

האמנם נטה רס"ג במודע מן האמת בקביעת הלוח העברי?

א

כתב הרמב"ם בהל' קידוש החודש פרק ה הלכה ב:

דבר 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, אלא פעמים שיהיה יום שקובעין בו בחשבון זה הוא יום הראייה או קודם לו ביום או אחריו ביום.

זוהי בעצם ההצגה המקובלת על הלומדים של תולדותיו ומהותו לוח השנה העברי, כבר מהיותם תינוקות של בית רבן הלומדים משניות מסכת ראש השנה, וזהו התיאור המקובל של גדרם ותוקפם של קביעת תאריכי המועדות בלוח השנה היהודי. המאפיין העיקרי של דרך זו היא החלוקה המוחלטת והמהותית שבין זמן הקידוש על ידי בית דין על פי ראיית הירח, שהיא ההנהגה שלכתחילה, לבין הזמן הזה בו הוא נקבע בפועל על פי חשבון, זמן שאין סנהדרין נוהגת בו.

אולם, למרבה ההפתעה, תפיסה זו אשר כיום מקובלת כמושכל פשוט בפי כל בר בי רב דחד יומא, המחלקת את תוקפם של סדרי הלוח והמועדות לשתי תקופות מחולקות זו מזו באופן מוחלט, והנותנת את זכות הבכורה ההחלטית לקידוש על פי ראיית הירח, כלל לא הייתה דעה שלטת בקרב חכמי ישראל בתקופת הגאונים. מהלכים רבים היו לה לשיטתו המפורסמת של רס"ג, כפי שבאה לידי ביטוי בספר 'יסוד עולם' לרבי יצחק הישראלי (מאמר רביעי פרק ו), בלשון שאינה משתמעת לשתי פנים:

כי מעולם, ואפילו בזמן שביהמ"ק היה קיים, וכן משחרב ואילך, לא קידשו ב"ד ר"ח ולא המועדים לישראל על פי ראיית הלבנה החדשה, ולא סמכו עליה כלל בשום זמן מהזמנים שעברו.

רבנו סעדיה גאון בדבריו אלו כופר בעצם העיקרון של כינון הלוח על פי ראיית הירח, ובמקומה הוא קובע:

אלא לעולם, משניתנה תורה וכל בית ראשון ושני וזמן הגלות, לא היו קובעים ראש חודש והמועדים אלא על פי החשבון הזה המסור בידינו מקדמונינו ז"ל, וכפי משפטיו והלכותיו הנוהגות בזה"ז מעיבור השנים במחזור על סדר

גו"ח אדז"ט ודחיית קיבועי ראש השנה מימי אד"ו לימי בגה"ז ושאר הדחיות הנוהגות בזה"ז... כל זה קבוע מהר סיני ונמסר בקבלה איש מפי איש ממש רבנו עליו השלום שנמסרו לו על פה לשם מפי הגבורה.

את העובדה ההיסטורית, עליה מעידה מסכת ראש השנה כולה, במשנה ובגמרא, הכוללת קבלת אותם העדים המעידים על ראיית הירח בראשי חודשים, הסביר הרס"ג באריכות דברים אשר הובאה בפירוש רבנו בחיי על התורה מיסוד פירושו של רבנו חננאל בפרשת בא:

כך היו נוהגים כל ישראל לקבוע חודשים על פי החשבון אלף ומאה שנים, מימות משה רבנו ועד אנטיוגנוס ראש גולה וראש סנהדרין. והיו בכלל תלמידיו שניים, והם צדוק ובייתוס, וכשדרש להם אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס נכנס ספק בליבם וחשבו שאין עונש ושכר ויצאו לתרבות רעה, והתחילו לעורר בזה בקביעות הירח, ואמרו כי אין עיקר המצוה לקבוע חודשים על פי החשבון כי אם בראיית הלבנה, והוא הדבר הצודק והמכוון, והוצרכו חכמי הדור להכחיש דבריהם ולהודיע להם בראיות גמורות.

ועניינה של אותה ראייה אליבא דרס"ג נתפרשה במפורש כאמצעי גרידא להכחיש את אותו ערעור¹, וכדבריו:

ומה שתמצא לרז"ל דמות צורות לבנות היו לר"ג בעלייתו על הטבלא בכותל שבהן היה מראה את ההדיוטות, הכוונה בזה: כי ר"ג עשה צורות הללו לבאר לתלמידי צדוק וביתוס ידיעתו במהלך הלבנה בכל חודש וחודש, וכי הוא יודע בכל חודש וחודש באיזו צורה תיוולד אם ארוכה אם קצרה וכמה תהיה גבוהה

1 במהלך הדורות הוצעו מספר אפשרויות לרכך את התמיהה על שיטת רס"ג, מהמתואר בכל משניות מסכת ראש השנה, שבזמן הסנהדרין היו העדים מעידים לפני בית דין, והיה החודש מתקדש על פי בית דין. ובקצרה, דרך אחת גורסת שהייתה תקנת חכמים בזמן אנטיוגנוס להתאים הקידוש עפ"י הראייה ולא רק עפ"י החשבון, לדרך זו יש מעט סמך מ'מגילת אביתר'. דרך שנייה, כפי הנראה משיטת פירושו של רבנו חננאל במרחבי התלמוד (שלוקטו בתורה שלמה כרך ג), הקביעות אכן איננה זוקקת עדות על ראיית הירח, ועיקר דינה להיעשות על פי חשבון, אלא שעדיין יש מצווה בקידוש שעל פי ראיית הירח המכוון לחשבון. בכמה מקומות רומז רבנו חננאל שמצוה זו לקדש על פי הראייה נוהגת דווקא בזמן ביהמ"ק, ועניינה הוא להקריב את מוסף ראש חודש על פי הראייה, גם לדרך זו יש סמך מ'מגילת אביתר'. דרך שלישית נותנת מקום ומרווח לקידוש על פי ראייה באותם חודשים ובאותו האופן שהקביעות הזו לא תפריע לאי תחולת המועדים בימים שנפסלו מלחול. ברם, העובדה שישנם ימים פסולים רבים לא נותנת מרווח תמרון גדול לקידוש על פי ראייה. לדרך זו יש רגליים בספר העיבור ובפירוש רבנו חננאל, גם משיטתם רש"י ותוס' שנקטו את קדמות דחיות הימים הפסולים בכמה מקומות עולה מסקנה זו. אלא שפשוטם של דברי רס"ג אלו המצוטטים מפירוש רבינו בחיי, וכן גם בחיבור ההכחשה על דברי ענן שלו הנקרא 'כתב אלרד עלי ענן' שפירסם ר"י זיבלד בקובץ חצי גיבורים ח"ט, ובעוד מקורות מהגניזה, מבואר להדיא שלא כך יצאו הדברים מעטו של רס"ג.

