

במה ראוי להאמין לפי חז"ל ורמב"ם

פרק רביעי:

ונוכיר שוב את אשר כתב רמב"ם על הצורך בלימוד המדעים בפרק לד בחלק א, במורה נבוכים :

'לכן, בודאי הכרחי לכל הרוצה להגיע לשלמות כאדם, לתרגל עצמו בתחילה בתורת ההגיון, ואחר זאת במדעים המתמטיים בסדר הנכון, ואחר כך במדעי הטבע ואחרי כן במדע הא-לוהות'.

והזהיר מעיסוק במדע הא-לוהות בלא הכשרה מתאמת בפרק ה בחלק א במורה נבוכים :

כאשר הוא (האדם)...השיג את הידע הדרוש של חוקי הלוגיקה והסקת מסקנות ואת השיטות השונות לשמור עצמו מטעויות השכל, אז יוכל לעסוק בחקירת נושא זה (מדע הא-לוהות מצד אחד ולשליטת האלילות וכשפיה מצד שני).

יש צורך בהכשרה מעמיקה ומקיפה במדעים, כדי להיות מסוגל להבחין בין 'דבר שיש עליו ראייה מדעתו של אדם' שהכשיר עצמו לכך, לבין דבר שאינו אלא אחיזת עינים או הטעית קוסמים וחוזי עתידות. וכתב רמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה אודות נביא שבשם ה' מצווה, יצווה :

לעבוד נעבד פלוני, או להוריד רוחניות פלונית... ואפילו עשה מופתים אשר לא שמענו מופלאים כמותם כדי לאמת דברו, הרי זה בחנק ואין לחוש לאותם המופתים... כי עדות השכל המכחישה את נבואתו גדולה מכוח העין הרואה מופתיו, לפי שכבר נתברר אצל בעלי השכל שאין ראוי לכבד ולא לעבוד זולת היחיד שהמציא כל המציאות ונבדל בתכלית השלמות.

בעלי השכל הם אלה שהכשירו עצמם בלוגיקה, מתמטיקה ומדעים.

כזכור כתב רמב"ם אל חכמי מונפסליה באיגרת גזירת הכוכבים על אמונות ההבל בכוח הכוכבים :

ראיות ברורות נכונות, אין בהן דופי, יש לבטל כל אותן הדברים. ולא ידבק באותן הדברים אלא פתי שיאמין לכל דבר, או מי שרוצה לרמות אחרים.

ואכן טעה רמב"ן כשחלק על דברי רמב"ם הנכוחים בעקרונות השקפת העולם היהודית, ומחוסר ידיעת טבע המציאות, עם תאוותו לדעת את העתיד, הוטעה להאמין ביכולת הקוסמים לראות עתיד במעוף הצפורים. ואף האמין ב'אחיזת עיניים' של מכשפים עובדי עבודה זרה והשתמש בשרותיהם, תוך התעלמות מהאיסורים הברורים שבתורה, בדברי הנביאים, בדברי חז"ל ובדברי רמב"ם.

וראוי להזכיר כאן שוב את דברי רמב"ם במורה נבוכים, חלק א פרק לו, שייחוס גשמות לבורא חמור אף מעבודה זרה (בתרגום מיכאל שורץ, בהוצאת אוניברסיטת תל-אביב) :

לכן דע לך, אתה, שכאשר אתה מאמין בהגשמה או במצב ממצבי הגוף, הרי אתה מקנא ומכעיס וקודח אש חמה ושונא ואויב וצר, חמור בהרבה מעובד עבודה זרה.

אם עלה בדעתך שלמאמין בהגשמה יש צידוק כיון שחונך עליה או בשל בורותו וקוצר השגתו - יהיה עליך לחשוב אותו דבר לגבי עובד עבודה זרה שהרי אינו עובד אלא בגלל בורות או בגלל חינוך, מנהג אבותיהם בידיהם. אם תאמר 'פשט הכתוב מפיל אותם לדעה כוזבת זו', דע לך אפוא כי רק דמיונות ותפישות לקויות גרמו לעובד עבודה זרה לעבוד אותה. לכן אין צידוק למי שאינו מקבל מבעלי האמת בעלי-העיון, אם אין הוא מסוגל לעיון. כי איני רואה כופר במי שאינו מוכיח את שלילת הגשמות אבל אני רואה כופר במי שאינו מאמין בשלילתה. מה גם, שמצוי הפירוש של אונקלוס והפירוש של יונתן בן עוזיאל, עליהם השלום, המרחיקים מן ההגשמה באופן מירבי...

אמנם לא האמין רמב"ן בגשמות הבורא ואף שלל בהחלטיות את דעת המאמינים בכך, אולם גם מי שמאמין באסטרולוגיה הוא כמאמין בעבודה זרה, וכאמור 'אין צידוק למי שאינו מקבל מבעלי האמת בעלי-העיון, אם אין הוא מסוגל לעיון', וראוי היה רמב"ן להאמין בשלילת האסטרולוגיה, הכשפים ויתר

תועבות עבודה זרה, בהסתמכו על טעוני רמב"ם, כדבר 'שיקבל אותו אדם מבעלי האמת בעלי העיון', שהם בכלל בעלי ראייה ברורה מדעתו של אדם, **גם אם אין לו עצמו ההכשרה הדרושה ואו היכולת להבין את הוכחת שלילתם. וזאת גם אילו לא נאסרו כל אלה בתורה, וקל וחומר שכך הדבר, מכיוון שאיסורם מפורש ומודגש בתורה.**

רמב"ם כתב שיהאיש הנבון המעין בתלמוד יכול לדעת מעלת כל גאון וגאון מדבריו בפירושו, וכך הסביר זאת:

אמנם הפירושים הנמצאים לכל הגאונים יש יתרון לזה על זה לפי יתרון שכליהם, והאיש הנבון המעין בתלמוד יכול לדעת מעלת כל גאון וגאון מדבריו בפירושו. (שילת סא)

לפי קביעה זו נוכל להעריך את מעלת רמב"ן 'מדבריו בפירושו' לפרק יח בדברים ונבין שרמב"ם עלה לאין ערוך על רמב"ן, לא רק בעומק חשיבתו, אלא גם ביושרו.

