

צט: המשכח מתלמודו וכו'. מלשון הגמ' כאן: "יכול אפי' מחמת אונסו? ת"ל: 'ופן יסורו מלבבך', במסירם מלבן הפתוב מדבר. רבי דוסתאי בר' ינאי אמר: יכול אפילו תקפה עליו משנתו? ת"ל: 'רק". אך במשנה במסכת אבות (ג, ח) נאמר בלשון זו: "רבי דוסתאי ברבי ינאי משום רבי מאיר אומר: כל השוכח דבר אחד ממשנתו מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו, שנאמר 'רק השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך'. יכול אפילו תקפה עליו משנתו? תלמוד לומר 'ופן יסורו מלבבך כל ימי חיך', הא אינו מתחייב בנפשו עד שישיב ויסירם מלבו". חזינו מהכא, שלגמ' כאן 'מחמת אונסו' הוא דבר נפרד מ'תקפה עליו משנתו'; וכתב מהרש"א: "ואפשר דמשמע להו 'תקפה עליו משנתו' היינו מחמת אונסו, אלא דרב נחמן בר יצחק ממעט ליה מ'ופן יסורו' גו', ורבי דוסתאי ב"י ממעט ליה מ'רק". אך הקשה שעכ"פ במשנה לא למד ר' דוסתא מ"רק" אלא מ'ופן יסורו'; ועל כן תירץ בזה: "הנראה דמתני' לענין מתחייב בנפשו שנויה, והכא כולה מלתא לענין לעבור בלאווי קאמר". ע"ע ישר וטוב.

