

מאמר זה מנסה לברר כמה ענינים השייכים לשאלה הקלאסית איך ינהגו בני חוץ לארץ הנמצאים בארץ ישראל ב"יום טוב שני". אף שכבר הלכו נמושות בסוגיא זו, טענת המאמר היא שמקום הניחו לנו להתגדר בו. המאמר ממקד על ענינים שיש להם השלכות הלכה למעשה, או לפחות שיש להם פוטנציה ולגיטימציה במערכת ההלכה. שאלות הנוגעים רק לבירור האמת ההיסטורית וכדומה מופיעים רק אם כדאי לפוסק הלכה להתמודד עמהם.

נתחיל ברשימת הטענות, כן ולא, בענין.

"יום טוב שני של גלויות" נתחדש בזמן בית שני. אחרי שקלקלו הכותים את דרך ההודעה המקורית – "בראשנה היו משיאין משואות" - שאיפשר ידיעת קביעות החדש בכל העולם תוך שעות, התקינו שיהיו שלוחים יוצאים. אמנם השלוחים לא הצליחו להגיע לרוב ארץ בבל תוך שבועיים, ולכן יהודי בבל היו בספק של ממש מדי שנה בשנה איזה יום הוא יום טוב ראשון של פסח וסוכות, ועל כן קיימו יום טוב שני מצד הדין ולא בתורת מנהג.

התחדשות קביעות החדשים על ידי חשבון ביטל ספק זו. אבל לפי התלמוד הבבלי נשתלח פסיקה מארץ ישראל לבבל שחייב המשכת יום טוב שני בגולה. "שלחו מתם: הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם, זמנין דגזרו שמדא ואתי לאקלולו¹". נראה מפשט הלשון שחייבו המשכת יום טוב שני מחשש שמא יבוטל החשבון על ידי שמד. מסתברא שאין מקום לחשש זו לאחר שפירסמו החשבון להמון בלוחות וכדומה, ובפרט בזמננו שכבר יש הרבה ספרים שמפרטים החשבון למאות שנים, אמנם המסורת ההלכתית לאו בטר טעמא אזיל, אלא מניח שהחיוב נובע מחיוב כללי לגבי מנהג אבות או מגזירה דרבנן להמשיך מנהג זו אף שבטלה טעמה. לכן קשה למצוא במסורת שיטה שמעלה אפילו מציאות תיאורטי שבו יבוטל יום טוב שני לגמרי.

ברור שבזמן שהשלוחים יצאו, בני הגולה שעלו לרגל לא קיימו יום טוב שני, שהרי מאחר שהגיעו לארץ לא היו מסופקים עוד בענין, בדיוק כמו תושבי הארץ. שאלתינו היא אם לאחר חידוש החשבון גזרו מחדש אקרקפתא דגברא, או שמאחר שהוחלף מדין למנהג שייך ליתן על בני הגלות שעלו לרגל חומרי המקום שיצאו משם. נעין באפשרויות אלו אחת אחת.

הכלל "נותנין עליו חומרי המקום שיצאו משם" מופיע במשנה בעיותי במסכת פסחים נ.

מקום שנהגו לעשות מלאכה בערבי פסחים עד חצות - עושין;

מקום שנהגו שלא לעשות - אין עושין.

ההולך ממקום שעושין למקום שאין עושין, או ממקום שאין עושין למקום

שעושין - נותנין עליו חומרי מקום שיצא משם, וחומרי מקום שהלך לשם.

ואל ישנה אדם מפני המחלוקת.

הגמרא מפרש המשפט האחרון ככה – ואל ישנה אדם ממנהג המקום שבא לשם, מפני שאם

ישנה יגרום מחלוקת. אם מפרשים כן, יש סתירה גלויה במשנה, שהרי נאמר במשפט הקודם שנותנים על אדם חומרי המקום שיצא משם אף אם בא למקום שבו אין נוהגים חומרא זו!

