

מועדי ישראל ומועדי ה'

ר' רועי זאגא

הביטוי 'מועדי ישראל' לא משדר אותנטיות תורנית ויראת שמים. ביטוי זה נראה כלקוח מתוך תפיסה הרואה בחגים פולקלור ישראלי ולא מצות ה'. הביטוי התורני אינו 'מועדי ישראל' אלא 'מועדי ה' - "אלה מועדי ה' מקראי קדש"¹. למרבה ההפתעה, כשמתבוננים בדברי חז"ל נראה כי דווקא הביטוי 'מועדי ישראל' הוא המביע נכונה את עניינם של החגים. בתפילה אנחנו חותמים "מקדש ישראל והזמנים" ופרשו בגמרא² שישראל מקדשים את הזמנים. אם כן, האם החגים הם מועדי ישראל או מועדי ה'?

רש"ר הירש³ מבאר שהמילה 'מועדי' לקוחה מהמילה 'התועדות'. בחגים ישראל ייועד עם ה'. לפי ביאור זה יש מקום לשני הביטויים, שכן המועד הוא זמן החיבור בין ישראל לה'. למרות זאת, נראה מדברי חז"ל שישראל מרכזיים יותר והם כביכול ה'מארחים' בהתועדות בינם לבין ה' המתרחשת בחגים. במאמר שלפנינו נעסוק בהתועדות זו מתוך התבוננות בסוגיות עירוב תבשילין וקרבנות החג.

ימים טובים לישראל

בגמרא⁴ נאמר שהשבת "מקדשא וקיימא" ואילו את החגים מקדשים ישראל. האם זהו חידוש של התורה שבעל פה או שמא הוא מופיע כבר בתורה שבכתב?

פרשיית המועדות שבפרשת אמור נפתחת בפסוק "דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם, מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש, אלה הם מועדי"⁵. הרש"ר הירש מבאר, שבפסוק זה נאמר תנאי להיותו של החג 'מועד ה': "זמן שה' יעדו למועד איננו נעשה מועד ה', אלא אם כן העם קראו מקרא קדש". הדגש בפסוק זה הוא שהחג לא קדוש מאליו, אלא ישראל צריכים לקרוא לו קודש. השבת לעומת זאת לא נקראת בתורה 'מקרא קדש', אלא רק 'קדש', שכן קדושתה לא תלויה בנו.

את ההבדל בין השבת לחגים ניתן לתאר כהבדל שבין הקביעות לחידוש; קדושתה של השבת קבועה, ואילו קדושת החגים מתחדשת על פי קידוש החודש ע"י בית הדין. הזוג המבטא יותר מכל את הקביעות והחידוש הוא החמה והלבנה; החמה נשארת בגדלה

¹ ויקרא כג, ד.

² ברכות מט ע"א.

³ ויקרא שם, ב.

⁴ ביצה יז ע"א.

⁵ ויקרא שם.

באופן קבוע ואילו הלבנה נולדת מחדש בכל חודש, גדלה ושוב קטנה עד החודש הבא בו תיוולד שוב. לא רק דמיון ישנו בין החגים ללבנה, אלא אף קשר ממשי שכן זמן החגים נקבע לפי קידוש החודש במולד הלבנה והחגים הארוכים נחוגים כשהלבנה במילואה. קשר זה בין החגים ללבנה בא לבטא את מרכזיותם של ישראל בקידוש החגים, שכן ישראל נמשלו ללבנה⁶ וכשם שהלבנה מתחדשת וגדלה ולאחר מכן קטנה, כך גם ישראל פעמים שהם מתעלים ומתגלים בימים וגדלם, ופעמים שהם נופלים וקטנים, רק כדי להיוולד ולהתחיל שוב לצמוח מחדש.

לא לחינם קשרה התורה את החגים בקדושת ישראל; בשלושת הרגלים היו ישראל מתגלים בכל ימים והדרם: כל העם כולו היה מגיע לירושלים ועולה לבית המקדש להראות לפני ה'. ישראל קדשו את הזמנים לא רק בפייהם אלא גם בנוכחותם בירושלים.

עירוב תבשילין

עירוב תבשילין נועד להתיר בישול לצורך שבת ביום טוב. כדי שאדם יוכל לבשל לשבת ביום טוב החל ביום שישי, הוא צריך להכין תבשיל לשבת עוד ביום חמישי. תבשיל זה נקרא 'עירוב תבשילין'.