ק. חל יוה"כ בערב־שבת שעיר המוסף נאכל חי בערב וכך אכלוהו האלכסנדריים. ובהערות השוליים. כאן נבקש לעמוד על נקודה נוספת, שהעיר כאן **רמב"ם בפייהמ"ש** (יא, ז): "ודבר זה ממה שמבטל טענת כל מי שמתנכח וטוען שלא היה צום פפור כלל לא ביום ששי ולא ביום ראשון, ושכל מה שזכר דבר זה במשנה הוא על דרך ההנחה אלו אירע. הרי דבקה המשנה בהלכה למעשה שהפלוניי היו אוכלים אותו חי, ואין מקום כאן לשום נפוח, ואי אפשר לומר שזה הנחה למה שלא היה!". בהערותנו לתחילת מסכת ראש השנה בס"ד הבאנו שיטת רב סעדיה גאון ורבנו חננאל, שעיקר המצווה הוא קידוש החודש ע"פ החשבון המקובל (לכל פרטיו, כולל הדחיות וסדר העיבורים) מהלמ"מ, ולא נוסד הקידוש ע"פ הראייה אלא לסתימת פיותיהם של הצדוקים והבייתוסים שערערו על מסורת חז"ל בכלל ועל החשבון המקובל בידיהם. ראה שם בעניין זה ובמקורותיו (וכן המובא שם בשם **רב האי גאון** בתשוה"ג ליק א, שדברי רס"ג לא נאמרו אלא לתשובת אפיקורוסים). במקומות שונים במשנה ובתלמוד נזכרו קביעות שונות מן המקובל בלוח שלחשבונו (כגון: שביעית י, ב; פסחים ז, י; שבת טו, ג; ועוד; ולהלן ק; ועי' בתוס' שם סד"ה שני ימים). ההסבר של **רב סעדיה גאון** למקורות אלו הוא, שמדובר בהלכות תיאורטיות בלבד: "היי יודע שכל ההלכות האלו לא נאמרו אלא על דרך גוזמא כדי לפלל התלמידים עד שיודעו איך היה לו הדין להיות נוהג בהם אלו היו נמצאות" (מובא ב**סידור עולם** מאמר ד פרק ו; וכיו"ב ב**ספר העבור** לרבי אברהם בר חייא, מאמר ב שער ח). כנגד זה כתב רמב"ם בפירושו למשנתנו את המצוטט לעיל, שכאן מדובר במעשים שאירעו בפועל, שבמקרים אלו 'הבבליים' היו אוכלים את שעיר־המוסף בליל שבת ללא בישול. האם יש דרך ליישב זאת לשיטת רס"ג? לכאורה אפשר שרס"ג יודך שייתכן ש"אותה השנה נתקלקלה" כתירוץ הירושלמי (ר"ה ג, א ועוד), כלומר בשל טעות נקבע החודש שלא־בעתו. ובה תיושב הברייתא בסוכה (מג): "פעם אחת חל שביעי של ערבה להיות בשבת" (השנה רבנו חננאל שם מד. שאירע זה בזמן שלא נתקבעו השנים כתיקונן, כגון יסוד השמ"ד"); אך כאן מן המשנה עולה שהיתה זו קביעות שאירעה מספר פעמים, עד שיש להצביע על מנהג במקרים כאלה; אטו כולי האי טעו בה ואזלי?! נזכיר את גרסת משנתנו (צט): "חל להיות בערב שבת - שעיר של יום הכפורים נאכל לערב, והבבליים אוכלין אותו כשהוא חי, מפני שדעתן יפה". וכתב רש"י: "ומה שדחה הרמב"ם זה מהא דהמשנה אומרת הלכה למעשה שהבבליים היו אוכלין חי - אולי שגירסתו היתה 'היו אוכלין', אבל לפנינו, דליתא למלת 'היו' - יש לפרש דר"ל: אם יאירע כך יוכלין הבבליים לאכול חי. ולפי' התוס' לקמן (ק). בד"ה ששונאין שהרגילו עצמן כו' אף בכל השנים - אתי שפיר גם לשון 'היו'..." (וכעין זה צידד **בזבחי תרועה** על מסכת ר"ה, סי' כב, ב באופן שני; ע"ש). בדרך זו הלך **הרב פרופ' שאול ליברמן**, במאמרו משנת ראשונים (קובץ תלפיות שנה ב חוברת ג-ד, ה'תש"ה-ה'תש"ו, עמ' 375-379; ונדפס שוב בספרו מחקרים בתורת ארץ־ישראל, עמ' 19-23), ע"ש. הוא הקדים, שממה שרס"ג לא הזכיר את משנתנו (ויישובה לשיטתו) מוכח שלא ראה בה קושיה על שיטתו. וביאר, שבמשנתנו יש קושי ענייני (תוס' ק. ד"ה ששונאין), דמצווה עבדי שלא יבוא לידי נותר, ומדוע להזכירם לגנאי? (ע"ש). גם הסגנון קשה ומסורבל: "חל... נאכל לערב, הבבליים אוכלין אותו כשהוא חי". והר"א ששיטת הירושלמי (עירובין ג, א; סוכה ד, ה; יחוסיתנו"א ערך גביהא בן פסיסא) שמערבים בבשר חי, ע"פ ה'בבליים' דהכא; אך כיצד אפשר ללמוד אפשר משאי־אפשר?! -אלא צ"ל דה"ק המשנה: חל בער"ש - אוכלים בערב, חי. כפי שהבבליים אכלוהו בכל שנה חי, שדעתם יפה ומעדיפים לאכול חי מיד אחרי התענית ולא להמתין לצלייתו. לפ"ז גם משנתנו עוסקת בקביעות תיאורטית ואיננה מעידה על אירוע שפזה. אם נרצה לומר שמשנתנו מתארת מצב שאכן אירע, נצטרך להעמיד אותה כשיטת אחרים, כפי שמתבאר בסוגיה בסוכה (נד: ור' הערתנו שם באורך) ובר"ה (כ. רבא), שהחדשים קבועים ואין להתחשב בדחיות; אף ששיטת אחרים דומה להבנת רס"ג ור"ח, "דלא בעינן מצוה לקדש ע"פ ה'ר"א" (ערכין ט; ור' הערתנו שם בס"ד). וכדברי **תוספות** בעלמא (שבת קיד. ד"ה חלבי שבת): "אומר ר"י דכל היכא דקתני תרי שבי דהו בהדי הדדי - אתיא כאחרים..." (וכיו"ב כתב רבנו חננאל, שבת קטו. ע"ש). וכ"כ בתוס' יו"ט למשנתנו; וכ"כ להלן (ק: בתוס') **בברכת הזבח, בחק נתן, ביד דוד ובמנחה טהורה** (וכן **בזבחי תרועה** הנ"ל באופן הראשון). ולגבי משנתנו נצטרך להוסיף דלרבנן להד"מ, או לדחוק שבתקופה מסוימת נהג בית הדין כאחרים, מתוך הסכמה או מתוך אילוף (עי' תוס' להלן: סד"ה שני ימים, ור' הערתנו בסוכה). [והנה כמה אחרונים הסיקו מדברי רבן שמעון בן גמליאל (בשם ר"ש בן הסגן) במשנה להלן (ק): שאפיית לחם הפנים "דוחה את יום טוב ואינו דוחה את יום צום", שסובר כאחרים (בברכת הזבח ק: העלה הצעה כזאת, וכ"כ בחק נתן, ביד דוד ובבארות המים שם). לפי דבריהם, אפשר היה לומר שבית הדין בנשיאות רשב"ג נהג כאחרים. אך אין זה פותר את בעיית מעשה הבבליים, כי רשב"ג היה אחרי החורבן. אא"כ נדחק שהוא רשב"ג הראשון (אבי רבן גמליאל) שהיה בסוף ימי הבית. ואין זה סביר, שהרי כתב רמב"ם (בהקדמתו למשנה) שר"ש בן הסגן הוא בנו של ר"ח סגן הכהנים, שהיה בזמנו של רבן גמליאל. אגב, את העמדת דברי רשב"ג כאחרים שלל **בצאן קדשים**, כי המשנה בערכין מועמדת שם (ט: לפי רב הונא) כרשב"ג מחד (שעיבור שנה "חודש"), ודלא כאחרים מאידך. והשיב כנגדו הראשול"צ הרב אג"ן **במנחה טהורה**: "ואפשר ליישב דמתני' רשב"ג משמיה דר"ש בן הסגן קאמר לה, ולדידיה נוכל לומר דס"ל כאחרים ושפיר חל בער"ש... דרשב"ג גופיה לית ליה כאחרים". ובאופן אחר השיב בהגהות **בארות המים**: בעניין