בגלגל ולא יזיה צד תהיה נוטה, והיה בכל חודש וחודש מבאר לתלמידים ואומר להם הלבנה בזה החודש צורתה כך וכך ונטייתה לצד כך וכך, וכאותה צורה שהיה מראה לתלמידיו בה היו מעידים העדים בכל חודש וחודש, וכיון שראו כך חודש אחר חודש, שנה אחר שנה, נתברר להם שאין העיקר אלא החשבון, ובטלו דברי החולקים. ואף על פי שהיו מקבלים העדים זכר לדבר, לא הייתה סמיכת בית דין כי אם על החשבון.

שיטתו זו של רס"ג מתקבלת בחשדנות של ממש ע"י לומדים מסורתיים וחוקרי הלוח כאחד, וקל מאוד להבין מדוע - הנחות היסוד הפשוטות המקובעות במסורת של כנסת ישראל זה דורות רבים מתנגדות התנגדות מוחלטת להצגה ההיסטורית של הלוח העברי כפי שיטתו של הרס"ג.

אכן, אפשר לומר שהקיצוניות המוחלטת בה היא מתאפיינת ברוב הכתבים שנמצאו בגניזה מבעלי שיטה זו, תוך כדי שלילה גמורה של כל סרך ובדל של הבדל בין התקופות, ובביטול רעיון הקידוש על פי ראייה לגמרי והצגתו כאמצעי גרידא לביטול ערעורם של הצדוקים בלא שום תוקף הלכתי עצמי, כל אלו נותנים תחושה שאך ורק לתשובת המינים נאמרו הדברים.

גם חידושו השני של רס"ג הנצרך לטיעונו על קדמות הלוח, שהכלל הידוע כיום בשם 'לא אד"ו ראש', שעניינו פסילת ימי אד"ו לתחולת ראש חודש תשרי, והוא משליך על קביעות מועדי השנה כולה, ומרומז בראש השנה דף כא, נהג מאז ומעולם, מעורר השתאות על ידי הלומדים, מאחר ומשניות שלימות בכל מרחבי ששה סדרי המשנה מעידות שלא כך. כך במסכת מגילה פרק א משנה ב' אנו לומדים על פורים שיכול לחול בכל ימות השבוע, במסכת סוכה פרק ד משנה ג' אנו מוצאים יום שביעי של ערבה החל בשבת, במסכת שבת פרק טו משנה ג' מדובר על יו"כ שחל בערב שבת וכן שחל במוצאי שבת, במסכת מנחות פרק יא משנה ז' הננו שומעים על נוהג קבוע שהיה נוהג בפועל במוצאי יום כיפור שחל בשבת, ושם פרק י' משנה א' אנו מתוודעים ליום ט"ז בניסן שחל בשבת, כיוצא בזה במסכת פסחים פרק ז' משנה י' חל ששה עשר בניסן להיות בשבת, ובמסכת חגיגה פרק ב' משנה ד' עצרת חלה בשבת.

צורת ההתמודדות של רס"ג עם אותם ראיות מכריעות כנגד קדמות דחיות הימים הפסולים לחלות המועדים הייתה פטירתם כלאחר יד, בכתבו 'הוי יודע שכל ההלכות האלו לא נאמרו אלא על דרך גוזמא כדי לפלפל התלמידים', או בדבריו המצוטטים בספר העיבור (מאמר שני שער שמיני) 'כי כל ההלכות האלו הן אמורות על הגיון בהם מה היה אילו היו נמצאין, ואין אתה מוצא באחת מהן שהוא אומר מעשה שחל שישה עשר להיות בשבת או פעם אחת חל עצרת בשבת, אבל כולן לא באו אלא לפרש אם היו מה הוי בהון'.

תירוצו הדחוק עד למאוד של רס"ג לעניין כל איזכור שכזה שבמשנה, לכאורה אינו מתיישב כלל בדברי המשנה במסכת יומא המתארת מעשים שהיו נעשים בשבת שלמחרת יום כיפור, כשהבבלים היו אוכלים את שעיר החטאת כשהוא חי. וכך אמנם השיג עליו הרמב"ם בפירוש המשנה למנחות פ"א מ"ז:

ודבר זה ממה שמבטל טענת כל מי שמתווכח וטוען שלא היה צום כיפור כלל לא ביום שישי ולא ביום ראשון, ושכל מה שנזכר במשנה הוא על דרך ההנחה אילו אירע, הרי דבר המשנה בהלכה למעשה שהפלוגיים היו אוכלים אותו חי, ואין מקום כאן לשום ויכוח, ואי אפשר לומר שזה הנחה למה שלא היה. יתירה מזאת, הברייתא במסכת סוכה דף מג ב מתארת ש'פעם אחת חל שביעי של ערבה להיות בשבת' בפועל, והבייתוסין ניסו לבטל את נטילת הערבה.

וכבר הקשה משם, ר' יצחק בן ברוך, הדיין הספרדי הקדמון, בדבריו שהביא ר' אברהם בן חייא בספר העיבור שם, וז"ל:

ואני מראה לו מעשה בפירוש, והוא שאמרו פעם אחת חל שביעי של ערבה להיות בשבת הביאו מורביות של ערבה וכו', ואין לך מעשה מפורש יותר מזה, ומי יודע אם תפשט שתמצא מעשיות אחרות כגון זה, ואין אתה מוצא בתלמוד בעניין הזה אם היה או אפילו היה, אשר הוא נותן תנאי.

ובכן, לפי רס"ג כל אלו המשניות הערוכות שבמרחבי כל שישה הסדרים כאילו לא היו, ואפילו לא נזכרו. מתעוררת הרגשה שאינטרס חיצוני גרידא הוא שעמד מאחורי אותו שפע כתיבה ויצירה נדיר שהתברך בו רבנו סעדיה גאון בנידון דידן, ושלא באמת האמין הוא בחלק משיטתו. וכבר השיג הרמב"ם בפירושו לראש השנה פרק ב על דברי רס"ג וכתב:

ואני מתפלא על אדם שמכחיש ומתווכח בדבר הברור, ואומר שדת היהודים אינו בנוי על ראיית החודש אלא על החשבון בלבד, והוא מאמין בכל הלשונות האלה, ואיני חושב שהאומר כן מאמין בכך, אלא הייתה מטרתו בדבר זה לנגח את יריבו באיזו צורה שתהיה שלא בצדק או בצדק, כיון שלא מצא מפלט מלחץ הוויכוח.

וכבר קדם לרמב"ם בכמה דורות רב האי גאון, שבתשובתו המפורסמת (ליק א) לא נמנע מלקבוע בהחלטיות ביחס לדברי רס"ג: 'כך ראינו כי זה שאמרתם שכתב רבינו סעדיה ז"ל - קנה הוא שדחה את אפיקורוס', עיקר השגת רב האי שם היא על טענתו של הרס"ג - הנגזרת, לכאורה באופן כמעט מוכרח, מעיקר שיטתו בקביעת השנים - שיו"ט שני של גלויות לא נתקן על ידי חז"ל משום ספיקא דיומא, אלא הוא נוהג מעיקר הדין ולא מחמת ספק.