ננסה לרדת לעומקו של עירוב התבשילין על פי עניינם של השבת והחגים עליהם עמדנו עד כה.

מדוע תבשיל זה נקרא 'עירובי' איזה עירוב וחיבור נעשה בו? ללא העירוב ישנה הפרדה בין יום טוב לשבת; בחג מותר להכין רק את צרכי החג ולא את צרכי השבת. העירוב מחבר ומערב את השבת ואת החג ומתיר הכנה לשבת תוך כדי החג ומכאן שמו⁷. גם בשעה שאנו מרגישים את גדולת ישראל בשמחת החג הגדולה ובקיבוץ כל ישראל בירושלים, אנחנו זוכרים את ה' ואת השבת, בה כל אחד מאיתנו אורח אצל הקדוש ברוך הוא, מקדש השבת.

הגמרא מביאה על המשנה העוסקת בעירוב תבשילין דיון שלכאורה לא קשור לסוגיה לגבי מקומו של לימוד תורה ביום טוב: "ר' אליעזר אומר, אין לו לאדם ביום טוב אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה. ר' יהושע אומר חלקהו, חציו לה' וחציו לכם"⁸. ר' אליעזר סובר שאדם צריך לבחור אם ברצונו ללמוד תורה או לעסוק בסעודה ושמחה במשך היום כולו. ר' יהושע סובר כי יש לחלק את היום חציו ללימוד וחציו לשמחת יום טוב בסעודה. מסבירה הגמרא כי המחלוקת נובעת בהבנת הפסוקים: "אמר ר' יוחנן ושניהם מקרא

⁶ רמ"א תכו ב.

⁷ ראב"ד יו"ט פ"ו ה"ב.

⁸ ביצה טו ע"ב.

אחד דרשו. כתוב אחד אומר 'עצרת לה' אלהיך' וכתוב אחד אומר 'עצרת תהיה לכם', הא כיצד? ר' אליעזר סבר או כולו לה' או כולו לכם, ור' יהושע סבר חלקהו חציו לה' וחציו לכם".

על פניו, דיון זה לא קשור כלל לסוגיית עירוב תבשילין, אולם לאחר שלמדנו שהחגים נובעים מקדושת ישראל והשבת מקדושת ה', הרי שדיון זה העוסק בשילוב בין 'לה' ו'לכם' מקביל לעירוב תבשילין המחבר את החג עם השבת.

גם המימרא הבאה בגמרא עוסקת בחיבור דומה: "אמר ר' יוחנן משום ר' אליעזר בר' שמעון הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר שנאמר 'אדיר במרום ה'''' ופירש רבנו חננאל: "כלומר יעשה מהן צדקה חשובה לפני ה' במרום". החיבור בין נכסי האדם לה' דומה לחיבור בין ישראל לה' החורז את עירוב התבשילין ואת לימוד התורה ביום טוב.

לולא שהיינו מעמיקים להבין את ענינו של עירוב התבשילין, היתה נראית הגמרא בעינינו סתומה בהביאה נושאים שאינם ממין העניין, אך כעת אנו רואים שיש בהם סדר וטעם. מכאן ראוי ללמוד למקומות רבים בהם נראה שהגמרא מביאה מאמרים שאינם קשורים לסוגיה; אם נעמיק ונעמוד על טעמי הדברים יתבהר לנו כי יש ויש קשר וסדר במהלך הדברים.

דג וביצה שעליו

המשנה⁹ מביאה מחלוקת בענין עירוב תבשילין:

"בית שמאי אומרים שני תבשילין, ובית הלל אומרים תבשיל אחד. ושוין בדג וביצה שעליו שהן שני תבשילין".

הגמרא מביאה מחלוקת נוספת בין בית שמאי ובית הלל שבמבט ראשון איננה קשורה למחלוקת הקודמת:

"תנו רבנן, יום טוב שחל להיות בשבת, בית שמאי אומרים מתפלל שמנה ואומר של שבת בפני עצמה ושל יום טוב בפני עצמה. ובית הלל אומרים מתפלל שבע, מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע. רבי אומר אף חותם בה מקדש השבת וישראל והזמנים"¹⁰.

⁹ שם.

¹⁰ שם יז ע"א.

נחלקו בית שמאי ובית הלל האם לכלול את השבת והחג בברכה אחת, או לברך ברכה בפני עצמה לכל אחד מהם.