חודש העיבור מוכח שאחרים כרשב"ג, ממה שאמרו (שם) "ואם היתה שנה מעוברת חמשה" ימים בין ר"ה לר"ה, ולא 'ששה'. אך **בנצח ישראל** (ר"ה יט: ברש"י ד"ה הא איצטריך) כתב שאין להעמיד את משנתו בדבליים כאחרים. וטעמו, שבברייתא כאן א"ר יוסי "לא בבליים הם" וכו', ור' יוסי לית ליה דאחרים, בסוגיית מתן תורה במסכת שבת (פז: ורש"י ד"ה ז' חסרים); וכן העיר בתורת רפאל (או"ח קג, עמ' 310, וע"ש ואילך אריכות גדולה בביור דעת ר' יוסי; ובעמ' 313 אף הציע שהברייתא במנחות אינה על משנתנו אלא על דיומא סו:); וכן מהוכחת תוס' לגבי משנת לחם הפנים דלהלן (ק: וסד"ה שני ימים), הנשנית גם בערכין (ח:), והמשנה הסמוכה לה אינה כאחרים (שם ט:). וכאן הוסיף ותמה בנצח ישראל, שמעצם היות שני ימים טובים של ר"ה יש להוכיח שאין המשנה כאחרים, שהרי לידם אין הקידוש תלוי בראייה (ערכין ט:), תמיד אלול חסר ואין ספקא דיומא (והוסיף לתמוה: "ובלא"ה קשה לומר שכל הנך משניות דתני בהו עניין שני ימים טובים ועניין שלוחים יהיו דלא כאחרים! וצ"ע". וכן תמה רש"י. ועי' בזה הערתנו לסוכה נד: אות ט בס"ד). ולמשנתנו הסביר בנצח ישראל (ר"ה שם), שהרי טעם דחיית ר"ה מימי ד"ו הוא ירקיא ומתיא דבני בבל (עי' ר"ה כ. ור' הערתנו שם בס"ד), ועד ימי רב לא היה "עקר הקבוץ והשיבות" בבבל (עי' גיטין ו.), ולכן לא היו חוששים לדחיות ד"ו "בטרם נשתכלל הישוב בבבל". לכן מימות עזרא לא נמצא אלול מעובר, ד"לא איצטריך"; וכזה אירע במשנתנו ד'בבליים'.

יישארו לשבת נוספת שאין כלישרת מקדש שלא בזמנו אפילו להיפסל. אך כשנסדר כהלכתו בשבת אינו נפסל בלינה, שבהגיע ליל שבת הבאה אינו מחוסר-זמן, ונעשה לחמו של שולחן; וזו כוונת המשנה "שאפילו היא על השולחן ימים רבים אין בכך כלום"; וכדמשמע בזבחים (פז:), ע"ש (ושם בתוס' ד"ה לשלחן, ולעיל צ. ד"ה שאפילו); וכן אמרו בירושלמי (שקלים יז: {ו, ג}) לגרסת הגר"א - כ"ז איתא במשנת אליהו לשקלים שם. ובחשק שלמה כאן כתב (ברש"י ד"ה פסול) שמדברי רש"י (בגרסה המוסגרת, דלא כהגהת שטמ"ק אות יא) משמע שאף אם נסדר הלחם בשבת והביזיכין לאחר השבת אין הלחם פסול אלא אם הקטירו הביזיכין בשבת, שהוא קודם זמנם, אך אם לא הוקטרו יכול להניחם ואת הלחם לשבת השלישית, דכל זמן שלא הוקטרו הביזיכין - אינם נפסלים בלינה לעולם; וכ"מ להדיא מדברי רמב"ם (הל' תמידין ומוספין ה, יג): "שאפילו נשאר הלחם עם הביזיכין על השולחן כמה שבתות אין בכך כלום" (ועיין לחם משנה שם).

שם. י"א: לכן יסלק הלחם ער"ש ראשונה ויסדרו בשבת; וי"א: בשבת (ק:). הראשון הוא רבא, ולגרסת שטמ"ק (ק: אות א) רבינא; והאחרון מר זוטרא ואיתימא רב אשי. והכוונה בדברי האחרון היא שישלך את הלחם בשבת הראשונה. אמנם אין זה מפורש בסוגיה, שלא אמר אלא שא"צ סילוק בליל שבת ד"כיון דסידרו שלא כמצינתו נעשה כמי שסידרו הקוף"; אלא שממש"כ רש"י (ק: ד"ה נעשה כמי) שאין השולחן מקדשו אפילו בזמנו נמצא שחסר קידוש אם לא יסודר שוב בידי כהן כדן ביום שבת. וכן למד מדבריו בקרן אורה (במשנה): "ולפ"ז הא דתנן 'יניחנה לשבת הבאה' - צריך לסלקו ולהניחו"; ע"ע מה שדן בזה. וכן מפורש ברש"י ביומא (סוף כט:).