אבי" ורבה שניהם מתרצים סתירה זו. אבי" אומר ש"אל ישנה" הוא הטעם שנותנין על אדם חומרי המקום שבא לשם, אבל אין לו קשר להלכה של חומרי המקום שיצא משם, וצריכים אנו לומר שמקום המשפט במשנה לאו דוקא. רבא אומר שבפרט בענין המנהג שלא לעשות מלאכה בערבי פסחים אין בעיה של מחלוקת, שהרואה אדם נוהג כמנהגו לחומרא יחשבהו לבטלן ולא למחמיר. "מאי קא אמרת: הרואה אומר מלאכה אסורה? מימר אמרי: כמה בטלני הוי בשוקא."

הנפקא מינה בין רבא לאבי" הוי אם חייב או רשאי אדם לנהוג חומרי המקום שיצא משם אף כשזה יגרום מחלוקת. לפי אביי חייב, ולפי רבא אינו רשאי. על פי הכלל שהלכתא כרבא לגבי אביי חוץ מיע"ל קג"ם, הלכה כרבא שאינו רשאי. יוצא מכך שאילו היה קיום יום טוב שני של גלויות בארץ ישראל גורם מחלוקת, היה אסור לקיימו, למרות ההתחייבות הכללי בחומרי המקום שיצא משם.

לכאורה נראה שאין נפקא מינה זו שייך לענייננו, שהרי אף רבא יודה כאן שחייב להמשיך מנהגו, שהרי התנצלותו מהסיפא של המשנה – "מימר אמרי כמה בטלני הוי בשוקא" – שייך גם כאן. אבל לאחר עיון נראה שיש לחלק בשני אופנים. תחלה, קיום יום טוב שני כולל גם חומרות גם קולות, בפרט ביום טוב אחרון, שהרי אין לובשים בו תפילין ומתפללים בו תפלת מוסף והלל ואומרים קידוש היום בלילו וכהנה רבות. שנית, המנהג להבטל ממלאכה בערבי פסחים אינו מוגדר על ידי הפסוק "מלאכת עבודה", אלא אסור עשיית עבודתו של אדם כדי שיכין היטב לעשות קרבן פסחו. ברור שמותר לעשות כל המלאכות הצריכים לפסח – הגע עצמך: האם אסור להדליק אש מחדש לביעור חמץ? ופשוט שגם אין איסור לאדם להדליק אש בביתו אם הוא קר וכיוצא בו. למרות זאת, ביום טוב שני כל מלאכת עבודה אסורה, וקשה לומר על מי שאינו עושה מלאכה אפילו לדבר האבד או לצורך גדול שהרואים יחשבהו לבטלן בעלמא.

החילוק הראשון מוזכר בשו"ת אבקת רוכל סימן כו. נביא את הקטע שבו הוא מוזכר תחלה, ולהלן

נחזור לדון בתשובה בכללה.

ועל כרחיננו לומר דסבירא להו לגדולי עולם דע"כ לא תני אל ישנה אדם

מפני המחלוקת אלא במלאכה ודכוותא, דאפשר למיפק מינה חורבה, אבל בתפילה, אף אם יתפלל כמנהג מקום שיצא משם, לא נפיק מיניה חורבה וליכא למיחש בה למידי.

¹ ביצה ד:

כנראה, ה"חורבה" שלה חושש ר' יוסף קארו היא היא ה"מחלוקת" הנזכר במשנה. אם כן, טענת התשובה היא שאין שינויים בנוסח התפילה וכדומה גורמים מחלוקת. אמנם, לדאבונו החוש מכחיש סברא זו כמעט יום יום. על כן קשה להבין דברי הרב בית יוסף כאן.