ננסה להבין את טעמי המחלוקת על פי ביאורנו לעירוב התבשילין. מאחר וראינו שתפקידו הוא לקשור בין השבת והחג, ניתן לומר שישנו בסיס אחד לשתי המחלוקות: האם ניתן לחבר את השבת והחג חיבור שלם בברכה אחת לשניהם, או שהם יכולים רק לעמוד זה לצד זה. לשיטת בית הלל השבת והחג מתמזגים לחלוטין והדבר בא לידי ביטוי בתבשיל אחד וברכה אחת. לעומת זאת בית שמאי סוברים שלעולם החג והשבת יעמדו זה לצד זה ולכן נדרשות שתי ברכות נפרדות ושני תבשילין.

עמדנו על מבנה המחלוקת, אך עדיין השיטות לא בהירות כל צרכן; מה המשמעות של חיבור שבת וחג בצורה שלמה או חלקית? כדי להבין זאת נביא את הנהגת שמאי והלל בימי החול המובאת אף היא בסוגייתנו¹¹:

"תניא, אמרו עליו על שמאי הזקן, כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת. מצא בהמה נאה אומר 'זו לשבת', מצא אחרת נאה הימנה, מניח את השניה ואוכל את הראשונה. אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו שכל מעשיו לשם שמים שנאמר 'ברוך ה' יום יום'".

ברצוני לטעון שמטרתם המשותפת של שמאי והלל היתה לקדש את ימי החול; שמאי עשה זאת בכך שכל ימיו התכוון לשבת, וניסה להרגיש את קדושתה גם בימי החול, אך הלל קידש את ימי החול בצורה אחרת: את כל מעשיו היה עושה לשם שמים. כך מעשי החול עצמם היו מתקדשים ומתחברים לה'.

באבות דר' נתן¹² מובא:

"כל מעשיך יהיו לשם שמים כהלל. כשהיה הלל יוצא למקום היו אומרים לו: להיכן אתה הולך? לעשות מצוה אני הולך. מה מצוה הלל? לבית הכסא אני הולך. וכי מצוה היא זו? אמר להן: הן, בשביל שלא יתקלקל הגוף. איכן אתה הולך הלל? לעשות מצוה אני הולך. מה מצוה הלל? לבית המרחץ אני הולך. וכי מצוה היא זו? אמר להן הן, בשביל לנקות את הגוף. תדע לך שהוא כן: מה אם אוקיינות העומדות בפלטיות של מלכים הממונה עליהם להיות שפן וממרקן המלכות מעלה לו סלירא בכל שנה ושנה ולא עוד אלא שהוא מתגדל עם גדולי המלכות, אנו שנבראו בצלם ודמות שנאמר 'כי בצלם אלהים עשה את האדם' (בראשית ט, ו) על אחת כמה וכמה. שמאי לא היה אומר כך אלא יעשה חובותינו עם הגוף הזה".

¹¹ שם טז ע"א.

¹² גרסה ב פרק ל.

נמצא שהלל היה מקדש את המעשים עצמם, ואילו שמאי היה מסמיך אותם לקדושת השבת. על פי הנהגות אלה נוכל להבין את המחלוקות בעניין עירוב תבשילין ותפילת יום טוב שחל בשבת: בית הלל סוברים כי ניתן לחבר חיבור שלם את מעשינו לה' ולכן כמובן שגם את שמחתנו ביום טוב ניתן למזג מיזוג שלם עם קדושת השבת ולברך ברכה אחת לשניהם. בית שמאי לעומת זאת סוברים כי לכל היותר ניתן לעסוק זה לצד זה בענייני האדם ובענייני הבורא, ולכן צריך ברכה מיוחדת לשבת וברכה נוספת ליום טוב וכן בחיבור שבת ויום טוב בעירוב תבשילין.

נחתום פרק זה בדרשה נאה הקושרת בין התבשיל לדברינו. המשנה אומרת "ושוין בדג וביצה שעליו שהן שני תבשילין"¹³. נראה לומר שהדג והביצה מסמלים את השבת והחג: הדג הוא מאכל של שבת; כבר הגמרא¹⁴ נותנת אותו בתור דוגמה לעונג שבת. במהלך הדורות גם דרשו ש'דג' בגימטריה עולה שבע כמו היום השביעי. ביצה לעומת זאת מתקשרת אצלנו עם יום טוב, מכיוון שאנחנו קוראים למסכת העוסקת בהלכותיו בשם 'ביצה'.