ב

ואכן, בשנת תש"ע יצא הרב מרדכי הלפרין ו'הרים את הכפפה' במאמר תחת הכותרת מעוררת ההשתאות 'למה נטה רב סעדיה גאון מהאמת' (התפרסם בקובץ יודעי בינה חלק חמישי עמ' 60). כפי המובן כבר מלשונה של הכותרת, הרב הלפרין שם מקבל את דבריו הנחרצים של הרמב"ם בפירוש המשניות לר"ה. דברים שנאמרו ע"י הרמב"ם בלהט חריפות של ויכוח נקבעו ע"י הרב הלפרין כמניע האמיתי והברור לכתיבתו זו של רס"ג. לשיטתו של הרב הלפרין ודאי שרס"ג עצמו לא האמין כלל בסברא שכזו, שהרי כל הש"ס מלא נגדה. עיקר חידושו של הרב הלפרין במאמר זה הוא, ששלא כפי שהיה מקובל לחשוב, ה'מטרה' אשר 'קידשה' את האמצעים וגרמה לרס"ג לכתוב דברים שלא האמין בהם הייתה מחלוקתו המפורסמת עם גאוני ארץ ישראל רבי מאיר ובנו רבי אהרן ביחס לדחיית מולד זקן בשנת ד"א תרפ"ב, וה'אמצעי' היה חידוש גדר חדש ביסודות הלוח העברי, חידוש הלכתי וגם היסטורי שכל התלמוד מעיד נגדו. הרב הלפרין טוען שם כי רק טענת 'בלעדיות החשבון' יכולה הייתה להתמודד עם טיעונו של בן מאיר 'המשכנעים', וזיהוי בן מחלוקתו של רס"ג ינהיר את השימוש שלו בשיטה זו ואת ההישגים שהוא השיג עמה.

לטענתו, השיטה הזו הועילה בשני מישורים. היא הפקיעה מחכמי ארץ ישראל את הפטרונות הבלעדית על קידוש המועדות, והיא הועילה להסיר את התהייה של ההמון על נכונות חישוב הלוח של רס"ג, פקפוק שנולד על ידי ראייה של הירח החדש במצרים בבין השמשות שבין כ"ח לכ"ט אלול של שנת ד"א תרפ"ג לפי חשבונו, מוקדם הרבה יותר ממה שצפוי היה להיראות בו לכאורה, כאשר לשיטת בן מאיר הירח החדש נראה לעין כראוי בלילה שבין א' לב' בתשרי. מאורע זה היווה מכשול גדול אצל ההמון בקבלת דעתו של רס"ג, ורבים חזרו בעטיו לנהוג כבן מאיר, כשרס"ג עצמו כותב בחשש: 'אמנם אקווה כי אתם עשיתם כזאת בהיותכם נבילים, וכי נרעש העם בעת ראיית הירח, ולא מצאתם לא מנוס ולא מפלט רק מה שעשיתם', ואם לדברי רס"ג אין שום משמעות לראייה מעיקרא דמילתא לענין חשבון המועדות, אין כאן מקום ערעור.

לענ"ד קשה מאוד מאוד לקבל השערה זו.

א. הרב הלפרין נתלה במאמר התלמוד בפסחים קיג 'אם ביקשת להיחנק היתלה באילן גדול', שאכן נהג הלכה למעשה אצל האמוראים, וכמו שמצינו במקומות רבים בגמרא, 'כי היכי דליקבלו מינייהו' (רבים מהם נאספו בשו"ת תורה לשמה סימן שסד).

אלא שאין הנידון דומה לראייה כלל ועיקר, הדוגמאות שמביא הרב הלפרין הם 'תלייה באילן גדול', דהיינו עדות על הלכה שנאמרת בשם אדם גדול שלא אמרה,

וכמובן שלא הרי התלות באילן גדול כשאין שום שקר ושינוי בדברי התורה עצמם אלא באומרם, כהרי שקר בגוף הלכה הנחשב אל נכון 'גילוי פנים בתורה שלא כהלכה', וכבר נודע מה שכתב מהרש"ל ביש"ש ב"ק פ"ד סימן ט: 'גם שמעינן מהאי ברייתא דאסור לשנות דברי תורה אף מפני הסכנה, וחייב למסור עצמו עליה'. כמה רחוק לחשוב שרס"ג ההין לקבוע לדורות, ולכתוב על כך באריכות נפרזה ולכל אורך שנות חייו בחיבורים רבים (מהם מתפרסמים והולכים מהגניזה הקהירית שאינם שייכים כלל ועיקר לגוף הפולמוס), כשכל עיקר שיטתו בהם מבוססת על בדיה הלכתית והיסטורית.

ב. כפי שנודע בשנים האחרונות (במחקריו של פרופ' יששכר שטרן), רס"ג לא היה כלל הדמות המרכזית בגוף המערכה שבין חכמי בבל וראש הגולה, לבין ר' אהרן בן מאיר וישיבת ארץ ישראל כפי שהיה מקובל, ואפשר אף לומר שמעמדו של רס"ג בפרשת המחלוקת היה יחסית שולי. רס"ג עדיין לא עמד בראשות ישיבת סורא, והמחלוקת נוהלה ע"י ראשי הגולה והישיבות, 'ספר המועדים' לא נכתב בשמו, וחכמי בבל לא הוצרכו כלל להגיון אפולוגטי שכזה, בכדי להצדיק את אי הליכתם אחר קביעת הלוח של ראשי ארץ ישראל.

ג. האם לא מספיקה העובדה שרבנו חננאל ברוב פירושויו בש"ס (אשר ליקטם הרב כשר בנספח לספר תורה שלמה פרשת בא כך יג), וכן בציטוט הארוך מדבריו שבפירוש רבנו בחיי לפרשת בא, האמין בשיטתו של רס"ג, גם אם ברמה כזו או אחרת, בכדי להעיד שיש רקע בעל הגיוני פנימי לקביעה זו של רס"ג? והאם לא מספיקה העובדה שר' אברהם בן חייא בספרו, לאחר שהביא את דברי ר' יצחק בן ברוך הנחלק עם רס"ג, מסיים 'ואין לנו להכריע ביניהם, והמעין בדברי שניהם ימשך כאשר טוב בעיניו, ועל איזה מהן יסמוך אינו יוצא מדרך האמונה, ועל כגון זה נאמר כולם נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת', בכדי לקבוע שדברי רס"ג לא נתפסו ע"י הקרובים אל דורו וזמנו ככאלו שנולדו לעולם אך ורק בכדי לדחות בקנה את בר הפלוגתא?

