

יואל יהודה לנגה

חובת החזרה לקביעת לוח השנה לפי הראיה

נושא החזרה לקידוש החודש על פי הראיה נידון כבר בעבר בכמה במות. מאמר זה מברר את דעות הקדמונים שעסקו בסוגיה זו. המאמר פותח בדברי הגמרא בביצה ביחס לדין יום טוב שני ומסיק שהגמרא נמנעה בכוונה מלתלות את דין יום טוב שני בחזרה לקידוש לפי הראיה כי היתה מסופקת ביחס לחזרה לקידוש לפי הראיה.

בחמשך מראה המאמר שסוגיית החזרה לקידוש על פי הראיה קשורה לשאלת המנגנון שאיפשר את המעבר הדרמטי מקידוש מלוח ספונטאני ללוח מחושב. המאמר דן במנגנונים השונים שהוצעו להסבר השינוי הזה ובוחר לאור ההסברים השונים את האפשרות לשמור על הלוח שבידינו. המאמר מראה שדעת הרמב"ם והרמב"ן והתשב"ץ היא שחובה לחזור ללוח ספונטאני למרות שהמנגנון שהציע הרמב"ן דווקא מאפשר שמירה על הלוח המחושב.

מכאן עובר המאמר לדון בפולמוס הסמיכה שעורר דיון בשאלת הלוח ומראה שלדעת הרלב"ח חייבים לחזור ל"לוח עדים" ולדעת מהר"י בירב אפשר לשמור על הלוח שבידינו.

פתיחה

נושא הלוח העתידי נידון כבר בכמה במות.¹ במאמר זה אני רוצה לדון רק בדבריהם של מי שעסקו בלוח במפורש. מאמר זה יעסוק בדברי התלמוד במסכת ביצה ובשיטותיהם של רס"ג, רמב"ם, התשב"ץ, רלב"ח ומהר"י בירב. הרב ד"ר שי ואלטר ליקט בתגובתו לשר שלום, ביטויים אגביים בעיקר מדברי גאונים שהביעו תקווה לחזרת קידוש החודש לתקנו, כלומר ציפו לחזרה לקידוש על פי הראיה. מעמדם של אמירות אגב אלה לא ברור לי, ובכל אופן לא נעסוק בהן אלא רק במי שעסקו בנושא הלוח העתידי בפירוש.

* מאמר זה מבוסס על חלקים מעבודת התואר השני שלי "הלוח העברי העתידי בדיקת אפשרויות" שנכתבה במסגרת התוכנית למדע הלכה וחינוך בבית הספר לחינוך של אוניברסיטת בר-אילן בהנחייתו של פרופ' עלי מרצבך.

1 נציין כאן לשלושה מאמרים חשובים בנושא: רחמים שר שלום הכהן, "האם נשוב לקדש חודשים על פי הראיה", סיני קלח, תשס"ו עמ' קלד. ובאתר המרשתת דעת. שי ואלטר, "תגובה למאמרו של רחמים שר שלום האם נשוב לקדש חודשים על פי הראיה", יודעי בינה ד', הוצאת מכון קידוש החודש ע"ש דרייזין כרם ביבנה תשס"ו. ובאתר המרשתת דעת. וכן J. Jean Ajdler, "The Future of the Jewish Calendar", *BDD* 25 (2011), English section, pp. 7

סוגית התלמוד במסכת ביצה²

התלמוד במסכת ביצה עוסק בנושא הלוח אגב הדין בנושא יום טוב שני. עם המעבר ללוח מתושב בטל הצורך לשמור יום נוסף מספק. מסתבר שמחשבה כזו אכן עלתה ולכן נשלח ציווי מארץ ישראל "הזהרו במנהג אבותיכם בידכם זמנין דגזרו המלכות גזרה ואתי לאקלקולי" (ביצה ד ע"ב). התלמוד מתלבט בשאלה האם שני הימים הטובים שנוהגים בגולה נחשבים יום אחד רצוף או יומיים שונים. בתחילה רצה התלמוד להוכיח כדברי רב אסי שהיומיים האלה הם יום אחד ארוך. ההוכחה לשיטת רב אסי היא שגם "האינדא דידעינן בקביעה דירחא" נוהגים שני ימים טובים, כלומר החיוב לנהוג בשני ימים טובים הוא דין בפני עצמו ולא קשור לספק³. אביי דוחה את הראיה וטוען שיש ראיה הפוכה מכך שבזמן שהיו משיאים משואות וההודעה על קידוש החודש הייתה מגיעה מיד כלילה שאחרי קידוש החודש היו עושים יום אחד, וכן היו עושים יום אחד במקום בו הספיקו העדים להגיע לפני ט"ו בתשרי, אחרי דברי אביי שואלת הסתמא דגמרא: "השתא דידעינן בקביעה דירחא מאי טעמא עבדינן תרי יומי?" תשובת התלמוד היא: "משום דשלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם בידכם זמנין דגזרו המלכות גזרה ואתי לאקלקולי" (ב' ביצה ד ע"ב) תשובת התלמוד הייתה יכולה להיות "מהרה יבנה המקדש". כלומר, יום טוב שני של גלויות מצטרף לתקנות כדוגמת התקנה שלא לאכול מהתבואה החדשה כל יום ט"ז ניסן⁴. תקנות שנועדו למנוע מצב שכאשר תחזור ההלכה לצורתה המקורית בלי אילוצי הגלות וקשיי הזמן יהיו עיוותים הנובעים מהרגלים המתאימים להלכה בצורתה הקודמת. במקום התשובה הזו מעדיף התלמוד לנמק את הצורך לשמור על המנהג בחשש שהמלכות תגזיר גזרה ויבואו לקלקול. לפי רש"י, הקלקול המדובר הוא שלא יהיו ביניכם בקיאים שידעו לחשב את הלוח הקבוע. גם אם לא נפרש כרש"י ברור שהחשש הוא לקלקול נוסף ולא הציפייה האופטימית להחזרת העטרה

