התורה, ואמאי לא קטרגו המלאכים אצל כל האומות בטענתם הנ"ל, רק בישראל. אולם האמת הוא כי מבואר במדרש (ש"ר ל', ו') שלכל האומה"ע לא רצה ליתן רק מצות גולמות, היינו שלא יאה להם שום כח לחדש דבר, רק מה שישמעו מפורש, אבל לישראל מבואר במדרש (ש"ר ט"ו, ג', וד"ר ב', ט', ע"ש) שכשהמלאכים שואלין להקב"ה מתי נתקדש החודש אומר להם אני ואתם נלכה לב"ד של מטה, וישראל קא מקדשו להו לזמנים, וכן בכל המצות ובכל פירושי התורה מבואר בשנים עשר דרשות להר"ן בארוכה (סוף דרוש ג') שניתן לישראל כח הפירוש, ולכן אין משגיחין בבת קול, ולזאת השיבו לא בשמים הוא בתנורו של עכנאי (ב"מ נ"ט), עיי"ש, ולזאת נקראת התורה שבי כמו שכתוב (תהלים ס"ח, י"ט) עלית למרום שבית שבי, ובאמת התורה היא כתובה בשמים אש שחורה ע"ג אש לבנה, אולם ישראל קבלו התורה היינו פירוש התורה והודה, והדרה,

וע"ז קטרגו המלאכים ואמרו אשר תנה הודך דייקא, הוד התורה תן לנו, משא"כ באוה"ע נשאר [הוד] התורה בשמים. וזה רצה מרע"ה להראות לעם קודש שנתנית התורה להם הוא משונה מרצון נתנית התורה לכל אומות העולם, כי להם ניתנה כח פירוש התורה, ולזאת הוסיף יום א' מדעתו שדרש [ק"ו] [היקש] מה שלא נצטוו מפי הקב"ה, למען להראות לבני ישראל אם יסכים הקב"ה, מזה יוכיחו כי ניתן להם כח השכל והחידוש והפירוש, וכאשר יאמרו ב"ד התנתנו כן יאמר ד', וכן ה', כי הסכים הקב"ה על ידו, ובזה הכת יש רשות להב"ד לקדש החודש ולומר היום קודש ולמחרתו קודש משום ספיקא דיומא, והקדושה נתעוררת בחו"ל ביום השני כמו ביום הראשון, כי הסכימו הב"ד של מטה וכאשר יאמרו כן מסכים עמהם הב"ד של מעלה. עכ"ל"ק של כ"ק אאמו"ר זצלה"ה זי"ע:

יום טוב שני נתפס אצל אדמורי החסידות כחג בפני עצמו, ולא כספיקא דיומא. לא כחולשה של הגלות

קביעות הלוח, חל שבועות תמיד בו' סיון, ואילו לפי שיטת תנאים אחת, מתן תורה היה דווקא בו' בסיון. אם כן – הצורך בחגיגת יום טוב שני בשבועות הוא ממש הכרחי – כדי לקיים בו את 'זמן מתן תורתנו' כפשוטו.

אדמורי החסידות פיתחו את הרעיון הזה לכלל שיטה רוחנית שלמה, בדבר היחס בין התורה שבכתב והתורה שבעל-פה:

... באמת היה מיד בראשית המחשבה בהבריאה להיות מתן תורה ביום הששי בסיון שהוא יום החמשים ליציאת מצרים. רק אז בשנה הראשונה היה בפועל המתן תורה ביום השני מפני השבת השביעית כנ"ל. אבל לדורות לעולם מופיע קדושת החג של מתן תורה ביום החמשים מאחר שכבר יש לנו שבע שבתות תמימות והוא היום המוכן מאז להופעת קדושת המתן תורה בבחינת המחשבה כנ"ל. וגם ביום השני של החג שהוא במספר יום נ"א ליציאת מצרים מופיע קדושת המתן תורה בפועל כמו שהיה אז בשנה הראשונה מצד הכנתם בפועל. נמצא שבחג השבועות יש סמך גדול ליום טוב שני גם על פי תורה הקדושה.