כדי לבסס קבלת דעות כוזבות שנוח לקבלן, היה צורך לערער את סמכות רמב"ם ששללן מכל וכול. ובעיקר חשוב היה לערער את סמכותו מפני ששלל בחריפות רבה את היתר רוב הרבנים לעשות את התורה קרדום לחפור בו, והמליץ להם להתפרנס ממעשה ידיהם(1). הדבר שמט את בסיסי ה'פרנסה' של הרוב הגדול של הרבנים וכדי לערער את סמכותו ליצג את דעת חז"ל בנושא זה ובכל מה שלא היה נוח להם, חלקו במקומות רבים על סברתו הברורה בייצוג דעת חז"ל, בטעוניהם בלתי הגיוניים, ובלתי הוגנים.

דוגמה למחלוקת בלתי הגיונית לגמרי על רמב"ם יש בפרוש רמב"ן על ספר המצוות. נזכרו למעלה ארבעה עשר העקרונות שניסח רמב"ם כדי לקבוע מה הן מצוות התורה, ולפיהם מתקבלות תרי"ג מצוות התורה בדיוק.

רמב"ם הדגיש בעקרון הראשון שאין להכליל מצוות מדברי סופרים, כמצוות מהתורה. בעל הלכות גדולות כלל את קריאת ההלל שבו שבח דוד את ה' במצוות עשה, ורמב"ם טען בתוקף שהדבר בלתי הגיוני, אולם רמב"ן תמך בדעת בעל הלכות גדולות והסתמך על התלמוד בהלכות תענית דף כח, אך אין שום הגיון לסווג מצוות שנוסחו אחר מתן תורה, כמצוות מהתורה, אלא כולן מדברי סופרים, גם אם לכאורה יש בתלמוד דעה כזו.

רב ור' חנינה ור' יונתן ובר קפרא ור' יהושע בן לוי אמרו המגילה הזאת נאמרה למשה מסיני אלא שאין מוקדם ומאוחר בתורה ר' יוחנן ורשב"ל ר' יוחנן אמר הנביאים והכתובים עתידין ליבטל וחמשה סיפרי תורה אינן עתידין ליבטל מה טעמא (דברים ה) קול גדול ולא יסף רשב"ל אמר אף מגילת אסתר והלכות אינן עתידין ליבטל נאמר כאן קול גדול ולא יסף ונאמר להלן (אסתר ט) וזכרם לא יסוף מזרעם...

גם רמב"ם ידע את קטע תלמוד זה ולא התייחס לדעה שהמגילה נאמרה למשה מסיני שהרי זה נוגד את עקרון הבחירה החופשית. גם אם ה' יודע את העתיד, אין ידיעתו קובעת לאדם אם יזכה או יחטא. אולם אם נאמרה המגילה למשה, אזי כל מהלכי היהודים בימי המגילה כבר נקבעו מראש וזה, כפי שמסביר רמב"ם בהלכות תשובה, בניגוד מוחלט להשקפת התורה. לכן לא התייחס רמב"ם לדברים אלה, להלכה, לעומת זאת את דברי רבי יוחנן ורשב"ל הביא בהלכות מגילה ב, כ [יח]:

כל ספרי הנביאים וכל הכתובים, עתידין ליבטל לימות המשיח, חוץ ממגילת אסתר--הרי היא קיימת כחמישה חומשי תורה, וכהלכות של תורה שבעל פה, שאינן בטילין, לעולם. ואף על פי שכל זכרון הצרות ייבטל, שנאמר "כי נשכחו, הצרות הראשונות, וכי נסתרו, מעיניי" (ישעיהו סה, טז)--ימי הפורים לא ייבטלו, שנאמר "וימי הפורים האלה, לא יעברו מתוך היהודים, וזכרם, לא יסוף מזרעם" (אסתר ט, כח).

טעוני רמב"ן בנדון אף אינם מתקרבים להגיון הבהיר של רמב"ם. לפי שקולי בעל הלכות גדולות, **שרמב"ן תומך בהם**, אפשר לכלול כמצוות מהתורה, כמעט כל הוראה, הנחיה או אף המלצה של חז"ל וכך נגיע לאלפי מצוות, גישה זו היתה נוחה למוני מצוות התורה, כי כאשר התקשו למצא את המספר, יכלו תמיד ל'דלות' מהמלצות חז"ל ולקובען כמצוות מהתורה. בעוד שרמב"ם ניסח עיקרים, **המבוססים על דברי חז"ל**, ומאפשרים קביעה ברורה וחד משמעית, של מצוות התורה, בדיוק מלא ומרשים.

לאור כל זאת את דעת מי נעדיף? רמב"ן או רמב"ם, ברורה לגמרי עדיפות שקולי רמב"ם על אלה של רמב"ן וכל יתר החולקים על רמב"ם.

נתבונן במחלוקת נוספת על רמב"ם שלהבנת צדקת דבריו, דרוש, כפי שמדגיש רמב"ם בפרושו למשנה ז בפרק ב במסכת ראש השנה, **רצון לדעת את האמת ללא הטעיה עצמית**, בנוסף לידע המדעי, ואלה דבריו:

ולא נפלה מחלוקת בין בני אדם והכחישו האמת אלא מחמת העדר הידיעה. ולא יבין ערך מה שאמרנו בדברים אלו המעטים שקדמו ולא מה שנבאר באותו החיבור שנחבר אלא בעל אמונה ורצון לדעת האמת ואינו מטעה את עצמו, ובתנאי שכבר הכשיר עצמו שנים רבות באותם הלימודים המכשירים את האדם עד שהשיג מהם ידיעה חשובה, ואם לאו יהיו דברי בידו מחיר כסיל'. (משלי יז, טז).