- 2 דיון מקיף בסוגיית יום טוב שני ובדברי הגמרא בביצה אפשר למצוא אצל Sacha Stern, "The Second Day of Yom Tov in the Talmudic and Geonic Literature" בתוך דברי הקונגרס העולמי האחר עשר למדעי היהדות תשי"ב ג' כרך א', האיגוד העולמי למדעי היהדות, ירושלים תשנ"ד, להלן שטרן.
- 3 הראשונים נחלקו איך לפרש את הביטוי "ידעינן בקביעה דירחא". לדעת רש"י ועוד ראשונים, הכוונה שידעו לחשב מתי תראה הלבנה כלומר לצפות את החלטות בית הדין כמתואר בפרק הראשון. לעומתם, ר' ישעיהו דיטראני הראשון בספרו "תוס' רי"ד", לבוב תרכ"ב, למשל, מסתייג מהאפשרות שהתלמוד מניח שבימי האמוראים ידעו יותי טוב לחשב את מולדות הלבנה ולכן הוא מפרש שידעו מתי ייקבע ראש חודש לפי כללי הלוח הקבוע. ובלשונו: "לא שאנו חכמים יותר מן הראשונים ... אבל עכשיו שבטל ב"ד הגדול ואין אנו עושים על פי הראיה אלא על פי חשבון" בכל אופן גם כך וגם כך המשך הגמרא, דברי הסתמא דגמרא, מתייחסים ללוח הקבוע, וכן פרש החתם סופר (ר' משה סופר, חידושי חת"ס סופר על מסכת שבת", וויען תרמ"ט. מהדורה מחודשת הוצאת הוד, ירושלים תשל"א, חידושי מסכת ביצה דף ד ע"ב עמ' 17). יש לציין שגם לדעת שטרן ברור שמדובר על חישוב ולא על כללי הלוח הקבוע אלא שהוא מתבסס על מסקנות המתקן לפיהן הלוח הקבוע לא התפרסם עד ימי רס"ג, מסקנות אלה לא היו ידועות לראשונים כמוצא להלן בהערה 13.
- 4 ברוב עדי הנוסח הלשון היא "גזרה שמדא" ולא "גזירה", במקור אחד (Vatican 109) נוסח האיגרת מארץ ישראל הוא: "היזהרו מנהג אבותיכם בידכם ויתבטלי משלוחין ולא ידעינן זמנין דגזרו שמדא ואתי לאקלקולי".
- 5 משנה טובה גיב.

ליושנה. אין להניח שהתלמוד לא ציפה לגאולה ולכן נראה לדייק שהתלמוד לא הניח מצב של חזרה לקידוש על פי הראיה.⁶

התייחסות לראיה זו מצאתי בתשובת הרב צבי בנימין אויערבך בעל נחל אשכול.⁷ בעל נחל אשכול עוסק בנושא כללי הלוח הקבוע ולאחר מכן הוא מביא את תשובתו ששלח לחכמי מנטובא.⁸ סוחר מנטובא רצו להפסיק לחוג יום טוב שני של גלויות. טענתם העיקרית היתה שמהתלמוד עולה שמדובר רק במנהג ושיש לשמור עליו שמא לא יהיו בקיאים. אבל היום עם המצאת הדפוס וריבוי הלוחות אין לחוש שלא יהיו בקיאים. בתשובתו המפורטת מאוד מביא בעל נחל אשכול את דברי הכוזרי השני⁹ שהעלה שלושה טעמים להמשיך לשמור על יום טוב שני והם:

1. החשש מגזירה שתגרום שלא יהיו בקיאים.
2. "אם ייתן מושל רשות לישראל לשבת על אדמתם ולמנות סנהדרין צריכים לקדש על פי הראיה והרחוקים יחגגו מספק ב' ימים".
3. צריך הסכמה של כלל ישראל לביטול התקנה הזו.

אפשר לראות בתשובה הזו את החשש הגדול שלו מהאפשרות שבני מנטובא יבטלו את דין יום שני. זו הסיבה בגללה חשוב לרב אויערבך לסתור את דבריהם. בעניין הראיה שרצינו להביא מהתלמוד כותב בעל נחל אשכול:

לפי מה שפירשנו סוגיה דביצה סרה הקושיה למה לא אמרו טעם תרי יומי משום מהרה יקדשו סמוכין או יבנה בית המקדש ויקדשו על פי הראיה, הא אמרנו בזמן ששלחו מתם קדשו על פי הראיה והיו בקיאים בסוד העיבור וידעו בקידושא דירחא ושלחו שלא יסמכו על בקיאותן שמא ישכח סוד העיבור אבל מחשבות קביעות שלנו לא דברו, אך כיון שבפעם ההיא עשו תקנה קבועה להחזיק יום טוב שני גם אחרי שנקבע החשבון על ידי רבי הלל נשיאה קיימו תקנה ישנה של יום טוב שני אפילו לא היה שום טעם לזה עתה תקנת בית דין הגדול במקומו עומדת.