ובזה יובן גם דברי הרעיא מהימנא בפרשת אמור (זח"ג צ"ח ב') דתרין יומין דשבועות אינון י' ו' צריך לקרבה לגביהו שתי הלחם מאינון ה' ה'. שלכאורה הלא אין שום שייכות ליום השני של שבועות בזמן שהיו מקדשים על פי הראיה מפני שהוא רק מצד מנהג יום טוב שני של גלויות. אמנם לדברינו הנ"ל יש לו שורש גדול בתורה מפני שבאמת היה אז באותו היום המתן תורה בפועל בהתגלות מצד הכנת האדם. והוא מרמז על בחינת תורה שבעל פה שהוא בא מצד הכנת המקבל. ועל זה יש לכוון גם כן התירוץ של המגן אברהם בשם הע"מ דבא לרמז לנו יום טוב שני של גלויות, והיינו ענין התייסדות תורה שבעל פה הבא בפועל בהתגלות מצד הכנת המקבל.

ר' צדוק מפרש שענין יום טוב שני של גלויות אינו רק תוצר של תקלה וחטא, כפי שמופיע בפסיקתא, אלא אדרבה, יש לו רמז ויסוד מלכתחילה בהפרדה שבין יום החמשים ויום החמשים ואחת, בין העצרת למתן תורה ובסופו של דבר, בין התורה שבכתב לבין תורה שבעל פה שהיא מכוחם של ישראל. כבר ראינו לעיל, שביום טוב שני אכן בא לידי מימוש ברור ביותר הסמכות שהוענקה לחכמים ליצור ולקבוע מסמרות בתורה-שבעל-פה גם במקום שהיא כביכול מתנגשת עם 'השמים' ועם התורה שבכתב.

האדמו"ר מאלכסנדר מפתח עוד יותר את המשמעות הזאת של יום טוב שני – חג התורה-שבעל פה וסמכות החכמים:

ספר פרי צדיק  
חג השבועות -  
אות יא



ספק דדבריהם הוא, ובעי ברכה. ומשני התם כי היכי דלא לזלזלו ביה. והכא נמי אם אנו מתירין כמה דברים שנהגנו בהן איסור בחג ביום טוב האחרון, יזלזלו בו ח"ו. וכן ראיתי רבים מיראי ה' אחזו בדרך ישרה זו, ויאחזו צדיקים דרכם:

אלא שאנו ראינו רבים מיראי השם, שנהגו דווקא שלא כחמדת ימים, והקלו ביום טוב אחרון, כגון מנהג החסידים שלא להחמיר בשרויה ביום האחרון של חג.<sup>45</sup>

עוד עקבות ל'קביעא דירחא' שמסירה את ה'ספיקא דיומא' וגורמת להתחשב רק בתאריך של הלוח, הם המועד של ספירת העומר ותפילת טל, שכלל אינם נכפלים בחוץ לארץ.

עצרת – גם בה יש שני ימים טובים שלכל אחד מהם קריאת התורה, הפטרה ופיוטים משלו. וכבר ראינו לעיל את הרעיון של הרמ"ע מפאנו בעשרה מאמרות, ופיתוחו על ידי המגן-אברהם ואדמורי החסידות. בדבר המשמעות המיוחדת של יום טוב שני של שבועות לענין התורה שבעל פה.

סוכות – דומה לפסח ועצרת בפרטים רבים, אך יש לו גם ייחוד משלו. בשונה מפסח, קריאת התורה בסוכות מביאה לידי ביטוי את הספיקא דיומא, בכך שבחוץ לארץ קוראים בכל יום שני מוספים – כספיקא דיומא.