ד. ההשערה של הרב הלפרין, שבן מחלוקתו של רס"ג אשר אותו הוא בא לדחות בשיטה זו, הוא רבי אהרן בר מאיר גאון הישיבה הארצישראלית, מוכחשת מדבריו של רב האי גאון הנזכרים: 'כך ראינו כי זה שאמרתם שכתב רבינו סעדיה ז"ל קנה הוא שדחה את אפיקורוס', וחלילה לחשוב שבן מאיר הוא האפיקורוס. אמנם דברי רה"ג שם אמורים על שיטתו המחודשת של רס"ג שיו"ט שני של גלויות מחויב מעיקר הדין ולא מחמת ספק, ברם, לא מסתבר כלל להפריד בין הדבקים, ונראה שגם הרמב"ם כיוון לבר פלוגתא זה.

ה. והעיקר, אחד מצאצאיו של רבי אהרן בן מאיר שעמד בראשות הישיבה הארץ ישראלית, וחי במאה התשיעית לאלף החמישי, הלא הוא רבי אביתר ב"ר אליהו הגאון

הכהן, בחיבורו הנקרא 'מגילת אביתר' מחזיק בשיטה הידועה על שם רס"ג בתוקף רב ובאריכות גדולה, תוך כדי מגמתו שם הפוכה לגמרי, לתקף את התלות של קידוש המועדות בבית דין שבארץ ישראל, וכלשונו שם שמימות משה רבנו לא היה סוד העיבור אצל כל אדם בעולם אלא אצל ראש הסנהדרין, ושאע"פ שכאשר התפזרו ישראל בכל הגלויות פרסמו הסנהדרין את הסוד לכל חכמי הארצות, 'אבל סמיכת הכל שיקדש ראש הסנהדרין שהוא ראש ישיבה ויקבענה אחרי אותו החשבון'. ותוך כדי שהוא מכביר בראיות לכך מהתלמוד, כתב:

למימרא דלא סמיכין אראייה כל עיקר אלא על החשבון, וכי קאמרי לקדושי על הראייה הני מילי היכי דמתחזי סיהרא בעידן דמטי לן חשבונא, אבל איתחזי בעידן דלא מטא חשבונא לא. ועוד, לא שקלינן וטרינן בראייה אלא מימי אנטיגונוס איש סוכו וחלוקת צדוק ובייתוס, לסלוקי פלוגתא מישראל, ולגלויי מילתא כי כעת החשבון מכוונת עד המולד.

האמנם? 'דבר שנצטער בו אותו צדיק ישל בו זרעו?' כמובן, אין בכוחנו לבטל את האפשרות המסתברת שר' אביתר בדבריו מושפע מאוד מכתבתו של רס"ג בעניין, ומכל מקום קשה מאוד לתאר שדווקא באותה הכתיבה בה הוא בא לרומם את מעלת סנהדרין שבארץ ישראל ואת תליית לוח השנה בה, יחתור חתירה תחת הקרקע אשר הוא עומד עליה, וייטה לדעתו של רבינו סעדיה שכל עצמה לא נועדה אלא לקעקע את תליית קביעות המועדות בקידוש חכמי הישיבה הארץ-ישראלית!

ג

לאמיתם של דברים, הצגת שיטתו של רס"ג תחת הרושם של השיטה האחרת שהורגלנו עליה, היא שיטת הרמב"ם והרמב"ן, חוטאת לאמת. נראה, שבזמן הגאונים התפיסה השלטת נטתה דווקא לצמצם את עומק החילוק שבין התקופה שקודם תקנת הלל לבין התקופה שלאחריה, ושלא כדעת הראשונים שראו נקודת מפנה משמעותית בתקנתו של הלל, שהיא כקו פרשת המים המבדיל בין לוח שנקבע על פי בית דין וראיית עדים ללוח שנקבע על פי חשבון ידוע מראש.

נתחיל בשיטה הארצישראלית שעליה מדבר רבי אביתר ראש ישיבת ארץ ישראל במגילתו. כפי שכבר נוכחנו לראות, היא איננה כלל ועיקר השיטה המנוגדת ב'מאה ושמונים מעלות' לשיטת רס"ג, אלא להיפך היא קרובה אליה מאוד. לפי שיטת גדולי ארץ ישראל מעולם לא חל שינוי מהותי בקביעת הלוח, שהרי לדבריהם גם בשעה שקידשו עפ"י הראייה עיקר הלוח היה נקבע על פי חשבון:

לא שקלינן וטרינן בראיה אלא מימי אנטיגונוס והצדוקים... בצינעה על פי החשבון היו עושין כמנהגם הראשון שמאדם הראשון.

הדבר היה תלוי בדעת בית דין, ולא קידשו על פי הראייה אלא למצוה בעלמא כשהיה אפשר וכשזה היה מתיישב עם החשבון. הקביעה שחשבון הלוח היה קיים מימות אדם הראשון, והראייה איננה עיקר לסמוך עליה, כל זה לכאורה ממש כדעתו של רס"ג.

אמנם נראה שאף כי בין לדברי רס"ג בין לשיטת בני ארץ ישראל לא נשתנה הלוח היהודי מאז ומעולם ולא נתחלפו עיקריו, ישנו כמובן ויכוח עקרוני ומהותי בין רס"ג לגאוני ארץ ישראל. לדעת רס"ג כל הלוח תלוי בחשבון ואינו תלוי כלל בקביעת בית הדין, שאינה אלא לגלויי מילתא בעלמא. אבל לשיטה הארצישראלית נראה שבדיוק להיפך, מאז ומעולם קידוש החודש היה תלוי במעשה בית דין, אלא שבית הדין עצמם מאז ומעולם היו סומכים על החשבון המסור בידם, והראייה איננה עיקר.

שיטה זו של חכמי ארץ ישראל מבוססת כנראה על הנוהג שלהם לפרסם את קביעות השנה במעמד וברוב עם, בטקס רב רושם שנערך מדי שנה בהר הזיתים ביום הושענא רבה. אף בן מאיר פרסם את קביעתו בראשית שנת ד"א תרפ"ב במעמד שכזה. במסכת סופרים (יט, ז) אנו מוצאים ברכה שכלל הנראה נהגה בזמן קידוש החודשים שבתקופה הבתר-תלמודית המתחלת 'אשר בעגולה גידל דורשים'.

רק כמה דורות לפני פרוץ הפולמוס שבין בן מאיר לבניי בבל למדו בני ישיבת בבל את חשבון תיקון הלוח לאשורו, ומאז לא הוצרכו כלל להודעת בית דין שבארץ ישראל. משמע שקודם לכן על שולחנם של בני ארץ ישראל היו סמוכים. גם כלל לא ברור שבני ארץ ישראל ראו את עצמם כאינם סמוכים, ויתכן שכל ההנחה ההלכתית-היסטורית הזו שהסמיכה בטלה בסוף ימי האמוראים לא הייתה מקובלת עליהם (ראה תורה שלמה כרך יג עמ' 98).