עולות וסמיכה ביום טוב

סמוך ונראה למשנת עירוב תבשילין נמצאת משנה נוספת הדנה בקרבנות היחיד ביום טוב¹⁵:

"בית שמאי אומרים מביאין שלמים ואין סומכין עליהן אבל לא עולות ובית הלל אומרים מביאין שלמים ועולות וסומכין עליהן".

בית שמאי אוסרים הקרבת עולות ביום טוב ואוסרים סמיכה על הקרבן אף בשלמים ובית הלל מתירים את שניהם.

הברייתא¹⁶ מפרשת את טעמי המחלוקות:

"אמרו להם בית שמאי, והלא כבר נאמר 'לכם' ולא לגבוה. אמרו להם בית הלל, והלא כבר נאמר 'לה' כל דלה'".

כבר במבט ראשון ניכר כי לא במקרה נסמכה משנה זו למשנת עירוב תבשילין; אותם חולקים ואותם מושגים בהם עסקנו בפרקים הקודמים, חוזרים שוב בשנינו אדרת, אך

¹³ ביצה טו ע"ב.

¹⁴ שבת קיח ע"ב.

¹⁵ ביצה יט ע"א.

¹⁶ שם כ ע"ב.

כשנתבונן במשנה זו נראה כי היא מצריכה אותנו לחדד את השיטות עליהן עמדנו בפרק הקודם.

התורה התירה מלאכה ביום טוב לצורך אוכל נפש ושמחת יום טוב - 'לכם' בלשון הגמרא. בית הלל הסוברים כי ניתן לחבר חיבור שלם בין מעשי האדם הנעשים לצורך עצמו לכוונה לשם שמים, סוברים כי אין הפרש גדול כל כך בין 'לכם' ובין 'לה' וניתן לחבר להיתר השלמים גם את העולה שכולה לה'. כמובן שהם דורשים זאת מפסוק - "וחגותם אותו חג לה"¹⁷ - אך בסיס הדרשה הוא הסברה המחברת באופן טבעי בין לכם ובין 'לה'. לעומתם, בית שמאי הסוברים שלא ניתן לחבר בצורה שלמה את המעשים הנעשים לצורך האדם עם המעשים הנעשים לשם ה', לא מסכימים להרחיב את היתר המלאכה שניתן לצורך האדם אל מה שבעיניהם הוא תחום נפרד ושונה - הקרבנות הנעשים לה' בלבד.

זו גם הסיבה לכך שבית שמאי אוסרים סמיכה ביום טוב; תפקיד הסמיכה הוא לקשר את האדם עם קרבנו כדי שהעבודה הרוחנית הנלוות לקרבן תהיה שלמה והוא ירגיש בשעת העלאת הקרבן שגם הוא עצמו כביכול עולה עד לפני כסא הכבוד¹⁸, ולא לעבודה הפיזית המתירה את אכילת הבשר, שהרי הסמיכה אינה מעכבת את כשרות הקרבן¹⁹. לפיכך בית שמאי הסוברים כי רק 'לכם' הותר ביום טוב אוסרים את הסמיכה 'לה', אך בית הלל המתירים אפילו את הקרבת העולות שכולן לה', ודאי מתירים את הסמיכה.

גם את הדעה המובאת בגמרא²⁰ שע"פ בית שמאי לא נדרשת כלל סמיכה בשלמי חובה ניתן לפרש באופן דומה, אך נקדים לכך שאלה: מדוע בית שמאי מתירים לזבוח ביום טוב שלמי חגיגה? הרי יש בהם גם דברים הנעשים לה', דוגמת החלבים! אם בית שמאי מתירים דבר שיש בו צרכי אוכל נפש אף על פי שחלק ממנו לה', מדוע לא יתירו גם שלמי נדבה? התשובה לשאלה מופיעה בגמרא המסבירה שבית שמאי דורשים את היתר הקרבת החגיגה מהפסוק "וחגותם אותו חג לה"²¹, אך מדוע רק חגיגה? נראה שבית שמאי הבינו כי מטרת קרבן החגיגה הוא סעודת חג בקרבן שלמים ולכן הוא מותר ביום טוב. לפי זה מובנת הדעה הסוברת שלבית שמאי לא צריך כלל סמיכה בשלמי חובה; הסמיכה נצרכת לשם העבודה הרוחנית שבקרבן, ומכיוון שחגיגה עיקרה לאכילה לא נצרכת בה סמיכה.