ביום שמיני עצרת יש התלבטות גדולה מסביב לשאלת הישיבה בסוכה, האם יש לשבת באופן מלא על הצד שזה ספק שביעי, או שמא מן הצד ששמיני יום טוב בפני עצמו, הישיבה בסוכה ביום הנוסף היא ממש 'בל תוסיף'.

המנהג הבבלי לחגוג בתשיעי את חג שמחת תורה, משקף כמובן מתן משמעות נפרדת ליום האחרון של חג. בזה הוא דומה לאחרון של פסח, מכיון שיש בו היבטים של חולין גמורים.<sup>46</sup>

שילובו של החג הנפרד לתוך שמיני עצרת בארץ ישראל יוצר הרכבה מחודשת ומעניינת עד מאד: האפשרות לחוג את המשמעות הרוחנית המוספת

אלא כביטוי לעוצמה של היצירה של עם ישראל וחכמיו בתורה.

### יח. המשמעות הקיומית של כפל הימים

הצורך להכריע בשאלה אם שני ימים טובים של גלויות הם קדושה אחת או שתיים, נובע מהצורך לפסוק הלכה אם ביצה שנולדה בזה מותרת בזה, וכן כל הפרטים ההלכתיים שנזכרו בסוגיה. אולם, מתוך העיון בסוגיה ומסקנותיה עולה תמונה משולבת, לא מוכרעת, ובה מתברר שלעניינים מסוימים מחשיבים את שני הימים כיומא אריכתא, לעניינים אחרים מחשיבים אותם כשני ימים טובים השוכנים זה לצד זה, כל אחד בכוליותו הגמורה כאילו קיים ספק שמא הוא החג דאורייתא, ולעניינים נוספים מחשיבים את היום הראשון כיום הודאי מדאורייתא, כפי שקובע הלוח, והיום השני הוא יום טוב מדרבנן.

מפני שבאמת, אין כאן איזו 'אמת' אחת, אלא היבטים שונים של התקנה, ואיפיונים שונים של יום טוב שני של גלויות ושני ימים טובים של ראש השנה.

המתבונן במנהגי המועדים ימצא, שכשם שהדברים מתקיימים בפן האיטורי של המועדים, בו עוסקת הגמרא, הם מתקיימים זה בצד זה, גם בפן הפעיל של המועדים, בקיום המצוות ובסדרי התפילה.

נבחן בקצרה כמה היבטים של הלכה, מנהגים ופולקלור, בזיקה לשאלת הקדושה האחת ושתי הקדושות:

פסח: הסדר השני נחשב אצל רבים מבני הגולה כסדר העיקרי, מגיעים אליו נינוחים ורגועים לאחר מנוחת היום טוב הראשון, ולא כסדר הראשון שאליו מגיעים יגיעים מן ההכנות לפסח.

בכל אחד מימי הפסח קוראים קריאה אחרת בתורה, וכן בשני הימים טובים הראשונים והאחרונים. גם הפיוטים של שני הימים אינם שווים. כביכול, לכל אחד מן הימים יש מעמד משלו ותפקיד משלו, ואין הוא חליפתו של היום האחר.

שמיני של פסח – נהגו בכל העדות כנראה להקל בו מחומרות הפסח, כביכול, לא זו בלבד שהוא רק מדרבנן, אלא אפילו ניחוח של חולין יש בו. וכבר מחו כנגד המנהג הזה:

ודע כי כל הנהג בכל החומרות של חוקת הפסח אין לסמוך על מה שהקלו קצת מהפוסקים ביום טוב האחרון של פסח, כי אינו נכון בעיני כמה מגדולי ישראל מדאמר' פרק ג' שאכלו, רב אשי עני ליה לאמן בלחישה כי היכי דלא ליזלזלו בהטוב והמטיב. ובפרק במה מדליקין אהא דאמרין ספק דדבריהם לא בעי ברוכי, פרכין והא יום טוב שני

ספר חמדת ימים  
- פסח - פרק ג

<sup>45</sup> בהתחשב בכך שבעל 'חמדת ימים' חשוד בשכתאות, מובן מדוע המנהג החסידי קנה לו שביתה ותוקף יותר מהביקורת של 'חמדת ימים'.