מדוע לא הסתפק רמב"ם ברצון לדעת אמת' והצריך גם ש'אינו מטעה עצמו? כי **אדם שמטעה את עצמו נדמה לו שהוא מבקש אמת**, וזו השליה עצמית שכיחה. לכן מדגיש רמב"ם 'ואינו מטעה את עצמו' בנוסף ל'רצון לדעת את האמת'. את השיבוש כתוצאה מהטעיה עצמית, אפשר לראות במחלוקת על רמב"ם בהלכות קדוש החודש ז, ח [ז], שם נאמר:

ומפני מה אין קובעין בחשבון זה בימי אד"ו--לפי שהחשבון הזה הוא לקיבוץ הירח והשמש בהילוכם האמצעי, לא במקומם האמיתי, כמו שהודענו; לפיכך עשו יום קביעה ויום דחייה, כדי לפגוע ביום הקיבוץ האמיתי. כיצד--בשלישי קובעין, ברביעי דוחין, בחמישי קובעין, בשישי דוחין, בשבת קובעין, באחד בשבת דוחין, בשני קובעין.

והשיג ראב"ד על דברי רמב"ם בהלכה ל [ז]:

'א"א מפני שהמחבר הזה מתגדר מאד ומתפאר בחכמה הזאת והוא בעיניו שהגיע לתכליתה. ואני איני מאנשיה, כי גם רבותי לא הגיעו אליה ע"כ לא נכנסתי בדבריו לבדוק אחריו... נפלא בעיני הפלא ופלא, ואם יהיה המולד בבגה"ז על דרך האמצעי למה לא ידחה למחרתו אל המולד האמיתי. ולדבריו אין ראוי לקבעו לעולם ביום מולדו. ומה חטא אד"ו שלא יהיה בו המולד לעולם באמיתי ולעולם ידחה. ומה זכה בגה"ז שיהיה ולא ידחה. ואנו קבלנו דחיית אד"ו משום יום ערבה שלא יבוא בשבת, ומשום יום יוה"כ שלא יבוא לא בערב שבת ולא במוצאי שבת... והוא בעיני כמתעתע, עכ"ל'.

ראב"ד, לא הבין את גדולת רמב"ם וכי אדם גדול במוסר ובמדע כרמב"ם אינו מתפאר וודאי שאינו 'בעיניו כמי שהגיע לתכליתה' של חוכמה כל שהיא, אלא שהוא ישר ואוביקטיבי לגבי בקיאותו בחישוב מהלכי גרמי השמיים וגישה כזאת ראינו בחז"ל:

ואמר חזקיה אמר רבי ירמיה משום רבי שמעון בן יוחאי ראיתי בני עלייה והן מועטין אם אלף הן אני ובני מהן אם מאה הם אני ובני מהן אם שנים הן אני ובני הן. (סוכה מה, ב)

ולא ראו בכך חז"ל התפארות כל שהיא, אלא קביעה אוביקטיבית.

הבטוי 'המחבר הזה' אף הוא בטוי מזלזל כמו 'זה האיש', בו מכנה ראב"ד את רמב"ם במקום אחר. מתוכן ההשגה ומלשונה ניתן לעמוד על רמת ההבנה ורמת המוסר של המזלזל. בהשגתו זו על רמב"ם, העיד ראב"ד על על עצמו שלא הוא ולא רבותיו הגיעו אליה (לחוכמת האסטרונומיה), למרות שמצוה ללומדה, ובכל זאת העז לאמר על רמב"ם שהוא 'כמתעתע'. אכן לאסטרונומיה, שהיא חוכמה מפוארת כלשון רמב"ם, לא הגיע ראב"ד ולא רבותיו, אבל היה בקי באסטרונומיה שהיא עיקר עבודה זרה.

ולעצם ההשגה, במבט ראשון צדק ראב"ד בשאלה:

נפלא בעיני הפלא ופלא, ואם יהיה המולד בבגה"ז על דרך האמצעי למה לא ידחה למחרתו אל המולד האמיתי. ולדבריו אין ראוי לקבעו לעולם ביום מולדו. ומה חטא אד"ו שלא יהיה בו המולד לעולם באמיתי ולעולם ידחה?

מה התשובה לשאלת ראב"ד?

לדעת רמב"ם בזמן שקודש החודש ע"י עדים חל יום כיפור גם ביום ששי. שהרי הדבר מפורש במשנה במסכת מנחות יא, ז:

...חל יום הכיפורים... להיות ערב שבת, שעיר של יום הכיפורים נאכל לערב, הבבליין אוכלין אותו כשהוא חי, מפני שדעתן יפה.

והדגיש רמב"ם בפירושו למשנה זו :

...ודבר זה ממה שמבטל טענת כל מי שמתוכח וטוען שלא היה צום כיפור כלל לא ביום ששי ולא ביום ראשון, וכל מה שנזכר במשנה הוא על דרך ההנחה אילו אירע, הרי דברה המשנה בהלכה למעשה שהפלוגניים היו אוכלים אותו חי. ואין מקום כאן לשום ויכוח, ואי אפשר לאמר שזה הנחה למה שלא היה והרבה בתלמוד מה שמחזק דבר זה, אלא הענין הולך אחר הראייה בזמן שהיה בין דין, כמו שביארנו בראש השנה, דע זאת!