ק: לחם הפנים ל-11 יום. פרש"י (ד"ה שני ימים טובים) שר"ה חל בימי חמישי ושישי (ביחס לעצם קביעותו ויו"ט שני שלו ראה הערותינו לר"ה יח. ל: ולעירובין לט.), ולפ"ז הקשה (ד"ה שני ימים), שאותה שבת היא יוה"כ: "ואי קשיא: י"ב נינהו, דהא אין נאכלות עד מוצאי שבת, דאותו שבת הוי יום הפורים! הא לא קשיא, דלענין אכילת קדשים לילה הולך אחר היום שעבר, כדאמר באותו ואת בנו (חולין פג.), הילכך מיתקרי י"א". ובתוס' (ד"ה שני ימים) כתבו על קושייתו שאינה קושיה, שאם עשו שני ימים טובים מחמת שלא באו עדי החודש עד המנחה (עי' ר"ה ל:), שמעברים את החודש (אלול), ונוהגים אותו היום קודש ולמחרת קודש - הרי שהיום השני מביניהם (ער"ש) הוא א' בתשרי, וא"כ יוה"כ לא חל בשבת אלא במוצ"ש (ובזה מדובר במשנתנו. ולקושי ממה שב"ד היה דואג שלא יחול יוה"כ סמוך לשבת, עי' ר"ה כ. וסוכה נד: שהקשו בתוס' כאן, ועי' תוס' רא"ש המובא בשיטה מקובצת החדש כאן, וראה באורך הערתנו לסוכה בס"ד). ואם קודם מנחה באו העדים - אין עושים שם אלא יום אחד, ולמחרת (ער"ש) הוא יום חול ואופים בו תלות חדשות, שתהינה "לחם חום" ככל האפשר, ואת הראשונות פודים ואוכלים. ובפסחים פרש"י (מז. ד"ה שני ימים) תחילה כתוס', ואח"כ הביא כאפשרות נוספת את פירושו כאן. גם בביצה (ה. ד"ה עד המנחה) כתב שמניין ימי החודש מתחיל למחרת. אכן לכאורה על פירושו דהכא קשה מדברי תוס', דהיכי משכחת לה שני י"ט סמוכים לשבת ויוה"כ בשבת? וכאמור (ועי' צ"ח בפסחים מדוע לא פירשו שלא באו עדים כלל). בעל אור זרוע (הל' ר"ח סי' תסה) נקט שרש"י בפסחים חזר בו מדבריו כאן. וכנראה לא גרס בעל או"ז את סוף דברי רש"י שם, שכתב כדבריו כאן (כאמור); ואכן העיר בדקדוקי סופרים שם (הערה ה): "ליתא בכת"י ובדפוס ווינציא ולובלין שכ"א, והוסיפוהו בדפוס בסיליאה ואולי מפ"י רש"י במנחות" (אך ראה מה שנביא בס"ד מדברי חת"ס בפסחים). עם זאת, מצאנו שראשונים נוספים כתבו בפסחים כדברי רש"י כאן - תוס' רבנו פרץ ותוס' ר"ש משאנץ בשם ר"ת (אמנם אח"כ כתבו "ואומר רבי/ר"י דבלאו הכי לא קשיא מידי... וכתוס'), והמאירי (בהסבר שני, "...ואף לכשתאמר שיום-צום היה, וכגון שבאו עדים קודם המנחה..."). ועי' מהר"ם חלאווה שפתח בקושיית רש"י וביאר בפשטות (כתוס'). ורבי רפאל הלוי מהנובר, בתכונת השמים הארוך (מהדורה וירטואלית מכת"י בידי ר' יוסף יצחק איידלר, עמ' 37) כתב שרש"י בפסחים הביא את שני הפירושים כדי לתרץ קו' תוס' (כאן בסוף הדיבור) איך חל יוה"כ סמוך לשבת, "משום הכי מוכרח רש"י לפרש שחל יוה"כ בשבת". ביד דוד תירץ דברי רש"י במנחות שמדובר שהעדים באו לפני המנחה, ויום חמישי התקדש להיות א' בתשרי, ואף שלמחרתו (ער"ש) היה יום חול - "ולדעת רש"י ודאי נראה דלא היו אופין אחרים תחתיהם אע"פ שלא נתקדשו לפסול, דהא למ"ד דלא דחי שבת לא נתקדש התנור, מ"מ לא היו פוסלים אותם ומניחים לאלו; ואי משום דיהיה חם - כיון דבלאו הכי צ"ל דנעשה נס, א"כ גם אם נאפה קודם לא יגרע הנס". וכ"כ במקודש החודש (סי' יט, א-7); וכתב שבזה נוח לרש"י מקושיית תוס' (בסוף הדיבור), שכן לדעתו א"צ להעמיד את המשנה כאחרים. גם בחמדת דניאל נקט שרש"י לא היו פודים את הלחם לאפות אחר תחתיו אף שיום שישי הוא חול; והסביר שקושיית תוס' מבוססת (באופן אחד, ע"ש שכתב באפנים נוספים) על כך שכיוון שהתנא סובר שאין אפיית הלחם דוחה שבת, ודאי שאין התנור מקדש את הלחם,