<sup>46</sup> בספרו של אברהם יערי, תולדות חג מתן תורה, נלקטו מנהגי עדות שונות הקשורים בין היתר לנרות ואבוקות אש, שקשה לקבלם אם לא שהיתה תחושה שיום זה אינו ממש יום טוב, ודאי לא מדאורייתא. יש לציין, ששמחת תורה אינו יכול לחול בשבת, ולכן לא היה במנהגים הללו חשש חילול שבת לעולם. בארץ ישראל, שבה שמחת תורה נתחבר לשמיני עצרת, ויכול לחול בשבת, לא המשיכו כנראה במנהגים הללו בגלל החשש של חילול שבת. הנר הנעוץ בתפוח שעל הדגל יישאר חלק מן הפולקלור הגלותי. בסיפורי שלום-עליכם ועגנון.

אחר החרבן הוא בהכרח לעשות שני ימים של ראש השנה, וכנזכר בדברי רבי שמעון בר יוחאי בס"ה. וביום הראשון עולה בחינת הפנימיות והנשמות, וביום השני עולה אף בחינת החיצוניות, וזהו הטעם שאמרו בזהר דיום ראשון הוא דינא קשיא, והשני דינא רפיא, והטעם הוא כי ביום ראשון עדיין לא נתבסמו העולמות, ואינם יכולים להתעלות ליכלל זה בזה, אמנם הפנימיות לבדו הוא העולה ונכלל כנזכר, ולכן הוא דינא קשיא, אך ביום השני שכבר נכללת בחינת הפנימיות ביום הראשון, מכאן גם העולמות שהם בחינת החיצוניות עולים ונכללים ביום השני גם הם, ואף גם אז אינם עולין ונכללין מעצמם אלא רק על ידי הפנימיות של הנשמות, וכיון דעולין העולמות עצמן ביום השני, לכן נקרא דינא רפיא, ולטעם זה, ביום ראשון עולה הפנימיות כדי שיהיה כח ביום שני לעלות גם החיצוניות, מה שאין כן אם היה הדבר בהפך, כי ביום ראשון אי אפשר אל החיצוניות לעלות, עד כאן לשונו עיין שם:...

### י.ט. לסיכום

העיון בסוגית הגמרא וההלכה העלה שיש אפשרויות שונות להבין את האופי של שני ימים טובים של גלויות, בגולה, וגם בארץ ישראל, בראש השנה.

האפשרויות השונות הללו משפיעות על ההלכה בעניינים שונים, ומוגדרות כמחלוקות בין אמוראים ופוסקים, שיש להכריע בהן.

אולם ההכרעה בין האפשרויות הללו היא רק למעשה. במישורים אחרים, האפשרויות השונות אינן דוחות זו את זו אלא משלימות זו את זו.

במהלך השעור בחנו את הגילויים של הבחינות השונות הללו במישורים שונים:

במישור של פרשנות התקנות של חכמים – הן במקרה המסוים של יום טוב שני והן במישור הרחב יותר של כוחן של תקנות חכמים בכלל, ודרך שימורן או ביטולן.

במישור של פרשנות הגמרא, דברי תנאים ואמוראים ושיקולי הפוסקים.

במישור של הבנת התהליכים ההיסטוריים שהניעו את התקנות, קיומן וביטולן.

במישור של הלכה ומנהגי החג – בתחום התפילה, קריאת התורה.

במישור של הפולקלור והמנהגים – אופני שמחת החג ומנהגים המיוחדים לכל אחד מן המועדים ובמיוחד ליום טוב האחרון, של פסח ושל סוכות.

במישור האגדי – דרשני – פילוסופי: ממדרשי האגדה הקדומים ועד הפרשנות הקבלית המאוחרת.