שיטה שלישית שהייתה נסברת בתקופת הגאונים, קרובה במידת מה לשתי שיטות אלו, היא שיטת רב האי בתשובותיו. לדעתו אכן יש ביד בית הדין לקדש על פי הראייה שלא על פי כללי החשבון והדחיות, אלא שכאשר אין בית הדין מקדש את החדש על פי הראייה הלוח נהג מעצמו על פי החשבון המסור בידינו. ונראה מדברי רב האי שלעולם החשבון הוא העיקר שעליו בנוי הלוח, כעין 'ברירת מחדל', אלא שכח בית דין יפה להנהיגו על פי הראייה וקבלת עדים.

כך מבואר בדברי רב האי עצמו בכל תשובותיו, וכגון זו שכתב בה (גנזי קדם ח"ד 33):

בלי ספק כי חשבון זה שבידינו היו חושבין, וכאשר אנו עושין כך היו עושין, ומתחילת הגולה מימי הנביאים בחשבון זה היו נוהגים, אלא שיש לבית דין של שם לשנות מפני הצורך בימי השמד, ומקדשין וכותבין אליהן.

המבואר בדברים אלו, שדן רב האי את התערבות בית הדין ככזאת שהיא חיצונית ללוח ובאה ומפקיעה אותו מסדרו. כיוצא בזה כתב שם:

אמיתת הדבר היא, שהעיבור בידינו הוא קבלה ממשה עליו השלום, ויחד עם זה קיבלו שבית דין הגדול אשר יש לו זכויות מיוחדות רשאי במקצת השנים ובמאורעות מיוחדים לחסר חודש שעל פי חשבון העיבור הוא מלא, ולעבר חודש שעל פי חשבון הוא חסר, ומצות אלהים היא שיעשו על פי הכללים שנמסרו להם, ועל האומה החובה להתנהג על פיהם, וראש חודש הוא היום אשר יקבעו בית דין, והם חוזרין אח"כ ומשלימין מה ששינו.

נמצאנו אם כן למדים, כי רב סעדיה ורב האי גאוני בכל משתווים בטענה שבזמן הקביעה על פי חשבון הלוח אין צריך כלל קידוש בית דין, וזה שלא כפי השיטה הארצישראלית שאף הלוח הנקבע על פי חשבון וכללי דחיות זוקק כח בית דין.

מאידך, גאוני ארץ ישראל משתווים עם רב האי בהכרה במשמעות הקביעה על פי הראייה, כשבזה השיטה הארצישראלית קרובה עד מאוד לשיטת רס"ג יותר מלשיטת רב האי, שהרי לסברת רב האי כשיש ראייה היא עיקר ובכוחה לעקור ולבטל את החשבון, ואילו לדעת גאוני ארץ ישראל לעולם החשבון גובר על כח הראייה שאינה אלא למצוה בעלמא.

לאור הצגת הדברים האלו קל להיווכח שסברתו של רב סעדיה לבטל את הקישור בין תוקף הלוח לראיית הירח איננה שייכת כלל לפולמוסו שעם רבי אהרן בן מאיר ביחס לתלותם של קהילות הגולה בסנהדרין שבארץ ישראל, אלא למלחמתו הנודעת באמונת הקראים, ובכתבי הפולמוס וההגנה שלו על ההלכה הרבנית.

ד

ולגופה של שיטה. ראשית דבר יש להראות, ששלא כפי מה שמקובל לחשוב, שיטתו של רב סעדיה כולה מעוגנת במקורות חז"ל, ואין רב סעדיה חלילה בא וקורא תיגר על המשנה כולה ועל תלמוד מסכת ראש השנה כולו. שני חידושים עיקריים יש לרס"ג במשפט קביעת החודשים:

א. שאין עניין לקדש עפ"י ראיית הירח החדש, אלא אפשר לסמוך על חישוב זמן המולד הממוצע מהלל"מ.

ב. שמעולם ולעולם יש להתחשב בכללי הדחיות הנהוגות שעיקרם לא אד"ו ראש ולא בד"ו פסח ולא גה"ז עצרת מעיקר דין התורה.

והנה שתי שאלות אלו תלויות להדיא במחלוקת תנאים לפי התלמוד הבבלי עצמו: שהרי ביחס לשאלה הראשונה מצאנו בערכין ט, ב:

דתניא, אחרים אומרים אין בין עצרת לעצרת ואין בין ראש השנה לראש השנה אלא ארבעה ימים בלבד, ואם הייתה שנה מעוברת חמישה וכו', א"ל

רב אדא בר אהבה לרבא, אחרים מניינא אתא לאשמועינן, הא קמ"ל דלא בעינן מצוה לקדש ע"פ הראייה.

מבואר בגמרא שלפי שיטת קביעת הלוח של 'אחרים' אין שום צורך בעדות ובראייה בשביל לקבוע את סדר הלוח העברי, וזו היא הרי דעתו של הרס"ג. עלה בידינו שאי אפשר לדבר על שיטתו כנסתרת סתירה גמורה מן התלמוד, כי מאחר שהובאה השיטה הזו בגמרא ולא נדחתה דחייה גמורה תמיד יוכל הרס"ג להתלות באותו אילן גדול ולומר קים לי כאחרים.

מאידך, כלפי החולייה השנייה שבשיטתו של רס"ג, שהוא יחוס הלוח הנהוג בימינו על דחיותיו כהלכה למשה מסיני, הרי ששיטתו דווקא עומדת בסתירה גמורה לאותה שיטת 'אחרים', וכפי שמתבאר להדיא בגמרא במסכת סוכה (נד, ב):

ואמר רבי זירא, כי הוינן בי רב בבבל הוה אמרי, הא דתניא יום הכפורים שחל להיות ערב שבת לא היו תוקעין, ובמוצאי שבת לא היו מבדילין, דברי הכל היא. כי סליקית להתם, אשכחתייה לרבי יהודה בריה דר' שמעון בן פזי דיתיב וקאמר ר"ע היא. לא קשיא, הא רבנן הא אחרים היא, דתניא, אחרים אומרים אין בין עצרת לעצרת ואין בין ראש השנה לראש השנה אלא ארבעה ימים בלבד, ואם הייתה שנה מעוברת חמישה.

אם כן, דווקא אותם 'אחרים' שעליהם ביסס הרס"ג את שיטתו הם אלו שסותרים במפורש את קדמותו של הלוח הנוהג בימינו, ודחיות אד"ו אינם נוהגות לפי דבריהם, כך גם מבואר בתלמוד מסכת ראש השנה כא, א שלדברי אחרים 'אין מעברים את החודש לצורך', וזה הוא עיקר החידוש שבאו להשמיע כאשר קבעו סך ימים מסוים בין מועד למועד.