ומוסיף רמב"ם בפירושו המפורט למשנה ז [ו] בפרק ב של מסכת ראש השנה :

...ואני מתפלא על אדם שמכחיש ומתוכח בדבר הברור ואומר שדת היהודים אינו בנוי על ראיית החדש, אלא על החשבון בלבד והוא מאמין בכל הלשונות האלה, ואיני חושב שהאומר כן מאמין בכך, אלא היתה מטרתו בדבר זה לנגח את יריבו באיזו צורה שתהיה שלא בצדק או בצדק כיון שלא מצא מפלט מלחץ הויכוח. ומה שראוי שאתה תאמין שעיקר דתנו בנוי על הראייה, ואם לא ייראה החדש משלימין שלשים יום לחודש היוצא, ולשונות המשנה והתלמוד ומעשיות רבות שארעו בענין זה במשך כל השנים מעידים באמיתות דבר זה. אמר ה' החודש הזה לכם ראש חודשים, ובא בקבלה האמיתית מלמד שהראה לו הקב"ה למשה דמות לבנה ואמר לו כזה ראה וקדש. ולא היו סומכין על החשבון אלא כדי לדעת אם ייראה או לא ייראה כמו שביארתי לך, לא שישמכו על החשבון בלבד ויעשו ראש חודש על פי החשבון אם מחייב שייראה. וסוד העיבור שמסר לו הקב"ה למשה בסיני הוא סדר חשבון שאפשר לדעת בו שיעור קשת הראייה בדיוק... ולא נפלה מחלוקת בין בני אדם והכחישו האמת אלא מחמת העדר הידיעה. ולא יבין ערך מה שאמרנו בדברים אלו המעטים שקדמו ולא מה שנבאר באותו החיבור שנחבר (שהתכווין רמב"ם לכתוב על העיבור ולא הספיק), אלא אדם דתי ובעל אמונה ורצון לדעת האמת ואינו מטעה את עצמו, ובתנאי שכבר הכשיר עצמו שנים רבות באותם הלימודים המכשירים את האדם עד שהשיג מהם ידיעה חשובה, ואם לאו יהיו דברי בידו מחיר כסיל'.

מדוע לא הסתפק רמב"ם ב'רצון לדעת אמת' והצריך גם ש'אינו מטעה עצמו'? כי אדם שמטעה את עצמו נדמה לו שרצונו לדעת אמת, וזו השליה עצמית נוחה.

וראוי לתלמוד בעיון את כל פירושו המפורט.

מפליא מאד מה שנמצא במאירי על ראש השנה כ,א (עמ' 46) :

אע"פ שבזמן חכמי המשנה היו מקדשין אל פי הראייה, אם הוצרכו לעבר את אלול כדי שלא יארע יום הכפורים בסמוך לשבת מלפניה או מלאחריה, מעברין אותו מפני המתים שלא ישתהו יותר מדאי...

לכאורה, חולק המאירי על רמב"ם מבלי להזכיר כלל את דעתו?! וזה אינו מתקבל על הדעת, כי המאירי החשיב מאד את הרמב"ם, כינה אותו 'גדולי המחברים' והביא את דעתו בעקביות גם כשלא הסכים לה. וכך כתב המאירי על משנה תורה בהקדמתו לפירושו בית הבחירה בכרך ברכות עמ' כה :

'...עד שידוע הכל הלכות הלכות בשלמות, חבור כולל ושלם עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע, לפניו לא היה כן מחבורי הגאונים והרבנים מסדר כל הענינים בחכמת התלמוד, איש על דגלו בסדור מתוקן ושלם כמוהו ואחריו לא יהיה כן...'.

וכיוון שאין המאירי מזכיר את שרמב"ם דחה בהחלטיות את הדעה שבזמן שהיו מקדשים לפי הראייה לא חל יום כיפורים ביום ששי, לא יתכן שאלה דברי המאירי, אלא דברי החולקים על רמב"ם שכדי להחדיר את דעתם היגיהו את התלמוד, את פירוש המשנה של רמב"ם, את משנה תורה, את דברי הגאונים (3) ואת המאירי (ראה דיון בדעת המאירי על נוסח הלכות עירובין ו,ו).

ואכן לפי תיאור רמב"ם את מניעי החולקים על האמור במשנה :

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

לא יתכן שרב סעדיה גאון והמאירי בין אלה 'שהכחישו והתכחחו בדבר הברור' ואף לא הגיוני שכדי לקים את מצוות התורה לקדש את החודש לפי הראייה, יחללו עדי הראייה את השבת, (משנה, מסכת ראש

השנה א, ג), ועם זאת לעבר את החודש 'מפני המתים שלא ישתהו יותר מדאי... כמיוחס למאירי, ו/או כדעת ראב"ד 'משום יום ערבה שלא יבוא בשבת'. אך, מעבר לשיקול הגיוני-הלכתי זה, הרי יש עדות ברורה במשנה שחל יום כיפור בערב שבת!

ולכן ברור שאין זו דעת רב סעדיה גאון ולא דעת המאירי, אלא שהחולקים על רמב"ם ייחסו לרב סעדיה גאון ומאירי דעה הנוגדת את דבריו, כמו שעשו במקומות רבים.

לסיכום: כשנקבע המולד לפי עדים, לא נהג הכלל 'לא אד"ו ראשי' ו**חל יום כיפור בערב שבת, כי זה דין תורה**. אולם בזמן שנקבע המולד על ידי חשבון, ויש צורך בימי דחייה כדי לקרב את מועד המולד **המחושב** למועד האמיתי, נקבע כלל 'לא אד"ו ראשי', לימי הדחייה, ולא 'לא בה"ז ראשי', או ימי דחייה אחרים. יתכן שרמב"ם לא הזכיר שנבחר 'לא אד"ו ראשי' בגלל 'המתים שלא ישתהו יותר מדי' ו/או כדי ש'יום ערבה שלא יבוא בשבת'. ויתכן שלא הזכיר זאת, כדי להוציא מלבם של הסוברים שאף בזמן קידוש החודש על פי הראייה, נהגו לעברו בגלל סיבות כאלה או אחרות.

זו התשובה המלאה לשאלות ראב"ד, אכן לא חטא אד"ו אלא חטאו אלה שהתעלמו מהאמת כדי לחלוק על רמב"ם, והם המתעתעים.