החילוק השני עדיין לא מצאתי מפורש בספרות ההלכה, אבל נדמה לי שזה מפני שהוא פשיטא. ובדידי היתה מעשה שסירוב לעשות מלאכה בארץ ישראל ביום שמיני של פסח גרם תמיהה וערבוביא גדול. כדאי להזכיר שלא ברור שאף האבקה רוכל יתחייב קיום יום טוב שני במקום שאי אפשר להמנע ממלאכה בצינעא. ולבד מזה לא ברור שקיום יום טוב שני הוי בעצם חומרא, מאחר שאין לובשין בו תפלין ומתפללים בו מוסף (ביום טוב אחרון) וכדומה. גם לא ברור שהכלל שייך למנהגי חומרא שאינם נובעים משיטות הלכתיות.² על כן נלע"ד שאין כלל "נותנין עליו חומרי שני המקומות" מחייב קיום יום טוב שני בארץ ישראל. אמנם כבר הזכרנו שלפי כמה ראשונים אין מקיימים יום טוב שני האידנא מתורת מנהג אלא מתורת גזירה.³ אם כן, צריך עיון אם הגזירה היה אקרקפתא דגברא או אקרקפתא דארעא או אקרקפתא דגברי ארעא בארעא. מפתשגן הכתב ששלחו מתם – "הזהרו במנהג אבותיכם בידכם" – נראה שהגזירה היה להמשיך את המנהג הקודמת, והמנהג הקודמת, כלומר לפני שחידשו הלוח, בודאי היה שבני חוץ לארץ קיימו יום טוב שני רק בחוץ לארץ. לכל הפחות הטוען שחידשו בגזירה זו חיובים חדשים עליו להביא ראיה, ועד כאן לא ראינו ראיה. יש שטענו שלא רק שאין חיוב על בני חוץ לארץ לקיים יום טוב שני בארץ ישראל, אלא שאסור להם לקיימו שם משום "בל תוסיף". לכאורה טענה זו חזקה, שהרי באמת הוא מקיים את החג שלא בזמנה בכוונה לצאת. אמנם, לאחר עיון נראה שאין בו ממש, שהרי יש להקשות אותו הקושיא על קיום יום טוב שני בחוץ לארץ. על כן פשוט שאין המקיים מנהג או גזירה עובר משום בל תוסיף, ואם באמת יש חיוב לבני הגולה לקיים יום טוב שני אף כשהם בארץ ישראל, לא ימנעו מכך משום בל תוסיף. בכל זאת, טענה זו דרך כלל מובא בשם החכם צבי. נראה למטה שזה הבנה של שיבוש בדבריו.

אבל נדמה לי שיש לטעון שקיום יום טוב שני בארץ ישראל אסור משום לא תתגודדו. לפי שיטת הרמב"ם (הלכות ע"ז יב:ד), שמגדיר איסור לא תתגודדו כאיסור לגרום מחלוקת ע"י חילוק מנהגים, אין בזה חידוש, שהרי כבר ראינו שלפי רבא אסור לשנות מפני המחלוקת. אבל לשיטת רש"י אין לא תתגודדו אסור דברים הגורמים מחלוקות, אלא, כמו שנראה בסמוך, כמעט ההיפך. לפי רש"י ביבמות יג: איסור לא תתגודדו מדאורייתא אסור יצירת מצב שבו התורה נעשית שתי תורות, ומדרבנן יצירת מצב שבו מיחזי שהתורה נחלק לשתי תורות. על פי זה אסור משום לא תתגודדו לשנות ממנהג המקום דוקא כשזה לא יגרום מחלוקת, שדוקא כשהיה מודים שיש ליהודים אחרים הרשות לנהוג אחרת, התורה נראית כשתי תורות.⁴ לפי רש"י, ההתנצלות של רבא "מימר אמרי כמה בטלני איכא בשוקי" אינו מונע מחלוקת, אלא מונע ההכרה שיש כאן חילוקי מנהגות. כבר ביארנו שאין סברא זו שייך כלל לאיסור מלאכה ביום טוב. בנוסף לזה ברור שאף אם האבקה רוכל צודק שאין שינוי במנהגי תפלה גורם מחלוקת, היא גופא הטעם שחילוק כזו יאסר לפי רש"י.

על כן נראה שלדעת רש"י קיום יום טוב שני בארץ ישראל אסור משום לא תתגודדו דרבנן. לסיכום – מן התלמוד בבלי שבדפוס אין מקור לחייב קיום יום טוב שני על ידי בני הגולה העולים לרגל. האיסור לגרום מחלוקת, יהיה מקורו מה שיהיה, ואיסור לא תתגודדו לפי הבנת רש"י, אסורים קיום זה לפחות בפני בני הארץ. אמנם אין בקיום זה משום בל תוסיף. נבוא עכשיו לשלשה טקסטים שמצד ההיסטוריה השפיעו הרבה על הבנת עניינינו במסורת ההלכתית: שו"ת חכם צבי סימן קסז, שו"ת אבקה רוכל סימן כו שראינו כבר, וחידושי החתם סופר. (א) החכם צבי מביא בתשובתו שתי טענות נגד קיום יום טוב שני בארץ ישראל דרך כלל מסבירים שהחכם צבי טוען שאסור משום בל תוסיף לקיים יום טוב שני בארץ. ראינו למעלה שאין זו טענה של ממש, וגם החכם צבי הבין כך.