מינייה וביה נתגלה מקור שיטתו של הרס"ג על קדימת דחיות אד"ו, שהרי זו היא ממש דעתם של רבנן בסוכה שם, ואלבא דידיהו אין לדבר על יום הכיפורים סמוך לשבת גם בזמן שהיו מקדשים על פי הראייה. ומתברר מעתה, שרס"ג בחר להכריע כשיטת אחרים בקדמות הקידוש על פי חשבון, ומאידך, דחה את שיטתם בידי הדחיות וקבע הלכה כרבנן בקדמותם של הימים הפסולים לקביעות המועדים, ושלא כדברי אחרים, וכפי שקבע רבנו חננאל בפירושו לסוכה שם בזה"ל 'וקיימא לן דלא היה בקי ר' מאיר בסוד העיבור', והנה לפי המתבאר, דווקא לעניין השורש השני של שיטת רס"ג, 'דלא בעינן מצוה לקדש על פי הראייה', ר' מאיר הוא זה שהיה בקי בסוד העיבור שלא כחכמי דורו!

מאידך, דרכו של הרמב"ם, שהיא הדרך המקובלת והמושרשת כיום כמושכל ראשון אצל כל צורב, הינה בדיוק להיפך, דעתם של אחרים 'דלא בעינן מצוה לקדש על פי הראיה' מוכחשת ובצדק מכל מסכת ראש השנה כולה, ואילו דעתם של אחרים

שאיננה פוסלת ימים מסוימים לקביעות המועדות מתאשרת על ידי שישה סדרי משנה כולם, וכללי קביעות הלוח שבימינו נאמרו רק על קביעות שלא על ידי בית דין. וכבר הראה רבנו חננאל בפירושו למסכת שבת דף קטו, שיסודה של טענת רס"ג הוא בירושלמי מסכת מגילה פ"א ה"ב. וז"ל של רבנו חננאל שם:

וגרסינן בירושלמי בתחילת מגילה, א"ר יוסי לית כאן חל להיות בשני חל להיות בשבת, דאם חל י"ד בשני צומא רבא בחד בשבא, ואם חל בשבת צומא רבא בעירובתא, שמעינן מינה דאע"ג דסתם משנה היא דחוייה היא ומשנת יחיד היא ולא דסמכא היא, וכן כל משנה והלכה שהיא כיוצא בה, וכולן בד"ו ואד"ו בה תלויין, שהלכה למשה מסיני שלא לקבוע יו"כ סמוך לשבת בין מלפניה בין לאחריה.²

כמובן שאין בזה בכדי להסביר את הטוטאליות והרדיקליות של דעת רס"ג, שלא תלה את דבריו בפלוגתא, וקבע שכל קבלת העדים לא נועדה אלא להשקיט את ערעור הצדוקים, אמנם כבר הועלנו בכל דברינו, שאם עיקר טענת הרס"ג יש לה קיום על פי הלכה ויש לה הגיון פנימי, כבר יקל יותר לומר שהנחרצות ודרכי הטיעונים אשר בהם בחר רס"ג הם אלו שנאמרו לתשובת המינים הקראים, ורבנו חננאל שנפטר מעולם היה יכול לכתוב בצורה יותר 'משוחררת' ואובייקטיבית'.

ה

ועדיין, מה שנותר בעיקר קשה, גם אם אמנם מהלכו של רס"ג יש לו הגיון פנימי והוא לא נולד אך ורק כדי לנצח איתו את האפיקורס, מפני מה באמת נטה רס"ג מסגנון ההסברה של הדעה הנחלקת עליו, ולא ירד לחלק בין לוח הנקבע על פי ראיית עדים לבין לוח שנקבע על פי חישוב זמן המולד וכללי דחייה, כשיטה הזו שאנו גדלים עליה, ושלכאורה היא מבארת ללא שום חריקה את תולדות ההלכה של הלוח ואת כל הסוגיות שבש"ס?

ונראה לענ"ד להציע, כי באמת המעיין הישר בתלמוד שאינו מושפע מידיעת בית רבו רואה שהמעבר בין הקידוש על פי ראייה לקידוש על פי חשבון לא היה כלל מאורע חד פעמי שחצה את ההיסטוריה של הלוח לשתי תקופות. להיפך, אנחנו מוצאים בסוגיות הגמרא כמין תהליך זוחל של מעבר מקביעות על פי ראייה לקביעות על פי חשבון, אלו הסוגיות במסכת ראש השנה שבהם מבואר שהעדיף רבן גמליאל

2 מקור נוסף לדרך זו מן הירושלמי הביא פרופ' שאול ליברמן (מחקרים בתורת ארץ ישראל עמ' 19 ושם עמ' 205) שעל המשנה במסכת שביעית פרק י המתארת ראש השנה שחל בזמנו דהיינו ב' לחודש אלול, וראש השנה המתקדש שלא בזמנו דהיינו ביום ל"א לחודש אלול, איתא בירושלמי 'והא תנינן אם בא חודש בזמנו אם לא בא... והא תנינן אם היה חודש מעובר אם היה לא היה'.

את החשבון על הראייה, ושכולן שקל וטרי ר' אביתר במגילתו. כמובן שלפי הדרך המורגלת אצל הלומדים, ומטבע העניין, יינתנו הסברים נקודתיים לכל מחלוקת, אולם אפשר להראות שכך קראו רבים מהראשונים את הסוגיות.

מלבד זאת, הרי 'אחרים' מציעים חשבון לוח שאינו מתחשב כלל בראייה, ושמואל (ר"ה כ, ב) אומר 'יכילנא לתקוני לכולה גולה' על ידי לוח קבוע, אלא שהואיל ולא היה בקי בסוד העיבור לא נקבע הלוח כמותו, כמו כן לדברי ר' זירא במסכת ביצה (ד, ב) 'האינדא ידעינן בקביעא דירחא', ועולא מספר לבני מערבא (ר"ה כ, א) על דחיות שנעשו לצורך ירקיא ומתיא, וגם לדעת רבים מן המפרשים כלל מולד זקן של הלוח נמצא כבר בגמרא בסוגיית שלוש השמועות.

הגמרא בראש השנה (יט, ב) קובעת כי 'חודש אדר לעולם חסר', וכן 'מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר', לדברי רבנן 'מעברין את החודש לצורך' (סוכה נד, ר"ה כ) ו'מאיימין על העדים על החודש שלא נראה בזמנו אע"פ שלא ראוהו שיאמרו ראינו' (ר"ה שם).

הגמ' בביצה (שם) שואלת מה טעם לא בטלה תקנת יום טוב שני של גלויות 'השתא דידיעינן בקביעא דירחא', והתשובה איננה 'שמא יחזור הדבר לתיקונו' ויקדשו על פי הראייה, אלא באופן די מפתיע דווקא להיפך: 'שמא יחזור הדבר לקלקולו'.