ומדוע חלקו ראב"ד ואחרים על רמב"ם בנושא זה? את זאת מסביר רמב"ם בפירושו למשנה, הנ"ל:

ולא נפלה מחלוקת בין בני אדם והכתישו האמת אלא מחמת העדר הידיעה...

ועל הידע בשיטות חישוב מתקדמות המצריכות הכשרה של:

שנים רבות באותם הלימודים המכשירים את האדם עד שהשיג מהם ידיעה חשובה,

כותב רמב"ם בהלכות קידוש החודש יא, ד:

ואל יהיו דרכים אלו קלים בעיניך, מפני שאין אנו צריכין להם בזמן הזה:

שאלו הדרכים, דרכים רחוקים ועמוקים הן; והוא סוד העיבור שהיו החכמים הגדולים יודעים אותו, ואינן מוסרין אותו לכל אדם אלא לסמוכים נבונים.

ונשים לב שרמב"ם כותב שאין צריכין לחישובים אלה בזמן הזה, אלא רק בזמן שהיו קובעים את המולד על פי עדים. **וברור שכדי לבדוק את אמינות העדים, היה צורך לדעת את מועד המולד בדיוק ולא רק בקירוב.** ומדגיש רמב"ם:

אבל זה החשבון שמחשבין בזמן שאין בית דין לקבוע על הראייה שאנו מחשבין בו היום, אפילו תינוקות של בית רבן מגיעין עד סופו, בשלושה ארבעה ימים.

קשה להבין את דברי רמב"ם אלה, כי גם מבוגרים מתקשים להבין את 'החשבון שאנו מחשבים בו היום', ויתכן שאינו מתכווין לחשבון שבהלכות קידוש החודש. וחשבון זה מפושט ותוצאותיו אינן מדוייקות אלא מקורבות. ורק מי שמבין את סוד העבור:

שהיו החכמים הגדולים יודעים אותו, ואינן מוסרין אותו לכל אדם אלא לסמוכים נבונים.

יכול להבין את החישוב המדוייק ואת הדרכים לקרב את תוצאות החישוב המקורב לזמן 'הקיבוץ האמתי של הירח והשמש' על ידי קביעת סדרת דחיות, הכוללת את 'לא אד"ו ראשי'.

ובהלכות קדוש החודש ז, ח-ט הוא קובע מה הסבה העיקרית לדחיות כולל דחיית "לא אד"ו ראשי":

ועיקר שאר הארבע דחיות האלו, הוא זה העיקר שאמרנו, שהחשבון הזה במהלך אמצעי; וראיה לדבר, שהרי המולד יהיה בליל שלישי ו**יידחה** לחמישי, ופעמים רבות לא ייראה ירח בליל חמישי. ולא עוד, אלא ולא בליל שישי, מכלל שלא נתקבצו השמש והירח קיבוץ אמיתי אלא בחמישי. קידוש החודש ז, ט [ח].

ובהמשך פירושו המפורט למשנה ז [ו] בפרק ב של מסכת ראש מוסיף רמב"ם:

וסבות כל השנויים האלה וידיעתם אי אפשר לדעת אותם אלא אחרי ידיעת סוגי המודים מופתיים רבים וחוכמת התכונה. והיו מחשבים מהלך הלבנה בכל חודש ויודעים אם יראה אם לא יראה כפי מה שמראה החשבון המדוייק...

אלא שהחשבון המדוייק נשכח וכותב רמב"ם בפירוש המשנה ראש השנה ב,ז :

וחשבון זה שבידינו היום הוא חלק מאותו חשבון ומבואו, שאינו אלא חשבון קבוץ השמש והירח האמצעי בלבד. ואבאר לך בחבור מיוחד ענין העבור הזה...

כנראה שלא הספיק רמב"ם לחבר חיבור מיוחד זה. לא ידוע היום על מציאות חיבור מיוחד שכתב רמב"ם לבאר את סוד העבור, אך נראה מדבריו אלה ומדבריו בהלכות קידוש החודש (פרק י, ו [ז]. ופרק יא, ב-ד), שידע דרכי חישוב מפורטות יותר ומדוייקות. שהרי לא ניתן לנסח חשבון מקורב ודחיות לחשבון זה כדי שיתאים לחשבון המדוייק, מבלי לדעת את החשבון המדוייק עצמו. וגם אם נאמר שהחשבון המדוייק נשכח ונותר רק המקורב והדחיות, ברור שאם רמב"ם קובע שהדחיות נועדו לקרב את קבוץ השמש והירח האמצעי לקבוץ האמיתי, הרי שידע גם את חישוב מועד הקבוץ האמיתי. כאמור, לא נמצא בידינו חיבור רמב"ם העוסק בסוד העיבור ובחישוב המדוייק, יתכן שלא הספיק לכותבו ויתכן שאבד.

כיום מאפשר הידע האסטרונומי למצא את מועד המולד בדיוק. שיכחת סדר החשבון שמסר הקב"ה למשה בסיני, מזכירה את שיכחת שלושת אלפים ההלכות בימי אבלו של משה שהחזירן עתניאל בן קנז בפילפולו (תלמוד בבלי תמורה טז, א). במשך הזמן פיתחו האסטרונומים 'בפילפולם' שיטות חישוב כעין סדר החשבון שמסר ה' למשה בסיני, והחזירו את האפשרות למצא את מועד המולד המדוייק.

נמצא שהסיבה הראשונית והעיקרית לדחיות, היא לפגע ביום הקיבוץ האמיתי. אלא שלמטרה זו, לא הכרחי לקבע את ימי אד"ו, ואפשר לקבוע לדחיה שלושה ימים אחרים בשבוע, למשל בה"ז, אולם מאחר שאין קובעים היום לפי הראייה, אלא לפי חישוב מקורב, תאריכי המועדים רק מקורבים ולכן בדחיות שנועדו לקרב את המועד המחושב למועד האמיתי, עדיף לבחור באד"ו מאשר בה"ז, כי אז לא יחול כיפור לא בערב שבת ולא ביום ראשון, אלא ששיקול זה משני, והוא תקף רק בקביעה לפי חשבון ולא לפי ראייה. ונשארת הסיבה העיקרית לדחיות, לקרב את יום קביעת ראש השנה למועד האמיתי של קיבוץ השמש והירח, ולא כדי למנע שיחול יום כיפור סמוך לשבת.