² דרך כלל יש לחלק בהלכה בין מנהגים לפנים משורת הדין, או שאינם נוגעים לדין, לבין מנהגי פסק, כלומר לנהוג כפי שיטה מסוימת אע"פ שאיננו מוכרח. הסוג הראשון מחייב רק מתורת נדר, והסוג השני נלמד מ"אל תטוש תורת אמך". לפי יבמות יג: המנהג שלא לעשות מלאכה בערב פסח קודם חצות הוי מנהג הפסק, ואם כן אפשר שכל הכלל של "נותנין עליו חומרי המקום" אינו שייך למנהגים מסוג האחר.

³ עיין לדוגמא פסקי רי"ד פסחים נא:

בד"ה לא תעשו אגודות אגודות רש"י כותב "דנראה כנוהגין ב' תורות כשקורין כפרים את המגילה"⁴ ביום כניסה ועירות גדולות בי"ד ומוקפין חומה בט"ו, וכן בד"ה אמינא לך אנא איסורא כותב "דאסרי להו רבנן לבני ארביסר דאי בעו למיקרא בחמיסר לא מצו, וכן בני ט"ו בי"ד, ודמיא לשתי תורות", וכן בד"ה א"ל התם כותב "לא דמי לשתי תורות דהרואה את זה שאין עושה מלאכה אומר דאין לו מה לעשות." בד"ה ואת אמרת לי מנהגא הוא כותב "דהתם לכולי עלמא שרי, ומיהו באתרא דאחמור לא ישנה את דרכו מפני המחלוקת", כלומר שיש בעיא של מחלוקת אף כשלכולי עלמא אין בעיא של לא תתגודדו, דהיינו בעית שתי תורות.

לאמיתו של תורה החכם צבי טוען שכלל "נותנין עליו חומרי המקום שיצא משם" שייך אך ורק למנהגים שמצד הדין מותר לבני המקום שבא לשם להנהיגם. אחרי שאילו היו תושבי ארץ ישראל מקיימים יום טוב שני מדעתם היו עוברים על כל תוסף, אין הכלל שייך למנהג זו. הוא מדגיש כמה פעמים שאין כאן בעיה של כל תוסף לבני בבל, אלא שאסור להם לקיים מנהגם מפני שזה היה אסור משום כל תוסף לתושבי הארץ. החכם צבי אינו מנמק טענתו. אמנם נראה לי שהוא מבוסס על שיטת רש"י בענין לא לתגודדו, כלומר האיסור להראות שישנו שתי תורות. קשה ליצור מקרה שיותר מיחזי כשתי תורות מזה שאחד חייב לעשות מה שהוא איסור תורה לחבירו העומד אצלו! החכם צבי טוען שההסבר שהתלמוד נותן להמשכת יום טוב שני – "דלמא..." - אינו שייך בארץ ישראל. על כן, הוא אומר, ברור שלא גזרו בישראל על קיום יום טוב שני בארץ. על כן, לדעתו, אין סברא חוץ מהכלל "נותנין עליו חומרי המקום" לחייב אותו קיום. אי-שייכות כלל זו מבואר על ידי טעמו השנית, שקיום מנהג זו נראה כשתי תורות.

ב) שו"ת אבקת רוכל מעיד שקיימו יום טוב שני בארץ בימיו, אמנם אינו מסביר למה – הוא רק מתרץ למה אין זה אסור. הוא בעצמו מגמגם במה שהתפללו תפלת יום טוב שני בפרהסיא, ומתרץ, כמו שראינו למעלה, בדוחק גדול.