המאורע הדרמטי של ביטול הקידוש על פי ראייה, מתקנת הלל הנשיא בזמנם של אבבי ורבא, לא נזכר בתלמוד, ואף לא בכל כתבי הרמב"ם, ראשיתה של המסורת מובא על ידי רב"ח בספר העיבור (מאמר ג שער ז) בשמו של רב האי גאון, והרמב"ן בספר הזכות (גיטין לז) הוא זה שהשריש לנו שטעמו של הלל הנשיא היה משום ביטול הסמיכה. כאשר נתבאר לעיל, כפי הנראה גדולי ארץ ישראל לא קיבלו כלל את הרעיון הזה, והבינו שהקידוש עדיין תלוי בהם.

ולפי הגילויים החדשים בדורות האחרונים, על פי ממצאי הגניזה הקהירית, כנראה שכללי הלוח השתכללו והתגבשו מדור לדור, והשיטה הנוהגת כיום לא נהגה בימי הלל הנשיא בשלימותה.

נראה אם כן שהתפיסה הכוללת בזמן הגאונים הייתה שיש אמת הלכתית לכתחילה בחישוב שעל ידי הלוח, והמושכל הפשוט שהיה לרמב"ם ולרמב"ן לא היה מנת חלקם גם של אלו שחלקו על שיטתו של רס"ג, כפי שהתברר בדעת רב האי גאון.

ונראה להציע, כי רס"ג ידע ולא התעלם מהעובדה שחשבון הלוח שקודם זמנו לא היה מושלם, ועבר תיקונים וגיבושים בדרך של ניסוי ותהייה עד שהגיעו חכמי הדורות ל'מוצר המוגמר', לוח שאורך זמן המולד הממוצע שלו כ"ט י"ב תשצ"ג, ושעל פיו ינהגו כללי הדחיות לתקן את החודשים כולם עד סוף כל הדורות. מעתה, הואיל והיה

רס"ג סבור שעיקר הקידוש מעיקרא דמילתא ראוי שיעשה על פי החשבון כפי שהוא נהוג בדורותיו, והואיל ואנו מוצאים בגמרא שבימי התנאים החודש התקדש על ידי חקירת עדים וראיית ירח, א"כ בעל כרחינו שסוד העיבור לא היה ידוע, ועל כן הוצרכו למאמץ של חקירת העדים מידי חודש בחודשו כדי לחשב על ידי העדויות את אורכו של המולד הממוצע, מאמץ שיאפשר תיקון לוח מושלם כפי המוצר הנמצא בדינו.

נמצא אם כן שלדברי רס"ג המאמץ של קבלת העדים על ידי הסנהדרין, והצורות שקבע רבן גמליאל בעלייתו והיה מראה בהם את ההדיוטות, נועדו לשאיפה עילאית זו של אסיפת עדויות על מצבי הירח לפני ואחרי נקודת המולד, שעל ידיהם יחשבו חכמי העיבור את המולד הממוצע, ואת האופן הראוי ביותר לתיקון הלוח.³

והואיל ופשיטא ליה לרבנו סעדיה גאון שהתורה לא ניתנה חסרה, והרי זה הוא עיקר יסוד האמונה בתורה שבעל פה שעליו נלחם רס"ג בפולמוסיו עם הקראים שמשה לא קיבל תורה מסיני על דעת ההיגד הקראי 'חפישו באורייתא שפיר' אלא התורה ניתנה למשה בפירושה, דהיינו בפירושה באופן מושלם אשר בו יהיה אפשר לקיימה, אם כן הלא פשוט וברור שבזמנו של משה רבנו היה ידוע לבית דין את כל יסודות החשבון על בורֵם, ועל כרחינו צריכים אנו לומר שנשתכח במהלך הדורות וחזר ונתייסד על ידי בית רבן גמליאל, והגמרא בביצה חוששת שמא לעתיד יחזור הדבר 'לקלקלו'.

והואיל ומצאנו בגמרא מתח רב בין גישתו של רבן גמליאל שנוטה לסמוך על החשבון ולצמצם את הסמיכה על הראייה⁴, לבין גישתם של חכמים אחרים ש'לא היו בקיאים בסוד העיבור' אלא שנכנעו לשיטתו של רבן גמליאל, והואיל ומצאנו בגמרא

3 ובוזה יצאנו ידי חובת ביאור ופירוק על גמגומיו של חוקר הלוח העברי הדגול ר' יעקב לוינגר ז"ל, שהביא הרב הלפרין במאמרו. רי"ל מדייק מלשון רס"ג והעומדים בשיטתו, שעדות העדים באה 'לאשר' את קביעת ראש החודש של בית דינו של רבן גמליאל, 'ביקשו חכמים להראות כי ראיית הירח והחשבון אחד הוא', לפיכך הוא מסיק שגם לפי רס"ג ישנה חלוקה מהותית בין זמננו לבין זמן הסנהדרין, שהרי אנו מקדשים את החודש בזמן שהירח אינו ראוי להיראות, ואילו בדברי רס"ג מבואר שהסנהדרין חישובו את הזמן הראוי לראייה. אלא שלפי המתבאר, לא הייתה הכוונה שעדות הראייה שמדי חודש בחודשו תאשר את הקביעות של ראש אותו החודש, אלא העניין היה לאשר באופן כללי את שיטת חישובו של רבן גמליאל, לפיכך אין שום מניעה מלקבוע שהשיטה הנוהגת כיום היא זו שנהגה בימי רבן גמליאל.

4 עוד כמין מקור לשיטתו של רבן גמליאל בנידון דידן יש לכאורה להראות מהמשנה במסכת תענית פ"א 'רבן גמליאל אומר בשבעה בו (שואלים על הגשמים), חמישה עשר יום אחר החג, כדי שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת', ומשמע שז' בחשוון לעולם יחול ט"ו יום לאחר החג (אמנם, יש ממפרשי הירושלמי שביארו בירושלמי שם סוגיא ערוכה כאילו היא עוסקת במקרה שזכה, אלא שהתוספתא שהועתקה בה ברייתא זו תוכיח שהיא מתייחסת לשינויים בזמנה של הרביעה ולא של המרחק מחג הסוכות. ואכמ"ל).

כמין 'מניפולציות' שהיו עורכים בית הדין ומאיימין על העדים על החודש שלא נראה בזמנו לקדשו אע"פ שלא ראוהו יאמרו ראינו, והואיל ומצאנו במשנה ובגמרא מאמץ של הבייתוסים ושל הכותים לשבש את קביעות החודשים של בית דין שלא כהלכה, והואיל ומצאנו מפורש בגמרא (ר"ה כה, א) את חשבון המולד בפיו של רבן גמליאל, מה יותר מתאים מלהתיך את כל העדויות האלו זו בזו, ולייפות את הדברים שלא נפלה שכחה בעניין זה כלל, ולקבוע שעל כל פנים בית הנשיאים החזיק מאז ומעולם במסורת המושלמת של תיקון המועדות על פי הלכה למשה מסיני, והשכחה חלה אך ורק אצל חכמי הדור, עד שהוכפפו לסמכותו של בית רבן גמליאל.