הרב אויערבך מתייחס לשני השלבים בסוגיה. השלב של אביי אותו הוא מפרש כשייך לתקופה

6 מעניין לציין את דברי ר' מאיר שמתה הזכרן מדווינסק, משך חכמה בראשית שמות, הוצאת השכל, ירושלים. בפירושו לשמות יב א (עמ' ע"ה) שכתב על סמך דברי הגר"א שאמר שיש בתקנות חז"ל טעמים נוספים כמוסים שהאזהרה לשמור על יום טוב שני של גלויות נועדה גם למקרה שתתחדש הסנהדרין קודם שיבוא המשיח ואז שוב יצטרכו לשמור מספק יומיים. כלומר הר' מאיר שמחה מאשר שהתלמוד התעלם מהאפשרות של ביטול הלוח המחושב אבל מציע שזה טעם נוסף, נסתר, לתקנת חכמים.

7 ר' אברהם ב"ד יצחק אויערבך אב"ד גרובנא, ספר האשכול חלק שני, האלכרשטאדט תרכ"ח. הדפסה חוזרת בכרך אחד הוצאת מאור הגליל, חצור הגלילית. עמ' 24-27 (בחלק השני).

8 חכמי מנטובא שלא הצליחו לשכנע את סוחר עירם הפנו שאלות לרבנים רבים בכל העולם היהודי. לסקירה מקיפה בנושא זה ראה מאיר בניהו, יום טוב שני שלגלויות, יד הרב ניסים, ירושלים תשמ"ז, מעמוד לר. (תשובת הרב אויערבך לא נזכרת בספר זה).

9 ר' דוד ניטו, כחרי שני, הוצאת בימ"ס ר' שמואל אייזיק פעשעס, ווארשא תרמ"ד, הדפסה חוזרת הוצאת "קמא", ירושלים תשל"ה. ויכוח שלישי אות קל, עמ' כו.

שלפני הלוח הקבוע, ושלב שני דברי הסתמא העוסקים בתקופת הלוח הקבוע. לדעתו בשלב הלוח הקבוע התלמוד אכן לא חושש שלא יהיו בקיאים ומה שהוא מצווה להמשיך לשמור על יום טוב שני הוא מצד המנהג. לפי דבריו כל המשפט: "הזהרו במנהג אבותיכם בידכם זמנין דגזרה מלכות גזירה ואתי לאקלקולי" הוא ציטוט ההנחיה הקדומה, והנימוק "זמנין דגזרה מלכות" אכן לא רלוונטי. כדי לבדוק את טענתו, יש לבדוק כיצד מצטט הירושלמי את אותה הנחיה לשמור יום טוב שני. לשון הירושלמי היא: "אף על פי שכתבו" לכם סדרי מועדות אל תשנו מנהג אבותיכם נוחי נפש" (ירושלמי עירובין ג, ט, כ"ו ע"ב). בנוסח הירושלמי לא מופיע כל נימוק לצינוי לשמור יום טוב שני, לכן נראה יותר לפרש גם בבבלי שהנימוק "זמנין דגזרה מלכות" איננו חלק מצינוי קדום אלא נימוק עדכני. אם זה נימוק עדכני ייתכן לפרש שהבבלי בביצה אכן לא משוכנע שבניין המקדש יגרור בהכרח חזרה לקידוש לפי הראיה.

לסיים הנושא יש לציין שפרשנו את הסוגיה לפי רוב הראשונים וכמו שלמד אותה הרב אוערבך, לדעתם דברי אבוי מתייחסים ללוח צפוי בדרך של השערה אך לא קבוע. לדעת ר' ישעיה דיטארני,¹¹ בעל תוספות ר"ד, ועוד ראשונים, אבוי עוסק כבר בלוח קבוע.¹² אם אבוי עוסק בלוח קבוע תירוצו של הרב אוערבך כלל לא תקף והראיה לטובת הלוח הקבוע מקבלת משנה תוקף שכן לפי פירוש זה אבוי הוא זה שהעדיף לגמק את השמירה על יום טוב שני בחשש שלא יהיו בקיאים ולא בסיכוי לחזרה ללוח עדים.

דברי הראשונים

הראשונים שעסקו בלוח העתידי עשו זאת אגב דיון במעבר המיוחד לרכי הלל ב"ד יהודה נשיאה כלומר למעבר מ"לוח עדים" למעבר ללוח מחושב. המעבר הזה מהווה לכאורה ביטול הלכות בתורה שבעל פה ולכן מחייב הסבר. מההסברים השונים למעבר מ"לוח עדים" ללוח מחושב ניתן להסיק מסקנות לגבי החזרה ללוח המבוסס על עדים.