את עדותו של הרב המחבר בודאי אנו חייבים לקבל. אמנם כדאי להזכיר שאף הוא לא כתב שהרבנים תמכו במנהג זו, אלא שלא מיחו בו. והמעין בספרי השו"ת שלאחריו ימצא הרבה היתרים פרטיים לאי-קיום יום טוב שני על ידי עולי רגל – רווק, מתעכב לשלשים יום, וכו' - שמהם ברור שאילו היה בן גולה נוהג כמנהג המקום, אף הפוסקים שמעיקר הדין חייב לקיים יום טוב שני לא היו יכולים למחות בו. גם כדאי להזכיר שהמחבר לא הביא הלכה זו בתוך חבורו הגדול השלחן ערוך. וגם כדאי להזכיר שאיננו מביא שום מקור מקודמיו בתשובתו. לבסוף, כדאי להזכיר שתשובתו אינו מתייחס לענין עשיית מלאכה, ולפי סברתו ברור שאסור להמנע ממלאכה אם זה יודע לתושבי הארץ. ובאמת היה תמוה אם שאלה כזו, שהיתה למעשה ברוב השנים, אינה מזכרת בספרות המסורת קודם המאה השש עשרה. ועיין מה שאכתוב על זה לקמן. (ג) החתם סופר (בחידישו לפסחים נא): מצא אחד מקודמיו שמתחיל לשאלה בישראל, והרי הוא הראב"ן. נראה שר' יוסף קארו לא ראה ספר ראב"ן בפנים – עיין בית יוסף שמצטט הראב"ן רובו ככולו מתוך ההגהות מיימוניות - ועל כן לא ראה המשפט שהחתם סופר מצטט. לפי דפוס ווילנא, כתוב ככה בפסחים נא.

אמר ליה רב ספרא לרבי אבא: כגון אנן דידעינן בקביעא דירחא, ביישוב לא עבידנא מפני שינוי המחלוקת. במדבר מאי? אמר ליה: הכי אמר רב אמי: ביישוב - אסור, במדבר - מותר. לכאורה אין סוגיא זו שייך לעניינינו. לפי רש"י, ר' ספרא היה בבבל, אלא שידע, ע"פ החשבון, באיזה יום יקבעו החדש בארץ ישראל. (כראה רש"י סובר שלא פירסמו החשבון לעמי הארץ בתחלה). אבל החתם סופר הכיר שגירסת ראב"ן היתה אחרת. והנה גירסת הראב"ן כאשר העתיקו החתם סופר. א"ל רב ספרא לרבי אבא: אנא דידענא בקביעא דירחא, ובני מקומי עושיין שני ימים, כי קאזילנא לארץ ישראל, דלית להו אלא חד יומא, ביישוב לא עבידנא משום חומר מקום שאני משם. במדבר של ארץ ישראל מי עבידנא ביום שהוא חול? מי אמור רבנן בכי האי גוונא במדבר נותני' עליו חומרי המקום שיצא משם, אי לא?

וא"ל: הכי אמר רבי אמי: ביישוב - אסור, במדבר - מותר. מדבעא מיניה מדבר של ארץ ישראל, מכלל בכל מקומות ארצו אסור! שמע מינה דדבר שנוהגין בו איסור במדינת בבל בכל פרוותא אסור לשנות, והיינו דאמרי' בבל וכל פרוותא נהוג כרב, נהרדעא וכל פרוותא נהוג כשמואל. לפי גירסא זו ר' ספרא היה בן בבל העולה לרגל, ושאלתו כנראה הוא ממש שאלתו. גם ברור שהתשובה היא שצריכים לקיים יום טוב שני ביישוב ארץ ישראל" מפני חומרי המקום שיצא משם. אבל תשובה זו קשה משתי טעמים. תחלה, כבר הוכחנו מצד הסברא שאין כלל "חומרי המקום" שייך לעניינינו. שנית, אם נניח ששייך, למה לא יחייב קיום יום טוב שני אף במדבר ארץ ישראל? הלא איפכא מסתברא – ביישוב יש חשש מחלוקת, מה שאין כן במדבר!

לתרץ דברי הראב"ן, החתם סופר מחדש בחריפות. הוא טוען שמסתבר שעיקר הגזירה לשמור יום טוב שני חל על יישוב הגולה. מטעם לא פלוג, המשיכו את הגזירה למדבר הגולה ויישוב ארץ ישראל. אמנם, לא המשיכו למדבר ארץ ישראל, שהרי אם כן יהיה "לא פלוג דלא פלוג" וכעין גזירה לגזירה. הסברה זו נראית נפלאה ודוחק גם יחד, אבל קשה למצוא אחרת.