הן למשמעותו הכוללת של יום טוב שני, והן

של יום טוב שני של גלויות ביום אחד בארץ ישראל. הפרדוקסליות של שמחת תורה בארץ ישראל ידועה ומגיעה לשיאה במעבר הדרמטי מהעליצות של ההקפות וחגיגות סיום התורה והתחלתה, עם חתני 'כל הנערים', תורה ובראשית, לכובד הראש של הזכרת נשמות ותפילת הגשם.

ברכה לעצמם קובעים הימים הנוראים. שני הקטבים הקיצוניים של יום טוב שני: יום הכפורים שאינו מקיים בכלל יום טוב שני, כפי שהתבאר לעיל, וראש השנה, שהוא לכולי-עלמא כמעט 'קדושה אחת' ויומא אריכתא.

המעמד הנבדל של כל אחד מימי ראש השנה בא לידי ביטוי בעיקר בקריאות התורה, ההפטרות השונות והפיוטים שבתפילות. אך גם במנהגי הסעודות, אכילת הסימנים, ברכת הזמן, ועוד.

יחס המקובלים אל שני ימים טובים של ראש השנה. הראשון 'דינא קשיא' והשני 'דינא רפיא'. כלומר: יש כאן שני ימים טובים שכל אחד מהם יש לו משמעות ותפקיד משלו, אך מניחים גם שיש הבדל במעמדם ובמשקלם. במובן מסוים, הראשון מכין לקראת השני, במובן אחר, הראשון הוא הבכיר והשני נחות ממנו.

חקרתי לדעת בס"ד, בענין יום טוב שני של גלויות מה בחינתו, ומה עניינו על פי הסוד. וראיתי בספר חיים שאל חלק ב סימן י דף ט"ז בדיבור המתחיל ואולם, כתב דאומרים יום ראשון הוא בעצמות, ויום טוב שני הוא רשימו בלבד, עיין שם. ובספר טוב הארץ כתב בשם רבינו הרמ"ק ז"ל בעל הפרדס, כי יום טוב ראשון שהוא מדאורייתא מתלבש ביום טוב שני שהוא מדרבנן, כהתלבש אור הקדוש באור הגולה, עיין שם, ומבואר בספר חיים שאל הנזכר וזה לשונו, יום טוב שני כתב הרמ"ז ז"ל דסודו כחיצוניות אל הפנימיות המתפשט בעולמות, והיינו יום טוב שני של גלויות שהאור גולה ומתפשט לשבעים שרים, וכמו שכתב יפה בזה הרמ"ק ז"ל, וכן כתוב בספר חסד לאברהם, עד כאן לשון הרמ"ז בכתב יד, עד כאן דבריו עיין שם:

אמנם מצינו בדברי רבינו האר"י ז"ל בשער הכוונות בדרוש ב דראש השנה דף צ"א עמוד ד, שכתב וזה לשונו, נבאר ענין שני ימים דראש השנה מה עניינם, כי הרי נוהגים לעשות שני ימים ראש השנה גם עתה בארץ ישראל מה שאין כן בשאר הימים טובים. אבל הענין מובן, כי שתי בחינות יש בז"א, והם חיצוניות ופנימיות, וכנגדם הם שני ימים טובים דראש השנה... והנה קודם החרבן היה כח ויכולת בתפילתו להעלות הפנימיות והחיצוניות ביום אחד בלבד, ולא היו עושים רק יום אחד בלבד, זולתי כשלא באו העדים אלא מן המנחה ולמעלה, אבל

ספר סוד ישרים  
לר' יוסף חיים  
(הבן-איש-חי) -  
חלק א - שאלה  
ו

לפרשנות המסוימת הניתנת לכל מועד, התמקדנו בדוגמאות של יום טוב שני של עצרת ושל ראש השנה.

המסקנה הפשוטה העולה מכל זאת היא ש'אלו ואלו דברי אלהים חיים' אינה מליצה בעלמא, אלא ממשות חיים קיומית בעולמה של תורה ומצוות.