שיטת הרמב"ם

בספר המצוות¹³ שלו קובע הרמב"ם שמצוות קידוש החודש מסורה לבית הדין הגדול שבארץ ישראל בלבד. כאשר בטל בית הדין הגדול בטלה גם האפשרות לקדש לפי הראיה, ולא ניתרה אפשרות אחרת לקבוע את הלוח, אלא לפי חשבון. אמנם גם בזמן שקובעים את השנה לפי לוח מחושב עדיין סמכות הקביעה היא רק ליושבי ארץ ישראל. מה שמחשבים היום בחו"ל אין זה אלא "גילוי מילתא" כי אנו יודעים שכך קובעים את המועדים גם בארץ ישראל. אם יקרה שלא

10 בכתב יד ליידין במקום "שכתבו" מופיע "שכתבו".

11 כמזכר לעיל הערה 4.

12 התפיסה הרווחת כיום לפיה הלוח שבידינו לא התקבע לפני תקופת רס"ג לא רלוונטית כשדנים בפרשנות הראשונים לסוגיה. הראשונים הבינו כנראה את דברי הרמב"ם בהלכות קידוש החודש פ"ה ה"ג כפשוטם, שזמן אבוי ורכא החלו ימי הלוח הקבוע ולכן דברי אבוי שייכים לתקופת ה"תפר".

13 ספר המצוות לרמב"ם והשגות הרמב"ן ההדיר הרב חיים דוב שעוועל, מוסד הרב קוק, ירושלים תשמ"א. מצווה קנ"ג עמ' רי.

חובת החזרה לקביעת לוח השנה לפי הראיה

יהיו יהודים בארץ ישראל הרי שהלוח שבידינו יאבד את תוקפו ולא נוכל לקיים את המצוות התלויות בלוח השנה. לנושא החזרה לקידוש לפי הראיה אין התייחסות מפורשת בספר המצוות אבל במשנה תורה הדברים מפורשים:

ודבר זה הלכה למשה מסיני הוא שבזמן שיש סנהדרין קובעין על הראייה ובזמן שאין שם סנהדרין קובעין על חשבון זה שאנו מחשבין בו היום ואין נזקקין לראייה.¹⁴

ביחס לזמן המעבר מראיה לחשבון כותב הרמב"ם:

ומאמתי התחילו כל ישראל לחשב בחשבון זה מסוף חכמי תלמוד בעת שהרבה ארץ ישראל ולא נשאר שם בית דין קבוע. אבל חכמי משנה וכן בימי התלמוד עד ימי אבי ורבה על קביעת ארץ ישראל היו סומכים.¹⁵

הזמן שקובע הרמב"ם ימי אבי ורבה מתאים לדעה שהמעבר היה בימי ר' הלל ב"ר יהודה נשיאה שחי בזמן אבי ורבה. גם דברי הרמב"ם שהחשבון שבידינו הוא שנתקן בימי אבי ורבה מתאימים לתפיסה שרווחה לפני גילוי מסמכי הגניזה לפיה הלוח שבידינו הוא שנתקן על ידי ר' הלל.¹⁶ מלשון הרמב"ם "קובעין על חשבון זה שאנו מחשבין בו היום" משמע, לכאורה, שהלוח שבידינו היום נמסר כצורתו מסיני. ר' אברהם ישעיהו קרליץ – החזון איש, חולק על הבנה זו. לדעתו רק העיקרון של קביעת לוח לפי חשבון מקורו בסיני, אבל אפשר היה לקבוע גם לוח אחר ובלבד שיתאים לשנות החמה והלבנה.¹⁷ החזון איש מכסס את דבריו על דברי שמואל "יכילנא לתיקוני לכולה גולה" (ב' ראש השנה כ ע"ב) וטוען שאם הייתה הלכה למשה מסיני לא הייתה כל מעלה ביכולת זו של שמואל. אולי אפשר לישב ולומר שהרמב"ם כתב את דבריו לפי שיטתו של ר' אביתר¹⁸ לפיהם עד ימי רבי הלוח היה קיים אבל רק אצל יחידים בדור ורק בימי רבי התפרסם הלוח. ייתכן שגם הרמב"ם סובר שהלוח היה בצנעה עד ימי הלל נשיאה, שמואל ישב בבבל וייתכן שלא ידע על החשבון הקיים בידי יחידים בארץ ישראל הוא החשבון שפורסם בימי הלל ב"ר יהודה נשיאה.

דברי הרמב"ם האלה עוררו דיונים רבים ביחס לכוונת הרמב"ם במושג "הלכה למשה מסיני".¹⁹ לענייננו דברי הרמב"ם חד משמעיים בשעה שיש סנהדרין, ולדעת הרמב"ם יש אפשרות להחזיר

14 הרב יוסף קאפח, ספר משנה תורה לרמב"ם הגיה ליקט ופירש יוסף בכה"ר דוד קאפח, מכון משנת הרמב"ם, ירושלים תשמ"ו. ספר זמנים הלכות קידוש החודש פרק ה' עמ' תשכו.

15 שם הלכה ג.

16 אמנם הרב קאפח בהערותיו כאן (אות ד) מנסה לפרש את דברי הרמב"ם שהתחילו לחשב בחשבון קבוע אבל לא בחשבון בצורתו הנוכחית אבל נראה לי שאין סיבה לדחוק הסבר כזה בדברי הרמב"ם.