אין רמב"ם מזכיר במשנה תורה דעת הסוברים שבחירת אד"ו לדחיה, היתה :

משום יום ערבה שלא יבוא בשבת, ומשום יום יוה"כ שלא יבוא לא בערב שבת ולא במוצאי שבת...

וכי דחיה זו נהגה גם בזמן שקדשו בית דין לפי הראייה, כקבלת ראב"ד ורבותיו.

כפי שיוכח בהמשך הצטיין רמב"ם ביושר וההגינות ללא פשרות, וכמעט אפשר לאמר שאין דומה לו ביושרו. לאמר שרמב"ם 'כמתעתע' מוכיח על הגינותו והגיונו של המעז להתבטא כך. יש מקום לשער שרמב"ם לא הזכיר שקול זה מכיון שלדעתו, והוא מוכיח זאת, טעם זה שולי, וכדי להוציא מלבם של הטוענים שהוא הטעם העיקרי ו- :

שדת היהודים אינו בנוי על ראיית החודש אלא על החשבון בלבד והוא מאמין בכל הלשונות האלה. (משנה ז [ו] בפרק ב של מסכת ראש השנה).

לדעת רמב"ם דת היהודים בנוי על ראיית החודש והחישוב בא רק לגלות אם מועד ראיית הלבנה על ידי העדים אפשרי, כי אם אינו אפשרי, הם טועים או שהם עדי שקר.

נמצא שהתשובה לשאלתו של ראב"ד :

ומה חטא אד"ו שלא יהיה בו המולד לעולם באמיתי ולעולם ידחה. ומה זכה בגה"ז שיהיה ולא ידחה.

לא חטא אד"ו ולא זכה בגה"ז, אלא שקירוב מועד המולד הממוצע למועד המדוייק, (האמיתי) הצריך דחיות. ונבחרו אד"ו, כי כך לא יחול כיפור בערב שבת ולא ביום ראשון. אולם זאת רק בזמן שנקבע הלוח על ידי חישוב מקורב, אבל בזמן שקודש החודש על ידי בית דין על פי ראייה, חל יום כיפור גם במוצאי שבת וגם ביום ראשון.

לאור האמור, גם במקרה זה יש להאמין לרמב"ם ולתהות עד כמה רחוקים היו ראב"ד ואחרים מלהבין את דרכי החישוב וסבות הדחיות.

בסוף ההקדמה למשנה תורה כותב רמבם: 'לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחילה ואזחר כך קורא בזה ויודע ממנו תורה שבע"פ כולה ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם'. (כדאי להוסיף כאן את דברי רמבם באגרתו לר' יהודה בהוצאת קאפח של אגרות רמבם בה הוא דגיש שחשוב לדעת את ההלכות ולא להתפלפל בדיוני הגמרא.)

וידע ממנו וכו'. א"א סבר לתקן ולא תיקן כי הוא עזב דרך כל המחברים אשר היו לפניו כי הם הביאו ראייה לדבריהם וכתבו הדברים בשם אומרם והיה לו בזה תועלת גדולה כי פעמים רבות יעלה על לב הדיין לאסור או להתיר וראיתו ממקום אחד ואילו ידע כי יש גדול ממנו הפליג שמועתו לדעת אחרת היה חוזר בו. ועתה לא אדע למה אחזור מקבלתי ומראיתי בשביל חבור זה המחבר. אם החולק עלי גדול ממני הרי טוב ואם אני גדול ממנו למה אבטל דעתי מפני דעתו. ועוד כי יש דברים שהגאונים חולקים על זה המחבר בירר דברי האחד וכתבם בחיבורו ולמה אסמוך אני על ברירתו והיא לא נראית בעיני ולא אדע החולק עמו אם הוא ראוי לחלוק אם לא. אין זה אלא כל קבל די רוח יתירא ביה:

מתוך השגה זו רואים עד כמה לא הכיר ראבד גדולת רמבם וכנראה כתב דברים אלה בלי לשים לב לדברי רמבם בהקדמת פרוש המשנה בה הוא מסביר מדוע חשוב לכתוב דעות חכמים שנדחו ובהקדמה למשנה תורה הוא מדגיש מדוע נמנע מלהביא את הדעות השונות. ויש לציין רת הערת רב חיים העליר שכל אלה שבקרו את רמב"ם על שלא הביא מקור להלכות משנה תורה, לא שמו לב שבספר המצוות הביא למעשה את כל המקורות. בהשגה זה כמו בהשגתו בהלכות קידוש החודש ז,ז, מגיע ראבד למסקנה מבישה על רמבם: כאן שהוא בעל גאוה ושם שהוא '...בעיני כמתעתע'.

(ר' שלמה בן אברהם טוען שכאן צדק ראבד בהלכות קדוש החודש ז,ז, שהסבות שרמבם מונה ל-לא אדו ראש' אינן קבילות, ורמבם עשה זאת ביודעין. 'והוא כמתעתע', אך לדעתי אין שחר לכך והסברתי זאת בפרק החמישי בסדרה 'כיצד להתיחס לזריות בדברי חז"ל מואני חושב שיש לעין יותר כדי להבין כוונתו של רמבם שהאמת היתה נר לרגליו, אך אולי זה כמו שמותר לאמר לע"ה בעיני טבל, דבר שאינו אמת, כדי שימנע מפעולה אסורה? וכאמור צ"ע מעמיק)

(1) בהלכות תלמוד תורה ג,ט-יא, נאמר:

כל המשים על ליבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה, ויתפרנס מן הצדקה--הרי זה חילל את השם, וביזה את התורה, וכיבה מאור הדת, וגרם רעה לעצמו, ונטל חייו מן העולם הבא: לפי שאסור ליהנות בדברי תורה, בעולם הזה.