שאל"כ נפסל בלינה, וכדלעיל (צה: וראה הערתנו שם בס"ד); וכתב שלתרץ דברי רש"י י"ל שסובר כרמב"ם (הל' תמו"מ ה, ז; ח, ז; וראה לעיל באורך בשיטתו), שאף שהתנור מקדש אין האפייה דוחה שבת, וכמשנה לעיל, שאף שהגמ' שם הקשתה עליה לא דחתה אותה מן ההלכה, וכיוון שקדוש הלחם בקדושת הגוף אין לו פדיון. וכ"כ במים קדושים. גם בחתם סופר (בפסחים) כתב, שלרש"י כאן אין לפדות את הלחם. והסביר, ששני הפירושים שכתב רש"י מכוונים כלפי מחלוקת האמוראים בסוגיה שם (מו-מח.). לגבי האופה מיו"ט לחול - רב חסדא: לוקה; רבה: אין לוקה, הואיל שיכולים לבוא אורחים. לרבה, שאומרים 'הואיל' - אפילו יבואו עדים לפני המנחה, ויתקדש ר"ה לאלתר ומחר חול, לא ייפדה הלחם; שלו סובר שייפדה, למה לא יאפה ביו"ט עצמו (ביום חמישי, ל' של אלול), שהרי עשוי להיפדות ושכיח שייפדה? -אלא ודאי לא ייפדה, אלא יאכל במוצאי יוה"כ וכאמור. ואילו לרב חסדא, דלית ליה 'הואיל' לקולא, אפשר שייפדה הלחם ויאפה חדש למחרת ר"ה, "ולא משכחת אחד-עשר אלא כשיבואו מן המנחה ולמעלה, ואז מוּנָין מיום השני". וסיים בחת"ס: "ולכן פרש"י בשמעתין שני פירושים: א' לרב חסדא, והשני לרבה; והתם במנחות פירש אליבא דהלכתא, דקי"ל כרבה".

ובצל"ח בפסחים (ובביצה ו). פירש שהעדים העידו ביום ל"א שראו בליל ל', וכרמב"ם שיש קידוש-החודש למפרע (עי' הל' קידוש החודש ג, טו-טז והערתנו לר"ה כ. בס"ד), דמיום ל' מוּנָין (כלומר, יום חמישי הוא א' בתשרי), אך גומרים את יום ל"א (ערב שבת) בקדושה; ונמצא יוה"כ בשבת הבאה (וכי"ב בחת"ס השלם בפסחים, ע"ש. אך בשקל הקודש, הל' קידוש החודש ג, טז ס"ק קא וציון ההלכה שם ס"ק קכז, כתב שרש"י כשא"ר, שאין קידוש למפרע, וציון לדבריו בר"ה סוף יט: ושם כא: [ע"ש ד"ה על ניסן]). ובחשק שלמה (כאן), ובבני ציון לרב"צ לכטמן (חלק ו או"ח סי' תכז), כתבו שכאשר חל ל' באלול ביום חמישי היו מקבלים עדים גם אחרי המנחה (ואומרים שיר של קודש), כדי שלא יחול יוה"כ במוצ"ש (עיין סוכה נד: ור"ה כ.); וגם למחרת - ב' בתשרי - עשוי קודש אטו אַחַר-המנחה דשאר שנים. וניחא לרש"י, דלפירוש תוס' לא משכחת לה נָאכל לאחד עשר, דמימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר (ר"ה יט:). ועי' כעין זה באמרי סופר לפסחים (נח:): בדעת תוס' שם (אם לא שסובר כסדרי טהרה יו"ד קצט ס"ק יח המובא בחשק שלמה, שבמקרה כזה לא עשוי את היום השני קודש). בספר **מְקוֹדֵש הַחֹדֶשׁ** (סי' יט, א-7) כתב לדחות ביאור זה; שאם בימי גה"ז תיקנו שהראשון עיקר כדי שלא ייפול ר"ה בימי אד"ו, נמצא שהתקנה שלא-לקבל-אלא-עַד-המנחה אינה אלא כש-ל' באלול ביום שני, א' בתשרי יהיה ביום שלישי; ואין מסתבר (ראה בדומה לזה בפנ"י ר"ה יט: שהקשה לגבי השלוחים). אמנם יש להעיר, שבפשוט דחיית יום א' לא היתה בימי הבית (עי' סוכה מג: ור' הערותינו שם ושם נד: אות ז), וא"כ גם בשבת תקנת עַד המנחה היתה בתוקף. ובבני ציון הקשה על רש"י מלשון המקבילה בפסחים "נָאכל לשבת לאחד-עשר" (והוא כן שם גם בכת"י מינכן ובדפו"ר). והעיר שפשוט לשון רש"י בערכין (ח: ד"ה לחם הפנים) שמונים מן היום השני. לעומתם, בצפנת פענח (יו"ט א, כב; קדה"ח ג, יב) נקט כרש"י, וחידש שרק לענין הקרבנות נתקדש יום ל"א ומחמתם אסור במלאכה, אך ימי החודש למועדים נמנו מיום ל' (ולמלאכה תלה זאת במחלוקת ר"א ור"ע בר"ה לב. - צפנת פענח מהדורא תניינא דף כח: ועי' המועדים בהלכה, ארבע תקופות בראש השנה, תקופה שנייה).