17 שם הלכה ב'

18 הרב אברהם ישעיהו קרליץ, ספר חזון איש אורח חיים מועד, י"ל ע"י הרב שמואל גרינימן, בני ברק תשנ"ד. ראש השנה קמ עמ' רל"ז.

19 מגילת ר' אביתר בתוך: S. Schechter, *Saadyana: Geniza Fragments of Writings of R. Saadya*, Cambridge 1903 עמוד 102.

20 ראה למשל הרב ד"ר דרור פיקסלר, "הלכה למשה מסיני בפרוש המשנה לרמב"ם", סיני קיח, תשנ"ו עמ' רנב-רסא.

את הסמיכה²¹ ולהקים מחדש את הסנהדרין, ואם כן יש לחזור ולקדש לפי הראיה.

שיטת הרמב"ן

הרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות²² מקשה על הרמב"ם כמה קושיות מעשיות ומערער על ההנחה של הרמב"ם שאפשרות החישוב היא הלכה למשה מסיני, במקום זאת הוא מציע שהלוח שבידינו הוא בעצם המשך של שיטת הקידוש על פי קידוש בית דין, ובלשונו:

אבל מרפא הקושי הגדול הזה הוא שר' הלל הנשיא בנו של רבי יהודה הנשיא שתקן חשבון העיבור הוא קדש חדשים ועבר שנים הראויין להתעבר לפי מנינו עד שיבוא אליהו ז"ל ונתזור לקדושתינו על פי הראיה בב"ד בבית הגדול והקדוש אמן במהרה בימינו יהיה.²³

הרמב"ן שרוצה לראות בלוח שבידינו המשך של השיטה הקדומה מקשה על עצמי ממה שכתוב שאין מעברים את השנה לפני ראש השנה.²⁴ בתשובתו הוא נאלץ לחלק בין התקופות ומיישב שדין זה נאמר רק בגלל החשש שעד לחודש העיבור תישכח ההחלטה. בלוח קבוע החשש לשכחה או בלבול אינו קיים ולכן אפשר היה לעבר מראש. הרמב"ן מזכיר בהקשר הזה את האפשרות העולה בתלמוד לעבר מראש אבל לא לפרסם את העיבור עד לזמנו.

הרב כשר²⁵ מונה רשימה ארוכה של ראשונים הסוברים כרמב"ן או אפילו מצטטים אותו ורואה בשיטה זו את השיטה העיקרית. משיטה זו הוא מוציא גם כמה מסקנות מעשיות. ראשית הוא רואה בביטוי "עד שיבוא מורה צדק", או ביטויים מקבילים, ראייה לכך שכל הראשונים האלה התנגדו לחידושו של הרמב"ם שאפשר להחזיר את הסמיכה עוד לפני ביאת המשיח²⁶. שנית הוא מתנגד על סמך שיטה זו להצעות שהועלו לשנות את עיבור השנים בגלל סוגית חודש האביב.²⁷ ושלישית, הוא דוחה את האפשרות שהלוח המשיך להשתכלל אחרי תקופת הלל.

נדמה לי שעל שלוש הטענות האלה אפשר לענות במילים לאו דווקא. הביטויים "עד שיבוא אליהו" או "עד ביאת הגואל" דווחים בעם ישראל כביטויים של ציפיה לחזרה לתפארת העבר וכפי שכבר ציינו בפתיחת המאמר לא ברור שניתן להסיק מביטויים אלה מסקנות גורפות. הראשונים שציטטו את הרמב"ן או הלכו בדרכו, שהלל ב"ד יהודה נשיאה קידש חודשים מראש ודאי סברו כך, אבל אין להסיק מדבריהם שאין אפשרות לחידוש הסמיכה אלא שהקידוש תקף עד שתיווצר

21 משנה תורה לרמב"ם הלכות סנהדרין פרק ד' הלכה י"א.

22 ספר המצוות לרמב"ם והשגות הרמב"ן, ההדיר הרב חיים דוב שעוועל, מוסר הרב קוק, ירושלים תשמ"א. מצוות עשה קנ"ג עמ' רי.

23 שם עמ' רכב.

24 ב' ראש השנה ז ע"א.

25 הרב מנחם מ. כשר, חומש תורה שלמה חלק שלושה עשר, מהדורה שניה, הוצאת המחבר, ניו יארק תשי"ד. מעמוד לא ואילך.

26 על נושא הסמיכה והקשר בינו לבין קידוש החודש ראה להלן בדברי הרלב"ת ומהר"י בירב.

27 סוגית הרחקות פסח מחודש האביב כולל הצעות הפתרון של צ"ה יפה מתוארות יפה אצל רחמים שר שלום הכהן, שערים ללוח העברי מהדורה חדשה מתוקנת ומורחבת, תשס"ט.