אמרו חכמים, כל הנהנה מדברי תורה, נטל חייו מן העולם. ועוד ציוו ואמרו, לא תעשם עטרה להתגדל בהן, ולא קורדום לחפור בהן. ועוד ציוו ואמרו, אהוב את המלאכה, ושנא את הרבנות. וכל תורה שאין עימה מלאכה, סופה בטילה; וסוף אדם זה, שיהא מלסטם את הבריות.

מעלה גדולה היא למי שהוא מתפרנס ממעשה ידיו, ומידת חסידיים הראשונים היא; ובזה זוכה לכל כבוד וטובה שבעולם הזה, ולעולם הבא: שנאמר "יגיע כפיך, כי תאכל; אשריך, וטוב לך" (תהילים קכח,ב)--"אשריך" בעולם הזה, "וטוב לך" לעולם הבא שכולו טוב.

ואת זאת לא רצו רוב תלמידי החכמים לקבל ובפרקים הבאים יתברר עד כמה צדק רמב"ם בהבנת דברי חז"ל גם בנושא זה.

(2) דוגמה לשנוי דברי המאירי על משנה תורה המתייחסים לאותה הלכה, כשהם מופיעים במקומות שונים, יש בהלכות ערובין ו,ו נאמר:

אין מערבין עירובי תחומין, אלא לדבר מצוה--כגון שהיה רוצה לילך לבית האביל, או למשתה של נישואין, או להקביל פני רבו, או חברו שבא מן הדרך, וכיוצא באלו; או מפני היראה--כגון שהיה רוצה לברוח מן הגויים, או מן הליסטים, וכיוצא בזה. ואם עירב שלא לאחד מכל אלו, אלא לדברי הרשות--**הרי זה עירוב**.

בשנויי נוסחאות פרנקל ערוב ו,ו נכתב:

'הרי זה עירוב. כ"ה באו"ז (סי קפ"ו), במ"מ, במ"ע בטור, בכתה"י ובדפו', וז"ל המאירי (עירובין לדף פב). אחרי שהביא גירסתנו "וכן כתבוה גדולי המחברים לפי מה שמצאנו ברוב ספרים אלא שבקצת ספריהם ומן המדוייקים שבהם מצאתי שכתבו 'הרי זה אינו עירוב', ובפסחים (לדף מט). כתב וז"ל "ואע"פ שבקצת ספרי גדולי המחברים נמצא שאם עירב הוא עירוב **כבר נתברר שטעות סופר היה**", ועי' מ"מ. ע"כ משנויי נוסחאות פרנקל.

לברור הנוסח: הבטוי 'הרי זה אינו עירוב' אינו סגנון רמב"ם. **בארבעה עשר מקומות כותב רמב"ם 'אינו עירוב' ורק בהלכה זו, ורק באותם ספרים בהם נזכרים הדברים המיוחסים למאירי** (ואשר אינם בנמצא היום), נמצא 'הרי זה אינו עירוב'. לכן סביר מאוד שהנוסח המקורי היה כפי שהוא לפנינו בכל המקורות שהיו לפני צוות פרנקל: 'הרי זה עירוב', ונמצא 'מגיה' שסבר שאינו עירוב והוסיף את המילה 'אינו', אחר המילה 'זה', וכך נוצר הנוסח המוזר 'הרי זה אינו עירוב'. ראה גם דיון קאפח בנוסח.

ולעצם הערת המאירי. לכאורה חל שנוי בהתייחסות המאירי להלכה זו: בעירובין ו,ו הוא מספר על הגירסה 'הרי זה אינו עירוב' שמצאה רק **במעוט ספרים**, אלא שהוא מתארם כ'**המדוייקים**', בפסחים הוא מיחס גירסה זאת כבר **לרוב** הספרים שהרי הוא כותב 'ואע"פ שבקצת ספרי גדולי המחברים נמצא שאם עירב הוא **עירוב**', מכאן **שברוב** ספריהם נמצא ש'אינו עירוב', ולבסוף מגיע **לקביעה שנתברר שהיה** (הנוסח 'הרי זה עירוב') **טעות סופר**.

קשה ליחס למאירי דברים אלה כי:

א. אין להניח שהמאירי לא בדק את ספרי משנה תורה כאשר קבע שברובם כתוב 'הרי זה עירוב' ורק במיעוטם 'הרי זה אינו עירוב', ואכן לפי עדות צוות פרנקל, למעשה בכל המקורות שהיו לפניו, הגירסה היא 'הרי זה עירוב'. ואם כך איך להבין שבפסחים קבע המאירי את ההפך, האם נשתנו הספרים וכתה"י?!

ויתר מזה, שבפסחים החליט המאירי שנתברר שהנוסח 'הרי זה עירוב' שנמצא ברוב ספרי משנה תורה, כדבריו בעירובין, ובכל כתה"י והדפוסים שהיו לפני צוות פרנקל, טעות סופר.

במלים אחרות הקביעה המיוחסת למאירי, שברוב הספרים כתוב 'הרי זה אינו עירוב', אינה נכונה! נוסח זה איננו אפילו במיעוט המקורות שלפנינו. לכן ההערה המיוחסת למאירי, שמיעוט הספרים בהם נמצאת הגירסה 'הרי זה אינו עירוב' הם 'המדוייקים' שבספרי משנה תורה, נראית **מגמתית**. וביחוד מדהימה הקביעה **הלא נכונה** בפסחים, המיוחסת למאירי, שברוב ספרי משנה תורה הנוסח הוא 'הרי זה אינו עירוב', קביעה שסותרת והופכת את דברי המאירי עצמו, בעירובין.