וכמובן, שיש מקום גדול לדון, האם רס"ג האמין לגמרי בכלליות פרטי שיטה זו בשלימותה, או שמא כיון שהאמין ביסודו ובשורש המהותי של שיטה זו, דהיינו אמיתות הקידוש על פי חשבון מעיקרא דמילתא, יש חלקים ממנה שלא נאמרו על ידו אלא לתשובת המינים, שלא היה יכול רבי סעדיה לצייר לפני המינים שכחה שכזו על ידי חכמי הדורות של הלכה למשה מסיני ביסודי לוח השנה, ויפוי שכזה בפרטי ההלכות כבר אינו הכחשה ביסודי הלכות התורה.

לפי דרך זו יתבאר היטב מהלכו של רס"ג, שהכחיש את המציאות של קביעות מועדים החלים בימים שהם פסולים להם לפי כללי הלוח בדרכו התמוהה שלא נכתבו כל אלו המשניות אלא על דרך ה'הגיון' ה'הנחה' וה'גזמא', וכבר השיג עליו ר' יצחק בן ברוך הדיין ממעשה שאירע ומתואר בגמרא מסכת סוכה ביום שביעי של ערבה שחל להיות בשבת.

והנה, הלא מתבקש שאף רס"ג לא יכחיש שהיו מחכמי ישראל, כדוגמת אחרים ור' עקיבא, שלא שללו תחולת מועדות בימים הפסולים, ואם כן בנקל יש לומר שאותם חכמים שלא היו בקיאים בסוד העיבור, הם אלו שציירו את אותה המציאות, והם אלו שחידשו את הלכותיהם של המועדים האלו, באופנים שלפי שיטת ההלכה לא יכולים להימצא. אלא שרס"ג לא הסתפק בתירוץ שכזה, ולא רק משום שלא הסכים להודות בפה מלא שהייתה שכחה שכזו, אלא בעיקר משום טענתו שהחישוב לא נשתכח מעולם אצל רבן גמליאל ובית הנשיאות, ואם היה מסכים רס"ג להודות, שמחבר המשנה רבי יהודה הנשיא, נכדו של רבן גמליאל, הכשיר את תחולת המועדות בימים הפסולים, הייתה בטילה כל שיטתו כחרס הנשבר.

אולם, לאור המהלך המתבאר, כבר הרבה יותר קל להבין את דרך מחשבתו של רס"ג. אם אמנם נודה שהמחוקקים הראשוניים של הלכה זו סברו שאכן יש מקום למועדות אלו לחול בימים הפסולים, כבר הרבה יותר קל לקבל, שרבי לא יבטל לגמרי את המאמץ ההלכתי שלהם, ולא יתעלם מההלכות שהתחדשו באופנים אלו ויש להם מקום גם כעת על צד ההיגיון והגזמא, ויתן להם מקום במשנתו. לפי זה,

אפשר לטעון שרס"ג לא נבהל מהמעשה ביום שביעי של ערבה שחל בשבת הואיל והוא אינו נזכר במשנה, שהרי לפי המתבאר עיקר המאמץ של רס"ג לבטל את איזכור חלות המועדות בימים הפסולים היה דווקא ביחס למשנה.

אלא שעדיין, אין בכל זה ישוב גמור על שוברה של שיטת רס"ג אשר הצביע עליה הרמב"ם, היא המשנה במסכת מנחות המספרת לפי תומה על הבבלים שהיו אוכלים את השעיר חי במוצאי יום כיפור שחל בשבת. אמנם על שאלה זו כבר מצאנו דרך מחוורת בהסבר המשנה שחידש ר"ש ליברמן (מחקרים בתורת ארץ ישראל עמ' 22). הוא הראה שכך מוכח בירושלמי בכמה מקומות, שאין כוונת המשנה לומר שהבבליים היו אוכלים את השעיר כשהוא חי בשבת של מוצאי יום כיפור, אלא שהציעה המשנה שיאכלו ביום שכזה את השעיר חי וכדרך שהבבליים אוכלים בשר חי בכל ימות השנה.

מתברר כי שיטת הרס"ג הזו איננה תחבולה של בן בבל המבקש למעט בשלטונה של סנהדרין שבארץ ישראל על קביעות המועדות, אלא להיפך - שיטה זו ככל הנראה של בני ארץ ישראל היא, כפי המתבאר בדברי בעל מגילת אביתר, ורב סעדיה הוא זה שחידש והתיכה עם שיטת בני בבל שמיאנו בתלות של קידוש ראשי החודשים בסנהדרין של ארץ ישראל.

גיליון 'המעין' מוקדש לזכותו ולזכרו של רס"ל **שוֹבָאֵל בן-נתן** ה"ד

בן הרב דוד ושלומית שיח' מרחלים שבבנימין

נכדם הבכור של הרב גדעון והרבנית רות בנימין משעלבים

"שובאל עלה בסערה השמימה, עם עוד שלושה מחבריו לחטיבת כרמלי, בהושענא רבה תשפ"ה, בקרב גבורה בלבנון, בעת טיהור ג'בל בְּלֶט החולש על ערים ויישובים בצפון. הכוח גילה בהר כמויות עצומות של אמל"ח וציוד של כח רדואן שנועד לפלוש לגליל העליון ולהשמיד, להרוג ולאבד את יושביו, כפי שעשו אויבינו ביישובי עוטף עזה. שובאל שימש כקלע חוד. הוא נע בראש הכח, ולפתע גילה פיר שהוסווה היטב. רגע לאחר שהודיע על כך לכח שמאחוריו הופעל מטען, הוא ועוד חבר נהרגו עקד"ה, ומיד אח"כ נפלו שניים נוספים.

דמותו של שובאל שלנו תאמה את דברי הנביא שמואל: הִנֵּה רָאִיתִי בֶן לְיִשְׁרָאֵל בֵּית הַלְּחָמִי יָדַע נַגַּן וְגִבּוֹר חַיִּל וְאִישׁ מְלֻחָמָה וְגִבּוֹן דָּבָר וְאִישׁ תַּאֲרָוֶה עָמּוֹ. היו בו עדינות וצניעות לצד העזה והתמסרות לבניין הארץ, הוא ניגן בכלי נגינה מיוחדים רבים, והיה אהוב למטה ונחמד למעלה. הייתה בו יכולת נפשית מיוחדת להיות נאמן לעמדותיו באמת שאינה מתפשרת, ובו בזמן לא לשקוע בסיטואציות מְשֻׁפָּתוֹת. הוא הצטיין בקלילות נעימה, שהפיגה כל מתח חברתי סביבו.

שובאל שלנו חי את הקדושה בפשטות ובטבעיות. הלואי שנזכה להידבק במידותיו הטובות, ובכיסופי הגאולה המעשיים שלו. 'אנא ה' הושיעה נא!'

אוהבים ומתגעגעים כל כך, סבא וסבתא"