תובת החזרה לקביעת לוח השנה לפי הראיה

אפשרות לחזור לקידוש בבית הדין. ביחס לשתי המסקנות האחרות שלו, התפיסה לפיה הלוח שבידינו הוא הלוח ששימש מאז ימי הלל הותקפה בראיות רבות וקשה להחזיק בה כיום.²⁸ לכן יש לפרש את דעת הרמב"ן שכוונתו לקידוש החודשים העולה מהחלטת אנשי סוד העיבור לפי מה שיראו לנכון לקבוע את הלוח. אם נאמר שהרמב"ן יודה שהלוח המשיך להשתכלל אחרי ימי הלל נוכל אולי להמשיך ולשכלל את הלוח כדי לפתור את בעיית התרחקות פסח מחודש האביב. בכל אופן ברור שדעת הרמב"ן שתוקף הקידוש של ימי הרמב"ן הוא רק עד חזרת הסנהדרין ומשתחזר הסנהדרין חובה לחזור ולקדש לפי הראיה.

שיטת התשוב"ץ

הרב שמעון בן צמח דוראן בתשובה²⁹ מקבל את דעת הרמב"ם לפיה יסוד המעבר ללוח מחושב הוא הלכה למשה מסיני, אבל מנסח אחרת את ההלכה למשה מסיני. לפי דבריו הלכה למשה מסיני לא קבעה את כללי הלוח שבידינו אלא רק:

שכל זמן שיש בית דין סמוכין בארץ ישראל שלא ישגיתו כלל אל המולד אלא אל הראייה ואם יתבטלו בתי דינים סמוכין שלא ישגיתו אל הראיה אלא אל המולד ויקבעו ראשי חודשים ביום המולד כל זמן שאיננו זקן³⁰ ולא ישגיתו אל הראייה. ולפי זה כשראה ר' הלל שבתי דינין היו הלכים ודלים לרוב הגלות, תקן לנו אותם קביעות שאנו נוהגים בהם.

בהמשך דבריו קובע התשוב"ץ שתקנת הלל הייתה קידוש החדשים לפי הקביעות עד זמן המשיח. דבריו אלה הם כדברי הרמב"ן ונגד דעת הרמב"ם, הסוכר שכל כללי הלוח הם הלכה למשה מסיני.

ניסוחיו אלה של התשוב"ץ נראים המתאימים ביותר למסקנת המחקר לפיה הלוח המשיך להשתכלל עד ימי רס"ג ובן מאיר, ופותרים את הבעיות שהטרידו את הרב כשר. לדבריו, ההלכה למשה מסיני הייתה לסמוך על חישובי המולד במקום על הראיה, וקידוש החודשים של הלל היה מבוסס על קביעות ולא על זמנים ספציפיים. בכך משאיר התשוב"ץ פתח לשכלולים נוספים אחרי זמנו של הלל נשיאה. ביחס לסוגית הלוח העתידי דעתו חד משמעית: עם חזרת הסמוכים יחזור הקידוש לפי הראיה.

פולמוס הסמיכה

סוגית תוקפו של הלוח והאפשרות או החובה לחזור לקידוש החודש על פי הראיה היתה אחד

- 28 בנושא זה ראה רחמים שר שלום, "מתי נוסד הלוח העברי? מתי תוקן ומתי נחתם? פרקים בהיסטוריה של הלוח העברי", בתוך סיני, כרך ק"ב, ניסן-אייר תשמ"ח עמ' כו-נא. המאמר מופיע בתוספת השלמות ותיקונים מאת המחבר למהדורת האינטרנט תשס"ה באתר www.daat.co.il בלשונית הלוח העברי.
- 29 הרב שמעון בר צמח דוראן, ספר התשוב"ץ תשובות, מכון שלמה אומן שע"י ישיבת שעלבים מכון אור המזרח מכון ירושלים, ירושלים תשנ"ה. ח"א עניין קלה עמ' רצב.
- 30 "מולד זקן" הוא מושג בהלכות קידוש החודש. משמעותו היא שזמן המולד הוא אחרי חצות היום. כאשר מולד תשרי חל אחרי חצות היום נדחה ראש השנה ליום האפשרי הבא.

הנושאים המרכזיים בפולמוס הסמיכה³¹ שהתחולל בארץ ישראל משנת ה'רצ"ח (1538). הפולמוס החל בהחלטת חכמי צפת לחדש את הסמיכה, המקנה זכות חברות בסנהדרין, על סמך דברי הרמב"ם³² שאם יסכימו כל חכמי ארץ ישראל לסמוך מי מהם, יהיה אפשר לחדש את הסמיכה. הסמוך הראשון ומי שעמד בראש מחנה תומכי הסמיכה היה ר' יעקב בירב. המתנגד העיקרי היה ר' לוי אבן חביב (הרלב"ח). עיקר הידע שלנו בנושא פולמוס הסמיכה מקורו בקונטרס הסמיכה שגדפס בסוף ספר השו"ת של ר' לוי בן חביב³³ ובו שלושת הקונטרסים שכתב כנגד יוזמת הסמיכה וכן שני קונטרסים ובהם טענותיו של ר' יעקב בירב. כפי שכתב שציפאנסקי ב"הארות בקונטרס הסמיכה"³⁴ ניכר הבדל בין סגנונו של הרלב"ח בקונטרסו הראשון לבין טענותיו בקונטרסים הבאים. בעוד שבקונטרס הראשון הסגנון הוא סגנון עדין וסבלני, הרי שעם קבלת תשובתו של הר"י בירב ואולי גם עם קבלת הידיעה שהר"י בירב סמך עוד ארבעה חכמים נהיה הסגנון חריף ובוטה הרבה יותר. יש להקדים ולהעיר שבפולמוס סוער שכזה, יש לחוש שיעלו בלהט הויכוח גם טענות אד הוק.³⁵ לכן, כאשר שוקלים את הטענות השונות יש לבדוק מהי עלתה כל טענה ומה הסיכוי שגם הטוען לא האמין בדבריו.