כדאי להזכיר כאן שהחתם סופר הבין שהחכם צבי חשש לאיסור כל תוסף ממש בקיום יום טוב שני בארץ, והורה הלכה למעשה ככה: שכן הגולה שעלה לרגל יקיים יום טוב שני בתוך היישוב, אלא שכדי לצאת ידי חשש החכם צבי יצא למדבר במשך היום ושם יעשה מלאכה.

אמנם בדפוס היחיד של הראב"ן שהיה בעולם בימי החתם סופר כתוב ככה:

א"ל רב חסדא לרבי אבא: אנא דידענא בקביעא דירחא, ובני מקומי עושיין ב' ימים, כי קאזילנא לארץ ישראל, דלית להו אלא חד יומא, ביישוב לא עבידנא משום חומר מקום שאני משם. במדבר של ארץ ישראל מי עבידנא ביום שהוא חול? מי אמור רבנן בכי האי גוונא במדבר ותני' עליו חומרי המקום שיצא משם אי לא?

וא"ל: הכי אמר רבי אמי: ביישוב - אסור, במדבר - מותר.

מדבעא מיניה מדבר של ארץ ישראל, מכלל בכל מקומות ארצו אסור! שמע מינה
דדבר שנוהגין בו איסור במדינת בבל בכל פרוותא אסור לשנות, והיינו דאמרי'
"בבל וכל פרוותא נהוג כרב, נהרדעא וכל פרוותא נהוג כשמואל."

ברור שהחתם סופר ציטט את הראב"ן מתוך זכרונו, שהרי הוא כתב "ר'ספרא" כמו דפוס
התלמוד שלנו במקום שבראב"ן כתוב "רב חסדא". לפיכך יש לשער שגם השינוי מ"שם" ל"משם"
נעשית בלא כוונה.⁵

אסור לקיים יום טוב שני ביישוב, –הסוגיא לפי ציטוט הראב"ן לכאורה אומרת היפך דברי החתם סופר
לכאורה משום לא תתגודדו, אבל מותר במדבר. גירסא כעין זו גם מובא ברבינו חננאל על אתר ובראבי"ה.
גירסא זו, כפי שהסברנוה, מסתבר, אבל גם בו יש דוחק, שהרי לפיה צריכים לפרש "ביישוב- אסור" שאסור
לקיים היום טוב. גם נראה דלא כפירושינו מהמשך דבריו, שבהם ברור שקיום יום טוב שני נחשב חומרא ושייך
לכלל "נותנין עליו חומרי המקום שיצא משם". ולבסוף, קשה להבין לפי גירסתו מה ידיעתו בקביעא דירחא
מעלה או מוריד.

בכדי לסיים המאמר, נביא עוד משהו מעניין בסוגיא. השלחן ערוך הרב אורח חיים תצו:יא פוסק
כהחכם צבי, ומביא ש"א שני ימים. יש הערה ריקה על הפסק שלו, והראב"ן מופיע בהערה הבאה כמקור הי"א
. מהיכן בא הערה ריקה זו, ומדוע הי"א מובאים בשם הראב"ן קשה ההבנה ולא בשם האבקת רוכל?
להבין זה צריכים לדעת שההערות לשו"ע הרב נדפסו לאחר מותו. נראה לי שהעורך מצא את שם
הראב"ן בהערה לסימן זו, אולם הוא הגיה בראב"ן כהחתם סופר ואפשר שלא הכיר אותו חוץ מציטוטו של
החתם סופר. על כן היה ברור לו שהראב"ן סבר כהיש אומרים, ותמה למה לא הביא הרב מקור לשיטתו
המקורית, והכניס הערה ריק לפני הראב"ן. אמנם בעל התניא שפיר ראה הראב"ן וחשבו מקור לשיטת החכם
צבי.

⁵ אבל בשו"ת יביע אומר ו:או"ח:מ שמגיה בכוונה: "צ"ל מ[שם]."