כתב רבי ברוך פרנקל-תאומים בעל **ברוך טעם**, שלדברי רש"י בביצה (ה: ד"ה מי לא מודה) אחרי תקנת ריב"ז (ר"ה ל: לקבל את עדי החודש כל היום) כשקיבלו עדים מהמנחה עשוי גם למחרת קודש, ומנו מהיום הראשון (ולפ"ז אם היה זה ביום חמישי יוה"כ בשבת); אלא - כתב - הרי תקנת ריב"ז היתה אחרי החורבן, והנדון במשנתנו הוא בזמן המקדש. ואולי אפשר ללכת בדרכו ולתרץ, לפי הסוברים שבזמן מרד ברכוכבא נבנה בית המקדש לתקופה קצרה (כפי שהזכרנו בהערתנו לתחילת מסכת מידות), ולא מצינו שהחזירו התקנה (מֵאַחַר שכבר ביטלה ריב"ז אחרי החורבן) אלא עדיין קיבלו עדים כל היום; ומצאנו ששיטת רש"י (הנז') שכשבאו עדים מן המנחה ואילך קיבלום וקידשו החודש, ובכ"ז גם מחר קודש ואת היו"ט של מחר לא עקר ריב"ז, וא"כ המניין ודאי מן היום הראשון, שהרי קידשוהו בזמנו; ולפ"ז נמצאה השבת הבאה יום-הכיפורים, וכדברי רש"י כאן. והשתא דאתינא להכי, אפשר אף ללא שיטת רש"י בביצה; הן הסנהדרין הגדולה, שהנושא באחריותה (רש"י עירובין לט. ד"ה שמא תתעבר, ועוד), היתה אז (בזמן ברכוכבא) בגליל או ביבנה (עי' ר"ה לא: ורש"י ד"ה ומיבנה לאושא), ולא בירושלים, ולכן נצרכו בירושלים לחוג יומיים. אך כל זה רק אם היה מקדש, ולכל הפחות עבודה ולחם-הפנים, בזמן בר כוזיבא, שנאמר שלתקופה זו מתייחסת המשנה. וזה "אם ניתן אָמון לסופרי העמים", שהרי "לא שמעוהו בפירוש בדברי חז"ל" (מלשון רש"י פסחים עד:; ועי' בזה דברי ד"ר איתמר ורהפטיג בקובץ תחומין יז עמ' 496-498). ואולי אף ללא כל זה אפשר להציע (אמנם בדוחק מסוים), שלרש"י המשנה מדברת במקרה שנצרכו לקדש את החודש במקום אחר מפני השָׁמֵד - בדומה למה שגזרו לגבי עיבור השנה (סנהדרין יב. "שלחו ליה לרבא: זוג בא מרקת..."); וכפי שגזרו היוונים בשעתם (מגילת אנטיוכוס; אבודרהם, חנוכה), ועי' חולין (קא:; וריטב"א ד"ה אלא אמר רבא, בדעת רש"י. עי' תולדות תנאים ואמוראים עמ' 309, שטען בדומה לזה לגבי יבנה). שהוקשה לרש"י, כיצד ייתכנו דברי משנתנו, שני יו"ט בר"ה בַּמְקַדֵּשׁ? ואם תאמר שבאו עדים מן המנחה ולמעלה - הן לא קיבלו עדותם, וא"כ היום יש לכהנים לאפות שוב לחם-פנים לפני כניסת יו"ט, ואף שגזרו לגמרו בקדושה שלא יזלזלו בו להבא (רש"י ר"ה ל: ד"ה נוהגים אותו) - מסתבר שלא גזרו במקדש (וכעין 'אין שבות במקדש', פסחים סה, וראה הערתנו לעיל צז). ועל כן הוכרח רש"י להסביר שהמשנה מדברת במקרה שבו נאלצו החכמים לטפל בקידוש החודש במקום אחר ולא בירושלים, וכך עשו בירושלים את ר"ה יומיים מספק (אך עי' בחת"ס שוביאה להלן בס"ד ששלל אפשרות כזאת בזמן המקדש, ואולי יש לחלק בין שאר א"י ובין חו"ל, וצ"ב, ועי' בשו"ת שבט הלוי ח"א סי' קכט). ובדומה לזה מצינו בזמן רבי, בר"ה (כה:): "א"ל רבי לר' חייא זיל לעין טב וקדשיה לירחא ושלח לי סימנא..." (וברש"י שם ד"ה זיל לעין טב הביא שני פירושים, האם הוא מפני שחשש מַרְגָּנוֹן, או מפני גזרת-שמד בנושא

זה). ובפסחים לא פירש רש"י (בפירושו הראשון) כן, אלא שאכן באו עדים מן המנחה ועשו יומיים, והוא כפי דרכו שם שפירש כתוס' כאן.