שיטת הרלב"ח

אחת הטענות המרכזיות של הרלב"ח היא שחידוש הסמיכה יחייב את הסמוכים לחזור ולקדש שנים לפי הראיה וברור אם כן ש"צריך מי שיסמך להיות בקי בזה החשבון".³⁶ אם יחליטו לסמוך ימצאו עצמם הסמוכים במלכודת ובלשונו של הרלב"ח:

ועתה יראו רבני צפת כמה הכניסו עצמם ואיך שמו ראשם בין שני הרים גדולים הרמב"ם והרמב"ן ז"ל ובשתי מחלוקות גדולות דיני קנסות וקביעת המועדות כי אפילו במינוי ג' סמוכים לכד יש חשש קלוקל במועדות וזה שאולי סמיכת הג' היא קיימת כסברת הרמב"ם שלא כדברי הרמב"ן ולא ידענו עם זה אם קדוש החדש ועבור השנה צריך סנהדרין ונשיא כדברי הרמב"ם ולדעתו קביעות המועדות הם כפי העיבור שבידינו או אינם צריכים סנהדרין ונשיא כי אם ג' סמוכים כדברי הרמב"ן.

מדברי רלב"ח עולה שקיבל את דעת הרמב"ם, שאם יש סנהדרין סמוכים בטל חוקפה של ההלכה

31 על פולמוס הסמיכה ראה ישראל שציפאנסקי, "הארות בקונטרס הסמיכה להרלב"ח" שנה בשנה, היכל שלמה, ירושלים תשכ"ז, עמ' 248 ואילך. להלן "הארות בקונטרס הסמיכה" וכן הרב יהודה לייב הכהן מימון, חידוש הסנהדרין במדינתנו המתחדשת, מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"ז, מעמוד סב.

32 משנה תורה לרמב"ם הלכות סנהדרין ד, י"א.

33 ר' לוי בן חביב, ויכוח שעבר בין חכמי צפת וחכמי ירושלים מענין הסמיכה, קונטרס גפרד בסוף "שו"ת מהרלב"ח" לעמבערג, גדפס בארץ ישראל תשל"ה. להלן קונטרס הסמיכה.

34 הארות בקונטרס הסמיכה עמ' 249.

35 בדומה למה שכתבו רב האי גאון (תשובות הגאונים החדשות יוצאות לאור לראשונה ע"י שמחה עמנואל, מכון אופק, ירושלים תשנ"ה, סמן קטז עמוד 149) והרמב"ם (פירוש המשניות לרמב"ם מסכת ראש השנה ב,ו) על רס"ג שנדחק, לדעתם, לכתוב טענות שלא האמין בהם בלחץ הויכוח עם הקראים.

36 קונטרס הסמיכה עמ' ז.

למשה מסיני לקדש לפי חשבון ויש לחזור לקדש לפי הראיה. גם את דברי הרמב"ן הבין הרלב"ח שדי בשלושה סמוכים כדי שתיבטל תקנת הלל לקדש לפי חשבון. הרמב"ן כתב אמנם שתוקף תקנת הלל הוא "עד שיבוא אליהו ז"ל" אבל, כך מסביר הרלב"ח, הוא לא הכיר באפשרות של סמיכה לפני בוא המשיח. אם הלכה כרמב"ם, ויש סמוכים, הרי שחזרת המצווה לקדש לפי הראיה עוד לפני בוא המשיח.

שיטת מהר"י בירב

בעל הפלוגתא של הרלב"ח היה הרב יעקב בירב (להלן מהר"י בירב). הוא מעיד על עצמו ועל חבריו שנושא החזרה לקידוש חודשים על פי הראיה עלה בתקופה שלפני ההחלטה לחדש את הסמיכה:

אמנם בענין עבור השנים לא דברתי במופכי / בפומבי / שכזה לא חשבתי שיטעו בזה התינוקות אף על פי שעבר בצפת בין קצת מהחברים דרך משא ומתן אם יעלה בידם הסמיכה אם היו יכולין לעבר ולקבוע מועדות וכלם פה א' אמרו ודחו הענין.³⁷

מהר"י בירב טוען שרוב טענותיו של הרלב"ח נידונו בין חכמי צפת לפני שעשו מעשה ויש להניח שהתיאור הזה אמין, הרי ברור שההחלטה על חידוש הסמיכה התקבלה בשיקול דעת. גם נושא הקידוש לפי הראיה עלה בוודאי. הביטוי המזלזל "שיטעו בזה התינוקות" הוא ודאי גוזמה לצורך לצורך הפולמוס. מהר"י בירב מציג משנה סדורה בנושא החזרה לקידוש חודשים על ידי בית הדין.