לאור כל הטענות האלה, ברור שלא המאירי כתב את הפיסקה בעירובין:

'אלא שבקצת ספריהם ומן המדוייקים שבהם מצאתי שכתבו 'הרי זה אינו עירוב',

ולא את המובא בשמו בפסחים (לדף מט):

"ואע"פ שבקצת ספרי גדולי המחברים נמצא שאם עירב הוא עירוב **כבר נתברר שטעות סופר היה".**

נראה שמי שכתב דברים לא נכונים אלה, עשה זאת ביודעין וסביר שמטרתו היתה לתת רושם **שרמב"ם סבור כרש"י שעירוב שלא לדבר מצווה אינו עירוב**, וכדעת הרמ"ך, המעיז לבקר את רמב"ם גם במקומות אחרים בלא יסוד, וכאן הוא כותב:

הגהה: לא ידענו מאין הוציא זה דליהוי עירוב דיעבד המערב לדבר הרשות והלא אין מערבין אלא לדבר מצוה תניא. (פב), וצ"ע.

ב. אין להניח שיקבל את הגירסה המוזרה 'הרי זה אינו עירוב', ולא יעיר על ניסוחה.

שנויים אלה בדברי המאירי תואמים את הידוע לנו על שנויים בתלמוד, בדברי הגאונים ובדברי רמב"ם בפרוש המשנה ובמשנה תורה (לווה ומלוה, חמץ ומצה, מספר ערבות, טענת דמים ופתח פתוח ועוד רבים) כדי להתאימם לדעת רש"י, הרא"ש ופוסקים צרפתיים וגרמנים אחרים. (3)

(3) במבוא לספרו 'מנהג אשכנז הקדמון' כותב פרופסור ישראל מ. תא-שמע:

בטוי חד משמעי למעמדו הפסיקתי המורכב של התלמוד, ולהכפפתו אל מסורות המנהג החי, הוא יחסם 'הפתוח' של קדמוני אשכנז אל גירסאות התלמוד **והתאמתן המתמדת אל מה שידוע להם, בידיים ובזרוע**. מורשת 'פתוחה' זו היא שאפשרה במאות הי"ב, את פעולתם הדרמטית של בעלי התוספות, שניצלו חופש מסורתי זה כלפי נוסח התלמוד כדי **לשוות לסוגיותיו פנים חדשות לגמרי**, בדרכים עיוניות ומשפטיות מורכבות;... (מבוא עמ' 13-14)

במסגרת תפיסת-עולם מיוחדת וקמאית זו הכופפת את הספרים לחיים (ולא להיפך!), נתאפשרה גם **התופעה האשכנזית הקבועה של הגהת ספרי המשנה והתלמוד, באופן מסיבי וביד חזקה** על פי הסברה ושיקול הדעת בלבד, ולא רק מתוך ספרים עתיקים, תופעה זו הוכרה כבר על ידי החכמים הראשונים שחיפשו, בכל מקום, אחר 'נוסחאות ספרדיות' שהחזיקו בטהרתן... **לא רק מלים וקטעי משפטים הוחלפו בספרים, אלא הרכבות של ממש, ממקורות חיצוניים, מקבילים וזרים... גם בתחום ספרות הגאונים**. (בהקדמה הנ"ל עמ' 84-83).

...הצעת חילופי נוסח בחופשיות רבה **עד כדי כתיבה מחדש של התלמוד**... (עמ' 84, לפי ח. סולוביצ'יק ב-1 'AJSR', There Three Themes in Sefer Hasidim, 1971). (עד כאן ציטוט, ההדגשות נוספו על ידי, א. לוי)

המנהג היה 'מקודש' בעיני רבני אשכנז, גם אם היה מנהג הנוגד את ההלכה. גישה זו נבעה מגישת החכמים הקתולים למנהגי הנצרות. וכך היו הרבה ממנהגי אשכנז מנוגדים להלכה בתלמוד. ניגוד זה הניע את רבני אשכנז לשנות את התלמוד, את דברי הגאונים ואת משנה תורה, כדי ל'התאימם' למנהג המקובל, או לדעה ההלכתית המקובלת על רבני אשכנז. והרי דוגמה למנהג שעובר על איסור כרת. בספר מנהגים של של ר' אייזיק טירנא, שחי בראשית המאה ה-11, כתוב:

'והמנהג עוקר הלכה אפילו באיסור דאורייתא, כגון ברינוס נמצא שאוכלין הכרס שקורין פנצ"א, עם החלב שעליו, שלדין איזוסור כרת' (הקדמת הספר).

עוד במאה ה-11 הותיר הרמ"א את ההכרעה בשאלה זו למנהג הקהילות (יו"ד, סי' סד). (הערה 112 עמ' 80 במבוא לימנהג אשכנז הקדמון).

כאמור היה מתן סמכות עליונה למנהג, מקובל אצל הקתולים, והרי דוגמה נוספת למנהג, שהיה מקובל אצל הקתולים ואומץ על ידי רבני אשכנז למרות שהוא נוגד את ההלכה, (עמ' 43 והערה 50, שם) נאמר:

בתשובת ר' נתן המכירי לר' יהשוע לאחר שהוכיחו מאד על שהעז לפקפק ולחקור אמיתותם של מנהגים מקובלים, סיים כך:

והיה לו לשואל שאילה זו, לתמוה, אעפ"י שחותמים לפני רבותינו בעת חתימת הכתובה בשושבינין שהם נערים ועדים. **והם לא ראו הקנין ולא יודעים מה קנין כתוב, ואעפ"י כן אין מדקדקים ואין חוששין בכך**, כי אמרו רבותינו לנו הכל אצל כתובה עדים הם. הואיל ורואין כל הענין על מה הוא, לפיכך אין צורך לדקדק כל כך'

לדעת פר' תא-שמע משתקף בקבלת עדים קטנים 'המנהג הגרמני הנפוץ להעמיד ילדים כעדים למעשי קנין שונים'.

עדכון אלול תשנ"ט