לחם הפנים ל-11 יום וכו'. ומבואר במשנה שקלו שני י"ט של ר"ה סמוך לשבת. ובסמוך הארכנו בס"ד בביאור דברי רש"י כאן. ועתה נעסוק מעט בדברי רש"י בפסחים בעניין זה, וזו לשונו (מז. בסיום ד"ה שני ימים): "ושני ימים טובים של ראש השנה דוקא נקט, דבזמן לחם הפנים לא היו שני ימים טובים של גליות" (ועי' גם רש"י סוכה מב: סד"ה החליל: "דבזמן מְקַדֵּשׁ אין עושין יום טוב שני"). והקשה בצ"ח (שם): "דבריו תמוהים, דמאי איריא בזמן לחם הפנים? ואטו בזמן הזה יש בירושלים שני ימים טובים חוץ משני ימים של ראש השנה?!". ובחתימ סופר כתב (שם, ובשו"ת יו"ד [ח"ב] סי' רנב, ע"ש; עיונים בדברי חז"ל ובלשונם לרבי חנוך הכהן ארנטרוי, עמ' סב) שבצעירותו תירץ את הדבר לפני בעל הצ"ח: "ילדות היתה בי והעזתי פני בהגאון ז"ל ואמרתי לו: אלמה לא?, הרי מבואר סוף מס' ברכות (סג. ופסק רמב"ם בהל' קדה"ח א, ח) דכְּשֵׁרוב חכמי ישראל בחו"ל ולא הניחו כמותן בא"י מְעַבְּרִין שנים וקובעים קדשים בחו"ל, ואז שולחים שלוחים לא", וכשלא יגיעו עושים שני ימים, וא"כ גם בא"י בשאר י"ט משכחת לה שני ימים טובים; אלא בזמן לחם הפנים לא היה אפשר לעבר שנים בחו"ל, דהמקום גורם, 'וקמת ועלית אל המקום' כתיב, ושפיר פרש"י! ונענע לי ראשו" (ובשו"ת סיים: "וְיִשְׁרֹו דבכי בעיני הגאון ז"ל, ואמר 'קאלוס' [לביטוי זה עי' שבת קח.]). ובשו"ת שבט הלוי (ח"א סי' קכט) הביא תירוץ זה וכתב שהוא נכון (וע"ש שדן בעיבור בחו"ל). ורבי יוסף שאול נתנזון כתב על זה (שו"ת שואל ומשיב מהדו"ק ח"א סי' קכט, ד"ה והנה הרמב"ם דייק): "אבל לאחר כל הקילוס הוא דוחק גדול"; וכתב (שם, ובהגהתו לשו"ת חכם צבי סי' קסז) לתרץ דברי רש"י באופן אחר: בירושלים התלקטו אנשים ממקומות רבים ולכן מחויבים לנהוג איסור כמקומות המוצא. כך הביא מדברי פרי חדש (או"ח תסח, ג; תצו, כב): "בירושלים יש לנהוג חומרי המנהגות לעולם, לפי שכולם הם לקוטאי ואפשר שהרוב יהיו ממקומות שנהגו חומרא ואיסור בדבר". ושם צוין מקורו בתוס' פסחים (יד. ד"ה שתי פרות, לגבי עשיית מלאכה בערב פסח). ועל כן - הסביר ר"ש נתנזון - כתב רש"י שלא נהגו אז שני י"ט של גליות, שלו נהגו י"ט במקומות אחרים היו צריכים גם בירושלים לנהוג איסור, כיון שמתקבצים שם מכל המקומות (לפ"ז לא נתקנו שני י"ט בזמן הבית; ולכאורה דבר חידוש הוא. ועי' מש"כ בחשו"ק חמד בפסחים בעקבות דברי שואל ומשיב). ובגור אריה לרבי מסעוד צ'רמון (פסחים שם) כתב שנראה שצריך להגיה ברש"י "...לא היו שני ימים טובים אלא בגליות"; שרק ר"ה היה נעשה בא"י לפעמים יומיים, אך שאר י"ט תמיד יום אחד. ומה שתלה רש"י את הדבר "בזמן לחם הפנים" - קמ"ל שבזמן לחם הפנים הוא שעשו יומיים ר"ה בא"י, אך בזה"ז אין עושים בא"י אלא יום אחד, כדעת רבנו אפרים ובעל המאור (ביצה ג. בדפי ר"ף), ולא כר"ף ור"ר שעושים יומיים בזה"ז.