עד כאן עמדנו על הצד השווה בין סוגית עירוב תבשילין לסוגית עולה וסמיכה ביום טוב, אך נמצא שלמרות שבית שמאי שללו היתר מלאכה לצורך עולות 'לה', הודו אף הם שניתן לבשל ביום טוב לצורך שבת אף שהיא חלקו של הקדוש ברוך הוא²². מדוע?

¹⁷ ויקרא כג, מא.

¹⁸ על פי רמב"ן ויקרא א, ט.

¹⁹ מנחות צג ע"ב.

²⁰ ביצה כ ע"א.

²¹ ויקרא כג, מא; שם יט ע"א.

²² ישנו דיון בפוסקים (או"ח רמב, א) איך לחלק את יום השבת בין לימוד תורה ואכילה בו הם משתמשים במושגים 'לה' ו-'לכם'. גם הגמרא (פסחים סח ע"ב) אומרת: "הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם" ומוכח

הגמרא בפסחים²³ מביאה שתי אפשרויות ליסוד ההיתר של עירוב תבשילין: אפשרות אחת היא שמדאורייתא צורכי שבת נעשין ביום טוב גם בלי עירוב תבשילין והאפשרות השנייה היא שמדאורייתא אין איסור בבישול לצורך שבת מכיוון שהאוכל המתבשל ראוי גם ליום טוב, ואף על פי שהמבשל סיים לאכול, מותר לו לבשל הואיל ואם יזדמנו לו אורחים יוכל להאכילם.

נראה לומר שטעמים אלה מתאימים לשיטות בית שמאי ובית הלל; בית הלל הסוברים שהיתר המלאכה לצורך האדם יכול להתרחב גם לדברים שהם לצורך ה', סוברים כשיטה שצורכי שבת נעשים ביום טוב, ובית שמאי הסוברים שרק צורך אוכל נפש הותר, תולים את היתר עירוב תבשילין בטעם שאם יזדמנו לו אורחים ביו"ט יוכל להשתמש באוכל שבישל וממילא הוא נכלל בהיתר אוכל נפש. נמצא שלבית שמאי הותרה מלאכה ביום טוב רק לצורך 'לכס', אלא שצורכי שבת יכולים להיחשב 'לכס' מכיוון שניתן לאכלם ביום טוב.

האם כל דברינו בעניין החיבור בין 'לכס' ו'לה' בעירוב תבשילין הוא רק לשיטת בית הלל? נראה שלמרות שהבישול לשבת הותר רק כי הוא ראוי ליום טוב, סוף סוף הוא נעשה לצורך השבת ובוהו ישנו חיבור בין שבת ויום טוב, בין ישראל לה'.

ואם ישאל השואל: איך נחלקו האמוראים במחלוקת בית הלל ובית שמאי? הלא כולם מסכימים שהלכה כבית הלל. כבר כתב הבית יוסף²⁴ בדעת הרמב"ם ששני האמוראים מודים שצורכי שבת נעשים ביום טוב (כבית הלל), ונחלקו רק אם ניתן לומר שהואיל ואם יבואו אורחים האוכל יוכל לשמש ליום טוב מותר לבשלו, או שרק אם יש צורך באוכל מותר לבשלו.

נדרים ונדבות ביום טוב

לסיום, נעסוק בסוגיה נוספת העוסקת בקרבנות היחיד ביום טוב, שיש בה כדי לסייג ולאזן את היסוד בו פתחנו את המאמר.

הגמרא²⁵ מסייגת את הדיון שהבאנו בפרק הקודם בדין הקרבת קורבנות ביו"ט ואומרת שהוא חל רק על קרבנות המיוחדים לחגים (עולת ראייה ושלמי חגיגה) אבל נדרים ונדבות

שגם אכילה בשבת נקראת 'לכס', ולא רק אכילה ביו"ט. אך נראה שזהו ביטוי מושאל מיו"ט שהרי הפסוקים הנידונים בסוגיה עוסקים בו, וכן התנאים, השו"ע והרמב"ם. לכן ניתן לומר שאכילת שבת נקראת 'לה' לעומת אכילת יו"ט ורק ביחס ללימוד התורה בשבת כינו אותה הפוסקים 'לכס'. מעין זאת מובא בליקוטי מוהר"ן רעז: "אכילת שבת יקרה מאד כי הוא כולו אלהות, כולו קדש".

²³ מו ע"ב.

²⁴ או"ח תקכז, א.

²⁵ ביצה יט ע"א.