כדי להתמודד עם השאלה של עיבור השנה מחדש מהר"י בירב שתקנת הלל לא הייתה הלכה למשה מסיני כדברי הרמב"ם, ולא שהלל קידש בפועל חודשים "עד ביאת מורה צדק" כדברי הרמב"ן. לדעתו הייתה זו תקנה של בית הדין שתוקפה כמו שאר תקנות חז"ל עד שיבוא בית דין גדול בחכמה ובמניין ויבטל אותה, ובלשונו:

ונאמר שפשיטא ופשיטא שאין להם יכולת לכטל מה שעשה ר' הלל ובית דינו דהא קיימא לן דכל דבר שבמנין צריך מנין אחר להתירו ולא ימצא מנין אחר כמוהו עד יבא מורה צדק.³⁸

הביטוי "דבר שבמניין" מתייחס לתקנות חז"ל שלפי הכללים יכולות להתבטל רק על ידי בית דין הגדול במספר הדיינים ובחכמתם מבית הדין שקבע את התקנה. משמעות הדבר לעניינו היא שמהר"י בירב רואה בקביעת הלוח על ידי הלל תקנה כמו, למשל, תקנת יום טוב שני של גלויות. כאשר יקום בית דין גדול בחכמה ובמניין הוא יוכל להחליט לחזור לקידוש על פי הראיה אבל לא יהיה מתויב להחליט כן.

מהר"י בירב מוצא סמך לכך שחידוש הסמיכה לא מחייב חזרה לקידוש על פי הראיה הן

37 קונטרס הסמיכה עמ' כ.

38 קונטרס הסמיכה עמ' י.

בדברי הרמב"ם והן בדברי הרמב"ן. בדברי הרמב"ם מדייק מהר"י בירב שהוא כותב³⁹ שאם יסכימו כל חכמי ארץ ישראל לסמוך דיינים "הרי אלה סמוכים ויש להם לדון דיני קנסות ויש להם לסמוך לאחרים" כלומר משמעות הסמיכה לפי הרמב"ם היא לקנסות ולסמיכת חכמים אבל לא לקידוש החודש. יתר על כן, גם כשהרמב"ם מקשה על עצמו אם אפשר לחדש את הסמיכה מדוע השתדלו כל כך לשמור על הסמיכה? הוא מפרט מדוע התאמצו לשמור הסמיכה כדי שלא יבטלו דיני קנסות. ומתעלם מתפקיד הסמוכים ביחס לקידוש החודש. לדעת מהר"י בירב יש בכך ראייה למסקנתו ביחס למעמד סמוכים בנושא קידוש החודש.

גם בדברי הרמב"ן מוצא מהר"י בירב סמך לדבריו. כאשר הרמב"ן יוצא נגד הרמב"ם הוא פותח ומדגיש:

ודבר גדול הוא שהיום מכמה שנים בטלו סמוכין מארץ ישראל ואין דנין שם דיני קנסות כל שכן שיקדשו על פי הראיה או על פי החשבון.

כלומר הרמב"ן מציין שאין דיני קנסות ואם כן קל וחומר שאין קידוש לפי הראיה. ומכאן מסיק מהר"י בירב שיתכן, לדעת הרמב"ן, שדיני קנסות יחזרו ואילו קידוש החודש ישאר במצבו הקודם כלומר לפי הלוח. הרב אברהם יצחק הכהן קוק⁴⁰ נשאל על סוגית החזרה לקידוש חודשים לפי הראיה ותלה את השאלה במחלוקת מהר"י בירב והרלב"ח, אבל הציע שגם אם יקדשו על פי חשבון בכל זאת בית הדין יכריזו ביום המתאים "מקודש" ובכך יקיימו את מצוות קידוש החודש.

החשש מביטול הלוח

בשולי הדיון בסוגית הסמיכה יש לציין שבדברי שני הצדדים ניכרת רתיעה מחזרה לקידוש על פי הראיה. הרלב"ח מזכיר שתי סיבות והן החשש ממחלוקת על לוח השנה ושאינן בדור חכמים הבקיאים דיים באסטרונומיה. מהר"י בירב מקבל, כנראה, את החשש של הרלב"ח כי הוא לא מתווכח על הנושאים האלה. למרות הטעמים האלה נדמה לי שיש משמעות לכך שאין ביטויים של שמחה על האפשרות לחזור לקידוש לפי הראיה ואין גם ביטויי צער על כך שהסמוכים לא יוכלו לקדש לפי הראיה.

סיכום

במאמר זה סקרנו את דברי התלמוד והראשונים. בעוד שמדברי התלמוד במסכת ביצה העלינו שהתלמוד לא משוכנע שחידוש הסנהדרין יחייב חזרה לקידוש על פי הראיה, הרי שמדברי הרמב"ם הרמב"ן התשב"ץ והרלב"ח עולה שברור להם שיש לחזור לקידוש על פי הראיה. בדברי מהר"י בירב ראינו שסובר שמזירת הסמיכה לא מחייבת חזרה לקידוש על פי הראיה ואפילו סנהדרין הגדולה שתהיה גדילה בחכמה ובמניין מבית דינו של ר' הלל, תוכל לבטל את תקנתו לקדש לפי לוח אבל לא תהיה חייבת לעשות כן.

39 משנה תורה הלכות סנהדרין פ"ד הי"א.

40 הרב אברהם יצחק הכהן קוק, משפט כהן, מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"ו. עמ' 180.