אין דוחים י"ט ושבת. דלא כרבי. עיין לעיל (עב:), וגם לעיל (צה:). ובהערתנו שם. ולפי הסוגיה לעיל (צה:). צריך להוסיף: ודלא כר' יהודה, אלא כר' שמעון.

קא: (קב.) מש"כ שסוגיין כתירוח קמא ודלא כרב אשי, כך העירו בתוס' (ד"ה דאי בעי), ע"פ הגמ' לעיל (עט:). ובמק"א (ב"ק עו.: ר' יוחנן); ע"ש. ויש להוסיף כי רבא בשלהי סוגיין (קב:). ועי' כרתות כד: נמי דלא כרב אשי. ומה ששמע מלשון רש"י בשלהי סוגייתנו (קב: ד"ה כל העומד ליזרק) שתירוח קמא הוא הו"א ואינו למסקנה, מפני שמפרש רש"י את דברי רב אשי (בשאלתו לרב כהנא), ולגביו זו אכן הו"א של הסוגיה.

(קב:) נותר ופרה. ומזנים בו ראשון ושני. ע"פ לשון רש"י (קב: ד"ה כי קאמרי') אין זה הספק של ריש לקיש, אלא האם המניין הוא מן התורה או מדרבנן, וכמתבאר בחולין (לו:). ויש להעיר, שסוגייתנו בדעת רבי שמעון היא, ושאלת רב אשי כאן היא על ברייתא דר"ש (קא:). שנוותר ופרה מיטמאים טומאת אכלין, והרי לפי רבי שמעון (זבחים מז: לכל הפחות לפי רוב ההסברים שם בשיטתו, ע"ש) כל עצם חיבת הקודש אינה מן התורה אלא מדרבנן (מרומי שדה שם לד., וכמתבאר בהערתנו לחולין לו. בס"ד)! ולכאורה צ"ל שאכן גם בסוגיין לר"ש אין לנוותר ולפרה טומאת אכלין מן התורה, שהרי עומדים לשרפה וכשרופים דמו; ורק מדרבנן חיבת הקודש משוייאה להו אוכלא. והחילוק בשלהי סוגיין בין דאורייתא לבין דרבנן הוא בביאור שאלתו של ריש לקיש ולא אליבא דרבי שמעון בעי לה (דלר"ש פשיטא דרבנן היא).

קג. הנודר מנחה מן השעורים וכו'. ביא כפי שצריך וכו'. (השלמה) סוגיה דומה יש לעיל (פא:). לגבי 'הרי עלי תודה בלא לחם'. וכאן (כמו לעיל), חזקה מעמיד את המשנה כבית שמאי ד'תפוס לשון ראשון'. אך אח"כ מתבאר שחזור בו (בעקבות דיוק מהדוגמה שבמשנה) ומסביר את המשנה כר' יוחנן, ור' יוחנן עצמו משיב לו שאינו צריך לחזור בו (המשנה נוקטת מן השעורים' לחידוש שתופסים לשון ראשונה אע"פ שאפשר להבין שהנודר טעה).

אם הזכיר 'מנחה' (זעירי). נקטנו כפירושו השני של רש"י (קג: ד"ה לא שנו), שהוא המתאים לגרסת הגמ' שלפנינו "אבל לא אמר 'מנחה' לא". על חילוק הגרסאות למדנו מדברי תוס' (ד"ה לא שנו), שציטטו את גרסתנו וכתבו: "ואית דגרסי 'אבל אמר מנחת', פירוש - משום ד'מנחת' דבוק ל'שעורין'". מכאן נלמד שפירושו הראשון של רש"י נסמך על גרסה זו, ופירושו השני הוא המכוון לגרסה שלפנינו בגמ'. לפירושו הראשון של רש"י, נמצא שדברי זעירי הם כשיטת ב"ש וכהעמדת חזקה טרם חזר בו (עי' כס"מ הל' מעה"ק יז, ט; וע"ש). ועיין צאן קדשים וזבח תודה.

חצי עשרון. דעשרון שלם בעינן, כדתנן הכא וילפינן לה לעיל (פט). והבאנוהו בריש פרק בתרא) מ'למנחה ולוג שמן' שלא יפחות מדבָּר הטעון לוג.

ר' שמעון וכו' שלא התנדב כראוי. בנזיר (ט.), לגבי 'הריני נזיר מן הגרוגרות ומן הדבילה', אמרו שבית הלל (הפוטרים לגמרי) סוברים כר"ש. וכתבו על כך בתוס' (כאן, דיבור ראשון) דרבנן דהכא מודו לבית הלל דהתם: "ומיהו רבנן גופיהו מודו גבי גרוגרות דלא הוי נזיר, דדוקא גבי מנחה יביא מן החטין, משום דשעורין שייכי גבי מנחה, כדאשכחן מנחת העומר