אסורים בהקרבה ביום טוב לכל הדעות. בסופו של דבר מוצאת הגמרא גם מי שמתיר להקריב נדרים ונדבות ביום טוב: יש המתיר רק שלמים הראויים לאכילה²⁶ ויש המתיר אף עולה²⁷. להלכה אנו פוסקים²⁸ שאין להקריב נדרים ונדבות ביום טוב אלא רק את קרבנות החג.

הגמרא לא מביאה טעמים למחלוקת זו, אך אם נבין את המושגים נדרים ונדבות ואת שייכותם ליום טוב, נגלה שהטעם נמצא בגמרא בצורה נסתרת.

התורה מזכירה בהקשר לחגים את הבאת הנדרים והנדבות:

"אלה מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש להקריב אשה לה' עלה ומנחה זבח ונסכים דבר יום ביומו. מלבד שבתת ה' ומלבד מתנותיכם ומלבד כל נדריכם ומלבד כל נדבותיכם אשר תתנו לה'" (ויקרא כג, לז-לח).

"אלה תעשו לה' במועדיכם לבד מנדריכם ונדבותיכם לעלתיכם ולמנחתיכם ולנסכיכם ולשלמיכם" (במדבר כט, לט).

ישנה מצות עשה להביא את הנדרים והנדבות ברגל ואם איחר להביאם במשך שלושה רגלים עובר בבל תאחר (ר"ה ד ע"ב).

ניתן להבין שמבחינה טכנית הכי נח להביא את הנדרים והנדבות בחגים כשאדם עולה לרגל בלאו הכי, אך ישנו קשר מהותי בין הנדרים והנדבות לחג: נדרים ונדבות הם קרבנות שאדם לא מצווה להביא אלא מתעורר מעצמו להקדישם ולהביאם. כפי שראינו, גם החגים מתקדשים על ידי האדם, ומביאים לידי ביטוי את קדושתם וגדלם של ישראל. אך טבעי הוא שכשישראל מקדשים את החג יוסיפו ויביאו את כל שעלה ברצונם להתנדב ולנדור לה'.

אם כן מדוע נדרים ונדבות אינם קרבים ביום טוב?

הגמרא מביאה תוך כדי הדיון בנדרים ונדבות שאלה ששאל ריש לקיש את ר' יוחנן: "האומר הרי עלי תודה ואצא בה ידי חגיגה... מהו? אמר ליה נדור ואינו יוצא"²⁹. חגיגה היא קרבן שאדם מחויב להביא ואינו רשאי לשלו מבהמות הקדושות לקרבן אלא רק מן החולין. שאל ריש לקיש: אם אדם התנה בשעת הקדשת התודה שיצא בה ידי חגיגה האם תנאו מועיל או לא? ענה לו ר' יוחנן שהנדר חל ומקדש את התודה, אך התנאי שהתנה לא יכול לשנות את הדין ולכן לא יצא בבהמה זו ידי חובת חגיגה.

²⁶ ר' שמעון בן אלעזר.

²⁷ עיי רשב"א (ביצה יב ע"א ד"ה יתני תנאי).

²⁸ רמב"ם חגיגה א, ח.

²⁹ ביצה יט ע"ב.

בתשובה זו רמוז הטעם לדין שנדרים ונדבות אינם קרבים ביום טוב; גם כשאדם מקדיש בהמה הוא עושה זאת לפי הכללים שקבעה התורה להקדש ומאחר והבהמה התקדשה שוב אי אפשר להקריבה לחגיגה. באותו אופן, אף על פי שאנחנו מקדשים את הזמנים אין אנחנו יכולים לעשות זאת כרצוננו ומאחר והחג התקדש שוב אי אפשר לעשות בו מלאכות שלא שייכות אליו. התורה אמנם רוצה שנקדש אותו אך לא השאירה את אופיו של החג בידינו. לכן הנדרים והנדבות אכן מתאימים לחג, אך לא ביום טוב אלא בחול המועד בלבד.

פתחנו באמירה שהביטוי 'מועדי ישראל' נשמע כלקוח מתפיסות הרואות בחגים פולקלור ותו לא. ראינו שביטוי זה דווקא מתאים לתיאור החגים: ישראל מקדשים את החגים ועם ישראל מתגלה בכל הדרו בקיבוץ הגדול של כל ישראל בירושלים, עסקנו בסוגיות המחברות את האדם עם הבורא בצורות שונות, ולסיום מתבררת הטעות שבתפיסה המנסה להיאחז בשם 'מועדי ישראל'; גם אם החג שלנו, הוא נכנס לכללים ולצורה אותה נתנה לו התורה.

